

التفسير الحكيم

للإمام

الشيخ الساجدي

OLIN

BP

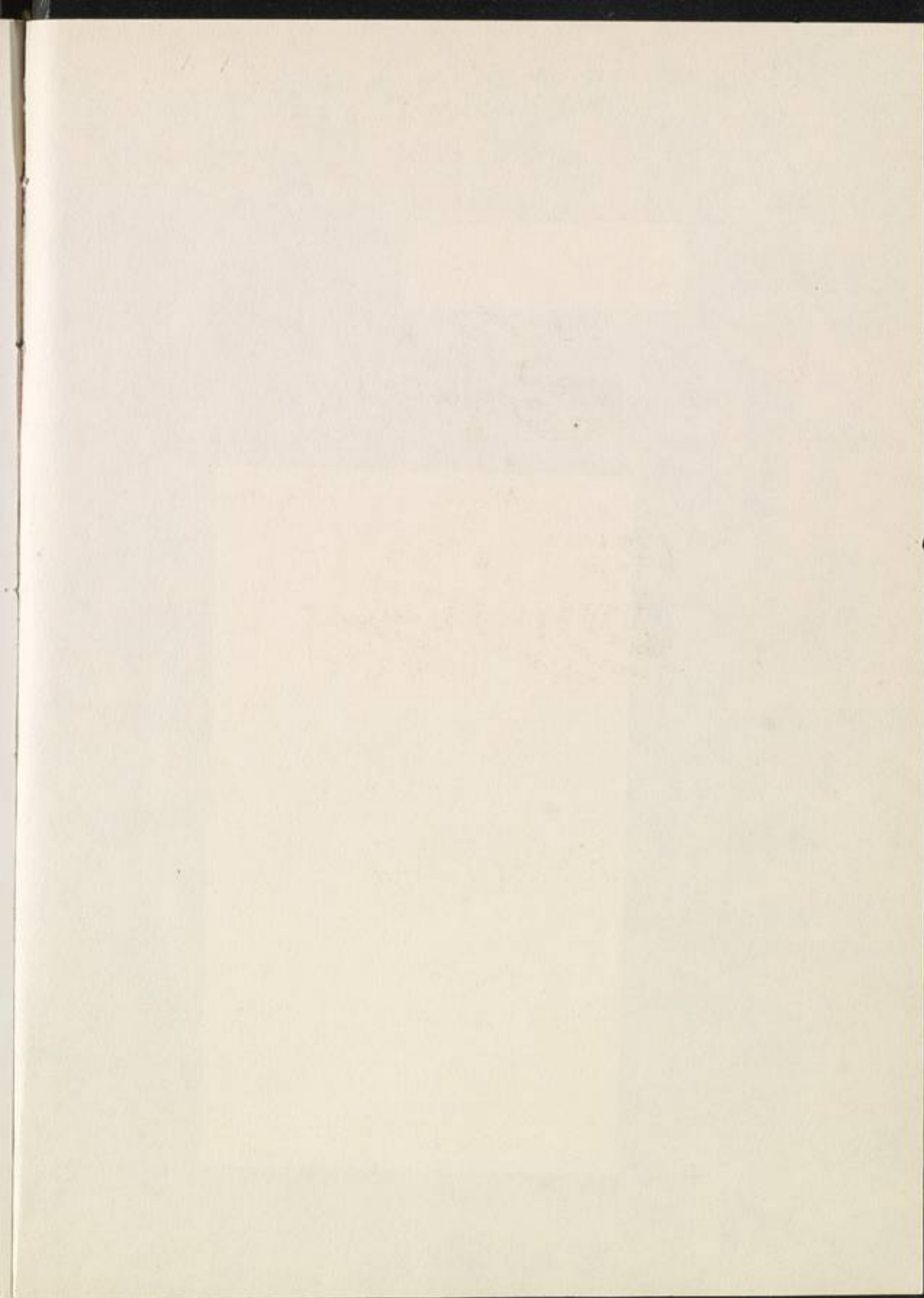
130

.4

R35

ju2'29-30





التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السري

الجزء التاسع والعشرون

الطبعة الثالثة



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ

بِمَنْ أَهْتَدَى ﴿٣٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك مبلغهم من العلم ﴾ ذلك فيه وجوه (الأول) أظهرها أنه عائد إلى الظن ، أى غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن (وثانيها) إيشار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم ، أى ذلك الإيثار غاية ما بلغوه من العلم (ثالثها) (فأعرض عن تولى) وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم ، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ، وتكون الالف واللام للتعريف ، والعلم بالمعلوم هو ما فى القرآن ، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بمعضهم تلقاه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى ، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة ، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى ، وبعضهم توقف فيه كأبى طالب ، وذلك أدنى المراتب ، وبعضهم رده وعابه ، فلا ولون لم يحز الإعراض عنهم ، والآخرى وجب الإعراض عنهم ، وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام معه وأعرض عنه ، وعليه سؤال وهو : أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك (ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها) والمجنون الذى لا علم له ، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله ؟ تقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله ، فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم . وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب . قال الزمخشري : ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين ، والمتصل قوله تعالى (فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به ، ويكون كأنه تعالى قال : أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم ، ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء . وكان قوله (عن تولى) إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإن الجهل كان بالتولى وإيثار العاجل .

ثم ابتداء وقال ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ وفى المناسبة وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه كان ربما هجس فى خاطره . أن فى الذكرى بعد منفعة ، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له (ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله) علم أنه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكافرين ، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على

القتال ، وعلى هذا فقوله (بمن اهتدى) أى علم فى الأزل ، من ضل فى تقديره ومن اهتدى ، فلا يشتبه عليه الأمران ، ولا يأس فى الإعراض ويعد فى العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ، وقوله تعالى (الله يحكم بيننا) ووجه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبى ﷺ الحجة عليهم فلم ينفعهم ، فقال تعالى أعرض عنهم وأجرىك وقع على الله ، فإنه يعلم أنكم مهتدون ، ويعلم أنهم ضالون ، والمناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك ، وإلا فغرض المصيب يظهر عند الملك . فقال تعالى جادلنا وأحسننا والله أعلم بالحق من المبطل (ثالثها) أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبى ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا ، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سعي وتحمل لإيذائهم وقع هباء ، فقال الله تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين (لله ما فى السموات والأرض ليجزى الذين أساؤا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا) من المهتدين . وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) (هو) يسمى عماداً وفصلاً . ولو قال إن ربك أعلم تم الكلام ، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العماد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ، ليعلم أن (أعلم) خبر (ربك) أو هو مع شئ . آخر خبر ، مثاله لو قال إن زيدا أعلم منه عمرو ويكون خبر زيد الجملة التى بعده ، فإن قال (هو أعلم) اتقى ذلك التوهم .

(المسألة الثانية) أعلم يقتضى مفضلاً عليه . يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم بمن ؟ نقول أفعل بحى . كثيراً بمعنى عالم لا عالم مثله ، وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن فى الحقيقة هو العالم لا غير ، وفى كثير من المواضع أفعل فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو ، والذى يناسب هذا أنه ويد فى الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال لا أكرم مثلك ، وفى الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول (أعلم) بمعنى عالم بالمهتدى والضال ، ويمكن أن يقال أعلم من كل عالم يفرض عالم غيره .

(المسألة الثالثة) علمته وعلت به مستعملان ، قال الله تعالى فى الأنعام (هو أعلم من يضل عن سبيله) ثم ينبغى أن يكون المراد من المعلوم أن العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى ، إما لقوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به ، وإما لسكون الفعل له قوة ، أما قوة العلم فكما فى قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه) وقال (ألم يعلم بأن الله يرى) لما كان علم الله تعالى تاماً شاملاً تعلقه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى هو بمراى منه من غير حرف ، ولما كان علم العبد ضعيفاً حادثاً تعلقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كرون الله راثياً لم يكن محسوساً به مشاهداً علق الفعل به بنفسه وبالأخر بالحرف ، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى (أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق

لمن يشاء) وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم (أنه لا إله إلا الله) ويمكن أن يقال هو من قبيل الظاهر، وكذلك قوله تعالى (واعلموا أنكم غير معجزى الله) وأما قوة الفعل فقال تعالى (علم أن لن تحصوه) وقال تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى) لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى (إن ربك هو أعلم بمن) كما كان المستعمل اسماً دالاً على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول.

(المسألة الرابعة) قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدى في كثير المواضع منها في سورة الانعام ومنها في سورة (ن) ومنها في هذه السورة، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعادنون، فذكرهم أولاً تهديداً لهم وتسلياً لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام.

(المسألة الخامسة) قال في موضع واحد من المواضع (هو أعلم من يضل عن سبيله) وفي غيره قال (بمن ضل) فهل عندك فيه شيء؟ قلت نعم، ونبين ذلك ببحث عقلي وآخر نقلي (أما العقلي) فهو أن العلم القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس، وليس مثل علمنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس، ونحن لا نعلمه إلا في يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ولا يتأخر الواقع عن علمه طرفة عين (وأما النقلي) فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً فلا تقول أنا ضارب زيداً أمس، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيداً أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا يتحدد له في [غير] الاستقبال، ولا يتحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله. إذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضياً وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم، وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بمن ضل فلو ترك الباء لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي، ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل، فإنه لا يقال إنه تعالى علم أن فلانا ضل في الأزل، وإنما الصحيح أن يقال علم في الأزل أنه سيضل، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل، فلا يقال زيد أعلم مسألتنا من عمرو، وإنما الواجب أن يقال زيد أعلم بمسألتنا من عمرو، ولهذا قالت النحاة في سورة الانعام (إن ربك هو أعلم من يضل) يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد، فإن كان متعدياً يرد إلى لازم. وقولنا أعلم كأنه من باب علم بالضم وكذا في التعجب إذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم. وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله (أعلم من يضل) معناه عالم، وقد قدمنا ما يجب أن يعتقد في أوصاف الله في أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير، فإن قيل فلم قال ههنا (بمن ضل) وقال هناك (يضل)؟ قلنا لأن

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُا بِمَا عَمَلُوا
وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٣١﴾

ههنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل بأس الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل (وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيله) .

ثم قال تعالى (إن ربك هو أعلم من يضل) بمعنى إن ضللت يعلبك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي .

(المسألة السادسة) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الإهتداء إلى سبيله ، لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال . لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو لم يسلك . وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه ، ويصحح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليها لا يكون مهتدياً إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضر الجهل بها بالإيمان ، فكان الإهتداء اليقيني هو الإهتداء المطلق فقال (بمن اهتدى) وقال (بالمهتدين) .

ثم قال تعالى ﴿ والله ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أساؤا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ﴾ إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليدرك بعد ذلك ويقول : إن ربك هو أعلم من الغنى القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال (والله ما في السموات وما في الأرض) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله (ليجزي) كاللام في قوله تعالى (والحيل والبغال والحمير لتركبوها) وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال (والله ما في السموات وما في الأرض) معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى بما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدى : اللام للعاقبة . كما في قوله تعالى (ليكون لهم عدواً) أى أخذوه وعاقبته أنه يكون لهم عدواً ، والتحقيق فيه هو أن حتى ولام الغرض متقاربان في المعنى ، لأن الغرض نهاية الفعل ، وحتى للغاية المطلقة فينبهما مقارنة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها ، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ، ويمكن أن يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال إن قوله (ليجزي) متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات ، تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى (ليجزي) أى من ضل واهتدى يجزي الجزاء والله أعلم به . فيصير قوله (والله ما في

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ

السموات وما في الأرض) كلاماً معترضاً ، ويحتمل أن يقال هو متعلق بقوله تعالى (فأعرض) أى أعرض عنهم ليقع الجزاء ، كما يقول المرید فعلا لمن يمنعه منه ذرئى لأفعله ، وذلك لأن مادام النبي صلى الله عليه وسلم لم ييأس ما كان العذاب ينزل والإعراض وقت اليأس . وقوله تعالى (ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى) حيثئذ يكون مذكورا ليعلم أن العذاب الذى عند إعراضه يتحقق ليس مثل الذى قال تعالى فيه (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) بل هو مختص بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى ، وقوله تعالى فى حق المسيح (بما عملوا) وفى حق المحسن (بالحسنى) فيه لطيفة لأن جزاء المسيح عذاب فبه على ما يدفع الظلم فقال لا يعذب إلا عن ذنب . وأما فى الحسنى فلم يقل بما عملوا لأن الثواب إن كان لا على حسنة يكون فى غاية الفضل فلا يحل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هى المثوبة بالحسنى . وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففیه لطيفة غير ذلك . وهى أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوى ، وقال فى أعمال المحسنين (الحسنى) إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الاسمين . والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى (الأسما الحسنى) وحيثئذ هو كقوله تعالى (لنسكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذى كانوا يعملون) أى يأخذ أحسن أعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجد منهم لجزاء ذلك الأحسن أو هى صفة المثوبة كأنه قال : ويجزى الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء نجس ، وأما الزيادة التى هى الفضل بعد الفضل فقير داخله فيه .

ثم قال تعالى (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللغم) الذين يجتنبون أن يكون بدلا عن الذين أحسنوا وهو الظاهر ، وكأنه تعالى قال ليجزى الذين أساءوا ويجزى الذين أحسنوا . ويتبين به أن المحسن ليس يرفع الله بإحسانه شيئا وهو الذى لا يسيء ولا يرتكب القبيح الذى هو سيئة فى نفسه عند ربه فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى . وبهذا يتبين المسيح والمحسن لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئا والذى يجتنبها يكون محسنا ، وعلى هذا ففیه لطيفة وهو أن المحسن لما كان هو من يجتنب الآثام فالذى يأتى بالنوافل يكون فوق المحسن ، لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم جزاء الضعف ، ويحتمل أن يكون ابتداء كلام تقديره الذى يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم والذى يدل عليه قوله تعالى (إن ربك واسع المغفرة) وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيح . والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات ، وهم كالصبيان الذين لم يوجد فيهم شرائط التكليف ولهم القفران وهو دون الحسنى ، ويظهر هذا بقوله تعالى بعده (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة) أى يعلم الحالة التى لا إحسان فيها ولا

إسائة ، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى ، وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم يخالف ما بعده بالمضى والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يمتنون) ولم يقل اجتنبوا؟ نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم ، الذين يترددون إلى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك هنا قال (الذين يمتنون) أى الذين عادتهم ودأبهم الاحتجاب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى ، فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر (والذين يمتنون كبار الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يعفرون) وقال في عباد الطاغوت (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأبوا إلى الله) فما الفرق؟ نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهراً فمن اجتنبها اعتقد بطلانها فيستمر ، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم . فقال في الأثام (الذين يمتنون) دائماً ، ويشابرون على الترك أبداً ، وقال في عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبار الإثم لها عدد وأنواع فينبغي أن يمتنع عن نوع ويمتنع عن آخر ويمتنع عن ثالث ففيه تكرار وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة .

(المسألة الثانية) الكبائر جمع كبيرة وهي صفة فما الموصوف؟ نقول هي صفة الفعلة كأنه يقول الفعلات الكبائر من الإثم ، فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ، ولو قال قائل الفعلة الكبيرة لا يمتنع مانع؟ نقول الحسنه لا تكون كبيرة لأنها إذا قوبلت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر ، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لکن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالاكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة ، لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها .

(المسألة الثالثة) إذا ذكر الكبائر فما الفواحش بعدها؟ نقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة ، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور ، والفاحش في اللغة مختص بالقبيح الخارج قبحه عن حد الحفاء وتركيب الحروف في التقابل يدل عليه ، فإنك إذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرداءة الخارجة عن الحد ، ويقال فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش بلازمه القبح ، ولهذا لم يقل الفواحش من الأثم وقال في الكبائر (كبار الإثم) لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش .

(المسألة الرابعة) كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش ، فقيل الكبائر ما أورد الله عليه بالنار

صريحاً وظاهراً، والفواحش ما أوجب عليه حداً في الدنيا، وقيل الكبائر ما يكفر مستحله، وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة، وكل هذه التعريفات تعريف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه، وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم، والفواحش هي التي قبها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية، كما يقال مثلاً في الأرض عتته بياض لطخة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية. وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لأنهما لا يدلان على ترك التعظيم، إما لعدمه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذب والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة، فإن المجتنب عنها قليل في جميع الأعصار، ولهذا قال أصحابنا إن استماع الغناء الذي مع الأوتار يفسق به، وإن استمعه من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعادت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يعدوه تاركاً للتعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتق إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة، والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك، وكذلك اللعب وقت الصلاة، واللعب في غير ذلك الوقت. وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكاف أو ظن خروجه بفضل الله وعفوه عن الكبائر.

(المسألة الخامسة) في اللمم وفيه أقوال: (أحدها) ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم إذا جمع فكأنه جمع عزمه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللمم الذي هو مس من الجنون كأنه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى (والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم)، (ثالثها) اللمم الصغير من الذنب من ألم إذا نزل نزولاً من غير لبث طويل، ويقال ألم بالطعام إذا قلل من أكله، وعلى هذا فقوله إلا اللمم يحتمل وجوهاً: (أحدها) أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان: (أحدهما) استثناء منقطع لأن اللمم ليس من الفواحش (وثانيهما) غير منقطع لما بيننا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة، ولهذا قال الله تعالى (وإذا فعلوا فاحشة) غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية إلا ما استثناه الله تعالى منها ووعدنا بالعفو عنه (ثانيها) إلا بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللمم. وهذا الوصف إن كان للتمييز كما يقال: الرجال غير أولى الإربة، فاللمم عين الفاحشة، وإن كان لغيره كما يقال الرجال غير النساء جاؤوني لتأكيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى (الذين يجتنبون) لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال لا يقربونه إلا مقارنة من غير موقعة وهو اللمم.

إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٢٢﴾

ثم قال تعالى ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ وذلك على قولنا (الذين يحتنبون) ابتداء الكلام في غاية الظهور، لأن المحسن مجزى وذنبه مغفور، ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور، والمقدم على الكبائر إذا تاب مغفور الذنب، فلم يبق من لم تصل إليهم المغفرة إلا الذين أساؤا وأصروا عليها، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف، وهو أنه تعالى لما أخرج المسيء عن المغفرة بين أن ذلك ليس لضيق فيها. بل ذلك بمشيئة الله تعالى، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل، وما كان يضيق عنهم مغفرته، والمغفرة من الستر، وهو لا يكون إلا على قبيح، وكل من خلقه الله إذا نظرت في فعله، ونسبته إلى نعم الله تجده مقصراً مسيئاً، فإن من جازى المنعم بنعم لا تحصى مع استغنائها الظاهر، وعظمته الواضحة رهم أو أقل منه يحتاج إلى ستر ما فعله.

ثم قال تعالى ﴿هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى﴾ وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله (هو أعلم بمن ضل) كأن العامل من الكفار يقول: نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم، وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى؟ فقال: ليس عملكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم، والله عالم بتلك الأحوال (ثانيها) هو إشارة إلى أن الضال والمهتدي حصلاً على ما هما عليه بتقدير الله، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات، فكسب على البعض أنه ضال والبعض أنه مهتد (ثالثها) تأكيد وبيان للجزاء، وذلك لأنه لما قال (ليجزى الذين أساؤا بما عملوا) قال الكافرون: هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر، وجمع الأجزاء بعد تفرقها وإعادة ما كان لزيد من الأجزاء في بدنه من غير احتلاط غير ممكن، فقال تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم) فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ العامل في (إذ) يحتمل أن يكون ما يدل عليه (أعلم) أي علمكم وقت الإنشاء، ويحتمل أن يكون إذكروا فيكون تقريراً لكونه عالماً. ويكون تقديره (هو أعلم بكم) وقد تم الكلام، ثم يقول: إن كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب.

﴿المسألة الثانية﴾ ذكرنا مراراً أن قوله (من الأرض) من الناس من قال آدم فإنه من تراب، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب، فإنه يصير غذاء، ثم يصير دماً، ثم يصير نطفة.

﴿المسألة الثالثة﴾ لو قال قائل: لا بد من صرف (إذ أنشأكم من الأرض) إلى آدم، لأن (وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) عائد إلى غيره، فإنه لم يكن جنيناً، ولو قلت بأن قوله تعالى

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى «٣٣» وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى «٣٤» أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ

(إذ أنشأكم) عائد إلى جميع الناس ، فينبغي أن يكون جميع الناس أجنة في بطون الأمهات ، وهو قول الفلاسفة ؟ نقول ليس كذلك ، لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب ، وقوله تعالى (هو أعلم بكم) خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول ، ومع من حضر وقت الإنزال على قول ، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة .

(المسألة الرابعة) الأجنة هم الذين في بطون الأمهات ، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولدأ أو سقطاً ، فما فائدة قوله تعالى (في بطون أمهاتكم) ؟ نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة ، فإن بطن الام في غاية الظلمة ، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد .

(المسألة الخامسة) لقائل أن يقول : إذا قلنا إن قوله (هو أعلم بكم) تقرير لسكونه عالماً بمن ضل ، فقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) تعلقه به ظاهر ، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء ، فإنه يعلم الأجزاء فيعيدها إلى أبدان أشخاصها ، فكيف يتعلق به (فلا تزكوا أنفسكم) ؟ نقول معناه حينئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب ، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب ، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة ، وعلى هذا قوله (أعلم بمن اتقى) أى يعلم أجزائه فيعيدها إليه ، ويشبه بما أقدم عليه .

(المسألة السادسة) الخطاب مع من ؟ فيه ثلاثة احتمالات (الاول) مع الكفار ، وهذا على قولنا إنهم قالوا كيف يعلمه الله ، فرد عليهم قولهم (الثاني) كل من كان زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين ، وتقديره : هو أن الله تعالى لما قال (فأعرض عن تولى عن ذكرنا) قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : قد علم كونك ومن معك على الحق ، وكون المشركين على الباطل ، فأعرض عنهم . ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال ، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك ، وفوض الأمر إلى الله تعالى ، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى . وعلى هذا فقول من قال (فأعرض) منسوخ أظهر ، وهو كقوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين) والله أعلم بجملة الأمور ، ويحتمل أن يقال على هذا الوجه الثالث : إنه إرشاد للمؤمنين ، مخاطبهم الله وقال : هو أعلم بكم أيها المؤمنون ، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم ، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء ، ولا تقولوا الآخر : أنا خير منك ، وأنا أذكى منك وأتقى ، فإن الأمر عند الله ، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة ، أى لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون ، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقي ، وهذا يؤيد قول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايت الذي تولى . وأعطى قليلاً وأكدي ، أعنده علم الغيب

فهو يرى (وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعض المفسرين : نزلت الآية في الوليد بن المغيرة ، جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه ، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً ، فقال له رجل : لم تترك دين آبائك ، ثم قال له لا تخف واعطني كذا وأنا أتحمّل عنك أوزارك ، فأعطاه بعض ما التزمه ، وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : نزلت في عثمان رضي الله عنه ، كان يعطي ماله عطاء كثيراً ، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح : يوشك أن يفنى مالك فأمسك ، فقال له عثمان : إن لي ذنباً أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء ، فقال له أخوه : أنا أتحمّل عنك ذنوبك إن تعطيني ناقك مع كذا ، فأعطاه ما طلب . وأمسك يده عن العطاء ، فنزلت الآية ، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتواز ذلك ولا اشتهر ، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه بأبي ذلك ، بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل : (فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى ، فإن العالم بالشئ لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشئ ، ويسعى في تحصيل غيره ، فقال : (أفرأيت الذي تولى) عن استغناء ، أعلم بالغيب ؟ .

(المسألة الثانية) الفاء تقتضى كلاماً يترتب هذا عليه ، فإذا هو ؟ نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ، ووعده المسىء والمحسن بالجزاء ، وتقديره : هو أنه تعالى لما بين أن الجزاء لا بد من وقوعه على الإساءة والإحسان ، وأن المحسن هو الذي يجتنب كباثر الإثم ، فلم يكن الإنسان مستغنياً عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه ، فبعد هذا من تولى لا يكون تولى إلا بعد غاية الحاجة ، ونهاية الافتقار .

(المسألة الثالثة) الذي على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم ، وهو ذلك الرجل وهو الوليد ، والظاهر أنه عائد إلى مذكور ، فإن الله تعالى قال من قبل (فأعرض عن تولى عن ذكرنا) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال (أفرأيت الذي تولى) أى الذى سبق ذكره ، فإن قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا ، لأن من فى قوله (عن تولى) للعموم ؟ نقول العود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى (من جاء بالحسنة فله) ولم يقل فلهم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (وأعطى قليلاً) ما المراد منه ؟ نقول على ما تقدم هو المقدار الذى أعطاه الوليد ، وقوله (وأكدى) هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل ، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداً لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان بغير حق ، فالامتناع لا يذم عليه . وأيضاً فلا يبقى لقوله قليلاً فائدة ، لأن الإعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً ، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف

أم لم ينبأ بما في صحف موسى «٣٦» وإبراهيم الذي وفي «٣٧»

أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لأجل حمل الوزر ، فإنه لا يحصل به ، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ، وهو لم يف به حيث ألزم الإعطاء . وامتنع ، والذي يليق بما ذكرنا هو أن نقول ، تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، يعنى إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ، ويقع قوله تعالى (أعنده علم الغيب) في مقابلة قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) أى لم يعلم الغيب وما فى الآخرة وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى ، وإبراهيم الذى وفى فى الآ ، تزر وأزره وزر أخرى) فى مقابلة قوله (هو أعلم بمن ضل) إلى قوله (ليجزى الذين أسأوا) لأن الكلامين جميعاً لبيان الجزاء ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للآلات والعزى والقائلين بأب الملائكة بنات الله شرع فى بيان أهل الكتاب ، وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذى تولى عن ذكرنا ، أفرايت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ، ولما بلغ زمان محمد أ كدى فهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد فى كتبهم ولم ينزل عليهم فى الصحف المتقدمة ، ووجد فيها بأن كل واحد يؤخذ بفعله ويجازى بعمله ، وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى) يخبر أن المتولى المذكور من أهل الكتاب .

(المسألة الخامسة) أ كدى قيل هو من بلغ الكدية وهى الأرض الصلبة لا تحفر ، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تعسر يقال أ كدى الحافر ، والأظهر أنه الرد والمنع يقال أ كديته أى رددته وقوله تعالى (أعنده علم الغيب فهو يرى) قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولى وحاجته وبيان قبح التولى مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب ، أى العلم بالغيب ، أى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله (فهو يرى) تنمة بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا ينفع الإيمان فيه ، وهناك لا يبقى وجوب متابعة أحد فيما رآه ، لأن الهادى يهدى إلى الطريق فإذا رأى المهتدى مقصده بعينه لا ينفيه السماع ، فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون عليه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فعصى فتولى وقوله تعالى (فهو يرى) يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتمال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول ألم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالخل وغافل عن عدم الحمل ليكون معذورا ، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج إلى هاد ونذير .

وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما فى صحف موسى وإبراهيم الذى وفى) حال أخرى مضادة للأولى يعنى فيها المتولى وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذي جهله جهلاً مطلقاً وهو الغافل على الإطلاق كالنائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل فجاز له التولى

أو لم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكانن فهو في التولى غير معذور ، وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) قوله تعالى (بما في) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول أم لم ينبا بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى ، مثاله : يقول القائل لمن توضحاً بغير الماء توضحاً بما توضحه النبي ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي ﷺ بما في صحف موسى (ثانيهما) أن يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها ، كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توضحاً بما في القرية لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبأوا به .

(المسألة الثانية) صحف موسى وإبراهيم ، هل جمعها لتكونها صحفاً كثيرة أو لتكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى (فقد صغت قلوبكما) ؟ الظاهر أنها كثيرة . قال الله تعالى (وأخذ الألواح) وقال تعالى (وألقى الألواح) وكل لوح صحيفة .

(المسألة الثالثة) ما المراد بالذى فيها ؟ نقول قوله تعالى (ألا تزر وازرة وزر أخرى) ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وما بعده من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول (وإن إلى ربك المنتهى) ففيه وجوه (أحدها) هو ما ذكره بقوله (ألا تزر وازرة وزر أخرى) وهو الظاهر ، وإنما احتمل غيره ، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا فقط ، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح ، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بين (ثانيها) هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى (إن هذا لفي الصحف الأولى) (صحف إبراهيم وموسى) (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ، ولم يحل الله كتاباً عنها . ولهذا قال لنيه ﷺ (فبهدهم اقتده) وليس المراد في الفروع ، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك .

(المسألة الرابعة) قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في (سبح اسم ربك الأعلى) فهل فيه فائدة ؟ نقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة ، بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم . فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ، ويمكن أن يقال إن الذكر هناك مجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الأعذار ، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال ، وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتابهم ، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود ، فكأنه قيل لهم انظروا فيها تعلوا أن الرسالة حق ، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها ، وأما صحف إبراهيم فكانت بعيدة وكانت المواضع التي فيها غير مشهورة فيما بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها .

(المسألة الخامسة) كثيراً ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام . لأنه كان مبتلى في

أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴿٣٨﴾ وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴿٣٩﴾

أكثر الأمر بمن حو اليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى (وفي) ففيه وجهان (أحدهما) أنه من الوفاء الذي يذكر في العهود ، وعلى هذا فالتشديد للبالغة يقال وفي ووفي كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفي بالنذر وأضحج ابنه للذبح ، وورد في حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) ، (وثانيهما) أنه من التوفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تماماً ، وعلى هذا فهو من قوله (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وقيل وفي أى أعطى حقوق الله في بدنه . وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه (وأعطى قليلاً وأكدى) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهداً إلا وفي به ، وقال لآييه (سأستغفر لك ربى) فاستغفر ووفي بالعهد ولم يغفر الله له . فعمل (أن) ليس للإنسان إلا ما سعى) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلا أنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفياً وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام . ثم قال تعالى (ألا تزروا وازرة وزر أخرى) وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة . والذي يحسن بهذا الموضوع مسائل :

(الأولى) أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله (بما في صحف موسى) هو ما بينه بقوله (ألا تزروا) فيكون هذا بدلا عن ما وتقديره : أم لم ينبا بألا تزروا . وذكرنا هناك وجهين (أحدهما) المراد أن الآخرة خير وأبقى (وثانيهما) الأصول .

(المسألة الثانية) (ألا تزروا) أن خفيفة من الثقيلة كأنه قال أنه لا تزروا وتخفيف الثقيلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز . فاللازم عند ما يكون بعدها فعل أو حرف داخل على فعل . ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى ، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

(المسألة الثالثة) إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسمى لا يحمل عنه . وبهذا الكلام لا يتحمل هذه القائمة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تتحمل شيئاً ، ولو قال لا تتحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لالتى وزرت وحملت كما يقال شقانى الحمل . وإن لم يكن عليه في الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون القائمة كاملة .

وقوله تعالى (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) تنمة بيان أحوال المكلف فانه لما بين له

أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعاً ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويظهر أن المسمى . لا يجدى بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

(الأولى) (ليس للإنسان) فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الاختيار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فلإنسان شيء لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) وهي فوق ماسعى ، والجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ماسعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالأمثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الأمثال ، فإن قيل أتم إذن حملتم السعى على المبادرة إلى الشيء ، يقال : سعى في كذا إذا أسرع إليه ، والسعى في قوله تعالى (إلا ماسعى) معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ماسعى فيه نقول على الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فإن قوله تعالى (ليس للإنسان إلا ماسعى) ليس المراد منه أن له عين ماسعى ، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ماسعى ، أو لإجر ماسعى ، أو يقال بأن المراد أن ماسعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله (ليس للإنسان إلا ماسعى) كان في شرع من تقدم . ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للإنسان ماسعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعد ما بان الحق ، وعلى ما ذكر فقوله (ماسعى) مبق على حقيقته معناه له عين ماسعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) .

(المسألة الثانية) أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى (وأن سعيه سوف يرى) أي سوف يرى المسمى ، والمصدر للمفعول يجيء كثيراً يقال هذا خاق الله أي مخلوقه .

(المسألة الثالثة) المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل ، نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى (للإنسان) فإن اللام لعود المنافع وعلى لعود المضار تقول هذا له . وهذا عليه ، ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار ، وللقائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإناث مع الذكور ، وأيضاً يدل عليه قوله تعالى (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) والأوفى لا يكون إلا في مقابلة الحسنة ، وأما في السيئة فالمثل أو دونه أو العفو بالكلية .

وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى (٤٠) ثُمَّ يَجْزِيهِ الْجِزَاءَ الْأَوْفَى (٤١)

(المسألة الرابعة) (إلا ما سعى) بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعى في العمل الصالح وتقديره هو أنه تعالى لو قال : ليس للإنسان إلا ما يسعى ، تقول النفس إنى أصلى غداً كذا ركةً وأتصدق بكذا درهماً ، ثم يجعل مثبتاً في صحيفتى الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه ، فقال ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه ، وأما تسويلات الشيطان وعاداته فلا اعتماد عليها . ثم قال تعالى (وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى) أى يمرض عليه ويكشف له من أربته الشيء . وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا ، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها . أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر ، فإن سعيه يرى للخلق ، ويرى لنفسه . ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل :

(الأولى) العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه ؟ تقول فيه وجهان : (أحدهما) يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً (ثانيهما) هو على مذهبا غير بعيد فإن كل موجود يرى ، والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى (١) وفيه (وجه ثالث) وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى إحسانك عند الملك أى جزاه عليه وهو بعيد لما قال بعده (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) .

(المسألة الثانية) الهاء ضمير السعى أى ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء ، والجزاء يتعدى إلى مفعولين قال تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) ويقال جزاك الله خيراً ، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخَيْر الجنة ، ويخذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله عمله الخَيْر الجنة ، هذا وجه . وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء ، وتقديره ثم يجزى جزاء . ويكون قوله (الجزاء الأوفى) تفسيراً أو بدلاً مثل قوله تعالى (وأسرؤا النجوى الذى ظلموا) فإن التقدير والذين ظلموا أسرؤا النجوى ، الذين ظلموا ، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح ، وإن قال تعالى (فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) وعلى ما قيل يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الأثم فهى فى نفسها أوفى .

(المسألة الثالثة) ثم لتراخى الجزاء أو لتراخى الكلام أى ثم نقول يجزاه فإن كان لتراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح ، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح ؟ نقول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى ، وهى الجنة أو نقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) وهى الجنة وزيادة . وهى الرؤية فكانه

(١) ثبت علماً أن أعمال الإنسان وغيره مثبتة بآه على لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فأنها تسجل فى أثيرية غير أنها تتقدم بقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية . والراديو والتلغرافيون أمثلة ، وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب ، فعلم أن يكون حفظها عينا .

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

تعالى قال (وأن سعيه سوف يرى) ثم يرزق الرؤية ، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الأوفى مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا ، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى .

(المسألة الرابعة) في بيان لطائف في الآيات (الأولى) قال في حق المسىء (لاتزر وازرة وزر أخرى) وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوازرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ ، لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال لاتزر وازرة إلا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزر ، وقال في حق المحسن ليس للانسان إلا ما سعى ، ولم يقل ليس له ما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى ، وفي العبارة الأولى أن له ما سعى ، نظراً إلى الاستثناء ، وقال في حق المسىء بعبارة لاتقطع رجاءه ، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه . كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة الغضب .

ثم قال تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما ، يعني أن هذا أيضاً في الصحف وهو الحق . وقرئ بالسكسر على الاستئناف ، وفيه مسائل :

(الأولى) ما المراد من الآية ؟ قلنا فيه وجهان : (أحدهما) وهو المشهور بيان المعاد أي للناس بين يدي الله وقوف ، وعلى هذا فهو يتصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال ثم يجزاه كأن قاتلاً قال لا ترى الجزاء ، ومتى يكون . فقال إن المرجع إلى الله ، وعند ذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور (وثانيهما) المراد التوحيد ، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سذكروه غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر ، وفي هذا الموضوع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحديته ، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدأ من موجد ، ثم إن موجدها ربما يظن أنه ممكن آخر كالحرارة التي تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فم وجودهما ؟ فإن استندتا إلى ممكن آخر لم يجد العقل بدأ من الانتهاء إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فإليه ينتهي الأمر فالرب هو المنتهى ، وهذا في هذا الموضوع ظاهر معقول موافق للنقول ، فان المروى عن أبي بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال « وأن إلى ربك المنتهى ، لافكرة في الرب » أي انتهى الأمر إلى واجب الوجود ، وهو الذي لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود ، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال « إذا ذكر الرب فاتهموا » وهو محتمل لما ذكرنا ، وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل آية فيها الرجعي والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل (إليه يصعد الكلم الطيب) بهذا المعنى ، هذا دليل الوجود ، وأما دليل الوحدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود ، لأنه لو لم يكن واجب

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾

الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد قبله ، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب ، وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل ، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذاً وجوبه ، فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذا دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (إلى ربك المنتهى) في المخاطب وجهان : (أحدهما) أنه عام تقديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما) الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعى رباً وإلهاً ، لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال «ربي الذي هو أحد وصمد» يحتاج إليه كل ممكن فإذا ربك هو المنتهى ، وهروب الأرباب ومسبب الأسباب ، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفاً ، أما على قولنا إن الخطاب عام فهو تهديد بليغ للشيء وحث شديد للبحسن ، لأن قوله أيها السامع كائناً من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفاضة بالغة حد الكمال ، وأما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم . إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إلى أن قال تعالى في آخر السورة (وإليه ترجعون) وأمثاله كثيرة في القرآن .

(المسألة الثالثة) اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أبداً إن مرجعكم إلى الله فقال (وأن إلى ربك المنتهى) الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى الوجه الثاني للعموم أي إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ ، وعلى هذا الوجه نقول منتهى الإدراكات المدركات ، فإن الإنسان أولاً يدرك الأشياء الظاهرة ثم يعين النظر فينتهي إلى الله فيقف عنده .

ثم قال تعالى (وأنه هو أضحك وأبكى) وفيه مسائل :

(الأولى) على قولنا إليه المنتهى المراد منه إثبات الوجدانية ، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من جملتها قدرة الله تعالى ، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر ، فقال تعالى هو أوجد ضددين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة ، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل ، وعلى قولنا إن قوله تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) بيان المعاد فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكاً فرحاً وفي بعضها باكياً محزوناً كذلك يفعل به في الآخرة .

(المسألة الثانية) (أضحك وأبكى) لا مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور ، فلا حاجة إلى المفعول . يقول للعاقل فلان بيده الأخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى .

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا «٤٤» وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى «٤٥»

(المسألة الثالثة) اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعلنان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدى في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهاً وسيبياً ، وإذا لم يعلل بأمر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى ، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ، ويدلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمراً له الضحك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك ، وقيل قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا يضحك ، والحزين الذي عند غاية الحزن يضحك المضحك ، وكذلك الأمر في البكاء ، وإن قيل لا أكثرهم علماً بالأمور التي يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا ؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتى في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى (وأنه هو أمات وأحيا) والبحث فيه كما في الضحك والبكاء ، غير أن الله تعالى فى الأول بين خاصة النوع الذى هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه فى البعد عن التعليل وهى الإمامة والإحيا وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضحك والبكاء . والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتاً ، وكيفما كان فالإمامة والإحيا أمر وجودى وهما من خواص الحيوان ، ويقول الطبيعي فى الحياة لاعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هى النار والهواء والماء والتراب وهى متداعية إلى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى الذى خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى (فهو الذى أمات وأحيا) فإن قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحيا والإمامة بناء على الحياة والموت ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيا وأمات (ثانيها) هو بمعنى المستقبل ، فإن الأمر قريب يقال فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحيا والإمامة (ثالثها) أمات أى خلق الموت والجمود فى العناصر ، ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها .

ثم قال تعالى (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) وهو أيضاً من جملة المتضادات التى تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكراً ، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي الذى يقول إنه من البرد والرطوبة فى الأنثى ، قرب امرأة أبيض مزاجاً من الرجل ، وكيف وإذا نظرت فى المعجزات

بين الصغير والكبير تجدها أموراً عجيبية منها نبات اللحية ، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخاني ينحدر إلى المسام ، فإذا كانت المسام في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة ، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعراً ، وإذا كانت في غاية اليبوسة والتكاثف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ، ثم إن تلك المواد تنجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع ، أما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبخرة والأدخنة فتتصاعد إليه تلك المواد ، ولهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأدخنة ، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضاً ، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل ، والكلام والحركة أيضاً جاذبة ، فإذا قيل لهم : فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية ؟ وما الفرق بين سن الصبا وسن الشباب وبين المرأة والرجل ؟ ففي بعضها يهت وفي بعضها يتكلم بأمر واهية ، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى ، وفيه مستثنان :

(الاول) قال تعالى (وأنه خلق) ولم يقل وأنه هو خلق كما قال (وأنه هو أضحك وأبكى) وذلك لأن الضحك والبكاء ربما يتوهم متوهم أنه بفعل الإنسان ، وفي الإمامة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيداً ، لكن ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال (أنا أحيي وأميت) فأكد ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق الذكر والأُنثى من الطفة فلا يتوهم أحد أنه بفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى (وأنه هو أغنى وأقنى) حيث كان الإغناء عندهم غير مستند إلى الله تعالى وكان في معتقدم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون (إنما أوتيته على علم عندي) ولذلك قال (وأنه هو رب الشعري) لأنهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد هو رب الشعري . فأكد في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإسناد ، ولم يؤكد في غيره .

(المسألة الثانية) الذكر والأُنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة ؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات ، فالذكر كالحسن والعزب والأُنثى كالحبلى والكبرى ، وإنما قلنا إنها كالحبلى في رأى لأنها حيالها أنشئت لا كالكبرى ، وإن قلنا إنها كالكبرى في رأى ، وإنما قلنا إن الظاهر أنهما صفتان ، لأن الصفة ما يطلق على شيء . ثبت له أمر كالعالم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر ، فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موضوع لشيء معين ، والذكر اسم يقال لشيء له أمر ، ولهذا يوصف به ، ولا يوصف بالشجر ، يقال جامدى شخص ذكر ، أو إنسان ذكر ، ولا يقال جسم شجر ، والذي ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه ، لأنه لم يرد له فعل ، والصفة في الغالب له فعل كالعالم والجاهل

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تَمَنَّى ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النُّشْأَةَ الْآخِرَى ﴿٤٧﴾

والعرب والكبرى والحلبى، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والانوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والاختوة إذ لم تكن من الذى يتبدل ، ووجد للاضافيات المتبدلة أفعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف فقيل التبدل .

وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

وقوله تعالى ﴿ إذا تمنى ﴾ من أمنى المنى إذا نزل أو منى بمنى إذا قدر وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطبائاً متباينة وخلق (الذكر والاثني) منها أعجب ما يكون على ما بينا ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعي خلق السموات ، ولهذا قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) كما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) .

ثم قال تعالى ﴿ وأن عليه النشأة الأخرى ﴾ وهى فى قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر ، والذي ظهر لى بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق ، أنه يحتمل أن يكون المراد نفخ الروح الإنسانية فيه ، وذلك لأن النفس الشريفة لا الأمانة تحالط الأجسام الكشيفة المظلمة . وبها كرم الله بنى آدم ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى (فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر) غير خلق النطفة علقة . والعلقة مضغة ، والمضغة عظماً ، وبهذا الخلق الآخر تميز الإنسان عن أنواع الحيوانات ، وشارك الملك فى الإدراكات فكما قال هنالك (أنشأناه خلقاً آخر) بعد خلق النطفة قال ههنا (وأن عليه النشأة الأخرى) فجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر . والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) عند الأكرين لبيان الإعادة ، وقوله تعالى (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة ، ولأنه تعالى قال بعد هذا (وأنه هو أغنى وأقنى) وهذا من أحوال الدنيا . وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب فى غاية الحسن فإنه تعالى يقول (خلق الذكر والاثني) ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب فى صغره ، ثم أقناه بالكسب بعد كبره . فإن قيل فقد وردت النشأة الأخرى للحشر فى قوله تعالى (فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة) نقول الآخرة من الآخر لا من الآخر لأن الآخر أفضل ، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة . كما فى قوله (ثم خلقنا النطفة علقة) ثم قال (أنشأناه خلقاً آخر) وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ على للوجوب ، ولا يجب على الله الإعادة . فما معنى قوله تعالى (وأن عليه)

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى «٤٨» وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى «٤٩»

قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجزاء . وذلك لا يتم إلا بالحشر ، فيجب عليه عقلا الإعادة ، ونحن لا نقول بهذا القول ، ونقول فيه وجهان (الأول) عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال (إنا نحن نحي الموتى) فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثاني) عليه للتعين . فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمراً وعجزوا عنه ، يقال وجب عليك إذ أن تفعله . أى تعينت له .

(المسألة الثانية) قرئ . (النشأة) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للبرء ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرئ النشأة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالسقالة . وكيفما قرئ . فهى من نشأ . وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، فنقول فيه فائدة وهى أن الجزم يحصل من هنا بوجود الخلق مرة أخرى . ولو قال عليه الإنشاء ربما يؤول قائل الإنشاء من باب الإجماع ، حيث يقال فى السعة أجلسته فاجلس ، وأقته فاقم ، يقال أنشأ . وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فإذا قال عليه النشأة أى يوجد النشء . ويحققه بحيث يوجد جرماً .

(المسألة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ فنقول نعم إذا قال : عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النشء قد علم أولاً ، وإذا قال (عليه النشأة الأخرى) يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه .

ثم قال تعالى (وأنه هو أغنى وأقنى) وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجاً لأن الفقير فى مقابلة الغنى ، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقاً ، ومن لم يبق فقيراً من وجه فهو غنى من ذلك الوجه ، قال عليه السلام « أغنوم عن المسألة فى هذا اليوم » وحمل ذلك على زكاة الفطر ، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه . وقوله تعالى (أقنى) معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء ، والذى عندى أن الحروف متناسبة فى المعنى . فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج العين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء . وعلى هذا فالإغناء هو ما أتاه الله من العين واللسان ، وهدها إلى الارتضاع فى صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما ، وفى الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء ، وكل ما زاد عليه فهو إقناء .

ثم قال تعالى (وأنه هو رب الشعري) إشارة إلى فساد قول قوم آخرين ، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقرو الغنى بكسب الإنسان واجتهاده فن كسب استغنى ، ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بالبخت ، وذلك بالنجوم ، فقال (هو أغنى وأقنى) وإن قائل الغنى بالنجوم غلط ، فنقول هو رب النجوم وهو محررها ، كما قال تعالى (وهو رب الشعري) وقوله (هو

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَ قَمًا أَبْنَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ

إِنَّهُمْ كَانُوا أَهْلًا أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾

رب الشعري) لإنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعري نجم مضى ، وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية ، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه أهلك عاداً الأولى ﴾ لما ذكر أنه (أغنى وأقى) وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعري وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم (وعاداً الأولى) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة ، وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا تمييزهم ، تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتميزه ولكن لتبين عليه ، وفيه قراءات عاداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين ، وعاد الأولى باسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله (وقل هو الله أحد الله الصمد) وعاداً لولى بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمة إلى اللام وعاد الأولى بهمة الواو وقرأ هذا القارى على سؤفه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤفدة والمؤفدة للضمة والواو فهى فى هذا الموضوع تجرى على الهمة ، وكذا فى سؤفه لوجود الهمة فى الأصل ، وفى موسى وقوله لا يحسن .

ثم قال تعالى ﴿ وثمود فما أبقى ﴾ يعنى وأهلك ثمود وقوله (فما أبقى) عائد إلى عاد وثمود أى فما أبقى عليهم ، ومن المفسرين من قال فما أبقاهم أى فما أبقى منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى (فهل ترى لهم من باقية) وتمسك الحجاج على من قال إن ثقيفاً من ثمود بقوله تعالى (فما أبقى) . ﴿ وقوم نوح ﴾ أى أهلكهم ﴿ من قبل ﴾ والمسألة مشهورة فى قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة ، أما البناء فلتضمنه الإضافة ، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتى إعرابها .

وقوله تعالى ﴿ إنهم كانوا هم أظلم وأطغى ﴾ أما الظلم فلأنهم هم البادئون به المتقدمون فيه « ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها » والبادى أظلم ، وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ، ولا يدعوا نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم ، والظالم واضع الشيء فى غير موضعه ، والطاغى المجاوز الحد . فالطاغى أدخل فى الظلم فهو كالمغاير والمخالف فإن المخالف مغاير مع وصف آخر زائد ، وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضد ، وعليه سؤال وهو أن قوله (وقوم نوح) المقصود منه تخويف الظالم

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشِيَهَا مَا غَشَىٰ ﴿٥٤﴾

بالهلاك . فإذا قال هم كانوا في غاية الظلم والظغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا المبالغتهم في الظلم ، ونحن ما بالغنا فلانهلك ، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لخاف كل ظالم فسا الفائدة في قوله (أظلم) ؟ نقول المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والظغيان الشديد إلا بتأديهم وطول أعمارهم ، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فما حال من هودونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى (أشد منهم بطشاً) .

وقوله تعالى ﴿ والمؤتفكة أهوى ﴾ (المؤتفكة المنقلبة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرى . (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتفكت فهي مؤتفكات . ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودرثت أما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (أهوى) أى أهواها بمعنى أسقطها ، فقيل أهواها من الهوى إلى الأرض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه . ثم قلبها ، وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عاليها سافلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والمؤتفكة أهوى) على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل ، نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضوع في الذكر ، وقال في عاد وثمود ، وقوم نوح اسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ثمود اسم الموضوع فذكر عاداً باسم القوم ، وثمود باسم الموضوع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضوع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أما كنههم عن عذاب الله تعالى ولا الموضوع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنعه مانع ، وهذا المعنى حصل للمؤمنين في آيتين : (إحدهما) قوله تعالى (وكف أيدي الناس عنكم) وقوله تعالى (وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله) ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن (والوجه الثاني) هو أن عاداً وثمود وقوم نوح . كان أمرهم متقدماً ، وأما كنههم كانت قد درثت ، ولكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم .

ثم قال تعالى ﴿ فغشاه ما غشى ﴾ يحتمل أن يكون مامفعولاً وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون فاعلاً يقال ضربه من ضربه ، وعلى هذا نقول يحتمل أن يكون الذى غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى (والسما وما بناها) ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أى

فَبِأَىِ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى «٥٥» هَذَا نَذِيرٌ مِّنَ النَّذْرِ الْأُولَى «٥٦»

عشاها عليهم السبب ، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه ، يقال لمن أغضب ملكا بكلام فضر به الملك كلامك الذى ضربك .

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربك تتماهى ﴾ قيل هذا أيضاً مما فى الصحف ، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام ، كأنه يقول بأى النعم أيها السامع تشك أو تجادل ، وقيل هو خطاب مع الكافر ، ويحتمل أن يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم (تتماهى) لأننا نقول هو من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) يعنى لم يبق فيه إمكان الشك ، حتى أن فارقاً لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم عن يشك أو يجادل فى بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء فى نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول : بأى آلاء ربك تتماهى أيها الإنسان ، كما قال (يا أيها الإنسان ما غرك ربك الكريم) وقال تعالى (وكان الإنسان أكثر شئى جدلاً) فإن قيل المذكور من قبل نعم والآلاء نعم ، فكيف قال آلاء ربك ؟ نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإقناء ، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال (فبأى آلاء ربك تتماهى) فيصيك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل ، أو تقول لما ذكر الإهلاك ، قال للشاك : أنت ما أصابك الذى أصابهم وذلك بحفظ الله إياك (فبأى آلاء ربك تتماهى) وسنزيده بياناً فى قوله تعالى (فبأى آلاء ربك تتكذبان) فى مواضع .

ثم قال تعالى ﴿ هذا نذير من النذر الأولى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشار إليه بهذا ماذا ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من أخبار المهلكين ، ومعناه حيثئذ هذا بعض الأمور التى هى منذرة . وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذير هو المنذر ومن لبيان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذير بمعنى المصدر ، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل ، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى ، أما معنى : فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحداية وقال (فبأى آلاء ربك تتماهى) قال (هذا نذير) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة ، وقال بعد ذلك (أذقت الآزفة) إشارة إلى القيامة لىكون فى الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة ، فإن الأصل الأول هو الله ووحدايته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة ، وأما لفظاً فلأن النذير إن كان كاملاً ، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من بق على حقيقة التبويض أى هذا الذى ذكرنا بعض ماجرى ونبد عما وقع ، أو يكون

أَرَزَتْ الْأَزْفةَ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

لابتداء الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الآخرة ، وإنما هو لبيان الوصف للوصوف ، كما يقال زيد العالم جاني . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأني به على طريقة الوصف ، وإما لمدح زيد به ، وإما لأمر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان للمعنى الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقسام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى . ثم قال تعالى ﴿ أَرَزَتْ الْأَزْفةَ ﴾ وهو كقوله تعالى (وقعت الواقعة) ويقال كانت الكائنة . وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلاً لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أي الذي كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى ، يقال حاكة الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله ، ومنها ما يصير الفاعل فاعلاً بذلك الفعل ، ومنها يقال : « إذا مات الميت انقطع عمله » وإذا غصب العين غاصب ضمنه ، فقوله (أَرَزَتْ الْأَزْفةَ) يحتمل أن يكون من القليل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يزداد قربها فهي كائنة قريبة وازدادت في القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى (وقعت الواقعة) أي قرب وقوعها وأَرَزَتْ فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أَرَزَتْ الْقِيَامَةُ الْأَزْفةَ أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ فيه وجوه (أحدها) لا مظهر لها إلا الله فمن يملها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وقوله تعالى (لا يعلمها لوقتها إلا هو) . (ثانياً) لا يأتي بها إلا الله ، كقوله تعالى (وإن يمسك الله بصر فلا كاشف له إلا هو) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهي تدخل على النفي فتؤكد معناه ، تقول ما جاني أحد وما جاني من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون نفيًا عامًا بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكشفها أي تخبر عنها كما هي ومتى وقفها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى (أنفكا آلهة دون الله تريدون) أي غير الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كاشفة صفة لمؤنث أي نفس كاشفة . وقيل هي للبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي نفس الكاشف ، لانا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفًا بالوجه الكامل ، فلا كشف لها ولا يكشفها

أَقْمَنَ هَذَا الْحَدِيثَ تَعْجِبُونَ ٤٩٠ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠ وَأَتَمَّ
سَامِدُونَ ٦١ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ٦٢

أحد وهو كقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) من حيث نفى كونه ظالماً مبالغاً ، ولا يلزم منه نفى كونه ظالماً ، وقلنا هناك إنه لو ظلم عبده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً .

(المسألة الثالثة) إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة ، فقوله (من دون الله) استثناء على الأشهر من الأقوال ، فيكون الله تعالى نفساً لها كاشفة؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) لافساد في ذلك قال الله تعالى (ولا أعلم ما في نفسك) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقية . (الثاني) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفساً (الثالث) الاستثناء الكاشف المبالغ . ثم قال تعالى (أقمن هذا الحديث تعجبون) قيل من القرآن ، ويحتمل أن يقال هذا إشارة إلى حديث (أزفت الآزفة) فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد . وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث ، كما قال تعالى (فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون) في حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبي والقرآن ، ويحتمل أن يكون إنكاراً على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة ، أي أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قريت ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ . وقوله تعالى (ولا تبكون) أي كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتتركون ذلك وتأتون بضده . وقوله تعالى (وأتم سامدون) أي غافلون ، وذكر باسم الفاعل ، لأن الغفلة دائمة ، وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان .

وقوله تعالى (فاسجدوا لله واعبدوا) يحتمل أن يكون الأمر عاماً ، ويحتمل أن يكون التفاتاً ، فيكون كأنه قال : أيها المؤمنون اسجدوا شكراً على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اسجدوا لله إما لكونه معلوماً ، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله ، فقال (واعبدوا) أي اتوا بالمأمور ، ولا تعبدوا غير الله ، لأنها ليست بعبادة ، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأتم مما إذا حملناه على العموم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

(سورة القمر)

(خمسون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وهو قوله (أزفت الآزفة) فكأنه أعاد ذلك مع الدليل ، وقال قلت (أزفت الآزفة) وهو حق ، إذ القمر انشق ، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق ، وحصل فيه الانشقاق ، ودلت الأخبار على حديث الانشقاق ، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة ، وقالوا سئل رسول الله ﷺ آية الانشقاق بعينها معجزة ، فسأل ربه فشقه ومضى ، وقال بعض المفسرين : المراد سينشق ، وهو بعيد ولا معنى له ، لأن من منع ذلك وهو الفلسفي يمنعه في الماضي والمستقبل ، ومن يجوزه لا حاجة إلى التأويل ، وإنما ذهب إليه ذلك الذاهب ، لأن الانشقاق أمر هائل ، فلو وقع لعم وجه الأرض ، فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر ، نقول النبي ﷺ لما كان يتحدى بالقرآن ، وكانوا يقولون : إنا نأتى بأفصح ما يكون من الكلام ، وعجزوا عنه ، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى . فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التواتر . وأما المؤرخون فتركوه ، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم ، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر ، وظهور شيء في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم ، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه . وحديث امتناع الخرق والالتئام حديث اللثام ، وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات ، وذكرناه مراراً فلا نعيده .

وقوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر) تقديره : وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر ، فإنهم رأوا آيات أرضية ، وآيات سماوية ، ولم يؤمنوا ، ولم يتركوا عنادهم ، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال : المعنى أن عادتهم أنهم إن يروا آية يعرضوا ، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك العادة ، وفيه مسائل :

(الأولى) قوله (آية) ماذا ؟ نقول آية اقتراب الساعة ، فإن انشقاق القمر من آياته ، وقد

ردوا وكذبوا، فإن يروا غيرها أيضاً يعرضوا، أو آية الانشقاق فإنها معجزة، أما كونها معجزة في غاية الظهور، وأما كونها آية الساعة، فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها، وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به، وبأن جواز خراب العالم، وقال أكثر المفسرين: معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان، وخفاء الأمر على الأذهان، وبيان ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق، وهو علامة قيام الساعة، لكان ذلك أمراً لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض، وطلوع الشمس من المغرب، فلا يكون معجزة للنبي ﷺ، كما أن هذه الأشياء عجائب، وليست بمعجزة للنبي، لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها معجزة، لأننا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب، فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد. ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة، فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ، وتكون الساعة قريبة حينئذ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كائنة حيث قال «بعثت أنا والساعة كهاتين» ولهذا يحكى عن سطيح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن أمور تكون، فكان وجوده دليل أمور، وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم على المشركين، وهم كانوا غافلين عما في الكتب. وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة، لأنهم كانوا يقولون بها وبقرئها، فهي إذن آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك، فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤهما، إذا ثبت هذا فنقول: معنى (اقتربت الساعة) يحتمل أن يكون في العقول والأذهان، يقول من يسمع أمراً لا يقع هذا بعيد مستبعد، وهذا وجه حسن، وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زماناً لا إمكاناً يمكن الكافر من مجادلة فاسدة، فيقول قال الله تعالى في زمان النبي ﷺ (اقتربت) ويقولون بأن من قبل أيضاً في الكتب [السابقة] كان يقول (اقتربت الوعد) ثم مضى مائة سنة ولم يقع، ولا يبعد أن يمضى ألف آخر ولا يقع، ولو صح إطلاق لفظ القرب زماناً على مثل هذا لا يبقى وثوق بالإخبارات، وأيضاً قوله (اقتربت) لا تنهاز الفرصة، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان، فللكافر أن يقول: إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها، لأنها لا تدركني، ولا تدرك أولادي، ولا أولاد أولادي، وإذا كان إمكانها قريباً في العقول يكون ذلك رداً بالفاء على المشركين والفلاسفة، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر، وقال اعلموا أن الحشر كائن بخالف المشرك والفلسفي، ولم يقنع بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه، ولم يقل: لا يقع أو ليس بكائن، بل قال ذلك بعيد. ولم يقنع بهذا أيضاً، بل قال ذلك: غير ممكن، ولم يقنع به أيضاً، بل قال: فإن امتناعه ضروري، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتي محال

وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (٢)

بالضرورة ، ولهذا قالوا (أنذا متنا ، أنذا كنا عظماً ، أنذا ضلنا في الأرض) بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر ، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه ، بل قال (إن الساعة آتية لا ريب فيها) ولم يقتصر عليه بل قال (وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً) ولم يتركها حتى قال (اقتربت الساعة ، واقترب الوعد الحق ، اقترب للناس حسابهم) اقترباً عقلياً لا يجوز أن ينكر ما يقع في زمان طرفه عين ، لأنه على الله يسير ، كما أن تقليب الحذقة علينا يسير ، بل هو أقرب منه بكثير ، والذي يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد ، والباقي بالنسبة إلى الماضي شئ يسير ، فلهذا قال (اقتربت الساعة) .

وأما قوله **﴿ يعرضوا ﴾** بعثت أنا والساعة كهاتين « فمعناه لا نبى بعدى فإن زمانى يمتد إلى قيام الساعة ، فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ، ولا شك أن الزمان زمان النبى صلى الله عليه وسلم ، وما دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه ، كما أن المكان الذى تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان ، فإن قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به ؟ قلت كما صح قوله تعالى (لعل الساعة تكون قريباً) فإن لعل للترجى والأمر عند الله معلوم ، وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا إمكاناً بعيداً عن العادات كحمل الأدمى في زماننا حملاً في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير ، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً ، وأما تقليب الحذقة فممكن إمكاناً في غاية القرب .

(المسألة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله (يروا) و (يعرضوا) غير المذكور فنم ؟ نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره : وهؤلاء الكفار إن يروا آية يعرضوا .

(المسألة الثالثة) التنكير في الآية للتعظيم أى إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ويقولوا سحر مستمر) ما الفائدة فيه ؟ نقول فائدته بيان كون الآية غالية عن شوائب الشبه ، وأن الإعراف لزمهم لأنهم لم يقدرُوا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور ، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستفح منه الإعراض مثل ما يستفح لمن ينظر فيها إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها ، ثم يقول هذا ليس بشئ . هذا سحر لأن ما من آية إلا ويمكن المعاند أن يقول فيها هذا القول .

(المسألة الخامسة) ما المستمر ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) دائم فإن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية ، فقالوا (هذا سحر مستمر) دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبى عليه السلام بخلاف سحر السحرة ، فإن بعضهم يقدر على أمر وأمرين

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أُمَّرٍ مُّسْتَقَرٌّ ۝٣٠ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآبَاءِ

مَا فِيهِ مَزْجَرٌ ۝٤٤

و ثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (ثانها) مستمر أى قوى من حبل مرير القتل من المرة وهى الشدة (وثالثها) من المرارة أى سحر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب ، فإن السحر لا بقاء له .

ثم قال تعالى ﴿ وكذبوا واتبعوا أهواءهم ﴾ وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمداً الخبير عن اقتراب الساعة (وثانها) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا محمداً عليه السلام فقول (واتبعوا أهواءهم) أى تركوا الحججة وأولوا الآيات وقالوا هو يجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر ، فهذه أهواؤهم . وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ، فقول (واتبعوا أهواءهم) فى أنه سحر القمر ، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شئ . فهذه أهواؤهم ، وكذلك قولهم فى كل آية .

وقوله تعالى ﴿ وكل أمر مستقر ﴾ فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد ، وحينئذ يكون تهديداً لهم ، وتسلياً للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو كقوله تعالى ﴿ ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم ﴾ أى بأنها حق (ثانها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى (لا يخفى عليه شئ) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، والآنياء صدقوا وبلغوا ماجاهم ، كقوله تعالى (لا يخفى على الله منهم شئ) ، وكما قال تعالى ، فى هذه السورة (وكل شئ فعلوه فى الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر) ، (ثالثها) هو جواب قولهم (سحر مستمر) أى ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستمر ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءهم من الآباء ما فيه مزجر ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالرباد قد وجد ، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة ، وذكروا الأقاويل الكاذبة فدكر لهم أبناء المهلكين بالآيتين تحويها لهم ، وهذا هو الترتيب الحكيم ، ولهذا قال بعد الآيات (حكمة بالغة) أى هذه حكمة بالغة ، والآباء هى الأخبار العظام ، ويدلك على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والآباء إلا لما له وقع قال (وجنتك من سبأ بنياً يقين) لأنه كان خيراً عظيماً . وقال (إن جاءكم فاسق بنبأ) أى بحاربة أو مسأمة وما يشبهه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال ، وكذلك قال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحى إليك) فكذلك الآباء ههنا ، وقال تعالى عن موسى (لعل آيتكم منها نخبر أو جذوة) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شئ عظيم يصلح أن يقال له نبأ

حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ فَمَا تُغْنِي النَّذْرُ ﴿٥٥﴾ قَتُولَ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ ﴿٥٦﴾

ولم يقصده ، والظاهر أن المراد أبناء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن ، وتقديره جاء فيه الأنباء ، وقيل قوله (جاءكم من الأنباء) يتناول جميع ماورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله (فيه مزدجر) وفي (ما) وجهان (أحدهما) أنها موصولة أي جاءكم الذي فيه ، زدجر (ثانيهما) موصوفة تقديره (جاءكم من الأنباء) شيء موصوف بأن فيه (مزدجر) وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ، كالمرتق ، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير ، لأن المصدر هو المفعول الحقيقي .

ثم قال تعالى ﴿ حكمة بالغة ﴾ وفيه وجوه (الأول) على قول من قال (ولقد جاءهم من الأنباء) المراد منه القرآن . قال (حكمة بالغة) بدل كأنه قال ولقد جاءهم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا عن ما في قوله (ما فيه مزدجر) (الثاني) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حيثئذ تحتمل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة (ثانيها) إزال ما فيه الأنباء (حكمة بالغة) (ثالثها) هذه الساعة المقتربة والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) قرى . بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله (ما فيه مزدجر) أي جاءكم ذلك حكمة ، فإن قيل إن كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءهم من الأنباء شيء فيه ازدجار يكون منكرأ وتكثير ذي الحال فيصح نقول كونه موصوفاً يحسن ذلك .

وقوله ﴿ فما تغني النذر ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية . ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجثوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً) . ويؤيد هذا قوله تعالى (فتول عنهم) أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجام . فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وتول إذا لم تقدر (ثانيها) ما استفهامية ، ومعنى الآيات حيثئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأندرتهم بما جرى على المكذبين فلم يقدمهم فهذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر .
قوله تعالى ﴿ فتول عنهم ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إن قوله (تول) منسوخ وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكراً ﴾ قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصيحة يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصيحة المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بمد ما قال (فتول عنهم يوم يدع الداع) (يخرجون من الأحداث) للتخفيف . والعامل

خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر (٧)

في (يوم) هو ما بعده ، وهو قوله (يخرجون من الأجداث) والداعي معرف كالمنادى في قوله (يوم) ينادى المناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، فقيل إن منادياً ينادى وداعياً يدعو في الداعي وجوه أحدها أنه إسرائيل (وثانها) أنه جبريل (وثالثها) أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية ، وإنما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل ، وقوله تعالى (إلى شيء نكر) أى منكر وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى شيء نكر في يومنا هذا لانهم أنكروه أى يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذى أنكروه يخرجون (ثانها) نكر أى منكر يقول ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أى من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يريد في الهاوية ، فان قيل ما ذلك الشيء النكر؟ نقول الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع ، وهذا أقرب ، فان قيل النشر لا يكون منكرأ فانه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره؟ نقول يعرف ويعلم يدلل قوله تعالى عنهم (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا) .

ثم قال تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر) وفيه قراءات خشعاً وخاشعة وخشعاً ، فنقرأ خشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم على ترك التأنيت لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعة على قوله (تخشع أبصارهم) ومن قرأ خشعاً فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشعون أبصارهم على طريقة من يقول : أكلوني البراغيث (ثانها) في (خشعاً) ضمير أبصارهم بدل عنه ، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل : أعجبوني حسنهم . (ثالثها) فيه فعل مضمرة يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعاً أبصارهم على بدل الاشتمال والصحيح خشعاً ، روى أن مجاهدأ رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يانبي الله خشعاً أبصارهم أو خشعاً أبصارهم؟ فقال عليه السلام خشعاً ، ولهذا القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مفعول بقوله (يوم يدع الداع) خشعاً أى يدعو هؤلاء ، فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد . (ثانها) قوله (يخرجون من الأجداث) بعد الدعاء فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه باطل ، (ثالثها) قراءة خشعاً تبطل هذا ، نقول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله (إلى شيء نكر) يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثاني المراد (من شيء نكر) الحساب العسر يعنى يوم يدعو الداع إلى الحساب العسر خشعاً ولا يكون العامل في (يوم يدعو) يخرجون بل اذكروا ، أو (فما تنفى النذر) كما قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ويكون يخرجون ابتداء كلام ، وعن الثالث أنه لا منافاة بين القراءتين ، وخشعاً نصب على الحال أو على أنه مفعول يدعو

مُهَطَّعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ ۗ (٨) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ
 قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ۗ (٩)

كأنه يقول يدعو الداعي قوماً خاشعة أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى (وخشعت الأصوات) وخشوع الأبصار سكونها على كل حال لا تنفك يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى (لا يرتد إليهم طرفهم) وقوله تعالى (يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر) مثلهم بالجراد المنتشر في السكرة والتجوج ، ويحتمل أن يقال : المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة إلى كيفية خروجهم من الأجداث وضعفهم .

ثم قال تعالى (مهطعين إلى الداع) أي مسرعين إليه انقياداً (يقول الكافرون هذا يوم عسر) يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى (يوم يدع الداع) أي يوم يدعو الداعي (يقول الكافرون هذا يوم عسر) ، وفيه فائدتان (إحداهما) تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم على الكافر عسير لحسب ، كما قال تعالى (فذلك يوم عسير ، على الكافرين غير يسير) يعنى له عسر لا يسر معه (ثانيتهما) هي أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر ، فإن الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانتقال إلى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب إلا بإيمان الله تعالى إياه فيؤتيه الله الثواب فيبقى الكافر فيقول (هذا يوم عسر) .

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا وقالوا مجنون وازدجر) فيها تهوين وتسلية لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فإن حاله كحال من تقدمه وفيه مسائل : (المسألة الأولى) إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ، وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين ، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ، ويجوزون كذبت فما الفرق ؟ نقول التانيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة للفاعل بسبب فعلها الذي هو فاعله فليس إذا قلنا ضربت هذه كانت هذه أنثى لأجل الضرب بخلاف الجمع ، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذي هم فاعلوه ، فإننا إذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصحح قولنا ضربوا وهم ضاربون ، لأنهم إن اجتمعوا في مكان فهم جمع ، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا ، فضمير الجمع من الفعل فاعلون جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ، وليس بسبب الفعل ، فلم يجوز أن يقال ضربوا جمع ، لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم ، فينبغي أن يعلم أولاً اجتماعهم في الفعل ، فيقول الضاربون ضربوا ، وأما ضربت هند فصحيح ، لأنه لا يصح أن يقال التانيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت ، بل هي كانت أنثى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة ، وليس الجمع كانوا جمعاً فضرِبوا

فصاروا ضارين ، بل صاروا ضارين لاجتماعهم في الفعل ، ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأنيت عليه فقيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لأثني ولا لذكر ، ولهذا لم يحسن أن يقال ضرب هند ، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلون .

(المسألة الثانية) لما قال تعالى (كذبت) ما الفائدة في قوله تعالى (فكذبوا عبدنا)؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) أن قوله (كذبت قبلهم قوم نوح) أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا (الثاني) (كذبت قوم نوح الرسل) وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد (فكذبوا عبدنا) كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول ويتكبر الرسالة لأنه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا (الثالث) قوله تعالى (فكذبوا عبدنا) للتصديق والرد عليهم تقديره (كذبت قوم نوح) وكان تكذيبهم عبدنا أي لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل كذبتني فكذب صادقاً .

(المسألة الثالثة) كثير ما يخص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى (إن عبادي ، يا عبادي ، واذكر عبدنا ، إنه من عبادنا) وكل واحد عبده فما السرفيه؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) ما قيل في المشهور أن الإضافة إليه تشریف منه فن خصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى (أن طهراً يتي) وقوله تعالى (ناقة الله) (الثاني) المراد من عبدنا أي الذي عبدنا فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ، لكن منهم من عبد فحقق المقصود فصار عبده ، ويؤيد هذا قوله تعالى (كونوا عباداً لي) أي حققوا المقصود (الثالث) الإضافة تفيد الحصر فمضى عبدنا هو الذي لم يقل بمعبود سوانا ، ومن اتبع هواه فقد اتخذ لهاً فالعبد المضاف هو الذي بكلية في كل وقت الله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل مأم .

(المسألة الرابعة) ما الفائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم؟ نقول قوله عبدنا أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لو قاله لأن العبد أقل تحميراً لكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى وقالوا (مجنون) إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رآوا ما عجزوا منه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنمهم حيث لم يقتنوا بقولهم إنه كاذب ، بل قالوا مجنون ، أي يقول ما لا يقبله عاقل ، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق ، فقالوا (مجنون) أي يقول ما لم يقل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب .

(المسألة السادسة) (وازدجر) إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم ، نقول فيه خلاف منهم من قال إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا ، وقالوا أي هم كذبوا وهو (ازدجر) أي أودى وزجر ، وهو كقوله تعالى (كذبوا وأودوا) وعلى هذا إن قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجره

فَدَعَارِبُهُ أَنْى مَغْلُوبٍ فَانْتَصَرَ (١٠) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَا مِنْهُمْ (١١)

كان الكلام أكثر مناسبة ، نقول لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء إلى الإيمان ، إلى الدعاء عليهم ، ولو قال زجره ما كان يفيد أنه تأذى منهم لأن في السعة يقال آذونى ولكن ما نأذيت ، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله ، ومنهم من قال (وازدجر) حكاية قولهم أى هم قالوا ازدجر ، تقديره قالوا مجنون مزدجر ، ومعناه : ازدجره الجن أو كأنهم قالوا جن وازدجر ، والأول أصح ويترتب عليه :

قوله تعالى ﴿ فدعاربه أنى مغلوب فانتصر ﴾ ترتباً فى غاية الحسن لأنهم لما زجره وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أنى مغلوب وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ: إني بكسر الهمزة على أنه دعاء ، فكأنه قال إني مغلوب ، وبالفتح على معنى بآنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى مغلوب؟ نقول فيه وجوه (الأول) غلبنى الكفار فانتصر لى منهم (الثانى) غلبتى نفسى وحملى على الدعاء عليهم فانتصر لى من نفسى ، وهذا الوجه نقله ابن عطية وهو ضعيف (الثالث) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعو على قومه ما دام فى نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه يتمد ما دام الإيمان منهم محتملاً ، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة ، بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (لعلك باخع نفسك) ، (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (ولا تخاطبني فى الذين ظلموا إنهم مغرورون) . فقال نوح يا إلهى إن نفسى غلبتى وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم . فيكون معناه [إنى] مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبرى فانتصر لى منهم لا من نفسى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فانتصر معناه انتصر لى أو لنفسك فإنهم كفروا بك وفيه وجوه (أحدها) فانتصر لى مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فانتصر لك ولدنك فإنى غلبت وعجزت عن الانتصار لى دنك (ثالثها) فانتصر للحق ولا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربه ، وهذا يقوله قوى النفس بكون الحق معه ، يقول القائل اللهم أهلك الكاذب منا ، وانصر المحق منا .

ثم قال تعالى ﴿ ففتحننا أبواب السماء بما منهم ﴾ عقيب دعائه ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز؟ نقول فيه قولان (أحدهما) حقائقها وللسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه (وثانيهما) هو على طريق الاستعارة ، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب ، وعلى هذا فهو كما يقول القائل فى المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أى كأنه ذلك ، فالمطر فى الطوفان كان بحيث يقول القائل :

وَجَفَّنا الْأَرْضَ عَيْونًا فَالتَّقَى الْمَاءِ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قَدَّرَ ﴿١٢﴾

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (ففتحنها) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا يجند أنزله ، كما قال تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة) بياناً لكمال القدرة ، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطلوبهم .

(المسألة الثالثة) الباء في قوله (بماء منهمر) ما وجهه ، وكيف موقعه ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) كما هي في قول القائل : فتحت الباب بالمفتاح ، وتقديره : هو أن يجعل كأن الماء جاء وفتح الباب . وعلى هذا تفسير قول من يقول : يفتح الله لك بخير ، أى يقدر خيراً يأتي ويفتح الباب ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي من بدائع المعاني ، وهي أن يجعل المقصود مقدماً في الوجود ، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق ففتحه وجاءك ، وكذلك قول القائل : لعل الله يفتح برزق ، أى يقدر رزقاً يأتي إلى الباب الذى كالمغلق فيدفعه ويفتحة ، فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيهما) (فتحننا أبواب السماء) مقرونة (بماء منهمر) والانهيار الانسكاب والانصباب صباً شديداً ، والتحقيق فيه أن المطر يخرج من السماء التى هى السحاب خروج مترشح من ظرفه ، وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب .

ثم قال تعالى (وجفنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قدر) وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : وجفنا عيون الأرض ، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً ، أثبت ما لا يثبت قولك ضاق ذرع زيد ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال (وجفنا الأرض عيوناً) ولم يقل ففتحننا السماء أبواباً ، لأن السماء أعظم من الأرض وهى البالغة ، ولهذا قال (أبواب السماء) ولم يقل أنايب ولا منافذ ولا مجارى أو غيرها .

وأما قوله تعالى (وجفنا الأرض عيوناً) فهو أبلغ من قوله : وجفنا عيون الأرض ، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه ، ويكنى في صحة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيوناً ثلاثة ، ولا يصاح مع هذا في السماء إلا قول القائل : فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً ، ومثل هذا الذى ذكرناه في المعنى لا فى المعجز ، والحكمة قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الأرض) حيث لا مبالغة فيه ، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه ، غير أنى ذكرته مثلاً (وقه المثل الأعلى) .

(المسألة الثانية) العيون فى عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المشهور أن لفظ العين

وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَابٍ وَدُسرٍ ۝١٣ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

مشترك ، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الأبصار ومجاز في غيرها . أما في عيون الماء فلأنها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع ، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها مجاز مشهور صار غالباً حتى لا يفتقر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحمل على الفؤارة إلا بقرينة مثل : شربت من العين واغتسلت منها ، وغير ذلك من الأمور التي توجد في الينابيع ، ويقال عانه يعينه إذا أصابه بالعين ، وعينه تعيناً ، حقيقته جعله بحيث تقع عليه العين ، وعينه معاينة وعياناً ، وعين أي صار بحيث تقع عليه العين .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (فالتقى الماء) قرى . فالتقى الماءان ، أي النوعان ، منه ماء السماء وماء الأرض ، فتنى أسماء الاجناس على تأويل صنف ، وتجمع أيضاً ، يقال عندي تمران وتومور وأثمار على تأويل نوعين وأنواع منه ، والصحيح المشهور (فالتقى الماء) وله معنى لطيف ، وذلك أنه تعالى لما قال (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر) ذكر الماء وذكر الانهار وهو النزول بقوة ، فلما قال (وجرنا الأرض عيوناً) كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة ، فقال (فالتقى الماء) أي من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ، ولو جرى جرياً ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء . بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ، ولعل المراد من قوله (وفار التنور) مثل هذا .

وقوله تعالى (على أمر قد قدر) فيه وجوه (الأول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثاني) على حال قدر أحد الملمين بقدر الآخر (الثالث) على سائر المقادير ، وذلك لأن الناس اختلفوا ، فمنهم من قال : ماء السماء كان أكثر ، ومنهم من قال : ماء الأرض ، ومنهم من قال كانا متساويين ، فقال على أي مقدار كان ، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان ، فإن تنكير الأمر يفيد ذلك ، يقول القائل : جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال ، إشارة إلى عظمتها ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن يقال التقى الماء ، أي اجتمع على أمر هلاكهم ، وهو كان مقدوراً مقدراً ، وفيه رد على المنجمين الذين يقولون : إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائي ، والفرق لم يكن مقصوداً بالذات ، وإنما ذلك أمر لازم من الطوفان الواجب وقوعه ، فقال لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر ، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المفرقين .

وقوله تعالى (وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا) أي سفينة ، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موقفة بدسر . وكان انفكاكها في غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله ، والهدى المسامير .

جَزَاءَ مَنْ كَانَ كُفْرًا (١٤)

وقوله تعالى (تجرى) أى سفينة ذات ألواح جارية ، وقوله تعالى (بأعيننا) أى برأى منا أو بحفظنا ، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه .

وقوله تعالى (جزاء لمن كان كفر) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون نصبه بقوله (حملناه) أى حملناه جزاء ، أى ليكون ذلك الحمل جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) أن يكون بقوله (تجرى بأعيننا) لأن فيه معنى حفظنا ، أى ما تركناه عن أعيننا وعوننا جزاء له (ثالثها) أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال : فتحننا أبواب السماء ونجرتنا الأرض عيوناً وحملناه ، وكل ذلك فعلناه جزاء له ، وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال . ولندكر ما فيه من اللطائف في مسائل : (المسألة الأولى) قال في السماء (ففتحننا أبواب السماء) لأن السماء ذات الرجوع وما لها بطور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال في الأرض (ونجرتنا الأرض) لأنها ذات الصدع .

(الثانية) لما جعل المطر كالسما الخارج من أبواب مفتوحة واسعة ، ولم يقل في الأرض وأجرينا من الأرض بحاراً وأنهاراً ، بل قال (عيوناً) والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الأرض أنه تعالى نجرها كلها ، فقال (ونجرتنا الأرض) لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة هنا ما حصل بالسعة ههنا .

(الثالثة) ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء ونجرتنا الأرض بالعيون ، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى (على أمر قد قدر) أى أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإنجاء صريحاً بقوله تعالى (وحملناه) وأشار إلى طريق النجاة بقوله (ذات ألواح) وكذلك قال في موضع آخر فأخذهم الطوفان ، ولم يقل فأهلكوا ، وقال فانجيناهم وأصحاب السفينة فصرح بالإنجاء ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم (يا بنى أركب معنا) وعند الإنجاء أتجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإنجاء هو النجاة فذكر المحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحاً .

(الرابعة) قوله تعالى (تجرى بأعيننا) أبلغ من حفظنا ، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلباً للبالغة .

(الخامسة) (بأعيننا) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، ولهذا يقال الرؤية لسان العين .
(السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانهم وشكرهم فاجوزى به كان جزاء صبره على كفرهم . وأما جزاء شكره لنا فباق ، وقرئ (جزاء) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ﴿١٥﴾

ومقاتلة وقرى. (لمن كان كافر) بفتح الكاف، وأما (كفر) ففيه وجهان: (أحدهما) أن يكون كافر مثل شكر يمدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له، قال تعالى (واشكروا لي ولا تكفرون) وقال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله). (ثانيهما) أن يكون من الكفر لا من الكفران أى جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال كفر به وترك لظهور المراد. ثم قال تعالى ﴿ولقد تركناها آية﴾ وفي العائد إليه الضمير وجهان: (أحدهما) عائد إلى المذكور وهو السفينة التي فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان: (أحدهما) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها في الناس يذكر (وثاني) الوجهين الأولين، أنه عائد إلى معلوم أى تركنا السفينة آية، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال (تركناها) أى جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة وبجولة يقول القائل تركت فلاناً مثله أى جعلته، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر.

وقوله تعالى ﴿فهل من مدرك﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل اليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله (فهل من مدرك) مهتد، وهذا الكلام يصلح حثاً ويصلح تخويفاً وزجراً، وفيه مسائل:

﴿الأولى﴾ قال ههنا (ولقد تركناها) وقال في العنكبوت (وجعلناها آية) قلناهما وإن كانا في المعنى واحداً على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجمل والفراغ بالأيام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإمطار من السماء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله (ذات ألواح ودرى) وذكر جريها فقال (تركناها) إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك (وجعلناها) إشارة إلى بعض ذلك فإن قيل إن كان الأمر كذلك فكيف قال ههنا (وجعلناه) ولم يقل وأصحابه وقال هناك (وأجنيابه وأصحاب السفينة)؟ نقول النجاة ههنا مذكورة على وجه أبلغ مما ذكره هناك لأنه قال (تجرى بأعيننا) أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأهوالهم ودوابهم والحيوانات التي معهم فقوله (وأجنيابه وأصحاب السفينة) لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية في سورة هود أشد تفصيلاً وأتم فلماذا قال (قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين) يعنى المحمول ثم قال تعالى (واستوت على الجودي) تصريحاً بخلص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله (آية) منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجمل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر، ويحتمل أن يقال حال فإنك تقول تركتها وهي آية وهي إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٦﴾

فهى فى معناه كأنه قال تركناها دالة (١) ، ويحتمل أن يقال نصبها على التمييز لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطاً .

(المسألة الثانية) (مدكر) مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر و[لما] كان مخرج الذال فرياً من مخرج التاء ، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالى ولهذا إذا نظرت إلى الذال مع التاء عند النطق تقرب الذال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالا فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذتكر ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر ومن اللغويين من يقول فى مدكر مذدكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة ، والمدكر المعتبر المتفكر ، وفى قوله (مدكر) إما إشارة إلى ما فى قوله (ألسنت بربكم؟ قالوا بلى) أى هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل لكل آيات الله ونسوها (فهل من مدكر) يتذكر شيئاً منها . ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر) وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاماً من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهاً له ووعداً بالعاقبة (وثانيهما) أن يكون عاماً تنبيهاً للخلق ونذر أسقط منه يا . الإضافة كما حذف يا . يسرى فى قوله تعالى (والليل إذا يسر) وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى (فإياى فاعبدون ولا ينقذون) وقوله تعالى (ياعباد فاتقون) وقوله وقوله تعالى (ولا تكفرون) وقرىء بإثبات الياء (عذابي ونذرى) فيه مسائل :

(الأولى) ما الذى اقتضى الغاء فى قوله تعالى (فكيف كان)؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أى بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال (هل من مدكر) فرص وجودهم وقال يامن يتذكر ، وعلم الحال بالتذكير (فكيف كان عذابي) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (فهل من مدكر) تقديره مدكر كيف كان عذابي .

(المسألة الثانية) ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم؟ نقول ، أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم ، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الازدكار وعلى تقدير الازدكار يعلم الحال ، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما فى قوله تعالى (الحاقة ما للحاقة) و(القارعة ما للقارعة) وهذا لأن الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد فى الدار؟ بمعنى هل زيد فى الدار . ويقول المنجز وعده هل صدقت؟ فكأنه تعالى قال : عذابي وقع وكيف كان أى كان عظيماً وحينئذ لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه .

(١) فى الأصل دالا ، والمضويان من معنى الآية أى لما دلالة الآية وقوتها

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

(المسألة الثالثة) قال تعالى من قبل: (ففتحنا، ونجرتنا، وبأعيننا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيراً فيما إذا التقى ساكنان، تقول غلامى الذى، ودارى التى، وهنا حذفت لتواخى آخر الآيات، وأما التون والألف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثانى) وهو المعنوى فنقول إن كان الاستفهام من النبى صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للأبناء، وفي فتحنا ونجرتنا لترهيب العصاة، ونقول قد ذكرنا أن قوله (مدكر) فيه إشارة إلى قوله (ألسنت بربكم) فلما وحد الضمير بقوله (ألسنت بربكم) قال فكيف كان،

(المسألة الرابعة) النذر جمع نذير فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير؟ نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا، أى كيف كان عاقبة عذابى وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأبناء، أى كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا؟ فإذا علمت الحال يا محمد فاصبر فإن عاقبة أمرك كما عاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان فى جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه، فإن قيل قوله تعالى (كذبى ثمود بالنذر) أى بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم، وأما الرسل فقد جاءهم واحد، فنقول كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شئ. وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال: كذبى ثمود بالنذر، أى بالأنبياء بأسرهم، كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم. ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر) وفيه وجوه (الأول) للحفاظ فيمكن حفظه ويسهل، ولم يكن شئ من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن.

وقوله تعالى (فهل من مدكر) أى هل من يحفظه ويتلوه (الثانى) سهلناه للاتعاظ حيث أتينا فيه بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يتفهمه ولا يسأم من سماعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمع بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلياً. (الرابع) وهو الأظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له إن معجزتك القرآن (ولقد يسرنا القرآن للذكر) تذكرة لكل أحد وتحدى به فى العالم ويبقى على مرور الدهور، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة فى إظهار معجزة، وبمذك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر، وقوله تعالى (فهل من مدكر) أى متذكر لأن الافعال والتفعل كثيراً ما يجيء بمعنى، وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضى وجود أمر سابق فنسى، نقول ما فى الفطرة من الانقياد للحق هو كالمضى فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذْرِي ﴿١٨﴾

وقيل فهل من مدكر أى حافظ أو متمتع على ما فسرنا به قوله تعالى (يسرنا القرآن للذكر) وقوله (فهل من مدكر) وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكانه لا يحتاج إلى نكر، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى معاودة ما عند غيره.

ثم قال تعالى ﴿كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذري﴾ وفيه مسائل:

﴿الاولى﴾ قال في قوم نوح (كذبت قوم نوح) ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على وجه أبلغ فالاولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم اولى من التعريف بالإضافة إليه، فانك إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة، فكذلك إذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال (ألا بعداً لعاد قوم هود) ولا يوصف الاظهر بالآخى والأخص بالأعم (ثانيهما) أن قوم هود واحد وعاد، قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى (عاداً الاولى) لانا نقول: أما قوله تعالى (لعاد قوم هود) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة، ويجوز أن يدل عن المعرفة بالنكرة، وأما عاداً الاولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عاداً الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شقبي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لاليانها وتعريفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف.

﴿المسألة الثانية﴾ لم يقل كذبوا هوداً كما قال (فكذبوا عبدنا) وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبلغ وأشد حيث دعاهم قريباً من ألف سنة وأصروا على التكذيب، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحاً وإن نبه عليه [في] واحد منها في الاعراف قال (فنجيناها والذين معه في الفلك) وقال حكاية عن نوح (قال رب إن قومى كاذبون) وقال (إنهم عصوفى) وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلاً ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه (وقال الذين كذبوا شعيباً) وقال تعالى عن قومه (وإننا لنظنك من الكاذبين) لأنه دعا قومه زماناً مديداً (وثانيهما) أن حكاية عاد مذكورة هنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتعذيبهم فقال (كذبت بل عاد) كما قال (كذبت قوم نوح) ولم يذكر دعاه عليهم وإجابته كما قال في نوح.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابي) قبل إن بين العذاب. وفي حكاية نوح بين العذاب. ثم قال (فكيف كان) فما الحكمة فيه؟ نقول الاستفهام الذى ذكره في حكاية نوح

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾

مذكور ههنا ، وهو قوله تعالى (فكيف كان عذابي ونذر) كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين ، المرة الأولى استفهم ليين كما يقول المعلم من لا يعرف كيف المسألة الغلانية ليصير المستول سائلا ، فيقول كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي ، فقال السامع بين أنت فإني لا أعلم فقال (إنا أرسلنا) وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول أتيت بعجيبه فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام ، وإنما ذكر ههنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال (كيف كان عذابي) حثا على التدبر والتفكير ، وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم . ويدل عليه قوله تعالى (فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة) وذكروا استكبارهم كثيرا . وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون ، وذكروا حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار ، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً في يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل .
 (المسألة الأولى) قال تعالى (فكيف كان عذابي) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ، وقال ههنا إنا ولم يقل إني ، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى (ففتحتنا أبواب السماء) .

(المسألة الثانية) الصرصر فيها وجوه (أحدها) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصررة شدة الصياح (ثانيها) دائمة الهبوب من أصر على الشيء . إذا دام وثبت ، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها ، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراماً أو معانٍ ، فلا يقال إنسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وإنما يقال إنسان عالم وجسم أبيض ، وقولنا أبيض معناه شيء له بياض ، ولا يكون الجسم مأخوذاً فيه ، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الحداد والحجاز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالماً ولا يدخل الحى في المعنى من حيث المفهوم فإننا إذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حى لأن اللفظ ما وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ، ويزيده ظهوراً قولنا معلوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئاً ، ولو دخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجملة . إذا عدت هذا فن الاستفادة بالجنس شيء دون شيء ، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهندفهوسيف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال مهند وكذا الأبلق ولون آخر

في فرس ولا يقال للثوب أبلق ، كذلك الأفطس أنف فيه تعبير إذا قال القائل أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجنه وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيف مهند وهم يقولون ، فما الجواب ؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة . فإذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فإن الصرصر هي الريح الباردة خشب ، فكأنه قال ريح ريح باردة ، فنقول الألفاظ التي في معانيها أمران فصاعداً ، كقولنا عالم فإنه يدل على شيء له علم فقيه شيء . وعلم هي على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون المحال هو المقصود والمحتمل تبع كما في العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها ، وأما المحتمل فمقصود من حيث إنه على عمومته حتى أن البياض لو كان يبدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن أن يبدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض (ثانيها) أن يكون المحال هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم لجنس ماله الحياة لا الكلى الذي هو اسم شيء له الحياة ، فالمقصود هنا المحال وهو الجسم حتى لو وجد حتى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حمل اللفظ على الله الحي الذي لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حمل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان قائم لم تفارقه الحياة لم يبق للسامع نفع ولم يحصل للمتكلم غرض فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حي بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة (ثالثها) ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقه وجمال فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقه لبعير أنثى والجمال لبعير ذكر فالناقه إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثوراً اختل الغرض وإن بان جملاً كذلك ، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحال مقصوداً إما وحده وإما مع المحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بغير ناقه وإنما يجعل ذلك جملة ، فيوصف بالجملة ، يقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقه ، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح المحال فيه ظاهر ، لأن المهند لا يذكر إلا لمدح السيف ، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف لالحقيقته ، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه ، وكذلك الناقه ، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو ليردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد فجاز الوصف وهذا بحث عزيز .

(المسألة الثالثة) قال تعالى ههنا (إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً) وقال في الطور (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقم في الريح أظهر من البرد الذي يضر النبات أو الشدة التي تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشق سبحاً ولا تلتصق شجراً وهي كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد ، فقال الريح العقيم أي هنا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله (ما تذر من شيء إلا جعلته كالرميم) فتصيرت عن

تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَعَرٍ ﴿٢٠﴾

الرياح العقم، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها.

(المسألة الرابعة) قال هنا (في يوم نحس مستمر) وقال في السجدة (في أيام نحسات) وقال في الحاقة (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى (يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وقوله (مستمر) يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار يفيء عن إمرار الزمان كما يفيء عنه الأيام، وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها، ثم إن فيه قراءتين: إحداهما (يوم نحس) بإضافة يوم، وتسكين نحس على وزن نفس، وثانيتها (يوم نحس) بتثوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس، كما في قوله تعالى (في أيام نحسات) فإن قيل أيتهما أقرب؟ قلنا الإضافة أصح، وذلك لأن من يقرأ (يوم نحس مستمر) يجعل المستمر صفة ليوم، ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً للنحس، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق، فإن قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء، فإذا يقول في النحس؟ نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفتح وخذ وخذ في غير الصفات، ونصر ونصر ورعد ورعد، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره: يوم كأن نحس، كما تقول في قوله تعالى (بجانب الغربي) ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت، بل هو اسم معنى أو مصدر، فيكون كقولهم يوم برد وحر، وهو أقرب وأصح.

(المسألة الخامسة) ما معنى مستمر؟ نقول فيه وجوه (الأول) تمتد ثابت مدة مديدة من استمرار الأمر إذا دام، وهذا كقوله تعالى (في أيام نحسات) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد، وكذلك قوله (حسوماً) (الثاني) شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله (سحر مستمر) وهذا كقولهم أيام الشدائد، وإليه الإشارة بقوله تعالى (في أيام نحسات لنذيقهم بعض الذي) فإنه يذيقهم المر المضمر من العذاب.

ثم قال تعالى ﴿تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر﴾ فيه مسائل:

(المسألة الأولى) ﴿تنزع الناس﴾ وصف أو حال؟ نقول يحتمل الأمرين جميعاً، إذ يصح أن يقال: أرسل ريحاً صرصرأ نازعة للناس، ويصح أن يقال: أرسل الريح نازعة، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا، وذو الحال نكرة؟ نقول الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى (ولقد جاءهم من الأبناء ما فيه مزدجر) فإنه نكرة، وأجابوا عنه بأن (ما) موصوفة فتخصصت لحسن جعلها ذات الحال، فكذلك تقول هنا الريح موصوفة بالصرصر، والتسكير فيه للتعظيم، وإلا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال، وفيه وجه آخر، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل، كما تقول: جاء زيد جذبي، وتقديره: جاء جذبي، كذلك هنا قال (إنا أرسلنا عليهم ريحاً)

فأصبحت (تبزغ الناس) وبدل عليه قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) فالتاء في قوله (تبزغ الناس) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله (صرعى) وقوله تعالى (كأنهم أعجاز منقعر) فيه وجوه (أحدها) بزغتهم فصرعهم (كأنهم أعجاز نخل) كما قال (صرعى كأنهم أعجاز نخل) (ثانيها) بزغتهم فهم بعد الزرع (كأنهم أعجاز نخل) وهذا أقرب، لأن الانقمار قبل الوقوع، فكان الريح تنزع [الواحد] وتقرع [ه] فينقرع فيقع فيكون صريعاً، فيخلو الموضع عنه فيخوى، وقوله في الحاقة (فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية) إشارة إلى حاله بعد الانقمار الذي هو بعد الزرع، وهذا يفيد أن الحكاية هنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكلية، فإن حال الانقمار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والاختذ فيه (ثالثها) بزغتهم بزها بمنف كأنهم أعجاز نخل تقرعهم فينقرعوا إشارة إلى قوتهم ونباتهم على الأرض، وفي المعنى وجوه (أحدها) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدامهم (ثانيها) ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض ويقصدون المنع به على الريح (وثالثها) ذكره إشارة إلى بيبهم وجفافهم بالريح، فكانت تقتلهم وتحرقهم ببردتها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة.

(المسألة الثانية) قال ههنا (منقعر) فذكر النخل، وقال في الحاقة (كأنهم أعجاز نخل خاوية) فأنثها، قال المفسرون: في تلك السورة كانت أو آخر الآيات تقتضى ذلك لقوله (مستمر، ومنهمر، ومنتشر) وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ، ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد، كالنخل والنمل ومعناه معنى الجمع، فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعة ومنقعات، ونخل خاو وخاوية وخاويات، ونخل باسق وباسقة وباسقات، فإذا قال قائل منقعر أو خاو أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى، وإذا قال منقعات أو خاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ، وإذا قال منقعة أو خاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ، وربما قال منقعة على الإفراد من حيث اللفظ، وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرفت هذا فنقول: ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة، ووصفها على الوجوه الثلاثة، فقال (والنخل باسقات) فإنها حال منها وهي كالوصف، وقال (نخل خاوية) وقال (نخل منقعر) فحيث قال (منقعر) كان المختار ذلك، لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالمفعول، لأنه الذي ورد عليه القمر فهو مقعور، والخواوي والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولاً، كما تقول: امرأة كفيل، وامرأة كفيلة، وامرأة كبير، وامرأة كبيرة. وأما الباسقات، فهي فاعلات حقيقة، لأن البسوق أمر قام بها. وأما الخاوية، فهي من باب حسن الوجه، لأن الخاوي موضعها، فكأنه قال: نخل خاوية الموضع، وهذا غاية الإيجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ
 مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٢٢﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٣﴾

اللفظ ، فكان الدليل يقتضى ذلك ، بخلاف الشاعر الذى يختار اللفظ على المذهب الضعيف لاجل الوزن والقافية .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير ، وفي قوله (عذابي ونذر) لطيفة ما ذكرناها ، وهى تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر فى هذا الموضع جمع نذير الذى هو مصدر معناه إنذار ، فما الحكمة فى توحيد العذاب حيث لم يقل : فكيف كان أنواع عذابي ، وبالإنذارى ؟ نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب ، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة ، فقال الإنذارات التى هى نعم ورحمة تواترت ، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة ، فكانت النعم كثيرة ، والنعمة واحدة . وسنين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى (فأبى آلاء ربكما تكذبان) حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين . فقال ﴿ كذبت ثمود بالنذر ﴾ وقد تقدم تفسيره غير أنه فى قصة عاد قال (كذبت) ولم يقل بالنذر ، وفى قصة نوح قال (كذبت قوم نوح بالنذر) فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله (كذبت قبلهم قوم نوح) إن عاداتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح بهذا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والأولون يكذبون رسولاً واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم فى قوله الله تعالى واحد والحشر كائن ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبه لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال فى قوم نوح (فكذبوه فأنجيناه) وقال فى عاد (وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله) وأما قوله تعالى (كذبت قوم نوح المرسلين) فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما يفضى إلى تكذيب جميع المرسلين . ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعرف للاستغراق ، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح (رب إن قومى كذبيون) ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لا أن ما ألزمهم لزمه . إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم ثالثهم قال (كذبت ثمود بالنذر) هذا كله إذا قلنا إن النذر جمع نذير بمعنى منذر ، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التى ظهرت فى زمانهم ، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها ، وقوله (فقالوا أبشراً منا

فَقَالُوا أَأَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لا أتبع بشرأ مثلى وجميع المسلمين من البشر يكون مكذباً للرسول والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لأننا بينا أن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال : كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال (كذبوا بآيات ربهم ، وبآياتنا) فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذى يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبناه بياناً شافياً .
وفي قوله تعالى (فقالوا أشرأ منا واحداً نتبعه) مسائل :

(المسألة الأولى) زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذى يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام ، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه وبخبر عنه . فإذا قال أزيد عندك معناه أخبرنى عن زيد واذكر لى حاله ، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجح جانب النصب فيجوز أن يقال أزيداً ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ (أشرأ منا واحداً نتبعه) كيف ترك الأجود ؟ نقول نظراً إلى قوله تعالى (فقالوا) إذ ما بعد القول لا يكون إلا جملة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر .

(المسألة الثانية) إذا كان بشرأ منصوباً بفعل . فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر ؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبين كونهم محقين في ترك الاتباع فلو قالوا أنتبع بشرأ يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه ، فإذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر على ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه ، فيكونون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع ، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدها) نكروه حيث قالوا (أشرأ) ولم يقولوا أنتبع صالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المعارف والتشكيك تحقير (ثانيها) قالوا أشرأ ولم يقولوا أرجلا (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنت منافيتاذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم ، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحداً يحتمل أمرين أيضاً (أحدهما) وحيداً إلى ضعفه (وثانيهما) واحداً أى هو من الأحاد لا من الأكاثر المشهورين ، وتحقيق القول في استعمال الأحاد في الأصاغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوداً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَّالٍ وَسَعِيرٍ ﴿٢٤﴾ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ
أَشْرٌ ﴿٢٥﴾

من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية المنول ، لأن الأردل لا ينضم إليه أحد فيبقى في أكثر أوقاته واحداً فيقال للأردال آحاد . وقوله تعالى عنهم ﴿ إنا إذا لني ضلال وسعر ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال ، فيقولون له لابل إن تبعناه نكون في ضلال (ثانيهما) أن يكون ذلك ترتيباً على ماضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أى جنون على هذا الوجه ، فان قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم إن لم تتبعوه فإننا إذا في الحال في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لابل لو اتبعناه فإننا إذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازاً فانهم ما كانوا يعترفون بالسعير .

(المسألة الثالثة) السعير في الآخرة واحد فكيف جمع؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعير أو فيها سعير (ثانيها) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بيدلهم جلوداً كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر (ثالثها) لسعة السعير الواحد كأنها سعير يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال .

ثم قال تعالى عنهم ﴿ ألقى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ﴾ وقد تقدم أن النبي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فاذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبني بقوله ما أنزل فيجعل الأمر حينئذ منفياً ظاهراً لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول ما أنزل ، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما يذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قولهم ألقى بدل أنزل وفيه إشارة إلى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إنزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع الملك في لحظة يسيرة ، فكأنهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقى وما قالوا أنزل ، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألقى ذكر أصلاً ، قالوا إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفينا من هو فوقه في الشرف والذكاء ، وقولهم ألقى بدل عن قولهم ألقى الله للإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلاً عن أن يكون من الله تعالى .

(المسألة الثانية) هرفوا الذكرو لم يقولوا ألقى عليه ذكر ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرُ ﴿٢٦﴾

لما لا ينبغي أن ينكر فقال أنكروا الذكـر الظاهر المبين الذي لا ينبغي أن ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم .

(المسألة الثالثة) بل يستدعى أمر مضر وبأ عنه سابقاً فإذا كان؟ نقول قولهم ألقى للأنكار فهم قالوا ما ألقى ، ثم إن قولهم ألقى عليه الذكر لا يقتضى إلا أنه ليس بنبي ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق .

(المسألة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للبالغة أو يقال بل من فاعل للنسب كخياط وعمار؟ نقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاولة الشيء فإن من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة . إما في الكثرة ، وإما في الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم (أشر) إشارة إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة ، وقرئ (أشر^(١)) فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والآخر على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثاني بأفعل ثالث . مثاله إذا قال مامعنى الأعلم؟ يقال هو الأكثر علماً ، فإذا قيل الأكثر ماذا؟ فيقال الأزيد عدداً أو شئاً مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعال لا من باب فاعلوا أفعل التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير . ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير ، ثم إن خيراً يستعمل في موضعين : (أحدهما) مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فن يقول (أشر) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأهل أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غيره كذا القول في الأصغف وغيره .

ثم قال تعالى ﴿سيعلمون غداً من الكذاب الأشر﴾ فإن قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت إزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تبين الأمور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب أشر ، فكأنه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر (سيعلمون غداً) (وثانيهما) أن هذا التهديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب إلا ليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى (غداً) لقرب الزمان في الإمكان والأذهان

(١) أشر بفتح الهمة والعين وتقدب الراء على زنه أفعل لتفضيل والمبالغة .

إِنَّا مَرَّسَلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ﴿٢٧﴾

ثم إن قلنا إن ذلك للتهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه ، وإن قلنا هو للرد والوعد ببيان انكشاف الأمر فقوله تعالى (سيعلمون غداً) معناه سيعلمون غداً أنهم الكاذبون الذين كذبوا بالحاجة وضرورة ، بل بطروا وأشروا الماستغنى . وقوله تعالى (غداً) يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول .

ثم قال تعالى ﴿ إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فارتقبهم واصطبر ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله ﴿ إنا مرسلوا الناقة ﴾ بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول ﴿ فارتقبهم واصطبر ﴾ وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك ﴿ إنا أرسلنا ﴾ وقال ههنا ﴿ إنا مرسلوا الناقة ﴾ بمعنى إنا نرسل ؟ نقول هو بمعنى المستقبل ، وما قبله وهو قوله ﴿ سيعلمون غداً ﴾ يدل عليه ، فإن قوله ﴿ إنا مرسلوا الناقة ﴾ كالبيان له ، كأنه قال ﴿ سيعلمون ﴾ حيث ﴿ نرسل الناقة ﴾ وما بعده من قوله ﴿ فارتقبهم ﴾ ونبئهم أيضاً يقتضى ذلك ، فإن قيل قوله تعالى ﴿ فننادوا ﴾ دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه ، وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله ﴿ سيعلمون ﴾ وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه للنبي ﷺ كأنه حاضرها فيقتدى بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويشق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة ، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص ، وجعل القصة المتوسطة مذكورة على آتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهاً بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضى كان أعجب بما جاء به الأنبياء ، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلاً للحياة فأثبت بإذن الله الحياة في محل كان قابلاً لها ، وموسى عليه السلام انقلبت عصاه ثعباناً فأثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب ، وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو [فيه] والنبي ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وخرقه ، وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى ، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمى كان آتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي آتم ومعجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ (وفيه لطيفة) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

الماضي . وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشى قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم . فإن قلنا قاتل عم النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعيه) على أنه يحكى القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمراً كما تقول يضرب عمراً ، وإن كان الضرب قد مضى ، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إني ضارب عمراً غداً ، فإن قلت إني ضارب عمرو غداً حيث كان الأمر وقع وكان جاز ولكنه غير الأحسن ، والتحقيق فيه أن قولنا ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أن لهادلالة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الأعمال لغلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضي ، وإذا كان الفعل حاضراً أو متوقفاً في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجاوز الإضافة لصورة الاسم ، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الأعمال أولى لأن في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضارباً فلا ينبغي أن يضاف ، أما الأعمال فهو يبنى عن توقع الفعل أو وجوده ، لأنه إذا قال زيد ضارب عمراً فالسامع إذا سمع بضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره في الحال يتوقفه في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفاً حيث سقط بها التنوين والنون فتختار لفظاً لا معنى ، إذا عرفت هذا فنقول (مرسلوا الناقة) مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا نرسل الناقة .

(المسألة الثانية) فتنة مفعول له فيكون الفتنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فالتحقيق في تفسيره ؟ تقول فيه وجهان (أحدهما) أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب عن يعذب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينشئهم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب (وثانيهما) وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمة الماء كان فتنة ولهذا قال (إنا مرسلوا الناقة فتنة) ولم يقل إنا نخرجوا الناقة فتنة ، والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدى من يشاء وللهداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل فيه بالكسب ، مثاله يخلق شيئاً دالاً ويقع تفكر الإنسان فيه ونظرة إليه على وجه يترجم عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه إليه ابتداءً ويصونه عن الخطأ من صغره فأظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدى به من يشاء اهتداءً مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوماً غير كسبية فقوله (إنا مرسلوا الناقة فتنة) إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى (فازتقهم) أى فازتقهم بالعذاب ، ولم يقل فازتق العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى

وَنَبِّئَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مَّحْتَضِرٍ ﴿٢٨﴾ فَادَّوَا صَاحِبِهِمْ

فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾

(واصطبر) يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرهما والامر بحيث يعجز عن الصبر .

ثم قال تعالى (ونبتهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر) أي مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكريم كرم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء ، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوماً للناقة ويوماً للقوم ، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يوماً للناقة ويوماً للحيوانات ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوماً فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرجت شيئاً فلا تمكنكم من الورود أيضاً في هذا اليوم فيكون النقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضاً ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ، ونقول إن قوما كانوا يكتفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل يمكن ولم يرد في شيء خبر متواتر (والثالث) قطع وهو من القسمة لأنهم أثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى (كل شرب محتضر) بما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر للقوم بأسره لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضراً للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه تحضره الناقة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة في اللفظ عليه ، وأما إذا كانت العادة قبل الناقة على أن يرد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر ، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان ، فقال (كل شرب محتضر) كم أيها القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه .

ثم قال تعالى (فنادوا أصحابهم) نداء المستغيث كأنهم قالوا يا القدر للقوم ، كما يقول القائل يا الله للسلين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .

وقوله تعالى (فتعاطى فعقر) يحتمل وجوهاً (الأولى) تعاطى آلة العقر فعقر (الثاني) تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف (الثالث) التعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحديه صاحبه ويرى نفسه منه فنقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه يدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع) أن القوم جعلوا له على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿٣٠﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا

كَهَشِيمٍ الْمُتَحَضَّرِ ﴿٣١﴾

ثم قال تعالى ﴿ فكيف كان عذابي ونذر ﴾ وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ، ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها ههنا قبل بيان العذاب ، وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه ، فحيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلاناً أي ضرب وأيما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته أي قوياً ، وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ففي حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصاً بهم .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُتَحَضَّرِ ﴾ سمعوا صيحة فاتوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كان في قوله فكانوا من أي الأقسام ؟ نقول قال النحاة تجيء تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل :

بتيماء قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً يبوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا يخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تاماً وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافاً يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكانت قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن أي حصل فيوجد في نفسه وإذا قلت كان زيد عالماً أي وجد علم زيد ، غير أنا نقول في وجد زيد عالماً إن عالماً حال ، وفي كان زيد عالماً نقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالماً غير أن قولنا وجد زيد عالماً ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد منتحياً حيث يكون القيام لزيد في تلك الحال ، وقولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد وفي تلك الحال هو عالم ، لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التي لها بالحال تعلق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم في أحسن زى لا يمنعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٢٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ
بِالنَّذْرِ ﴿٢٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسِحْرِ ﴿٢٤﴾

بالحاضر ، كقولنا قام زيد في صباه ، ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد فقم ، وقم فان زيدا قام ، وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيدا قائماً عام كذا وربما يقال كان زيد قائماً الآن كما في قام زيد فقوله تعالى (فكانوا) فيه استعمال الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فاتوا أى متصلاً بتلك الحال ، نعم لو استعمل في هذا الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وإنما يلزم حمل كان على صار إذا لم يمكن أن يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال البيوض فراخ ، وأما هنا يمكن أن يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن أن يقال يجب حمل كان على صار إذا كان المراد أنهم انقلبوا هشياً كما يقبل المسوخ وليس المراد ذلك .

(المسألة الثانية) ما الهشيم ؟ نقول هو المهشوم أى المكسور وسعى هاشم هاشمها هشمة الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً في الحطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذي يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت . واستدلوا عليه بقوله تعالى (هشياً تذروه الرياح) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحاً ومثله السعير .

(المسألة الثالثة) لماذا شبههم به ؟ قلنا يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كآلهم ماتوا من أيام ، ويحتمل أن يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كحطب الحاطب الذي يصفه شيئاً فوق شيء منتظراً حضور من يشتري منه شيئاً فان الحطاب الذي عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أى كانوا كالحطب اليابس الذي للوقيد فهو محقق لقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله تعالى (فكانوا لجهنم حطباً) وقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذي لا يكون إلا للاحراق لأن الهشيم لا يصلح للبناء .

ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) والتكرار للتذكير ،

ثم بين حال قوم آخرين وهم قوم لوط فقال (كذبت قوم لوط بالنذر)

ثم بين عذابهم وإهلاكمهم . فقال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر)

وفيه مسائل :

(الأولى) الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهي اسم الحجارة والمرسل عليهم

هو نفس الحجارة قال الله تعالى (وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل) وقال تعالى عن الملائكة (لترسل عليهم حجارة من طين) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه ؟ نقول الجواب من وجوه (الأول) أرسلنا عليهم ريحاً حاصباً بالحجارة التي هي الحصاب . وكثير استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف ، فان قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى . أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى (بريح صرصر عاتية ، بريح طيبة) وقال تعالى (إنا سخرنا له الريح تجري بأمره) وقال تعالى (غدوها شهر) وقال تعالى في (وأرسلنا الرياح لواقح) وما قال لقاحا ولا لقحة . وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصاباً . وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح ، نقول : تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالإعصار ، قال تعالى (فأصابها إعصار فيه نار) فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار ، وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصاب . وبأيدي الملائكة لا بالريح ، فنقول كل ريح يرمى بحجارة يسمى حاصباً ، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصاب . فكيف لا يقال في السجيل . وأما الملائكة فإنهم حركوا الريح وهي حصبت الحجارة عليهم (الجواب الثاني) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض (الجواب الثالث) قوله (حاصباً) هو أقرب من الكل لأن قوله (إنا أرسلنا) يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها ، فان قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين ، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئاً حاصباً إذ المقصود بيان جنس العذاب لا بيان من على يده العذاب ، وهذا وارد على من قال الريح مؤنث لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا .

(المسألة الثانية) ما ترتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل (كذبت قوم لوط بالنذر) فأرسلنا كما قال (ففتحن أبواب السماء) لأن الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات ، فكأنه قال (فكيف كان عذابي ونذر) كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا ، فقال (إنا أرسلنا) .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل (فكيف كان عذابي) كما قال في الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ألا هل بلغت ثلاثاً » وقال صلى الله عليه وسلم « فنكحها باطل باطل باطل » والإذكار تكرر ثلاث مرات فثلاث مرار حصل التأكيذ وقد بينا أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابي) في حكاية نوح للتعظيم . وفي حكاية نوح للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعاً واعلم أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابي) في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرءة الواحدة للانداز ، والمرات الثلاث للذاكار ، لأن المقصود حصل بالمرءة الواحدة ، وقوله تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد (فكيف كان عذابي ونذر) ثلاث مرات غير المرة

الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) وسنين ذلك في سورة (الرحمن) .

(المسألة الرابعة) (إلا آل لوط) استثناء مما إذا؟ إن كان من الذين قال فيهم (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم (كذبت قوم لوط) ثم قال (إنا أرسلنا عليهم) لكن لم يستثن عند قوله (كذبت قوم لوط) وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك؟ الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء من عاد إليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين ، لأن قول القائل عصى أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شذمة قليلة يطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير ، فإن قيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله (إنا أرسلنا عليهم) يصح وإن نجماهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصوداً ، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصوداً لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً ، وقال تعالى (وأوتيت من كل شيء) ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت ، لا بيان أنها ما أوتيت ، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أئيب كذلك القول ههنا ، وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن (الجواب الثاني) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه ، كأنه قال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فما أتجينا من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى (واقفوا فتنه لا تصين الذين ظللوا منكم خاصة) فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فما نجما منهم أحد إلا آل لوط ، فإن قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضاً مستثنى؟ نقول هو مستثنى عقلاً لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال (إن فيها لوطاً) فإن قيل قوله في سورة الحجر (إلا آل لوط إنا لمنجوهم) استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم؟ والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم إنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) إلى قوم مجرمين يهلك بهم الكل إلا آل لوط ، وقوله تعالى (نجيناهم بسحر) كلام مستأنف لبيان وقت الانجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الريح تفلح الكافر ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدفعاً كما في قوم نوح فقال (نجيناهم بسحر) أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قبيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل

نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا
قَتَارُوا بِالنَّذْرِ ﴿٢٦﴾

ثم قال تعالى (نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر) أى ذلك الإنجاز كان فضلا منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلا ولو أهلكوا السكان ذلك عدلا ، قال تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) قال الحكام العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استئصال الفساد ، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك من آمن وكذب ، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب ، فقال نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي نصها وجهان (أحدهما) أنه مفعول له كأنه قال : نجيناهم نعمة منا (ثانيهما) على أنه مصدر ، لأن الإنجاز منه إنعام فكأنه تعالى قال : أنعمنا عليهم بالإنجاز إنعاما وقوله تعالى (كذلك نجزي من شكر) فيه وجهان (أحدهما) ظاهره وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك تنجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الأصح أن ذلك وعد لهم وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال كما نجيناهم في الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم نعم عليهم يوم الحساب والذى يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم ، ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد ، وكذلك ينجى الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ، ويدل عليه قوله تعالى (من يرد ثواب الدنيا تؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة تؤته منها وسنجزى الشاكرين) وقوله تعالى (فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) والشافعي رحمه الله أعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أنذرهم بطشتنا قتلوا بالنذر ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فإنه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفي قوله (بطشتنا) وجهان (أحدهما) المراد البطشة التى وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى (إنا أرسلنا عليهم حاصبا) فكأنه قال : إنا أرسلنا عليهم ماسبق ، ذكرها للأنذار بها والتخويف (وثانيهما) المراد بها ما فى الآخرة كما فى قوله تعالى (يوم نبطش البطشة الكبرى) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا يندرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى (فأندرتكم نارا تطفى) وقال (وأنذرهم يوم الأزفة) وقال تعالى (إنا أنذرتكم عذابا قريبا) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهى أن الله تعالى قال (إن بطش ربك لشديد) وقال ههنا (بطشتنا) ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى (إن بطش

وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذِرٌ ﴿٢٧﴾

ربك لشديد) بيان لجنس بطشه، فإذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه، وأمالوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لثلاثين يكون مقصراً في التبليغ، وقوله تعالى (فتباروا بالندر) يدل على أن النذر هي الإنذارات.

ثم قال تعالى ﴿ ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر ﴾ والمرادة من الرود، ومنه الإرادة وهي قريبة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمراً بالدرهم، والمرادة لا تستعمل إلا في العمل يقال راوده عن المساعدة، ولهذا تعدى المرادة إلى مفعول ثانٍ بعن، والمطالبة بالباء، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال، فإذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه الخبر بالعين، بخلاف ما إذا قيل عن كذا، ويزيد هذا ظهوراً قول القائل أخبرني زيد عن مجيء فلان، وقوله أخبرني بمجيئه فإن من قال عن مجيئه ربما يكون الإخبار عن كيفية المجيء. لآعن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجيء، والضيف يقع على الواحد والجماعة، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المرادة المذكورة فيما تقدم، وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم. وقوله (فطمسنا أعينهم) تقول إن جبريل كان فيهم فضرب ببعض جناحه على وجوههم فأعماهم، وفي الآية مسائل:

﴿ الأولى ﴾ الضمير في راودوه إن كان عائداً إلى قوم لوط فإي قوله (أعينهم) أيضاً عائد إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط، وإن كان عائداً إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه؟ نقول المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المرادون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم إليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائداً إلى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصر على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاماً منظوماً ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام، فعلم أن الضمير عائد إلى ما حصل بعد قوله (راودوه) والضمير في راودوه عائد إلى المنذرين المتأمرين بالنذر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (فطمسنا أعينهم) وقال في يس (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) فما الفرق؟ نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئاً فكانوا كالمطموسين، وفي يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة، أي ألق أحد الجفنين بالآخر فيكون على

العين جلدة فيكون قد طمس عليها ، وقال غيره إنهم عموا وصارت عينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة ، ويؤيده قوله تعالى (فذوقوا عذابي) لأنهم إن بقوا مبصرين ولم يروا شيئاً هناك لا يكون ذلك عذاباً والطمس بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب ، فنقول الأولى أن يقال إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالسكينة حتى صارت وجوههم كالصفحة الملساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع ، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقذور عليه فاختر ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين ، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدره الله تعالى وإرادته فقال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وما شققنا جفنفهم عن عينهم وهو أمر ظاهر الإمكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر ، فقال هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القبول .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (فذوقوا عذابي ونذر) خطاب بمن وقع ومع من وقع ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) فيه إضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي (ثانياً) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه (ثالثاً) أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضرباً مبرحاً وهو يصرخ والملك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المعذب لا يسمع كلامه ويخاطب بكلامه المستغيث الصارخ . وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد يبرأى من الله تعالى يسمع إذا عذب معانداً كان قد سخط الله عليه يقول (ذق إنك أنت العزيز الكريم) (ذوقوا لقاء يومكم هذا) (فذوقوا عذابي) ولا يكون به مخاطباً لمن يسمع ويحجب ، وذلك إظهار العدل أى لست بغافل عن تعذيبك فتخلص بالصراخ والضراعة ، وإنما أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك ، فإن قيل هذا وقع بغير الفاء ، وأما بالفاء فلا تقول وبالفاء فإنه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا .

(المسألة الرابعة) النذر كيف يذاق ؟ نقول معناه ذق فعلك أى مجازاة فعلك وموجهه ويقال ذق الألم على فعلك وقوله (فذوقوا عذابي) كقولهم ذق الألم ، وقوله (ونذر) كقولهم ذق فعلك أى ذق ما لزم من إنذارى ، فإن قيل فعلى هذا لا يصح العطف لأن قوله (فذوقوا عذابي) وما لزم من إنذارى وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابي وعذابي ؟ نقول قوله تعالى (فذوقوا عذابي) أى العاجل منه ، وما لزم من إنذارى وهو العذاب الآجل ، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه ، فكانه قال : ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا فى زمان واحد ، فكيف يقال ذوقوا ؟ نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع فى زمان واحد ، وهو كقوله تعالى (أغرقوا فادخلوا ناراً) .

وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بِكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴿٩٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ أى العذاب الذى عم القوم بعد الحصاص الذى طمس أعين البعض ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (صبحهم) فيه دلالة على الصبح ، فامعنى (بكرة) ؟ نقول فائدته تبيين انطرافه فيه ، فقوله (بكرة) يحتمل وجهين (أحدهما) أنها منصوبة على أنها ظرف ، ومثله نقول فى قوله تعالى (أسرى بعبد ليل) وفيه بحث ، وهو أن الزمخشري قاله : ما الفائدة فى قوله (ليل) وقال جواباً فى التشكير دلالة على أنه كان فى بعض الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ (من الليل) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه ، كما يقول : خرجنا فى بعض الأوقات ، مع أن الخروج لابد من أن يكون فى بعض الأوقات ، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين ، ولو قال خرجنا ، فربما يقول السامع متى خرجتم ، فإذا قال فى بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لاتعيين وقته ، فكذلك قوله تعالى (صبحهم بكرة) أى بكرة من البكر (وأسرى بعبد ليل) أى ليل من الليل فلا أيبنه ، فإن المقصود نفس الإسراء ، ولو قال أسرى بعبد من المسجد الحرام ، لكان للسامع أن يقول إما ليلة ؟ فإذا قال ليلة من الليل قطع سؤاله وصار كأنه قال لا أيبنه ، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهل ، فإنه يقول لا أعلم الوقت ، فهذا أقرب ، فإذا علمت هذا فى أسرى ليل ، فاعلم مثله فى (صبحهم بكرة) ويحتمل أن يقال على هذا الوجه (صبحهم) بمعنى قال لهم : عوا صباحاً استهزاء بهم ، كما قال (فبشرهم بعذاب أليم) فكأنه قال : جاءهم العذاب بكرة كالمصباح ، والأول أصح ، ويحتمل فى قوله تعالى (صبحهم بكرة) على قولنا إنها منصوبة على الظرف مالا يحتمله قوله تعالى (أسرى بعبد ليل) وهو أن (صبحهم) معناه أتاهم وقت الصبح ، لكن التصحيح يطلق على الإتيان فى أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار ، فإذا قال (بكرة) أفاد أنه كان أول جزء منه ، وما أخرج إلى الإسفار ، وهذا أوجه وأيق ، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت الصبح بقوله (إن موعدهم الصبح) وكان من الواجب بحكم الإخبار بتحقيقه بمجيء العذاب فى أول الصبح ، وبمجرد قوله (صبحهم) ما كان يفيد ذلك ، وهذا أقوى لأنك تقول : صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة ، فى أى فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر (الوجه الثانى) أنها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطاً ضرباً فإن المنسوب فى ضربته ضرباً على المصدر ، وقد يكون غير المصدر كما فى ضربته سوطاً ، لا يقال ضربته سوطاً بين أحد أنواع الضرب ، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره ، وأما (بكرة) فلا يبين ذلك ، لانا نقول قد بينا أن بكرة بين ذلك ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار ، وقد يكون بالإتيان بالابكار ، فإن قيل مثله يمكن أن يقال فى

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذْرَ ﴿٢٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾
 وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ
 عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ ﴿٤٢﴾

(أسرى بعبد له ليلاً) قلنا نعم ، فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء ، نقول هو كقول القائل : ضربته شيئاً ، فإن شيئاً لا بد منه في كل ضرب ، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر ، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه ، وكأن القائل يقول : إنى لا أبن ما ضربته به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه بسوط أو بعصا ، فكذلك القول في (أسرى بعبد له ليلاً) يقطع سؤال السائل عن الإسراء ، لأن الإسراء هو السير أول الليل ، والسرير هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

(المسألة الثانية) (مستقر) يحتمل وجودها (أحدها) عذاب لا مدفع له ، أى يستقر عليهم ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزالته ورفع . أو إحالته ودفعه (ثانيها) دائم ، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم ، فكان ما أنام عذاب لا يندفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده المصروب من الضرب ، والمحجوس من الحبس ، وموتهم ما خلصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر ، وليس كما يقال إنه أمر أصابهم انتقاماً كالبرد الذى يضرب قوم دون قوم ، ويظن به أنه أمر اتفاقي ، وليس لو خرجوا من أما كتبهم لنجوا كما نجا آل لوط ، بل كان ذلك يتبعهم ، لأنه كان أمراً قد استقر .

(المسألة الثالثة) الضمير فى (صبحهم) عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير فى أعينهم فيعود لفظاً إليهم للقرب ، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر ، أو الذين عاد إليهم الضمير فى قوله (ولقد أنذرهم بطشتنا) .

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا عذابي ونذر ﴾ مرة أخرى ، لأن العذاب كان مرتين (أحدهما) خاص بالمرادين ، والآخر عام .

وقوله تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ قد فسره مراراً وبيننا ما لاجله تكرر .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفائدة فى لفظ (آل فرعون) بدل قوم فرعون ؟ نقول القوم أهم من الآل ، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمره أو يقومون بأمره ، والآل كل من يؤول إلى

الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره ، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه ، فليس هو بآله ، إذا عرفت الفرق ، تقول قوم الأنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام ، لم يكن فيهم قاهر يقهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة ، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعاً ، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد ، أما على من هو مثله فظاهر ، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفعون به الآخر ، فيصير كل واحد برأسه ، فكان الإرسال إليهم جميعاً . وأما فرعون فكان قاهراً يقهر الكل ، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير ، فأرسل الله إليه الرسول وحده ، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم ، وهامان لدهانه ، فاعتبرهم الله في الإرسال ، حيث قال في مواضع (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملأه) وقال تعالى (بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون) وقال في العنكبوت (وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى) لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم . فقال (ولقد جاء آل فرعون النذر) وقال كثيراً مثل هذا كما في قوله (أدخلوا آل فرعون أشد العذاب) . وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه (وقال بلفظ الملاء أيضاً كثيراً .

(المسألة الثانية) قال (ولقد جاء) ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم ، كما جاء المرسلون أقوامهم ، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائباً عن القوم فقدم عليهم ، ولهذا قال تعالى (فلما جاء آل لوط المرسلون) وقوله تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) حقيقة أيضاً لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج ، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة .

(المسألة الثالثة) النذر إن كان المراد منها الإنذرات وهو الظاهر ، فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك ، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءه وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالوا من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك (كذبوا بآياتنا) من غير فاء تقتضي ترتب التكذيب على المحي . فيه وجهان (أحدهما) أن الكلام تم عند قوله (ولقد جاء آل فرعون النذر) وقوله (كذبوا) كلام مستأنف والضمير عائد إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون (ثانيهما) أن الحكاية مسوقة على سياق ماتقدم ، فكانه قال : (فكيف كان عذابي ونذر) وقد كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم ، وعلى الوجه الأول آياتنا كلها ظاهرة ، وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين ، ويحتمل أن يقال المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمعية والعقلية فإن في كل شيء له آية تدل على أنه واحد . وقوله تعالى (فأخذناهم) إشارة إلى أنهم كانوا كالأبقيين أو إلى أنهم عاصون يقال أخذ الأمير فلاناً إذا حبسه ، وفي قوله (عزيز مقتدر) لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون [الذي] يغلب على العدو ويظفر به وفي الأول يكون غير متمكن من أخذه لبعده إن كان هارباً ولمنعته إن

أَكْفَارِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبِيرِ ﴿٤٣﴾

كان محارباً ، فقال أخذ غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان مهلاً .

ثم قال تعالى ﴿ أ كَفَارِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبِيرِ ﴾ تنبيهاً لهم لئلا يأمّنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم والالقال أنتم خير من أولئك ، وإذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال (أم لكم براءة) ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فأكرمناهم ، ولا يقول فأكرمناكم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد منه أ كفاركم المستمرون على الكفر الذين لا يرجعون وذلك لأن جمعا عظيما من كان كافراً من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك ، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصرون منكم على الكفر بأهل مكة خير ، أم الذين أصرروا من قبل ؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم ، وأما قوله تعالى (أم لكم براءة) ففيه وجهان (أحدهما) أم لكم لعمومكم براءة فلا يخاف المصرون منكم لكونه في قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عاماً والتهديد كذلك ، فالشرط غير مذکور وهو الإصرار .

(المسألة الثانية) ما المراد بقوله خير ، وقول القائل خير يقتضى اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراك يدل عليه قول حسان :

[أنه جوه ولست له بكف] فشر كما لخير كما الفداء

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشريين هجاء وعدم اشتراكهما في شيء . ثانياً (ثانيها) أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي . أبرزهم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير ، وكذا فمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبي الرسل وكانوا يقولون إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد : أ كفاركم أشد قوة ، فكانه قال أ كفاركم خير في القوة ؟ والقوة محمودة في العرف (رابعها) ان كل موجود يمكن فقيه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فاذا نظرت إلى المحمودة في الموضوعين وقابلت إحداهما بالأخرى ، تستعمل فيها لفظ الخير ، وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر ، فاذا نظرت إلى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فلك حينئذ أن تريد أحدهما خير من الآخر في الحسن والجمال ، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما شر من الآخر ، أي في الأذية لا الإيمان ، فكذلك ههنا أ كفاركم خير لأن النظر وقع على ما يصلح مخلصاً لهم من العذاب ، فهو كما يقال أ كفاركم فيهم شيء . بما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا شيء . فيهم بخلصهم لكن الله يفضلهم منهم لا بخلصهم فيهم .

أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴿٤٤﴾

(المسألة الثالثة) أم لكم براءة إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك ، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدموهم فيكونون خيراً منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومساعدته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم أنتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلكهم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا ، وقوله تعالى (أم لكم براءة في الزبر) إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع ، فقال لكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب ، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التحريف والتبديل كما في التوراة والإنجيل ، فقال هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب ، فيكون أمنهم من غاية الغفلة . وعند هذا تبين فضل المؤمن ، فإنه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء . لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص ، وكون كل واحد عن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن غائف والكافر آمن في الدنيا ، وفي الآخرة الأمر على العكس .

ثم قال تعالى ﴿ أم يقولون نحن جميع منتصر ﴾ تنميًا لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذب ، وإما أن يكون لأمر في المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص ، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المعذب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه ، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه ، فكان نفي القسمين الأولين كذلك نفي القسم الثالث وهو التمتع بالأعوان وتحزب الإخوان ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من المرحوم ، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ، ووجد المانع من العذاب ، وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً ، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ، وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير ، لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية ، والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل ، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإياها وإن لم تمنعه

سيهزم الجمع ويولون الدبر «٤٥»

لكن لا يزيد في حمله وحبسه وزيادته في التعذيب عند القدرة ، فهذا ترتيب في غاية الحسن .
 (المسألة الثانية) جميع فيه فائدتان إحداهما الكثرة والأخرى الاتفاق . كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الألفاظ المفردة ، إنما قلنا إن فيه فائدتين لأن الجميع يدل على الجماعة بحروفه الأصلية من ج م ع و يوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية ، ويحتمل أن يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من أتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح (أتؤمن لك واتبعك الأزدلون) (إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس .

(المسألة الثالثة) ما وجه أفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع ؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبراً فهو كقول القائل : أنتم جنس منتصر وهم عسكري غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد . ومعناه جمع فيه الكثرة ، وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وإن كان جميع الناس لا يخرج عنهم إلا من لا يعتمد به ، لكن لما قطع ونون صار كالمنكر في الأصل فجاز وصفه بالمنكر نظراً إلى اللفظ فعاد إلى الوجه الأول (وثانيهما) أنه خبر بعد خبر ، ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والآخرين نكرة ، قال تعالى (وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد) وعلى هذا فقوله (نحن جميع منتصر) أفردته لمجاورة جميع ، ويحتمل أن يقال معنى (نحن جميع منتصر) أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر ، كما تقول هم جميعهم أقوياء بمعنى أن كل واحد منهم قوى ، وهم كلهم علماء أى كل واحد عالم فترك الجمع واختار الأفراد لعود الخبر إلى كل واحد فأنهم كانوا يقولون كل واحد منا يغلب محمداً صلى الله عليه وسلم كما قال أبو بن خلف الجمحي . وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب ، والله رد عليهم بأجمعهم .

بقوله (سيهزم الجمع ويولون الدبر) وهو أنهم ادعوا القوة العامة . حيث يغلب كل واحد منهم محمداً صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذى يعيهم جميعهم بقوله (ويولون الدبر) وحينئذ يظهر سؤال وهو أنه قال (يولون الدبر) ولم يقل : يولون الأدبار . وقال في موضع آخر (يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) وقال (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) وقال في موضع آخر (فلا تولوهم الأدبار) فكيف تصحيح الأفراد وما الفرق بين المواضع ؟ نقول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا كقوله فعل هذا وفعل ذلك وفعل الآخر . قالوا وفي الجمع تنوب مناب الواوات التي في العطف ، وقوله (يولون) بمثابة يول هذا

بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدهَى وَأَمْرٌ ﴿٤٦﴾

الدبر ، ويول ذلك ويول الآخر أى كل واحد يولى دبره ، وأما الفرق فنقول اقتضاء أو آخر الآيات حسن الإفراد ، فقوله (يولون الدبر) إفراده إشارة إلى أنهم فى التولية كنفس واحدة ، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا فى التولية كدبر واحد ، وأما فى قوله (فلا تولوم الأديار) أى كل واحد يوجد به ينبغى أن يثبت ولا يولى دبره ، فليس المنهى هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهى أن يولى واحد منهم دبره ، فكل أحد منهى عن تولية دبره ، لجعل كل واحد برأسه فى الخطاب ثم جمع الفعل بقوله (فلا تولوم) ولا يتم إلا بقوله (الأديار) وكذلك فى قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله) أى كل واحد قال أنا أثبت ولا أولى دبرى ، وأما فى قوله (ليولن الأديار) فإن المراد المنافقون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) ، وأما فى هذا الموضوع فهم كانوا يبدأ واحدة على من سوام .

ثم قال تعالى ﴿ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهزامهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم فى الدنيا من الدبر ، ثم بين ماهو منه على طريقة الإصرار ، هذا قول أكثر المفسرين ، والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم ، كأنه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا ووقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا ، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالآليم الدائم ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة فى اختصاص كون الساعة موعدهم مع أنها موعده كل أحد؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفرض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب؟ فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون (عجل لنا قطنا) وقال (ويستعجلونك بالعذاب)

(المسألة الثانية) أدهى من أى شيء؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) مما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدواهي فلا داهية مثلها .

(المسألة الثالثة) ما المراد من قوله (وأمر)؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى (فذوقوا عذابي) وقوله (ذوقوا مس سقر) وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى ألم ، والفرق بين الشديد والآليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته ، مثاله ضعيف ألقي فى ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها ، وقوى ألقي فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الألم والعذاب ويتساويان فى الإيلام لكن يفترقان فى الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين ممكن ، ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر مبالغة

إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعْرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ
ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

في المار إذ هي أكثر مروراً بهم إشارة إلى الدوام، فكأنه يقول أشد وأدوم، وهذا مختص بعذاب الآخرة، فإن عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً (ثالثها) أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة، وعلى هذا فيما أن يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف نحيل وقوى شديد، فيأتي بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا إذا أصابه، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالإسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والساتبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين، وإن كانت الداهية أصلها ذلك، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق، أي هي بحيث لا تدفع.

ثم قال تعالى ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ وفي الآية مسائل:

(الأولى) فيمن نزلت الآية في حقهم؟ أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدى في تفسيره. قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسى بنيسابور، قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال أخبرنا أبو محمد عبد الله الكعبي، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود، حدثنا سفيان الثورى عن زياد بن اسماعيل المخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر، فأنزل الله تعالى ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ إلى قوله ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في القدرية. وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «مجوس هذه الأمة القدرية» وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله ﴿إن المجرمين في ضلال وسعر﴾ وكثرت الأحاديث في القدرية. وفيها مباحث (الأول) في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم، فنقول كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدرى خصمه، فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليستا بخلق الله وقضائه وقدره، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر. والمعتزلى يقول، القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يبنى ويسرق الله قدرى فهو قدرى لإثباته القدر، وهما جميعاً يقولان لأهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدرى، والحق أن القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالاتها ويدل عليه قوله جاء مشركو قريش يحاجون رسول الله صلى

الله عليه وسلم في القدر فإن مذهبهم ذلك ، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنى من الطاعة والمعصية ، والله قادر على أن يخلق في الطاعة إجماع والمعصية إجماع ، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله ، والمشركون كانوا يقولون (أطعم من لو يشاء الله أطعمه) منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم «مجوس هذه الأمة هم القدرية» فنقول المراد من هذه الأمة ، إما الأمة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسلًا إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كلفظ القوم . وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة ، وإن كان المراد هو الثاني فنقول «مجوس هذه الأمة» يكون معناه الذين نسبتهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة . لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفرة ، والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضعف دليلاً ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم في النار فالحق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ، إن قلنا إن النسبة للنفي أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا إن النسبة للاثبات وحينئذ يقطع بكونه (في ضلال وسعر) وإنه ذاتق مس سقر .

(البحث الثاني) في بيان من يدخل في القدرية التي في النص من هو منتسب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، إن قلنا القدرية سموها بهذا الاسم لنفهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع أن ذلك أمر يمكن لا يبعد دخوله فيهم ، وأما الذى يقول بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا لعجز الوالد بل للابتلاء والامتحان ، لا كالمفلوج الذى لا قوة له إذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهراً وإن كان مخطناً ، وإن قلنا أن القدرية سموها بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب . والجبرى الذى قال هو الحائط الساقط الذى لا يجوز تكليفه بشيء لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة ، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يكفر بنفيه التكليف . وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الأفعال وقدرها وكلفنا ، (لا يسأل عما يفعل) فما هو منهم .

(البحث الثالث) اختلف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة ؟ فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للاثبات لا للنفي ، يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر ، وإثباته ، وللباحى إباحى لإثباته الإباحة ، وللتنوية تنوية لإثباتهم الإثنتين وهما النور والظلمة ، وكذلك أمثاله وأتم تثبتون القدر ، وقالت الأشاعرة النصوص تدل على أن القدرى من ينفي قدرة الله تعالى ومشركوا قريش ما كانوا قدرية إلا لإثباتهم قدرة لغير الله ، قالت المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا إن كان قادراً على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء

لاطمم الفقير ، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء ، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة ، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرية ، ولا يصير واحد منهم قدرياً إلا إذا صار النافي نافياً للقدرية والمثبت منكرًا للتكليف .

(المسألة الثانية) المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم) وقوله (يود المجرم لو يفتدى) وفي قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) فالآية عامة ، وإن نزلت في قوم خاص : وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإماتة ، وعلى غيره من الحوادث .

(المسألة الثالثة) في ضلال وسعر ، يحتمل وجوها ثلاثة (أحدها) الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا فقوله (يسحبون) بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب (ثانيها) الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسعر أيضاً . أما السعر فكأنهم فيها ظاهر ، وأما الضلال فلا يجحدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متحIRON سيلا ، فإن قيل الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى (يوم يسحبون) ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ، وسنين ذلك فنقول (يوم يسحبون) يحتمل أن يكون منصوباً بعامل مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتمال الأول له وجهان (أحدهما) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسبياً منسياً (ثانيهما) العامل متأخر وهو قوله (ذوقوا) تقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون ، والخطاب حينئذ مع من خوطب بقوله (أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة) (والاحتمال الثالث (١) أن المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا ، وهذا هو المشهور ، وقوله تعالى (ذوقوا) استعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضاً حرارته وبرودته وخشوشته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضاً طعمه ولا يدركه غير اللسان ، فإدراك اللسان أتم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته وموارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذا ذوق إدراك لمسى أتم من غيره في الملبوسات فقال (ذوقوا) إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدته وإيلامه بطول مدته ودوامه ، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمراً . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإضمار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم (إن المجرمين في ضلال) فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار .

(١) في النسخة الأميرية والاحتمال الثاني وهو خطأ ظاهر وقد علق عليها بما لا طائل تحته .

إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۖ ٤٩

ثم قال تعالى ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ المشهور أن قوله (إنا كل شيء) متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فإننا كل شيء خلقناه بقدر ، أى هو جزاء لمن أنكر ذلك ، وهو كقوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والظاهر أنه ابتداء كلام وتم الكلام عند قوله (ذوقوا مس سقر) ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف (وما أمرنا إلا واحدة) يدل على أن قوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) ليس آخر الكلام ، ويدل عليه قوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله (إنا كل شيء خلقناه) فيكون من اللائق أن يذكر الأمر فقال (وما أمرنا إلا واحدة) وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله (إن المجرمين في ضلال) إلى قوله (ذوقوا مس سقر) وتلا آية أخرى على قصد التلاوة ، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات (لانا كلوا أموالكم) الآية (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) الآية (وإذا تداينتم) الآية إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كل قرى بالنصب وهو الأصح المشهور ، وبالرفع فنقرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمير يفسره الظاهر كقوله (والقمر قدرناه) وقوله (والظالمين أعد لهم) وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله (خلقناه) كأنه قال : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه غالباً عن ضمير عائد إلى الموصوف ، وههنا لم يوجد ذلك المانع ، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلية في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى . ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله (وأما ثمود فهديناهم) حيث قرى بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر ، كقوله تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) في المعنى . وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر ، وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمير مفسر وهو قدرنا أو خلقنا ، كأنه قال إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر ، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر ، وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء) دل عليه ، وقوله (وكل شيء عنده بمقدار) دل على أنه قدر وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله (الله خالق كل شيء) وأما على القراءة الثانية وهي الرفع ، فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الجملة قائمة عليهم بأبلغ وجه ، وقوله (كل شيء) نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه

المحدور الذي في قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة ، وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمر وخلقناه مع زيادة فائدة ، ولهذا جوزوا ما أحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم .

(المسألة الثالثة) مامعنى القدر ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) المقدار كما قال تعالى (وكل شيء عنده بمقدار) وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته ، أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كاليابض والسواد ، وأما الجوهر الفرد مالا مقدار له والقائم بالجوهر مالا مقداره بمعنى الامتداد كالعلم والجهل وغيرهما ، فنقول ههنا مقادير لا بمعنى الامتداد . أما الجواهر الفرد فإن الاثنين منه أصغر من الثلاثة ، ولولا أن له حجماً يزداد به الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه . وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية ، فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية . وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتدئ زماناً فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثاً ، فإن قيل الله تعالى وصف به ، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده ، نقول المتكلم إذا كان موصوفاً بصفة أو مسمى باسم ، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة ، وأسند فعلاً من أفعاله إليه يخرج هو عنه ، كما يقول القائل : رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمى ، ويقول ما في هذا البيت أحد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لا لعدم كونه مقتضى الاسم ، بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة ، فكذلك قوله (خلقناه) و (خالق كل شيء) يخرج عنه لا بطريق التخصيص ، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا إن التركيب وضعي ، فإن هذا التركيب لم يوضع حينئذ إلا لغير المتكلم (ثانيها) القدر التقدير ، قال الله تعالى (فقدرنا فنعم القادرون) وقال الشاعر :

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

أى قدر ما هو مقدر ، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من غير تقدير ، كما يرمى الراى السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره ، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل ، فالذى جاء قصيراً أو صغيراً فلا استعداد مادته ، والذي جاء طويلاً وكبيراً فلا استعداد آخر ، فقال تعالى (كل شيء خلقناه بقدر) منا فالصغير جاز أن يكون كبيراً ، والكبير جاز خلقه صغيراً (ثالثها) (بقدر) هو ما يقال مع القضاء ، يقال بقضاء الله وقدره ، وقالت الفلاسفة في القدر الذى مع القضاء : إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر ، فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقضى به لأنها ينبغى أن تكون كذلك ، لكن من لوازمها إذا تعلق بقطن عجوز أو وقعت في قصب صعلوك تحرقه ، فهو (بقدر) لا بقضاء ، وهو كلام فاسد ، بل القضاء مافى العلم ، والقدر ما في الإرادة فقوله (كل شيء خلقناه بقدر) أى بقدره مع إرادته ، لا على ما يقولون إنه موجب رداً على المشركين .

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾ أى إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له (كن) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فآله إذا أراد شيئاً قال له (كن) فهناك شيئان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله (واحدة) يحتمل أمرين (أحدهما) بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند السكك واحد ، وقوله (كلمح بالبصر) تشبيه الكون لا تشبيه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذا المأمور كائن كلمح بالبصر ، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة (كن) شئء أيضاً يوجد (كلمح بالبصر) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهى أن مقدورات الله تعالى هى الممكنات يوجدنها بقدرته ، وفى عدمها خلاف لا يليق ببيانها بهذا الموضوع لطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التى يوجدنها الله تعالى قسماً (أحدهما) أمور لها أجزاء ملتزمة عند التمامها وتم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية ، وكذلك الأركان الأربعة ، والسموات ، وسائر الأجسام ، وسائر ما يقوم بالأجسام من الاعراض ، فهى كلها مقدرة له وحوادث ، فإن أجزاءها توجد أولاً ، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والاعراض (وثانيهما) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهى الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتنا جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ، وواقفهم جمع من المتكلمين ، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والاعراض القائمة بها ، إذا عرفت هذا قالوا : الأجسام خلقية قدرية ، والأرواح إبداعية أمرية ، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق فى الأجسام والأمر فى الأرواح ثم قالوا لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الاحبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال : خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألنى عام ، وقال تعالى (الله خالق كل شئ) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز ، وإن العالم بالسكية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان فى حقيقة الخلق تقدير فى أصل اللغة ولا كذلك فى الأحداث ، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفيلسوفى من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن يقول المحدث قديم ، فإذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره . وفى هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهى أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال فى الأرواح إنها موجودة

بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمجدثة فكان يصل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، وقالوا إذا نظرت إلى قوله تعالى (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وإلى قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) وإلى قوله تعالى (خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما) تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمناً ممتداً هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخياً وترتيباً بقوله (ثم خلقنا) وبقوله (نخلقنا) ولم يجعل للروح ذلك، ثم قالوا ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى يوحدها الله تعالى فيه، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزاءها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي . فالجسم إذن كيفية فرضت خلقه ففيه تقدير وجردات كلها بإيجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بإيجاد الله تعالى . هذا قولهم . ولندكر مافي الخلق والأمر من الوجود المنقولة والمعقولة (أحدها) ما ذكرنا أن الأمر هو كلمة (كن) والخلق هو ما بالقدرة والإرادة (ثانيتها) ما ذكرنا في الأجسام أن منها الأرواح (ثالثتها) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص ، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي بقدرته خلق والذي بالإرادة أمر حيث يخصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمعقول ، أما المنقول فقوله تعالى (إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) جعل كن لتعلق الإرادة ، واعلم أن المراد من (كن) ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون ، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد إلا على الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى (فيكون) بالفاء فإذا ن لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك ، فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معاً وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ . وأما المعقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد لحكمة وقال بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الأرض في الزمان المخصوص لتكون مقراً لهم لأنه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضاً مقراً لهم فإذا التخصيص ليس لمعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الأمر إلا منه (رابعها) هو أن الأشياء المخلوقة لا تنفك عن أوصاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين ، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متجزئاً ولا بد له من أن يكون

ساكناً أو متحركاً فأيجاده أولاً بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) إلى أن قال (مسخرات بأمره) فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر» جعل الخلق في الحقيقة والأمر في الوصف ، وكذلك قوله تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ثم قال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره) وقد ذكرنا تفسيره (خامساً) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيتها) خلقه بمهله كالسموات والإنسان والحيوان والنبات ، فالخلق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهله أطلق عليه الخلق ، وهذا مثل الوجه الثاني (سادساً) ما قاله نجر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية ففي علم الله تعالى أن السموات تسكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر :

وبعض الناس يخلق ثم لا يفري

أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالحياض الذي يقدر أولاً ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللفظة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن ، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق) ومنه قوله تعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الإيجاد ابتداءً والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهله ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة ، فيكون قوله (وما أمرنا إلا واحدة) كقوله تعالى (فإنما هي زجرة واحدة) وقوله (صيحة واحدة) ، (ونفخة واحدة) وعلى هذا فقوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) إشارة إلى الوحدانية . وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (ثامنها) الإيجاد خلق والإعدام أمر ، يعنى يقول لللائكة الغلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك .

(وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى جعل الإيجاد الذى هو من الرحمة بيده ، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته ، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك ، وهذا مناسب لهذا الموضوع لأنه بين النعمة بقوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وبين قدرته على النعمة فقال (وما أمرنا إلا واحدة) . (وإنا على ذهاب به لقادرون) وهو كقوله (إذا جاء أمرنا وفار التنور) عند العذاب ، وقوله تعالى (فلبا جاء أمرنا نجينا صالحاً) وقوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها) وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبين الإهلاك به كذلك ههنا

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَكَّرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزَّبْرِ ﴿٥٢﴾

وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ﴿٥٣﴾

ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى (ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر) يدل على صحة هذا القول (تاسعها) في معنى الملح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته يبصرى كما يقال نظرت إليه ببيني والباء حينئذ كما يذكر في الآيات فيقال كتبت بالقلم ، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد في الإنسان لأن العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة (أحدها) قرب المحرك منها فإن المحرك العصبية ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فأنها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارة شكلها فإن درجة الكرة أسهل من درجة المربع والمثلث (رابعها) كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو موضعها وهذه الحكمة في أن المراثيات في غاية الكثرة بخلاف الماء كولات والمسموعات والمقاصد التي تقصد بالأرجل والمذوقات ، فلولا سرعة حركة الآلة التي إدراك المبصرات لما وصل إلى الكل إلا بعد طول زمان (وثانيهما) للمح بالبصر معناه البرق يحطف بالبصر ويمر به سريعاً والباء حينئذ للالصاق للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة ، وقوله (بالبصر) فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلمح البرق حين برق وابتدى . حرركته من مكان ويتهى إلى مكان آخر في أقل زمان يفرض لصح ، لكن مع هذا فالقدر الذي مروره يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه إلى منتهاه ، فقال (كلمح) لا كما قيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مدكر ﴾ والأشباع الأشكال ، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله (وما أمرنا إلا واحدة) تهديد بالإهلاك والثاني ظاهر .

وقوله تعالى ﴿ وكل شيء فعلوه في الزبر ﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم بل الإهلاك هو العاجل والعذاب الآجل الذي هو معد لهم على ما فعلوه ، مكتوب عليهم ، والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى فيهم (كلا بل تكذبون بالدين ، وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين) (فعلوه) صفة شيء والنكرة توصف بالجمع .

وقوله تعالى ﴿ وكل صغير وكبير مستطر ﴾ تعميم للحكم أي ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم أيضاً مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة ، وقد ذكرنا في قوله تعالى (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ «٥٤»

(إلا في كتاب) أن في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه في غالب الأمر لثلاثين يوماً فإذا جاء بالجملة العظيمة التي يأمن نسيانها ربما يترك كتابتها ويستغل بكتابة ما يخاف نسيانه، فلما قال (ولا أكبر من ذلك) أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة أي ليست كتابتنا مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الأمان من النسيان، فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى (ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها أليق بالثبوت عند الكتابة فيبتدىء بها حفظاً عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإبهام.

ثم قال تعالى ﴿إن المتقين في جنات ونهر﴾ قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها (الطور) وأما النهر ففيه قرأت فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الأنهار. وهذا هو الظاهر الأصح. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لاشك أن كمال اللذة بالبستان أن يكون الإنسان فيه، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه، بل لذته بأن يكون في الجنة عند النهر، فامعنى قوله تعالى (ونهر)؟ نقول قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى (إن المتقين في جنات وعيون) في سورة الذاريات، وقلنا المراد في خلال العيون، وفيما بينها من المسكان وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تستر شعاع الشمس، ولهذا قال تعالى في (ظلال وعيون). وإذا كانت الجنة هي الأشجار الساترة فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو في حلالها. فكذلك النهر، وتزيدها (وجهاً آخر) وهو أن المراد في جنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة كما قال:

«علقفتها تبنياً وماء بارداً»

وقالوا: تقلدت سيفاً ورحماً، والماء لا يعلف والريح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنالم يأت في الثاني مما أتى في الأول من كلمة في.

﴿المسألة الثانية﴾ ووجد النهر مع جمع الجنات وجمع الأنهار وفي كثير من المواضع كما في قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) إلى غيره من المواضع فما الحكمة فيه؟ نقول أما على الجواب الأول فنقول لما بين أن معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة إلى سماع الأنهار، لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال. وأما في قوله تعالى (تجرى من تحتها الأنهار) فلولم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن في الجنات كلها نهرأ واحداً كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد يمتد جار في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول: الإنسان يكون في جنات لأننا بينا أن الجمع في جنات إشارة إلى سعتها وكثرة

أشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال (مثل الجنة) وقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لاتصال أشجارها ولعدم وقوع القيعان الخربة بينها ، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار وتلك الدار في محلة ، وتلك المحلة في مدينة ، يقال إنه في بلدة كذا ، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال إنه جالس عند نهرين ، فإذا قرب من أحدهما يقال هو عند أحد النهرين دون الآخر ، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار وإنما يمكن أن يكون عند نهرين ، والثالث منه أبعد من النهرين ، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار واقه تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا ، فقال عند نهر لما بيننا أن قوله (ونهر) وإن كان يقتضى في نهر لكن ذلك للجواررة كما في : تقلدت سيفاً ورمحاً ، وأما قوله (تجري من تحتها الأنهار) لحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجري فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة ، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ، ويحتمل أن يقال ونهر التكبير للتعظيم . وفي الجنة نهر وهو أعظم الأنهر وأحسنها ، وهو الذي من الكوثر ، ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفاً وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجري في الجنة ويراه أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال (في جنات ونهر) أى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين ، وفي قوله تعالى (إن الله مبتليكم نهر) لكونه غير معلوم لهم ، وفي هذا وجه حسن أيضاً ولا يحتاج على الوجهين أن نقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس .

(المسألة الثالثة) قال ههنا (في نهر) وقال في الذاريات (وعيون) فما الفرق بينهما ؟ نقول إننا إن قلنا في نهر معناه في خلال فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض والعيون تنفجر منه وتجرى فتصير أنهاراً عند الامتداد ولا يمكن أن يكون وفي خلال أنهار وإنما هي نهران لحسب ، وأما إن قلنا أن المراد عند نهر فكذلك وإن قلنا نهر أى عظيم عليه مقاعد ، فنقول يكون ذلك النهر متداً واصلاً إلى كل واحد وله عنده مقعد عيون كثيرة تابعة ، فالنهر للتشريف والعيون للتفرج والتنزه مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات ههنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد ههنا والجمع هناك .

(المسألة الرابعة) قرئ (في جنات ونهر) على أنها جمع نهار إذ لا بلل هناك وعلى هذا فكلمة في حقيقة فيه فقوله (في جنات) ظرف مكان . وقوله (ونهر) أى وفي نهر إشارة إلى ظرف زمان ، وقرئ . ونهر بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كأسد في جمع أسد نقله الزمخشري ، ويحتمل أن يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كشمير في جمع ثمر .

فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

ثم قال تعالى (في مقعد صدق عند ملك مقتدر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في مقعد صدق ، كيف مخرجه ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا . وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعاً مختاراً له مزية على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا قوله (عند ملك) لا ما بينا في أحد الوجوه أن المراد من قوله (في جنات ونهر) في جنات عند نهر فقال (في مقعد صدق عند ملك مقتدر) ويحتمل أن يقال (عند ملك) صفة مقعد صدق تقول درهم في ذمة مليء خير من دينار في ذمة معسر ، وقليل عند أمين أفضل من كثير عند خائن فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ (ثانيهما) أن يكون (في مقعد صدق) كالصفة لجنات ونهر أى في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق ، تقول : وقفة في سبيل الله أفضل من كذا (وعند ملك) صفة بعد صفة .

(المسألة الثانية) قوله (في مقعد صدق) يدل على لبث لا يدل عليه المجلس ، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يظن أنهما بمعنى واحد لافرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع ، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ، وبدل عليه وجوه (الأول) هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة . ومنه سمي قواعد البيت . والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لمن جوالس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضوعين لكونه مستقراً بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للركوب من الإبل قعود لدوام اقتناده اقتضاء ، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذة للركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس (الثاني) النظر إلى تقاليد الحروف فانك إذا نظرت إلى ق ع د و قلبتها تجد معنى المكث في الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقعد بمعنى ومنه تقادع الفراش بمعنى تهافت ، وإذا قدمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد لحفاء يقال أصدق بيدك الدلو في البئر إذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها والعودقة خشبة عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر ، وإذا قدمت الدال رأيت دقع ودقع والمكث في الدقع ظاهر والدقعا هي التراب الملتصق بالأرض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب . وفي دقع أيضاً إذ الدعق مكان تطؤه الدواب بجوافرها فيكون صلباً أجزاؤه متداخل بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه (الوجه الثالث) الاستعمالات في القعود إذا اعتبرت ظهر ما ذكرنا قال تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين خير أولى الضرر) والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى (مقاعد للقتال) مع أنه تعالى قال (إن الله

يحب الذين يقاتلون في سبيله صفأ كأنهم بنيان مرصوص) فأشار إلى الثبات العظيم ، وقال تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا) فالمقاعد إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكثور وإطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود أيضاً يدل عليه ، إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائد منها ههنا فإنه يدل على دوام المكث وطول اللبث ، ومنها في قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) فإن القعيد بمعنى الجلوس والنديم ، ثم إذا عرف هذا وقيل للفسرين الظاهرين فما الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجلوس مع أن الجلوس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله (حل الوريد) (ولدى عتيد) وقوله (بجبار عتيد) يناسب القعيد ، ولا الجلوس وإعجاز القرآن ليس في السجع ، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جميلة معنوية حكيمية في وضع اللفظ المناسب لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويداومان الجلوس معه ، وهذا هو المعجز وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبعاً للفظ ، والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي ، وفائدة أخرى في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا فافسحوا فافسحوا) إشارة إلى ترك الجلوس فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقعد حتى لا يفارقونه .

(المسألة الثالثة) في مقعد صدق وجهان (أحدهما) مقعد صدق ، أي صالح يقال رجل صدق لل صالح ورجل سوء للفاسد ، وقد ذكرناه في سورة (إنا فتحنا) في قوله تعالى (وظننتم ظن السوء) ، (وثانيتها) الصدق المراد منه ضد الكذب ، وعلى هذا فقيه وجهان (الأول) مقعد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله (الثاني) مقعد ناله من صدق فقال بأن الله واحد وأن محمداً رسوله . ويحتمل أن يقال المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه ، يعلم الأشياء كما هي ويستغنى بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة (عند) قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى (ملك مقتدر) لأن القربة من الملوك لذيدة كلما كان الملك أشد اقتداراً كان المتقرب منه أشد التذاداً وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يقربون من يكون بمن يحبونه ومن يرهبونه ، مخالفة أن يعصوا عليه وينحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال (مقتدر) لا يقرب أحداً إلا بفضله .

والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه .

(سورة الرحمن)

(سبعون وست أو سبع أو ثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرحمن ﴿١﴾ علم القرآن ﴿٢﴾ خلق الإنسان ﴿٣﴾ عليه البيان ﴿٤﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان عليه البيان) اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر . فان من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال . وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحوت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانئهما) أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة (فكيف كان عذابي ونذر) غير مرة ، وذكر في السورة (فبأى آلاء ربكما تكذبان) مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . حيث قال في آخر تلك السورة (عند ملك مقتدر) ، والافتداز إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا (الرحمن) أى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأبرار . ثم في التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) في لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فقول : (المبحث الأول) من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا ففهم من قال (الرحمن) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنی) أى أياما منهما ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن . كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل وصلية ، وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد القولين ، إما أن نقول إنه أولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل ، وعلى هذا فنسمى غيره إلهاً فهو كمن يستعمل في مولوده فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كانا علبين لغيره قبله في أنه حائر لأن من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

ما يمنع الغير عن التسمية به ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده . بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجري . أحدهن تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون مملوكاً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به ، والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبيد أن يتسموا بذلك الاسم ، فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون في التسمية متعدون ، وفي المعنى ضالون وإما أن نقول إله أولاه اسم لمن يعبد والآلاف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمي أحد ابنته به كان ينبغي أن يجوز ؟ قلنا لا يجوز لأنه يومه أنه اسم موضوع لذلك الابن لمعنى لا لكونه علماً ، فإن قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ الذكرى لا يفرض إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق ، والقديم لأن على تقدير حمله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز ، وعلى تقدير حمله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التي بها بقا الخلق أو العدم . فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به ، فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الآلف واللام علم ليس بحق ، إذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه ، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه ، وتجويزاً بالرحمن أضعف من الكل .

(البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى . كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما في قولنا عمر الفاروق ، وعلى المرتضى وموسى الرضا ، وغير ذلك مما نبهه في أسماء الخلفاء . وأوصافهم المعرفة لهم التي كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية ، حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقه الوصف . يقال له ذلك كالعالم فأذن للرحمن اختصاص بالله تعالى . كما أن تلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بيننا حيث استوى الناس في الافتدار والعظمة . ولا يجوز في حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على الهامى ، نقول هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعدياً وكفراً ، نظراً إلى جوازه لغة وهو اعتقاد باطل .

(البحث الثالث) لله تعالى رحمتان سابقة ولاحقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد إيجادها إياهم من الرزق والفضل وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم ، ولهذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أولاً برحمته ، فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد أحداً لم يجز أن يقال لغيره رحمن ، ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية . وأطعم الجائع وكسا العارى ، وجد شئ من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والإعانة فجاز أن يقال له رحيم . وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموماً إلى ما ذكرناه هناك .

فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة .

(المسألة الثانية) الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله (علم القرآن) وقيل الرحمن [خبر] مبتدأ تقديره هو الرحمن ، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال (علم القرآن) والاول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمن آية .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (علم القرآن) لا بد له من مفعول ثان فافالك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أى هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى (وانشق القمر) على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيئة وهو أنه شق ما لا يشقه أحد غيره ، و ذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره ، وهو ما في القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جعله بحيث يعلم فهو كقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والتعليم على هذا الوجه مجاز . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعليمه عليه (و ثانيهما) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة عليهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين على قلبك) ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه (وجه ثالث) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان . وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم والسورة مفتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة .

(المسألة الرابعة) لم ترك المفعول الثاني ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص ، يقال فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه .

(المسألة الخامسة) ما معنى التعليم ؟ نقول على قولنا مفعول ثان لإفادة العلم به ، فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى (علم القرآن) مع قوله (وما يعلم تأويله إلا الله) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله (إلا الله) ويعطف (الراسخون) على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ، ومن يقف ويعطف قوله تعالى (والراسخون في العلم) على قوله (وما يعلم تأويله) عطف جملة على جملة يقول إنه تعالى يعلم علم القرآن ، لأن من علم كتاباً عظيماً ووقع على ما فيه ، وفيه مواضع مشكلة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الإمكان ، يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه بقدر وسعه ، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين ، وكذلك القول في تعليم القرآن ، أو تقول (لا يعلم تأويله إلا الله) وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

ثم قال تعالى (خلق الإنسان ، عليه البيان) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان ، فعلم تعالى الملائكة المقربين القرآن حقيقة

ويدل عليه قوله تعالى (إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يسره إلا المطهرون). ثم قال تعالى (تنزيل من رب العالمين) إشارة إلى تزييله بعد تعليمه ، وعلى هذا ففي النظم حسن زائد . وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل علوى قابله بسفلى ، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات ، فقال (علم القرآن) إشارة إلى تعليم العلويين ، وقال (علمه البيان) إشارة إلى تعليم السفليين ، وقال (الشمس والقمر) في العلويات . وقال في مقابلتهما من السفليات (والنجم والشجر يسجدان) .

ثم قال تعالى (والسماء رفعها) وفي مقابلتها (والأرض وضعها) ، (وثانيهما) أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم إنعاماً ثم بين كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان ، علمه البيان) وهو كقول القائل علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وأنفقت عليه مالى ، فقوله حملته وأنفقت بيان لما تقدم ، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم .

(المسألة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة وسورة العلق ، حيث قال هناك (اقرأ باسم ربك الذى خلق) ثم قال (وربك الأكرم الذى علم بالقلم) فقدم الخلق على التعليم ؟ نقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله (علمه البيان) بعد قوله (خلق الإنسان) .

(المسألة الثالثة) ما المراد من الإنسان ؟ نقول هو الجنس . وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والأول أصح نظراً إلى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء .

(المسألة الرابعة) ما البيان وكيف تعليمه ؟ نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعلمه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده ، فإن به يمتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات . وقوله (خلق الإنسان) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، و (علمه البيان) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره ، وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن وأعاد ليفصل ما ذكره إجمالاً بقوله تعالى (علم القرآن) كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل : علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وعلى هذا فالبيان مصدر أريد به ما فيه المصدر ، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن فى القرآن كثير ، قال تعالى (هذا بيان للناس) وقد سمي الله تعالى القرآن . فرقاناً وبياناً ، والبيان فرقان بين الحق والباطل ، فصح إطلاق للبيان ، وإرادة القرآن .

(المسألة الخامسة) كيف صرح بذكر المفعولين فى علمه البيان ولم يصرح بهما فى علم القرآن ؟ نقول أما إن قلنا إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ، ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن ، فقال (خلق الإنسان علمه) وقد بين ذلك . وأما إن قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبتها بالشكر ومنعه من التكذيب به ، وتعاميه للملائكة لا يظهر للإنسان أنه فائدة

الشمس والقمر بحسبان (٥) والنجم والشجر يسجدان (٦)

راجعة إلى الانسان (١) وأما تعليم الانسان فهي نعمة ظاهرة ، فقال (علمه البيان) أي علم الانسان تعديدا للنعم عليه ومثل هذا قال في (افرا) قال مرة (علم بالقلم) من غير بيان المعلم . ثم قال مرة أخرى (علم الانسان ما لم يعلم) وهو البيان ، ويحتمل أن يتمسك بهذه الآية على أن اللغات توفيقية حصل العلم بها بتعليم الله .

ثم قال تعالى ﴿ الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ﴾ وفي الترتيب وجوه (أحدها) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة جميع النعم به تتم ، ولولا وجوده لما انتفع بشيء . ثم بين نعمة الإدراك بقوله (علمه البيان) وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما ، ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحساب لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد ، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزراعات في أوقاتها وبناء الأمر على الفصول . ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذي لاساق له والذي له ساق ، فإن الرزق أصله منه ، ولولا النبات لما كان للآدمي رزق إلا ماشاء الله ، وأصل النعم على الرزق الدار ، وإنما قلنا النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كاللحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان . ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالخنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الثمار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده (الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن لم تسكن له النفس الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن ، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر ، وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرهما على وجه مخصوص ، ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطوا أن يثبتوا حركتهما على الممر المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم في البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

(١) أقول إن كان المراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الانسان وإشارة إلى نوع المنة التي أنعم بها عليه بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه ما ناله الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحلوه إليه فان علمهم به ولا شك أكرم وإزلال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تجليل للرسول ولأمنه ولقرآن نفسه . وهذا يظهر الفائدة في إرادة هذا المعنى بل ربما تدعى هذا المراد مراعاة لقرئتي الذي في الآية . وقرئ خلق الانسان بعد خلقه الملائكة .

ويقول حرهما الله تعالى كما أراد. وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية (نالتها) هو أنا ذكرنا أن هذه السورة مفتوحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذي نهىنا عليه، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب، فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل في الأرض إلى السماء؟ فقال تعالى (الشمس والقمر بحسبان) إشارة إلى [أن] حركتهما بمحرك مختار ليس بطبيعي وهم وافقونا فيه وقالوا إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الإستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدرة الله تعالى وإرادته، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك، وأما قوله (بحسبان) فقيه إشارة إلى الجواب عن قولهم (أنزل عليه الذكر من بيننا) وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتها مبراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقتاً معلوماً ومبراً معيناً بفضل وفي التفسير مباحث:

(الاول) ما الحكمة في تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما (بحسبان) ولم يقل حرهما الله بحسبان أو سخرها أو أجراها كما قال (خلق الإنسان) وقال (عليه البيان)؟ نقول فيه حكم منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أهم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا، ومنها أن قوله (الشمس والقمر) ههنا يمثل هذا في النظم بقول القائل إني أعطيتك الألوف والمئات مراراً وحصل لك الأحاد والعشرات كثيراً وما شكرت، ويكون معناه حصل لك مني ومن عطائي لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير، ومنها أنه لما بينا أن قوله (الشمس والقمر) إشارة إلى دليل عقلي مؤكد السمعي ولم يقل فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه مني واعترفت به. وأما السمعي فصرح بما يرجع إليه من الفعل (الثاني) على أي وجه تعلق الباء من بحسبان، نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مر بيانه وخرج من وجه آخر. فنقول في الحسبان وجهان (الاول) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحساباً، وعلى هذا فالباء المصاحبة تقول قدمت بخير أي مع خير ومقروناً بخير فكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله (إنا كل شيء خلقناه بقدر، وكل شيء عنده بمقدار) ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وتوفيق الله حجت، فكذلك يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك تشبهاً له بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير الحجر، وعلى هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى (وكل في فلك يسبحون). (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد، نقول كلاهما محتمل فان نظرنا إليهما فكل واحد منهما حساب على حدة فهو

كقوله تعالى (كل في فلك) لا بمعنى أن الشكل مجموع في فلك واحد وكقوله (وكل شيء عنده بمقدار) وإن نظرنا إلى الله تعالى فللكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهما بحساب ، مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ، ثم يختلف الأمر عنهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد . وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان) ففيه أيضاً مباحث :

(الأول) ما الحسنة في ذكر الجبل السابقة من غير واو عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ؟ نقول ليتنوع الكلام نوعين ، وذلك لأن من بعد النعم على غيره تارة يذكر نسقاً من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، قواك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واواً وقد يكون فاء وقد يكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول ربك فعلبك فأغناك ، ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً ، فإن قيل زده بياناً وبين الفرق بين النوعين في المعنى ، قلنا : الذي يقول بغير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب الشكل من غير تطويل كلام ، ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عند ما تكون أكثر من نعمتين فإن ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنت ، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما اقتصر على نعمتين للأنموذج ، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، وإذهاب توهم البدل والتفسير ، فإن قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير للأول فليس في كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما إذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو . ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سرداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة ؟ وورود كلام تعالى عليه كفاه دليلاً على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلي ظاهر يبين يبحث وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار ، فيقتضى الحال التطويل ، إما لسائل يكثر السؤال ، وإما لطالب يطلب الزيادة للعطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل ، فيعرض ما يقتضى الاختصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الأدميين ، نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له ففي هذه السورة ابتدأ الأمر بالإشارة إلى بيان أتم النعم إذ هو المقصود ، فأتى بما يختص بالكثرة ، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنعمي على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحسنة في تخصيص العطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليسكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أربعاً منها بغير واو وأربعاً بواو ،

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

وأما قوله تعالى (فيها فاكهة والنخل) وقوله (والحب ذو العصف) فليان نعمة الأرض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة ، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن نعم الله خارجة عن حد التعدد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً مبيناً ، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لبيان الانحصار فيه .

(المسألة الثانية) النجم ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لاساق له (والثاني) نجم السماء ، والاول أظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سماوين ، ولأن قوله (يسجدان) يدل على أن المراد ليس بنجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول (يسجدان) بمعنى ظللتهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبّه الثبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت . (ثالثها) حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرتبة كما يسبح كل منهما وإن لم يفقه كما قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقادير الرأس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما في الهواء ، لأن الرأس من الحيوان مابه شربه واغتذاؤه ، والنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجزألهما ولأن الرأس لا تبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتاً غصناً عند وقوع الخلل في أصولهما . ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليمهما . وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق فقيل لأعلى الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهو سجودهما بالشبه لا بطريق الحقيقة .

(المسألة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وأمر معنوي ، وهو أن النجم في معنى السجود أدخل لما أنه ينسبط على الأرض كالساجد حقيقة ، كما أن الشمس في الحساب أدخل ، لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر ، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج .

ثم قال تعالى (والسما رفعها ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله (رفعها) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرئ بالسما بالرفع على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله (الشمس والقمر) وأما (وضع الميزان)

أَلَا تَظْفُوا فِي الْمِيزَانِ (٨) وَأَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل (وفيه لطيفة) وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى (وأنزلنا الكتاب والميزان) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله (علم القرآن ، ووضع الميزان) مثل (وأنزلنا الكتاب والميزان) فإن قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي يسببها يعد في الآلاء ؟ نقول : النفوس تأتي الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولاً التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صارا سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل في الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثيرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما . ثم قال تعالى (ألا تظفوا في الميزان) وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضع شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تظفوا في الميزان الذي هو آلة العدل ، هذا هو المقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تظفوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تظفوا في إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فأذن المراد من الميزان آلة الوزن ، (والوجه الثاني) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أي لا تظفوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أي الوزن .

وقوله (ألا تظفوا في الميزان) على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن الطغيان في الوزن ، والائتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منهما واحد ، فكأنه قال ألا تظفوا فيه . فإن قيل لو كان المراد الوزن ، لقال ألا تظفوا في الوزن ، نقول لو قال في الوزن . لظن أن النهي مختص بالوزن ، للغير لا بالائتزان للنفس ، فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح رجحاناً ظاهراً ، يكون قد أربى ، ولا سيما في الصرف وبيع المثل .

وقوله تعالى (وأقيموا الوزن بالقسط) يدل على أن المراد من قوله (أن لا تظفوا في الميزان) هو بمعنى لا تظفوا في الوزن ، لأن قوله (وأقيموا الوزن) كاليان لقوله (ألا تظفوا في الميزان) وهو الخروج عن إقامته بالعدل ، وقوله (وأقيموا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين

وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩١﴾

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أى قوموا بها دواماً ، لأن الفعل تارة يعدى بحرف الجر . وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهب وذهب به (ثانها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال في العود أقمته وقومته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التي لا تكون مصادراً إذا أتى بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف وأتحف وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف ، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً . وأعلم بمعنى أثبت العلامة ، وكذا ألجم الفرس وأسرج . فإذا أمر بالقسط أو أثبتته فقد أفسط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدرأ في الأصل ، ويورد عليه فعل فربما يغيره عما هو عليه في أصله . مثاله الكتف إذا قلت كتفته كتافاً . فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الارتفاع وغيرته . فإن معنى كتفته شددت كتفيه بهنهما إلى بعض فهو مكتوف . فالكتف كالقسط صاراً مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أفسط بمعنى أزال القسط . كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أنعم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى (ذلك أفسط عند الله) والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثى المجرد تقول أظلم وأعدل من ظالم وعادل . فكذلك أفسط كان ينبغى أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لاعلى الوجه . والإقسط إزالة ذلك ، ورد القسط إلى أصله ، فصار أفسط موافقاً للأصل . وأفعل التفضيل يؤخذ بما هو أصل لا من الذى فرع عليه ، يقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الأفسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغى أن يكون من القاسط ، لكنّه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط . ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم ، والمعلم والخبر ، والمخبر . ثم قال ﴿ ولا تخسروا الميزان ﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثاني بمعنى المصدر لا تنقصوا في الميزان أى الوزن ، والثالث للمفعول (لا تخسروا الميزان) أى الموزون ، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى (فاتبع قرآنه) وبمعنى المقروء في قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذى فيه المقروء في

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ (١٠) فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (١١)

قوله تعالى (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) فكأنه آلة ومحل له ، وفي قوله تعالى (آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وفي كثير من المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ، وبين القرآن والميزان مناسبة ، فإن القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب ، والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات ، فإن قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال (والسمااء ررضها) وتقديم الفعل على الميزان حيث قال (ووضع الميزان)؟ نقول قد ذكرنا مراراً أن في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر . والظاهر ههنا أنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل ، كما بينا أن الإنسان يقول أعطيتك الألف وحصلت لك العشرات ، فلا يصرح في القليل بإسناد الفعل إلى نفسه ، وكذلك يقول في النعم المختصة . أعطيتك كذا ، وفي التشريك وصل إليك مما اقتسمتم بينكم كذا ، فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ، ولا يسند الفعل إلى نفسه عند التشريك . فكذلك ههنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل . قال تعالى (علم القرآن . خلق الإنسان ، عليه البيان) ووضع الميزان وأموراً أربعة بتقديم الاسم . قال تعالى (والشمس والقمر ، والنجم والشجر ، والسماء رفعها ، والأرض وضعها) لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعود ، وخلق الإنسان مختص به ، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان . كذلك لأنهم هم المنتفعون به الملائكة ، ولا غير الإنسان من الحيوانات ، وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه مباحث :

(الاول) هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى (للأنام) يدل على الاختصاص ، فإن اللام لعود النفع . نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان . فقوله للأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان (ثانيهما) أن الأرض موضوعة لكل ما عليها ، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها . إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان في كثير من المواضع .

وقوله تعالى ﴿ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ﴾ إشارة إلى الأشجار ، وقوله (والحب ذو العصف) إشارة إلى النبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس ، وهي فاعلة إما على طريقة (عيشةراضية) أي ذات رضى يرضى بها كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقرية التي يروى بها العطشان ، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ، ثم صار اسماً لبعض الثمار

وضعت أولاً من غير اشتقاق ، والتشكيك للكثير ، أى كثيرة كما يقال لفلان مال أى عظيم ، وقد ذكرنا وجه دلالة التشكيك على التعظيم . وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتشكيكه إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه .

وقوله تعالى ﴿ والنخل ذات الأكام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار ، لأن الأشجار المشمرة أفضل الأشجار . وهى منقسمة إلى أشجار ثمار هى فواكه لا يقنات بها ، وإلى أشجار ثمار هى قوت وقد يتفكه بها ، كما أن الفاكهة قد يقنات بها ، فإن الجائع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها ويأكل غير متفكها ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت ؟ نقول هو من باب الابتداء بالأدنى والارتقاء إلى الأعلى ، والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت . والتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدافى سائر المواضع ، وبه يتغذى الأنام فى جميع البلاد ، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقته مزاج الإنسان . ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى تشكيك الفاكهة وتعريف النخل ؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن القوت محتاج إليه فى كل زمان متداول فى كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون فى بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيها) هو أن الفاكهة على ما بيننا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شئ . فمن غلب عليه حرارة وعطش . يريد التفكه بالحامض وأمثاله . ومن الناس من يريد التفكه بالحلوى وأمثاله . فالفاكهة غير متعينة فتكرها . والنخل والحب معتادان معلومان ففرهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة ، وأما الفاكهة فنوع منها كالحوخ ، والإجاص مثلاً ليس فيه تعظيم النعمة كما فى النخل . فقال فاكهة بالتشكيك ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة فى مواضع آخر ، فقال (يدعون فيها بفاكهة كثيرة) وقال (وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة) . فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكراً ، لنحمل على أنها موصوفة بالكثرة اللاتمة بالنعمة فى النوع الواحد منها بخلاف النخل .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها . وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها ؟ نقول قد تقدم بيانه فى سورة (يس) حيث قال تعالى (من نخيل وأعناب) وهو أن شجرة العنب . وهى السكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيرة . وشجرة للنخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة . وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من أنحاء الظروف منها والاتفاع بجارها وبالطلع والبسر والرطب وغير ذلك ، فثمرتها فى أوقات مختلفة كأنها تمرات مختلفة . فهى أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار ، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها . فإن فوائد أشجارها فى عين ثمارها .

﴿ البحث الرابع ﴾ ما معنى (ذات الأكام) ؟ نقول : فيه وجهان (أحدهما) الأكام كل ما يقطى

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (١٢) فَبِأَيِّ آيَةِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (١٣)

جمع كم بضم الكاف، ويدخل فيه لحاقها وليقها ونواها والسكل منتفع به، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبها الذي هو الجمار (ثانیهما) الأكام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فإنه يكون أولاً في وعاء فيذشق ويخرج منه الطلع، فان قيل على الوجه الأول (ذات الأكام) في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها؟ نقول الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجميز الذي يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقاً واحدة واحدة لصعب قطفها. فقال (ذات الأكام) أى يكون في كم شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفى رجلاً واثنين كعناقيد العنب، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهرمى أريد جمعه، شقفه الله تعالى عناقيد مجتمعة، كذلك الرطب فكونها (ذات الأكام) من جملة إتمام الإمام.

ثم قال تعالى (والحب ذو العصف والريحان) اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقنات به خبزاً أو يؤدم به. وقد بينا أنه أخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً في الأماكن. وقوله تعالى (ذو العصف) فيه وجوه (أحدها) التبن الذي تنفع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانها) أوراق النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبل من أعلاها إلى أسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل لحسب (والريحان) فيه وجوه، قيل مايشم وقيل الورق، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وبزره ينفع في الأدوية، والأظهر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود المقصود، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب وينعقد إلى أن يدرك (فالعصف) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر، وإنما ذكرهما لأنهما يؤولان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب، ومن الآخر دواء الإنسان، وقرئ: الريحان بالجر معطوفاً على العصف. وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد من الريحان المشموم فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه (والثاني) أن يكون التقدير ذو الريحان بحذف اضافة، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في (رسائل القرية) وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعيم الأرضية أعز وأشرف، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشمومات لما حصل ذلك الترتيب، وقرئ: (والريحان) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ (والحب ذا العصف) ويعود الوجهان فيه.

ثم قال تعالى (فبأي آية ربك تكذبان) وفيه مباحث:

(الأول) الخطاب مع من؟ نقول فيه وجوه (الأول) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

(أحدها) يقال الأنا م اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى ما في الأنا م من الجنس (ثانيها) الأنا م اسم (الإنسان) (والجان) لما كان منوياً وظهر من بعد بقوله (وخلق الجنان) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شيء . تقول لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو (ثالثها) أن يكون المخاطب في النية لافي اللفظ كأنه قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الثاني) الذكر والآثي . فعاد الضمير إليهما والمخاطب معهما (الثالث) المراد فبأى آلاء ربك تكذب . فبأى آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للتأكيد (الرابع) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان هما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم ، فكأنه قال يا أيها القسمان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر ، مثله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غير هاتئناك قلت اللون إما أسود وأما ليس بسواد وأما بياض وأما ليس ببياض ، ثم الذي ليس ببياض أما حمرة ، وأما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات . فأشار إلى القسمين الحاصرین على أن ليس لأحد ولا شيء أن ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما في المنافقين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً ، فالتكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان . فان النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والأنافس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان . وقد ظهرت آيات الرسالة فإن (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوجدانية فانه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فاقه تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالتكذب ، ويختلج في صدرك أنك تكذب ، (فبأى آلاء ربكما تكذبان) . وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان . لذكروهما في الآيات من هذه السورة بقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ، ويقوله (يامعشر الجن والإنس) ويقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجنان) إلى غير ذلك ، (والزوجان) لوروده في القرآن كثيراً والتعميم يراة نوا عين حاصرین للجميع ، ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنسان والجن اللذان مخاطبهما بقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ما كان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجنان أو يقول خلقك ربك يا أيها الإنسان

لأن الكلام صار خطاباً معهما ، ولما قال خلق الإنسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو العموم فصير كأنه قال يا أيها الخلق والسمعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجان من نار ، وسيأتي باقي البيان في مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى (الثاني) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب . نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال (الرحمن علم القرآن) قال اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى به العاقل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلاء تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة (الثالث) ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يحمل التكذيب المسند إلى المخاطب وأراد على العائب ولو قال بأى آلاء تكذبان كان أليق في الخطاب ؟ نقول في السورة المتقدمة قال (كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر) وقال (كذبوا بآياتنا) وقال (فأخذناهم) وقال (كيف عذابي ونذر) كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فافقه تعالى أعظم من أن يخشى ظو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله (فأخذناهم) ولهذا قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعذب فلما كان الاستناد إلى النفس مستعملاً في تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وهو ربكما (الرابع) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا يطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبلغ الإنسان في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى تمسكا بقول عمر رضي الله تعالى حيث قال مع نفسه عند قرأته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تدري ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا دفعوه وسيأتي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة إن شاء الله تعالى (الجواب الثاني) ما قلناه إنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة (فكيف كان عذابي ونذر) أربع مرات لبيان ما في ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى (والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها) ، (الثالث) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان في المرة الأولى لأن

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

الخطاب مع الجن والإنس ، والنعمة منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم (ولها سبعة أبواب) وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فأغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام . فإذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنس الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير ، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام ، وهذا منقول وهو ضعيف ، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة (الرابع) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتحذير من النار ، من قوله تعالى (سترغ لكم أيها الثقلان) ، إلى قوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التحذير ثمانى سرات (فبأى آلاء ربكما تكذبان) سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى (سبعة أبجر) وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة ، والمرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرر فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى ﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾ وفى الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أتى ، ويكون الصلصال حينئذ من الصلول (وثانيهما) من الصليل يقال صل الحديد صليلاً إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيما بينهما صوت . إذ هو الطين اللازب الحر الذى إذا التزق بالشئ ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت . فإن قيل الإنسان إذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله من تراب تارة . ومن ماء مهين أخرى ، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين . ولولا خلق آدم لما خلق أولاده . ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذى هو جده خلق منه ، وأما قوله من طين لازب ، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولاً من التراب ، ثم صار طيناً ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً ، فكأنه خلق من هذا ومن ذلك ، ومن ذلك . والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الحزف مستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم ، وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يجعل ظرف الماء والمائعات . ولا يتفتت ولا يقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه .

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ (١٥) فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ (١٦)

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجنان من مارج من نار ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفي الجنان وجهان (أحدهما) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح ومالح ، أو تقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمالح .

﴿ وفيه بحث ﴾ وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون . فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم ، فالأول منا خلق من صلصال ، ومن بعده خلق من صلبه ، كذلك الجن الأول خلق من نار ، ومن بعده من ذريته خلق من مارج ، والمارج المختلط ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المارج هو النار المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى (أما اللفظ) فلأنه تعالى قال (من مارج من نار) أي نار مارجة ، وهذا كقول القائل هو مصوغ من مذهب فإن قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الأخلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمع مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قمع وكان منه ومن وغيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مخلاً بما طلب من البيان (وأما المعنى) فلأنه تعالى كما قال (خلق الانسان من صلصال) أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجنان من نار خالصة . فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع انه خالص ؟ تقول النار إذا قويت التهب ، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجاً جيداً لا يميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر ، وذلك يظهر في التنور المسجور ، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية ، وسنين هذا في قوله تعالى (مرج البحرين) فإن قيل المقصود تمديد النعم على الانسان ، فواجه بيان خلق الجنان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا أن قوله (ربكما) خطاب مع الانس والجن يمدد عليهما النعم بل على الانسان وحده (ثانيها) أنه بيان فضل الله تعالى على الانسان ، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجنان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجنان فإنه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه مانال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بالآلاء الله (ثالثها) أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة ، فكانه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في

رَبُّ الْمَشْرِقِينَ وَرَبُّ الْمَغْرِبِينَ (١٧) فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (١٨)
 مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠) فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ
 تَكْذِبَانَ (٢١)

الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة، وقال: هو الذي خلق الإنسان من تراب والجنان من نار (فبأي آلاء) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة، والتي دلت عليها الثامنة (تكذبان) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه الثمانية وإلى قوله (كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربك تكذبان) يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته. ثم يقول فبأي تلك الآلاء التي عددها أولا تكذبان، وسنذكر تمامه عند تلك الآيات.

ثم قال تعالى (رب المشرقين ورب المغربين فبأي آلاء ربك تكذبان) وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربهما. والبيان حيثئذ في حكم إعادة ما سبق مع زيادة، لأنه تعالى لما قال (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لها مشرقين ومغربين، ولما ذكر (خلق الإنسان عليه البيان) دل على أنه مخلوق من شيء. فبين أنه الصلصال (الثاني) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض؟ نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين تتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضاً (الثالث) التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فهما مشرقان فتناول الكل، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يفرض إليهما العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع.

ثم قال تعالى (مرج البحرين يلتقيان، بينهما برزخ لا يبغيان، فبأي آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول: لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ناسب ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الإنسان في البحر قال تعالى (وكل في فلك يسبحون) فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فهما إشارة إلى البحر لا تحصار البر والبحرين المشرق والمغرب، لسكن البر كان مذكوراً بقوله تعالى (والأرض وضعها) فذكر ههنا ما لم يكن مذكوراً.

(المسألة الثانية) مرج ، إذا كان متعدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى (من مرج من نار) ولم يقل من مروج ؟ نقول : مرج متعد ومرج بكسر الراء لازم فالمرج والمرج من مرج يمرج كفروح يفرح ، والأصل في فعل أن يكون غريزياً والأصل في الغريزي أن يكون لازماً ، ويثبت له حكم الغريزي ، وكذلك فعل في كثير من المواضع .

(المسألة الثالثة) في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الأرض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى (وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج) وهو أصح وأظهر من الأول (ثالثها) ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله (تكذبان) إنه إشارة إلى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح ، (رابعها) أنه تعالى خلق في الأرض بحاراً تحيط بها الأرض ويبيض جزاؤها يحيط الماء وخلق بحراً يحيط بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة . وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنهما لا يبغيان على الأرض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجلج في الكلام ، فإن عديم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فإذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لانجذاب البحار إلى بعض جوانبها ، فإن قيل لماذا انجذب ؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق ويجعله بإرادة الله تعالى ومشيبته ، والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى ، وفي آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دون بعض آخر صار كما قال تعالى (فهبت الذي كفر) ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى .

(المسألة الرابعة) إذا كان المرج بمعنى الخلط فالفائدة في قوله تعالى (يلتقيان) ؟ نقول قوله تعالى (مرج البحرين) أي أرسل بمضمهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبيعتهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان (وعلى الأول) فالفائدة إظهار القدرة في النفع فانه إذا أرسل المائين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما بخلق الله وعادته النسيان والالتقاء وينعنها البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة بما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكيمية وهي : أن الحكمة اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكمة المحققين ذلك يأجرا . الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فقوله (يلتقيان) أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنهما بقيا

يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ﴿٢٢﴾ فَبَأَى آيَةَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٢٣﴾

في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فإن الماين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كلما المسخن إذا غمس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمكث فيه زماناً لا يمتزج بالبارد ، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى (مرج البحرين) خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى (بينهما برزخ لا يبغيان) إشارة إلى ما ذكرنا من منعه إياهما من الجريان على عادتهما ، والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي ، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون ، وقوله (لا يبغيان) فيه وجهان (أحدهما) من البنى أى لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعي حيث يقول الماء أن كلاهما جزء واحد ، فقال هما لا يبغيان ذلك (وثانيهما) أن يقال لا يبغيان من البنى بمعنى الطلب أى لا يطلبان شيئاً ، وعلى هذا فقيه وجه آخر ، وهو أن يقال إن يبغيان لا مفعول له معين ، بل هو بيان أنهما لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً . بخلاف ما يقول الطبيعي أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع .

ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فبأى آية ربكنا تكذبان) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) في القراءات التي فيها قرىء يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضمومة والراء المكسورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان ، واللؤلؤ كبار الدر والمرجان صفاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

(المسألة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج إلا من المسالخ فكيف قال منهما ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب أن الغواصين ما أخرجه إلا من المسالخ وما وجدوه إلا فيه ، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في الغير سلينا لم قلتم أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء العذب إلى المسالخ وكيف يمكن الجزم به والأمور الأرضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المقاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) أن نقول إن صح قولهم في اللؤلؤ إنه لا يخرج إلا من البحر المسالخ فنقول فيه وجوه (أحدها) أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء (ثانيها) أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المسالخ عند انعقاد الدر فيه طالباً لللوحة كالمترحة التي تشتهي اللوحة أوائل

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٢٥﴾

الحمل فيثقل هناك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) أن ما ذكرتم إنما كان يرد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله (يخرج منهما) لا يرد إذا لخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى (وجعل القمر فيهن نوراً) يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من محلة في بلدة (رابعها) أن من ليست لا ابتداء شيء كما يقال خرجت من الكوفة بل لا ابتداء عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ يخرج من الماء أي منه يتولد .

(المسألة الثالثة) أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكركما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان؟ وفي الجواب قولان (الأول) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالأرض التي هي مكاننا ولولا الأرض لما أمكن وجود التمسكين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأنواع الفواكه وخلق البحار من ذلك، كما قال تعالى (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعاً كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (وتستخرجون حلية تلبسونها) فالله تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعلق بالقوى الجسدية وصدورها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله (علم القرآن) (والثاني) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم، والنعم قد تقدم ذكرها هنا، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال، وخلق الجن من نار، من باب العجائب لا من باب النعم، ولو خلق الله الإنسان من أي شيء خلقه لكان إنعاماً، إذا عرفت هذا فنقول: الأركان أربعة، التراب والماء والهواء والنار فالله تعالى بين بقوله (خلق الإنسان من صلصال) أن الإنسان خلقه من تراب وطين. وبين بقوله (خلق الجن من نار) أن النار أيضاً أصل لمخلوق عجيب، وبين بقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أن الماء أصل لمخلوق آخر. كالحیوان عجيب، بقى الهواء لكنه غير محسوس، فلم يذكر أنه أصل لمخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التي في البحر كالأعلام .

فقال (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام، فبأي آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له. وله السموات وما فيها والأرض وما عليها؟ نقول هذا الكلام مع العوام، فقد كر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلاً عن الفاضل الذكي، فقال لا شك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك. وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أمواتهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى. وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك. وينسبون البحر والفلك إليه. ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

بيوتهم المبنية بالحجارة والكلس وخفي عليهم وجوه الهلاك ، يدعون مالك الفلك ، وينسون ما كانوا ينسبون البحر والفلك إليه . وإليه الإشارة بقوله (إذا ركبوا في الفلك) الآية .

(المسألة الثانية) الجوارى جمع جارية ، وهى اسم للسفينة أو صفة ، فإن كانت اسماً لزم الاشتراك والأصل عدمه ، وإن كانت صفة الأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف . ولم يذكر الموصوف هنا . فتقول الظاهر أن تكون صفة لتجرى ونقل عن الميدانى أن الجارية السفينة التى تجرى لما أنها موضوعة للجرى ، وسميت المملوكة جارية لأن الحرمة تراد للسكن والازدواج ، والمملوكة لتجرى فى الحوائج ، لكنها غلبت فى السفينة ، لأنها فى أكثر أحوالها تجرى ، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هى التى تجرى . غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ، ثم صار يطلق عليها ذلك ، وإن لم تجر حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية . لما أنها تجرى ، وللمملوكة جارية للغبلة ، ترك الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى (وله الجوار) أى السفن الجاريات على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النحت ، وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى تسفن الماء . أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جارتان على الفلك (وفيه لطيفة لفظية) وهى أن الله تعالى لما أمر نوحاً عليه السلام باتخاذ السفينة ، قال (واصنع الفلك بأعيننا) فى أول الأمر قال لها الفلك لأنها بعد لم تكن جرت ، ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى (فأنجيناه وأصحاب السفينة) وسماها جارية كما قال تعالى (إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالمسماة بها ، فالفلك قبل السك ، ثم السفينة ثم الجارية .

(المسألة الثالثة) ما معنى المنشآت ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت ، وأنشأ الله إذا رفعه وحينئذ إما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر ، وإما مرفوعات الشراع (وثانيهما) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه ، فإن قيل الوجه الثانى بعيد لأن قوله (فى البحر كالأعلام) متعلق بالمنشآت فسكانه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالأعلام ، وهذا غير مناسب . وأما على الأول فيكون كأنه قال الجوارى التى رفعت فى البحر كالأعلام ، وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجرى . فى الحرب كالأسد فيكون حسناً ، ولو قلت الرجل العالم بذي الجرى . فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك . نقول إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف ، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا يتأق قوله (فى البحر كالأعلام) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالأعلام . فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال : له السفن التى تجرى فى البحر كالأعلام ، أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى . فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا عجب فيه ، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء وتكون المنشآت

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأً للقدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى .

(المسألة الرابعة) قرى المنشآت بكسر الشين ، ويحتمل حيثذ أن يكون قوله كالأعلام ، يقوم مقام الجملة ، والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجميل ، فلا تقول الرجل كالأسد جاءني ، ولا الرجل هو أسد جاءني ، وتقول رجل كالأسد جاءني ، ورجل هو أسد جاءني ، فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين (أحدهما) أن تحمل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام (ثانيهما) يقدر حالاً هذا شبه كأنه يقول كالأعلام وبدل عليه قوله (في موج كالجبال) .

(المسألة الخامسة) في جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الأعلام فائدة عظيمة . وهي أن ذلك إشارة إلى عظمة البحر ، ولو قال في البحار لسكانت كل جارية في بحر . فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التي هي كالجبال ، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجوارى التي هي كالجبال يكون ذلك بحراً عظيماً وساحله بعيداً فيكون الإتجاه بقدرة كاملة .

ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى الأرض ، وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا) الآية وهل هذا فله تريب في غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وله الجوار المنشآت) إشارة إلى أن كل أحد يعرف ويحزم بأنه إذا كان في البحر فروجه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات الذي للأرض والتسكن الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال لا فرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى وكل من على وجه الأرض فإنه كمن على وجه الماء ، ولو أمعن العاقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة في الماء الذي هي عليه أقرب إلى العقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) أن الضمير عائد إلى الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال له الجوارى ولا شك في أن كل من فيها إلى الفناء أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعاً ولا ضرراً ، وقوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) يدل على أن الصحيح الأول وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) من للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان . فما فائدة الاختصاص بالعقلاء ؟ نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر .

(المسألة الثانية) الفاني هو الذي في وكل من عليها سيفنى فهو باق بعد ليس بفان ، نقول كقوله (إنك ميت) وكما يقال للقريب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ «٢٧» فَبَأَى آيَاءَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ «٢٨»

عرض وهو غير باق وما ليس يباق فهو فان ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار ، ولا يقال هذا تثبت بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض ، لأننا نقول قوله من يدل قوله ما ينفي ذلك التوهم لأنني قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسماً قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية ، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقي أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظه من ، فالقائى ليس ما عليها ومن عليها ليس يباق .

(المسألة الثالثة) ما الفائدة في بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فوائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المنع من الوثوق بما يكون للمرء ، فلا يقول إذا كان في نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله ومملكه ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان في ضرر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضرر زائل ، (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبوداً والرجوع على الاعتزاز بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم ، لأنه إن مات قلبهم يلقي الله كالعبد الآبق ، وإن مات الملك قلبه فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشقى فيه ، ويستحى ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعاً فلقاء الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ، (ومنها) حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعاً لأن القائي لا يصلح لأن يعبد .

ثم قال تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آياء ربكما تكذبان) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الوجه يطلق على الذات والمجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعني القرآن لأن قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء وهو كذلك ، وعلى قول المجسم يلزم أن لا يتبقى يده التي أمتنها ورجله التي قال بها لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جعلتموه ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نقياً للصفات ، تقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كفه لا يدل على بقاء جيبه وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا يتبقى يده .

(المسألة الثانية) فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف الناس ، فإن الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان ، الا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيت ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلاً لا يقول رأيت ، وذلك لأن اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالحس ، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته ، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرئي وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً يحسه يحكم عليه بأمر بحدسه ، لكن الإنسان اجتمع في وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته ووجهه ، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ما ليس بحسم ، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف ، وقول من قال إن الوجه من المواجاة كما هو المستطور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء . إذا الأمر على العكس ، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلي وإن كان بالنقل ، فالوجه أول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب .

(المسألة الثالثة) لو قال : ويبقى ربك أو الله أو غيره فحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ماهو ابتداع ، نقول : ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالرب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود ، فلو قال : ويبقى ربك ربك ، ولقولنا ربك معنيان عند الاستعمال أحدهما أن يقال شيء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال يبقى ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت ، كذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما .

(المسألة الرابعة) ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه إليه ، وقال في موضع آخر : فأينما تولوا فثم وجه الله) وقال (يريدون وجه الله) ؟ نقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله (فثم وجه الله) فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة ، وأما قوله (يريدون وجه الله) فالمدكور هو الزكاة قال تعالى من قبل (فآت ذا القربى حقهم والمسكين وابن السبيل) ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ولفظ الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المعبود ، والمذكور في هذا الموضع النعم التي بها تربية الإنسان فقال (وجه ربك) .

(المسألة الخامسة) الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول ويبقى وجه ربك أيها السامع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قيل فكيف قال (فبأي آلاء ربكما تكذبان) خطاباً مع الاثنين ، وقال (وجه ربك) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله (ويبقى وجه ربك) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقاء الله فقال

وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت إلى أحد غير الله تعالى، فإن كل من عداه فان، والمخاطب كثيراً ما يخرج عن الإرادة في الكلام. فانك إذا قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع. يخرج المخاطب عن الوعيد، وإن كان من أهل الموضع فقال (ويبقى وجه ربك) ليعلم كل أحد أن غيره فان، ولو قال وجه ربك لسكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الغناء، فإن قلت: لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء السكك؟ يعول كأن الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعدد النعم، فلو قال بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب، وفي لفظ الرب عادة جارية، وهى أنه لا يترك استعماله مع الإضافة، فالعبد يقول: ربنا اغفر لنا، ورب اغفر لى، والله تعالى يقول (ربكم، ورب آبائكم، ورب العالمين) وحيث ترك الإضافة ذكر مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ، حيث قال تعالى (بلدة طيبة ورب غفور) وقال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) ولفظ الرب يحتتمل أن يكون مصدرأ بمعنى الترية. يقال ربه يربه ربا مثل رباه يريه، ويحتتمل أن يكون وصفاً من الرب الذى هو مصدر بمعنى الرب كالطب للطبيب والسمع للخاصة والبخل للبخيل، وأمثال ذلك لسكن من باب فعل، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للغريزى كما يقال فيما إذا قلنا فلان أعلم وأحكم، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدى.

(المسألة السادسة) (الجلال) إشارة إلى كل صفة هى من باب النى، كقولنا الله ليس بحسم ولا جوهر ولا عرض، ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً، وجل أن يكون عاجزاً، والتحقيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها فى القوة والجلال فى الفعل، فهو عظيم لا يسعه عقل ضعيف لجل عن أن يسعه كل فرض معقول (والإكرام) إشارة إلى كل صفة هى من باب الإنبات، كقولنا حى قادر عالم، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإنبات كذلك عند أهل السنة، وعند المعتزلة من باب النى، وصفات باب النى قبل صفات باب الإنبات عندنا، لانا أولاً نجد الدليل وهو العالم فنقول. العالم محتاج إلى شىء. وذلك الشىء. ليس مثل العالم فليس بمحدث ولا محتاج، ولا يمكن، ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما. ومن هنا قال تعالى لعباده (لا إله إلا الله) وقال صلى الله عليه وسلم «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» ونفى الإلهية عن غير الله. نفي صفات غير الله عن الله، فانك إذا قلت الجسم ليس بإله لزم منه قولك الله ليس بحسم (الجلال والإكرام) وصفان مرتبان على أمرين سابقين، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى، فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره بفناء من عداه وما عداه، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فناءهم من يريد، وقرى: ذو الجلال، وذو الجلال. وسندكر ما يتعلق به فى تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى.

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ قَبَائِلَ ۚ

رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٣٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن ، قبائل آل ربك تكذبان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره (يبقى وجه ربك) مسئولاً وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضى إلى التناقض لأنه لما قال (ويبقى وجه ربك) كان إشارة إلى بقاءه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون في ذلك الوقت مسئولاً لمن في الأرض ؟ فأما إذا قلنا الضمير عائد إلى [الأمور] الجارية [في يومنا] فلا إشكال في هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة (أحدها) لما بينا أنه فان نظراً إليه ولا يبقى إلا أبقاء الله ، فيصح أن يكون الله مسئولاً (ثانيها) أن يكون مسئولاً معنى لا حقيقة ، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله . فكأن القوم فرضوا سائلين بلسان الحال (ثالثها) أن قوله (ويبقى) للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الأرض ويكون مسئولاً (والثاني) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ماذا يسأله السائلون ؟ فنقول ، يحتمل وجوهاً (أحدها) أنه سؤال استعطاء . فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودينه (ثانيها) أنه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فيسأل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعمامه صلاحه وفساده . فإن قيل : ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله . نقول هذا كلام في حقيقة الأمر من جاهل . فإن كان من جاهل معاند فهو في الوجه الأول أيضاً وارد ، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه . والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) أن ذلك سؤال استخراج . أمر . وقوله (من في السموات والأرض) أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون : إلهنا ماذا نفعل وبماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جواباً آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى (كل من عليها فان) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش . وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلتها ، فعند ما يفنى من عليها ويبقى الله تعالى لا يفنى هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا نفعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتون هذا على قول من قال (يسأله) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هو عائد إلى من ؟ نقول الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال يغفر

ذنباً ويفرج كرباً ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى يوم و (كل يوم) ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم في كل يوم وهو في شأن يكون جملة وصف بها يوم وهو نكره كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أى يسألني أيام الراحة ، وقوله (هو في شأن) يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه ، فان قيل فهذا يتنافى ماورد في الخبر . نقول لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال : ما هذا الشأن ؟ فقال « يغفر ذنباً » ويفرج كرباً » أى فاته تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى (يسأله من في السموات والأرض) في تلك الأيام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعي فيها ولا سائل ، وكيف لانقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومها لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضى ذلك إلى القول بالقدم والدوام ، اللهم إلا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى (وأوتيت من كل شيء) و (تدمر كل شيء) .

(المسألة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن ، وقد جف القلم بما هو كائن ، نقول فيه أجوبة متقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المتقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت ، ومعناه أن القلم جف بما يكون في كل [يوم و] وقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم شؤون يديها لا شؤون يبتديها وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله فيه فعله فيبدو فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ، ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ويشفي سقماً ويمرض سليماً ، ويعز ذليلاً ويذل عزيزاً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يغفر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الآخروي على الدنيوي (وأما المعقولة) فهي أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى ، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم . فنقول أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به عليه ، فسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أى شأن في نظرنا وعلبتنا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول في بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول) تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكون

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهُ الثَّقَلَانِ (٣١) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٣٢)

عنه والإتيان بالحركة عقيبه من غير فصل (ومثال الثاني) تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقيبه من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم، إذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان، فأيجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان، فمن خلقه فقيراً في زمان لم يمكن خلقه غنياً في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيراً فيه وهذا ظاهر، والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يتوهم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً في زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراد، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا. فاذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله (كل يوم هو في شأن) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيراً وأفقر غنياً وأعز ذليلاً وأذل عزيزاً إلى غير ذلك من الأضداد، ثم اعلم أن الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المتلان في حكمهما فإنهما لا يجتمعان، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضاً إلى ذلك المكان، وليس شأن الله مقتصراً على إفقار غنى أو إغناء فقير في يومنا دون إفقاره أو إغنائه أمس، ولا يمكن أن يجمع في زيد إغناء هو أمسى مع إغناء هو يومى، فالغنى المستمر للغنى في نظرنا في الأمر متبدل الحال، فهو أيضاً من شأن الله تعالى، واعلم أن الله تعالى يوصف بكونه لا يشغله شأن عن شأن، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعاً لنا، مثاله: واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصبغة يستخنه بالنار أو تبيض جسم يبرده بالماء، والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاً له من فعل الآخر، وليس ذلك الفعل مانعاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبيض آخر لا تنافى بينهما، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لا تنافى فيه، فالفعل صار مانعاً للفاعل من فعله ولم يهر مانعاً من الفعل، وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة ما لا يحصر ولا يحصى في آن واحد، أما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسماً في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن، فهو قد يمنع الفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل، فالتسويد لا يمكن معه التبيض، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسباباً أخرى لا تمنع الفاعل، إذا علمت هذا البحث فقد أفادك .

التحقيق في قوله تعالى ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿ولندكر أولاً ما قيل فيه تبركاً بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي، فنقول اخلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس،

فإن السيد يقول لعنده عند الغضب سأفرغ لك . وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يجمع شغل ، وأما التحقيق فيه ، فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يخيط يقول ماأنا بفراغ للكتابة ، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر ، يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالحياطة عن الكتابة ، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذي يحرك جسماً في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفراغ للتسكين ، ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين ، فإن في مثل هذا الموضوع لو كان غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالة بالتحريك . وفي الصورة الأولى لولا اشتغاله بالحياطة لتمكن من الكتابة ، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين (أحدهما) بشغل والآخر ليس بشغل ، فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه ، فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفراغ ، وإن كان له شغل ، فإذا أوجد ماأراد أولاً ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقتصرة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ خمل الخلق عليه أنه ليس بفراغ ، فيلزم منه الشغل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه ، واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ ، بل هو بيان لقولهم سنقصدكم ، غير أن هذا مبين ، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو ، لكن ذلك إن كان في المكان فيتسع ليمكن آخر ، وإن كان في الزمان فيتسع للفعل ، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرتق بالخلو فيه ، فيطلق الفراغ على خلو المكان في الطرف القلاني والزمان غير مرتق . فلا يرى خلوه . ويقال فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرتق لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمته فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه ، وقوله تعالى (سنفرغ لكم) استعمال على ملاحظة الأصل . لأن المكان إذا خلا يقال لسكنا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شئ آخر ، قيل في الفاعل فرغ من كذا إلى كذا ، وفي الطرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل ، وهو يقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أيها فنقول الحكمة في نداء المهيم والإتيان بالوصف بعده هي أن المنادى يريد صون كلامه عن الضياع ، فيقول أولاً يا أي نداء لهمم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فتقول ياأيها الرجل

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٢٣٢﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٢٣٤﴾

أو يا أيها لا الأعراف منه وهو العلم ، لأن بين المهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً (وثانيتها) توسطها التنيه بينه وبين الوصف . لأن الأصل في أي الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة ، فوسط بينهما لتوضيحه عن الإضافة ، والترم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أي . فلا تقول يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة ، فانك لا تقيد باللام التنيه الذي ذكرنا ، فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فانها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين ، وقوله تعالى (الثقلان) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أنهما سميّا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيهما) سميّا بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فان التراب وإن لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلًا ، وأما النار فلها ولد فيها خلق الجن كشفت يسيراً ، فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميا بذلك (ثالثها) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقمر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنعين الحاصرين ، تقول : يا أيها الثقل الذي هو كذا ، والثقل الذي ليس كذا ، والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إني تارك فيكم الثقلين » .

ثم قال تعالى ﴿ يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ، فبأي آلاء ربكم تكذبون ﴾ وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) في وجه الترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وبيننا أنه لم يكن له شغل فكان قائلاً قال فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع ؟ فقال المستعجل يستعجل . إما الخوف فوات الأمر بالتأخير . وإما الحاجة في الحال ، وإما مجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله (كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك) لأن ما يبقى بعد فناء السكل لا يحتاج إلى شيء ، فبين عدم الخوف من الفوات ، وقال لا يفوتون ولا يقدرتون على الخروج من السموات والأرض ، ولو أمكن خروجهم عنها لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا .

(المسألة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة ، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده إلا ابتداء فيه . حيث يعيد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،

يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ

رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ ﴿٣٦﴾

أى ثلاث عشرات فالمعشركاؤه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .

(المسألة الثالثة) هذا الخطاب فى الدنيا أوفى الآخرة؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فإن الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة يحيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أنا كم حكم الله .

(المسألة الرابعة) ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله)؟ نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

(المسألة الخامسة) ما معنى (لا تنفذون إلا بساطان)؟ نقول ذلك يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون بياناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفذون ولا تنفذون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . (ثانيها) أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول ، وبيان أن ذلك لا ينفعكم ، وتقديره ما تنفذوا وإن نفذتم ما تنفذون إلا ومعكم سلطان الله ، كما يقال خرج القوم بأهلهم أى معهم (ثالثها) أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال : لا تنفذون من أقطار السموات . أى لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بساطان من الله يجيركم وإلا فلا يجيركم ، كما تقول لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك ، لأنك إن صدقت فينفعك البكاء (رابعها) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كونه تعالى قال : يا أيها العاقل لا يمكنك أن تخرج بذهنك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبدأ تشاهد دليلاً من دلائل الوحدانية ، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض ، فأعلم أنك لا تنفذ إلا بساطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

ثم قال تعالى (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ، فبأي آية ربكما تكذبان) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها؟ نقول إن قلنا يامعشر الجن والإنس نداء ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم (يرسل عليكم شواظ من نار) فلا يبقى لسكما انتصار

إن استطعتم التفرّج فانفذوا ، وإن قلنا إن النداء في الدنيا ، فنقول قوله (إن استطعتم) إشارة إلى أنه لاهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكانه قال : إن استطعتم الفرار لتلا تقموا في العذاب ففرّوا . ثم إذا تبين لكم أن لافرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

(المسألة الثانية) كيف نبي الضمير في قوله (عليكما) مع أنه جمع قبله بقوله (إن استطعتم) والخطاب مع العاطفتين . وقال (فلا تنصرون) وقال من قبل (لا تغفون إلا بسلطان) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهي أن قوله (إن استطعتم) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال إن استطعتم أن تغفوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضهم ببعض فهو عند اقترابكم أظهر ، فهو خطاب عام مع كل أحد عند الانضمام إلى جميع من عداه من الإخوان والإخوان ، وأما قوله تعالى (يرسل عليكم) فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار . فهو يرسل على النوعين ويتخلص منه بعض منهما بفضل الله ولا يخرج أحد من الأقطار أصلاً ، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم الفرار عام وعدم الخلاص ليس بعام (والجواب الثاني) من حيث اللفظ ، هو أن الخطاب مع المعشر فقوله (إن استطعتم) أيها المعشر وقوله (يرسل عليكم) ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف واو العطف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالثنية أولى كقوله تعالى (فبأي آلاء ربكما) وهذا يتأيد بقوله تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان) وحيث صرح بالنداء جمع الضمير ، وقال بعد ذلك (فبأي آلاء ربكما) حيث لم يصرح بالنداء .

(المسألة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس ؟ نقول الشواظ لمب النار وهو لسانه . وقيل ذلك لا يقال إلا للبخاط بالدهان الذي من الخطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لازمة كالتى تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد ، وكما في التنوير المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار ، وأما النحاس ففيه وجهان ، أحدهما الدخان ، والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا . ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد . وحينئذ فالنار الخفيف للإنس لأنه يخالف جوهره ، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً . فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة ، والجن خفاف والنحاس ثقيل ، وكذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان ، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ (٢٧٥) فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ

تَكْذِبَانَ (٢٨)

(المسألة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعربه . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من أس؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً ورعماً (وثانتهما) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عندما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس ، وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غير أنه مركب ، فإن قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا بيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان ، نقول العذاب ، بالنار التي لا ترى دون العذاب بالنار التي ترى ، لتقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور ، فلا يكون لها لبيب وهيبة . وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع أنواع الانتصار . فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولاهما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا (نحن جميع منتصر) والانتصار التلبس بالنصرة . يقال لمن أخذ الثأر انتصر منه كأنه انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها . ومن هذا الباب الانتقام والادخار والادهان ، والذي يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان ، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فهو ممتنع لذلك

ثم قال تعالى (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، فبأي آية ربكما تكذبان) إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكأنه تعالى ذكر أولاً ما يخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلو مساكنتهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال (كل من عليها فان) إشارة إلى سكان الأرض . قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الغناء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشبهين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عفا كقولك قعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمر ، وإنهما كانا معاً أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني اللذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جازم يدقام عمرو كراماً له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو ومع مجي زيد زماناً (ومنها) التعقيب في القول كقولك ، لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان ، كأنك تقول : أقول لا أخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لا أخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالغناء هنا تحتمل الأوجه جميعاً . (أما الأول) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق المجرمين إلى المحشر ، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر ، فيهربون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد ، وعلى هذا معناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون العذاب الأليم ، والحساب الشديد على ما سنبين إن شاء الله (وأما الثاني) فوجهه أن يقال : يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ، فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حراء ، إشارة إلى أن لهبها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر ، (وأما الثالث) فوجهه أن يقال : لما قال (فلا تنتصران) أى في وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كالمهل ، وهو كالطين الذائب ، كيف تنتصران ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنتصران ؟ .

(المسألة الثانية) كلمة إذا قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجهها ظرفاً لكن بينها فرق (فلا أول) مثل قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلجلى) (والثاني) مثل قوله إذا أكرمته أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى (فإذا عزمت فتوكل على الله) وفي الأول لا بد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به وفي الثاني لا يلزم ذلك ، فإنك إذا قلت إذا علمتني ثياب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به (والثالث) مثل ما يقال : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت . إذا عرفت هذا فنقول على أى وجه استعمل إذا هنا ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على أن الغاء للتعقيب الزماني ، فإن قوله (فإذا انشقت السماء) بيان لوقت العذاب ، كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أى بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا (فلا تنتصران) عند إرسال الشواظ فكيف تنتصران إذا انشقت السماء ، كأنه قال إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال (يرسل عليكما شواظ) فإذا السماء قد انشقت ، فبعيد ولا يحتمل ذلك إلا على الوجه الثاني من أن الغاء للتعقيب الذهني .

(المسألة الثالثة) ما المختار من الأوجه ؟ نقول الشرطية وحينئذ له وجهان (أحدهما) أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً آتياً بقرينة دالة على تهويل الأمر ، ليذهب السامع مع كل مذهب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بيننا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) إلى أن قال تعالى (وكان يوماً على الكافرين عسيراً) فكأنه تعالى

فِيَوْمِئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٤٠﴾

قال: إذا أرسل عليهما شواظ من نار فلا يتصران . فإذا انشقت السماء كيف يتصران؟ فيكون الأمر عسيراً ، فيكون كأنه قال: فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً في غاية العسر ، ويحتمل أن يقال: فإذا انشقت السماء يلقي المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى (إذا السماء انشقت) إلى أن قال (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه) الآية .

(المسألة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق؟ نقول حقيقته ذوبانها وخرابها ، كما قال تعالى (يوم نظوى السماء) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال: انشقت بالغمم كما قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام) وفيه وجوه منها أن قوله (بالغمم) أى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب .

(المسألة الخامسة) ما معنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان)؟ نقول المشهور أنها في الخال تكون حمراء يقال: فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة ، وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن غيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للبرق من الورد كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقيود ، وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله (إن كانت إلا صيحة واحدة) أى الكائنة أو الداهية وأنت الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً . فكذا ههنا قال (فكانت وردة) واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة ، وتزلزل الكل وخرب دفعة ، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المشق يتحرك ويتزلزل ، وقوله تعالى (كالدهان) فيه وجهان (أحدهما) جمع دهن (وثانيهما) أن الدهان هو الأديم الأحمر ، فإن قيل الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) المراد من الدهان ماهو المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال أسد ورد ، فليس الورد هو الأحمر القاني (والثاني) أن التشبيه بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان (والثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصباباً واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكانه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبأ لا كالرصاص الذى يذوب منه أطفه وينتفع به ويبقى الباقي ، وكذلك الحديد والنحاس ، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها ، فإن الكواكب تخالف غيرها .

ثم قال تعالى ﴿ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأي آية ربكما تكذبان ﴾ وفيه

وجهان (أحدهما) لا يسأل أحد عن ذنبه، فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك، ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمير مفسر بما بعده. وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل، أي عن ذنبه (وثانينهما) معناه قريب من المعنى قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) كأنه يقول: لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان. وفيه إشكال لفظي، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مستول واحد أو إنسى مثلاً عن ذنبه فقولك بمد إنس ولا جان، يقتضي تعلق فعل بفاعلين وإنه محال، والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانينهما) وهو أدق والقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمدنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، وفيه مسائل لفظية ومعنوية (أما اللفظية فالأولى) الغاء للتعذيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول: فإذا اشقت السماء يقع العذاب، فيوم وقوعه لا يسأل، وبين الأحوال فاصل زمني غير مترسخ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول تهربون بالخروج من أقطار السموات، وأقول لا تمتعون عند انشقاق السماء، فأقول لا تمهلون مقدار ما تسألون.

(المسألة الثانية) والمراد من السؤال؟ تقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم، وهو على هذا سؤال استعمال، وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال له: لم أذنب المذنب، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان، أي أطلب منك عفوه، فإن قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن السؤال إذا عدى بعن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ. وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين، فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيتها) الكلام لا يحتمل تقديراً ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام، لأن المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه (ثالثها) قوله يعرف المجرمون، بسياهم لا يناسب ذلك، تقول (أما الجواب عن الأول) فهو أن السؤال ربما يتمدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعمال يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به. يقال سألتك عن كذا أي سألتك الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه، وهو الجار والمجرور. فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا (وعن الثاني) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان، والضمير يكون عائداً إلى المضمير لفظاً لا معنى، كما تقول قتلوا أنفسهم، فالضمير في أنفسهم عائد إلى ماني قواك قتلوا لفظاً لا معنى لأن ماني قتلوا ضمير الفاعل، وفي أنفسهم ضمير المفعول، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره، فكذلك [كل] إنس لا يسأل [عن] ذنبه أي ذنب إنس غيره،

يَعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾، قَبَائِلِ الْآءِ

رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٤٢﴾

ومعنى الكلام لا يقال لأحد اعف عن فلان . لبيان أن لا مسئول في ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حيثئذ هو المسئول

وأما المعنوية (فالأولى) كيف اجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فوربك لنسئلنهم أجمعين) وبينه وبين قوله تعالى (وقفوه لهم إنهم مسئولون) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان (أحدهما) أن الآخرة موطن . فلا يسأل في موطن ، ويسأل في موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم . ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثاني . فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان اجمع .

(المسألة الثانية) ما الفائدة في بيان عدم السؤال ، نقول على الوجه المشهور فائدته التوبيخ ، لهم كقوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قفرة) وقوله تعالى (وأما الذين أسودت وجوههم) وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ عنهم فدية ، فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حيثئذ بيان أن لا مفر لهم بقوله (إن استطعتم أن تنفذوا) ثم بيان أن لا مانع عنهم بقوله (فلا تنتصرون) ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسأل ، وعلى الوجه الأخير ، بيان أن لا شفيع لهم ولا راحم (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله (سنفرغ لكم) بين أنه في الآخرة لا يؤخر بقدر ما يسأل (وفائدة أخرى) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مفر لهم بقوله (لا تنفذون) ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله (فلا تنتصرون) بين أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنجو في ظل خمول واشتباه حال ، فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشريعة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

وقال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام ، فأى آءِ ربكما تكذبان) اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله (يعرف المجرمون) كالتفسير وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعتفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) السيماء كالضيزى وأصله سومي من السومة وهو يحتمل وجوها (أحدها) كي على جباههم ، قال تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم) (وثانيها) سواد كما قال تعالى (وأما الذين أسودت وجوههم) وقال تعالى (وجوههم مسودة) (ثالثها) غبرة وقفرة .

(المسألة الثانية) ما وجه أفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع ، وهم المأخوذون ؟ نقول فيه

وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالتواصي) كما يقول القائل . ذهب يزيد (وثانیهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذ المأخوذون بالتواصي ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالباء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالباء أيضاً كقوله تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) لكن في الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكان الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال (خذها ولا تخف) في العصا وقال تعالى (ولأخذوا أسلحتهم) (وأخذ الألواح) إلى غير ذلك ، فلما كان ما ذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) وقال تعالى (فيؤخذ بالتواصي والأقدام) ويقال خذ بيدي وأخذ الله يديك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالتواصي)؟ نقول فيه بيان نكالمهم وسوء حالهم ونبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرم من عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن المجرم يعرفه بسيماه كل أحد ، ولا يأخذ كل من عرفه بسيماه . بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة ، أما كنية الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذون لكل أحد ، كذلك إذا تأملت في قول القائل شغلت فضرب زيد علمت عند توجه التعليق إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أني شغلني شاغل فضرب زيداً ضارب ، فالضارب غير ذلك الشاغل ، وإذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان النكال فلأنه لما قال (فيؤخذ بالتواصي) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالتواصي) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود ، وأما إذا قال : فيؤخذ . فلا بد له من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالتواصي يكون هذا هو المقصود ، وفي كيفية الأخذ ظهور نكالمهم لأن في نفس الأخذ بالناسية إذلالاً وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالباء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالتواصي هو المقصود لأننا نقول لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالتواصي مقصود الكلام والناسية ما أخذت لنفس كونها

هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون «٤٣» يطوفون بينها وبين حميم ، ان «٤٤»
فبأى آلاء ربكما تكذبان «٤٥»

ناصية وإنما أخذت ليصير صاحبها مأخوذاً . و فرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ ، وقوله تعالى (فيؤخذ بالنواصي والآقدام) فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا فيه قولان (أحدهما) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم آقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم تآ (والثاني) أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم مربوطة (الوجه الثاني) أنهم يسحبون سحبا فبعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله ، والأول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله في مواضع ، ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف ويكون ما تقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند النواصي والآقدام قد تم ، وقوله (هذه جهنم) لقرنها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم . ويلائمه قوله (يكذب) لأن الكلام لو كان بإضمار يقال . لقال تعالى لهم : هذه جهنم التي كذب بها المجرمون . لأن في هذا الوقت لا يبق مكذب ، وعلى هذا التقدير يضم فيه كان يكذب .

وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين حميم آن) هو كقوله تعالى (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) وكقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المغلي فيظنونهم ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعمون ويشربون منه شرب الهيم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاهم ، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عبأ فيحرق فؤاده ولا يسكن عطشه . وقوله (حميم) إشارة إلى ما فعل فيه من الإغلاء ، وقوله تعالى (آن) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال قطعته فانقطع فكأنه حتمه النار فصار في غاية السخونة وأن الماء إذا انتهى في الحر نهاية .

ثم قال تعالى (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال (فبأى آلاء)؟ نقول الجواب من وجهين (أحدهما) ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد (فبأى آلاء ربكما) بما أشرنا إليه في أول السورة (تكذبان) فستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك نقول في قوله (ولئن خاف مقام ربه جنتان) هي الجنان . ثم إن تلك فلا لا لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب ، فلا

وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿٤٧﴾

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد، لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب.

ثم قال تعالى ﴿ ولمن خاف مقام ربه جنتان ﴾ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿ وفيه لطائف : (الأولى) التعريف في عذاب جهنم قال (هذه جهنم) والتسكير في الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التي لاتحد ونعمه التي لاتعد، وليعلم أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا في تفسيره قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أن الخوف خشية سببها ذل الخاشي، والخشية خوف سببه عظمة الخشي، قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأنهم عرفوا عظمة الله مخافوه لا لذل منهم، بل لعظمة جانب الله، وكذلك قوله (من خشية ربهم مشفقون) وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) أي لو كان المنزل عليه العالم بالمنزل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته. وكذلك قوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) وإنما قلنا بأن الخشية تدل على ما ذكرنا. لأن الشيخ للسيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة في خشية الله تعالى في الخوف (ولا تخف سنعيدها) لما كان الخوف بضعف في موسى، وقال (لا تخف ولا تحزن) وقال (فأخاف أن يقتلون) وقال (إني خفت الموالى من ورأى) ويدل عليه تقاليد خ وف فان قولك خفي قريب منه، والخافي فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضاً، وإذا علم هذا فالله تعالى مخوف ومخشى والعبد من الله خائف وخاش، لأنه إذا نظر إلى نفسه رأها في غاية الضعف فهو خائف، وإذا نظر إلى حضرة الله رأها في غاية العظمة فهو خاش. لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف، فلهذا قال إنما يخشى الله من عباده العلماء جعله منحصرأ فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير مأم عليه، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع مأم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته، بل تزداد خشيتهم. وأما الذي يخافه من حيث إبه. يفقره أو يسلب جاهه. فربما يقل خوفه إذا أمن ذلك، فلذلك قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وإذا كان هذا للخائف فما ظنك بالخاشي؟ (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال (إنما يخشى الله) وقال (رأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) وقال عليه السلام « خشية الله رأس كل حكمة » لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه. وفي مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه، وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه (والثاني) مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى

(أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشئ. حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه. وقيل مقام مقحم يقال فلان يخاف جانب فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشى، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشى لو قيل له افعل ما تريد فإنك لا تخاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكيف لا، ويقال خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله ساجدون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله، وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى وبينهما فرق (الرابعة) في قوله (جنتان) وهذه اللطيفة نبينها بعد ما نذكر ما قيل في التثنية، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله (ألقيا في جهنم) وتمسك بقول القائل:

ومهمين سرت مرتين قطعت بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمماً واحداً بدليل توحيد الضمير في قطعته وهو باطل. لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان، وذلك لأنه لو كان مهمماً واحداً لما كانوا في قطعته يقصدون جدلاً، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كلهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد، يقال كلاهما معلوم ومجهول، قال تعالى (كلنا الجنتين آتت أكلاهما) فوحده اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التسف. ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناتاً عديدة، وكيف وقد قال بعد (ذوانا أفنان) وقال فيهما. والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه جوه (أحدها) أنهما جنة للجن وجنة للإنسان لأن المراد هذان النوعان (وثانها) جنة لفعل الطاعات، وجنة لترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى (فروح وريحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حميم آن، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون في الآخر، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكاً وهم فيها يظاف عليهم ولا يظاف بهم احتراماً لهم وإكراماً في حقهم. وقد ذكرنا في قوله تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) وقوله (إن المتقين في جنات) أنه تعالى ذكر الجنة والجنات والجنات، فبى لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كهامه وقفار صارت بكنة واحدة، ولسعته وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات، ولاشتهاها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان، فالشكل مائد إلى صفة مدح.

ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ
تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ
زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذواتا أفنان فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ هي جمع فنن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فيهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيل أي الوجهين أقوى ؟ فنقول الأول لوجهين (أحدهما) أن الأفنان في جمع فنن هو المشهور والفنون في جمع الفن كذلك ، ولا يظن أن الأفنان والفنون جمع فن ، بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال في فعل كثير والفعل في فعل أكثر (ثانيهما) قوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولا ن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهنياً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف تمدح بالأفنان والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) أن الجنات في الأصل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهي لتزده الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدينا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مانعة للإنسان عن التردد في البستان كيفما شاء ، فالجنة فيها أفنان عليها أوراق عجيبة ، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ، ويدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله (ذواتا أفنان) أي الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها (والثاني) من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتكثير أو للتعجب .

ثم قال تعالى ﴿ فيهما عينان تجريان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، فيهما من كل فاكهة زوجان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ أي في كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى (فيها عين جارية) وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى (فيهما عينان نضاختان ، فيهما فاكهة ونخل ورمان) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هي أن قوله (ذواتا أفنان) و (فيهما عينان تجريان) و (فيهما من كل فاكهة زوجان) كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفنان ، ثابت فيهما عينان ، كائن فيهما من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ما الفائدة في فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) ثلاث مرات مع أنه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس) فلا تنتصران ، مع ان إرسال نحاس غير

مُتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

إرسال شواظ ، وقال (يطوفون بينها وبين حميم آن) مع أن الحميم غير الجحيم ، وكذا قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) وهو كلام تام ، وقوله تعالى (يطوفون بينها وبين جهنم آن) كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تغليب جانب الرحمة ، فإن آيات العذاب سردها سرداً وذكرها جملة ليقصر ذكرها ، والثواب ذكره شيئاً فشيئاً . لأن ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله (فهما عينان) ، (فهما من كل فاكهة) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، وتطويل بذكر اللذات مستحسن ،

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فهما عينان تجريان) أى فى كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله (فهما من كل فاكهة زوجان) معناه فى كل واحدة منهما زوج ، أو معناه فى كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أى فى كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة فقيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة . وهذا إذا جعلنا الكنيتين فيهما للزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومثاله إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً فى شيء كقولك فى الدار من الشرق رجل ، أى فيها رجل من الشرق . ويحتمل أن يكون المراد فى كل واحدة منها زوجان . وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فهما من كل فاكهة ، أى كائناً فيهما شيء من كل فاكهة ، وذلك السكان زوجان ، وهذا بين فيما تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائناً فى الشيء غيره ، كقولك فى الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الألفان لو قال فهما من كل فاكهة زوجان كان متناسباً لأن الأغصان عليها الفواكه ، فما الفائدة فى ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتعممين ، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان فى بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهى شهوة مؤلمة . فكيف فى الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار ، وجريان الأنهار ، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار ، فسبحان من يأتى بالآى بأحسن المعانى فى آيين المبانى .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على فرش بطائنها من استبرق ، وجنى الجنتين دان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

(المسألة الأولى من النحوية) هو أن المشهور أن متكئين حال وذو الحال من فى قوله (ولمن خاف مقام ربه) والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره . لهم فى حال الاتكاف جنتان .

وقال صاحب الكشاف يتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حملة على هذا إشكال في قول من قال إنه حال وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الاتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة . لأن قوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) يدل على متكئين بها كأنه قال يتفكه المتفكحون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الأكل إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعييد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متفكه ليس عنده جوع يقعه للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفكه مناسب للاتكاء .

(المسألة الثانية من المسائل النحوية) على فرش متعلق بأى فعل هو ؟ إن كان متعلقاً بما في متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتكئون على فرش كما كان يقال ، فلان اتكأ على عصاه أو على مخذه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متعلقاً بغيره فاذا هو ؟ نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه الكائون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه . ويحتمل أن يكون اتكأؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أبعم وأكرم لهم .

(المسألة الثالثة) الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فرشاً فلكلم فرش عليها كائون .

(المسألة الرابعة لغوية) الاستبرق هو الديباج الثخين . وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من العجم ، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية سترك بمعنى تخين تصغير « ستر » فزادوا فيه همزة متقدمة عليه ، وبدلوا الكاف بالقاف . أما الهمز ، فلأن حركات أوائل الكلمة في لسان العجم غير مبينة في كثير من المواضع فصارت كالسكون ، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا (من استبرق) والآكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل معرك لكن بحركة فاسدة فأثروا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمكنهم من تسكين الأول وعند تساوى الحركة ، فالعود إلى السكون أقرب ، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة ، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه سترك بمسجدك ودارك ، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلم للخطاب وأبدلوا قافاً ثم عليه سؤال مشهور ، وهو أن القرآن أنزل بلسان عربي مبين ، وهذا ليس بعربي ، والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة ، وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب ، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها ، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فعجزم عن مثله ليس إلا المعجز .

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ إِنَّسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ «٥٦» فَبَأَى
 آءِ الْآءِ رَبِّكُمْ مَا تُكذِّبَانِ «٥٧»

(المسألة الخامسة) معنوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم و فراغ القلب ، فالمتكى تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي ، لأن العليل يضطجع أو يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة ، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرققه على الأرض ويجافي جنبه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه ، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز .

(المسألة السادسة) قال أهل التفسير قوله (بطائنها من استبرق) يدل على نهاية شرفها فإن ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظهارها خيراً منها ، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديقاق الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظواهر ، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر ، وإذا اتقى السبب اتقى المسبب ، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديقاق مقصودهم وهو الإظهار تركوه ، وفي الآخرة الأمر مبنى على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظواهر فذكر البطائن

(المسألة السابعة) قوله تعالى (وجنى الجنة دان) فيه إشارة إلى مخالفتها الجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة في الدنيا على رموس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رموسها وفي الآخرة هو متكئ والثمرة تنزل إليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد عن الأخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد ، وفي الآخرة المستقر في الجنة عنده جنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ما كانوا على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا الانسان متحرك ومطلوبه ساكن ، وفي الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى . وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة ، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا بالحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ، ثم إن الوالى قد تصير له الدنيا أمودجاً من الجنة ، فإنه يكون ساكناً في بيته ويأتيه الرزق متحركاً إليه دائراً حوله . بذلك عله قوله تعالى (كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا) .

(المسألة الثامنة) الجنتان إن كانتا جسميتين فهو أبدأ يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله وهو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداهما روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفرش تليق بها . ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف لم يطمئنن إنس قبلهم ولا جان . فبأى آءِ ربك تكذبان)

وفيه مباحث :

(الأول) في الترتيب وإنه في غاية الحسن لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة. ثم بين ما ينزله به فلأن من يدخل بستاناً يتفرج أولاً فقال (ذواتا أفنان، فيهما عينان) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال (فيهما من كل فاكهة) ثم ذكر موضع الراحة بعد تناول وهو الفراش، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه.

(الثاني) فيهن الضمير عائد إلى ماذا؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الآلاء. والنعم أي قاصرات الطرف (ثانيها) إلى الفراش أي في الفراش قاصرات وهما ضعيفان، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع أن الجنة في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة. وأما الثاني فلأن الفراش جعلها ظرفهم حيث قال (متكئين على فرش) وأعاد الضمير إليها بقوله (بطانتها) ولم يقل بطانتن، فقوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان فائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مره أخرى (فيهن خيرات) ولم يكن هناك ذكر الفراش فالأصح إذن هو (الوجه الثالث) وهو أن الضمير عائد إلى الجنة، وجمع الضمير ههنا وثى في قوله (فيهما عينان) و(فيهما من كل فاكهة) وذلك لأننا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع القياف والمهامة فيها والأراضي الغامرة، ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتغالها على النوعين الحاصرين للخيرات، فإن فيها ما في الدنيا، وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف، وما لا يعرف، وفيها ما يقدر على وصفه، وفيها ما لا يقدر، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشتغالها على النوعين كأنها جنتان (وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأما كنها وأنها وما كنها كأنها جنتان، فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان. إذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن. وذلك لضيق المكان، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن، فاما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهن. واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس في أكثر الأمر تدل عليه. إذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والغلمان تزداد اللذة بسبب كمالها، فإذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال (فيهن) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف، وأقيمت الصفة مكانه، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن، فقال تارة (حور عين)

وتارة (عربياً أتراباً) وتارة (قاصرات الطرف) ولم يذكر نساء كذا وكذا الوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تحذرنهن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الأكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان (وثانيتها) إعظماً لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف .

(المسألة الرابعة) (قاصرات الطرف) من القصر وهو المنع أى المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طامح فيها للغير ، أقول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهم قصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى أنه تعالى قال من بعد هذه (حور مقصورات) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العقائف ، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولأبصارهن عن الطامح (وثانيتها) أن يكون ذلك بياناً لعظمتن وعفافهن وذلك لأن المرأة التى لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتن ، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفاف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أولياؤهن وهننا ولهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عفتن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفى أدناهما مقصورات ، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يوصفن بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهن خدرهن خادر لهن غيرهن كالذى يضرب الخيام ويدلى الستر ، بخلاف من تتخذة لنفسها وتعلق بابها يدها ، وسند كبريانه فى تفسير الآية بعد .

(المسألة الخامسة) (قاصرات الطرف) فيها دلالة عفتن ، وعلى حسن المؤمنين فى أعينهن ، فيحبين أزواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الحفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

(المسألة السادسة) (لم يطمثن) فيه وجوه (أحدها) لم يفرعن (ثانياً) لم يجمعهن (ثالثاً) لم يمسسن ، وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كالحن ، لكن لفظ الطمئ غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذى يستحسن ، وكيف وقد قال تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن) وقال (فاعتزلوا) ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء ، فإن قيل فما ذكرتم من

كأنهن الياقوت والمرجان ﴿٥٨﴾، فبأي آلاء ربكم تكذبان ﴿٥٩﴾

الإشكال باق وهو أنه تعالى كمنى عن الوطء في الدنيا باللدس كما في قوله تعالى (أولامستم النساء) على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله (من قبل أن تمسوهن) ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية، تقول إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا تضاد للشهوة وأنه يضعف البدن ويمنع من العبادة، وهو في بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير. وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح، وكيف لا والخمر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك، فأنه تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الألفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح، لأن الطمط أدل من الجماع والوقوع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح.

(المسألة السابعة) ما الفائدة في كلمة قبلهم؟ قلنا لو قال: لم يطمئن إنس ولا جان. يكون نفيًا لطمئ المؤمن إياهن وليس كذلك.

(المسألة الثامنة) ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجمع؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب. فكان موافقة الإنس إياهن كموافقة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها.

ثم قال تعالى ﴿كأنهن الياقوت والمرجان، فبأي آلاء ربكم تكذبان﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيهه بصفائهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت، والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير. فإن قلنا إن التشبيه لبيان صفائهن، فنقول فيه لطيفة هي أن قوله تعالى (قاصرات الطرف) إشارة إلى خلوصهن عن القبايح، وقوله (كأنهن الياقوت والمرجان) إشارة إلى صفائهن في الجنة، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات. كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ولا يبعد أن يقال هو مؤكد لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف بمنع عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمئن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصرن في صدفه لا يكون قد مسه يد لاس. وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى (كأنهن بياض مكنون) أن كأن الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيدهما تفيده الداخلة على المشبه، فإذا قلت زيد كالأسد، كان معناه زيد يشبه الأسد، وإذا قلت كأن زيدا الأسد فمعناه يشبه أن زيدا هو الأسد حقيقة، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة، فإنه يشبه في أنهما حيوانان

هل جزاء الإحسان إلا الإحسان (٦٠) ، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبُّكُمْ تُكذِّبَان (٦١) »

وجسمان وغير ذلك، وقولنا زيد يشبه الأسد لا يمكن حمله على الحقيقة، أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت الكاف على المشبه به. وقيل إن زيدا كالأسد عملت الكاف في الأسد عملاً لفظياً والعمل اللفظي منع العمل المعنوي، فكان الأسد عمل به عمل حتى صار زيدا، وإذا قلت كأن زيدا الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذاً هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبهه به في تلك الحال. ولا شك في أن زيدا إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله. وكأن من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساراه زيد، ومن قال كأن زيدا الأسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الأسد. وهذا تدقيق لطيف.

ثم قال تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبُّكُمْ تُكذِّبَان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الأولى) قوله تعالى (فاذكروني أذكركم). (الثانية) قوله تعالى (إن عدتم عدنا). (الثالثة) قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولذا ذكر الأشهر منها والأقرب. أما الأشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة. أي جزاء من قال لا إله إلا الله إدخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة (ثالثها) هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالنعيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى، وأما الأقرب فإنه عام فجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً، ولذا ذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك، فنقول الإحسان يستعمل في ثلاث معان (أحدها) إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى (فأحسن صوركم) وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) (ثانيها) الإتيان بالحسن كالإطراف والإغراب اللاتيان بالطريف والغريب قال تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفاتحة أي لا يعلمها. والظاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما. وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن إرادة العلم، إذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الإحسان في الموضوعين أعلى معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين (أما الأول) فنقول (هل جزاء الإحسان) أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يؤتى في مقابلته بفعل حسن، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه، فإن الفاسق ربما يكون الحسن في نظره حسناً وليس يحسن بل الحسن ما طلبه الله منه، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذذ الأعين) وقوله تعالى (وهم فيما اشتبهت أنفسهم خالدون) وقال تعالى (الذين أحسنوا الحسنى) أي ما هو حسن عندهم (وأما الثاني) فنقول هل جزاء من أثبت

الحسن في عمله في الدنيا إلا أن ثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن تثبت الحسن فيه أيضاً ، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال فإثبات الحسن أيضاً في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفته تعالى ، وإلى هذا رجعت الإشارة ، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين (وأما الوجه الثالث) وهو الحمل على المعنيين فهو أن نقول على جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن ثبت الله فيه الحسن ، وفي جميع أحواله فيجعل وجهه حسناً وحاله حسناً ، ثم فيه لطائف :

(الأولى) هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة ، وتوجيه التكليف على الخواص فيها (أما الأولى) فلأنه تعالى لما قال (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) والمؤمن لاشك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلو ترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبده الله في الدنيا ما دام وبقى يليق بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة مادام وبقى ، فلا عقاب على تركه بلا تكليف (وأما الثاني) فنقول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا ، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره ، فيقولون الحمد لله ، ويذكرون الله ويشنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سبباً لقيامهم بشكره ، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والأكل والشرب ، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابدون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون ، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكليف الشاقة ، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها

(اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل على أن العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وذلك لأننا بينا أن الإحسان هو الإتيان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان . لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد ، فأتى به المؤمن كما طلب منه ، فصار محسناً فهذا يقتضى أن يحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده ، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال (هل جزاء الإحسان) أى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتى بما طلبه منى على حسب إرادته . لكن الإرادة متعلقة بالرؤية ، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البلكفية .

(اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى ، فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به . لأن الكريم إذا قال للفقير أفعل كذا ولك كذا ديناراً ، وقال لغيره أفعل كذا على أن أحسن إليك بكون رجاء من لم يمين له أجراً أكثر من

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مَدْهَامَتَانِ ﴿٦٤﴾
 فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ
 رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾

رجاء من عين له ، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى ، إذا ثبت هذا فالله تعالى قال جزاء من أحسن إلى أن أحسن إليه بما يغبط به ، وأوصل إليه فوق ما يشتهي فالذى يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، مدهامتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيهما عينان نضاختان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله وهو جنتان أخريان . وهذا كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفي قوله تعالى (دونهما) وجهان (أحدهما) دونهما في الشرف ، وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله (مدهامتان) مع قوله في الأوليين (ذواتا أفنان) وقوله في هذه (عينان نضاختان) مع قوله في الأوليين (عينان تجريان) لأن النضخ دون الجرى ، وقوله في الأوليين (من كل فاكهة زوجان) مع قوله في هاتين (فاكهة ونخل ورمان) وقوله في الأوليين (فرش بطانها من استبرق) حيث ترك ذكر الظواهر لعلوها ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله في هاتين (رفرف خضر) دليل عليه ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطى شيئاً بعد شيء إلا ويظن الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الرمشى أن الجنتين اللتين دون الأوليين لذريتهم اللذين أحقهم الله بهم ولاتباعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ، أى هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثاني) أن المراد دونهما في المسكان كأنهم في جنتين ويطالعون من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى لهم (عرف من فوقها غرف) الآية . والغرف العالية عندها أفنان ، والغرف التي دونها أرضها مخضرة ، وعلى هذا ففي الآيات لطائف :

﴿ الأولى ﴾ قال في الأوليين (ذواتا أفنان) وقال في هاتين (مدهامتان) أى مخضرتان في غاية الخضرة ، وإدهام الشيء أى أسود لكن قد لا يستعمل في بعض الأشياء . والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى سواد ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها يابض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم «عليكم بالسواد الأعظم ومن كثرت سواد قوم فهو منهم» والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ ﴿٧٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ

وانتهما هو السواد. فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان، ولهذا يطلق الكافر على الأسود. ولا يطلق على لون آخر. ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم، يرون الأفنان تظلمهم، وإذا نظروا إلى ماتحتهم يرون الأرض مخضرة، وقوله تعالى (فيهما عينان نضاختان) أي فارتان ماوقهما متحرك إلى جهة فوق، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان. وأما قول صاحب الكشاف النضج دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضج قوياً كثيراً، بل المراد أن النضج فيه الحركة إلى جهة العلو، والعينان في مكان المؤمنين، فحركة الماء تكون إلى جهتهم. فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركتهما إلى صوب المؤمنين جرياً.

وأما قوله تعالى ﴿ فيها فاكهة ونخل ورمان، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ فهو كقوله تعالى ﴿ فيها من كل فاكهة زوجان ﴾ وذلك لأن الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال (مدهامتان) بأنواع الخضرة التي منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوعين وهما الرمان والرطب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو. وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاء، والآخر فاكهة. وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة. وأحدهما أشجاره في غاية الطول والآخر أشجاره بالضد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن، والآخر بالعكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تناول الإشارة إلى ما بينهما، كما قال (رب المشرقين ورب المغربين) وقدمنا ذلك.

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان. فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ أي في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة. وقد بينا أن في قوله تعالى (قاصرات الطرف) إلى أن قال (كأنهن) إشارة إلى كونهن حسناً.

وقوله تعالى ﴿ حور مقصورات في الخيام، فبأي آلاء ربكما تكذبان، لم يطمئن إنس قبلهم

وَلَا جَانٌّ (٧٤) ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٥) ، مُتَكِّئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ
وَعَبَقَرِيِّ حَسَانٍ (٧٦) ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٧٧) .

ولا جان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان .

إشارة إلى عظمتهم فإنهم ما قصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام هن
وإدلاء الستر عليهن ، والخيمة بيت الرجل كالبيت من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من
الشعر خيمة لأنه معد للاقامة ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (مقصورات في الخيام) إشارة إلى
معنى في غاية اللطف ، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشيء . وإنما الأشياء تتحرك
إليه فالما كحول والمشرب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالخور يكن
في بيوت ، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهم للارتحال إلى المؤمنين خيام
وللمؤمنين قصور تنزل الخور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطعمهن إنس قبلهم ولا جان)
قد سبق تفسيره .

ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان)
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة في تأخير ذكر اتكأهم عن ذكر نساءهم في هذا الموضع مع
أنه تعالى قدم ذكر اتكأهم على ذكر نساءهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال (متكئين على فرش)
ثم قال (قاصرات الطرف) وقال ههنا (فيهن خيرات حسان) ثم قال (متكئين) ؟ والجواب
عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم منعمون دائماً لكن الناس
في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء وطره يستعمل الاغتسال
والانتشار في الأرض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند تحصيله يرجع
إلى أهله ويربح قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده
فأنته تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك ، ليعلم أنهم
دائم على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أننا بينا في
الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين
ألقوا بهم ، فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن ، فإذا دخل المؤمن جنته التي هي
سكنه يتكى على الفرش وينتقل إليه أزواجه الحسان ، فكونهن في الجنتين المتقدمتين بعد
اتكأهم على الفرش ، وأما كونهم في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا . واتكأ المؤمن
غير حاصل في يومنا ، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك . ومتكئين حال والعمل فيه

مادل عليه قوله (لم يطعمهن إنس قبلهم) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطعمهن إلا المؤمنون فإنهم يطعموهن متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى (متكئين على فرش) يقال هنا .

(المسألة الثانية) الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى (مدهامتان) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والياب العقبية ، وإما أن يكون من رفرقة الطائر ، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى (وفرش مرفوعة) وهذا يدل على أن قوله تعالى (ومن دونهما جنتان) أنهما دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرقة كحظلة وحظنل والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رفارف .

(المسألة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله (متكئين) وقال (فرش) ولم يكتف بما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعي أقبل من جمع الثلاثي ، ولهذا لم يجز للجمع في الرباعي إلا مثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ : على رفارف خضر ، ورفارف خضار وعبار .

(المسألة الرابعة) إذا قلنا إن الرفرف هي البسط فالفائدة في الخضرة حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى (ثياب سندس خضر) ؟ نقول ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود والأظهر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فان الدم خلق على اللون المتوسط ، فان لم تكن الصحة على ما ينبغي فان كان لقرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لقرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء الحمر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالفحم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر فالأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل في الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالثلج وإنه يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء الحمر كالدّم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون الممتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ «٧٨»

والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا .

(المسألة الخامسة) العبقري مذسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبقرات مبالغة في حسنها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجيباً هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه «فلم أربقربياً من الناس يفري فريه» واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجروع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستثقل بعض الاستعمال ، وأمان قرأ (عباقري) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقراً فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم في الجمع إذا نسبوا رده إلى الواحد وهذا القارىء تكلف في الواحد ورده إلى الجمع ثم نسبة لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى تجمع ويقال عباقر ، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيما ينسب لثلاث يجمعوا بين الجمع والنسبة .

ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بقوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ختم نعم الآخرة بقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها بإبقاء الله تعالى (ثانيها) هو أنه تعالى في أواخر هذه السورة كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه (عند ملك مقدر) وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى ، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى ، وقال في السورة التي بعد هذه (فروح وريحان وجنة نعيم) ثم قال تعالى في آخر السورة (فسبح باسم ربك العظيم) (ثالثها) أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ، ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها ، فقال (متكئين على رفرف خضر) يسمعون ذكر الله تعالى .

(المسألة الثانية) أصل التبارك من البركة . وهي الدوام والثبات ، ومنها بركة البعير وبركة الماء ، فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأناً لا مكاناً .

(المسألة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا (ويبقى وجه ربك) وقال بعد ذكر نعم الآخرة (تبارك اسم ربك) لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من المكملات وقلتها في ذواتها، واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاكر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين إسم الله متلذذين به فقال (تبارك اسم ربك) أي في ذلك اليوم لا يبقى إسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الآلسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف، فإن تداكروا تداكروا باسم الله.

(المسألة الرابعة) الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك. نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) و(تبارك الذي بيده الملك) وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو أن الاسم تبارك، وفيه إشارة إلى معنى بليغ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذاكر إليه يكون تعظيمه له أكثر، فان غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه. وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد في المسمى. أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات، وأما إن قلنا بمعنى دام اسم الله، فهو إشارة إلى دوام الذاكرين في الجنة على ما قلنا من قبل.

(المسألة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا (ذو الجلال) وفي قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) لأن الجلال للرب، والاسم غير المسمى، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقي رباً فله في ذلك الزمان مربوب، فإذا قال وجه أنسى المربوب فحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه.

{ سورة الواقعة }

{ وهي ست وتسعون آية مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (١) لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ (٢) خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ (٣)

{ بسم الله الرحمن الرحيم }

قوله تعالى { إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة }

أما تعلق هذه السورة بما قبلها . فذلك من وجوه (أحدها) أن تلك السورة . مشتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر . وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة متضمنة للتوبيخات بذكر الآلاء في حق العباد . وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (الثالث) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها . وأما تعلق الأول بالآخر ففي آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النقي والإثبات . وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات . وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظمة شأنه . وكال قدرته وعز سلطانه . ثم في الآية مسائل :

{ المسألة الأولى } ففي تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد . ولا يتمكن أحد من إنكارها . ويبطل عناد المعاندين فتخضع الكافرين في دركات النار . وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم هؤلاء في النعيم (الثاني) إذا وقعت الواقعة تزلزل الناس . فتخضع المرتفع . وترفع المنخفض . وعلى هذا فهم كقوله تعالى (جعلنا عاليها سافلها) في الإشارة إلى شدة الواقعة . لأن العذاب الذي جعل العالي سافلا بالهدم . والسافل عالياً حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية . والجبال الراسية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ . فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية . والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية . ومن السماء أجزاء سافلة . ويدل عليه قوله تعالى (إذا رجعت الأرض رجاً) . (وبست الجبال بساً) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة . والجبال تتفتت . فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية . والجبال الشاخنة كالأرض السافلة . كما يفعل هبوب الريح في الأرض الرملية (الثالث) (إذا وقعت الواقعة) يظهر وقوعها

لكل أحد) وكيفية وقوعها ، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر فقوله (خافضة رافعة) معطوف على كاذبة نسقاً ، فيكون كما يقول القائل ليس لي في الأمر شك ولا خطأ ، أي لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع .

(المسألة الثانية) (إذا وقعت الواقعة) يحتمل أن تكون الواقعة صفة محذوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئاً غير معين ، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله ، كما يقال كانت الكاتنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كأن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله كانت الكاتنة ، إذ في الكاتنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولنبين هذا ببيان كون الهاء للمبالغة في قولهم : فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتيوا بالمبالغة في كونه راوياً كان لهم أن يأتيوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل ، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة ، فقالوا نأتى بحرف نيابة عن كلمة ما أتينا بهاء التأنيث حيث فلنا ظلمة بدل قول القائل : ظالم أنى ، ولهذا لزومهم بيان الأتى عند ما لا يمكن يانها بالهاء في قولهم شاة أنى وكالكتابة في الجمع حيث فلنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال ، فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتيوا بحرف يعنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي أن يكون في الآخر ، لأن الزيادة بعد أصل الشيء ، فوضعوا الهاء عند عدم كونها للتأنيث والتوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للمبالغة . إذا ثبت هذا فنقول في كانت الكاتنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لالفظاً ، أما معنى فلأهم قصدوا بقولهم كانت الكاتنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للمبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل ، بل كان ينبغي أن يقولوا كان الكاتنة ووقع الواقعة . ولا يمكن ذلك لأننا نقول المراد به المبالغة .

(المسألة الثالثة) العامل في إذا ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل إذا مفعولاً به لا ظرفاً وهو اذكر ، كأنه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) يخفض قوم ويرفع قوم ، وقد دل عليه خافضة رافعة ، وقيل العامل فيها قوله (وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) أي في يوم وقوع الواقعة .

(المسألة الرابعة) ليس لوقعتها إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالوقعة للرة الواحدة ، وقوله (كاذبة) يحتمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة محذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (ثانيها) الهاء للمبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالعاقبة فإن فلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أي لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون نفيها عاماً بمعنى أن كل أحد يصدقه فيما يقول وقال وقبله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب فيقول :

إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا (٤) وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا (٥) فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا (٦)

لإقامة لشدة وقعها وظهور الأمر وكما يقال لا يحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفيًا خاصاً بمعنى لا يكذب أحد فيقول لإقامة وقوله نفوس قائمة به كاذبة فيه (ثانيهما) أن تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب ، وحينئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعها امرؤ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قومًا وترفع قومًا . وعلى هذا لا تكون عاملاً في إذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي أمر سهل يطاق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظاناً أنه يطيقه سل نفسك أي سهلت الأمر عليك وليس بسهل ، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة فقيه وجهان (أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) أن أحداً لو كذب وقال في ذلك اليوم لإقامة ولا واقعة لكان كاذباً عظيماً ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم ، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه .

(المسألة الخامسة) خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه أخرى (أحدها) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أي ليس لوقعها من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفض أمراً فيه وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الحقائق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت بما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفاً واحداً . وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتاً إليها وقد لا يكون ملتفتاً إليها التفاتاً معتبراً وقد لا يكون ملتفتاً إليها أصلاً (مثال الأول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الأول والرابع دون الكل ، فإذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول ما عرفت حرفاً واحداً نفي أمر أو راءه ، والذي يقول ما عرفت أحرفاً واحدة يكون فوق ذلك فقوله (ليس لوقعها كاذبة خافضة رافعة) أي من يغيره تغييراً ولو كان يسيراً .

ثم قال تعالى ﴿ إذا رجعت الأرض رجاً ، وبسَّت الجبال بساً ، فكانت هباءً منبثاً ﴾ أي كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهيلاً منبسطةً ، وقوله تعالى ﴿ فكانت هباءً منبثاً ﴾ كقوله تعالى في وصف الجبال (كالعن المنفوش) وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولاً معتبراً ولم يكن شيئاً لا يلتفت إليه . ويقال فيه إنه ليس بشئ . فإذا قال القائل ضربته ضرباً معتبراً لا يقول القائل فيه إنه ليس بضرب محترماً كما يقال هذا ليس بشئ . والعامل في (إذا رجعت)

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً (٧) فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (٨) وَأَصْحَابُ

الْمَشَامَةِ (٩)

يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون إذا رجعت بدلا عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل (ثانيها) أن يكون العامل في (إذا وقعت) هو قوله (ليس لوقعتها) والعامل في (إذا رجعت) هو قوله (حافضة رافعة) تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لأن الأرض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبأ، والبس التقليل، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة، وقال الذين يقولون إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا خالطه أجزاء ثقيلة أرضية ثقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالياء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما وفي الياء ثقل ما.

ثم قال تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة، وأصحاب المشامة ما أصحاب المشامة) أي في ذلك اليوم أتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعدها بقوله (فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) الفاء تدل على التفسير، ويان ماورد على التقسيم كأنه قال (أزواجاً ثلاثة) أصحاب الميمنة وأصحاب المشامة الخ، ثم بين حال كل قوم، فقال (ما أصحاب الميمنة) فترك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها. وسبق قوله تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة) يعني عن تعديد الأقسام، ثم أعاد كل واحدة ليبان حالها.

(المسألة الثانية) (أصحاب الميمنة) هم أصحاب الجنة، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم، وإما لكون أيمانهم تستنير بنور من الله تعالى، كما قال تعالى (يسمى نورهم بين أيديهم وبأيمنهم) وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير. والعرب تتفاهل بالسامخ، وهو الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكيم، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره، حتى أن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى. ودلائل الاختيار إثبات مختلفين في محلين متشابهين، أو إثبات متشابهين في محلين مختلفين، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابة فانه مخلوق من متشابه، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قوة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكر واه مرجحاً غير قدرة الله وإرادته لا يقدرون عليه، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذلك يقول إن الكبد في الجانب الأيمن، وبها قوة التغذية، والطحال في الجانب الأيسر، وليس فيه قوة ظاهرة

النفع، فصار الجانب الأيمن قوياً لمسكان الكبد على اليمين؛ فنقول هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال، وتخصيص الله اليمين يجعله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله، فضلوا اليمين على الشمال، وجعلوا الجانب الأيمن للأكبر، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين، ووضعوا له لفظاً على وزن العزيز، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه، كالسميع والبصير، وما لا يتغير كالطويل والقصير، وقيل له اليمين، وهو يدل على القوة، ووضعوا مقابله اليسار على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن، وهو الفعال، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤدي بهذا الوزن مع البناء على الكسر، فيقال يا نجار يا فساق يا خبث، وقيل اليمين اليسار، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين، وأما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين، وكل ما وقع يمين الإنسان في جانب من المسكان، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبة.

(المسألة الثالثة) جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة، يمينه وشماله، وخلفه وقدامه، واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى الناجين الذين يعطون كتبهم بأيامهم وهم من أصحاب الجانب الأيسر المكرمون وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشئاتهم مهانون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب يمين، أو شمال، أو الذين يكونون في المنزلة العليا من جانب الأيمن، وهم المقربون بين يدي الله تعالى يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أعلى منزلة من أصحاب اليمين، ثم إنه تعالى لم يقل في مقابلتهم قوماً يكونون متخلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى (فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) ولم يقل منهم متخلف عن الكل.

(المسألة الرابعة) ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بين حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) أن نقول: ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الهائلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفه ما نأمن عن المعصية وأما الذين شرهم مشغول برهم فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى (إذا وقعت الواقعة) وكان فيه من التخريف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو ترهيب فقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليجتهد أصحاب اليمين ويقربوا من درجاتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا يجذب من الله فإن السابق ينال ما يناله مجذب، وإليه الإشارة بقوله: جذبة من جذبات الرحمن، خير من عبادة صعبين سنة.

(المسألة الخامسة) ما معنى قوله (ما أصحاب الميمنة)؟ نقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم في بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بما جرى علي ثم يقول هناك هو بحسب نفسه لا أخاف أن يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلانا فيكون أبلغ من أن يصفه. لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فإذا قال من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئاً، ثم يقول فلان عند هذا الخبر أعظم مما فرضته وأنبه مما علمت منه.

(المسألة السادسة) ما إعرابه ومنه يعرف معناه؟ نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله (ما أصحاب الميمنة) جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول لمدعي العلم ما معنى كذا مستهتماً بمتحناً زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهي أن لا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوم كأنك تقول إنك لا تعرف الجواب، إذا عرفت هذا فكان المتكلم في أول الأمر مخبراً ثم لم يخبر بشيء لأن في الأخبار تطويلاً ثم لم يسكت وقال ذلك بمتحناً زاعماً أنك لا تعرف كنهه، وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر، كما أن قائلاً إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيداً وصل وقال إن زيداً ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالساً عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعله بأن المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فإنه إن قال زيد يكون جواباً وكثيراً ما نقول زيد ولا نقول جاء، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا أقول عنه. إذا علم هذا فنقول لما قال (فأصحاب الميمنة) كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال (ما أصحاب الميمنة) بمتحناً زاعماً أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لحفائه وغرابته، وهذا وجه بليغ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال وأصحاب الميمنة مأم على سبيل الاستفهام غير أنه أقام المظهر مقام المضمرة وقال (أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهراً مرتين وكذلك القول في قوله تعالى (وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) وكذلك في قوله (الحاقه ما الحاقه) وفي قوله (القارعة ما القارعة).

(المسألة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة، مع أنه قال في بيان أحوالهم (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال)؟ نقول اليمين وضع للجانب المعروف أولاً ثم تقابلوا به واستعملوا منه ألفاظاً في مواضع وقالوا: هذا يمينون، وقالوا أيمن به ووضعوا للجانب المقابل

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾

له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه ، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى ، وفي مقابلة الأيمن الأيسر ، وفي مقابلة الميمنة الميسرة ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال الأشملى ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة ، فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشام فليس في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان ، إذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه ، واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الآدمى ، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا يمرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورررف . ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً (واللفظ الآخر) المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والايمن ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمين وغيره للتفاوت وضعوا الشؤم في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تكرهاً لجعل جانب من جوانب نفسه شؤماً ، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فأنه تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال (أصحاب المشأمة - وأصحاب الشمال) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ، فقال ههنا (أصحاب المشأمة) بأفطع الاسمين ، ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم ،

ثم قال تعالى ﴿ والسابقون السابقون أولئك المقربون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في إعرابه ثلاثة أوجه (أحدها) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده تم الكلام ، وقوله (و) السابقون أولئك المقربون) جملة واحدة (والثاني) أن قوله (و) السابقون السابقون) جملة واحدة ، كما يقول القائل : أنت أنت . وكما قال الشاعر :

أنا أبو النجم وشعري شعري

وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون لشهرة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة (والثاني) للإشارة إلى أن في المبتدأ مالا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ ، وهو كما يقول القائل غيره أخبرني عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله (السابقون السابقون) أى لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر (وههنا لطيفة) وهى أنه في أصحاب الميمنة قال (ما أصحاب الميمنة) بالاستفهام وإن كان للإعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون ، لأن الاستفهام الذى للإعجاز يورد على مدعى العلم ، فيقال

فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (١٢)

له إن كنت تعلم فبين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا ، وما الجواب عن ذلك ، فكذلك في (والسابقون) ما جعلهم بحيث يدعون ، فيبرد عليهم الاستفهام فيبين معجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز ، وعلى هذا فقوله تعالى (والسابقون السابقون) كقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (وثالثها) هو أن السابقون ثانياً تأكيد لقوله (والسابقون) والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح ، وعلى الوجه الأوسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى .

(المسألة الثانية) (أولئك المقربون) يقتضى الحصر فينبغي أن لا يكون غيرهم مقرباً . وقد قال في حق الملائكة إنهم مقربون . نقول (أولئك المقربون) من الأزواج الثلاثة . فإن قيل (فأصحاب الميمنة) ليسوا من المقربين ، نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب . ولا حد هناك ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حساباً يسيراً ويؤتى كتابه يمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون ، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له ، والارتفاع لا نهاية له ، فكلما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق ، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه ، فأولئك هم المقربون في جنات النعيم ، في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى المحور العين .

(المسألة الثالثة) بعد بيان أقسام الأزواج لم يعد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم ، بل بين حال السابقين مع أنه آخرهم ، وآخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولاً في الذكر على السابقين ، نقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من ينفعه ذكر الأحوال ، وآخر من لا يختلف حاله بالخوف والرجاء ، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله .

ثم قال تعالى (في جنات النعيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) عرف النعيم باللام وهنا وقال في آخر السورة (فروح وريحان وجنة نعيم) بدون اللام ، والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة ، وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما ؟ فنقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو أن السابقين معرفون باللام المستغرقة لجنسهم ، لجعل موضع المعرفين معرفاً . وأما هناك فهو غير معرف ، لأن قوله إن كان من المقربين أى إن كان فرداً منهم لجعل موضعه غير معرف

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ (١٤)

مع جواز أن يكون الشخص معرفاً وموضعه غير معرف، كما قال تعالى (إن المتقين في جنات وعيون) (وإن المتقين في جنات ونهر) وبالعكس أيضاً، وأما المعنوي: فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع. فقال تعالى (إن المتقين في جنات) وقال تعالى (أولئك المقربون في جنات) لكن السابقون نوع من المتقين، وفي المتقين غير السابقين أيضاً، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل، فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لانها لا أحد فوقها. وأما باقي المتقين فلكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها صقع واحد لاختلاف منازلهم، وجنات السابقين على حد واحد في أعلى عليين يعرفها كل أحد، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد، ويعلم أنها للسابقين، ولم يعرف الذي للمتقين على وجه كهذا.

(المسألة الثانية) إضافة الجنة إلى النعيم من أي الأنواع؟ نقول إضافة المسكان إلى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة، ودار الدعوة، ودار العدل، فكذلك جنة النعيم، وفائدتها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم، وقد تكون للاشتغال والتعيش بأثمان ثمارها، بخلاف الجنة في الآخرة فإنها للنعيم لا غير.

(المسألة الثالثة) في جنات النعيم، يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر، ويحتمل أن يكون خبراً واحداً. أما الأول فتقديره (أولئك المقربون) كائنون في جنات، كقوله (ذو العرش المجيد، فعال لما يريد)، وأما الثاني فتقديرهم المقربون في الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة، وعلى الوجه الأول فائدته بيان نعيم جسمهم، وكرامة أنفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات، فجسمهم في غاية النعيم، بخلاف المقربين عند الملوك. فإنهم يلتذون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة، بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال، ولهذا قال (في جنات النعيم) ولم يقتصر على جنات، وعلى الوجه الثاني فائدته التمييز عن الملائكة، فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة. والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة (وفيه لطيفة) وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال، فهم ليسوا في نعيم، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرتفع عنهم التكليف، والسابقون لهم قرب عند الله، كما يكون لجلساء الملوك، فهم لا يكون يدهم شغل ولا يرد عليهم أمر، فيتلذذون بالقرب، ويتنعمون بالراحة.

ثم قال تعالى (ثلثة من الأولين وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر، وفيه مسائل: (المسألة الأولى) قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة، وإنما كان الخبر عين المبتدأ

لظهور حالم أو لحقاه أمرهم على غيرهم ، فكيف جاء خبر بعده ؟ نقول ذلك المقصود قد أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر ، كما أن واحداً يقول زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى ، لأن ذلك كان لييان كونه ليس من الغرباء . كذلك ههنا قال (السابقون السابقون) لييان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم .

(المسألة الثانية) الأولين من هم ؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وإنما قال (ثلثة) والثلثة الجماعة العظيمة ، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جمعوا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم قلتهم ، فنزل بعده (ثلثة من الأولين ، وثلثة من الآخرين) وهذا في غاية الضعف من وجوه (أحدها) أن عدد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان ، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة فإذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين . وما هذا إلا خلف غير جائز (وثانيها) أن هذا كالنسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد (ثالثها) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلثة من الأولين هنا في السابقين من الأولين ، وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فمعا عنهم أموراً لم تعف عن غيرهم ، وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم أصحاب اليمين ، وأما من لم يأتهم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا توهم وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال (ثلثة من الأولين) دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء ، ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، فإذا جعل قليلاً من أمته مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة ، يكون ذلك إنعاماً في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه السلام « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل » (الوجه الثاني) المراد منه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، فإن أكثرهم لهم الدرجة العليا ، لقوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق) الآية (وقليل من الآخرين) الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وعلى هذا فقوله (وكنتم أزواجاً ثلاثه) يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل ، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام ، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ ، ويدخل فيه غيرهم بالدليل (الوجه الثالث) (ثلثة من الأولين) الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم (وقليل من الآخرين) الذين قال الله تعالى فيهم (وأتبعناهم ذرياتهم) فالؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في السكينة سواء ، لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين . وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين ، فقلما يدرك ولدهم درجة السابقين وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الإبن الصغير ، وعلى هذا فقوله (الآخرين) المراد منه الآخرون التابعون من الصغار .

عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ
وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ، متكئين عليها متقابلين ﴾ والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمية والسدى ، ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الجبل العريض الذي يكون منه الخزم لقوة سداه ولحمته . والسرر التي تكون للبلوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بحرير وغير ذلك لأنه أنعم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة ، وأرضها من الذهب الممدود ، وقوله تعالى (متكئين عليها) للتأكيد ، والمعنى أنهم كائنون على سرر متكئين عليها متقابلين . ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسهه للاتكاء فيوضع تحته شئ . آخر الاتكاء عليه ، فلما قال على سرر متكئين عليها دل هذا على أن استقرارهم واتكأهم جميعاً على سرر ، وقوله تعالى (متقابلين) فيه وجهان (أحدهما) أن أحداً لا يستدر أحداً (وثانيهما) أن أحداً من السابقين لا يرى غيره فوقه ، وهذا أقرب لأن قوله (متقابلين) على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحداً في زمان واحد ، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات ، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أديار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شئ . ولا يستدر أحداً ، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المكنيات .

ثم قال تعالى ﴿ يطرف عليهم ولدان مخلدون ﴾ والولدان جمع الوليد ، وهو في الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين ، والدليل أنهم قالوا للجارية الصغيرة وليدة ، ولو نظروا إلى الأصل لجردها عن الهاء كالقتيل ، إذا ثبت هذا فنقول في الولدان وجهان (أحدهما) أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف ، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره ، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان . وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالأب ، وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة (والثاني) أنه على الاستعمال الذي لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى (ويطوف عليهم ولدان لهم) وفي قوله تعالى (مخلدون) وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والديموم . وعلى هذا الوجه يظهر

بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾

وجهان آخران (أحدهما) أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيتها) لا يتغيرون عن حالهم ويقون صغاراً دائماً لا يكبرون ولا يلتحون (والوجه الثاني) أنه من الخلدة وهو القرط بمعنى في آذانهم خلق ، والأول أظهر وأليق .

ثم قال تعالى ﴿بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾ أو أني الخمر تكون في المجالس ، وفي الكوب وجهان (أحدهما) أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير (وثانيتها) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ما الفرق بين الأَكوابِ والأَبَارِيقِ والكَأْسِ حيث ذكر الأَكوابِ والأَبَارِيقِ بلفظ الجمع والكَأْسِ بلفظ الواحد ولم يقل وكئوس ؟ نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أو أن كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم ، وأما الكَأْسُ فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كَأْسٍ واحد ، وأما أو أني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيراً ، فإن قيل الطواف بالكَأْسِ على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأَكْوَابِ والأَبَارِيقِ فغير معتاد فما الفائدة فيه ؟ نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هم فيه ، وأما في الآخرة فالآلية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً لا للحمل ، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكَأْسَ إناء فيه شراب فيدخل في مفهومه المشروب ، والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء ، وإذا كان كذلك فاعتبار الكَأْسِ بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر ، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد أخباز ، وإنما يقال أخباز عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان ، وأما الأشياء المصنفة فتجمع ، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرأ من جنس واحد لم يجوز أن يقال لها خمر فلم يقل كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف ، لأن الكَأْسَ من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيرك الجمع ترجيحاً لجانب الظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء فحسب ، وعلى هذا يقين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكئوس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر ، وهذا بحث عزيز في اللغة .

﴿المسألة الثانية﴾ في تأخير الكأس ترتيب حسن ، فكذلك في تقديم الأَكوابِ إذا كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق الكَأْسُ .

لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ (١٩)

(المسألة الثالثة) من معين بيان ما في الكأس أو بيان ما في الأكواب والأباريق ، نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع ، والثاني ليس كذلك ، فلما قال (وكأس) فكأنه قال ومشروب ، وكأن السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كون الكل ملائماً هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل ، وبما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لانوع ما فيها فقال تعالى (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب) الآية ، وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال (بكأس من معين) فيحتمل أن الطواف بالأباريق ، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون للاكرام والتنعيم لا غير .

(المسألة الرابعة) ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا في سورة الصافات أنه فيعل أو مفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا فيعل فهو من معن الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من طاه إذا شخصه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوم بأنه معيوب لأن قول القائل عاتق فلان معناه ضربى إذا أصابتنى عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا ، فيكون كقوله تعالى (وأنهار من خمر) .

ثم قال تعالى (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (لا يصدعون) فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعنى فلان أى أورتنى الصداع (والثاني) لا ينزفون عنها ولا ينغدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى فى الرأس يكون فى أكثر الأمر مغلط وريح فى أغشية الدماغ فيؤله فيكون الذى به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه .

(المسألة الثانية) إن كان المراد نقي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل فى السبب كلمة من ، فيقال مرض من كذا وفى المفارقة يقال عن ، فيقال برى عن المرض ؟ نقول الجواب هو أن السبب الذى ثبتت أمرأ فى شئ كأنه ينفصل عنه شئ . وثبت فى مكانه فعله ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئاً تقول هذا من ماذا ، أى ابتداء وجوده من أى شئ . فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا أى ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذى صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه فى أكثر الأمر فههنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التى لها قرب وبعد . إذا علم هذا فنقول : المراد ههنا بيان خمر الآخرة فى

وفاكة مما يتخيرون (٢٠) ولحم طير مما يشتهون (٢١)

نفسها وبيان ما عليها ، فالنظر وقع عليها لا على الشارين ، ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحاً لها . وأما إذا قال هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحاً لها فلما وقع النظر عليها قال عنها ، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وقوته عليه ، فإنت تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر ، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ولا ينفون) تقدم تفسيره في الصفات والذي يحسن ذكره هنا أن نقول إن كان معنى (لا ينفون) لا يسكرون ، فنقول إما أن نقول معنى (لا يصدعون) أنهم لا يصيبهم الصداق ، وإما أنهم لا يفقدون ، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء ، فإن قوله تعالى (لا يصدعون) معناه لا يصيبهم الصداق لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر . كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ، ثم يقول ولا قليلة ، تنمياً للبيان ، ولو عكست الترتيب لا يكون حسناً ، وإن قلنا (لا ينفون) لا يفقدون فالترتيب أيضاً كذلك لأن قولنا (لا يصدعون) أى لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لنفاد الشراب ليس بعجب ، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا (لا ينفون) بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك ، فنقول أيضاً إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداق فالترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله (لا يصدعون) لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلاً فقال (لا يصدعون عنها) مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينفون الشراب ، وإن كان بمعنى لا ينفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينفون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ، ثم إذا أفنوها بالشراب يعطون .

ثم قال تعالى (وفاكة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه الجر ، والفاكة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين (لإحدهما) حالة الشرب والأخرى حال عدمه ، فالفاكة من رؤس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى (قطفها دانية) وقال (وجنى الجنتين دان) إلى غير ذلك . وأما حالة الشراب فإجاز أن يطوف بها الولدان ، فيأولوم الفواكه الغريبة واللحوم العجبية لا للأكل بل للاكرام ، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركاً للآخر في القرب منها (والوجه الثاني) أن يكون عطفاً في المعنى على جنات النعيم ، أى هم المقربون في جنات وفاكة ، ولحم وحور ، أى في هذه النعم يتقبلون ، والمشهور أنه عطف في اللفظ للجواررة لافى المعنى ، وكيف لا يجوز هذا ، وقد جاز تقلد سيفاً وريحاً .

(المسألة الثانية) هل في تخصيص التخيير بالفاكة والاشتهاء باللحم بلاغة؟ قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة. وإن كان لا يحيط بها ذهني السكليل، ولا يصل إليها على القليل، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة. والجائع مشته والشبعان غير مشته، وإنما هو مختار إن أراد أكل، وإن لم يرد لا يأكل، ولا يقال في الجائع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا تخص اللحم بالاشتهاء والفاكة بالاختيار، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين. والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للختار أولاً ميل إلى أحدهما، ثم يتفكر ويتروى، ويأخذ ما يعقله نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة، وأما إن اشتهى واحد فاكهة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكه وإنما هو دافع حاجة، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكحون بها على حسب اختيارهم، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم، وميل النفس إلى المأكول شهوة، ويدل على هذا قوله تعالى (قطوفها دانية) وقوله (وجنى الجنة دان) وقوله تعالى (وفاكة كثيرة، لامقطوعة ولا منوعة) فهو دليل على أنها دائمة الحضور، وأما اللحم فالمرى أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشوياً ومقلياً على حسب ما يشتهي، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخيرون المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل، وذلك لأن الفاكهة تلذ الأعين بحضورها، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره، ثم إن في اللفظ لطيفة، وهي أنه تعالى قال (مما يتخيرون) ولم يقل مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى، وهو أن التخيير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال، وهذا لا يوجد إلا لمن لا يكون له حاجة ولا اضطرار.

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة في الدنيا التقديم للفواكه في الأكل والجنة وضعت بما علم في الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولاً لأنها ألطف وأسرع انحذاراً وأقل حاجة إلى المسكت الطويل في المعدة للهضم. ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج مما ذكرنا جواباً خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتهاء. دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال (وفاكة) لأن الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا. فيميل إلى الفاكهة أكثر فقدها، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام. فلا يصح الأول جواباً في السك

وحوور عين ﴿٢٣﴾ كأنثال اللؤلؤ المسكون ﴿٢٣﴾

ثم قال تعالى ﴿وحوور عين كأنثال اللؤلؤ المسكون﴾ وفيها قراءات (الأولى) الرفع وهو المشهور ، ويكون عطفاً على ولدان ، فإن قيل قال قبله (حور مقصورات في الخيام) إشارة إلى كونها محدرة ومستورة ، فكيف يصح قولك إنه عطف على ولدان ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى ، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان) معناه لهم ولدان كما قال تعالى (و يطوف عليهم ولدان لهم فيكون حور عين) بمعنى ولهم حور عين (وثانيهما) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس ، بل لأهل الجنة (حور مقصورات) في حظائر معظمت ولهن جوارى وخوادم ، وحوور تطوف مع الولدان السفة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفاً على أكواف وأباريق ، فإن قيل كيف يضاف بهن عليهم ؟ نقول الجواب سبق عند قوله (ولحم طير) أو عطفاً على (جنات) أي (أولئك المقربون في جنات النعيم) وحوور وقرى حور أعيناً بالنصب ، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف اسكن هذا القارى لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً فيقال قدرافاً فقال ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى (كأنثال اللؤلؤ المسكون) فيه مباحث :

(الأول) الكاف للتشبيه ، والمثل حقيقة فيه ، فلو قال أمثال اللؤلؤ المسكون لم يكن إلى الكاف حاجة ، فما وجه الجمع بين كلمتي التشبيه ؟ نقول الجواب المشهور أن كلمتي التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه ، فإن قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلاً هو كاللؤلؤة للبشبه ، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه ؟ نقول التحقيق فيه ، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله ، فإذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قمر وكذلك قولنا هو كالأسد ، وهو أسد ، فإذا قلت كمثل اللؤلؤ كأنك قلت مثل اللؤلؤ ، وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ ، وهذا البحث يفيدنا ههنا ، ولا يفيدنا في قوله تعالى (ليس كمثل شيء) لأن النفي في مقابلة الإثبات ، ولا يفهم معنى النفي من الكلام ما لم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله ، فنقول قوله (ليس كمثل شيء) في مقابلة قول من يقول كمثل شيء ، فنفي ما أثبتته لكن معنى قوله (كمثل شيء) إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شيء ، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً ، ثم إن مثله مثلاً ، فإذا قلنا ليس كذلك كان ردأ عليه ، والرد عليه صحيح بقى أن يقال إن الراد على من يثبت أموراً لا يكون نافياً لكل ما أثبتته ، فإذا قال قائل زيد عالم جيد ، ثم قيل ردأ عليه ليس زيد عالماً جيداً لا يلزم من هذا أن يكون نافياً لكونه عالماً ، فمن يقول ليس كمثل شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافياً لثله ، بل يحتمل أن يكون نافياً لمثل المثل ، فلا يكون

جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾

الراد أيضاً موحداً فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد . فنقول : يكون مفيداً للتوحيد لانا إذا قلنا ليس مثل مثله شيء . لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، وهو شيء . بدليل قوله تعالى (قل أى شيء أكبر شهادة قل الله) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء ، وهو منق بقلنا ليس مثل مثله شيء . فعلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد ، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قوله تعالى (كأمثال) وأما عدم الحمل عليها في قوله (ليس كمثله شيء) فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لثلا يلزم التعطيل ، وهو نفي الإله . نقول فيه فائدة ، وهو أن يكون ذلك نقياً مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي ، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد وافقنا من قال بالشرية ، ولا يخالفنا إلا المعطل ، وذلك إثباته ظهراً . وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود ، لأنه مع مثله تعادلا في الحقيقة . وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام ميم إليه به يتميز عن مثله . فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب يمكن ، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه ، فقوله (ليس كمثله شيء) إذا حملناه على أنه ليس مثل مثله شيء . ويكون في مقابلته قول الكافر مثل مثله شيء . فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء . يكون نقياً من غير إشارة إلى دليل . والتحقيق فيه أنا نقول في نفي المثل رداً على المشرك لا مثل لله ، ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود . لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء . فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فإثبات الشرية يفضى إلى نفي الإله فقوله (ليس كمثله شيء) توحيد بالدليل وليس مثله شيء . توحيد من غير دليل وشيء . من عند رأيت في كلام الإمام فخر الدين الرازى رحمه الله (١) بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطرى خاطره على أنى معترف بأنى أصبت منه فوائد لا أحصها . وأما قوله تعالى (اللؤلؤ المسكون) إشارة إلى غاية صفاتها أى اللؤلؤ الذى لم يغير لونه الشمس والهواء .

ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) .

وفي نصه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم . وعلى هذا فيه (لطيفة) وهى أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب لؤلؤ الله فخر الدين الرازى وإنما هو لؤلؤ تلاميذه . وربما كان من أهد هؤلاء

فلا يدركها أحد منكم (وثانيتها) أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء فكأنه قال تجزون جزاء ، وقوله (بما كانوا) قد ذكرنا فائدته في سورة الطور ، وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنين (جزاء بما كانوا يعملون) وفي حق الكافرين (إنما تجزون ما كنتم تعملون) إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم ، والثواب (جزاء بما كانوا يعملون) فلا يعطيهم الله عين عملهم ، بل يعطيهم بسبب عملهم ما يعطيهم ، والكافر يعطيه عين ما فعل ، فيكون فيه معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أصولية ذكرها الإمام نثر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها (فالأولى) قالت المعتزلة : هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به ، وقد أجاب عنه الإمام نثر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة ، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو ما ذكره . ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة ، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح . وعلم بالعقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطي هذه الأشياء لأنها أجزئية ، وإيصال الجزاء واجب ، وأما إذا قلنا بمذهبنا تكون الآيات مفيدة مبشرة ، لأن البشارة لا تكون إلا بالخبر عن أمر غير معلوم ، لا يقال الجزاء كان واجباً على الله ، وأما الخبر بهذه الأشياء فلا يذكرها مبشراً ، لأننا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء ، فتواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه . غاية ما في الباب أنه تعالى كمل النعمة بقوله : هذا جزاؤكم ، أي جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعيناً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشئ يسير شيئاً كثيراً ، فيظن أنه يودعه إيداعاً أو يأمره بحمله إلى موضع ، فيقول له هذا لك فيفرح ، ثم إنه يقول هذا إنعام عظيم يوجب على خدمة كثيرة ، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ، ولا أطلب منك على هذا خدمة ، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد ، فيكون هذا غاية الفضل ، وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الآتي غير العبد ، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجراً ، ولا سبياً إذا أتى بما أمر به على نوع احتلال ، فما ظنك بحالنا مع الله عز وجل ، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية ، والله يملك منا أنفسنا وأجسامنا ، ثم إنك إذا تفكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق ، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين ، والمعتزلة لم يحققوا العبودية ، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ، ورجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويظهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته ، ويظهر صومه بزكاة فطره ، وإذا جنى جنائية لم يمكن الجنى عليه منه . بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجنائية ، كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة ، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ، ويتغمدنا

بالمغفرة والرضوان . حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار القداء عنا ، وأرجو أن لا يفعل مع إخواننا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالنقيض والقطيع ، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير .

(المسألة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء ، وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر (والجواب عنه) أن نقول : لم قلتم إنها لو كانت تكون جزاء ، بل تكون فضلاً منه فوق الجزاء ، وهب أنها تكون جزاء ، ولكن لم قلتم إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك ، لأن من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله : وأعطيتك شيئاً آخر فوفقه أيضاً جزاء عليه . وهب أنه حصر ، لكن لم قلتم إن القربة لا تدل على الرؤية ، فإن قيل قال في حق الملائكة : ولا الملائكة المقربون ، ولم يلزم من قربهم الرؤية ، نقول أجبنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لفضاء الأشغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أو امره عليه ، كما قال تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك ، وهو الذي لا يكون إلا للكلمة والمجالسة في الدنيا ، لكن المقرب المكلف ليس كلما يروح إلى باب الملك يدخل عليه . وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق .

والذي يدل على أن قوله (أولئك المقربون) فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في سورة المطففين ذكر الأبرار والفجار ، ثم إنه تعالى قال في حق الفجار (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وقال في حق الأبرار (يشرب بها المقربون) ولم يذكر في مقابلة المحجوبون ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال الفجار في الحجاب والقرب ، لأن قوله (في عليين) وإن كان دليلاً على القرب وهلو المنزلة لكن في مقابلة قوله (في سجين) فقوله تعالى في حقهم (يشرب بها المقربون) مع قوله تعالى (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون جلساء الملك عند الملك ، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة (يشهده المقربون) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب . بل قرب النديم . ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على أن يختار غيره ، وفي سورة المطففين قوله (لمحجوبون) يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى ، وينبغي أن لا ينظر إلى الله قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضى في نظر القوم الجهة وإلى القرب الذي يفهم العامى منه المكان إلا بنظر العلماء الأخبار الحكماء الأخير .

(المسألة الثالثة) قالوا قوله تعالى (بما كانوا يعملون) يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم ، نقول لا نزاع في أن العمل في الحقيقة اللغوية وضع للفعل والمجنون للذي لا عقل له والعاقل للذي بلغ الكمال فيه ، وذلك ليس إلا بوضع اللفظ لما يدرك بالحوس ، وكل أحد يرى

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًا وَلَا تَأْتِيًا ﴿٢٥٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦٥﴾

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة ، كما يقول تدور الرجا ويصعد الحجر ، وإنما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي ، وذلك خارج عن وضع اللغة .

ثم قال تعالى ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتياً ، إلا قِيلاً سَلَاماً سَلَاماً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة ؟ نقول فيه لطائف (الأولى) أن هذا من أتم النعم ، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البصص ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من أتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله (سلاماً) هو ما قال في سورة يس (سلام قولاً من رب رحيم) فلم يذكرها فيها جعله جزاء ، وهذا على قولنا (أولئك المقربون) ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) أنه تعالى بدأ بأتم النعم . وهي نعمة الرؤيا ، وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها ، وهي نعمة المخاطبة (الثالثة) هي أنه تعالى لما ذكر النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال (جزاء بما كانوا يعملون) ذكر النعم القولية في مقابلة أذكراهم الحسنة . ولم يذكرها الذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من إخلاصهم واعتقادهم ، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع ، فما يعطيهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن . وإليه الإشارة بقوله ﴿ يَتْلُو فِيهَا ﴾ ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » وقوله عليه السلام « ولا خطر » إشارة إلى الزيادة . والذي يدل على النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) إلى قوله (نزلنا من غفور رحيم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتياً) نفي للمسكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مسكروه ، ونفي المسكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم ، ولو قال إن فلاناً في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعا ، ولا إذن فكانه بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار كلام غير متعبر وهو اللغو ، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوج لا يقال إلا إذا كان الولوج كلباً أو ما يشبهه من السباع ، وأما التأنيب فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقسيم فلأن اللغو أعم من التأنيب أي يجعله آتياً كما تقول إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالمتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء . فقال

تعالى لا يلفو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلفو ولا يأنم ولا شك في أن الباطل أضح ما يشبهه فقال لا يأنم أحد .

(المسألة الثالثة) قال تعالى في سورة النبأ (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) فهل بينهما فرق ؟ قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذباً ولا أحد يقول لآخر كذبت وفائدته أنهم لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فإننا نعلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذاباً لأن أحدهم يقول لصاحبه كذبت فإن صدق فصاحبه كذاب . وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذاباً بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها . وقال هنا (ولا تأثمنا) وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخمر مثلاً فإنه يأنم وقد يكون صادقاً فالذي ليس عن علم أثم فلا يقول أحد لأحد ، قلت ما لا علم لك به . فالكلام ههنا أبلغ لأنه قصر السورة على بيان أحوال الأقسام لأن المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة النبأ هم المتقون . وقد بينا أن السابق فوق المتق .

(المسألة الرابعة) (إلا قليلاً) استثناء متصل منقطع . فنقول فيه وجهان (أحدهما) وهو الأظهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون (قليلاً سلاماً سلاماً) (ثانيهما) أنه متصل ووجهه أن نقول المجاز قد يكون في المعنى ، ومن جملة أنك تقول مالي ذنب إلا أحبك ، فلهذا تؤذي نفسي فتستثني محبة من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة ، مثاله : الحار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار ، والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال إنه حار ، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل : مالي ذنب إلا أني أحبك ، معناه لا تجرد ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أموراً فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تجرد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إنني أفضل جانب أقل أمر من أمورك على جانب الحفظ لروحي ، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل ليس هذا بشيء مستحقراً بالنسبة إلى ما فوقه فقوله (لا يسمعون فيها لغواً) أي يسمعون فيها كلاماً فائقاً عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلاماً ، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا . وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائجة . وحينئذ يكون اللغو مجازاً ، والاستثناء متصلاً فإن قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فلجمل إلا على لكن لأنهما

مشتركان في إثبات خلاف ما تقدم ، نقول المجاز في الأسماء أولى من المجاز في الحروف لأنها تقبل التغيير في الدلالة وتغيير في الأحوال ، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازاً إلا بالاقتران باسم والإسم يصير مجازاً من غير الاقتران بحرف فإنك تقول رأيت أسداً يرمى ويكون مجازاً ولا اقتران له بحرف ، وكذلك إذا قلت لرجل هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة ، ولأن عرض المتكلم في قوله مالى ذنب إلا أنى أحبك ، لا يحصل بما ذكر من المجاز ، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة .

(المسألة الخامسة) في قوله تعالى (فيلاً) قولان (أحدهما) إنه مصدر كالقول فيكون قيلاً مصدراً ، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) إنه اسم والقول مصدر فهو كالسدل والستر بكسر السين إسم وبفتحها مصدر وهو الأظهر وعلى هذا نقول الظاهر أنه إسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل ، لما لم يذكر فاعله ، وما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن القيل والقال ، يكون معناه نهي عن المشاجرة ، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة في ذكرها ، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم « رحم الله عبداً قال خيراً فغفم ، أو سكت فسلم » وعلى هذا فالقيل إسم لقول لم يعلم قائله ، والقال إسم للقول مأخوذ من قيل لمسلم يذكر فاعله ، تقول قال فلان كذا ، ثم قيل له كذا ، فقال كذا ، فيكون حاصل كلامه قيل وقال ، وعلى هذا فالقيل إسم لقول لم يعلم قائله ، والقال مأخوذ من قيل هو قال ، ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى (وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) فإن الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ، كما قال نوح عليه السلام (إنك إن تدرهم يضلوا عبادك) ، وعلى هذا فقوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) إرشاد له لئلا يدعو على قومه عند بأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده ، وإذا كان القول مضافاً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل إسماً لقول لم يعلم قائله ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) إن قولنا إنه إسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في الأصل لا يتنافى جواز استعماله في قول من علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء في (وقيله) ضمير كما في ربه وكالضمير والمجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن . وعند البصريين قال (فإنها لا تعمى الأبصار) والهاء غير عائد إلى المذكور غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة ، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين ، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب إن هؤلاء ، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد إنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأهم عالمون ، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول (يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) من غير تعيين قول لا شريك الكل فيه . ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فيما أن يكون إلى المذكور قبله ، ولا شيء فيما

قبله يصح عود الضمير إليه . وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله (فاصفح) كان يقتضى أن يقول ، وقيلك يارب لأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب أولاً بكلام الله ، وقد قال قبله (وإن سألنهم) وقال من قبل (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وكان هو المخاطب أولاً . إذا تحقق هذا ؟ نقول إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظاً مراعى ، فقال ههنا (إنا قبيلاً سلاماً سلاماً) لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والناس كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام) وقال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) حيث كان المسلم منفرداً ، وهو الله كأنه قال : سلام قولاً منا ، وقال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً) وقال (هى أشد وطناً وأقوم قبلاً) لأن الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الأمة وكل من قام ليلاً فإن قوله قويم ، ونهجه مستقيم ، وقال تعالى (وقيله يارب) لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلا اعترافهم وإقرارهم وأما غيرهم فلكفر باتهم بإسرافهم وإصرارهم ، ويؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً) والاستثناء المتصل يقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله ، فقال (إنا قبيلاً) وهو سلام عليك . وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال (سلام قولاً) .

(المسألة السادسة) سلام ، فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه صفة وصف الله تعالى بها قبيلاً كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال : رجل عدل ، وقوم صوم ، ومعناه إنا قبيلاً سلاماً عن العيوب ، (وثانيها) هو مصدر تقديره ، إلا أن يقولوا سلاماً (وثالثها) هو بدل من قبيلاً ، تقديره : إنا سلاماً .

(المسألة السابعة) تكرير السلام هل فيه فائدة ؟ نقول فيه إشارة إلى تمام النعمة ، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام ، فكما أن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول للآخر : السلام عليك ، فيقول الآخر : وعليك السلام ، فكذلك في الآخرة يقولون (سلاماً سلاماً) ثم إنه تعالى لما قال (سلام قولاً من رب رحيم) لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له ، فأما الله تعالى فهو منزّه عن أن يؤمنه أحد ، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

(المسألة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى (سلاماً سلاماً) بنصبهما ، وبين قوله تعالى ، قالوا سلاماً قال سلام ؟ قلنا قد ذكرنا هناك أن قوله (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا ، وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد ، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد تقصيراً .

(المسألة التاسعة) إذا كان قول القائل (سلام عليك) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة

وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرِ مَخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ

مَنْضُودٍ ﴿٢٩﴾

صارت بالنصب ، ومن قرأ سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب ، تقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأنه يستثنى من المسوع وهو مفعول منصوب ، فالنصب بقوله (لا يسمعون فيها لغواً) وأما المعنى فلأننا بينا أن الاستثناء متصل ، وقولهم (سلام) أبعد من اللغوم قولهم (سلاماً) فقال (إلا قليلاً سلاماً) ليكون أقرب إلى اللغوم من غيره ، وإن كان في نفسه بعيداً عنه .

ثم قال تعالى ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ ، في سدر مخضود ، وطلح منضود ﴿ ٢٨ ٢٩ ﴾ .

لما بين حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في ذكرهم بلفظ (أصحاب الميمنة) عند ذكر الأقسام ، ولفظ (أصحاب اليمين) عند ذكر الإنعام ؟ تقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالحكمة لموضع الحكم ، أى الأرض التي فيها اليمين . وإما بمعنى موضع اليمين كالمنازة موضع النار ، والمجمرة موضع الحجر ، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع ، لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض ، ويتفرقون لقوله تعالى (يومئذ يتفرقون) وقال (يصدعون) فيتفرقون بالمكان فأشار في الأول إليهم بلفظ يدل على المكان ، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشاركون فيه كالمكان ، فقال (وأصحاب اليمين) وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيمانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور ، وقد تقدم بيانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في قوله تعالى (في سدر) وأية نعمة تكون في كونهم في سدر ، والسدر من أشجار البوادي ، لا يمر ولا يجلو ولا يطيب ؟ تقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والآخر ، واقتصروا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزاً محموداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الراقى الذى هو تفسير كلام الله لائق ، هو أن تقول : إنا قد بينا مراراً أن البليغ يذكر طرفي أمرين . يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب . ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرضى الصغير والكبير ، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك ، فنقول لاخفاً في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالأشجار ، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستظلال به ، وتارة يقصد إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ، ويجمعها نوعان : أوراق صغار ، وأوراق كبار ، والسدر في غاية الصغر ، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر ، فقوله تعالى (في سدر مخضود وطلح منضود) إشارة إلى ما يكون ورقة

في غاية الصغر من الأشجار، وإلى ما يكون ورقة في غاية الكبر منها، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى أوراقها، والورق أحد مقاصد الشجر، ونظيره في الذكر ذكر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى ثمارها، وكذلك قلنا في النخيل والأعناب، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة. والكرم من أصغر الأشجار المثمرة. وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار، وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له.

(المسألة الثالثة) ما معنى المنضود؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك، فإن شوك السدر يستعصف ورقها، ولولا له لكان منزه العرب، ذلك لانتها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) منضود، أي متعطف إلى أسفل، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار، فإن رؤوسها تتدلى، وحيثد معناه أنه يخالف سدر الدنيا، فإن لها ثمراً كثيراً.

(المسألة الرابعة) ما الطلح؟ نقول الظاهر أنه شجر الموز، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة، روى أن علياً عليه السلام سمع من يقرأ (وطلح منضود) فقال ما شأن الطلح؟ إنما هو وطلح. واستدل بقوله تعالى (وطلح نضيد) فقالوا في المصاحف كذلك، فقال لا تحول المصاحف، فنقول هذا دليل معجزة القرآن، وغزارة علم على رضى الله عنه. أما المعجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب، ولما سمع هذا حمله على الطلح واستمر عليه، وما كان قد انفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى، ثم قال في نفسه: إن هذا الكلام في غاية الحسن، لأنه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستغلال به، والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به، فذكر النوعين، ثم إنه لما اطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى. وهو أفصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة. فقال المصحف بين لى أنه خير مما كان في ظنى فالمصحف لا يحول، والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده (وفاكهة كثيرة) تكرار أحرف من غير فائدة، وأما على الطلح فنظير فائدة قوله تعالى (وفاكهة) وسنينها إن شاء الله تعالى.

(المسألة الخامسة) ما المنضود؟ فنقول إما الورق وإما الثمر، والظاهر أن المراد الورق، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق، وهريبت كشجر الحنطة ورقاً بعد ورق، وساقه يعلط وترتفع أوراقه، ويبقى بعضها دون بعض، كما في القصب، فوز الدنيا إذا نبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة، وليس عليها ورق، وموز الآخرة يكون ورقه متصلاً ببعضه يبيض، فهو أكثر أوراقاً، وقيل المنضود المثمر، فإن قيل إذا كان الطلح شجراً فهو لا يكون منضوداً، وإنما يكون له ثمر منضود، فكيف وصف به الطلح؟ نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به، يقال: زيد حسن الوجه، وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن

وَوَظَلٌّ مَمْدُودٌ ﴿٣٠﴾ وَمَاءٌ مَسْكُوبٌ ﴿٣١﴾ وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴿٣٢﴾ لَا مَقْطُوعَةٌ
وَلَا مَمْنُوعَةٌ ﴿٣٣﴾

والمراد حسن الوجه ولا يترك إن أومم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوم الخطأ ، وأما حسن الوجه ، فيجوز ترك الوجه .
ثم قال تعالى ﴿ وظل ممدود ﴾ وفيه وجوه (الأول) ممدود زماناً ، أى لازوال له فهو دائم ، كما قال تعالى (أكلها دائم وظلها) أى كذلك (الثاني) ممدود مكاناً ، أى يقع على شيء كبير ويستتره من بقعة الجنة ، (الثالث) المراد ممدود أى منبسط ، كما قال تعالى (والأرض مددناها) فإن قيل كيف يكون الوجه الثاني ؟ نقول الظل قد يكون مرتفعاً ، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض ، وإذا كانت على أحد جنبها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض ، فيكون في غاية الطيبة .
فقوله (وظل ممدود) أى عند قيامه عموداً على الأرض كالظل بالليل ، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار ، بل ظل يخلقه الله تعالى .

وقوله تعالى ﴿ وماء مسكوب ﴾ فيه أيضاً وجوه (الأول) مسكوب من فوق ، وذلك أن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العيون النابتة من الجبال الحاكمة على الأرض تسكب عليها (الثاني) جار في غير أختود ، لأن الماء المسكوب يكون جارياً في الهواء ولا نهر هناك ، كذلك الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب ، بل يحفظ ويشرب ، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعبرون عن كثرتها بإراقها وسكبتها . والأول أصح .

ثم قال تعالى ﴿ وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾ لما ذكر الأشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التي يقصد ثمرها ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة ؟ نقول هي ظاهرة ، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمته إلى ذكر نعمة فوقها ، والفواكه أتم نعمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في ذكر الأشجار المورقة بأنفسها ، وذكر أشجار الفواكه بثمارها ؟ نقول هي أيضاً ظاهرة ، فإن الأوراق حسنها عند كونها على الشجر ، وأما الثمار فهي في أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أو مقطوعة ، ولهذا صارت الفواكه لها أسماء بها تعرف أشجارها ، يقال شجر التين وورقه .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة، لا بالطيب واللذة؟ تقول قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله (في عيشة راضية) أي ذات فاكهة، وهي لا تكون بالطبيعة إلا بالطيب واللذة، وأما الكثرة، فبيننا أن الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة، بل هي للتعيم، فوصفها بالكثرة والتنوع.

(المسألة الرابعة) (لا مقطوعة) أي ليست كفواكه الدنيا، فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان، وفي كثير من المواضع والأماكن (ولا ممنوعة) أي لا تمنع من الناس لطلب الأعراض والأثمان، والممنوع من الناس لطلب الأعراض والأثمان ظاهر في الحس، لأن الفاكهة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة، وفي الآخرة ليست ممنوعة. وأما القطع فيقال في الدنيا إنها انقطعت فهي منقطعة لا مقطوعة. فقوله تعالى (لا مقطوعة) في غاية الحسن، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع، كما أن في (لا ممنوعة) دليلاً على عدم المنع، ويبيانه هو أن الفاكهة في الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به، وفي الآخرة مالكمها الله تعالى ولا حاجة له، فلزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذي له فاكهة كثيرة، ولا يأكل ولا يبيع، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا شك في أن يفرقها ولا يمنعها من أحد. وأما الانقطاع فقوله الذي يقال في الدنيا: الفاكهة انقطعت. ولا يقال عند وجودها: امتنعت، بل يقال: منعت، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحد يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتع فيقول أنها ممنوعة، وأما عند انقطاعها وفقدها لا يرى أحداً قطعها حساً وأعدمها، فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمانع، فقال تعالى: لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلاً ونهاراً يمكن فيه الفاكهة فهي بنفسها لا تنقطع، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان، وعند غير المحقق لبرد الزمان وحره، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بأزمته فهي يقطعها الزمان في نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظاهراً بمدوداً لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهر، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع، وفي الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة.

(المسألة الخامسة) قدم نبي كونها مقطوعة لما أن القطع للوجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولاً ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محفظة فقال لا تقطع فتوجد أولاً ثم إن ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أننا نحب أن لا نترك شيئاً مما يخطر بالبال ويكون صحيحاً.

وَفُرْشٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿٢٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴿٢٥﴾ جَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٢٦﴾
عَرَبًا أَزْوَاجًا ﴿٢٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ وفرش مرفوعة ﴾ وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهاً آخر فيها إن شاء الله تعالى . وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أى عزيز مرتفع القدر والنهن ويدل عليه قوله تعالى (على فرش بطايتها) (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ، جَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ، عَرَبًا أَزْوَاجًا ، لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ وفى الإنشاء مسائل :

(المسألة الأولى) الضمير فى (أنشأناهن) عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة أخرى (ثانيها) أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى (هن لباس لكم) ، ويقال للجارية صارت فراشاً وإذا صارت فراشاً رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تصر فراشاً ، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهراً لأن وصفها بالمرفوعة ينبئ عن خلاف ذلك (وثالثها) أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة ، أن فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا، منشآت وهو مثل ما ذكرنا فى قوله تعالى (قاصرات الطرف . ومقصورات) فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيق أصلاً وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتحذرن ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ ﴾ يحتمل أن يكون المراد الحور فيكون المراد الإنشاء الذى هو الابتداء ، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى احياء الاعادة . وقوله تعالى (أبكاراً) يدل على الثانى لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن أبكاراً من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد احياء بنات آدم قال (أبكاراً) أى يجعلهن أبكاراً وإن متن ثيبات ، فإن قيل فما الفائدة على الوجه الأول ؟ نقول الجواب من وجهين (الأول) أن الوصف بعدها لا يكون من غيرها إذا كن أزواجهم بين الفاتدة لأن البكر فى الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزوج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهم بكرأ لم تزوجاً ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال (أبكاراً) فلا يوجد فيهن ما يرجد فى أبكار الدنيا (الثانى) المراد أبكاراً بكاراً تخالف بكاراً الدنيا ، فإن البكار لا تعود إلا على بعد . وقوله تعالى (أزواجاً) يحتمل وجوها (أحدها) مستويات فى السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾

واحد، ولا يلحقهم عجز ولا زمامة ولا تغير لون، وعلى هذا إن كن من نبات آدم فاللفظ فيهن حقيقة، وإن كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمين به لأن كلا منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسي الأصل، وجعل عبارة عن ذلك كاللذة للتساويين من العقلاء، فأطلق على حور الجنة أتراباً (ثانيها) أتراباً منها ثلاث في النظر إليهن كالأتراب سواء وجدن في زمان أو في أزمنة، والظاهر أنه في أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملاً صالحاً خلق له منهن ما شاء الله (ثالثها) أتراباً لأصحاب اليمين، أى على سنهم، وفيه إشارة إلى الاتفاق، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره.

(المسألة الثانية) إن قيل ما الفائدة في قوله (لجعلناهن)؟ نقول فائدته ظاهرة تتبين بالنظر إلى اللام في (لأصحاب اليمين) فنقول إن كانت اللام متعلقة بأتراباً يكون معناه (أنشأناهن) وهذا لا يجوز وإن كانت متعلقة بإنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأتراباً فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثير واجب فنقول صرفه للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين (لجعلناهن أبكاراً) ليكون ترتيب السبب على السبب فاقضى ذلك كونهن أبكاراً وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضى جعلهن أبكاراً فالقاء لترتيب المقتضى على المقتضى.

ثم قال تعالى (ثلثة من الأولين وثلثة من الآخرين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا (لطيفة) وهي أنه تعالى قال في السابقين (ثلثة من الأولين) قبل ذكر السرر والفاكة والخور وذكر في أصحاب اليمين (ثلثة من الأولين) بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون إلى الخور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تشرف بهم وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكانهم فكانه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم والذي يشتم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال (المقربون في جنات) ثم قال (ثلثة) ثم ذكر النعم لكونها فوق الدنيا إلا المودة في القربى من الله فإنها فوق كل شيء. وإلى هذا أشار بقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجر إلا المودة في القربى) أى في المؤمنين ووعد المرسلين بالزنى في قوله (وإن له عندنا لزني) وأما قوله في جنات النعيم فقد ذكرنا أنه تمييز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أما كنهم لقضاء الأشغال التي للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعصوا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت، وسنذكر الدليل عليه في قوله تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين).

وَأَصْحَابُ الشَّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشَّمَالِ «٤١» فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ «٤٢» وَظَلٍ مِنْ

بِحُمُومٍ «٤٣»

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، في سموم وحميم ، وظل من بحموم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها؟ نقول فيه إشارة بالآية إلى الاعلى فقال هو اؤهم الذي يهب عليهم سموم ، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم . مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء ، وهما أى السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهواء والماء . في الدنيا فإيهما من أنفع الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضاً أحر ، ولو قال : هم في نار . كنا نظن أن نارهم كثارتنا لأننا مارأينا شيئاً أحر من النار التي رأيناها ، ولا أحر من السموم . ولا أبرد من الزلال ، فقال أبرد الأشياء لهم أحرها فكيف حالهم مع أحرها ، فإن قيل ما السموم ؟ نقول المشهور هي ريح حارة تهب فتمرض أو تقتل غالباً ، والأولى أن يقال هي هواء متعفن . يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشق الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان . وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ، ويحتمل أن يكون هذا السم من السم ، وهو خرم الإبرة ، كما قال تعالى (حتى يبلغ الجمل في سم الخياط) لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها ، وقيل إن السموم مختصة بما يهب ليلاً ، وعلى هذا فقوله (سموم) إشارة إلى ظلمة ما هم فيه غير أنه بعيد جداً ، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها .

(المسألة الثالثة) الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم ، أو بمعنى مفعول من حم الماء . إذا سخنه ، وقد ذكرناه مراراً غير أن ههنا (لطيفة) لغوية ، وهي أن فعولاً لما تكرر منه الشيء . والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئاً بعد شيء . خص السموم بالفعول ، والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورد شيئاً بعد شيء . لم يقل فيه حوم فإن قيل ما اليمحوم ؟ نقول فيه وجوه (أولها) أنه إسم من أسماء جهنم (ثانيها) أنه الدخان (ثالثها) أنه الظلمة ، وأصله من الحم وهو الفعم فكأنه لسواده فحم فسومه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعينين : الزيادة في سواده والزيادة في حرارته ، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى دونهم في العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم ، وإن استكفوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في السكن يكونوا في ظل من يحموم وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء

لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا

فيقطع أمعاءه ويريد الاستئلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعقوم ، فإن قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى (من يعموم) ؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية كما تقول جادى نسيم من الجنة ، وإن قلنا إنه دخان فهو كما في قولنا غاتم من فضة ، وإن قلنا إنه الظلة فكذلك ، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ، ولو كان اسماً لها ، قلنا استعماله بالالف واللام كاللجيم ، أو كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يعموم .

ثم قال تعالى (لا بارد ولا كريم) قال الزمخشري : كرم الظل نفعه الملهوف ، ودفنه أذى الحر عنه ، ولو كان كذلك لسكان البارد والكريم بمعنى واحد ، والأقرب أن يقال فائدة الظل أمران : أحدهما دفع الحر ، والآخر كون الإنسان فيه مكرماً ، وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بجرها إذا كان قليل الثياب ، فإذا كان من المكرمين يكون أبدأ في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل ، أما الحر فظاهر ، وأما البرد فيدفعه بإذفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه ، فيكون الظل في الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً ، وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا لبرد يكون في الظل : فقال (لا بارد) يطلب لبرده ، ولا ذى كرامة قد أعد للجلوس فيه ، وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها مقاعد فنصير تلك المقاعد محفوظة عن القاذورات ، وباقي المواضع تصير مزابل ، ثم إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها تطلب لنظافتها ، وكونها معدة للجلوس ، فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها ، فقوله تعالى (لا بارد ولا كريم) يحتمل هذا ، ويحتمل أن يقال : إن العقل يطلب لأمر يرجع إلى الحس ، أو لأمر يرجع إلى العقل ، فالذي يرجع إلى الحس هو برده ، والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة ، وهذا لا برده ولا كرامة فيه ، وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن الفراء أن العرب تتبع كل منى بكريم إذا كان المنى أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسطة ولا كريمة ، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال ، إما حسي ، وإما عقلي ، والحسي يصرح بلفظه ، وأما العقلي فلخفاته عن الحس يشار إليه بلفظ جامع ، لأن الكرامة ، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيهما نفى وصف الكمال العقلي ، فيصير قوله تعالى (لا بارد ولا كريم) معناه لا مدح فيه أصلاً لا حساً ولا عقلاً .

ثم قال تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون

وَعَظَمَاءَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ ، أَوْ ، أَبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ،

أئمةً متنا وكنا تراباً وعظماً أئمةً لمبعوثون . أو أبائنا الأولون ﴿﴾ وفي الآيات لطائف ، نذكرها في مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم ، ولم يقل إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مدعنين ؟ فنقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة ، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل ، والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم ، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب ، يظن أن هناك ظلاً فقال هم فيها بسبب ترفهم ، والذي يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين (جزاء بما كانوا يعملون) ولم يقل في حق أصحاب اليمين ، ذلك لأننا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم ، وسنبين ذلك في قوله تعالى (فسلام لك) وإذا كان كذلك فالفضل في حقهم متمحص فقال هذه النعم لكم ، ولم يقل جزاء لأن قوله (جزاء) في مثل هذا الموضع ، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سروراً بخلاف من كثرت حسناته . فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء .

(المسألة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفاً فإن فهم من يكون فقيراً ؟ نقول قوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) ليس بدم ، فإن المترف هو الذي جعل ذاترف أى نعمة ، فظاهر ذلك لا يوجب ذماً ، لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى (وكانوا يصرون) لأن صدور الكفران عن عليه غاية الإنعام أقبح القبائح فقال : إنهم كانوا مترفين ، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضى شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل لكل ، غاية ما في الباب أن حال الناس في الإتراف متقارب ، فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض إنه في ضر ، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء . وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حاله يجدها مفتقرة إلى مسكن يأوى إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من الماء كحل والمشروب ، وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شح النفس ، ثم إن أحداً لا يغلب عن تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء ، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات ، لا تفقد مدخلها أو مغارة ، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد ، كلما تمزق منه موضع يرقعه من أى شيء كان ، ببق أمر الماء كحل والمشروب ، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء ، غير أن طلب الغنى يورث الفقر ، فيريد الإنسان بيتاً مزخرفاً ولباساً فاخراً وما كولا طيباً ، وغير ذلك من أنواع الدواب

والثياب، فيفتقر إلى أن يحمل المشاق، وطلب الغنى يورث فقره، وارتداد الارتفاع بحط قدره، وبالجملة شهرة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول في قوله تعالى (كانوا قبل ذلك مترفين) لا شك أن أهل القبور لما فقدوا الأيدي الباطشة والأعين الباصرة، وبأن لهم الحقائق علموا (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) بالنسبة إلى تلك الحالة.

(المسألة الثالثة) ما الإصرار على الحنث العظيم؟ نقول الشرك كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل، إذ المترف متكبر بسبب الغنى فينكر الرسالة، والمترفون كانوا يقولون (أبشراً منا واحداً نتبعه) وقوله (بصرون على الحنث العظيم) إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد، وقوله تعالى (وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً) إشارة إلى إنكار الحشر والنشر، وقوله تعالى (وكانوا يصرون على الحنث العظيم) فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى (كانوا يصرون) وهو أكد من قول القائل: إنهم قبل ذلك أصروا، لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار، لأن قولنا: فلان كان يحسن إلى الناس، يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والغلول، ولا يقال في الخير أصراً (ثالثها) الحنث فانه فوق الذنب فإن الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها، وأما الحنث في اليمين فاستعملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح، فإن مصلحة العالم منوطة بالصدق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح، ولا يجتنب عن مفسد، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا توكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع توهمه فضموا إليه الإيمان ولا شيء فوقها، فإذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب، غير أن اليمين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الحنث ولم يجوزه في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الإيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الحنث هو الكبيرة قولهم للبالغ: بلغ الحنث، أي بلغ مبلغاً بحيث يركب الكبيرة، وقبله ما كان ينفي عنه الصغيرة، لأن الولي مأمور بالمعاقبة على إساءة الأدب وترك الصلاة.

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (العظيم) هذا يفيد أن المراد الشرك، فإن هذه الأمور لا تجتمع في غيره.

(المسألة الخامسة) كيف اشتهر (متناً) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام، (ويوم أموت) ولم يقرأ أمات على وزن أخاف، وقال تعالى (قل موتوا) ولم يقل قل ماتوا، وقال تعالى (ولا تموتن) ولم يقل ولا تاتوا كما قال (ولا تخافوا) قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن هذه الكلمة خالفت غيرها، فقيل فيها (أموت) والسمع مقدم على القياس (والثاني) مات يمات لفة في مات يموت، فاستعمل ما فيها الكسر لأن

قُلْ إِنْ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ^{١٤٥٥٥٥} لَجَمْعُونَ إِلَىٰ مِيْقَاتٍ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾

الكسر في الماضي يوجد أكثر لأميرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (وثانيتها) كونه على فعل يفعل ، مثل خاف يخاف ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين (أحدهما) كون الفعل على فعل يفعل ، مثل طال يطول ، فان وصفه بالتطوير دون الطائل يدل على أنه من باب قصره قصر ، (وثانيتها) كونه على فعل يفعل ، تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم .

(المسألة السادسة) كيف أتى باللام المؤكدة في قوله (لمجمعون) مع أن المراد هو النبي وفي النفي لا يذكر في خبر إن اللام يقال إن زيدا ليجي . وإن زيدا لا يجي . فلا تذكر اللام ، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث ؟ تقول الجواب عنه من وجبهين (أحدهما) عند إرادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانيتها) أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن المخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده . فحسبوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار ، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولا (أئذا متنا) ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده (وكننا تراباً وعظاماً) أي فطال عهدنا بعد كوننا أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفاتاً ، ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا (إنكم لمبعوثون) بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة إن (ثانيتها) إثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال ، والإتيان بالمفعول كأنه كائن . فقالوا لنا (إنكم لمبعوثون) ثم زادوا وقالوا (أو آباءونا الأولون) يعني هذا أبعد فإننا إذا كنا تراباً بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث ، وقد بينا في سورة والصفات هذا كله وقلنا إن قوله (أو آباءونا الأولون) معناه : أو يقولوا آباءونا الأولون . إشارة إلى أنهم في الإشكال أعظم . ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال :

(قل إن الأولين والآخرين لمجمعون إلى ميقات يوم معلوم) فقوله قل إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور ، وذلك أن في الرسالة أسراراً لا تقال إلا للأبرار ، ومن جملتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو عملوا لاتكلموا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للكابر من الصحابة علامات على ما نبين ففيه وجوه (أولها) قوله (قل) يعني أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص ، فقال قل قولاً عاماً وهكذا في كل موضع ، قال قل كان الأمر ظاهراً قال الله تعالى (قل هو الله أحد) ، وقال (قل) إنما أنا بشر مثلكم) وقال (قل الروح من أمر ربي) أي هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي (ثانيتها) قوله تعالى (إن الأولين والآخرين) بتقديم الأولين على الآخرين في جواب قولهم (أو آباءونا الأولون) فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر ، فقال (إن الأولين) الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين يبين منه إثبات

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذُبُونَ ﴿٥١﴾ لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ
زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ قَالَتُونَ مِمَّا الْبَطُونُ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَارِبُونَ
شُرْبَ الْهَلِيمِ ﴿٥٥﴾

حال من آخرتموه مستبعدين ، إشارة إلى كون الأمر هيناً (نالها) قوله تعالى (لمجموعون) فإيهام
أنكروا قوله (لمبعوثون) فقال هو واقع مع أمر زائد ، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في
عرصة الحساب . وهذا فوق البعث . فان من بقى تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون
له قدرة على الحركة ، وكيف لو كان حياً محبوساً في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ، ثم إنه تعالى
بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقرب سير . وقوله تعالى (لمجموعون) فوق قول القائل
مجموعون كما قلنا إن قول القائل إنه يموت في إفادة التوكيد دون قوله إنه ميت (رابعها) قوله
تعالى (إلى ميقات يوم معلوم) فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم ، واجتماع
عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس البعث ، وهذا
كقوله تعالى في سورة والصافات (فإنما هي زجرة واحدة) أي أنتم تستبعدون نفس البعث ،
والأعجب من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة أي صحيحة واحدة (فإذا هم ينظرون) أي يبعثون مع
زيادة أمر ، وهو فتح أعينهم ونظرم ، بخلاف من نفس فانه إذا اتقه يبق ساعة ثم ينظر في الأشياء ،
فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم (خامسها) حرف (إلى) أدل على البعث من اللام ،
ولنذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقال هنا (لمجموعون
إلى ميقات يوم معلوم) ولم يقل لميقاتنا وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا) ؟ نقول لما كان ذكر
الجمع جواباً للسنكرين المستبعدين ذكر كلمة (إلى) الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على
فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال (يوم يجمعكم ليوم) ولا يفهم النشور من نفس الحرف
وإن كان يفهم من الكلام ، ولهذا قال هنا (لمجموعون) بلفظ التأكيدي ، وقال هناك (يجمعكم) وقال
هنا (إلى ميقات) وهو مصير الوقت إليه ، وأما قوله تعالى (فلما جاء موسى لميقاتنا) فنقول
الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام ، وإنما كان مطلوبه الحضور ، لأن من وقت
له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لا أمر بالتبع إلى أمر ، وأما هناك فالأمر الأعظم
الوقوف في موضعه لا زمانه فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ، لا تكون من شجر من زقوم . قائلون منها
البطون . فشاربون عليه من الحميم ، فشاربون شرب الهيم ﴾ في تفسير الآيات مسائل :

(المسألة الأولى) الخطاب مع من ؟ نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة . والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع ، وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لنبيه (قل إن الأولين والآخرين لمجموعون) ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب .

(المسألة الثانية) قال ههنا (الضالون المكذبون) بتقديم الضال وقال في آخر السورة (وأما إن كان من المكذبين الضالين) بتقديم المكذبين ، فهل بينهما فرق ؟ قلت نعم ، وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحنث العظيم ، فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحده ، وذلك ضلال عظيم . ثم كذبوا رسله وقالوا (أنذا متنا) فكذبوا بالحشر ، فقال (أيها الضالون) الذين أشركتم (المكذبون) الذين أنكروا الحشر لتأكلون ما تكرهون ، وأما هناك فقال لهم (أيها المكذبون) الذين كذبتم بالحشر (الضالون) في طريق الخلاص الذين لا يهتدون إلى النعيم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال : يا أيها الذين ضلتم أولاً وكذبتم ثانياً ، والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال : المقربون في روح وريحان وجنة نعيم ، وأصحاب اليمين في سلام ، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله (فسلام لك من أصحاب اليمين) .

(المسألة الثالثة) ما الزقوم ؟ نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس وما لالافقوال إلى كون ذلك في الطعم مرأ وفي اللس حاراً ، وفي الرائحة منتقأ ، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسيفه فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيه على قبحه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهمل أو في مكروه منه مزق ، ومنه زمق شعره إذا تنفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر . فالقاف مع الميم قمامة وققمة . وبالعكس مقامق ، الغليظ الصوت والقمقمة هو السور . وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقوقة الخفة ، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالاكل فدل على أنه طعام ذو غضة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقمتي بمعنى أطعمتني الزبد والصل واللبن ، فذلك للجانة كقولهم : أرشقتي ثوب حسن ، وأرجنتي بكيس من ذهب ، وقوله (من شجر) لا ابتداء الغاية أي تناولكم منه ، وقوله (فالثون منها) زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفي منكم بنفس كما الاكل يكتفي من يأكل الشئ لنحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والهاة عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه

هَذَا نَزَّلَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٥٦﴾ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُمْ

مَا يُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾

ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطون، والبطون حينئذ تكون بطون الامعاء، لتخيل وصف المعى في باطن الإنسيان له، كياكل في سبعة أمعاء، فيملأون بطون الامعاء وغيرها، والاول أظلم، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد، قوله (فشاربون عليه) أى عقيب الاكل تجم مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار، وقد تقدم بيان الجحيم، وقوله (فشاربون شرب الهيم) بيان أيضاً لزيادة العذاب أى لا يكون أمركم أمر من شرب ماء حاراً منتقاً فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهى الجمال التى أصابها العطش فتشرب ولا تروى، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب، وقوله (فالتون منها) فى الاكل، فإن قيل الا هيم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلتذ به، فهل لا هيل الجحيم من شرب الجحيم، الحار فى النار لذة؟ قلنا لا، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب، ووجهه أن يقال: يلزمون بشرب الجحيم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الا هيم الذى به الهيام، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم فى جوفهم، فيظنون أنه من الزقوم لامن الجحيم فيشربون منه شيئاً كثيراً بناء على وهم الرى، والقول فى الهيم كالقول فى البيض، أصله هوم، وهذا من هام بهم كأنه من العطش بهم، والهيام ذلك الداء الذى يجعله كالهائم من العطش.

ثم قال تعالى ﴿هذا نزلهم يوم الدين﴾ يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأقطع لامعائهم.

ثم قال تعالى ﴿نحن خلقناكم فلولا تصدقون، أفرايتم ما تمنون، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون﴾ دليلاً على كذبهم وصدق الرسل فى الحشر لأن قوله (أنتم تخلقونه) لإلزام على الإقرار بأن الخالق فى الابتداء هو الله تعالى، ولما كان قادراً على الخلق أولاً كان قادراً على الخلق ثانياً، ولا مجال للنظر فى ذاته وصفاته تعالى وتقدس، وإن لم يعترفوا به بل يشكون ويقولون الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة، فنقول المنى من الامور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف، فيكون المنى من القادر القاهر، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً، فقال لهم: هل تشكون فى أن الله خلقكم أولاً أم لا؟ فإن قالوا لا نشك فى أنه خالقاً، يقال فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً؟ فإن من خلقكم أولاً من لاشئ لا يعجز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء من عنده معلومة، وإن كنتم تشكون وتقولون الخلق لا يكون إلا من منى وبعد الموت لا والدة ولا منى، فيقال لهم: هذا المنى أنتم تخلقونه أم الله، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله، فذلك

نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ

يلزمكم القول بجواز الحشر ومحمته ، و(لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث ، والأصل فيه : لم لا ، فإذا قلت : لم لا أأكل ولم ما أكلت ، جاز الاستفهامان . فإن معناه لاعلة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تتركه له ، كما تقول : لم فعلت ؟ موبخاً ، يكون معناه فعلت أمر الأسبابه ولا يمكنك ذلك سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن العلة وأتوا بحرف الاستفهام عن الحكم فقالوا : هلا فعلت ؟ كما يقولون في موضع : لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده ، أتفعل هذا وأنت عاقل ؟ وفيه زيادة حث لأن قول القائل : لم فعلت حقيقته سؤال عن العلة ، ومعناه أن علة غير معلومة وغير ظاهرة ، فلا يجوز ظهور وجوده ، وقوله : أفعلت ، سؤال عن حقيقته ، ومعناه أنه في جنبه غير ممكن ، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء ، والسائل عن الوجود لم يسأل ، وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه ، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعله خفية تطلب منه ، وفي الثاني جعله محطاً في أول الأمر ، وإذا علم ما بين لم فعلت ، وأفعلت ، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل ، وأما (لولا) فنقول هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزوم به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني ، فيقول لولا تصدقون ، بدل قوله لم لا ، وهلا ، لأنه أدل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق (وفيه لطيفة) وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر ، وهلا قال : فلولا صدقتم ؟ نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله فقال لم لا تصدقون في ساعتكم ، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة ، فأما في قوله (فلولا نفر) لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدة فقال لو سافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك ، فإن كنتم لا تسافرون في الحال تفوتكم الفائدة أيضاً في الاستقبال ، ثم قال تعالى (أفرأيتم ما تمنون) من تقرير قوله تعالى (نحن خلقناكم) وذلك لأنه تعالى لما قال (نحن خلقناكم) قال الطبيعيون نحن موجودون من نطفة الخلق بجواهر كائنه وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى رداً عليهم : هل رأيتم هذا المتى وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون ، فأنتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ، ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعاً للتسلسل الباطل وإلى ربنا المنتهى ، ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحيها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد محمد قادر على الأشياء ، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء ، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً .

قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين ، على أن نبدل أمثالكم وننشئكم

فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾

فيما لا تعلمون، ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون ﴿﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ﴿﴾ في الترتيب فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فقال (نحن خلقناكم) ثم قال (نحن قدرنا بينكم الموت) فن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختاراً فيمكن الإحياء ثانياً منه بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار، والموجب لا يقدر على كل شيء. يمكن فقال: نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن ننشئكم، (ثانيهما) أنه جواب عن قول مبطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمور طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية، وإذا نقصت وفيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يتقن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه، فقال تعالى: نحن قدرنا الموت. ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ، ولماذا هدم، لأن كمال القدرة يقتضى ذلك وإنما يقبح من الصائغ والباقي صياغة شيء وبناءه وكسره وإفناؤه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين، ثم يعاوده ولا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه، (ولله المثل الأعلى) من هذا، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزّه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم، وفيه وجه آخر أظف منها، وهو أن قوله تعالى (أفرأيتم ماتمون) معناه أفرأيتم ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو منى، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أميتموه لاسترييون في كونه ميتاً كالجمادات، ثم إن الله تعالى يخلق آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية، ثم صارت ميتة ثم أحيها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أننا إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف.

(المسألة الثانية) ﴿﴾ ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك (خلق الموت والحياة) بتقديم ذكر الموت؟ نقول الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين) ثم قال بعد ذلك (ثم إنكم بعد ذلك لميتون) وأما في سورة الملك فنذكر إن شاء الله تعالى فائدتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر، وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة، والمراد هناك الذي قبل الحياة.

(المسألة الثالثة) قال مهنا (نحن قدرنا) وقال في سورة الملك (خلق الموت والحياة) فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق ، وههنا قال (خلقناكم) وقال (قدرنا بينكم الموت) فقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقاً لا في الناس على الخصوص ، وههنا لما قال (خلقناكم) خصصهم بالذكر فصار كأنه قال : خلقنا حياتكم ، فلو قال : نحن قدرنا موتكم ، كان ينبغي أنه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ، ولهذا قال (قدرنا بينكم) وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص .

(المسألة الرابعة) هل في قوله تعالى (بينكم) بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة ؟ نقول نعم فائدة جليلة ، وهى تبين بالنظر إلى الألفاظ التى تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، فقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء فى الشيء يستدعى كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض فى الجسم والكحل فى العين . فلو قال قدرنا فيكم الموت لسكان مخلوقا فينا وليس كذلك ، وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبنى عن تأخره عن الناس فإن القائل : إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم غيرك وغداً لك ، كما قال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس) .

(المسألة الخامسة) قوله (وما نحن بمسبوقين) المشهور أن المراد منه : وما نحن بمخلوقين عاجزين عن خلق أمثالك وإعادتك بعد تفرق أوصالك ، يقال فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه . وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب ، ونقول إذا كان قوله (نحن قدرنا بينكم) لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال (وما نحن بمسبوقين) عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذى لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين ، وأما إن قلنا بأنه ذكره رداً عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الفريزية وكان بمخلوق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبنى ويهدم ويوجد ويعدم (فقال وما نحن بمسبوقين) أى عاجزين بوجه من الوجوه التى يستبعدونها من البناء والصانع فإنه يفترق فى الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان وافته تعالى يخلق بكن فيكون ، فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته فى أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر فى ذلك الزمان اللطيف الذى لا يدرك ولا يحس بل ربنا يكون مدعى القدرة التامة على الشيء فى الزمان اليسير بالحركة السريعة بأقرب شئ . ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله بذلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوهم أنه يفعل شيئاً ثم يبطله ، ثم يأتي بمثله إرادة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله فى سورة تبارك (خلق الموت والحياة ليبلوكم) معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار ، فتمبدونه وتعقدون الثواب والمعاقب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجبا لما علمت شيئا هذا على التفسير المشهور ، والظاهر أن المراد من قوله (وما نحن بمسبوقين) حقيقة ، وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين (أحدهما) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء . (وثانيهما) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما إذا قلنا (وما نحن بمسبوقين) معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه ، فانكم إن كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق ، وأنا ذلك فإني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري ، وهذا يكون على طريقة التدرج والنزول من مقام إلى مقام ، والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولا والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة ، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب ، ويقول لا بد للكل من إله ، وهو ليس بمسبوق فيما فعله . فمعناه أنه فعل ما فعل ، ولم يكن لمفعوله مثال ، وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق ، وأي حاجة في إعادته له بمثال هو أهون فيكون كقوله تعالى (وهو أهون عليه) ويؤيده قوله تعالى (على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون) فإن قيل هذا لا يصح ، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل ، والمراد ما ذكرنا كأنه قال : وإنما لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين . أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله (إننا لقادرون) أفاد فائدة انتفاء العجز عنه ، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى (وما نحن بمسبوقين) فائدة ظاهرة ، ثم قال تعالى (على أن نبدل أمثالكم) في الوجه المشهور ، قوله تعالى (على أن نبدل) يتعلق بقوله (وما نحن بمسبوقين) أي على التبديل ، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل ، والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه غلبه فجز عنه ، وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء ، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب ، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى (نحن قدرنا) وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلا ، أي على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر ، فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لا إشكال في تبديل أمثالكم ، أي أشكالكم وأوصافكم ، ويكون الأمثال جمع مثل ، ويكون معناه وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ، ونجعلكم في صورة قردة وخنزير ، فيكون كقوله تعالى (ولو نشاء أسخناهم على مكاتهم) وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين ، وجعلت المتعلق لقوله (على أن نبدل أمثالكم) هو قوله (نحن قدرنا) فيكون قوله (نبدل أمثالكم) معناه على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم ، تقول هذا إيراد وورد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما في قوله تعالى (ثم لا يكونوا أمثالكم) وقوله (وإذا شقنا بدلنا أمثالهم تبديلا) فإن قوله إذا دليل الوقوع ، وتغير أوصافهم بالمسخ ليس أمرا يقع (والجواب) أن يقال الأمثال

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾

إما أن يكون جمع مثل ، وإما جمع مثل ، فإن كان جمع مثل ، فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه ، وهو أن نغير أوصافكم فتكونوا أطفالا ، ثم شبانا ، ثم كهولا ، ثم شيوخا ، ثم يدرككم الأجل ، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة ، وإن قلنا هو جمع مثل فنقول معنى (نبدل أمثالكم) نجعل أمثالكم بدلا وبدله بمعنى جعله بدلا ، ولم يحسن أن يقال بدلناكم على هذا الوجه لأنه يفيد أنا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الفناء عليهم ، غاية ما في الباب أن قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم فائدته إلا إذا قال جعلته بدلا عن كذا لكنه تعالى لما قال (نبدل أمثالكم) فالمثل يدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلا لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم تقدر الموت على أن نقضى الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم ، وقوله تعالى (فيما لا تعلمون) على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق ، والظاهر أن المراد فيما لا تعلمون من الأوصاف والزمان ، فإن أحدا لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كانواهم قالوا ومتى الساعة والإنشاء ، فقال لا علم لكم بهما ، هذا إذا قلنا أن المراد ما ذكر فيه على الوجه المشهور (وفيه لطيفة) وهي أن قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله (أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تنشأون في بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به ، وهو كقوله تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أتم أجنحة في بطون أمهاتكم) وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح ، لأن التبديل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعا في زمان لا يعلمه أحد فينبغي أن لا يتكلم الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة وقال تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى) تقريرا بإمكان النشأة الثانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم ما تحرثون ، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون ﴾ ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله (أفرايتم ما تمنون) إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء ، وقوله (أفرايتم ما تحرثون) إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء ، وذكر أموراً ثلاثة الماء كالأكل والمشروب وما به إصلاح الماء كالأكل ، ورتبه ترتيباً فذكر الماء كالأكل أولاً لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستمرار ، ثم النار التي بها الإصلاح ، وذكر من كل نوع ما هو الأصل ، فذكر من الماء كالأكل الحب فإنه هو الأصل ، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل ، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأهمها ، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير فنقول : الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدمانه

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمَغْرُمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ

نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾

من كراب الأرض ، وإلقاء البذر ، وسقى المبدور ، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق ، فقوله (أفرايتم ما تخرثون) أى ما تبتدون منه من الأعمال أنتم تبلغونها المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السنبلة ليس بفعل الناس ، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقى . فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع ، فكيف قال تعالى (يعجب الزارع) وقال النبي ﷺ « الزرع للزارع » قلنا قد ثبت من التفسير : أن الحرث متصل بالزرع ، فالحرث أوائل الزرع ، والزرع أواخر الحرث ، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر ، لكن قوله (يعجب الزارع) بدلا عن قوله : يعجب الحرث ، يدل على أن الحرث إذا كان هو المبتدى ، فرما يتعجب بما يترتب على فعله من خروج النبات والزرع لما كان هو المنتهى ، ولا يعجبه إلا شئ عظيم ، فقال (يعجب الزارع) الذين تعودوا أخذ الحرث ، ففاظتك بإعجابهم الحرث ، وقوله ﷺ « الزرع للزارع » فيه فائدة ، لأنه لو قال للهارث . فمن ابتداء بعمل الزرع وأتى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارثاً ، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن أتى بالأمر المتأخر وهو إلقاء البذر . أى من له البذر على مذهب أبى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر ، لأنه بمجرد الإلقاء فى الأرض يجعل الزرع للباقي سواء كان مالكا أو غاصباً .

ثم قال تعالى ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم تفكهمون ، إنا لمغرمون . بل نحن محرومون ﴾ وهو تدرىج فى الإثبات ، وبيانه هو أنه لما قال (أنتم تزرعون أم نحن الزارعون) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل ، فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه . أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات ياذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليدكر أموراً مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر (الأول) للمبتدين (والثانى) للظالمين (والثالث) للمعاندن الضالين فيذكر الأمر الذى لاشك فيه فى آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند . وفيه سؤال وهو أنه تعالى مهنا قال (لجعلناه) بلام الجواب وقال فى المساء (جعلناه أجاجاً) من غير لام فما الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الزمخشري عنه جوايين (أحدهما) قوله تعالى (لو نشاء لجعلناه حطاماً) كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

قوله تعالى (لو نشاء لطمسنا على أعينهم) مع قوله (لو نشاء لمسخناهم) أقرب من قوله (لجعلناه حطاماً ، وجعلناه أجاجاً) اللهم إلا أن نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكر آ لا معنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأ كول معه المشروب في الدهر ، فالأمران تقارباً لفظاً ومعنى (والجواب الثاني) أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأ كول ليعلم أن أمر المأ كول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وارد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فهما اللام ، وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو ، فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى ، فأتوا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضى جزاء ، وفيه تطويل فالجزم الذى هو سكون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضى معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً ، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجزء لازم الوقوع فجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليلية وهو تطويل من غير فائدة فنقول القائل : أتيتك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول أتيتك جزماً من غير شرط فإذا علم هذا حال الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم العدم أو مشكوكا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لها من لفظين وهما إن ولو ، واختصت إن بالشكوك ، ولو بمعلوم العدم لأمريناه في موضع آخر لكن ما علم عدمه يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو في حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لأننا نشك في الأمور المستقبلية أنها تكون أو لا تكون والماضى خرج عن التردد ، وإذا ثبت هذا ، فنقول : لما دخل لو على الماضى وما اختلف آخره بالعامل لم يثبت فيه إعراب ، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه الإعراب ، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لو ماضياً فلم يثبت فيه الحال بحركة ولا سكون ، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة ، إذا ثبت هذا فنقول : عند ما يكون الجزاء ظاهراً يستغنى عن الحرف الصارف ، لكن كون الماء المذكور في الآية ، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجاً ليس أمراً واقعاً يظن أنه خبر مستقل ، ويقويه أنه تعالى يقول (جعلناه أجاجاً) على طريقة الإخبار والحراث والزرع كثيراً ما وقع كونه حطاماً فلو قال : جعلناه حطاماً ، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك (لو نشاء لجعلناه) ليخرجه عما هو صالح له في الواقع ، وهو الحطامية وقال في الماء المنزل المشروب من المزن (جعلناه أجاجاً) لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام ، (وفيه لطيفة) أخرى نحوية ، وهى أن في القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لوداخله على مستقبل لفظاً ، وأما إذا كان مادخل عليه لو ماضياً ، وكان الجزاء موجباً فلا كما في قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا) (ولو هدانا الله لهدينا كرم) ، وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقل كما في

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله (لو نشاء) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً، لأن للماضي فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الإخراج عن حيزه لفظاً وإسقاط اللام عنه، لأن إن لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك: إن جئتني، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم وقول أكرمك بالرفع، وأكرمك بالجرم، كما تقول في (لوشاء لجعلناه) وفي (لوشاء جعلنا) وما ذكرناه من الجواب في قوله (أنظم من لوشاء الله أطعمه) إذا نظرت إليه تجده مستقيماً، وحيث لم يقل لوشاء الله أطعمه، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم، لأنه إما أن يكون عند المتكلم، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه. وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا. لأن قولهم (لوشاء الله أطعمه) رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون إن الله لو شاء فعل، فلا ننظم من لوشاء الله أطعمه على زعمكم. فلما كان أطعمه جزاء معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر. أما في المعاني: فكالسبب والقواق والزكام والصداع والأمراض وآفات في الناس والنبات. وأما في الأعيان فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا إذا لحقت الماء بالبرادة والسحالة، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإننا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثنية المطلق وهو الضم، فإذا ثبت فهو لعارض، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام، وإن لم يعلم كما في برد وقفل فالأمر خفي يطول ذكره والوضع يدلك عليه في الثلاثي، وقوله تعالى (إننا لمغرمون، بل نحن محرومون) وفيه وجهان: أما على (الوجه الأول) كآتما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحيث يدعى أن تقولوا إننا لمغذبون دائمون في العذاب. وأما على (الوجه الثاني) فيقولون إننا لمغذبون ومحرومون عن دفعه بغير الزرع لقوات الماء (والوجه الثاني) في الغرم إننا لمكروهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه.

ثم قال تعالى ﴿أفرايتم الماء الذي تشرّبون، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون﴾

خصه بالذكر لأنه ألعف وأنظف أو تذكيراً لهم بالإنعام عليهم، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو الزم في بعض اللغات

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾

نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَمَاعًا لِلْبُقُورِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

السحاب الذي مس الأرض ، وقد تقدم تفسير الإجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة ، والظاهر أنه هو الحار من أجاج النار كالحطام من الحطيم ، وقد ذكرناه في قوله تعالى (هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) ذكر في الماء الطيب صفتين أحدهما عائدة إلى طعمه والآخرى عائدة إلى كيفية ملسه وهي البرودة واللطافة ، وفي الماء الآخر أيضاً صفتين إحداها عائدة إلى طعمه والآخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة . ثم قال تعالى (فلو لا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في الماء كونه يأكلهم ، فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء (تشربون) فقال (تشكرون) (والثاني) أن في الماء كونه قال (تحرثون) فأثبت لهم سعياً فلم يقل تشكرون وقال في الماء (أنتم أنزلتموه من المزن) لاعمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال (فلو لا تشكرون) وفيه (وجه ثالث) وهو الأحسن أن يقال النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً تخافه العطش ، فلما ذكر الماء كونه أولاً وأتمه بذكر المشروب ثانياً قال (فلو لا تشكرون) على هذه النعمة التامة .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم النار التي تورون ﴾ أي تقدحون ﴿ أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴾ وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي توري النار منها بالزندو الزندة كالمرخ (وثانيها) الشجرة التي تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار ، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإنضاج الأشياء والباقي ظاهر .

قوله تعالى ﴿ نحن جعلناها تذكرة ونماعة للبقيين ﴾ في قوله (تذكرة) وجهان (أحدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة (وثانيهما) تذكرة بصحة البعث ، لأن من قدر على إبداع النار في الشجر الأخضر لا يعجز عن إبداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً) والمقوى : هو الذي أوقده فقواه وزاده (وفيه لطيفة) وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها نماعاً ليعلم أن الفائدة الآخروية أهم وبالذکر أم .

ثم قال تعالى ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في وجه تعلقه بما قبله ؟ نقول لما ذكر الله تعالى حال المسكينين بالحرش والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يقدم الإيمان قال لنيبه صلى الله عليه

وسلم أن يظيفتك أن تكمل في نفسك وهو عليك بربك وعملك لربك (فسبح باسم ربك) وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) وفي موضع آخر .

(المسألة الثانية) التسبيح التبريه عما لا يليق به فافائدة ذكر الإسم ولم يقل : فسبح بربك العظيم ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الإسم مقحم ، وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم ، لأن من عظم عظيماً وبالغ في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه . فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق . وذلك لأن من يعظم شخصاً عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسمه عليه ، فإن كان بمحض من لا يقول ذلك . فإذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة . فإن قيل فعلي هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك . ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم ، أو الرب العظيم . فنقول قد تقدم مراراً أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهراً غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال : ضربت يزيد بمعنى ضربت زيدا ، وإذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال : ضربت زيدا بمعنى ضربت يزيد ، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول : سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقحماً كان التسبيح في الحقيقة متعلقاً بغيره وهو الرب وكان التعلق خفياً من وجه مجاز ادخال الباء ، فإن قيل إذا جاز الإسقاط والإثبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) ؟ فنقول هنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال الباء في قوله (باسم) غير زائدة ، وتقريره من وجهين (أحدهما) أنه لما ذكر الأمر وقال : نحن أم أتم . فاعترف الكل بأن الأمر من الله ، وإذا طولبوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة في الإسم ونسبها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن نتزّه في الحقيقة فقال (فسبح باسم ربك) وكأنك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترفت بعدم اشتراكهما في الإسم ، ولا تقل لغيره إله ، فإن الإسم يتبع المعنى والحقيقة ، وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ : يامسكين أفنيت عمرك وما أصلحت عملك ، ولا يريد أحداً بعينه ، وتقديره يا أيها المسكين السامع (وثانيهما) أن يكون المراد بذكر ربك . أي إذا قلت : وتولوا ، فسبح ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل بالتبليغ ، والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وإن لم يقبلوا فإنك مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ، ولو قال : فسبح ربك . ما أفاد الذكر لهم ، وكان ينبغي عن التسبيح بالقلب ، ولما قال فسبح باسم ربك . والإسم هو الذي يذكر لفظاً دل على أنه مأثور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبي ويحتمل أن يقال (فسبح) مبتدئاً باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة .

(المسألة الثالثة) كيف يسبح ربنا ؟ فنقول إما معنى ، فإن يعتقد فيه أنه واحد منزّه عن

فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾

الشريك وقادر برى. عن العجز فلا يعجز عن الحشر. وإما لفظاً فبأن يقال، سبحان الله وسبحان الله العظيم، وسبحانه عما يشركون. أو ما يقوم مقامه من السلام الدال على تزيهه عن الشريك والمعجز فأنك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل مالا يجوز في حقيقته، لزم أن لا يكون جسماً لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيق لا كثرة لذاته، ولا يكون عرضاً ولا في مكان، وكل مالا يجوز له ينتفى عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء، ولا في شيء، ولا عن شيء. وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسند ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى.

(المسألة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الأعلى، وهل في ذكر العظيم هنا بدل الأعلى وذكر الأعلى في قوله (سبح اسم ربك الأعلى) بدل العظيم فائدة؟ نقول أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب، والأعلى يدل على البعد، بيانه هو أنه أعظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه، فلو كان فيه أجزاء أحر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذي يقرب من الكل، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى، وأما العلى فهو البعيد عن كل شيء. لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله، وإذا علمنا من الله معنى سلبياً فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا. وإذا علمنا منه وصفاً ثبوتياً من علم وقدرة يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا، فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا، وقولنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله. ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوتى وقوله أعلى، معناه هو على ولا على مثله، والعلى إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب آخر، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً، وفيه معنى سلبى. وكان الأصل في العظيم مفهوم ثبوتى لا سلب فيه فالأعلى أحسن استعمالاً من الأعظم هذا هو الفرق ثم قال تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق آتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل مالا ينبغى له فأتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوهها. والموعظة الحسنة وهى الأمور المفيدة المرفقة للقلوب المنورة للصدور، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء. ولم يؤمنوا والذي يتلى عليه، كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند

انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تصفني وحينئذ لا يبقى للخصم جواب غير القسم بالإيمان التي لا تخارج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف ، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غلبتي فيه بقوتك وقدرتك ، فكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا إنه يريد التفضل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه ، فلم يبق له إلا أن يقسم فأزول الله تعالى عليه أنواعاً من القسم بعد الدلائل ، ولهذا كثرت الإيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الأخير خاصة .

(المسألة الثانية) في تعلق الباء ، نقول : إنه لما بين أنه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إنى لصادق .

(المسألة الثالثة) ما المعنى من قوله : لا أقسم . مع أنك تقول إنه قسم ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل ، أما المنقول (فأحدها) أن (لا) زائدة مثلها في قوله تعالى (لكلا يعلم) معناه ليعلم (ثانياً) أصلها لا أقسم بلام التأكيد أشبهت فتحتهما فصارت لا كما في الوقف (ثالثاً) لا ، نافية وأصله على مقالتهم والقسم بعدها كأنه قال : لا ، والله لا صحته لقول الكفار أقسم عليه ، وأما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجاز أتر كيباً ، وتقديره أن تقول لا في النفي هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال : جرى علي أمر عظيم . ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ، فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعتك عن السؤال ، ثم سأنتي وكيف لا . وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال ، أو لا تسألني ، ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول إنك منعتني عن السؤال كل ذلك لما تقرر في أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي ، إذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من أحد وجوهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه علي هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر ، وأكثر من أن ينكر . فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه ، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة ، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به ، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم بينما بل ألف يمين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذا مريداً لكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أو صفة من صفاته ، وإنما جاءت أمور مخلوقة والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا أن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله (والصفات) المراد منه رب الصفات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذا قوله (لا أقسم بمواقع النجوم) أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه ، وأن يتطرق الشك إليه .

(المسألة الرابعة) بمواقع النجوم ما هي ؟ فنقول فيه وجوه (الأول) المشارق والمغارب أو المغارب وحدها ، فإن عندها سقوط النجوم (الثاني) هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها في اتباع الشياطين عند المزاحمة (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم ، وأما مواقع نجوم القرآن ، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين ، أو معانيها وأحكامها التي وردت فيها .

(المسألة الخامسة) هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة ؟ قلنا نعم فائدة جليلة ، ويانها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هي قسم كذلك هي من الدلائل ، وقد بيناه في والذاريات ، وفي الطور ، وفي النجم ، وغيرها . فنقول : هي هنا أيضاً كذلك ، وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق آدمى من المنى وموته ، بين بإشارته إلى إيجاد الضدين في الأنفس قدرته واختياره ، ثم لما ذكر دليلاً من دلائل الأنفس ذكر من دلائل الآفاق أيضاً قدرته واختياره ، فقال (أفرايتم ما تبحرثون ، أفرايتم الماء) إلى غير ذلك ، وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاماً ، وخلق الماء فراتاً عذباً ، وجعله أجاجاً ، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار ، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدليل السماوى في معرض القسم ، وقال مواقع النجوم فإنها أيضاً دليل الاختيار ، لأن كون كل واحد في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار ، فقال (بمواقع النجوم) ليشير إلى البراهين النفسية والآفاقية بالذكر كما قال تعالى (سنبههم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا كقوله تعالى (وفي الأرض آيات للوقنين ، وفي أنفسهم أفلا تبصرون ، وفي السماء رزقكم وما توعدون) حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا ، ثم قال تعالى (وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) والضمير عائد إلى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى (فلا أقسم) فإنه يتضمن ذكر المصدر ، ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل ، يقال ضربته قوباً ، وفيه مسائل نحوية ومعنوية ، أما النحوية :

(فالمسألة الأولى) هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا ، وربما يقول بعض من لا يعلم إن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع ، لأن جواب الشرط لا يتقدم ، وذلك لأن عمل الحروف في معمولاتها لا يكون قبل وجودها ، فلا يقال زيداً إن قام ولا غيره من الحروف . والسرفيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرها . فإذا كان العامل معنى ، والمعنى لا موضع له في الحس فيعلم تقدمه وتأخره ، جاز أن يقال قائماً ضربت زيد ، أو ضرباً شديداً ضربته ، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس ، فلم يمكن بعد علينا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعاني ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط في المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة ، فإذا قلت : من . وأن ، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جملة ، ليعلم أن حرفها أضعف ، من عمل المعنى لتوقعه على

عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدماً ومتأخراً، وعمل الأفعال عمل معنوي، وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى، إذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى) قال بعض الوعاظ متعلق بلولا، فلا يكون المهم قد وقع منه، وهو باطل لما ذكرنا، وهنا أدخل في البطلان، لأن المتقدم لا يصلح جزاء المتأخر، فإن من قال : لو تعلمون إن زيدا قائم، لم يأت بالعربية. إذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك جواب، وإنما يراد نفي مادخلت عليه لو، وكأنه قال : وإنه لقسم لا تعلمون، وتحقيقه أن لو تذكر لا متناع الشيء لا متناع غيره، فلا بد من انتفاء الأول، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن عليهم منتف، سواء علمنا الجواب أو لم نعلم، وهو كقولهم : في الفعل المتعدى فلان يعطى ويمنع، حيث لا يقصد به مفعول. وإنما يراد إثبات القدرة، وعلى هذا إن قيل فما فائدة العدول إلى غير الحقيقة، وترك قوله : وإنه لقسم ولا تعلمون؟ فنقول فائدته تأكيد النفي، لأن من قال : لو تعلمون كان ذلك دعوى منه، فإذا طوب وقيل لم قلت إنا لا نعلم، يقول لو تعلمون لعلتم كذا، فإذا قال في ابتداء الأمر لا تعلمون كان مراداً للنفي، فكأنه قال : أقول إنكم لا تعلمون قولاً من غير تعلق بدليل وسبب (وثانيهما) أن يكون له (جواب) تقديره : لو تعلمون لعظمتوه، لكنكم ما عظمتوه. فعلم أنكم لا تعلمون، إذ لو تعلمون لعظم في أعينكم، ولا تعظيم فلا تعلمون.

(المسألة الثانية) إن قيل قوله (لو تعلمون) هل له مفعول أم لا؟ قلنا على الوجه الأول لا مفعول له. كما في قولهم : فلان يعطى ويمنع، وكأنه قال لا علم لكم، ويحتمل أن يقال لا علم لكم بعظم القسم، فيكون له مفعول، والأول أبلغ وأدخل في الحين، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً، لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة، فهو كقوله (صم بكم) وقوله (كالانعام بل هم أضل)، وعلى الثاني أيضاً يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان لكم علم بالقسم لعظمتوه (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتوه.

(المسألة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى (لو تعلمون) بما قبله وما بعده، فنقول هو كلام اعترض في أثناء الكلام تقديره : وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم، فإن قيل فما فائدة الاعتراض؟ نقول الاهتمام بقطع اعتراض المعارض، لأنه لما قال (وإنه لقسم) أراد أن يصفه بالعظمة بقوله (عظيم) والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأموال النجم. وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله لا يحصل لنا علم وظن، فقال (لو تعلمون) لحصل لكم القطع. وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من هذا، وذلك لأننا قلنا إن قوله (لا أقسم) معناه الأمر واضح من أن يصدق يمين، والكفار كانوا يقولون : أين الظهور ونحن نقطع بعدمه، فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك، والأظهر منه أننا بينا أن كل ما جعله الله قسماً فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم، فقوله (وإنه لقسم) معناه عند التحقيق. وإنه دليل وبرهان قوي لو تعلمون وجهه لا اعترافهم

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾
تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

بمدلوله وهو التوحيد والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه ، وأما المعنوية :

(فالمسألة الأولى) ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كما لو يجعلونه تارة شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو أظهر ، وقوله (لقرآن) ابتداء كلام وسنين ذلك .

(المسألة الثانية) ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله (وإنه لقسم) فنقول لما قال (لا أقسم) وكان معناه : لا أقسم بهذا لوضوح المقسم به عليه ، قال لست تاركا لتقسم بهذا . لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به ، بل بأعظم منه ، أقسم لجزى بالأمر وعلى حقيقته .
(المسألة الثالثة) اليمين في أكثر الأمر توصف بالمغلظة ، والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالآيمان العظام ، ثم نقول في حقه يمين مغلظة ، لأن آثامها كبيرة ، وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملا الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك ، كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا أما كن كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملا صدوراً كثيرة .
ثم قال تعالى (إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ، تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الضمير في قوله تعالى (إنه) عائد إلى ماذا ؟ فنقول فيه وجهان (أحدهما) إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ ، وكان معروفاً عند الكل ، وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه سحر ، فقال تعالى رداً عليهم (إنه لقرآن) ، (ثانيهما) عائد إلى مذکور وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد والحشر والدلائل المذكورة عليهما ، والقسم الذي قال فيه (وإنه لقسم) وذلك لأنهم قالوا هذا كله كلام محمد ومخترع من عنده ، فقال (إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون) .

(المسألة الثانية) القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : (أحدهما) مصدر أريد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ، وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى (هذا خلق الله فأروني) (ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والجوان لما يحل به فم المكاري أو الكاهن

وعلى هذا سفين فساد قول من رد على الفقهاء قوله في باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب وبأحد الخبرين أو يعطى شيئاً أدنى . ويعطى الخبران أيضاً . حيث قال الخبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى . يقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء . ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقرآن .

(المسألة الثالثة) صح إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الفائدة في قوله (إنه لقرآن) نقول فيه وجهان : (أحدهما) أنه إخبار عن الكل وهو قوله (قرآن كريم) فهم كانوا ينكرون كونه قرآناً كريماً وهم ما كانوا يقرون به (وثانيهما) وهو أحسن من الأول . أهم قالوا هو مخترع من عنده . وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءاً . وما كانوا يقولون إن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن . فرق بين القراءة والإنشاء . فلما قال (إنه لقرآن) أثبت كونه مقروءاً على النبي صلى الله عليه وسلم ليقرأ ويتلى فقال تعالى (إنه لقرآن) سماه قرآناً لكثرة ما قرئ . وبقراء إلى الأبد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة .

(المسألة الرابعة) قوله (كريم) فيه لطيفة ؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثيراً يهون في الأذن والآذان . ولهذا ترى من قال شيئاً في مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أى مقروء قرئ . وبقراء . قال (كريم) أى لايهون بكثرة التلاوة ويبقى أبداً الدهر كالشعر والحدِيث الطري ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم بسمه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علوه قبل النبي بألوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكره له من قبل ، والكريم لاسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذي كان طاهر الأصل ظاهر الفضل . حتى إن من أصله غير زكى لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم في نفسه ، ومن يكون زكى الأصل غير زكى النفس لا يقال له كريم إلا مع تقييد . فيقال هو كريم الأصل لكنه خسيس في نفسه . ثم إن السخي المجرد هو الذي يكثر عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً . وإن لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك لسبب . وهو أن الناس يحبون من يعطيهم . ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره . فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمونه كريماً . ويؤيد هذا إنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس لمجرد ترك الاستعطاء . لما أن الأخدمتهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة . وأما في الأصل فيقال الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويدل على هذا أن السخي في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لثيم ، فالقرآن أيضاً كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من

طلب منه شيئاً أعطاه ، فالفقيه يستدل به وبأخذ منه ، والحكيم يستمد به ويحتج به ، والأديب يستفيد منه ويتقوى به ، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريماً ، وبكونه عزيزاً ، وبكونه حكيماً ، فلكونه كريماً كل من أقبل عليه نال منه ما يريد ، فإن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً ، وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه ، ولما يرى شخص يحفظ كتاباً يقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ، ولا يبدل حرفاً بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبديل ، ولكونه عزيزاً أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء ، بخلاف سائر الكتب ، فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحاً ، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لعزيمته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ، ولكونه حكيماً من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم وقوله تعالى (في كتاب) جملة شيئاً مظلوماً بكتاب فما ذلك ؟ تقول فيه وجهان (أحدهما) المظروف : القرآن ، أي هو قرآن في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في بيته ، لا يشك السامع أن مراد القائل أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار ، وغير كريم إذا كان خارجاً ولا يشك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم في بيته ، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت ، فكذلك ههنا أن القرآن كريم وهو في كتاب ، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في نفسه ، يفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلاً مظلوماً ، فإن القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم ، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه ، فكذلك قرآن كريم . فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار (ثانيهما) المظروف هو مجموع قوله تعالى (قرآن كريم) أي هو كذا في كتاب كما يقال (وما أدراك ما عليون) في كتاب الله تعالى ، والمراد حيث أنه في اللوح المحفوظ نعتة مكتوب (إنه قرآن كريم) والكل صحيح ، والأول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي .

(المسألة الخامسة) ما المراد من الكتاب ؟ تقول فيه وجوه (الأول) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى (بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ) (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما فإن قيل كيف سمي الكتاب كتاباً والكتاب فعال ، وهو إذا كان للواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ، أو اسم لما يكتب كاللباس والثام وغيرهما ، فكيفما كان ، فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون في مكتوب ، وإنما يكون مكتوباً في لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون في الكتاب ، وإنما يكون في القرطاس ، نقول ما ذكرت من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه ، فإن الثام ما يثم به ، والصوان ما يصان فيه الثوب ، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صحح تسميته كتاباً .

(المسألة السادسة) المكتوب هو المستور قال الله تعالى (كاللؤلؤ المكثور) ، وقال (بيض

مكتون) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً، فكيف الجواب عنه؟ فنقول: المكتون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتب بالصون والحفظ بالعين بل يستور عن العيون، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فنارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً، فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال (مكتون) أى محفوظ غاية الحفظ، فذكر اللازم وأراد المزموم وهو باب من الكلام الفصيح. نقول مثلاً: فلان كبريت أحمر. أى قليل الوجود (والجواب الثانى) إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون. ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المبدلين، مصون عن أيدي المحرفين، فإن قيل فإفائدة كونه (في كتاب) وكل مقروء في كتاب؟ نقول هو لتأكيده الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفترى، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم، ثم إنهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال (في كتاب) أى لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن، وأما إذا قلنا إذا كان كريماً فهو في كتاب، فقائده ظاهرة، وأما فائدة كونه (في كتاب مكتون) فيكون رداً على من قال: إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة، أى فلم لا يطالعها الكفار، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو (في كتاب مكتون، لا يمس إلا المطهرون)، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده، وقوله (في كتاب) رد على من قال: يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً ونازع في شيء آخر، وقوله (مكتون) رد على من قال: إنه مقروء في كتاب لكن من أساطير الأولين.

(المسألة السابعة) (لا يمس) الضمير عائد إلى الكتاب على الصحيح، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى ما عاد إليه المضمير من قوله (إنه) ومعناه: لا يمس القرآن إلا المطهرون، والصيغة إخبار، لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهى، كما أن قوله تعالى (والمطلقات يتربصن) إخبار بمعنى الأمر، فن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، وهو الأصح على ما بينا، قال هو إخبار معنى كما هو إخبار لفظاً، إذا قلنا إن المضمير (يمس) للكتاب. ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله، وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية أنه نهى لفظاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الهاء للاحتراب ولا وجه له.

(المسألة الثامنة) إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ، فالصحيح أن الضمير في لا يمس للكتاب، فكيف يصح قول الشافعى رحمة الله تعالى عليه: لا يجوز من المصحف للحدث، نقول الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولعله أخذه من السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم «لا يمس القرآن من هو على غير طهر» أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط، وقال إن المس يظهر صفة من الصفات الدالة على التعظيم والمس بغير ظهور

نوع إهانة في المعنى ، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد ، فممس بالطهر في مقابلة المس على غير طهر ، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة وهناك شيء إلا إكرام ولا إهانة فنقول : أن من لا يمسه المصحف لا يكون مكرماً ولا مهيناً وبترك المس خرج عن الضدين ففي المس على الطهر التعظيم ، وفي المس على الحدث الإهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة .

ثم إن ههنا (لطيفة فقهية) لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب على أكرامها بالتقيد بالكتاب . وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله (ولا جنباً) فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر في الدخول بقوله تعالى (في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه) الآية ، والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلاً للذكر لما كان ممنوعاً عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما ، وأما المحدث فلم أنه غير ممنوع من دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثاً إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعاً من دخول المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر لحاجته للقراءة . فإن قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، فنقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) وقال الله تعالى (والقرآن ذى الذكر) وقوله (يذكر فيها اسمه) مع أننا نعلم أن المسجد يسمى مسجداً . ومسجد القوم محل السجود . والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن ، فالقرآن مفهوم من قوله (يذكر فيها اسمه) ، ومن حيث المقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مرئياً به معناه فيكون كلاماً غير ذكراً ، فإن من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ، ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كائن بخلاف من قال (قل هو الله أحد) فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير أمر لغيره بالقول . فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكراً ، وقد لا يكون ، فإن قيل فاذا قال (أدخلوها بسلام) وأراد الإخبار بنبئ أن لا يكون قرآناً وذكراً ، فنقول هو في نفسه قرآن . ومن ذكره على قصد الإخبار ، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن ، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآناً ، ولهذا نقول نحن يبطلان صلته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أتى فرقت بين أن يقال ليس قول

القاتل : أدخلوها بسلام ، على قصد الإذن قرآناً ، وبين قوله ليس القاتل أدخلوها بسلام ، على غير قصد بقارىء للقرآن ، وأما الجواب من حيث المعقول ، فهو أن العبادة على منافاة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمور ، فإن أحداً لا يخلو عنهما ، وإن لم يشته شيئاً آخر من المأكول والمشروب والمنكوح ، لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تصير حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ، ولهذا قال تعالى (ولحم طير مما يشتهون) أى لا يكون لحاجة ولا ضرورة بل لمجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة ، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة ، فلا يعلم أن شهوة الفرج لبسها شهوة محضة ، والعبادة فيها منضمة للشهوة ، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطان الحج به وبطان الصوم والصلاة ، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلاة أيضاً ، إذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية ، وخروج المفيد دليل قضاء الشهوة الفرجية ، فواجب بهما تطهير النفس ، لكن الظاهر والباطن متحاذيان ، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإنزال لموافقة الباطن . والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجنابة ، فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر (وهنا تنمة لهذه اللطيفة) وهى أن قاتلنا لو قال : لو صح قولك للزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة ، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإنزال ، لكونه دليل قضاء الشهوة . وكذا بالإبلاج لكونه قضاء بالإبلاج . فكذلك الإحداث . والآن كل فنقول ههنا سركمكون وهو ما بيناه أن الأكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بالعلامة ، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإبلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان ، فناطق الشارع بإيجاب التطهير بدليلين : (أحدهما) قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » فإن الإنزال كالإحداث ، وكما أن الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء . كذلك ينبغي أن يكون الإنزال الذى هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإنزال لا يشتهي الجماع في الظاهر (وثانيهما) ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « الوضوء من أكل مامسته النار » فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله ، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان ، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لادفاع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا تبين هذا فالشافعي رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضة ، فلا تجامع العبادة الجنابة ، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن ، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة .

(المسألة التاسعة) قوله (إلا المطهرون) هم الملائكة عليهم الله في أول أمرهم وأبواقهم

كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال: لا يمسسه إلا المتطهرون أو المطهرون . بتشديد الطاء والهاء ، والقراءة المشهورة الصحيحة (المطهرون) من التطهير لا من الإطهار ، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر ، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول: هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون النبي ﷺ كاهن ، فقال لا يمسسه الجن وإنما يمس المطهرون الذين طهروا عن الخبث ولا يكونون محلاً للافساد والسفك فلا يفسدون ولا يفسكون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه ، فيسكون هذا رداً على القائلين بكونه مفترياً ، وبكونه شاعراً ، وبكونه مجنوناً بمس الجن ، وبكونه كاهناً ، وكل ذلك قولهم والكلام عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز .

(المسألة العاشرة) قوله (تنزيل من رب العالمين) مصدر ، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلاً وإنما هو منزل كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين) تقول ذكر المصدر وإرادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى (هذا خلق الله) فان قيل ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضوع؟ فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل ، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر ، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به ، فنقول هذا في الكلام ، فإن كلام الله أيضاً وصف قائم بالله عندنا ، وإنما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الأمر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد ، فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور ، فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه ، فإذا قال: هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله ، لأن عظمة الشيء بمظمة الله ، فإذا جعلت الشيء قائماً بالتعظيم غير مبين عنه كان أعظم ، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بالله وهو المفعول به كان دونه ، فقال تنزيل ولم يقل منزل ، ثم إن ههنا (بلاغة أخرى) ، وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا ، كما في قوله (مدخل صدق) أي دخول صدق أو إدخال صدق وقال تعالى (كل بمزق) أي تمزيق ، فالممزق بمعنى التمزيق ، كالمنزول بمعنى التنزيل ، وعلى العكس سواء ، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى ، والمفعول به بصير مرثياً . والمرثى أقوى في العلم ، يقال مزقهم تمزيقاً ، وهو فعل معلوم لكل أحد علماً بينما يبلغ درجة الرؤية وبصير التمزيق هنا كما صار الممزق ثابتاً مرثياً ، والكلام يختلف بمواضع الكلام ، ويستخرج الموفق بتوفيق الله ، وقوله (من رب العالمين) أيضاً لتعظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بمظمة المتكلم . ولهذا يقال لرسول الملك هذا الكلام الملك أو كلامك ، وهذا كلام الملك الأعظم ، أو كلام الملك الذي هو دونه إذا كان الرسول رسول ملوك ، فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم ، فإذا قال من رب العالمين ، تبين منه عظمة لا عظمة مثلاً ، وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف ، وقوله (تنزيل) ردد على طائفة أخرى . وهم الذين يقولون إنه في كتاب ولا يمسسه إلا المطهرون ، وهم الملائكة ، لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا

أَفْهَذَا الْحَدِيثِ أَتَمُّ مَدْهُونَ ۖ وَتَجْمَعُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ ۖ (٨٢)

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أنزل على علي ، فنزل على محمد ، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً ، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار فقال تعالى ﴿ أفهَذَا الْحَدِيثِ أَتَمُّ مَدْهُونَ ، وَتَجْمَعُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكْذِبُونَ ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فإن الحديث اسم لما يتحدث به ، ووصف بوصف به ما يتجدد ، فيقال أمر حادث ورسم حديث أى جديد . ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد ، والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى (وكانوا يقولون إننا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون) وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين) وذكر الدليل عليهم بقوله (نحن خلقناكم) وبقوله (أفأرأيتم ما تمنون ، أفأرأيتم ما تحرثون) وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله (فلا أقسم) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله (إنه لقرآن) ثم عاد إلى كلامهم . وقال (أفهَذَا الْحَدِيثِ) الذي يتحدثون به (أنتم مدهون) لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسنبين وجهه بتفسير المدهن . وفيه وجهان (أحدهما) أن المدهن المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أبا القرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أنا داع لك ومثني عليك مدهنة وهو كاذب ، فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالاً ثانياً ، وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال (أنتم مدهون) فمنهم من يقول إن النبي كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتحافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما ترهبونه بسببهم فتجدلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم (أئنا لمبعوثون) والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله (وتجمعون رزقكم أنكم تكذبون) ففيه وجوه (الأول) تجملون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنو كذا . وهذا عليه أكثر المفسرين . (والثاني) تجملون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه . والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للما كول رزق . كما يقال للمقدور قدرة ، والمخلوق خلق . وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحَلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينَتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾

فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدم ، وأما قوله (تكذبون) فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقا) ، وغير ذلك ، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .
ثم قال تعالى ﴿فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون . ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد من (لولا) معنى هلا من كلمات التحضيض وهي أربع كلمات : لولا ، ولوما ، وهلا ، وألا ، ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا ، على السؤال كما يقول القائل : إن كنت صادقا فلم يظهر صدقك ، ثم إنما قلنا الأصل لم لا لكونه استفهاماً أشبه قولنا هلا ، ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء . والاستفهام بهل ، قبل الاستفهام بلم ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون) وقوله (أتدعون بعلا وتذرون) وقوله تعالى (أفكأن الله دون الله تريدون) ونظائرها كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه ، وهي أن الثاني والناهي لا يأمر أن يكذب المخاطب فرض بالنفي لثلاثيحتاج إلى بيان النفي ، إذا ثبت هذا فلا استفهام «بهل» لانكار الفعل ، والاستفهام «بلم» لانكار سببه ، وبيان ذلك أن من قال : لم فعلت كذا ، يشير إلى أنه لا سبب للفعل ، ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع ، وهو غير جائز ، وإذا قال هل فعلت ، ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب ، وكأنه في الأول يقول : لو وجد للفعل سبب لكان فعله أليق . وفي الثاني يقول الفعل غير لائق ولو وجد له سبب .

﴿المسألة الثانية﴾ إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام . ويستدعى كلاماً مركباً من كلامين في الأصل ، أما في : هل ، فلأن أصلها أنك تستعملها في جملتين ، فنقول هل جاء زيد أو ما جاء ، لكنك ربما تحذف أحدهما ، وأما في (لو) فإنك تقول : لو كان كذا لكان كذا ، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى (لو تعلمون) لأنه يشير بلو إلى أن المنفي له دليل ، فإذا قال القائل لو كنتم تعلمون ، وقيل له لم لا تعلمون . قال إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا ، فدليله مستحضر إن طوبى به بينه ، وإذا ثبت أن النفي بلو ، والنفي بهل ، أبلغ من النفي بلا ، والنفي بقوله لم ، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكاوصارت كلمات التحضيض وهي : لوما ، ولولا ، وهلا ، وألا ، كما تقول لم لا . فإذا نزل القائل : هل تفعل وأنت عنه مستغن ، كقوله لم تفعل وهو قبيح ، وقوله : هلا تفعل وأنت إليه محتاج . والأفعال

وأنت إليه محتاج ، وقوله : لولا ، ولو ما ، كقوله : لم لا تفعل ، ولم لا فعلت ، فقد وجد في الأزيادة نص ، لأن نقل اللفظ لا يخلو من نص ، كما أن المعنى صار فيه زيادة ما ، على ما في الأصل كما بيناه ، وقوله تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) أى لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات ، ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهراً كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزاع ، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل لإيمان من لم يؤمن قبله ، فإن قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم ونموت عليه ؟ فنقول هذه الآية بعينها إشارة وبشارة ، أما الإشارة إلى الكفار ، وأما البشارة فللرسل ، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فيهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم يتكروا الموت ، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزاع ، ولا يشكون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ، ولا إنكار بمعمل فتوتهم قوة الاكتساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثاً لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة ، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم ، فبشروا بأن المسكدين سير جمعون عما يقولون ، ثم هو إن كان قبل النزاع فذلك مقبول ، وإلا فعند الموت وهو غير نافع ، والضمير في (بلغت) للنفس أو الحياة أو الروح ، وقوله (وأنتم حينئذ تنظرون) تأكيدي لبيان الحق أى في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة . فإن كان ما ذكرتم حقاً كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت ، وقد ذكرنا التحقيق في (حينئذ) في قوله (يومئذ) في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر ، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال (أنهم كانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أنما متنا) وهذا كالتصريح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكتهم كانوا يجعلون أيضاً الكواكب من المنزلين . وأما المضمرة فذكره الله تعالى عند قوله (أفرايتم الماء الذي تشربون) ثم قال (أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة . وأيضاً التفسير المشهور محتاج إلى إضمار تقديره أجمعون شكر رزقكم ، وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب ، يقال فلان رزقه في لسانه ، ورزق فلان في رجله ويده ، وأيضاً قوله تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزاع لقوله تعالى (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله) فعلم أنهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « كذب المنجمون ورب الكعبة » ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف ، وأما المدح فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه (ودوا لوتدهن فيدهنون) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون . لأنهم أرادوا النفاق لا التكذيب الظاهر .

فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾

ثم قال تعالى ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) أكثر المفسرين على أن (لولا) في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) ولها جواب واحد ، وتقديره على مقاله الزمخشري : فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم . أى إن كنتم غير مدينين . وقال بعضهم هو كقوله تعالى (فإما يأتينكم منى هدى فمن تبسع هدى فلا خوف عليهم) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين . والظاهر خلاف ما قالوا ، وهو أن يقال جواب لولا في قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذبون مدة حياتكم جامعين التكذيب رزقكم ومعاشكم (فلولا تكذبون) وقت النزاع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها . وأما لولا في المرة الثانية لجوابها (ترجعونها) .

(المسألة الثانية) في (مدينين) أقوال منهم من قال المراد مملوكين . ومنهم من قال مجزيين . وقال الزمخشري من دانه السلطان إذا ساسه ، ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن إذا أقام ، وهو حينئذ قبيل ، ومنه المدينة ، وجمعها مدائن ، من غير إظهار الياء ، ولو كانت مفعلة لكان جمعها مدائن كما يشاء يثبت الياء ، ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم ، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ، ومثله قوله تعالى (لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة) قيل إن كنتم على ما تقولون لا تبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة ، وأما على قوله (مجزيين) فالتفسير مثل هذا كأنه قال : ستصدقون وقت النزاع رسل الله في الحشر ، فإن كنتم بعد ذلك غير مجزيين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم ، فإن التعويق للجزاء لا غير ، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن ، وأما على قولنا مملوكين من الملك ، ومنه المدينة للملوك . فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم استم تحت قدرة أحد ، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتبه أنفسكم ومنى قلوبكم . وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد ، وأنهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الأشياء دون بعض ، وكانوا يقولون بالطباع ، وأن الأمطار من السحب ، وهي متولدة بأسباب فلكية ، والنبات كذلك والحيوان كذلك ، ولا اختيار لله في شيء . وسواء عليه إنكار الرسل والحشر ، فقال تعالى إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم ، مع أن في الطبع عنده إمكاناً لذلك . فإن عندهم البقاء بالبقاء وزوال الأمراض بالدواء . وإذا علم هذا فان قلنا (غير مدينين) معناه غير مملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يشاء الله ، وإن قلنا غير مقيمين فكذلك ، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع ، وإن قلنا غير

فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ﴿٨٩﴾

محاسنين ومجزيين فكذلك . ثم لما بين أن الموت كأن والحشر بعده لازم ، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثاً للكلف على العمل الصالح . وزاجراً للتمرد عن العصيان والكذب فقال :

(فأما إن كان من المقربين . فروح وريحان وجنة نعيم) هذا وجه تعلقه معنى ، وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال (فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعوا نها) وكان فيها أن رجوع الحياة والفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال أتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزيون ، فالمجزي إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في معنى الروح وفيه وجوه (الأول) هو الرحمة قال تعالى (ولا تأسوا من روح الله) أي من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفم . وقرئ . فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

(المسألة الثانية) في الكلام إضمار تقديره : فله روح أفصح الفاء عنه لكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فلم كونها جزاء ، وكذلك إذا كان أمراً أو نهياً أو ماضياً ، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط ، وهذه الأشياء التي ذكرت لا تتحمل الجزم ، أما غير الأمر والنهي فظاهر . وأما الأمر والنهي لأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاء من فلا علامة للجزاء فيه . فاختاروا الفاء فإنها لترتيب أمر على أمر . والجزاء مرتب على الشرط .

(المسألة الثالثة) في الريحان ، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى (ذو العصف والريحان) ولكن ههنا فيه كلام ، ففهم من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة ، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف . وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمون . وقبل إن المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وأما (جنة نعيم) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله (أولئك المقربون في جنات النعيم) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التفكيك ههنا .

(المسألة الرابعة) ذكر في حق المقربين أموراً ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى (يبشرهم ربهم) وذلك لأنهم أتوا بأمر ثلاثة وهي : عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته ، وكل من له عقيدة حقة برحمة الله وبرزقه دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة ، وكل من قال لا إله إلا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة . قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله) وقال (ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى) فإن قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۖ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾

الحق ، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال لا إله إلا الله ، نقول من كانت عقيدته حقة ، لا بد وأن يأتي بالقول الطيب فإن لم يرد مع لا يحكم به ، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد في الأحجار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال إن من لا يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت ، لأننا نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركه بلا عمل ، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) أنا نقول من حيث الجزاء ، وأما من قال لا إله إلا الله فيدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ، ومن الفضل ما لا يكابى يعطى الملك الكريم آخر والمهدى إليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه .

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) في السلام وفيه وجوه : (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين ، كما قال تعالى من قبل (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ، إلا قبلاً مسلماً) ، (ثانيها) (فسلام لك) أي سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعاق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يخدم عند كريم ، يقول له : كن فارغاً من جانب ولدك فإنه في راحة . (ثالثها) أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال : فلان ناهيك به . وحسبك أنه فلان ، إشارة إلى أنه ممدوح فوق حد الفضل .

(المسألة الثانية) الخطاب بقوله (لك) مع من ؟ نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول : يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسمية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فأنهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها ، فسلام لك يا محمد منهم فأنهم في سلامة وعافية لا يهكم أمرهم ، أو فسلام لك يا محمد منهم ، وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة ، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم ، وعلى هذا فقيه (لطيفة) وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكاتته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم في عليين ، كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين ، فلما قال (وأما إن كان من أصحاب اليمين) كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين ، فقال تعالى هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكانة والتسليم ، بل هم يرونك ويصلون إليك ووصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده ، وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمَكْذِبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنَزَّلَ مِنْ حَمِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصْلِيَةً
جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من المكذبين الضالين ، فنزل من حميم ، وتصلية جحيم ﴾
وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال هنا (من المكذبين الضالين) وقال من قبل (ثم إنكم أيها الضالون
المكذبون) وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال
(أصحاب الميمنة) ثم قال (أصحاب اليمين) وقال (أصحاب المشأمة) ثم قال (أصحاب الشمال)
وأعادهم هنا ، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين ، أحدهما
غير الآخر ، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين ، وفي آخر السورة بلفظ المقرين ، وذكر
أصحاب النار في الأول بلفظ (أصحاب المشأمة) ثم بلفظ (أصحاب الشمال) ثم بلفظ (المكذبين)
فا الحكمة فيه ؟ نقول أما السابق فله حالتان أحدهما في الأولى ، والأخرى في الآخرة ، فذكره في المرة
الأولى بماله في الحالة الأولى ، وفي الثانية بماله في الحالة الآخرة ، وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف
للعرض وبين الحساب ، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين ، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين
متقاربين . لأن حالهم قريبة من حال السابقين ، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا
ضحكوا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم ، فوصفهم بموضع الشؤم ، فإن المشأمة مفصلة وهي الموضع
ثم قال (أصحاب الشمال) فإنهم في الآخرة يؤنون كتبهم بشاهمهم ، ويقفون في موضع هوشمال ،
لأجل كونهم من أهل النار . ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال
ذكر ما يكون لهم من السموم والحميم ، ثم لم يقتصر عليه ، ثم ذكر السبب فيه ، فقال (إنهم كانوا
قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون) فذكر سبب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر للعقاب
سياً ، والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سياً ، فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا ، فقال
(وأما إن كان من المكذبين) ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل ، وغير
ذلك ظاهر .

ثم قال تعالى ﴿ إن هذا هو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره
في السورة (ثالثها) جزاء الأزواج الثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنها بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه

(أحدهما) هذه الإضافة . كما أضاف الجانب إلى الغربي في قوله (وما كنت بجانب الغربي) وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله (ولدار الآخرة) غير أن المقدر هنا غير ظاهر . فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين . ويضاف إليه الحق . وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه (وثانيها) أنه من الإضافة التي بمعنى من . كما يقال باب من ساج . وباب ساج . وخاتم من فضة . وخاتم فضة . فكأنه قال : هو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد . يقال هذا من حق الحق . وصواب الصواب . أى غاية ونهايته التي لا وصول فوقه . والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحس . وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها . فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول : وجدت أمر كذا . ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره . فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه . مثاله من يطلب الماء . ثم يصل إلى بركة عظيمة . فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول هو ماء . وربما يقول قائل آخر : هذا ليس بماء . وإنما هو طين . وأما الماء ما أخذته من وسط البركة . فالذي في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى . ثم إذا نسب إلى الماء الصافي ربما يقال له شيء . آخر . فإذا قال هذا هو الماء حقاً يكون قد أكد . وله أن يقول حق الماء . أى الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء . فكذلك هنا كأنه قال : هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذي يقول بعض أنه ليس بيقين . ويحتمل وجهاً آخر . وهو أن يقال الإضافة على حقيقتها . ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللمؤمنين . وحق اليقين أن تقول كذا . ويقرب من هذا ما يقال حق الكمال أن يصلى المؤمن . وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله . فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها » أن الضمير راجع إلى الكلمة أى الإباحة للكلمة . ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة . فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة . وعلى هذا معناه : أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق . فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه . وأما قوله (فسبح باسم ربك العظيم) فقد تقدم تفسيره . وقلنا إنه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار . قال لئن لم ينزل الله عليه وسلم هذا هو حق . فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسبح ربك في نفسك . وما عليك من قومك سواء صدقوك أو كذبوك . ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك باسمه الأعظم . وهذا متصل بما بعده . لأنه قال في السورة التي تلى هذه (سبح لله ما في السموات) فكأنه قال : سبح الله ما في السموات . فمليك أن توافقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة . فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل .

تم تفسير السورة . والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الحديد)

وهي تسع وعشرون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) التسبيح تبيد الله تعالى من السوء، وكذا التقديس من سبوح في الماء، وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد.

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تبيد الذات عن السوء، وتبيد الصفات، وتبيد الأفعال، وتبيد الأسماء، وتبيد الأحكام. أما في الذات: فإن لا تكون محلاً للإمكان، فإن السوء هو العدم وإمكانه، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة. ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية. ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة. وأما في الصفات: فإن يكون مزمهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات، ويكون قادراً على كل المقدورات، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات. وأما في الأفعال: فإن لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال، لأن كل مادة ومثال فهو فعله. لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن، وكل ممكن فهو فعله. فلو افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال. لزم التسلسل. وغير موقوفة على زمان ومكان. لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية. فيكون ممكناً، وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من أفراد الأحياز، فيكون كل واحد منهما ممكناً ومحدثاً، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان، لافتقرت فاعلية الزمان والمكان إلى زمان ومكان، فيلزم التسلسل. وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع مضرة. وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصاً في ذاته، وذلك محال. وأما في الأسماء: فكما قال (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) وأما في الأحكام: فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير، وأن كونه فضلاً وخيراً ليس على سبيل الوجوب عليه، بل على سبيل الإحسان، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً، فهذا هو ضبط معاهد التسبيح.

(المسألة الثانية) جاء في بعض الفرواح (سبح) على لفظ الماضي ، وفي بعضها على لفظ المضارع ، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبوحة غير مختص بوقت دون وقت ، بل هي كانت مسبوحة أبداً في الماضي ، وتكون مسبوحة أبداً في المستقبل ، وذلك لأن كونها مسبوحة صفة لازمة لماهياتها ، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح . وإنما قلنا إن هذه المسبوحة صفة لازمة لماهياتها ، لأن كل ما عدا الواجب ممكن ، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب ، وكون الواجب واجباً يقتضى تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء ، على ما بيناه . فظهر أن هذه المسبوحة كانت حاصلة في الماضي ، وتكون حاصلة في المستقبل ، والله أعلم .

(المسألة الثالثة) هذا الفعل تارة عدى باللام كما في هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما في قوله (وتسبحوه بكرة وأصيلاً) وأصله التعدى بنفسه ، لأن معنى سبحته بعدته عن سوءه ، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وغالضاً لوجهه .

(المسألة الرابعة) زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح ، التسبيح الذي هو القول ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، ولكن لا تفقهون نسيحهم) فلو كان المراد من التسبيح ، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه (الثاني) أنه تعالى قال (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) فلو كان تسبيحاً عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام وأعلم أن هذا الكلام ضعيف [لحجتين] .

(أما الأولى) فلأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقوله (ولكن لا تفقهون) لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضاً فقوله (لا تفقهون) إن لم يكن إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل ، فكأنه قال : كل هؤلاء ما فقهوا ذلك ، وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم .

(وأما الحجة الثانية) فضعيفة ، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح ، أما هذه الجمادات التي نعلم بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح ، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالماً حياً ، وذلك كفر ، بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى ، فينوي بذلك القول تنزيهه سبحانه . ومثل ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسراً بأحد وجهين (الأول) أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثاني) أن الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع ، إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إن حملنا التسبيح المذكور

له ملك السموات والأرض

في الآية على التسييح بالقول، كان المراد بقوله (ما في السموات) من في السموات، ومنهم حملة العرش (فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون) ومنهم المقربون (قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم) ومن سائر الملائكة (قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا) وأما المسبحون الذين هم في الأرض فهم الأنبياء كما قال ذو النون (لا إله إلا أنت سبحانك) وقال موسى (سبحانك إنى تبت إليك) والصحابة يسبحون، كما قال (سبحانك فقنا عذاب النار) وأما إن حملنا هذا التسييح على التسييح المعنوي فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة خاشعة خاضعة لجلال الله متقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وهذا التسييح هو المراد بالسجود في قوله (ولله يسجد ما في السموات والأرض)، أما قوله (وهو العزيز الحكيم) فالعنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء، فهو إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب، ولما كان العلم بكرمه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر.

واعلم أن قوله (وهو العزيز الحكيم) يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصيغة تفيد الحصر، يقال زيد هو العالم لا غيره، فهذا يقتضى أنه لا إله إلا الواحد، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون إلهاً.

ثم قال تعالى (له ملك السموات والأرض).

واعلم أن الملك الحق هو الذى يستغنى في ذاته، وفي جميع صفاته، عن كل ماعده، ويحتاج كل ماعده إليه في ذواتهم وفي صفاتهم، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه. أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ماعده، فلأنه لو افتقر في ذاته إلى الغير لكان ممكناً لذاته فكان محدثاً، فلم يكن واجب الوجود، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ماعده، فلأن كل ما يفرض صفة له، فإما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة، سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لا تكون كافية في ذلك، فإن كانت هويته كافية في ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً. وإن لم تكن تلك لزم الهوية كافية. فحينئذ تكون تلك الهوية متمتعة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها، يكون متوقفاً على ثبوت أمر آخر وسلبه، والموقوف على الموقوف على الشيء. موقوف على ذلك الشيء. فهو يته سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة

يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٢٥)

ثبوت تلك الصفة أو علة سلها ، والموقوف على الغير يمكن لذاته فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته ، هذا خلف ، ثبت أنه سبحانه غير مفتقر لافي ذاته . ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الشبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه ، فلأن كل ما عداه يمكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والمعنى لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد ، فإذا كل ما عداه فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرأ أو عرضاً . وسواء كان الجهر روحانياً أو جسمانياً ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لافي الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجوداً ، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سواداً . قالوا لأنه لو كان كون السواد سواداً بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سواداً ، وهذا محال ، فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضاً بالفاعل ، وإلازم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجوداً ، فإن قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا هذا مدفوع من وجهين : (الأول) أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، إذ لو كان أمراً ثبوتياً لكانت له ماهية ووجود ، لحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، استحال أن يقال لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمراً ثبوتياً ، استحال أيضاً جعلها أثر للفاعل ، وإلازم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التي ذكرها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذا أيضاً الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كال ملكة أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كال ملكة أصلاً ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكال ملكة غير متناه ، والمتناهي لا نسبة له البتة إلى غير المتناهي ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقى من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الانفس

قال : (يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيى ، الأموات للبعث ، ويميت

الآحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيى النطف فيجعلها أشخاصاً عقلاء فاهمين ناطقين ، ويميت

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال في سورة الملك (الذى خلق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

(المسألة الثانية) موضع (يحيى ويميت) رفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصباً على معنى (له ملك السموات والأرض) حال كونه محياً وميتاً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الأفاق (أولاً) ودلائل الأنفس (ثانياً) ذكر لفظاً يتناول الكل فقال (وهو على كل شيء قدير) وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك .

قوله تعالى (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية « إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء ، واعلم أن هذا المقام مقام ميب غامض عميق والبحث فيه من وجوه : (الأول) أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فإننا نعقل أن الحركة الأصعب تقدماً على حركة الخاتم ، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأننا نعقل احتياج الإثنين إلى الواحد ، وإن كنا نعقل أن الواحد ليس علة للآخرين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم ، أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود فى الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود فى الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القلبية والتقدم . وعندى أن ههنا قسمين سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ، فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام فى ذلك المحيط كالكلام فى المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة فى هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر فى حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآتات الحاضرة متأخر عن مجموع الآتات الماضية ، فليجوز الأزمنة زمان آخر يحيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخل فى مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك زمان داخل فى ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة ، وإلا وجدنا معاً ، كما أن العلة والمعلول

يوجدان معاً ، والواحد والآخرين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، ثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذ اعرفت هذا فنقول : إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعده ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأننا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعده . إنما قلنا أن ما عدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لا اشتراكاً في الوجود الذاتي ، وتبايناً بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الوجود وتبايناً بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذلك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، ثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفقتر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فلما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فان تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم . وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، ثبت أن كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعده ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبلي ، ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يتمتع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا متممة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المسكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمانة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن ومحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكنة ومحدثاً والكل متقوم بالأجزاء فالفقتر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذا الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجهه عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير للظروف لا محالة ، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وغار جاعته محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل يناقى المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، ثبت أن تقدم الصانع على كل ما عده ليس بالزمان البتة ، فإذا الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عده ، وأنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخنسة ، فبقي أنه نوع آخر من التقدم يغير هذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال ، فأذن كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولوية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا غوامض الموضوع ، وهو أن الأزل متقدم على اللايزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق . فتقدم الأزل على اللايزال ، يستدعي الامتياز بين الأزل وبين اللايزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف . حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته . فان اللايزال ، كان حاصله قبله ، لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض زيادة مائة سنة . يكون من جملة اللايزال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

(النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن اللايزال ، يستدعي انقضاء حقيقة الأزل . وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن مالا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقبيه ماهية اللايزال . فأذن يمتنع امتياز الأزل عن اللايزال ، وامتياز اللايزال عن الأزل ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية . وما هى إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك بصير محاطاً به . والمحاط يكون متاهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً . لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة . ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولوية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعقلك فهو محدود عقلك ومحاط عليك فيكون متاهياً ، فتكون الأولوية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخرأ ، فنرى الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ما عده ، لو بقى هو مع عدم كل ماعده ، لكن عدم ماعده إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية زمانية . فأذن لا يمكن فرض عدم كل ماعده إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فأذن حال ما فرض عدم كل ماعده ، أن لا يعدم كل ما عده ، فهذا خلف . فأذن فرض بقاءه مع عدم كل ماعده محال . وهذه الشبهة مبينة أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان . وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فطلت هذه الشبهة . وأما الذين سلوا إمكان عدم كل ماعده مع بقاءه ، فهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرأ لكل . وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب، ثم يفنى الجنة وأهلها، والنار وأهلها، والعرش والكرسي والملك والفلك. ولا يبقى مع الله شيء أصلاً، فكأنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء يبقى موجوداً في اللايزال أبد الآباد ولا شيء، واحتج عليه بوجوده (أولها) قوله هو الآخر، ولا يكون آخر إلا عند فناء الكل (وثانيها) أنه تعالى إما أن يكون عالماً ببدء حركات أهل الجنة والنار، أو لا يكون عالماً بها، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكيبتها، وكل ماله عدد معين فهو متناه، فإذا حركات أهل الجنة متناهية. فإذا لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقضى، وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال (وثالثها) أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فهو متناه، (والجواب) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها، لزم أن ينقلب الممكن لذاته بمتناً لذاته، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير، لانقلبت الماهيات وذلك محال، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً، فإذا ثبت أنه لا يجب انتهاء هذه المحدثات إلى عدم الصرف، أما التمسك بالآية فسند ذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين، وهذا لا يكون جهلاً، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً (وأما الشبهة الثالثة) فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً، ثم إن المتكلمين لما أئتموا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات، ولا يخفى تقريرها، وأما جمهور المسلمين الذين سلخوا بقاء الجنة والنار أبداً، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخر على وجوه (أحدها) أنه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخر، ثم إنه يوجد ويبقى أبداً (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر لكل الأشياء ليس إلا هو، فلما كانت صحة آخرة كل الأشياء مختصة به سبحانه، لا جرم وصف بكونه آخر (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يتبدى، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير، الذي يكون هو مسيئاً لكل ما عده، ولا يكون سيئاً لشيء آخر، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقى، فهناك وجود الحق سبحانه، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات، آخر عند الصعود من الممكنات إليه (ورابعها) أنه يمت الخلق ويبقى بعدهم، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود، فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا

ويكون دليلاً على وجوده وثبوته وحقيقته وبراهنه عن جهات التغيير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطناً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع . صار دوامه وكاله سبباً لوقوع الشبهة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكامل نوره (الوجه الثاني) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالآلم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بحسم ولا جوهر ، وإما الإضافة وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ، ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالفاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن ، وسمعت والدى رحمه الله يقول إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

(المسألة الثانية) احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله (هو الأول) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال أول مملوك اشتريته فهو حر . ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

(المسألة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحراس محتجب عن الإبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة . وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالی على كل شيء . ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى غالبين عالين . من قولك ظهرت على فلان أى علوته . ومنه قوله تعالى (عليها يظهرون) وهذا معنى ماروى في الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شيء . وأما الباطن فقال الزجاج إنه العالم بما بطن . كما يقول القائل فلان يطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فمضى كونه باطناً ، كونه عالماً بواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك (وهو بكل شيء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارها ، وأنه لا يخفى عليه شيء . من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) .

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو مفسر فى الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلىج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر فى سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله . هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أينما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن . وكل ممكن فوجوده من الواجب . فإذا نزل وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية ، فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ، ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله . وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه . وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده . واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥٠﴾ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٥١﴾ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لامع الذوق، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة . على التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز . فإذن قوله (وهو معكم) لا بد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .

(المسألة الثالثة) إعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً . وذلك لأنه سبحانه بين بقوله (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) كونه إلهاً لجميع المسكنات والكائنات . ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى (له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور) أي إلى حيث لا مالك سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البحث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله . فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثاني ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ، ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفاً بأمره ، فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة لكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه . فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر

كَبِيرٌ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

كبير ﴿ في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم تانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإتباعها في سبيل الله ، كما قال (قل الله) ثم ذرهم ، فقوله (قل الله) هو المراد ههنا من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذرهم) هو المراد ههنا من قوله (وأنفقوا بما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والحليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثاني) أنه جعلكم مستخلفين من كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنتقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال : (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى يضاف هذا الإنفاق إليه ، فن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

قوله تعالى ﴿ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ونج على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي تؤكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ
النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾

فلذلك سماه ميثاقاً . وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله (وقد أخذ ميثاقكم) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تنجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلينا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق) قال عطاء ومجاهد والكلبى والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبيئات فمعلوم لكل أحد . فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلينا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

(المسألة الثانية) قال القاضى قوله (وما لكم) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعباد لا بخلق الله .

(المسألة الثالثة) قرئ (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء للفاعل ، أما قوله (إن كنتم مؤمنين) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشئ . لأجل دليل ، فما لكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرؤوف رحيم) .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإنزال الآيات البينات التي هي القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور . فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، فخلقها لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلفظ بهم في إخراجهم (من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ
أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا

النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات .

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم ، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن هله سبحانه بعدم إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم ينافي وجود الإيمان ، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وإبطاله ، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل ، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة . أما قوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) فقد حمله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط ، وهذا التخصيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكليف . ثم قال تعالى ﴿ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض ﴾ .

لما أمر أولاً بالإيمان والإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فترثون ، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله ، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله ، فإن وقع على الوجه الأول ، كان أثره اللعن والمقت والعقاب ، وإن وقع على الوجه الثاني ، كان أثره المدح والثواب ، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال :

﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقَاتَلَ ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقَاتَلُوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد الفتح . كما قال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح في المعارف ينصرف إليه ، قال عليه الصلاة والسلام « لا هجرة بعد الفتح » وقال أبو مسلم : وبدل القرآن على فتح آخر بقوله (لجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

(المسألة الثالثة) قال السكبي: نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله، قال عمر «كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خللها في صدره بخلال، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عبادة خللها في صدره؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح».

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا من صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر، وصاحب القتال هو علي، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال، وفيه إيحاء إلى تقديم أبي بكر، ولأن الإنفاق من باب الرحمة، والقتال من باب الغضب، وقال تعالى «سبقت رحمي غضبي» فكان السبق لصاحب الإنفاق، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي، لقوله تعالى (ويطعمون الطعام) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة، وذكر الواحدى في البسيط: أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صديقاً صغيراً، ولم يكن صاحب القتال. وأما أبو بكر فإنه كان شيخاً مقدماً، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسية ضرباً أشرف به على الموت.

(المسألة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بالفسر، وإنفاق المال في تلك الحال، وفي عدد المسلمين قلة، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد. فكانت الحاجة إلى النصرة والمعونة أشد بخلاف ما بعد الفتح، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً، والسكفر ضعيفاً، ويدل عليه قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وقوله عليه الصلاة والسلام «لا تسبوا أصحابي، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».

ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) أى وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى، وهى الجنة مع تفاوت الدرجات.

(المسألة الثانية) القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب، لأنه بمنزلة: زيداً وعدت خيراً، فهو مفعول وعد، وقرأ ابن عامر: وكل بالرفع. وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت، وكقوله في الشعر:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الحيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع
 روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر. واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب
 كلاماً حسناً، قال إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع، وذلك لأن النصب
 يفيد أنه ما فعل كل الذنوب، وهذا لا يتنافى كونه فاعلاً لبعض الذنوب، فإنه إذا قال: ما فعلت
 كل الذنوب، أفاد أنه ما فعل الكل، ويبقى احتمال أنه فعل البعض، بل عند من يقول بأن دليل
 الخطاب حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب. أما رواية الرفع، وهي قوله: كله لم
 أصنع، فعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع، فيكون معناه أنه
 ما أتى بشيء من الذنوب البتة، وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب، فعلينا
 أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب، وبما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب
 قوله تعالى (إننا كل شيء خلقناه بقدر) فنقرأ كل شيء بالنصب، أفاد أنه تعالى خلق الكل بقدر،
 ومن قرأ كل بالرفع، لم يفد أنه تعالى خلق الكل، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إما خلقه بقدر،
 وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله (والقمر قدرناه)
 فإنك سواء قرأت (والقمر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت
 (وكلا وعد الله الحسنى) أو قرأت (وكل وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت.

(المسألة الثالثة) تقدير الآية: وكلا وعد الله الحسنى. إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما
 في قوله (أهدنا الذي بعث الله رسولا) وكذا قوله (واقنوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً)
 ثم قال (والله بما تعملون خبير) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن
 يكون عالماً بالجزئيات، وبجميع المعلومات، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين، إذ لو لم يكن
 عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام، فلهذا السبب
 أتبع ذلك الوعد بقوله (والله بما تعملون خبير).

ثم قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إليه محمد
 حتى أفقر، فبطمه أبو بكر، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت
 بذلك؟ فقال ما ملكت نفسي أن لطمته فنزل قوله تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من
 من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون: اليهودي إنما قال ذلك على سبيل
 الاستهزاء، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يقتدر، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء.
 (المسألة الثانية) أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن يتفقدوا أموالهم في نصرته

فِيضَاعَفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشديها بالقرض .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق ، فمنهم من قال المراد الإنفاقات الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو في التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

(المسألة الرابعة) ذكروا في كون القرض حسناً وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبي : يعنى يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أوصافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام «إن الله طيب لا يقبل إلا طيب» وقال عليه الصلاة والسلام «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول» (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الرديء ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وأتى المال على حبه) وبقوله (ويطعمون الطعام على حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام «الصدقة أن تعطى وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ، ولا تهمل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ، ولفلان كذا ، (والرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها ، ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها وهم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال (وإن تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) ، (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائى ، كما قال (إلا ابتغاء وجهه الأعلى ولسوف يرضى) ولأن المرأى مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك ، قال تعالى (لن تتالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ، (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذي قبله بقوله (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة في سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ما ذكرها في سورة البقرة . وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى يضم إلى قدر الثواب مثله من التفضل والأجر الكريم

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضاً تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني ، فله قدر كذا من الثواب ، فذلك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) وهو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعواض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كرمالاً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كرمالاً من هذا الوجه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عمر : فيضعفه مشددة بغير ألف ، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عمر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء . وقرأ نافع وأبو عمرو وحزمة والكسائي فيضاعفه بالألف وضم الفاء . قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصب ، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول ، كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال (من ذا الذي يقرض) فكانه قال : أيقرض الله أحد قرصاً حسناً ، ويكون قوله (فيضاعفه) جواباً عن الاستفهام فينتد نصب .

ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) (يوم ترى) ظرف لقوله (وله أجر كريم) أو منصوب باذكر تعظيماً لذلك اليوم .

(المسألة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة ، واختلفوا في هذا النور على وجوه : (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه في العظم والصغر » فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عددن إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان هانورك ، ويا فلان لا نور لك ، فعوذ بالله منه ، واعلم أننا بينا في سورة النور ، أن النور الحقيقي هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثاني) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة . وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بشركم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴿٢١﴾ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا

ليس لهذا الامر نور ، إذ لم يكن المقصود حاصلًا ، ويقال هذا الامر له نور وروتق ، إذا كان المقصود حاصلًا .

(المسألة الثالثة) قرأ سهل بن شعيب (وإيمانهم) بكسر الهمزة ، والمعنى يسمى نورهم بين أيديهم وإيمانهم حصل ذلك السعى ، ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أى ذلك كائن بذلك . ثم قال تعالى ﴿ بشر ائكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشر ائكم اليوم . كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم) .

(المسألة الثانية) دلت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لانه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

(المسألة الثالثة) احتج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة ، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لانه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها سيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

(المسألة الرابعة) قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلاة .

(المسألة الخامسة) قرئ : ذلك الفوز . بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال ﴿ يوم يقول المنافقين والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب بإذ كر تقدراً .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقيون انظروا ، قال أبو علي

الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب (أحدها) أن تريد به نظرت إلى الشيء، فيحذف الجار ويوصل الفعل، كما أشهد أبو الحسن:

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الطباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك، (وثانيتها) أن تريد به، تأملت وتدرت، ومنه قولك: إذهب فانظر زيدا أبو من. فهذا يراد به التأمل، ومنه قوله تعالى (أنظر كيف ضربوا لك الأمثال، أنظر كيف يفترون على الله الكذب، أنظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) قال: وقد يتعدى هذا يالي، كقوله: (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وهذانص على التأمل، وبين وجه الحكمة فيه، وقد يتعدى يني، كقوله: (أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض، أولم يتفكروا في أنفسهم)، (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية، كما في قوله:

ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرأ

والمعنى نظرت، فلم تربعينك منظرأ تعرفه في الآل قال: إلا أن هذا على سبيل المجاز، لانه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن قلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولو ازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب. قال: ويجوز أن يكون قوله (نظرت) فلم تنظر، كما يقال: تكلمت، وما تكلمت، أى ما تكلمت بكلام مفيد، فكذا هنا نظرت، وما نظرت نظراً مفيداً (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار، ومنه قوله تعالى (إلى طعام غير ناظرين إناه) أى غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت، وجمي فعلت وافعلت بمعنى واحد كثير، كقولهم: شويت واشتويت، وحقرت واحقرت، إذ اعرفت هذا فقوله (انظرونا) يحتمل وجهين (الأول) انظرونا، أى انتظرونا، لانه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة، والمنافقون مشاة، (والثاني) انظرونا أى انظروا إلينا، لانهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم، والنور بين أيديهم، فيستضيئون به، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء، فهى من النظرة والإمهال، ومنه قوله تعالى (أنظرنى إلى يوم يبعثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر، والمعنى أنه جعل اتادهم فى المشى إلى أن يلحقوا بهم إنظراً لهم.

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كأننا يطعنان فى صحة هذه القراءة، وقد ظهر الآن وجه صحتها. (المسألة الثالثة) اعلم أن الاحتمالات فى هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم فى الظلمات، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأنوار. والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيتها) أن تكون الناس كلهم فى الأنوار، ثم إن المؤمنين يكونون فى الجنات فيمرون سريعاً، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنين فى النور والمنافقون فى الظلمات، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ

الْعَذَابُ ﴿١٣﴾

عند الموقف ، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم ، فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار ، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة . كان المراد من قوله (انظرونا) يحتمل أن يكون هو الانتظار . وأن يكون النظر إليهم .

(المسألة الرابعة) القيس : الشعلة من النار أو السراج ، والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كاقْتِباسِ نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار تنبع الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة . قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حرجهم وبما فيه من الكلايب والحسك ويلقى على الطريق ، فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ، ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء السكواكب في السماء . ثم على ذلك تغشام ظلمة تطفىء نور المنافقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقتبس من نوركم) كقيس النار .

(المسألة الخامسة) ذكروا في المراد من قوله تعالى (قيل ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً) وجوهاً (أحدها) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فاتمسوا هذه الأنوار هنالك ، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتزهد عن الجمل والأخلاق الذميمة . والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا (وثانيها) قال أبو أمامة : الناس يكونون في ظلمة شديدة ، ثم المؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق (انظرونا نقتبس من نوركم) فيقال لهم (ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً) قال وهى خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال (يخادعون الله وهو خادعهم) فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فينصرفون إليهم فيجدون السرور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة . كقول الرجل لمن يريد القرب منه : ورائك أوسع لك . فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لا أنه أمر لهم بالرجوع

قوله تعالى (فضرِبَ بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألان .

(المسألة الأولى) اختلفوا في السور ، فمنهم من قال : المراد منه الحجاب والحيلولة ، أي

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ
وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون مندوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

(المسألة الثانية) الباء في قوله (بسور) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال (له باب) أى لذلك السور باب (باطنه فيه الرحمة) أى في باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون (وظاهره) يعنى وخارج السور (من قبله العذاب) أى من قبله يأتيهم العذاب ، والمعنى أن ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة ، وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فلوؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يقعون في العذاب والنار .

ثم قال تعالى (ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ؟ ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم واربتتم وغررتكم الأمانى حتى جاء أمر الله) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) في الآية قولان (الأول) (ألم نكن معكم) في الدنيا (والثاني) (ألم نكن معكم) في العبادات والمساجد والصلوات والغزوات ، وهذا القول هو المتعين .

(المسألة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة في أعلى السموات ، والنار في الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالاشداء الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلينا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين (قالوا بلى) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب (أولها) (ولكنكم فتنتم أنفسكم) أى بالكفر والمعاصي . وكلها فتنة (وثانيها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل : تربصتم بمحمد الموت ، وقلتم يوشك أن يموت فنستريح من (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتحقوا بالكفار ، وتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله (واربتتم) وفيه وجوه (الأول) شككتهم في وعيد الله (وثانيها) شككتهم في نبوة محمد (وثالثها) شككتهم في البعث والقيامة (ورابعها) قوله (وغررتكم الأمانى) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتعمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين (حتى جاء أمر الله) يعنى الموت ، والمعنى

وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ۝١٤۰ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مَاؤَيْكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلِيكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝١٥۰

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله، والقائم في النار.

قوله تعالى (وغركم بالله الغرور) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ سماك بن حرب: الغرور بضم الغين، والمعنى وغركم بالله الاغترار وتقديره على حذف المضاف أي غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار

(المسألة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة ومجازاة.

ثم قال تعالى (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا).

الفدية ما يفتدى به. وفيه قولان (الأول) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجام. (والثاني) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم، كقوله تعالى (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة). واعلم أن الفدية ما يفتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال. وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا. والتوبة فدية. فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلا. وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا. أما قوله (ولا من الذين كفروا) ففيه (بحث) وهو أن عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافراً لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر. وإلا فالمنافق كافر.

ثم قال تعالى (وماؤاكم النار هي مولاكم وبئس المصير).

وفي لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس (مولاكم) أي مصيركم، وتحقيقه أن المولى، موضع الولي، وهو القرب. فالعنى أن النار هي موضعكم الذي تقرّبون منه وتصلون إليه، (والثاني) قال الكلبي: يعنى أولى بكم. وهو قول الزجاج والقراء. وأبي عبيدة، واعلم أن هذا الذي قالوه معنى، وليس بتفسير للفظ. لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة، لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر، فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان، ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان. ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى، وليس بتفسير، وإنما نهنأ على هذه الدقيقة، لأن الشريف المرتضى لما تمسك في إمامة على، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾

عليه السلام «من كنت مولاه فعلى مولاه» قال أحد معاني مولى أنه أولى، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية، بأن مولى معناه أولى، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له، وجب حمله عليه، لأن ماعده إيمان الثبوت، ككونه ابن العم والناصر، أو بين الانتفاء، كالمعتق والمعتمق، فيكون على التقدير الأول عبثاً، وعلى التقدير الثاني كذباً، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير، وحينئذ يسقط الاستدلال به، وفي الآية وجه آخر، وهو أن معنى قوله (هي مولاكم) أى لا مولى لكم، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء، أى لا ناصر له ولا معين، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وأن الكافرين لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل).

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : الما يأن ، قال ابن جنى أصل المالم ، ثم زيد عليها ما ، فلم : نفى . لقوله أفعل ، ولما : نفى ، لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد ، لاجرم زيد في نفيه ما ، إلا أنهم لما ركبوا الم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفاً . فقالوا لما قت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولما ، أى ولما يجي . ولا يجوز أن يقول جئت ولم ، وأما الذين قرأوا : ألم يأن ، فالشهور ألم يأن من أنى الأمر يأتى إذا جاء . إناء . أى وقته . وقرئ ألم يئن من أن يئن بمعنى أنى يأتى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قوله (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال بعضهم : نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المبين للخشوع . والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية . وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رفة ، فحشا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحشا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليلياً في العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فموتبوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بكاء شديداً ، فنظر إليهم فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قولان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثاني) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر . وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما في موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصول ، والعاث إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله (وما نزل من الحق) يعني القرآن .

(المسألة الثانية) قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم ، وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي ، والتقدير في القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق ، وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

(المسألة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو في موضع نصب معناه : ألم يأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهي كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فطال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقتت قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

اعلوا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم
تعقلون (١٧) إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف
لهم ولهم أجر كريم (١٨)

ابن حبان : الأمد ههنا الأمل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل ، أى لما طالت
آمالهم لا جرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان : طال عليهم أمد خروج النبي عليه
السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست
قلوبهم ، فكانت تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك . قاله القرطبي .

(المسألة الثانية) قرئ . الأمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال (وكثير منهم فاسقون)
أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول
الأمر يفضى إلى الفسق فى آخر الأمر .

ثم قال تعالى (اعلوا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون)
وفيه وجهان (الأول) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فالمواظبة على الذكر
سبب لعود حياة الخشوع إليها ، كما يحيى الله الأرض بالغيث (والثانى) أن المراد من قوله (يحيى)
الأرض بعد موتها) بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجرأ عن القساوة .
ثم قال تعالى (إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر
كريم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو على الفارسي : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر (إن
المصدقين والمصدقات) بالتخفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم (إن المصدقين والمصدقات)
بتشديد الصاد فهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن . فيكرن المعنى (إن الذين
آمَنوا وعملوا الصالحات) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة . ثم قالوا : وهذه القراءة أولى
لوجهين (الأول) أن من تصدق لله وأقرضه إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد . فيصير ظاهر
الآية متروكاً على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكاً على قراءة التخفيف (والثانى) أن المتصدق هو
الذى يقرض الله ، فيصير قوله (إن المصدقين والمصدقات) وقوله (وأقرضوا الله) شيئاً واحداً
وهو تكرار . أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان (أحدهما)
أن فى قراءة أبى (إن المصدقين والمصدقات) بالتاء (والثانى) أن قوله (وأقرضوا الله
قرضاً حسناً) اعتراض بين الخبر والمخبر عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ
أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾

منه للتصديق، وأجاب الأولون: بأنا لا نحمل قوله (وأقرضوا) على الاعتراض، ولكننا
نعطفه على المعنى، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات، معناه: إن الذين صدقوا، فصار تقدير
الآية: إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فإفادة في التزامه
ههنا؟ قال صاحب الكشف: قوله (وأقرضوا) معطوف على معنى الفعل في المصدقين، لأن اللام
بمعنى الذين، واسم الفاعل بمعنى صدقوا، كأنه قيل: إن الذين صدقوا وأقرضوا، واعلم أن هذا لا يزال
الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ، والذي عندي فيه أن الالف
واللام في المصدقين والمصدقات للبهود، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف، ثم قبل ذكر الخبر
أخبر عنهم بأنهم أنوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن، ثم ذكر الخبر بعد ذلك
وهو قوله (يضاعف لهم) فقوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بمحشو الوزينج كما في قوله:

إن الثمانين وبلغتها [قد أحوجت سمى إلى ترجمان]

(المسألة الثالثة) من قرأ (المصدقين) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع
أوهما جميعاً، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإفراض التطوع، لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك،
فكل هذه الاحتمالات مذكورة، أما قوله (يضاعف لهم ولهم أجر كريم) فقد تقدم القول فيه .
قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ
وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ) .

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين، وذكر الآن حال المؤمنين وحال
الكافرين، ثم في الآية مسألان:

(المسألة الأولى) التصديق نعم لمن كثر منه الصدق، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله
تعالى ورسوله، وفي هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب
بجاهد قال: كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق، ثم قرأ هذه الآية، وبدل على هذا ما روى عن ابن
عباس في قوله (هم الصادقون) أى الموحدون (الثاني) أن الآية خاصة، وهو قول المقاتلين أن
الصادقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين، ومثل مؤمن
آل فرعون، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان
وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر الخلق الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعلواً أما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال
والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفراً ثم يكون
حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا
إلا متاع الغرور (٢٠)

(المسألة الثانية) قوله (والشهداء) فيه قولان (الأول) أنه عطف على الآية الأولى
والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو صديق
وشهيد . وتلا هذه الآية ، هذا القول اختلفوا في أنه لم يسم كل مؤمن شهيداً . فقال بعضهم لأن
المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل
شهادتهم ، وقال الحسن : السبب في هذا الإسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم
كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات
وحرمة الكفر والمعاصي ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثر منه الصدق وجمع
صدقا إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثاني) أن
قوله (والشهداء) ليس عطفاً على ما تقدم ، بل هو مبتدأ ، وخبره قوله (عند ربهم) أو يكون
ذلك صفة . وخبره هو قوله (لهم أجرهم) وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء ، فقال
الفراء والزجاج : هم الأنبياء ، لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على
هؤلاء شهيداً) وقال مقاتل ومحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ، وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتي
إذن لقليل ، ثم ذكر أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطمعون شهيد » الحديث .
واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال (والذين كفروا
وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكال حال الآخرة
فقال (اعلواً أما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال
والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة
عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وفي الآية مسائل :
(المسألة الأولى) المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتمظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة ، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة - قال إني أعلم ما لا تعلمون) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال (الذي خلق الموت والحياة) وأنه لا يفعل العيب على ما قال (أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) وقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذاك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمر : (أولها) أنها (لعب) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة (وثانيها) أنها (لهو) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتطشاً إليه مع فقدانها . فتكون المضار مجتمعة متوالية (وثالثها) أنها (زينة) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح ، وعماراة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل الناقص . ومن المعلوم أن العرض لا يقاوم الذاتي ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها . فاسدة لذاتها . فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفساد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة ، وهذا كما قيل

« حياتك يامغرور سهو وغفلة »

(ورابعها) (تفاخر بينكم) بالصفات الغانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله (وتكاثر في الأموال والأولاد) قال ابن عباس : يجمع المال في سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، واعلم أنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عماراة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً ، فقال (كمثل غيث) يعني المطر ، ونظيره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كاه) (والكاف في قوله (كمثل غيث) موضعه رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله (لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر) . (والآخر) أن يكون خبراً بعد خبر قاله الزجاج . وقوله (أعجب الكفار نباته) فيه قولان (الأول) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى : والعرب تقول للزراع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع عليهم به فهو في غاية الحسن (اثنان) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينه الدنيا وحرثها من المؤمنين . لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا ، وقوله (نباته) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وباقى الآية مفسرى سورة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفي الآخرة عذاب شديد) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحجارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا أهلكك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فتمتع المتاع ونعم الوسيلة .

ثم قال تعالى (سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) والمراد كأنه تعالى قال : لتسكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أنتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) ثم شرح هنا كيفية تلك المسارعة ، فقال (سارعوا) مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار ، وقوله (إلى مغفرة) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا يتالان إلا بالانتها عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : في آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وأزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها ، هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : عطاء . [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ، (وثالثها) قال السدى : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تمثيل للمباداة بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وخامسها)

أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد هنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع . ثم قال تعالى (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفنى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا ثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكيمياً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا هزم عليها ، وإن لم يوجد لها ، (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعددها الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أي إذا كان يوم القيامة نادى (الجواب) أن قوله (كل شيء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة في السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة «سقفها عرش الرحمن» وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

(المسألة الثانية) قوله (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعني أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بمحصل الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بمحصل الجنة لهم ، ولا نقطع بنبي العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الأبد ، فقد كانت الجنة معدة لهم . فإن قيل : فالمرتد قد آمن بالله . فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم . فينتق الصوم حجة فيما عداه .

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ مَا أَصَابَ

مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ

ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لأنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكعبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجاز القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلاً من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق . فلذا كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله ﴿ يؤتيه من يشاء ﴾ لا بد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم ﴾ معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كأغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغذ مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذا ههنا ، وأما قوله أولاً أنه لا بد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل ﴿ سابقوا إلى مغفرة ﴾ معنى ، لجوابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن للمتفضل أن يشترط في تفضله أي شرط شاء ، ويقول لا أنفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التفضيل على عظم حال الجنة ، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيماً .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال ﴿ سابقوا إلى مغفرة ﴾ بين أن المؤدى إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال ﴿ ما أصاب من مصيبة ﴾ والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله ، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر ، وقلة النبات ، ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتتابع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان (الأول) أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها (والثاني) أنها تناول الخير

والشر أجمع ، لقوله بعد ذلك (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا في كتاب) يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ ، قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه لإيام على الطاعات وعصته لإيام من المعاصي . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المنبريات ، أمراً ، وهم المقسمات ، أمراً ، إنما هي المبادئ . لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى (إلا في كتاب) .

(المسألة الثانية) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم ، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علينا أنه تعالى كان عالماً بها بأسرها .

(المسألة الثالثة) قوله (ولا في أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ، ومثبتة في علم الله تعالى ، فكان الامتاع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافين محال ، فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم تمتع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها في الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن نبرأها) فقد اختلفوا فيه . فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب ، وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها ، إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها ، كما في قوله (إننا أنزلناه) . ثم قال تعالى (إن ذلك على الله يسير) وفيه قولان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله هين ، (والثاني) إن إثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تفيد جمل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قلت لاضرربك ، فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك ، لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبة في الكتاب الذي لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً (وثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنياً (وثالثها) أنه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة مجزأ ، (ورابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصدق كذباً ، فإذا هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك متمماً علينا أنه لادافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول الغم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ، ولكنهم يوافقون في العلم والخبر ، وإذا كان الجبر لازماً في هاتين الصفتين ، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخييلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخييلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقاً . وإذا كان اتفاقاً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً . فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقرؤا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية . قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ﴾ يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يحتزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقى لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٣٩﴾

أراد كل ذلك منهم (والثالث) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (والله لا يحب كل مختال فخور) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء ، فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله (لكيلا) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالفرض . وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والقدر وتعلق كلنا الطائفتين بأكثرها .

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده (بما أنا كم) قصرأ ، وقرأ الباقون (أنا كم) ممدوداً ، حجة أبي عمرو أن (أنا كم) معادل لقوله (فاتكم) فكما أن الفعل للغائب في قوله (فاتكم) كذلك يكون الفعل للآتي في قوله (بما أنا كم) والعائد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بأنه فاعل . وحجة الباقيين أنه إذا مد كان ذلك مندوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في (أنا كم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء مخدوفة من الصلة تقديره بما أنا كموه .

(المسألة الثالثة) قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم . ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغىكم حتى تأثروا فيه وتبطروا . ودليل ذلك قوله تعالى (والله لا يحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطّر . وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للصبية صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضى بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة مقال المحبة إرادة مخصوصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

ثم قال تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الآية قولان (الأول) أن هذا يدل من قوله (كل مختال فخور) كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطلق فإذا رزقوا مالا وحظاً من الدنيا فلحهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم به وبطّرهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامره ونواهيه ولم ينته عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غنى عنه (القول الثاني) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ

(الذين يبخلون) كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلوا ببيان نعته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله (ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال).

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام . وقرأ الباقر (هو الغنى الحميد) قال أبو علي : ينبغي أن يكون هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً).

(المسألة الثالثة) قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غني فلا يعود ضرر عليه يبخل ذلك البخل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن سؤال يذكره هنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) وفي تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المعجزات الظاهرة والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى (وأنزّلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال (والسما رفعها ووضع الميزان) وهنما مسائل :

(المسألة الأولى) في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغي فعله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه ، والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلاً في الأزل ، وأما فعل ما ينبغي فعله ، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من

الأفعال النفسانية. لأن به يتميز الحق من الباطل، والحجة من الشبهة، والميزان هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدنية، فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق. والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص. وأما الحديد ففيه بأس شديد، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية، والميزان إلى القوة العملية، والحديد إشارة إلى دفع ما لا ينبغي، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية، ثم رعاية المصالح الجسدية، ثم الزجر عما لا ينبغي، لا جرم روعى هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيها) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم: إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الأقسام ثلاثة: إما السابقون وهم يماملون الخلق بمقتضى الكتاب. فينصفون ولا ينتصفون، ويحترزون عن مواقع الشبهات، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون فلا بد لهم من الميزان، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا يتصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الإنسان، إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين، فهنا لا يسكن إلا إلى الله، ولا يعمل إلا بكتاب الله. كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة، ومقام أصحاب اليمين. فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرف الإفراط والتفريط. ويبقى على الصراط المستقيم. وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة، وههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب. أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج، فلا بد وأن ينق من الأرض بالحديد (وسادسها) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع، وبعبارة أخرى: إما المعارف وإما الأعمال، فالأصول من الكتاب، وأما الفروع: فالمقصود الأفعال التي فيها عدلهم ومصالحهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل، والحديد لتأديب من ترك ذنوب الطريقين (وسابعها) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف، ووجوه المناسبات كثيرة، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي.

(المسألة الثانية) ذكروا في: إنزال الميزان - وإنزال الحديد، قولين (الأول) أن الله تعالى أنزلهما من السماء، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح، وقال سر قومك يزونا به، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمة والمطرقة والإبرة ، والمقمة ما يحدد به ، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . (والقول الثاني) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) قال قطرب (أنزلناها) أى هيأناها من النزول ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علقها تبنياً وماء بارداً ، وأكلت خبزاً ولبناً .

(المسألة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقسط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعاقل مقسط قال الله تعالى (إن الله يحب المقسطين) والقاسط الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وعلينا صنع لبوس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء مجلس فيه ، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتمل كل واحد منهم بهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يقضى إلى المزامحة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، ثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فحاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحفرها ، ثم عند تكون هذه الجيوب وتولدها لا بد من خبزها وتقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الجيوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تطهيرها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد . وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يحتل شيء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبده . فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهياً أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهوام الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تفاوت الأطمعة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أيسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لاجرم كانت عزيزة جداً ، فعلبتنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فترجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذي نفس فحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أي ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرمح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أي غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويقرب منه قوله تعالى (إن تنصروا الله ينصركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحدوث علم الله بقوله (وليعلم الله) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكانه تعالى قال : ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام من ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : قوله تعالى (ليقوم الناس بالقسط) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من مناق أو من مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذي أراده النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوي على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ۖ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا
بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً
وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك بيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فمنهم مهتد ، أي من الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفاسق ، وفي الفاسق هنا قولان (الأول) أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، (والثاني) أن المراد بالفاسق هنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالصد من المهتدين ، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذي عصي قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسولنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

(المسألة الثانية) قال ابن جنى (قرأ الحسن وآتيناه الإنجيل) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لانظيره ، لأنه أفعال وهو عندهم من نجحت الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعدة من وري الزنديرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيتين ، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لانظيره له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان : (أحدهما) أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل البرطيل (وثانيهما) أنه ظن الإنجيل أجمعياً فحرف مثاله تنبيهاً على كونه أجمعياً .

قوله تعالى ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكى بأن هذه الأشياء بجمولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية . قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى اطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الرجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض .

(المسألة الثانية) قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله (رحماً بينهم) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : قرئ رأفة على فعالة .

(المسألة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرئ : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان . وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين . مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام . قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن نبي إسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنتم بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى الفقار والقيافي وهو قوله (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) إلى آخر الآية » .

(المسألة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعواها طريقة الذم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده (ما كتبناها عليهم) .

(المسألة السادسة) (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو علي الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن ما ابتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، وهو من أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ
 ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
 وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ
 وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضا نحن عليهم .
 أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم
 ابتدعوا ابتغاء رضوان الله (الثانى) أنه استثناء متصل ، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه
 ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب
 وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا
 تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها ﴾ فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴿
 ففيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية ما رعوها حق رعايتها ، بل ضموا
 إليها التثليث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام
 فأمنوا به فهو قوله ﴿ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ ، (وثانيها) أننا كتبنا
 عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم إنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن
 لا لهذا الوجه ، بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أننا لما كتبناها عليهم
 تركوها ، فيكون ذلك ذمّاً لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق
 رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤمنوا به ، وقوله ﴿ فآتينا الذين آمنوا
 منهم أجرهم ﴾ أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، ويدل على هذا
 ما روى أنه عليه السلام قال « من آمن فى وصدة فى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن
 فى فأولئك هم الهالكون » (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية
 وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم
 الذين ما رعوها حق رعايتها ، قال عطاء : لم يرعوها كما رعاها الحواريون ، ثم قال (وكثير منهم
 فاسقون) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .
 قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل
 لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لثَلَاثَ يَعْلَمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ

بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (٢٢٩)

إعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فأتينا الذين آمنوا منهم) أي من قوم عيسى (أجرم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (بؤتكم كفلين) أي نصيبين من رحمته لإيمانكم أو لا بعيسى، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاؤا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسألوها فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان: (السؤال الأول) ما الكفل في اللغة؟ (الجواب) قال المورج: الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة، وقال المفضل بن مسلمة: الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير.

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلاً واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب اقتنوا بهذا السبب على المسلمين، وهو ضعيف لأنه لا يعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرأ من النصيبين، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءاً من مائة جزء، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية، فكذا ههنا، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أي يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور في قوله (يسمى نورهم) ويفغر لكم ما أسلفتم من المعاصي (والله غفور رحيم).

قوله تعالى (لثلاث يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال الواحدى هذه آية مفككة وليس للفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة، والتقدير: يعلم أهل الكتاب، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون: هذه الكلمة ليست بزائدة، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه. (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة، فاعلم أنه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي: أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا، والكتاب والشرع ليس لإلنا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين، إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية . والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة محتصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأظننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرُونَ على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء . ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني) وهو أن لفظة لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله (ألا يقدرُونَ) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لتلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ، وأهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرُونَ عليه فقد علموا أنهم يقدرُونَ عليه . ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أي وليعلموا أن الفضل بيد الله . فيصير التقدير : إننا فعلنا كذا وكذا لتلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرُونَ على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، فعلنا في قوله (وأن الفضل بيد الله) تقديره وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل ، فعلنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ : لكي يعلم ، ولكيلا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون في الياء ، وحكى ابن جنى في المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء . وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وما ذكره قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذف بقي لتلا فيجب إدغام النون في اللام فيصير اللام فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفت إلى المضمر فتحتة تقول له ففهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكروم لتزول منه الجبال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) أي في ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتية من يشاء . لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والمعظم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب . والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة المجادلة)
(وهي عشرون وآياتان مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ
مُحَاوِرَكًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع محاوركا إن الله
سميع بصير) .

روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رأها زوجها وهي تصلي ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لم ، فلما سلمت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به خفة فظاهر منها ، فأتت رسول الله ﷺ وقالت : إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه ، وإن لي صبية صفاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها « ما عندى في أمرك شيء » وروى أنه عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يارسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلى ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكروا إلى الله فاقى ووجدى ، وكلما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكت إلى الله ، فبينما هي كذلك إذ تريد وجه رسول الله ﷺ ، فنزلت هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما حاكك على ما صنعت ؟ فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتق ؟ فقال لا والله . فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أنى آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل بصرى ولظننت أفى أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يارسول الله إلا أن تعيننى منك بصدقة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتصدق به على ستين مسكيناً » واعلم أن في هذا الخبر مباحث :

(الأول) قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك - ثم ظاهر في تلك الحالة - لم يكن يلزمه شيء ، بل معنى اللطم هنا : الإلمام بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نَسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

(البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع ثابت الآية ناسخة له، وإلا لم يعد نسخاً، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها: «حرمت» أو قال: «ما أراك إلا قد حرمت» كالدلالة على أنه كان شرعاً. وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك.

(البحث الثالث) أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجائوه عن الخلق، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق، كفاه الله ذلك المهم، ولنرجع إلى التفسير: أما قوله (قد سمع الله) فقيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قوله (قد) معناه التوقع، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها، وينزل في ذلك ما يفرج عنها.

(المسألة الثانية) كان حمزة يدغم الدال في السين من (قد سمع الله) وكذلك في نظائره، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولهما) المجادلة وهي قوله (تجادلك في زوجها) أي تجادل في شأن زوجها، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها «حرمت عليه» قالت: والله ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها إلى الله، وهو قولها: أشكوا إلى الله فاقى ووجدى، وقولها: إن لي صبية صغيراً، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة في الكلام، ومنه فسا أحرار بكلمة، أي فما أجاب، ثم قال: (إن الله سميع بصير) أي يسمع كلام من يناديه، ويبصر من يتضرع إليه.

قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله (الذين يظاهرون) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية، فنقول في هذه (الآية) بحثان: (أحدهما) أن الظهار ما هو؟

(والثاني) أن المظاهر من هو؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث: وهو أن المظاهر منها من هي؟

(أما البحث الأول) وهو أن الظهار ما هو؟ فقيه مقامان: (المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته: أنت على كظري أرى، فهو مشتق من الظهر.

(والثاني) وهو صاحب النظم، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد، لأنه ليس الظهر أولى بالذكور في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباشرة والتلذذ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو. ومنه قوله تعالى (فما استطاعوا أن يظهره) أي يعلوه، وكل من علا شيئاً فقد ظهره، ومنه سمي المركوب ظهراً. لأن راكبه يعلوه، وكذلك امرأة الرجل ظهره، لأنه يعلوها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظهر، فكانت امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له، ويدل على صحة هذا المعنى: أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتى، أى طلقتها، وفي قولهم: أنت على كظهر أمى. حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك على، أى ملكى إياك، وعلوى عليك حرام، كما أن علوى على أمى وملكها حرام على.

(المقام الثاني) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الأصل في هذا الباب أن يقال: أنت على كظهر أمى. فإما أن يكون لفظ الظهر، ولفظ الأم مذكورين، وإما أن يكون لفظ الأم مذكوراً دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الأم، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكوراً، فهذه أقسام أربعة:

(القسم الأول) إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق، ثم لا مناقشة في الصلوات إذا انتظم السلام، فلو قال: أنت على كظهر أمى، أو أنت منى كظهر أمى، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمى، فقبيل إنه صريح، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان.

(القسم الثاني) أن تكون الأم مذكورة، ولا يكون الظهر مذكوراً. وتفصيل مذهب الشافعي فيه أن الأعضاء قسماً، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، (أما الأول) فهو كقوله: أنت على كرجل أمى، أو كيد أمى. أو كبطن أمى، وللشافعي فيه قولان: الجدي. أن الظهار يثبت، والقديم أنه لا يثبت. أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للإكرام، فهو كقوله: أنت على كعين أمى، أو روح أمى، فإن أراد الظهار كان ظهاراً، وإن أراد الكرامة فليس بظهار، فإن لفظه محتمل لذلك، وإن أطلق فيه تردد، هذا تفصيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً، وهو قوله: أنت على كيد أمى أو كراسها، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً، كما إذا قال: أنت على كبطن أمى أو فخذها. والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح الظهار بشئ. من هذه الألفاظ. والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال: أنت على

كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أمى ، ولذلك سُمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

(القسم الثالث) ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الام مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : (المرتبة الأولى) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . (المرتبة الثانية) تشبيهاً بالمرأة المحرمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها ثلاثاً ، فهذا لا يكون ظهاراً بالاتفاق ، (المرتبة الثالثة) أن يقول : أنت على كظهر زوجة أبى ، والمختار عندى أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة . وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال (والذين يظاهرون) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فن قصره على الأم فقد خص (والجواب) أنه تعالى لما قال بعده (ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدنهم) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

(القسم الرابع) ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الام ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى . وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً .

(البحث الثانى) فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) وأما القياس فن وجهين (الأول) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرأله عن هذا الفعل الذى هو منكرومن القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذى فوجب أن يصح ، واحتجوا بقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى (والذين يظاهرون منكم من نسائهم) وذلك خطاب للؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين) وإيجاب الصوم على الذى تمتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » (والجواب) عن الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ، فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين ؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك . لاسيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه . لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله (والذين يظاهرون) أولى ، سلمنا الاستواء في القوة ، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) متأخر في الذكر عن قوله (الذين يظاهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله (الذين يظاهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) فيه بيان حكم الظهار ، وكون المبين متأخراً في النزول عن المحمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الأول) أن من لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام ، فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثاني) أن الصوم يدل عن الإعتاق ، والبذل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره ، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، فقوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم . أما قوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » قلنا إنه عام . والتكليف بالتكفير خاص . والخاص مقدم على العام ، وأيضا فنحن لانكفله بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم ، وإلا فلا تصم .

(المسألة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ، ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمي اليوم . بطل الظهار بمضى اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليلى ، هو مظاهر أبداً ، لأن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت ، وإلا لما انحل بالتكفير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت ، قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى (الذين يظاهرون) . أما قوله تعالى (من نسائهم) فيتعلق به أحكام المظاهر منه . واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة . فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الحبل كان ثابتاً . والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل في الثابت البقاء . والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) يتناول الحرائر دون الإماء . والدليل عليه قوله (أو نسائهن) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله (أو ما ملكت أيمنهن) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى (وأمهات نسائكم) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

(المسألة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر (والذين يظهرون) بغير الألف ، وقرأ عاصم (يظاهرون) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحزمة والسكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من امرأته ، وظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرو ويتظهر ، ثم تدهم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للمطارعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، تدحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنها ، وإن لم يكونا لللاحق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

(المسألة الخامسة) لفظة (منكم) في قوله (والذين يظاهرون منكم) تويخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظاهر لأنه كان من أيمن أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم . وقوله تعالى (ماهن أمهاتهم) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية المفضل (أمهاتهم) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيويه وهو أقيس الوجين ، وذلك أن النقي كالأستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله (ما هذا بشراً) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما (والثاني) أن ما تنفي ما في الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ما خص بالدليل قياساً على باب ما لا ينصرف .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال : وهو أن من قال لامرأته : أنت على كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة بالأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله (ماهن أمهاتهم) وكيف يليق أن يقال (وإنهم ليقولون منكرآ من القول وزوراً) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت على كظهر أمي ، إما أن يجعله لإخباراً أو إنشاءً وعلى التقدير الأول أنه كذب . لأن الزوجة محللة بالأم محرمة ، وتشبيه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرمه كذب ، وإن جعلناه إنشاءً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمه ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا
وَإِنَّ اللَّهَ أَعْفُوٌّ غَفُورٌ ٢٥ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه (منكرًا من القول وزورًا) لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا ، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا ، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزورًا ، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى ﴿ إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرًا من القول وزورًا ﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللاتي ، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون) ثم في الآية سؤال : وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ، لأنه قال : في آية أخرى (وأمهاكم من الرضاة) وفي آية أخرى (وأزواجه أمهاتهم) ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرزعة أما ، وزوجة الرسول أما ، حرمة النكاح ، وذلك لأننا نقول : إن هذا الطريق ظاهره أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة ، وظاهر الآية : بوجه أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة ، وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأما ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع يجعل هذا اللفظ سببًا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به ، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان وصفهم لها بالحرمة كذبًا وزورًا .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله لعفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال (ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة .

قوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن يتماسا ﴾ قال الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء . وخبره فعلهم تحرير رقية ، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلًا عليه ، وإن شئت أضمرت فكفارتهن تحرير رقية . أما قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) فاعلم أنه كثير اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولًا من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة ، وثانيًا من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا. وفيما قالوا، قال أبو علي الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وقال (فاهدوم إلى صراط الجحيم) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (بان ربك أوحى لها) .

(المسألة الثانية) لفظ: ما قالوا، في قوله (ثم يعودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ الظاهر، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله: لما قالوا المقول فيه، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظاهر، تنزيلاً للمقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى (وزنه ما يقول) أي وزنه المقول، وقال عليه السلام «العائد في هبته، كالكلب يعود في قيته» وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجأؤنا، أي مرجؤنا. وقال تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله (ثم يعودون لما قالوا) أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة، يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي نقض ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يفعل مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه.

(المسألة الثالثة) ظهر بما قدمنا أن قوله (ثم يعودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد هم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: (الأول) وهو قول الشافعي أن معنى العود، لما قالوا: السكوت عن الطلاق بعد الظاهر زماناً يمكنه أن يطلقها فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع فيه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين: (الأول) أنه تعالى قال (ثم يعودون لما قالوا) و«ثم تقتضي التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) أنه شبهها بالأم والأب لا يحرم إمساكها، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله: أنت على كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضاً وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلغظ بلفظ الظاهر حتى يحصل التراخي، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، ثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً، ثم نقول إنه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائداً، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة: ثم (والجواب عن الثاني) أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها، فقوله: أنت على كظهر أمي، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية، أو في الاستمتاع بها. فوجب حملها على الكل، فقوله: أنت على كظهر أمي. يقتضى تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله: أنت على كظهر أمي، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً، وهذا الكلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير العود، وهو قول أبي حنيفة: إنه عبارة عن استباحة الوطء والملاسة والنظر إليها بالشهوة، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله: أنت على كظهر أمي، واعلم أن هذا الكلام ضعيف، لأنه لما شبهها بالأم، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع. وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل، وإذا كان كذلك. فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة، فقد نقض حكم قوله: أنت على كظهر أمي، فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك: أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف، لأن القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة، إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها. وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري: أن العود إليها عبارة عن جماعها، وهذا خطأ لأن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا فتحرر ربة من قبل أن يتماسا) بغاء التعقيب في قوله (فتحرر ربة) يقتضى كون التكفير بعد العود، ويقتضى قوله (من قبل أن يتماسا) أن يكون التكفير قبل الجماع، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود، وقبل الجماع، وجب أن يكون العود غير الجماع، واعلم أن أصحابنا قالوا: العود المذكور ههنا. هب أنه صالح للجماع، أو للعزم على الجماع، أو لاستباحة الجماع، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله، هو أقل ما ينطلق عليه الإسم فيجب تعليق الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة.

(الاحتمال الثاني) في قوله (ثم يعودون) أي يفعلون مثل ما فعلوه، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام، وتقديره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام، خلاف حكمه عندهم في الجاهلية، فقال (والذين يظاهرون من نسائهم) يريد في الجاهلية (ثم يعودون لما قالوا) أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية، فكفارتهم كذا وكذا، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة: ثم، وهذا يقتضى أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار، فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام، والعرب

تضمن لفظ كان ، كما في قوله (واتبعوا ما تتلو الشياطين) أي ما كانت تتلو الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل (القول الثاني) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فإن لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون لما قالوا) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول : ثم يعيدون ما قالوا (الثاني) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد أزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البيضي فإنه قال : كنت لأصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأنتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض في حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصفهاني : معنى العود ، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض الأطعمة ، إنه حرام على كلحم الأدمى ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك . ولا يمين هناك . وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك .

أما قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فللشافعي قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) فكان ذلك عاماً في جميع ضروب المسيس ، من لمس يداً أو غيرها (والثاني) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) أزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكأن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، وفوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

(المسألة الثانية) اختلفوا فيمن ظاهر مراراً ، فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية ، والأول باطل لأن الكفارة الأولى وجبت بالظهار الأول وتكوين الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلينا أن الظهار الثاني يوجب كفارة

ثانية، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مراراً كثيرة، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة، فعلمنا أن التكفير الواحد كاف في الظاهر، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا يقتضى أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة، ولما كان ذلك باطلاً، فكذا ما قلتموه.

(المسألة الثالثة) رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال: أنتن على كظهر أمي، للشافعي قولان: أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات، نظراً إلى عدد اللواتي ظاهر منهن، ودليله ما ذكرنا، أنه ظاهر عن هذه، فلزمه كفارة بسبب هذا الظاهر، وظاهر أيضاً عن تلك، فالظاهر الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى.

(المسألة الرابعة) الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماسه، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كما ك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقدها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهنا كانت صفة القبيلة، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

(المسألة الخامسة) الأظهر أنه لا ينبغي للبرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير، وإن كان بالضرب حتى يوفى حقها من الجماع، قال الفقهاء: ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظهار وحدها، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها.

(المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزى. سواء كانت مؤمنة أو كافرة، لقوله تعالى (فتحرير رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب، وقال الشافعي: لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن المشرك نجس، لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكل نجس خبيث ياجمع الأمة وقال تعالى (ولا تيمموا الخبيث) (الثاني) أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذا هنا، والجامع أن الإعتاق لإنعام، فتقيده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضى إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة.

(المسألة السابعة) إعتاق المكاتب لا يجزى. عند الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جازع الكفارة، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئاً، فظاهر الرواية أنه لا يجزى، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزى، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى (وفي الرقاب) والرقبة مجزئة لقوله تعالى (فتحرير رقبة). حجة الشافعي أن المقضى لبقاء التكليف بإعتاق الرقبة قائم، بعد إعتاق المكاتب، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هنا، فوجب أن يبقى على الأصل، بيان المقضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ماله، لكنه يمكن نقصان في رقه، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه، ويمتنع على المولى التصرفات فيه، ولو أنفقه المولى يضمن قيمته، ولو وطى مكاتبته يفرم المهر، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد الفتن خروجاً عن العهدة بإعتاق المكاتب. (والوجه الثاني) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزى. عن الكفارة، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً.

(المسألة الثامنة) لو اشترى قريه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه. لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يقع، حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية، وحجة الشافعي ما تقدم.

(المسألة التاسعة) قال أبو حنيفة: الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتمليك من الفقير، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام، وحقيقة الإطعام هو التمكين. بدليل قوله تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وذلك يتأدى بالتمكين والتمليك، فكذا هنا. وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر.

(المسألة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرأ أو أقطاً، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده، وقال أبو حنيفة: يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئه دون ذلك، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي، فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً، وذلك هو المد، حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت «لكل مسكين نصف صاع من بر» وعن علي وعائشة قالا: لكل مسكين مدان من بر، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين، فيكون نظير صدقة الفطر، ولا يتأدى ذلك بالمد، بل بما قلنا، فكذلك هنا.

(المسألة الحادية عشرة) لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزى. عند الشافعي، وعند أبي حنيفة يجزى، حجة الشافعي ظاهر الآية، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً، فوجب رعاية ظاهر الآية، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل، وللشافعي أن يقول التحجمات غالباً على هذه التقديرات. فوجب الامتناع فهامن القياس، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوَعَّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣٥﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرٍ
مُّتَابِعِينَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامَ سِتِّينَ مَسْكِينًا

في قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد .
(المسألة الثانية عشرة) قال أصحاب الشافعي : إنه تعالى قال في الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين) وقال : في الصوم (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فذكر في الأول (فمن لم يجد) وفي الثاني (فمن لم يستطع) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال . أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه يقتل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الانتقال إلى الإطعام فمن لم يستطع ، وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطیع ، وقال في الرقبة (فمن لم يجد) والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالا يشتري به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للمال ، وأيضاً يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره ، وأما إزالة المرض فليس باختياره .

(المسألة الثالثة عشرة) قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط ، والغلبة الهاججة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الإعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من من قبل الصوم » فقال عليه السلام « أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فرق الوسع ، والوسع فوق الطاقة ، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق ، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى (ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير) قال الزجاج : (ذلكم) التعليل في الكفارة (توعظون به) أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره (ذلكم توعظون به) أي تؤمرون به من الكفارة (والله بما تعملون خبير) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فدللت الآية على أن التتابع شرط ، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتماسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل الماسا ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع . والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ تَوَمَّنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَلَكَ حُدُودَ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٤﴾
 إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُتِبُوا كَمَا كُتِبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَوَدَّ أَنْزَلْنَا
 آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥٥﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ﴾ . وفي قوله (ذلك) وجهان (الأول) قال الزجاج إنه في محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذي وضعناه ، (الثاني) فعلنا ذلك البيان والتعليم الأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلت المعتزلة باللام في قوله (لتؤمنوا) على أن فعل الله معلل بالفرض . وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت من أدخل العمل في معنى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدلّت الآية على أن العمل من الإيمان ، ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل (ذلك لتؤمنوا بالله) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام . ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ، (وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) أي لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كذبوا كما كذب الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ﴾ فيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للبوابة حداد ، وللبنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهاني : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أي يعادون ويشاقون ، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير في قوله (يحادون) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذهم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم (كذبوا) أي خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال (كما كبت الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وقد أنزلنا آيات بينات)

يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل

شيء شهيد ﴿٦٦﴾ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض

تدل على صدق الرسول (وللكافرين) بهذه الآيات (عذاب مهين) يذهب بعزيم وكبرهم، فيبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان، وفي الآخرة العذاب الشديد. ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال:

﴿يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه ونسوه والله على كل شيء شهيد﴾.

يوم منصوب ينبئهم، أو يمهين، أو بإضمار أذكر، تعظيماً لليوم، وفي قوله (جميعاً) قولان: (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني) مجتمعين في حال واحدة، ثم قال (فينبئهم بما عملوا) تخجيلاً لهم، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار، لما يلحقهم من الخزي على رؤس الأشهاد وقوله (أحصاه الله) أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من السمية والكيفية، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات، ثم قال (ونسوه) لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها (والله على كل شيء شهيد) أي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة. ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال:

﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض﴾.

قال ابن عباس (ألم تر) أي ألم تعلم. وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالاشياء لا يرى، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم، لأن الدليل على كونه عالماً، هو أن أفعاله محكمة متقنة متنسقة منتظمة، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم.

﴿أما المقدمة الأولى﴾ فمحسوسة، مشاهدة في عجائب السموات والأرض، وتركيبات النبات والحيوان.

﴿أما المقدمة الثانية﴾ فبديهية. ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، فلأن علمه علم قديم، فلو تعلق ببعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلوماتية لافتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص، وهو على الله تعالى محال. فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، واعلم أنه سبحانه قال (يعلم ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل: يعلم ما في الأرض وما في السموات. وفي رعاية هذا الترتيب نرى عيب.

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا
 آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾

فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن جنى ، قرأ أبو حنيفة : ما تكون من نجوى ثلاثة ، بالناء . ثم قال والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشيعاء وعموم الجنسية ، كقولك : ماجأتى من امرأة ، وما حضرنى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيته ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ما قامت امرأة وما حضرت جارية .

(المسألة الثانية) قوله (ما يكون) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .
 (المسألة الثالثة) النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى (لا خير فى كثير من نجواهم) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سرّاً لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فلها لا ارتفاعها خلعت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً . فيقال : قوم نجوى ، ومنه قوله تعالى (وإذ هم نجوى) والمعنى : هم ذوو نجوى ، فحذف المضاف . وكذلك كل مصدر وصف به .

(المسألة الرابعة) جر ثلاثة فى قوله (من نجوى ثلاثة) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجروراً بالإضافة (والثانى) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

(المسألة الخامسة) قرأ ابن أبى عتبة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

(المسألة السادسة) أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهل أمر الأربعة فى البين ، وذكر واهيه وجورها : (أحدهما) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضامناً وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليستك وأنيستك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً .

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَتَنَجَّوْنَ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتر يحب الوتر ، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثالثها) أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات ، والثالث كالمتمسك بالحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التنجى مغايظة للمؤمنين ، وكانوا على هذين العديدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب بن عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ما نقول ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التنجى .

(المسألة السابعة) قرئ . (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا نفي الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم . (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

(المسألة الثامنة) قرئ . (ولا أكبر) بالباء المنقطعة من تحت .

(المسألة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلتهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

(المسألة العاشرة) قرأ بعضهم (ثم يفتهم) يسكنون النون ، وأبناً ونبأ واحد في المعنى ، وقوله (ثم يفتهم بما عملوا يوم القيامة) أى يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شئ عليم) وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ
وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يمودون لما نهوا عنه) واختلفوا في أنهم من هم؟ فقال الأكثرون: هم اليهود، ومنهم من قال: هم المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، والاول أقرب، لانه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله)، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا: السام عليك، يعنون الموت، والأخبار في ذلك متظاهرة، وقصة عائشة فيها مشهورة.

ثم قال تعالى (ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مسألان:

(المسألة الأولى) قال المفسرون: إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوهم، فيحزنون لذلك، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين، فلم يفتوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأزل الله تعالى هذه الآية، وقوله (ويتناجون بالإثم والعدوان) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن التجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان، لا سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد (والثاني) أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم، لانه إمامكركيد بالمسلمين أو شئ يسوهم.

(المسألة الثانية) قرأ حمزة وحده: ويتنجون بغير ألف، والباقون: يتناجون. قال أبو علي: يتنجون يفتعلون من النجوى، والنجوى مصدر كالندوى والعدوى، فيتنجون ويتناجون واحد، فإن يفتعلون، ويتفاعلون، قد يجريان مجرى واحد، كما يقال ازدوجوا، واعتوروا، وتزاوروا وتماوروا، وقوله تعالى (حتى إذا اداركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا، وادركوا انفاعلوا ووجه من قرأ: يتناجون، قوله (إذا ناجيتهم الرسول، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتهم، وليس في هذارد لقراءة حمزة: يتنجون، لأن هذا مثله في الجواز، وقوله تعالى (ومعصية الرسول) قال صاحب الكشاف: قرئ: ومعصيات الرسول، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) يعني أنهم يقولون في تحيتك: السام عليك يا محمد. والسام الموت، والله تعالى يقول، (وسلام على عباده الذين اصطفى) وبأياها الرسول، وبأياها النبي، ثم ذكر تعالى (أنهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) يعني أنهم

حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا
تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبَرِّ
وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ
لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

يقولون في أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .
ثم قال تعالى ﴿ حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب
المشيئة ، أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ، ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ،
فالعذاب في القيامة كافيم في الردع عما هم عليه .
قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تناجوا بالإثم والعدوان ومعية الرسول
وتناجوا بالبر والتقوى ﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله (يا أيها الذين آمنوا) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيما تقدم
(ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى) على اليهود حملنا في هذه الآية قوله (يا أيها الذين
آمنوا) على المنافقين . أى يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود
والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم
والعدوان ومعية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقتهن . فقال
(لا تناجوا بالإثم) وهو ما يوجب مما يخصهم (والعدوان) وهو ما يؤدي إلى ظلم الغير (ومعية
الرسول) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن يتناجوا بالبر (الذى يضاد العدوان ، وبالتقوى
وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى) ، واعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته
قلت مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو إلى إظهاره ، وذلك يقرب من قوله (لاخير
في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً ففى عرف
طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذى من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذى إليه تحشرون ﴾ أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان
لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ﴾ الالف واللام في لفظ النجوى
لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن في النجوى ما يكون من الله والله ، بل المراد منه المعهود السابق
وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى

وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقرابائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له . ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله (إلا بإذن الله) قليل بعلمه ، وقليل بخلقه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقبل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمه ولا يبطل سعيه . قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ، أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله (تفسحوا في المجالس) توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة فسيحة ، ولك فيه فسحة ، أي سعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن وداود بن أبي هند : تفسحوا ، قال ابن جني : هذا لا يثق بالفرض لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفساح فتفاعل ، والمراد ههنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد ، كالمفاسمة والمكايلة ، وقرئ (في المجالس) قال الواحدى : والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكروا في الآية أقوالاً (الأولى) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوهاً (الأولى) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي المكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حيال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطمئن المناقون في ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا مجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثاني) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول بحجة القرب منه ليسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، (الثالث) أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأتي ، فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ، (القول الثاني) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقوله (مقاعد للقتال) وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد به جميع المجالس والمجامع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام ، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي » ، ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا لكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفسيح إذا أمكن ، لأن ذلك أدخل في التحجب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه . فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديديد البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفسح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر . أما قوله تعالى (يفسح الله لكم) فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المسكن والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة . ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسيح في المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور في قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم » .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ
فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْرُقُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

درجات والله بما تعملون خبير ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً
(أحدها) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا (وثانيها) إذا قيل لكم قوموا من
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا في الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال :
(ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي) وهو قول الزجاج (وثالثها) إذا قيل لكم قوموا
إلى الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتناقلوا فيه ، قال
الضحاك وابن زيد : إن قوماً تناقلوا عن الصلاة ، فأمروا بالقيام لها إذا نودي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (انشروا) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يكفون ويمكفون ،
ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما ناهى أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدمه على
الطاعة ، فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات) أى يرفع الله المؤمنين
بامتثال أوامره وأوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات . ثم في المراد من هذه الرفة قولان
(الأول) وهو القول النادر أن المراد به الرفة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو
القول المشهور أن المراد منه الرفة في درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أظننا في تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) في فضيلة العلم ، وقال القاضى :
لا شبهة أن علم العالم يقتضى لطاعته من المنزلة مالا يحصل للؤمن ، ولذلك فإنه يقتدى بالعالم في كل
أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومحاسبة النفس
مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية
التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيما يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ،
وفي الوجه كثره ، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه
فيما يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صغائر غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نحواً كم صدقة ذلك
خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد (أولها) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه، وإن وجده بالسهولة استحققه (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس: إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نبيه، فلما نزلت هذه الآية شجع كثير من الناس فكفوا عن المسألة (ورابعها) قال مقاتل بن حبان: إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة، فأما الأغنياء فامتنعوا، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينتفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله، وانحطت درجة الأغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين، لظنه أن فلاناً إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يتميز به حب الآخرة عن حب الدنيا، فإن المال يحك الدواعي.

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً، لأن الأمر للوجوب، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده بزول وجوبه، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً، بل كان مندوباً، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (ذلك خير لكم وأطهر) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض (والثاني) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به، وهو قوله (أشفتكم أن تقدموا) إلى آخر الآية (والجواب عن الأول) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر، فالواجب أيضاً يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة، كونهما متصلتين في الزول، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً، إنها ناسخة للاعتداد بحول، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ، فقال الكلبي: ما بقى ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ، وقال مقاتل ابن حبان: بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ.

(المسألة الثالثة) روى عن علي عليه السلام أنه قال: إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبل، ولا يعمل بها أحد بعدى، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم، فكلمنا ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء بن ابن عباس: أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجها أحد إلا

أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَاتٍ

على عليه السلام تصدق بدينار، ثم نزلت الرخصة. قال القاضي والأكثر في الروايات: أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته، ثم ورد النسخ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك. فهذا لا يجر إليهم طعناً، وذلك الإقدام على هذا العمل بما يضيق قلب الفقير، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه، ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء، لم يكن في تركه كبيرة مضرة، لأن الذي يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة، بل قد بينا أنهم إنما كلفوا هذه الصدقة ليركوا هذه المناجاة، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن.

(المسألة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: لما نزلت هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «ما تقول في دينار؟ قلت لا يطبقونه، قال كم؟ قلت حبة أو شميرة، قال إنك لزهد» والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك. أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر) أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة. أما قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فالمراد منه الفقراء، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه.

(المسألة الخامسة) أنكر أبو مسلم وقوع النسخ. وقال إن المناقين كانوا يمتنعون من بدل الصدقات، وإن قوماً من المناقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المناقين، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصلي، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت، وحاصل قول أبي مسلم: أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة، فلا يكون هذا نسخاً، وهذا الكلام حسن ما به بأس، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله: (أشفقتم) ومنهم من قال: إنه منسوخ بوجوب الزكاة.

قوله تعالى (أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) .

فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاطِيعُوا
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُم مِّنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤)

(فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله
 خبير بما تعملون).

والمعنى أحفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال، فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم
 ورخص لكم في أن لا تفعلوه، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر
 الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف، وبيانه من وجوه (أولها) قوله (أأشفقتم أن
 تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذ لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم)
 قلنا: ليس الأمر كما قلتم، وذلك لأن القوم لما كفوا بأن يقدموا الصدقة وبشغلوا بالمناجاة، فلا بد
 من تقديم الصدقة، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم
 الصدقة، فهذا أيضاً غير جائز، لأن المناجاة لا يمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة، فإذا لم
 يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة، فعلينا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم، فأما قوله
 (أأشفقتم) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام
 الوجوب، فقال هذا القول، وأما قوله (وتاب الله عليكم) فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا
 التقصير، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله، وأقمتم الصلاة وآتيتهم الزكاة، فقد
 كفاكم هذا التكليف، أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعني يحيط بأعمالكم ونياتكم.

قوله تعالى (ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على
 الكذب وهم يعلمون). كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله (من
 لعنه الله وغضب عليه) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (ما هم منكم) أيها المسلمون ولا من
 اليهود (ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعاؤهم كونهم مسلمين، وإما أنهم
 كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين. فإذا قيل لهم إنكم تعلمون ذلك خافوا على أنفسهم
 من القتل، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه.

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ: إن الخبر الذي يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما
 يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه، وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب
 إليه لكان قوله (وهم يعلمون) تكراراً غير مقيد، يروى: أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾، اِتَّخَذُوا آيْمَانَهُمْ
 جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٦﴾، لَنْ تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا
 أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾، يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ
 اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ
 الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود، فيينا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان - أو بعيني شيطان - فدخل رجل
 عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فزل قوله (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون).
 قوله تعالى (أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض
 المحققين عذاب القبر.

ثم قال تعالى (اتخذوا آيماهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلم عذاب مهين) وفيه مسألان:
 (المسألة الأولى) قرأ الحسن (اتخذوا آيماهم) بكسر الهمزة، قال ابن جنى: هذا على
 حذف المضاف، أى اتخذوا ظهار آيماهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين، أو جنة عن
 أن يقتلهم المسلمون، فلما أمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول فى الإسلام بإلقاء الشبهات
 فى القلوب وتقيح حال الإسلام.

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فلم عذاب مهين) أى عذاب الآخرة، وإنما حملنا قوله (أعد الله
 لهم عذاباً شديداً) على عذاب القبر، وقوله ههنا (فلم عذاب مهين) على عذاب الآخرة، لثلا
 يلزم التكرار، ومن الناس من قال: المراد من الكل عذاب الآخرة، وهو كقوله (الذين كفروا
 وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب).

قوله تعالى (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها
 خالدون) روى أن واحداً منهم قال لننصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا، فنزلت هذه الآية.
 قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء ألا
 إنهم هم الكاذبون). قال ابن عباس: إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه
 فى الدنيا كذباً (أما الأول) فكقوله (والله ربنا ما كنا مشركين). (وأما الثانى) فهو كقوله
 (ويحلفون بالله إنهم لمنكم) والمعنى أنهم لشدة توغلم فى النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويح

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَأَهُمْ ذَكَرَ اللَّهُ أَوْلِيكَ حِزْبَ الشَّيْطَانِ
 الْآيَةَ إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 أَوْلِيكَ فِي الْآذِلِينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾

كذبهم بالآيات الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحلف الذميمة يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يخلفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى في الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يقتضى ركاكة عظيمة في النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) .

قوله تعالى ﴿استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا إن حزب الشيطان هم الخاسرون﴾ .

قال الزجاج : استحوذ في اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة في حق عمر : كان أحوذياً ، أى سائساً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم . ثم قال (فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً (والثاني) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿إن الذين يحادون الله ورسوله أولئك في الآذلين ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلي إن الله قوي عزيز﴾ أى في جملة من هو أذل خلق الله ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلته من ينازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذمهم ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفيه مسألان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلي) بفتح الياء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو علي : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿المسألة الثانية﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة العلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك ، ثم قال (إن الله قوي) على نصرته أنبيائه (عزيز) غالب لا يدفعه أحد عن مراده ، لأن كل ماسواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢٢﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا لندرجون أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي
أظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم ، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأنزل الله
هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو
كانوا آباءهم أو أبنائهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح
منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب
الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله . وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع
ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) أنهما لا يجتمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب وداد
أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة .
وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً في الله ، فإن قيل :
أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالفتهم ومعاشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة
المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنياً مع كونه كافراً ، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ، ثم إنه
تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان
لا يجتمعان (وثانيها) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبنائهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد
أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب
الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم
أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر
إلى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام « متعنا بنفسك » ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير .

وعلى بن أبي طالب وحزرة وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله ، واختلفوا في المراد من قوله (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالالطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في (كتب) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لانقلب خبر الله الصادق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسي معناه : جمع . والسكتية : الجمع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا بمن يقولوا (تؤمن ببعض ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن ككُتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين .

(المسألة الثانية) روى المفضل عن عاصم (كتب) على فعل ما لم يسم فاعله ، والباقون (كتب) على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأيدم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصرة روحاً لأن بها يحيى أمرهم (والثاني) قال السدى : الضمير في قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدم بروح من الإيمان يدل عليه قوله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) (النعمة الثالثة) قوله (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) وهو إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك المودة مع أعداء الله ، فقال (أولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم المفلحون) وهو في مقابلة قوله فيهم (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) نزلت في حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية تزرع التردد إلى الكفار والفساق ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة أبانى وجدت فيما أوحيت (لا تجد قوماً) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين . وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

(سورة الحشر)

وهي عشرون وأربع آيات مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١) هُوَ
الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ، هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر ، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصاري ، فقتل كعباً غيلة ، وكان أخاه من الرضاعة ، ثم سمحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف . فقال لهم اخرجوا من المدينة ، فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهز للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقيل لا تخرجوا من الحصن فان قاتلوكم فنحن معكم لا نتخذ لكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فحصدوا الأرزقة فحاصروهم إحدى وعشرون ليلة ، فلما قذف الله الرعب في قلوبهم وآيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح . فأبى إلا الجلاء ، على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ماشاءوا من متاعهم . فجلوا إلى الشام إلى أريحا ، وأزرعات إلا أهل يثين منهم آل أبي الحقيق ، وآل حبي بن أخطب فإنهم لحقوا بخيبر . ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما معنى هذه اللام في قوله (لأول الحشر) (الجواب) إنها هي اللام في قولك : جئت لوقت كذا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

(السؤال الثاني) ما معنى أول الحشر؟ (الجواب) أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان ، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر؟ فيبانه من وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب . أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ

مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانها) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدرّكهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب . تبيت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس أن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيماً لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم . فالمسلمون ما ظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود ، فيتخلصون من ضرر مكائدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفي الآية تشرية عظيمة لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ما الفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم ، وبين النظم الذي جاء عليه ، قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بخصائنها ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم إسمياً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالبون بأحد يطمع في منازعتهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى ﴿ فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله ﴿ فاتاهم ﴾ عائداً إلى اليهود ، أي فاتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائداً إلى المؤمنين . أي فاتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم . وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك بما أضغف قوتهم . وفنت عضدهم ، وقل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ

(المسألة الثانية) قوله (فأتاهم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على أن باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز.

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف: قرئ (فأتاهم الله) أي فأتاهم الهلاك، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى، فإنها ثابتة بالتواتر، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بد فيها من التأويل.

قوله تعالى (وقذف في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة: الرعب، الخوف الذي يستوعب الصدر، أي يملؤه، وقذفه إثباته فيه، ومنه قالوا في صفة الأسد: مقذف، كأنما قذف باللحم قذفاً لا كتنازه وتداخل أجزائه، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله، ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال. وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق

قوله تعالى (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال أبو علي: قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة، وقرأ الباقر (يخربون) خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم، ونحو النصير خربوا وما أخربوا، قال المبرد: ولا أعلم لهذا وجهاً، ويخربون هو الأصل خرب المنزل. وأخربه صاحبه، كقوله: علم وأعلمه، وقام وأقامه، فإذا قلت يخربون من التخريب، فإنما هو تكثير، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير، وزعم سيديويه أنهما يتعاقبان في بعض الكلام، فيجري كل واحد مجرى الآخر، نحو فرحته وأفرحته، وحسنه الله وأحسنه. وقال الأعشى:

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء: يخربون بالتشديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها.

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في بيان أهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجلال، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم. فحملوا يخربونها من داخل، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل: إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا. ودرّبوا على الأذقة وحسنوها، ففقدوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأذقة، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم، وينقبونها من أدبارها (ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد، واليهود لما أيقنوا بالجلال، وكانوا ينظرون

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢٥﴾

إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب، فيهدمون بيوتهم ، وينزعونها ويحملونها على الرّيب ، فإن قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه ، فكانت لهم أروم به وكلفوه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره هنا ، إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات (أحدها) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم . فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا تعتمدوا على شيء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام . وليس للعالم أن يعتمد على علمه . أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضي : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والظلم في النبوة . فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر ، والكفر في البلاء والجلال ، والمؤمنون أيضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي .

﴿ فإن قيل ﴾ هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعدبوا ، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر . إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب في الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن . بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ، ولا صحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم ، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار . وأيضاً فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته يده وبأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصح . فعلبتنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أو لها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب . فعلبتنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ (٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٤)

من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه ذلك المطاع والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

(المسألة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الحد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجاوزة ، وسمى العلم المخصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من التخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله (يا أولى الأبصار) وجهان (الأول) قال ابن عباس : يريد بأهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء (يا أولى الأبصار) يامن عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء في اللغة ، الخروج من الوطن والتحول عنه . فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل ياخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله (ولهم في الآخرة عذاب النار) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا ، أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاققة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاققة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال : أبنها حصلت هذه المشاققة حصل التخريب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها .

ثم قال (ومن يشاق الله فإن الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ
الْفَاسِقِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ﴾
فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من لينة) بيان لما قطعتم ، ومحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شئ قطعتم ،
وأنت الضمير الراجع إلى ما في قوله (أو تركتموها) لأنه في معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية . وأصل لينة لونة ،
فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة ، وقال بعضهم :
اللينة النخلة السكرية . كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين . فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ، قلنا
إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ
اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرى . قوماً على أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما)
أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضمه عن الواو ، وقرىء قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى
لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره (وليخزي الفاسقين) أى ولأجل إخراج
الفاسقين ، أى اليهود أذن الله في قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أن عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلمهم ويحرق ، قالوا يا محمد قد
كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ، وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك
شئ ، فنزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ، وتتضاعف
حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن
تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقطعها مثمرة كانت أو غير
مثمرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعنها غيظاً للكفار ،
فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما آفأ الله على رسوله منهم فإأوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٦﴾

يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير (قال المبرد: يقال فاء يفيء إذا رجع، وأفاه الله إذا رده، وقال الأزهرى: الفيء مارده الله على أهل دينه، من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلوها عن أوطانهم ويخلوها للسليين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دماهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح، ويتركوا الباقي، فهذا المال هو الفيء. وهو ما أفاه الله على المسلمين. أى رده من الكفار إلى المسلمين، وقوله (منهم) أى من يهود بنى النضير (فأ أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير، يحف وجفا ووجيفا، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمله على السير السريع، وقوله (عليه) أى على ما أفاه الله، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل، واحدها راحلة، ولا واحد لها من لفظها، والعرب لا يطلقون لفظ الراكب إلا على راكب البعير، ويسمون راكب الفرس فارساً، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين، وهو أن الغنيمة ما أتعبتم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب، بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعباً، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

(ثم ههنا سؤال) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوَصروا أياماً، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء، فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء، ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الأول) أن هذه الآية ما نزلت في قري بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيال والركاب، وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فديك، وذلك لأن أهل فديك انجلوا عنه فصارت تلك القري والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب، فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فديك نفقته ونفقة من يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فديكاً، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس على فقراً، وأحبهم إلى غنى، لكنى لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أحكم بذلك، فتشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذى يجوز تقبل شهادته في الشرع فلم يكن، فأجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجزىه الرسول صلى الله عليه وسلم بنفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل ما يبق في السلاح والكراع، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجزىه على هذا المجزى، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه، وكان عثمان رضى الله عنه يجزىه كذلك، ثم صار إلى علي فكان يجزىه هذا المجزى

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٧)

فالائمة الأربعة انتفخوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقرام ، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب . ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل ، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل ، أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحريث بن الصمة . ثم إنه تعالى ذكر حكم النبي . فقال ﴿ ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول ولذی القرى والیتامی والمساکین وابن السبیل کی لا یکون دولة بین الأغنیاء منکم وما آتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير أجنبية عنها . واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (ولذی القرى) بنو هاشم وبنو المطلب . قال الواحدی كان النبي . في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها لرسول الله أيضاً ، والأسهم الأربعة لذی القرى والیتامی والمساکین وابن السبیل ، وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من النبي . لرسول الله قولان (أحدهما) أنه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول الثاني) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر . يبدأ بالأهم فالأهم ، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم . وأما السهم الذي كان له من خمس النبي . فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم . فالدولة بالضم اسم ما يتداول . وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للإنسان . فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا
 مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ
 تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالدولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية
 كى لا يكون النى. الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقماً فى يد الأغنياء
 ودولة لهم .

(المسألة الثانية) قرى. : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة
 الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون هنا هى التامة كقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة) يعنى
 كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) يعنى
 ما أعطاكم الرسول من النى. فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذها فانتهوا (واتقوا الله) فى أمر
 النى. (إن الله شديد العقاب) على ما نهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل
 ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر النى. داخل فى عمره .

قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله
 ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) .

اعلم أن هذا بدل من قوله (ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) كأنه قيل أعنى
 بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم
 بأمور : (أولها) أنهم فقراء (وثانيها) أنهم مهاجرون (وثالثها) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم
 يعنى أن كفار مكة أحوجهم إلى الخروج فهم الذين أخرجهم (ورابعها) أنهم يبتغون فضلاً من
 الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله (ورضوان من الله أكبر) (وخامسها)
 قوله (وينصرون الله ورسوله) أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله (أولئك هم الصادقون)
 يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدنا لاجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ، وتمسك
 بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين
 والأَنْصَار كانوا يقولون لآبى بكر باخليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن
 يكونوا صادقين فى قولهم باخليفة رسول الله ، ومضى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،
 ثم إنه تعالى ذكر الأَنْصَار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن النى. إذ جعله للمهاجرين دونهم فقال :
 (والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُّورُهُمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون ﴿٩﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (المراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية: والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم (فإن قيل) في الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال تبوأ الإيمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ماتبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

ولقد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

(وثانيها) جعلوا الإيمان مستقراً ووطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال: أنا ابن الإسلام (وثالثها) أنه سمي المدينة بالإيمان. لأن فيها ظهر الإيمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) أن الكلام على التقديم والتأخير والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثاني) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير: تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم، ثم قال (ولا يجردون في صدورهم حاجة مما أوتوا) قال الحسن: أي حسداً وحرارة وغيظاً مما أوتى المهاجرون من دونهم، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال أثره بكذا إذا خصه به، ومفعول الإيثار محذوف، والتقدير: ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم. عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار: «إن شئتم قسمت لكم دياركم وأموالكم، فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة» فأرسل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فيبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر، وأصلها من الخصاص وهي الفرج، وكل خرق في منزل أو باب أو صحاب أو برقع فهي خصاص، الواحد خصاصة، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفاء، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر، وقد قرئ بهما. واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع، والشح هو الحالة النفسانية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾ أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ نَاقَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾

تقتضى ذلك المنع ، فلما كان الشح من صفات النفس ، لا جرم قال تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظافرون بما أرادوا . قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نهاء الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه .

قوله تعالى (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم) .

اعلم أن قوله (والذين جاءوا من بعدهم) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة ، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) أى غشاً وحسداً وبغضاً . واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى (ألم تر إلى الذين ناققوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون) قال المقاتلان : يعنى عبدالله بن أبى ، وعبدالله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الأنصار ، ولكنهم ناققوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتمل وجوهاً (أحدها) الأخوة فى الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين فى عموم الكفر بمحمد ﷺ (وثانيها) الأخوة بسبب المصادقة والموالاتة والمعاونة (وثالثها) الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

لَنْ أخرجوا إلا يخرجون معهم وَلَنْ قوتلوا إلا ينصرونهم وَلَنْ نصروهم
 ليولن الأديبار ثم لا ينصرون (١٢) لآتم أشد رهبة في صدورهم من الله
 ذلك بأنهم قوم لا يفقهون (١٣) لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى مُحَصَّنة أو من
 وراءِ جدرٍ

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لن أخرجتم) من المدينة (لتخرجن معكم ولا نطيع فيكم) أى فى خذلانكم
 (أحدأ أبدأ) ووعدوهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لتنصرنكم) ثم إنه تعالى شهد على كونهم
 كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إنهم لكاذبون) .

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال : (لن أخرجوا إلا يخرجون
 معهم ، ولن قوتلوا إلا ينصرونهم ، ولن نصروهم ليولن الأديبار ثم لا ينصرون) .

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ،
 والمدومات فى الأزمنة الثلاثة ، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف
 ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير ، فهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لن أخرجوا فهؤلاء
 المنافقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن بنى النصير لما أخرجوا لم يخرج معهم
 المنافقون ، وقوتلوا أيضاً فأنصروهم ، فأما قوله تعالى (ولن نصروهم) فتقديره كما يقول المعترض
 الطاعن فى كلام الغير ، لا نسلم أن الأمر كما تقول ، ولن سلسنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد
 لك فائدة ، فكذا ههنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم ، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد أن يتركوا
 تلك النصرة وينهزموا ، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله (ولو
 علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) ، فأما قوله (ثم لا ينصرون) ففيه
 وجهان : (الأول) أنه راجع إلى المنافقين يعنى لينهزم المنافقون (ثم لا ينصرون) بعد ذلك أى
 يهلكهم الله ، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزم اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين .
 ثم ذكر تعالى : أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال :

(لآتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) أى لا يعلمون عظمة الله
 حتى يخشوه حق خشيته .

ثم قال تعالى (لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى مُحَصَّنة أو من وراءِ جدرٍ) يريد أن هؤلاء
 اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى مُحَصَّنة بالخنادق والدروب

بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم
لا يعقلون (١٤)، كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب
أليم (١٥)، كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك
إني أخاف الله رب العالمين (١٦)

أو من وراء جدر، وذلك بسبب أن الله أتى في قلوبهم الرعب وأن تأييد الله ونصرته معكم، وقرى.
(جدر) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى (بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) .
وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم
مع بعض، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة . لأن الشجاع يجبن . والعزير يذل عند
مخاربة الله ورسوله (وثانها) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا ،
فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحتجزون عن الخروج للقتال
فبأسهم فيما بينهم شديد ، لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو
لللبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى
صورتهم مجتمعين على الألفه والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم
عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان :
(الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشتت
القلوب مما يوهن قواهم .

قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم) أى مثلهم
كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل
أهل بدر (قريباً ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم :
كلاً وييل . أى وخيم سبى . العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب
أليم) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر
قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم
(لئن أخرجتم لنخرجن معكم) ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لَغَدٍّ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ
أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم تبرأ منه في العاقبة، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر، وإما إغواء الشيطان قريشاً
يوم بدر بقوله (لا غالب لكم اليوم من الناس وإن جار لكم - إلى قوله - إنى برىء منكم) .
ثم قال (فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدن فيها وذلك جزاء الظالمين) وفيه مسألتان :
(المسألة الأولى) قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان
حيث صار إلى النار .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالدان فيها ، على أنه خبر أن ، وفي
النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف (وخالدن فيها) حال ، وقرىء (عاقبتهما)
بالرفع ، ثم قال (وذلك جزاء الظالمين) أى المشركين ، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .
ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وتتنظر نفس
ما قدمت لغد) . الغد : يوم القيامة سماه باليوم الذى يلى يومك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والغد
على سبيل التنكير . أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنظر فيما قدمت للأخرة
كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : الغد
لا يعرف كنهه لعظمه .

ثم قال (واتقوا الله إن الله خير بما تعملون) كرر الأمر بالتقوى تأكيذاً أو يحمل
(الأول) على أداء الواجبات (والثانى) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان : (الأول)
قال مقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حتى لم يسموا لها بما ينفعهم عنده (الثانى)
(فأنساهم أنفسهم) أى أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد اليهم
طرفهم وأمندتهم ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) .

ثم قال (أولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم . واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين
إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله (وتتنظر نفس ما قدمت لغد) وهدد الكافرين بقوله (الذين

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾
 لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ
 الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ

نوا الله فأنساهم أنفسهم) بين الفرق بين الفريقين .

فقال : (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضوع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعترلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى . وقد بينا وجهه في الخلافات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرايته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لحشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) أي الغرض من ذكر هذا السلام التنبيه على مساواة قلوب هؤلاء الكفار ، وغلظ طباعهم ، ونظير قوله ، (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) ، واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم . ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله .

فقال (هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) .
 وقيل السر والعلاية ، وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه شرع على ، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعدوم ، والشهادة الموجود ، وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه ثم قال (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار

ثم قال ﴿القدوس﴾ قرئ: بالضم، والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والاسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله (ونقدس لك) وقال الحسن: إنه الذي كثرت بركاته.

وقوله ﴿السلام﴾ فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليماً من النقائص كما يقال: رجاء. وغياث، وعدل. فإن قيل فلي هذا التفسير لا يبيح بين القدوس، وبين السلام فرق، والتكرار خلاف الأصل، قلنا كونه: قدوساً، إشارة إلى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، وكونه: سليماً، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل. فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليماً (الثاني) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة.

وقوله ﴿المؤمن﴾ فيه وجهان (الأول) أنه الذي آمن أوليائه عذابه، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لأجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال (لتكفونوا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة، وقرئ: بفتح الميم، يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله (واختار موسى قومه).

وقوله ﴿المهيمن﴾ قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء. ثم في أصله قولان، قال الخليل وأبو عبيدة: هيمن، يهيمن، فهو مهيم، إذا كان رقيب على الشيء، وقال آخرون: مهيم من أصله مؤيمن، وهو من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن. وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (وهيمنة عليه) وقال ابن الأنباري: المهيم القائم على خلقه برزقه وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمته التالیه فی العرف والتكر

قال معناه: القائم على الناس بعده.

وأما ﴿العزيز﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.
وأما ﴿الجبار﴾ ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير.
قال الأزهري: وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال المجاج:

« قد جبر الدين الإله تجبر »

(والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده، قال السدي إنه الذي يفهر الناس ويجبرهم على ما أراده، قال الأزهري هي لغة تميم. وكثير من الحجازيين يقولونها، وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف. وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى

الْمُتَكَبِّرِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمَصُورُ

من أجبره، وهي اللغة المعروفة في الإكراه، فقال لم أسمع فعلا من أفعل إلا في حرفين، وهما جبار من أجبر، ودراك من أدرك، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنباري: الجبار في صفة الله الذي لا ينال، ومنه قيل للنخلة التي فانت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم، قال الواحدى: هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار في صفة الله، وللجبار معان في صفة الخلق (أحدها) المساط كقوله (وما أنت عليهم بجبار)، (والثاني) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله، كقوله (ولم يجعلني جباراً)، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض).

أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس: الذى تكبر برؤيته فلا شئ مثله (وثانيها) قال قتادة: المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج: الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنباري: المتكبرة ذو الكبرياء، والكبرياء عند العرب: الملك، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء في الأرض)، واعلم أن المتكبر في حق الخالق اسم ذم. لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر، وذلك نقص في حق الخالق، لأنه ليس له كبر ولا علو، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة، فإذا أظهر العلو كان كاذباً، فكان ذلك مذموماً في حقه. أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه، فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه. ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم:

قال (سبحان الله عما يشركون) كأنه قيل: إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم نافسون بحسب ذواتهم، فادعائهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى نقصان الذاتى، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة. فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال، فسبحان الله عما يشركون في إثبات صفة المتكبرية للخلق.

ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التقدير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة.

ثم قال (البارى) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام، ولذلك يقال في الخلق بربية. ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون والطعم.

(وأما المصور) فعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على الباري،

له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴿٢٤﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة ، وقدم الباري على المصور ، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات ،

ثم قال تعالى ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه في قوله (والله الأسماء الحسنى) .

أما قوله ﴿ يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً .

﴿ سورة الممتحنة ﴾

﴿ ثلاث عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُودَةِ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة ﴾ (المسألة الأولى) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنها يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جعلتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نعتة وصفته في التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ، ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم . ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالي يوم بدر - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة ، فحث عليها بنو المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأناها حاطب وأعطاه عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمراً وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال علي عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسل سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالا فأردت أن أقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسه عليهم ، فصدقه وقبل عذره . فقال عمر : دعنى يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، ففاضت عينا عمر . وقال الله ورسوله اعلم فزلت ، وأما تفسير الآية فالخطاب في (يا أيها الذين آمنوا) قد مر ، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوى وعدوكم) فاتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوى وأولياء ، والعدو مفعول من عدا ، كعفو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان في محل واحد ، في زمان واحد ، من جهة واحدة . لكنهما يرتفعان في مادة الإمكان ، وعن الزجاج والكرائسي (عدوى) أى عدو ديني ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » وقال عليه السلام لأبي ذر « يا أبا ذر أى عرا الإيمان أوثق ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله » وقوله تعالى (تلقون إليهم بالمودة) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (تلقون) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء (والثاني) قال في الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافاً ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء في المودة كهي في قوله تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم) والمعنى : تلقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه (تسرون إليهم بالمودة) .

(المسألة الثانية) في الآية مباحث (الأول) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للحبة والمودة ، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والمودة بالنسبة إلى أمر آخر . ألا ترى إلى قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) والنبي صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أبادنا » (الثاني) لما قال (عدوى) فلم لم يكتب به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) ، (الثالث) لم قال ، (عدوى وعدوكم) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى بحجة رسوله ، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعله ، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعله ، لما أنه غنى على الإطلاق ، فلا حاجة به إلى الغير أصلاً ، والذي لا لعله مقدم على الذي لعله ، ولأن الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، (الرابع) قال (أولياء) ولم يقل ولياً ، والعدو والولى بلفظ ، فنقول : كما أن المعروف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١﴾

يتناول كل فرد، فكذلك المعرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال: الباء زائدة، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن، والباء مشتملة على الفائدة، فلا تكون زائدة في الحقيقة.

ثم قال تعالى ﴿وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل﴾.

(وقد كفروا) الواو للحال، أي وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق)، وقيل: من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعني من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أي لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج: هو شرط جوابه متقدم وهو: لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء، وقوله (جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) منصوبان لأنهما مفعولان لهما، (تسرون إليهم بالمودة) عن مقاتل بالنصيحة، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء، فقال: (وأنا أعلم بما أخفيتم) من المودة للكفار (وما أعلنتم) أي أظهرتم، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلم، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفائيه وظاهره وباطنه، من أفعاله وأحواله، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار، وإلى الإلقاء، وإلى اتخاذ الكفار أولياء، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل، وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) فيه وجهان: (الأول) عن ابن عباس: أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده، وعن مقاتل: قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى، ثم في الآية مباحث:

﴿الأول﴾ (إن كنتم خرجتم) متعلق بلا تتخذوا، يعني لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي. (وتسرون) استئناف، معناه: أي طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي.

﴿الثاني﴾ لقائل أن يقول (إن كنتم خرجتم) الآية، قضية شرطية، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهي، ومن المعلوم أنه يمكن، فنقول: هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي. لا للنهي بصريح اللفظ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة، إذا الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون.

إِنْ يَتَّقُوكُمْ يُكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْتَبْتَهُم بِالْسُوءِ
وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ (٢) لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٣)

(الثالث) قال تعالى (بما أخفيتم وما أعلنتم) ولم يقل بما أسررتهم وما أعلنتم، مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون، فنقول: فيه من المبالغة ما ليس في ذلك، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار دل عليه قوله (يعلم السر وأخفى) أي أخفى من السر.

(الرابع) قال: (بما أخفيتم) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس. فنقول: هذا بالنسبة إلى علنا، لا بالنسبة إلى علنه تعالى، إذ هما سيان في علنه كما مر، ولأن المقصود بيان ماهو الأخرى وهو الكفر، فيكون مقداً.

(الخامس) قال تعالى: (ومن يفعله منكم) ما الفائدة في قوله (منكم) ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل فقد ضل سواء السبيل، نقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً.

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال (إن يتقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأستبتهم بالسوء وودوا لو تكفرون، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) (يتقوكم) أي يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) في غاية العداوة، وهو قول ابن عباس، وقال مقاتل: يظهروا عليكم يصادقوكم (ويبسطوا إليكم أيديهم) بالضرب (وأستبتهم) بالشم (وودوا) أن ترجعوا إلى دينهم، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة. (لن تنفعكم أرحامكم) لما عرتب حاطب على ما فعل، اعتذر بأن له أرحاماً. وهي القرابات، والأولاد فيما بينهم، وليس له هناك من يمنع عشيرته، فأراد أن يتخذ عندهم بدأ ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته، فقال (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين توالون الكفار من أجلهم، وتقربون إليهم مخافة عليهم، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فدخل أهل الإيمان الجنة، وأهل الكفر النار (والله بما تعملون بصير) أي بما عمل حاطب، ثم في الآية مباحث:

(الأول) ما قاله صاحب الكشاف (إن يتقوكم يكونون لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضي فنقول: الماضي وإن كان مجرى في باب الشرط مجرى المضارع في علم الأعراب، فإن فيه نكتة، كأنه قيل: وودوا قبل كل شيء. كفركم وارتدادكم

قَدَ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمِ هُمْ إِنَّا
 بَرَاءُ أَوْ أَمْنُكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
 الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَيِّهِ
 لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَأْنَا
 وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾

(الثاني) (يوم القيامة) ظرف لا شيء. قلنا: لقوله (ان تنفكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ
 ابن كثير (يفصل) بضم الياء. وفتح الصاد، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله، ويفصل ويفصل بالنون.
 (الثالث) قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل: خبير، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء.
 (والجواب) أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس
 البصر والله أعلم.

ثم قال تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا القومهم إننا برآء
 منكم وما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء. أبدأ حتى تؤمنوا
 بالله وحده إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء. ربنا عليك توكلنا
 وإليك أنبأنا وإليك المصير).

اعلم أن الأسوة ما يؤتى به مثل القدوة لما يقتدى به، يقال: هو أسوتك، أي أنت مثله
 وهو مثلك، وجمع الأسوة أسي، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به، قال المفسرون أخبر الله تعالى
 أن إبراهيم وأصحابه تبرءوا من قومهم وعادوهم، وقالوا لهم إننا برآء منكم. وأمر أصحاب رسول الله ﷺ
 أن يأتسوا بهم وبقولهم، قال الفراء يقول: أفلا تأسيت يا حاطب يا إبراهيم في التبرئة من أهله في قوله
 تعالى (إذ قالوا القومهم إننا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) وهو مشرك
 وقال مجاهد: فهو أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين. وقال مجاهد وقتادة: اتسوا
 بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه، وقيل: تبرءوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن
 معه من المؤمنين في البراءة من قومهم، لا في الاستغفار لأبيه، وقال ابن قتيبة: يريد أن إبراهيم
 عاداهم وهجرهم في كل شيء. إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك) وقال ابن الأباري: ليس الأمر
 على ما ذكره. بل المعنى قد كانت لكم أسوة حسنة في كل شيء. فله، إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك)

وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أضع عنك عذاب الله إن أشركت به ، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام . وقال ابن عباس : كان من دعاء إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أى فى جميع أمورنا (وإليك أنبنا) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفى الآية مباحث :

(الأول) لقائل أن يقول (حتى تؤمنوا بالله وحده) ما الفائدة فى قوله (وحده) والإيمان به وبغيره من اللوازم . كما قال تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله (وحده) هو وحده فى الألوهية ، ولا نشك فى أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك فى الحقيقة ، والمشرك لا يكون مؤمناً .

(الثانى) قوله تعالى (إلا قول إبراهيم) استثناء من أى شيء . هو . نقول : من قوله (أسوة حسنة) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذى حق عليهم أن يأتسوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

(الثالث) إن كان قوله (لا تستغفرون لك) مستثنى من القول الذى سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأبيه ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعى إلا الاستغفار .

(الرابع) إذا قيل بـم اتصل قوله (ربنا عليك توكلنا) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعاليماً للمؤمنين ، وتمجيباً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والاتساع بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم تديباً على الإبانة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

(الخامس) إذا قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) والتقوى الإبانة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغى من الأمور . والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكانه ذكر الشيء ، وذكر عقبيه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغى ، والقراءة فى (برآء) على أربعة أوجه : برآء كشركا ، وبرآء كظرف ، وبرآء على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبرآء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الطاء والعلامة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
 ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسُوهٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن
 يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ
 مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ربنا لا تجعلنا فتنه للذين كفروا و اغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم﴾ ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴿﴾ .
 قوله ﴿ربنا لا تجعلنا فتنه﴾ من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنه لهم ، وقيل : لا تجعلنا فتنه ، أى عذاباً أى سبياً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم .
 وقوله تعالى ﴿واغفر لنا ربنا﴾ الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد ﷺ قوله ﴿ربنا لا تجعلنا فتنه للذين كفروا﴾ ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيذاً للكلام ، فقال ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة﴾ أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الاتساء بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله . وقوله تعالى ﴿لمن كان يرجو الله﴾ يدل من قوله ﴿لكم﴾ وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة . ﴿ومن يتول﴾ أى يعرض عن الاتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار ﴿فإن الله هو الغنى﴾ عن مخالفة أعدائه ﴿الحميد﴾ إلى أولياته . أما قوله ﴿عسى الله﴾ فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعبادة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم﴾ أى من كفار مكة ﴿مودة﴾ وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالفتهم مع أهل الإسلام ومناحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أنى سفيان ، واسترخت شكيمته فى العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فقتصر وراودها على النصرانية فأبى ، وصبرت على دينها . ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشى ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمائة دينار ، وبلغ ذلك أباهما فقال : ذلك الفحل لا يقدح أنفه ،

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يَحِبُّ الْمَقْسُطِينَ ﴿٨﴾

إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
وَوَظَّاهِرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

(وعسى) وعد من الله تعالى (وبين الذين عاديتهم منهم مودة) يريد نفرأ من قريش آمنوا بعد فتح مكة، منهم أبو سفيان بن حرب، وأبو سفيان بن الحرث، والحرث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وحكيم بن حزام، والله تعالى قادر على قلب القلوب، وتغيير الأحوال، وتسهيل أسباب المودة، (والله غفور رحيم) بهم إذا تابوا وأسلموا، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى، قال بعضهم: لانهجروا كل الهجر، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر. ويروى: أحب حبيك هو نأما، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما.

(ومن المباحث) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة) إذا كان تأويله: لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً، فلم ترك هذا، وأنى بذلك؟ فنقول: إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك، وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات.

(الثاني) لقاتل أن يقول: ما الفائدة في قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل: لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم. فنقول: إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة، إذ العاصي لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقهر العذاب، وذلك فتنة، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً، (والحميد) قد يكون بمعنى الحماد، وبمعنى المحمود، فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم، والحماد أى يحمده الخلق، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال.

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوهم من الكفار فقال:

(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون).

اختلفوا في المراد من (الذين لم يقاتلوكم) فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٌ فَاْمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهِنَّ حُلٌّ لَهُمْ
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْكُحُوهُنَّ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْتَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَا تَسْتَلُوا
مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي، وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا، وقيل هم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير: أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها قتيبة عليها وهي مشركة بهدايا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها تقبل منها وتكرمها وتحسن إليها، وعن ابن عباس: أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهاً. وعن الحسن: أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم، فأذن الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة نسختها آية القتال. وقوله (أن تبروهم) بدل من (الذين لم يقاتلوكم) وكذلك (أن تولوهم) بدل من (الذين قاتلوكم) والمعنى: لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة. وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى (وتقسطوا إليهم) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها (إن الله يحب المقسطين) يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل: أن توفوا لهم بعدهم وتمدوا، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلواتهم فقال (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين - أن تولوهم) وفيه (لطيفة) وهي أنه يؤكد قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم).

ثم قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لآهن حل لهن ولا هم يحلون لهن، وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلك حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم﴾

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة، إما أن يستمر عناده، أو يرجى منه أن يترك العناد، أو يترك العناد ويستسلم. وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم، وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال.

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) فهو إشارة إلى (الحالة الأولى)، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية)، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة)، ثم فيه (لطيفة) وتذنية وحث على مكارم الأخلاق، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هي أحسن، وبالكلام إلا بالذى هو أليق.

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن، ولم يظهر منهن ما هو المناسى له، أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان، والامتحان هو الابتلاء بالخلف، والخلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمتحنة « بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض، بالله ما خرجت الناس دنيا، بالله ما خرجت إلا حباً لله ولرسوله، وقوله (الله أعلم بإيمانهن) منكم والله يتولى السرائر، (فإن علمتموهن) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالخلف وغيره، (فلا ترجموهن إلى الكفار) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين، وقوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا) أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية، فأقبل زوجها مسافر المخزومي، وقيل صبي بن الراهب، فقال يا محمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا، وهذه طية الكتاب لم تجف، فنزلت ياناً لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء، وعن الزهري أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهما أخوها عمارة والوليد، فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا فقال عليه السلام «كان الشرط في الرجال دون النساء» وعن الضحاك: أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا، وإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها، وللتى صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد، واستحلفها الرسول عليه السلام لخلفت وأعطى زوجها ما أنفق، ثم تزوجها عمر، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن من أجورهن) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) والعصمة ما يعتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ
أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وغيره، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقه النكاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة، وقيل: لا تقعدوا للكوافر، وقرئ: تمسكوا، بالتخفيف والتشديد، وتمسكوا أى ولا تمسكوا، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة، فأسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرّموا صداقها كما يغرّم لهم وهو قوله تعالى (وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله بحكم بينكم) أى بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث:

(الاول) قوله (فاتمخون) أمر بمعنى الوجوب، أو بمعنى التنبه، أو بغير هذا وذلك، قال الواحدى: هو بمعنى الاستحباب.

(الثانى) ما الفائدة في قوله (الله أعلم بإيمانهن) وذلك معلوم من غير شك؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما نطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب.

(الثالث) ما الفائدة في قوله (ولا هم يحلون لهن) ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفي قوله (فلا ترجعوهن إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما الآخر فلاحاجة إلى الزيادة عليه. والمقصود هنا لا غير، نقول التلطف بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

(البحث الرابع) كيف سمى الظن علما في قوله (فإن علمتموهن)؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يفرض إليه الإجتهد، والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم).

ثم قال تعالى (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون).

روى عن الزهري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نسائهم مسلمة، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت (وإن فاتكم شيء من أزواجكم) أى سبقكم وانفلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ
وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٢)

منكم ، قال الحسن ومقاتل : نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن
تميم القرشي ، ولم ترد امرأة من غير قريش غيرها ، ثم عادت إلى الإسلام ، وقوله تعالى (فعاقيتم)
أى ففنعتم . على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقي ، وقال المبرد
(فعاقيتم) أى فعلتم ما فعل بكم يعنى ظفرتهم ، وهو من قولك : العقي لفلان ، أى العاقبة ، وتأويل
العاقبة الكرة الأخيرة ، ومعنى عاقيتم : غزوتهم معاقبين غزوا بعد غزو ، وقيل كانت العقي لكم
والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر ، وهو قوله (فأتوا الذين
ذهب أزواجهن مثل ما أنفقوا) ، وقرئ : فأعقبتم ، وفمعبتهم بالتشديد ، وفمعبتهم بالتخفيف بفتح
القاف وكسرها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن
ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في
معروف فبايعهن واستغفرهن الله إن الله غفور رحيم ﴾ .

« روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا
وعمر أسفل منه يبائع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه ، وهدت بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة
متشكرة خروفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام « أبايعكن على أن
لا تشركن بالله شيئاً ، فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً
مارأيالك أخذته على الرجال ، تبائع الرجال على الإسلام والجهاد فقط ، فقال عليه الصلاة والسلام
ولا تسرقن ، فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنى أصبت من ماله هناة فما أدري أحمل
لى أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غير فهو لك حلال ، فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة . قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله
عفا الله عنك ، فقال ولا تزنين . فقالت أو تزني الحرة ، وفي رواية مازنت منهن امرأة قط . فقال
ولا تقتلن أولادكن . فقالت ريبيناهم صغاراً وقتلتهن كباراً ، فأتتم وهم أعلم . وكان ابنتها حنظلة بن أبي
سفيان قد قتل يوم بدر . فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ولا تأتين بهتان تفتريه ، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه ، فقالت هند : والله

إن البهتان لأمر قبيح وما نأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصيني في معروف ، فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصينك في شيء . وقوله (ولا يسرقن) يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العبادة . فإنه يقال أسرق من السارق من سرق من صلته (ولا يزني) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال صلى الله عليه وسلم : البدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه . وقوله (ولا يقتلن أولادهن) أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله (ولا يأتين بهتان) نهى عن النيمة أى لا تم إحداهن على صاحبها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجها ولد أليس منه ، قال القراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقتل ولزوجها هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجلها ، وليس المعنى نهين عن الزنا ، لأن النهي عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يعصينك في معروف) أى كل أمر وافق طاعة الله ، وقيل : في أمر بر وتقوى ، وقيل في كل أمر فيه رشد ، أى ولا يعصينك في جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد (ولا يعصينك في معروف) أى مما تأمرهن به وتنهاهن عنه ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر وتفتة ، وشق الجيب . وخش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذى رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركهن : الفخر في الأحساب ، والظعن في الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله (فبايعهن) جواب إذا ، أى إذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعهن ، واختلفوا في كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصالحهن ، قاله الكلبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقدر من ماء فغمس يده فيه . ثم غمسن أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) قال تعالى (إذا جاءك المؤمنات) ولم يقل فامتحنوهن ، كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى (على أن لا يشركن) إلى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلين الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

(الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى (بين أيديهن وأرجلهن) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقطت ولداً ، فإنما التقطت يدها ، ومشيت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى زوجها فقد أتت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَتَّبِعُوا مِنَ الْآخِرَةِ
كَأَيُّسَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ (١٣)

بهتان تقتربه بين يديها ورجليها ، وقيل : يفترينه على أنفسهم ، حيث يقطن هذا ولدنا وليس كذلك ،
إذا الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعت أمه ، سقط بين يديها ورجليها .

(الثالث) ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية ؟
نقول : قدم الأفيح على ما هو الأدنى منه في القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء
المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يتسوا من الآخرة
كما يتس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب بن أبي بلتعة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين . وذلك لأن
جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فنها عن ذلك ويتسوا
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمدا ﷺ وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا
آخرتهم بتكذيبهم إياه ، فهم يتسوا من الآخرة كما يتس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا
القيد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم ، كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً ، وهذا
هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يتسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم في الآخرة
خير ، وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يتسوا من الأموات ، وقال أبو اسحق : يتس اليهود
الذين عاندوا النبي ﷺ كما يتس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم ، والحدقة رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الصف)
(أربع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون).

وجه التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيل وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحتمهم على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر، فكأنه قال: إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن، يسبحون لحضرتنا، كما قال (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض (والعزيز) من عز إذا غلب، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء، كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره. (والحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى عليه، وهو الذي يحكم على غيره، أي شيء، كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره، فقوله (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور، سبح لله، وفي البعض يسبح، وفي البعض بسبح بصيغة الأمر، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدل عليه في الحال، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين، وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) وقيل في حق من يقول: قاتلت ولم يقاتل، وطلعت ولم يطعن، وفعلت ولم يفعل، وقيل:

كَبْرٌ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ
يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَيِّنًا مَرصُوصًا ﴿٤٤﴾

إنها في حق أهل النفاق في القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا القتال) وقيل إنها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع ، فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية . ثم في هذه الجملة مباحث :

(الأول) قال تعالى (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) في أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى . وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال ، كرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعده وجوده .
(الثاني) قال (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيها ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص ، فالبعض يوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

(الثالث) قال صاحب الكشاف (لم) هي لام الإضافة داخلة على ما الإستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذفت الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم . ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقفاً في قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكروا الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأخشاه ، وقال الزجاج : أن ، في موضع رفع ، ومقتاً ، منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى (كبرت كلمة) .

قوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بيّنات مرصوصين) .

قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرئ : يقتلون أي يصفون صفاً . والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بيّنات مرصوصين ، قال الفراء : مرصوص بالرهاص ، يقال رخصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥٥﴾ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لا يمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة . وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضمته ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صفار ثم يوضع اللبن عليه قد سمي به أهل مكة المرصوص ، وقال أبو اسحق : أعلم الله تعالى أنه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كشوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وموالاة بعضهم بعضاً كالبنين المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنين المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال واجلا ، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيها) الثناء عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى (كبر مقتاً عند الله أن) نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآية محمداً الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم قلبا زاعوا أزاع الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ .

معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أي حين قال لهم (تؤذونني) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلًا ، فقالوا (أرنا الله جهرة ، لن نصبر على طعام واحد) وقيل قدر موه بالأدرة ، وقوله تعالى (وقد تعلمون أني رسول الله) في موضع الحال ، أي تؤذونني علمين علماً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله (فلما زاعوا) أي مالوا إلى غير الحق (أزاع الله قلوبهم) أي أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (زاعوا) أي عدلوا عن الحق بأبدانهم (أزاع الله) أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا ، ويدل عليه قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) قال أبو اسحق معناه : والله لا يهدي من سبق في علمه أنه فاسق ، وفي هذا تبيين على عظم إنداء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدي إلى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى (وقد) معناه التوكيد كأنه قال : وتعلمون علماً يقينياً لا شبهة لكم فيه . ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي ﴾

مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦٦﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٧٧﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدى اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ، ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين .
قوله (إني رسول الله) أى اذكر وأنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصفت به فى التوراة ومصداقاً بالتوراة وبكتب الله وبأبنيائه جميعاً من تقدم وتأخر (ومبشراً برسول) يصدق بالتوراة على مثل تصديقى ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد ، فقوله (يأتي من بعدى اسمه أحمد) جلتان فى موضع الجر لأنهما صفتان للسكره التى هى رسول ، وفى (بعدى اسمه) قرأتان تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين وإسكانها ، كما فى قوله تعالى (ولمن دخل بيتي) فمن أسكن فى قوله (من بعدى اسمه) حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين . وهما الياء والسين من اسمه . قاله المبرد وأبو على ، وقوله تعالى (أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل ، يعنى أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول . يعنى أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره .
ولندكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام . بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الإنجيل فى عدة مواضع (أولها) فى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم لى أبى حتى يمنحكم . ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم إلى الأبد . والفارقليط هو روح الحق اليقين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربى . وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء . وهو يذكركم ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإنى قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنون » ، (وثانيها) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً يقيناً انطلق عنكم خير لكم . فإن لم أنطلق عنكم إلى أبى لم يأتكم الفارقليط . وإن انطلقت أرسلته إليكم . فإذا جاء هو يفيد أهل العالم . ويدينهم ويمنحهم ويوقهم على الخطيئة والبر والدين » (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لى كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن لا تقدرين على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم يلمكم ويؤيدكم بجميع الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما فى الإنجيل . فإن قيل المراد بفارقليط إذا

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ
 «٨» هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ
 وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ «٩»

جاء برشدكم إلى الحق ويعلمهم الشريعة، هو عيسى يحيى. بعد الصلب؟ نقول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة، وما علمهم شيئاً من الأحكام، وما لبث عندهم إلا لحظة، وما تكلم إلا قليلاً، مثل أنه قال «أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم، وإني ما أوحى بعد ذلك إليكم» فهذا تمام الكلام، وقوله تعالى (فلما جاءهم بالبينات) قيل هو عيسى، وقيل هو محمد، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبيانات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله، وقوله تعالى (هذا سحر مبين) أي ساحر مبين. وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أي من أفصح ظلماً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم.

وفي الآية (بحث) وهو أن يقال بم انتصب مصدقاً ومبشراً أ بما في الرسول من معنى الإرسال أم ياليكم؟ نقول: بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول.

ثم قال تعالى (يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون، وهو الذي أرسل رسوله بالهدى والحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون).

(ليطفئوا) أي أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدياً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جشك لا كرامك، كما زيدت اللام في لا أبأ لك، تأكيدياً لمعنى الإضافة في أبأك، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن بقولهم (هذا سحر) مثلت حالهم بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه. كذا ذكره في الكشاف، وقوله (والله متم نوره) قرئ بكسر الراء على الإضافة، والأصل هو التوئين، قال ابن عباس يظهر دينه، وقال صاحب الكشاف: متم الحق ومبلغه غايته، وقيل: دين الله، وكتاب الله، ورسول الله، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية، وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم، والظلمة نحو الجهل، أو النور الإيمان يخرجهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهي سائق لأولى الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المبين قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة يظهر ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه ميئناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الإضافة إلى الحضرة ، (ومنها) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع أقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « بعثت إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى (ولو كره الكافرون) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه (ودين الحق) قيل الحق هو الله تعالى ، أى دين الله ، وقيل نعت للدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

(الأول) (والله متم نوره) والتمام لا يكون إلا عند التقصان ، فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب التقصان فى الأثر ، وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق إلى المغارب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وعن أبي هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قاله مجاهد .

(الثانى) قال ههنا (متم نوره) وقال فى موضع آخر (مثل نوره) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

(الثالث) قال فى الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال فى المتأخرة (ولو كره المشركون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم فى كفران النعم ، فلهذا قال (ولو كره الكافرون) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وههنا ذكر النور وإطفائه ، والاتق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفى الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهى اعتراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ
خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

الأقل لمن ظل لي حاسداً أندري على من أسأت الأدب
أسأت على الله في فعله كأنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون، ولما كان النور أعم من الدين والرسول، لآحرم قوله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الإسلام والإرسال، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين.

ثم قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ .
لعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) في معنى الأمر عند الفراء، يقال هل أنت ساكت أى أسكت وبيانه: أن هل، بمعنى الاستفهام، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً، والحث كالإغراء، والإغراء أمر، وقوله تعالى (على تجارة) هى التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى، كما قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة عن معاوضة الشئ بالشئ، وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه، فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والإقرار باللسان، كما قيل فى تعريف الإيمان، فلماذا قال بلفظ التجارة، وكما أن فى التجارة الربح والخسران. فكذلك فى هذا، فإن من آمن وعمل صالحاً فله الأجر والربح الوافر واليسار المبين، ومن أعرض عن العمل الصالح فله التحسر والخسران المبين، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرئ مخففاً ومثقلاً (وتؤمنون) استئناف. كأنهم قالوا كيف نعمل، فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خبر فى معنى الأمر، ولهذا أوجب بقوله (يفقر لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون فى سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة، جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات، وجهاد فيما بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم، وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاداً لمعادته فتكون على خمسة أوجه، وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعنى الذى أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ
طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٢٥ وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرَ مِنَ اللَّهِ
وَفَتْحَ قَرِيبٍ وَبَشَرَ الْمُؤْمِنِينَ ١٢٦

أى إن كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم . وفي الآية مباحث :
(الأول) لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر . نقول للايدان بوجوب الامتثال . عن ابن عباس :
قالوا لو تعلم أحب الاعمال إلى الله تعالى لعملنا . فنزلت هذه الآية فكشوا ماشاء الله يقولون باليقينا
نعلم ما هي ؟ فدلهم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .
(الثاني) ما معنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم كان خيراً
لكم ، وهذه الوجود للكشاف . وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الاليم ،
إذ العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره . والخوف من اللوازم كقوله تعالى (وخافون إن
كنتم مؤمنين) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) فنقول : يمكن
أن يكون المراد من هذه الآية المناقين . وهم الذين آمنوا في الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب
وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب
المتقدمة آمنوا بالله . ومحمد رسول الله . ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فزادتهم إيماناً ،
ليزدادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (ثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجدد كقوله
(يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفي قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوءه فكأنما
جدد إيمانه » . (ومنها) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله . ولم يجاهد في سبيل الله ،
وقد علق بالمجموع . ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمسال في
سبيل الله خير في نفس الأمر .

ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في
جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين)
اعلم أن قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
الله) لما أنه في معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ، وقيل
جوابه (ذلكم خير لكم) وجزء (بغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذلكم خير لكم) . ومحل جزم . كقوله
تعالى (لولا آخرتى إلى أجل قريب . فأصدق وأكر) لأن محل (فأصدق) جزم على قوله (لولا
آخرتى) وقيل جزم (بغفر لكم) بهل . لانه في معنى الأمر . وقوله تعالى (ويدخلكم جنات تجري

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ
مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها الأنهار) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى (وأخرى تحبونها) أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل . قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى (نصر من الله) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون (نصر من الله) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى (وفتح قريب) أي عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم . وفي (تحبونها) شيء من التوبيخ على محبة العاجل ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على (تؤمنون) لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا واجاهدوا بئبكم الله وينصركم ، وبشر بارسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قرأ : نصراً من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصراً ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصراً وفتحاً ، هكذا ذكره في الكشف . ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) .

قوله (كونوا أنصار الله) أمر بإدامة النصرة والثبات عليه ، أي ودوموا على ما أتم عليه من النصرة ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أتم أنصار الله) فأخير عنهم بذلك . أي أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم (من أنصاري إلى الله) قال مقاتل ، يعني من يمتنع من الله ، وقال عطاء : من ينصرف وينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفياء ، وأول من آمن به ، وكانوا إثني عشر رجلاً ، وحواري الرجل صفيه وخصاؤه من الحور ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا أقصاريين بحورون الثياب ، أي ببيضونها ، وأما الأنصار فمن قتادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة . وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عرف ، وسعد بن أبي وقاص ، طلحة عبد الله ، والزبير بن العوام ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ
 عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾

(البحث الأول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .
 (الثاني) مامعنى قوله (من أنصاري إلى الله) تقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب
 الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من عسكرى متوجهاً إلى نصرته الله ، وإضافة (أنصاري)
 خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى في الأول : الذين ينصرون الله ، وفي الثاني : الذين يختصون
 بي ويكونون معي في نصرته الله .

(الثالث) أصحاب عيسى قالوا (نحن أنصار الله) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول
 خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الإلزام ،
 فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى (كونوا أنصار الله) .
 ثم قال تعالى (فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم
 فأصبحوا ظاهرين) .

قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك ، وذلك لأن عيسى
 عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارتفع ، وفرقة قالوا : كان
 ابن الله فرفعه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه ، وهم المسلمون ، واتبع كل فرقة
 منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه وطردهم في
 الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة على الكافرة
 فذلك قوله تعالى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) ، وقال مجاهد (فأصبحوا ظاهرين) يعنى من
 اتبع عيسى وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهر على من
 كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة
 بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه . قال الكلبي ظاهرين بالحجة ، والظهور
 بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة
 والسلام على سيدنا محمد وآله ومحبه أجمعين .

(انتهى الجزء التاسع والعشرون ، وبليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة)

The first part of the paper discusses the general principles of the theory of the atom. It is shown that the atom is a system of particles which are bound together by forces of attraction. The forces of attraction are of two kinds: the forces of attraction between the particles of the atom and the forces of attraction between the atoms themselves. The forces of attraction between the particles of the atom are of the same kind as the forces of attraction between the particles of a crystal. The forces of attraction between the atoms themselves are of the same kind as the forces of attraction between the atoms of a solid. The forces of attraction between the particles of the atom and the forces of attraction between the atoms themselves are of the same kind as the forces of attraction between the particles of a crystal and the forces of attraction between the atoms of a solid.

The second part of the paper discusses the general principles of the theory of the molecule. It is shown that the molecule is a system of particles which are bound together by forces of attraction. The forces of attraction are of two kinds: the forces of attraction between the particles of the molecule and the forces of attraction between the molecules themselves. The forces of attraction between the particles of the molecule are of the same kind as the forces of attraction between the particles of a crystal. The forces of attraction between the molecules themselves are of the same kind as the forces of attraction between the atoms of a solid. The forces of attraction between the particles of the molecule and the forces of attraction between the molecules themselves are of the same kind as the forces of attraction between the particles of a crystal and the forces of attraction between the atoms of a solid.

The third part of the paper discusses the general principles of the theory of the crystal. It is shown that the crystal is a system of particles which are bound together by forces of attraction. The forces of attraction are of two kinds: the forces of attraction between the particles of the crystal and the forces of attraction between the crystals themselves. The forces of attraction between the particles of the crystal are of the same kind as the forces of attraction between the particles of a crystal. The forces of attraction between the crystals themselves are of the same kind as the forces of attraction between the atoms of a solid. The forces of attraction between the particles of the crystal and the forces of attraction between the crystals themselves are of the same kind as the forces of attraction between the particles of a crystal and the forces of attraction between the atoms of a solid.

فهرست

(الجزء التاسع والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي)

صفحة	صفحة
٣٠	٢
قوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا) الآية	قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) الآية
» » ٣١	» » ٥
(وكذبوا واتبعوا أهواءهم)	(ولله ما في السموات وما في الأرض)
» » ٣٢	» » ٦
(حكمة بالغة فئاتن النذر)	(الذين يمتنون كبار الإثم)
» » ٣٣	» » ٩
(خشعاً أبصارهم)	(إن ربك واسع المغفرة)
» » ٣٤	» » ١٠
(مطمعين إلى الداع)	(أفرايت الذي تولى)
» » ٣٦	» » ١٢
(فدعاه به أنى مغلوب)	(أم لم ينبأ بما في صحف موسى)
» » ٣٧	» » ١٤
(ونجرنا الأرض عيوناً)	(الأتزروا وازرة)
» » ٣٨	» » ١٦
(وحملناه على ذات ألواح)	(وأن سعيه سوف يرى)
» » ٣٩	» » ١٧
(جزاء لمن كان كفراً)	(وأن إلى ربك المنتهى)
» » ٤٠	» » ١٨
(ولقد تركناها آية فهل من مدكر)	(وأنه هو أضحك وأبكى)
» » ٤١	» » ١٩
(فكيف كان عذابي ونذر)	(وأنه هو أمات وأحيا)
» » ٤٢	» » ٢١
(ولقد يسرنا القرآن للذكر)	(وأن عليه النشأة)
» » ٤٣	» » ٢٢
(كذبت عاد فكيف كان عذابي)	(وأنه هو أغنى وأقنى)
» » ٤٤	» » ٢٣
(إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً)	(وأنه أهلك عاداً الأولى)
» » ٤٦	» » ٢٤
(تنزع الناس كأنهم أمجاد نخيل)	(والمؤمنفكة أهوى)
» » ٤٨	» » ٢٥
(فكيف كان عذابي ونذر)	(فبأى آلام ربك تتماهى)
» » ٤٩	» » ٢٦
(فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه)	(أزفت الأزفة)
» » ٤٩	» » ٢٧
	(أفمن هذا الحديث تعجبون)
	(تفسير سورة القمر)
	٢٨
	قوله تعالى (اقتربت الساعة)

صفحة	صفحة
٦٧	٥٠
قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون) الآية	قوله تعالى (إنا إذا لني ضلال) الآية
» (بل الساعة موعدهم) »	» (أأتى الذكر عليه من بيننا) »
» (إن المجرمين في ضلال	» (سيعلمون غداً من
وسعر) »	الكذاب) »
» (يوم يسحبون في النار) »	» (إنما سلوا الناقة فتنن) »
» (إنما كل شيء خلقناه) »	» (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) »
» (وما أمرنا إلا واحدة) »	» (فنادوا أصحابهم فعاتبوا) »
» (ولقد أهلكنا أشياءكم) »	» (فكيف كان عذابي ونذر) »
» (وكل شيء فعلوه في الزبر) »	» (إننا أرسلنا عليهم صيحة
» (وكل صغير وكبير	واحدة) »
مستطر) »	» (ولقد يسرنا القرآن
» (إن المتقين في جنات ونهر) »	للذكر) »
» (في مقعد صدق عند مليك	» (كدبت قوم لوط
مقتدر) »	بالتنذر) »
» (تفسير سورة الرحمن)	» (إننا أرسلنا عليهم حاصباً) »
٨٢	» (نعمة من عندنا) »
قوله تعالى (الرحمن علم القرآن)	» (ولقد أنذرهم بطشتنا) »
» (الشمس والقمر	» (ولقد راودوه عن ضيفه) »
بحسبان) »	» (ولقد صبحهم بكرة) »
» (والسما رفعها ووضع	» (فذوقوا عذابي ونذر) »
الميزان) »	» (ولقد يسرنا القرآن) »
» (ألا تظنوا في الميزان)	» (ولقد جاء آل فرعون
» (وأقيموا الوزن بالقسط) »	النذر) »
» (والأرض وضعها للأنام) »	» (كذبوا بآياتنا كلها) »
» (فهبأفا كهة والنخل ذات	» (أكفاركم خير من
الأكام) »	أولئكم) »
» (والحب ذو العصف	» (أم يقولون نحن جميع)
والريحان) »	متنصر) »
» (فبأى آلا ربك تكذبان) »	

صفحة	صفحة
١٢٤ قوله تعالى (فيهما عينان تجريان) الآية	٩٧ قوله تعالى (خلق الإنسان من صلصال) الآية
» » (فيهما من كل فاكهة	» » (وخلق الجن من مارج)
» » (زوجان)	» » (رب المشرقين ورب
» » (متكئين على فرش بطائنها)	» » (المغربين)
» » (فيهن قاصرات الطرف)	» » (مرج البحرين يلتقيان)
» » (كأنهن الياقوت والمرجان)	» » (بينهما رزح لا يبغيان)
» » (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان)	» » (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)
» » (ومن دونهما جنتان)	» » (وله الجوار المنشآت في البحر)
» » (مدهامتان)	» » (كل من عليها فان)
» » (فيهما عينان نضاختان)	» » (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام)
» » (فيهما فاكهة ونخل ورومان)	» » (يسأله من في السموات والأرض)
» » (فيهن خيرات حسان)	» » (سنفرغ لكم أياها الثقلان)
» » (حور مقصورات في الخيام)	» » (يامعشر الجن والإنس)
» » (لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان)	» » (يرسل عليكما شواظ من نار)
» » (متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان)	» » (فإذا انشقت السماء فكانت وردة)
» » (تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام)	» » (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه)
» » (تفسير سورة الواقعة)	» » (يعرف المجرمون بسيماهم)
» » (قوله تعالى (إذا وقعت الواقعة)	» » (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون)
» » (إذارجت الأرض رجاً)	» » (ولمن خاف مقام ربه)
» » (وكنتم أزواجاً ثلاثة)	» » (ذواتنا أفنان)

صفحة	صفحة
١٧٦	١٤٥
قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت) الآية	قوله تعالى (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ) الآية
١٧٧	١٤٦
« (ولقد علمتم النشأة الأولى) »	« (في جنات النعيم) »
١٨٠	١٤٧
« (أفرايتم ما تحرثون) »	« (ثلثة من الأولين) »
١٨١	١٤٩
« (لو نشاء لجمعنا حطاماً	« (على سرر مرضونة) »
فظلمت تفكهمون)	« (بأكواب وأباريق
١٨٣	١٥٠
« (أفرايتم الماء الذي	« (وكأس من معين)
تشربون)	« (لا يصعدون عنها
١٨٤	١٥١
قوله تعالى (أفرايتم النار التي	« (ولا ينفون)
تورون)	« (وفاكهة مما يتخيرون)
١٨٦	١٥٤
« (فلأقسم بمواقع النجوم) »	« (وحوور عين) »
١٩٠	١٥٥
« (إنه لقرآن كريم) »	« (جزاء بما كانوا يعملون) »
١٩٧	١٥٨
« (أفبهذا الحديث أنتم	« (لا يسمعون فيها لغواً
مدهنون)	« (ولا تأثيماً)
١٩٨	١٦٢
« (فلولا إذا بلغت	« (وأصحاب اليمين ما
الحلقوم)	« (أصحاب اليمين)
٢٠٠	١٦٤
« (فلولا إن كنتم	« (وظل ممدود) »
غير مدنين)	« (وفرش مرفوعة) »
٢٠١	١٦٧
« (فأما إن كان من المقربين) »	« (ثلثة من الأولين وثلثة
٢٠٢	١٦٨
« (وأما إن كان من أصحاب	« (من الآخرين)
اليمين)	« (وأصحاب الشمال ما
« (وأما إن كان من	« (أصحاب الشمال)
المسكذيين الضالين)	« (لا بارد ولا كريم) »
٢٠٥	١٧٠
تفسير سورة الحديد	« (أتنا لمبعوثون) »
قوله تعالى (سبح له ما في السموات)	١٧٢
« (له ملك السموات	« (قل إن الأولين
والارض)	« (والآخرين)
٢٠٨	١٧٣
« (يحيى ويميت وهو على	« (ثم إنكم أيها الضالون
كل شيء قدير)	« (المسكذبون)
	١٧٥
	« (هذا نزلهم يوم الدين) »

صفحة	صفحة
٢٣١ قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسوله الآية	٢٠٩ قوله تعالى (هو الأول والآخر
٢٣٢ " " (اعلموا إنما الحياة الدنيا	والظاهر) الآية
" " لعب ولهو)	٢١٤ » » (هو الذي خلق السموات
٢٣٤ " " (سابقوا إلى مغفرة	» » (والأرض)
" " (من ربكم)	٢١٥ » » (له ملك السموات
٢٣٥ " " (أعدت للذين آمنوا	» » (والأرض)
" " بالله ورسوله)	٢١٦ » » (وما لكم لا تؤمنون بالله)
٢٣٦ " " (ذلك من فضل الله يؤتيه	٢١٧ » » (هو الذي ينزل على عبده
" " (من يشاء)	» » (آيات)
٢٣٨ " " (لكيلا تأسوا على ما فاتكم)	٢١٨ » » (وما لكم ألا تتفقوا في
٢٣٩ " " (الذين يبخلون ويأمرون	» » (في سبيل الله)
» » (الناس بالبخل)	٢١٩ » » (وكلا وعد الله الحسنى)
٢٤٠ " " (لقد أرسلنا رسلاً بالبينات)	٢٢٠ » » (من ذا الذي يقرض
٢٤٣ " " (وليعلم الله من ينصره)	» » (الله قرضاً حسناً)
٢٤٣ " " (ولقد أرسلنا نوحاً	٢٢١ » » (فيضاعفه له وله أجر كريم)
" " (إبراهيم)	٢٢٢ » » (يوم ترى المؤمنين
٢٤٤ " " (ثم قفينا على آثارهم برسلنا)	» » (والمؤمنات يسمعونهم)
٢٤٦ " " (ما كتبناها عليهم إلا	٢٢٣ » » (بشراً كم اليوم جنات
" " (ابتغاء رضوان الله)	» » (تجرى من تحتها الأنهار)
" " (يا أيها الذين آمنوا اتقوا	» » (يوم يقول المنافقون
" " (الله وآمنوا برسوله)	» » (والمناققات)
٢٤٧ " " (لتلا يعلم أهل الكتاب	٢٢٥ » » (فضرب بينهم بسور له باب)
" " (ألا يقدرون)	٢٢٦ » » (يتادونهم ألم نكن معكم)
٢٤٩ (تفسير سورة المجادلة)	٢٢٧ » » (وغر كم بالله الغرور)
٢٤٩ قوله تعالى (قد سمع الله قول التي	٢٢٨ " " (ألم يأن للذين آمنوا أن
" " (تجادلك)	" " (أن تخشع قلوبهم)
٢٥٠ " " (الذين يظاهرون منكم	٢٣٠ " " (إعلموا أن الله يحيي
" " (من نساءهم)	" " (الأرض بعد موتها)

صفحة	صفحة
٢٧٢	٢٥٥
قوله تعالى (أشفقتم أن تقدموا) الآية	قوله تعالى (إن أمماتهم إلا اللاتي
» » ٢٧٣ (فإذا لم تفعلوا وتاب الله	ولدنهم) الآية
» » (عليكم	» » (والذي يظاهرون من
» » (ألم تر إلى الذين تولوا	» » (نساءهم)
» » (قوماً	» » (ذلكم توعدون به)
» » ٢٧٤ (أعد الله لهم عذاباً)	» » (فمن لم يجد فصيام
» » (اتخذوا أيمانهم جنة)	» » (شهرين)
» » (لن تغنى عنهم أموالهم)	» » ٢٦٢ (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله)
» » (يوم يبعثهم الله جميعاً)	» » (إن الدين يحدون
» » ٢٧٥ (استحوذ عليهم الشيطان)	» » (الله ورسوله)
» » (إن الذين يحدون الله	» » ٢٦٣ (يوم يبعثهم الله جميعاً)
» » (ورسوله)	» » (ألم تر أن الله يعلم
» » ٢٧٥ (كتب الله لأغلبن أنا	» » (ما في السموات)
» » (ورسلي)	» » ٢٦٤ (ما يكون من نجوى ثلاثة)
» » ٢٧٦ (لا تجد قوماً يؤمنون)	» » ٢٦٥ (ألم تر إلى الذين نهوا
» » ٢٧٨ (تفسير سورة الحشر)	» » (عن النجوى)
قوله تعالى (سبح لله ما في السموات) الآية	» » ٢٦٦ (وإذا جاءوك حيوك)
» » ٢٧٨ (هو الذي أخرج الذين	» » ٢٦٧ (حسبهم جهنم يصلونها)
» » (كفروا)	» » (يا أيها الذين آمنوا إذا
» » ٢٧٩ (ما ظنتم أن يخرجوا)	» » (تاجيتم)
» » ٢٨٠ (وقذف في قلوبهم الرعب)	» » ٢٦٧ (إنما النجوى من
» » ٢٨٢ (ولولا أن كتب الله	» » (الشيطان)
» » (عليهم الجلاء لعذبهم)	» » ٢٦٨ (وليس بضارهم شيئاً)
» » (ذلك بأنهم شاقوا الله	» » (يا أيها الذين آمنوا إذا
» » (ورسوله)	» » (قيل لكم تفسحوا)
» » ٢٨٣ (ما قطعتم من لينة أو	» » ٢٦٩ (وإذا قيل انشروا)
» » (تركتموها)	» » ٢٧٠ (يا أيها الذين آمنوا إذا
» » (وما أفاء الله على رسوله منهم)	» » (تاجيتم الرسول)

صفحة	صفحة
٢٩١	٢٨٤
قوله تعالى (فكان عاقبتهما أنهما	قوله تعالى (ولكن الله يسطر سله
في النار) الآية	على من يشاء) الآية
» (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) »	» (ما أفاء الله على رسوله
» (ولا تكونوا كالذين	» (من أهل القرى)
نسوا الله)	» (كى لا يكون دولة بين
» (لا يستوى أصحاب النار	» (الأغنياء منكم)
» (وأصحاب الجنة)	» (وما آتاكم الرسول
» (لو أنزلنا هذا القرآن)	» (نغذوه وما نمأكم عنه فاتتها)»
» (هو الله الذى لا إله إلا	» (للفقراء المهاجرين الذين
هو عالم الغيب)	» (أخرجوا من ديارهم)
» (هو الله الذى لا إله إلا	» (والذين تبوءوا الدار
هو الملك)	» (والإيمان من قبلهم)
» (هو الله الخالق البارىء	» (ويؤثرون على أنفسهم
٢٩٦ (تفسير سورة الممتحنة)	» (ولو كان بهم خصاصة)
قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا	» (والذين جاءوا من بعدهم
لا تتخذوا عدوى)	» (يقولون ربنا اغفر لنا
» (إن يثقفوكم يكونوا	» (ولا تجعل في قلوبنا غلا
» (لكم أعداء)	» (للذين آمنوا)
» (لن تنفعكم أرحامكم	» (الم تر إلى الذين نافقوا)
» (ولا أولادكم)	» (لئن أخرجوا لا يخرجون
» (قد كان لكم أسوة	» (معهم)
» (حسنة في إبراهيم)	» (لأنتم أشد رهبة في
» (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين	» (صدورهم من الله)
» (كفروا)	» (لا يقاتلونكم جميعاً)
» (لقد كان لكم فيهم أسوة	» (بأسهم بينهم شديد)
» (حسنة)	» (كمثل الذين من قبلهم)
» (عسى الله أن يجعل بينكم	» (كمثل الشيطان إذ قال
» (وبين الذين عاديتهم منهم)	» (للإنسان)

صفحة	صفحة
٣١١	٣٠٣
قوله تعالى (إن الله يحب الذين	قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين
يقاتلون في سبيله) الآية	لم يقاتلوكم) الآية
» (وإذ قال موسى لقومه) »	» (إنما ينهاكم الله عن
» (وإذ قال عيسى بن مريم) »	الذين قاتلوكم) »
» (ومن أظلم ممن افترى	» (يا أيها الذين آمنوا
» (على الله الكذب) »	إذا جاءكم المؤمنات)
» (يريدون ليعطفوا نور	» (وإن فاتكم شيء من
» (الله بأفواههم) »	أزواجكم)
» (هو الذي أرسل رسوله	» (يا أيها النبي إذا جاءك
» (بالمهدي) »	المؤمنات يبايعنك)
» (يا أيها الذين آمنوا هل	» (يا أيها الذين آمنوا
» (أدلكم على تجارة)	لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم) »
» (تؤمنون بالله ورسوله)	» (تفسير سورة الصف)
» (يغفر لكم ذنوبكم	» (قوله تعالى (سبح لله ما في السموات
» (ويدخلكم جنات)	» (وما في الأرض)
» (وأخرى تحبونها نصر	» (يا أيها الذين آمنوا
» (نصر من الله)	لم تقولون ما لا تفعلون) »
» (يا أيها الذين آمنوا	» (كبر مقتاً عند الله أن
» (كونوا أنصار الله)	تقولوا ما لا تفعلون) »

{ تم الفهرس وبتمامه تم الجزء التاسع والعشرون ، والحمد لله رب العالمين }

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ السري

الجزء الثالثون

(سورة الجمعة)

(وهي إحدى عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْبِحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم)

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة (سبح لله) بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمانى الحاضر والمستقبل، وأما تعلق الأول بالآخر، فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عاقلين على الكفار، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غنى على الإطلاق، ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الأفاق، وفي أول هذه السورة ما يدل على كونه مقدساً ومنزهاً عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك، كما قال تعالى (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك) ولا ملك أعظم من هذا، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه، يسبحون له آناً الليل وأطراف النهار بل في سائر الأزمان، كما مر في أول تلك السورة، ولما كان الملك كله له فهو الملك على الإطلاق، ولما كان الكل يتخلقه فهو المالك، والمالك والملك أشرف من المملوك. فيكون متصفاً بصفات يحصل منها الشرف، فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوساً، فلفظ (الملك) إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العلية، ولفظ (القدوس) هو إشارة إلى نقي ما لا يكون منها، وعن الغزالي (القدوس) المنزه عما يخطر ببال أوليائه، وقد مر تفسيره وكذلك (العزيز الحكيم) ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح، أى هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجهاً. كقول العرب: الحمد لله أهل الحمد، كذا ذكره في الكشف، ثم في الآية مباحث:

(الأول) قال تعالى (يسبح لله) ولم يقل: يسبح الله. فما الفائدة؟ نقول هذا من جملة

ما يجرى فيه اللفظان: كشكره وشكر له، ونصحه ونصح له.

(الثاني) (القدوس) من الصفات السلبية، وقيل معناه المبارك.

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لِنِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٥﴾

(الثالث) لفظ (الحكيم) يطلق على الغير أيضاً ، كما قيل في لقمان : إنه حكيم ، تقول الحكيم هند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء [في] مواضعها ، والله تعالى حكيم بهذا المعنى .
ثم إنه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال :
(هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لني ضلال مبين) .

الأمي منسوب إلى أمة العرب ، لما أنهم أمة أميون لا كتاب لهم ، ولا يقرأون كتاباً ولا يكتبون . وقال ابن عباس : يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم ، وقيل الأميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مريانه ، وقرئ " الأميين بحذف ياء النسب ، وقوله تعالى (رسولا منهم) يعني محمداً صلى الله عليه وسلم نسبة من نسبهم ، وهو من جنسهم ، كما قال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال أهل المعاني : وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضاً أمياً مثل الأمة التي بعث فيهم ، وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بأنه النبي الأمي ، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة ، فكانت حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم ، وذلك أقرب إلى صدقه .

وقوله تعالى (يتلو عليهم آياته) أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ، ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الأحكام الشرعية ، والتي يتميز بها الحق من الباطل (ويزكيهم) أي يطلعهم من خبث الشرك ، وخبث ما هدها من الأقوال والأفعال ، وعند البعض (يزكيهم) أي يصلحهم ، يعني يدعومهم إلى اتباع ما يصيرون به أذكيا . أتقيا . (ويعلمهم الكتاب والحكمة) والكتاب : ما يتلى من الآيات ، والحكمة : هي الفرائض ، وقيل (الحكمة) السنة ، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته ، وقيل (الكتاب) الآيات نصاً ، والحكمة ما أودع فيها من المعاني ، ولا يبعد أن يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها ، وقوله تعالى (وإن كانوا من قبل لني ضلال مبين) ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك ، فدهام الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه ، وفي هذه الآية مباحث :
(أحدها) احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله (بعث في الأميين رسولا منهم) يدل على أنه عليه السلام كان رسولا إلى الأميين وهم العرب خاصة ، غير أنه ضعيف فإنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه ، ألا ترى إلى قوله تعالى (ولا تحطه يمينك) أنه لا يضمن منه أنه

وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤﴾ مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

يخطفه بشماله ، ولأنه لو كان رسولا إلى العرب خاصة كان قوله تعالى (كافة للناس بشيراً ونذيراً) لا يناسب ذلك ، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك ، وهو صدق الرسالة المخصوصة ، فيكون قوله تعالى (كافة للناس) دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولا إلى الكل .
ثم قال تعالى ﴿ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

(وآخرين) عطف على الآمين . يعني بعث في آخرين منهم ، قال المفسرون : هم الأهاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة ، وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأوائلهم ، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة فالمراد بالآمين العرب . وبالآخرين سواهم من الأمم ، وقوله (وآخرين) مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الآمين ، ويجوز أن ينتصب عطفاً على المنصوب في (ويعلمهم) أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم ، أي من الآمين وجعلهم منهم ، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالسلبون كلهم أمة واحدة وإن اختلفت أجناسهم ، قال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل في دينه فإنهم كانوا بمنزل عن المراد بقوله (وآخرين منهم) وإن كان النبي مبعوثاً إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال في الآية الأولى (ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة (وهو العزيز) من حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقير إليه ، والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانته ، قوله تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس : يريد حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش ، يعني إذا آمنوا ألحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام ، وشاركهم في ذلك ، وقال مقاتل (ذلك فضل الله) يعني الإسلام (يؤتيه من يشاء) وقال مقاتل بن حيان : يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء ، فاخص بها محمداً صلى الله عليه وسلم ، والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر ، وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال .

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي ﷺ مثلاً فقال : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٥﴾

كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٥٥﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة، وبين في النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة، وهي أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة، والإيمان بالنبي عليه السلام، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالحمار، لأنهم لو عملوا بمقتضاها لاتنعفوا بها، ولم يوردوا تلك الشبهة، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام، والبشارة بمقدمه، والدخول في دينه، وقوله (حملوا التوراة) أي حملوا العمل بما فيها، وكلفوا القيام بها، وحملوا (قرى) بالتخفيف والتثقيل، وقال صاحب النظم: ليس هو من الحمل على الظهر، وإنما هو من الحملية بمعنى الكفالة والضمان، ومنه قيل للكفيل الحميل، والمعنى: ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها. قال الأصمعي: الحميل، الكفيل، وقال الكسائي: حملت له حملية، أي كفلت به، والأسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير، لأنه يسفر عن المعنى إذا قرئ، ونظيره شبر وأشبار، شبه اليهود إذ لم ينتفعوا بما في التوراة، وهي دالة على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحمار الذي يحمل الكتب العلية ولا يدرى ما فيها. وقال أهل المعاني: هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه، ولهذا قال ميمون بن مهران: يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم (١) ثم تلا هذه الآية، وقوله تعالى (لم يحملوها) أي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه، فسيبهم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتباً، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله، كذلك اليهود ليس لهم من كتبهم إلا وبال الحجة عليهم، ثم ذم هذا المثل، والمراد منه ذمهم فقال (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي بئس القوم مثلاً الذين كذبوا، كما قال (ساء مثلاً القوم) وموضع الذين رفع، ويجوز أن يكون جراً، وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغاً وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد، فلماذا قال (بئس مثل القوم) والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ، وهو قول ابن عباس ومقاتل، وقيل الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم، وهذا أشبه هنا والله لا يهدي القوم الظالمين) قال عطاء يريد الذين طلبوا أنفسهم بتكذيب الأنبياء وههنا مباحث:

(البحث الأول) ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات؟ تقول لوجوه (منها) أنه تعالى خلق (الحمل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) والزينة في الحمل أكثر وأظهر، بالنسبة

(١) معنى اتباع القرآن لم إذا عملوا العمل به فاقبهم الله على تصحيح أحكامه وعدم الامتثال بأوامره وأستاد الاتباع إلى القرآن مجلد.

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا
 الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدِمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ
 عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾

إلى الركوب، وحمل الشيء عليه، وفي البغال دون، وفي الحمار دون البغال، فالبغال كالمتمنن
 في المعاني الثلاثة، وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأهلب بالنسبة إلى الخيل
 والبغال، وغيرهما من الحيوانات، (ومنها) أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلادة، وذلك في الحمار
 أظهر، (ومنها) أن في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير، والغرض من الكلام في هذا المقام
 تعيير القوم بذلك وتحقيرهم، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار
 أتم وأعم وأسهل وأسلم، لكونه ذلولاً، لسلس القياد، لين الانقياد، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير
 كلفة ومشقة. وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة إلى غيره (ومنها) أن رعاية الألفاظ
 والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام، وبين لفظي الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في
 الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى.

(الثاني) (يحمل) ما محله؟ تقول النصب على الحال، أو الجر على الوصف كما قال في الكشف
 إذ الحمار كاللثيم في قوله:

ولقد أمر على اللثيم يسبني [فررت ثمة قلت لا يعنيني]

(الثالث) قال تعالى (بئس مثل القوم) كيف وصف المثل بهذا الوصف؟ تقول: الوصف
 وإن كان في الظاهر للثل فهو راجع إلى القوم، فكأنه قال بئس القوم قوماً مثلهم هكذا.
 ثم إنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو:

قوله تعالى ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ ، فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ
 إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ، وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدِمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ هذه الآية من جملة
 ما مر بيانه، قرئ (فتمنوا الموت) بكسر الواو، و(هادوا) أي تهودوا، وكانوا يقولون نحن أبناء
 الله وأحباؤه، فلو كان قولكم حقاً وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يمتكم وينقلكم سريعا إلى دار
 كرامته التي أعدها لأولياؤه، قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح يميت إنما الميت ميت الأحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه، وقوله تعالى (ولا يتمنونه أبداً بما قدمت
 أيدهم) أي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات، وذكر مرة بلفظ التأكيدهم (ولن

قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَائِكُمْ ثُمَّ تَرَدُونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ
وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ
فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ

يتمنوه أبدأ) ومرة بدون لفظ التأكيد (ولا يتمنونه) وقوله (أبدأ والله هليم بالظالمين) أى
بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها، ومكابرتهم إياها .

ثم قال تعالى ﴿ قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملائكتكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة
فينبئكم بما كنتم تعملون ﴾ يعنى أن الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات
 وغيره ملائكتكم لا محالة ، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعنى ما أشهدتم
 الخلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبت عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أسررتهم
 في أنفسكم من تكذيبكم رسالته، وقوله تعالى (فينبئكم بما كنتم تعملون) إما عياناً مقروناً بلفظكم
 يوم القيامة ، أو بالجزاء إن كان خيراً غير . وإن كان شراً فشر ، فقوله (إن الموت الذي تفرون منه)
 هو التنبيه على السعى فيما ينفعهم فى الآخرة وقوله (فينبئكم بما كنتم تعملون) هو الوعيد البليغ
 والتهديد الشديد . ثم فى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أدخل الغاء لما أنه فى معنى الشرط والجزاء ، وفى قراءة ابن مسعود (ملائكتكم)
 من غير (فإنه) .

﴿ الثانى ﴾ أن يقال الموت ملائكتهم على كل حال ، فرؤا أو لم يفروا ، فامعنى الشرط والجزاء ؟
 قيل إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم ، وقد صرح بهذا المعنى ، وأفصح عنه
 بالشرط الحقيقى فى قوله :

ومن هاب أسباب المنايا تناله (١) ولو نال أسباب السماء بيسلم

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من

(١) الرواية المحفوظة : ومن هاب أسباب المنايا ينكته .

تَفْلِحُونَ «١٠»

فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴿﴾ وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك، فنبههم الله تعالى بقوله (فاسعوا إلى ذكر الله) أي إلى ما ينفعكم في الآخرة، وهو حضور الجمعة، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية، قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) ووجه آخر في التعلق، قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث، افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه، فكذبهم بقوله (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) وبأنهم أهل الكتاب، والعرب لا كتاب لهم، فشبههم بالجار يحمل أسفراً، وبالسبت وليس للسليدين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة، وقوله تعالى (إذا نودى) يعني النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل، وأنه كما قال لأنه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواء، كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد، وكذا على عهد أبي بكر وعمر، وقوله تعالى (للصلاة) أي لوقت الصلاة يدل عليه قوله (من يوم الجمعة) ولا تكون الصلاة من اليوم، وإنما يكون وقتها من اليوم، قال الليث: الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم، ويجمع على الجمع والجمع، وعن سلمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «سميت الجمعة جمعة لأن آدم جمع فيها خلقه» وقيل لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء، فاجتمعت فيها المخلوقات. قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف، وهي قراءة الأعمش والتثقيب، وهي قراءة العامة، ولغة لبني عقيل، وقوله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) أي فامضوا، وقيل فامشوا وعلى هذا معنى، السعى: المشى لا العدو، وقال الفراء: المضى والسعى والذهاب في معنى واحد، وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ (فاسعوا) قال من أقرأك هذا، قال أبي، قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ، لو كانت فاسعوا السعيت حتى يسقط رداً، وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو، والسعى التصرف في كل عمل، ومنه قوله تعالى (فلما بلغ معه السعى) قال الحسن: والله ما هو سعى على الأقدام ولكنه سعى بالقلوب، وسعى بالنية، وسعى بالربة، ونحو هذا، والسعى ههنا هو العمل عند قوم، وهو مذهب مالك والشافعي، إذ السعى في كتاب الله العمل، قال تعالى (وإذا تولى سعى في الأرض) (وإن سعيكم لشتى) أي العمل، وروى عنه صلى الله عليه وسلم «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأتم تسعون، ولكن اتروها وعليكم السكينة» واتفق الفقهاء على «أن النبي ﷺ [كان] متى أتى الجمعة أتى على هيئة»، وقوله (إلى ذكر الله) الذكر هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير، وقيل هو الصلاة، وأما الأحكام المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية، وقوله تعالى (وذروا البيع) قال الحسن: إذا أفن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع، وقال عطاء: إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء،

وقال الفراء إنما حرم البيع الشراء إذ نودى للصلاة لمكان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات ، وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) أى فى الآخرة (إن كنتم تعلمون) ما هو خير لكم وأصلح ، وقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة) أى إذا صليت الفريضة يوم الجمعة (فانتشروا فى الأرض) هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة ، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يتفرقوا فى الأرض ويتفرقوا من فضل الله ، وهو الرزق ، ونظيره ، (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) ، وقال ابن عباس : إذا فرغتم من الصلاة فإن شئت فاخرج ، وإن شئت فصل إلى العصر ، وإن شئت فاقعد ، وكذلك قوله (وابتغوا من فضل الله) فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضاً لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع ، بقوله تعالى (وذروا البيع) وعن مقاتل : أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة ، فمن شاء خرج . ومن شاء لم يخرج ، وقال مجاهد : إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وقال الضحاک ، هو إذن من الله تعالى إذا فرغ ، فإن شاء خرج ، وإن شاء قعد ، والأفضل فى الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق ، أو الولد الصالح والعلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة ، والظاهر هو الأول ، وعن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد [و] قال : اللهم أجبت دعوتك ، وصليت فريضتك ، وانتشرت كما أمرتني ، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين ، وقوله تعالى (واذكروا الله كثيراً) قال مقاتل باللسان ، وقال سعيد بن جبير بالطاعة ، وقال مجاهد : لا يكون من الذكركين كثيراً حتى يذكره قائماً وقاعداً ومضطجعاً ، والمعنى إذا رجعت إلى التجارة وانصرفتم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيراً ، قال تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) . وعن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم السوق فقولوا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ، فإن من قالها كتب الله له ألف حسنة وحط عنه ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة » وقوله تعالى (لعلكم تفلحون) من جملة ما قد مر مراراً ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) ما الحكمة فى أن شرع الله تعالى فى يوم الجمعة هذا التكليف ؟ فنقول : قال القفال هى أن الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جماداً ونامياً وحيواناً ، فكان ماسوى الجماد أصنافاً ، منها بهائم وملائكة وجن وإنس ، ثم هى مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلى هم الناس لعجيب تركيبهم ، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق وركب فيهم من العقول والطباع التى بها غاية التعبد بالشرائع ، ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة فى يوم من الأيام السبعة التى فيها أنشئت الخلائق وتم وجودها ، ليسكون فى اجتماعهم فى ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم ، وإذا كان شأنهم لم يحل من حين ابتدئوا من نعمة تتخللهم ، وإن منة الله مثبتة عليهم

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ
مِنَ اللَّهِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾

قبل استحقاقهم لها ، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم ، فليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد ، وللمسلمين يوم الجمعة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فليهود غداً والنصارى بعد غد » ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي به تقع شهرته لجمعت الجماعات له كالسنة في الأعياد ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيراً بالنعمة وحثاً على استدامتها بإقامة ما يعود بالآلاء الشكر ، ولما كان مدار التعظيم ، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى إلى الاجتماع والله أعلم .
(الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة ، وفيها ذكر الله وغير الله ؟ نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله ، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان .

(الثالث) قوله (وذروا البيع) لم خص البيع من جميع الأفعال ؟ نقول لأنه من أم ما يشتمل به المرء في النهار من أسباب المعاش ، وفيه إشارة إلى ترك التجارة ، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالباً ، والغفلة على أهل السوق أغلب ، فقوله (وذروا البيع) تنبيه للعاملين ، فالبيع أولى بالذكر ولم يجرم لعينه ، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المفضوية .

(الرابع) ما الفرق بين ذكر الله أولاً وذكر الله ثانياً ؟ فنقول الأول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر ، والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) .

ثم قال تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من الله ومن التجارة والله خير الرازقين)

قال مقاتل إن دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة ، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطلب والصفق ، وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثمانية أو أكثر كاربعمين ، فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة ، ونزلت الآية ، وكان من الذين معه أبو بكر وعمر ، وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء

سعر فقدمت عبر والنبي صلى الله عليه وسلم يخطف يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لو اتبع آخرم أولهم لالتهب الوادى عليهم ناراً » قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات ، وقوله تعالى (أو لهواً) وهو الطبل ، وكانوا إذا أنكحوا الجوارى يضربون المزامير ، فمروا يضربون ، فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله (انفضوا إليها) أى تفرقوا وقال المبرد : مالوا إليها وعدلوا نحوها ، والضمير فى إليها للتجارة ، وقال الزجاج : انفضوا إليه وإليها ، ومعناها واحد كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) واعتبر هنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم ، وقوله تعالى (وتركوا قائماً) اتفقوا على أن هذا القيام كان فى الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخطبة إلا وهو قائم ، وسئل عبد الله أكان النبي يخطف قائماً أو قاعداً فقراً (وتركوا قائماً) وقوله تعالى (قل ما عند الله خير) أى ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم (خير من اللهو ومن التجارة) من اللهو الذى مر ذكره ، والتجارة التى جاء بها دحية ، وقوله تعالى (والله خير الرازقين) هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين ، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين ، وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز ، ولا يرتاب فى أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) أن التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلاً ، ولو كان كذلك كيف يصح (وإذا رأوا تجارة أو لهواً) ؟ نقول ليس المراد إلا ما يقرب منه اللهو والتجارة ، ومثله حتى يسمع كلام الله ، إذ الكلام غير مسموع ، بل المسموع صوت يدل عليه .

(الثانى) كيف قال (انفضوا إليها) وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ، وقال صاحب الكشاف تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهواً انفضوا إليه . فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه .

(الثالث) أن قوله تعالى (والله خير الرازقين) مناسب للتجارة التى مر ذكرها لا للهو ، نقول بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو الذى مر ذكره كالنبيذ للتجارة ، لما أنهم أظهروا ذلك فرحاً بوجود التجارة كما مر ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة المنافقون ﴾

﴿ إحدى عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ
وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد إن
المنافقين لكاذبون ﴾

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم، وذكر من كان يكذبه قلباً ولساناً بضرب المثل كما قال (مثل الذين حملوا التوراة) وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدق لساناً دون القلب، وأما الأول بالآخر، فذلك أن في آخر تلك السورة تنبيهاً لأهل الإيمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعتها في الأداء على غيره وأن ترك التعظيم، والمتابعة من شيم المنافقين، والمنافقون هم الكاذبون، كما قال في أول هذه السورة (إذا جاءك المنافقون) يعنى عبد الله بن أبى وأصحابه (قالوا نشهد أنك لرسول الله) وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ فقال (والله يعلم أنك لرسوله) أى أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله (والله يشهد أنهم) أضمر وا غير ما أظهروا، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب، وحقيقة كل كلام كذلك، فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني، والوجود الخارجي، ألا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد أنك لرسول الله، وسماعهم الله كاذبين لما أن قولهم: يخالف اعتقادهم، وقال: قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم: (نشهد أنك لرسول الله) إنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا) الآية. (ويخلفون بالله لمنكم) وجواب إذا (قالوا نشهد) أى أنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة، فهم كاذبون في تلك الشهادة، لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم، وفي الآية مباحث:

اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٥﴾
 ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٢٦﴾

(البحث الأول) أنهم قالوا نشهد إنك لرسول الله، فلو قالوا نعلم إنك لرسول الله، أفاد مثل ما أفاد هذا، أم لا؟ نقول ما أفاد، لأن قولهم: نشهد إنك لرسول الله، صريح في الشهادة على إثبات الرسالة، وقولهم: نعلم ليس بصريح في إثبات العلم، لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم. ثم قال تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون).

قوله (اتخذوا أيمانهم جنة) أى سترأ ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل. قال في الكشاف (اتخذوا أيمانهم جنة) يجوز أن يراد أن قولهم (نشهد إنك لرسول الله) يمين من أيمانهم الكاذبة، لأن الشهادة تجرى مجرى الحلف في التأكيد، يقول الرجل: أشهد وأشهد بالله، وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى، وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين، ويجوز أن يكون وصفاً للنافقين في استخفافهم بالإيمان، فإن قيل لم قالوا نشهد، ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم؟ أجب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من المؤمن وهو في المتعارف إنما يكون بالله، فلذلك أخبر بقوله نشهد عن قوله بالله.

وقوله تعالى (فصدوا عن سبيل الله) أى عرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى، وطاعة رسوله، وقيل صدوا، أى صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم (ساء) أى بئس (ما كانوا يعملون) حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمرُوا مشاكلةً للسلبيين.

وقوله تعالى (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) ذلك إشارة إلى قوله (ساء ما كانوا يعملون) قال مقاتل: ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر، ثم كفروا في السر، وفيه تأكيد لقوله (وأنه يشهد إنهم لكاذبون) وقوله (فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) لا يتدبرون، ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة. قال ابن عباس: ختم على قلوبهم، وقال مقاتل: طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم، وقيل إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق، فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم، ثم في الآية مباحث:

(البحث الأول) أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل، ولم يقل إنهم ساء ما كانوا يعملون، فلم قال هنا؟ نقول إن أفعالهم مقرونة بالإيمان الكاذبة التي جعلوها جنة، أى سترة لأمواتهم ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر.

وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ
 خَشَبٌ مُسْتَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمْ اللَّهُ
 أَنْ يَأْتُواكُم بَلَاءًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَارِئُ وُسْهِمْ
 وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ۝٥ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ
 تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ۝٦

(الثاني) المناقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم، فامعنى قوله تعالى (آمنوا ثم كفروا)؟ نقول قال في الكشف ثلاثة أوجه (أحدها) (آمنوا) نطقوا بكلمة الشهادة، وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام (ثم كفروا) ثم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) (آمنوا) نطقوا بالإيمان عند المؤمنين (ثم كفروا) نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) (وثالثها) أن يراد أهل الذمة منهم .

(الثالث) الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى، فيقولون إعراضنا عن الحق لغفلتنا، وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا، فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء أفعالهم، وقصدم الإعراض عن الحق، فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهواتهم الباطلة .

ثم قال تعالى (وإذا رأيتم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مستدة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون)، وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووارئ ووسهم ورأيتم يصدون وهم مستكبرون، سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين .

اعلم أن قوله تعالى (وإذا رأيتم) يعنى عبد الله بن أبى، ومغيث بن قيس، وجد بن قيس، كانت لهم أجسام ومنظر، تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها، وكان عبد الله بن أبى جسيماً صليحاً فصيحاً، وإذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله، وهو قوله تعالى (وإن يقولوا تسمع لقولهم) أى يقولوا إنك لرسول الله تسمع لقولهم، وقرئ يسمع على البناء للفعول، ثم شبههم بالخشب المستدة، وفى الخشب التخفيف كبدنة وبدن وأسد وأسد، والتثقل كذلك كشمرة وثمر، وخشبة

وخشب ، ومدرّة ومدرة . وهى قراءة ابن عباس ، والتثقيل لغة أهل الحجاز ، والخشب لا تعقل ولا تفهم ، فكذلك أهل النفاق كأنهم فى ترك التفهم ، والاستبصار بمنزلة الخشب . وأما المسندة يقال سند إلى الشيء ، أى مال إليه ، وأسندته إلى الشيء ، أى أماله فهو مسند ، والتشديد للبالغة ، وإنما وصف الخشب بها ، لأنها تشبه الأشجار القائمة التى تنمو وتثمر بوجه ما ، ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم به ، فقال (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو) وقال مقاتل : إذا نادى مناد فى العسكر ، وانفلتت دابة ، أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما فى قلوبهم من الرعب ، وذلك لأنهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم ، ويكشف أسرارهم ، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة ، ثم أعلم [الله] رسوله بعداوتهم فقال : (هم العدو فاحذرهم) أن تأمنهم على السرو لا تلتفت إلى ظاهرهم فإنهم الكاملون فى العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى (قاتلهم الله أنى يؤفكون) مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويحزبهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك ، (أنى يؤفكون) أى يعدلون عن الحق تعجباً من جهلهم وضلاتهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق .

وقوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله) قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المناقطين مشى إليه عشائهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق وأسألوه أن يستغفر لكم ، فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فضلت ، وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبى من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه وأسمعوه المكروه فقال له بنو أمية لو أتيت رسول صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك ، فقال : لا أذهب إليه ، ولا أريد أن يستغفر لى ، وجعل يلوى رأسه فضلت . وعند الأكرهين ، إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال (ليخرجن الأعرس منها الأذل) وقال (لا تنفقوا على من عند رسول الله) فقيل له : تعال يستغفر لك رسول الله فقال : ماذا قلت فذلك قوله تعالى (لو ارموسهم) وقرىء (لو ا) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكنائية قد تجعل جمعاً والمقصود واحد وهو كثير فى أشعار العرب قال جرير :

لا بارك الله فىمن كان يحسبكم إلا على العهد حتى كان ما كانا

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى (ورأيتمهم يصدون وهم مستكبرون) أى عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال (سواء عليهم أستغفرت لهم) قال قتادة نزلت هذه الآية بعد قوله (استغفر لهم أولاً تستغفر لهم) وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خيرنى ربى فلا يزيدنهم على السبعين » فأنزل الله تعالى (لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدى القوم الفاسقين) قال ابن عباس المناقطين ، وقال قوم فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان ، وهى خلق فعل الاهتداء فىمن علم منه ذلك ، وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا ، وفى الآية مباحث :

هُم الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلَهُ
خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لَنْ
رَجِعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعْرَابُ مِنَ الْأَذَلِّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

(البحث الأول) لم شبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الأشياء المنتفع بها؟ نقول لا احتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الأولى) قال في الكشف: شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام عالية عن الإيمان والخير، بالخشب المسندة إلى الحائط، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع، وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط، فشبهوا به في عدم الانتفاع، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم، وقلة جدواهم (الثانية) الخشب المسندة في الأصل كانت غصناً طرياً يصلح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها، ثم تصير غليظة يابسة، والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحاً لكذا وكذا، ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الإنس حطب، كما قال تعالى (حصب جهنم أتم لها واردون) والخشب المسندة حطب أيضاً (الرابعة) أن الخشب المسندة إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة، والآخر إلى جهة أخرى، والمنافقون كذلك، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى جهة أهل الكفر، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك، إذا كانوا من المشركين إذ هو الأصنام، وإنها من الجمادات أو النباتات .

(الثاني) من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المسندة، ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو) والخشب المسندة لا يحسبون أصلاً، نقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف، فهم كالخشب المسندة بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع، وليسوا كالخشب المسندة بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها .

(الثالث) قال تعالى (إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره؟ نقول كل أحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله (الفاسقين) أي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا) والله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون، يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا الأهر

وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

منها الأذل والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ﴿٩﴾ .
 أخبر الله تعالى بشنيع مقالتهم فقال (هم الذين يقولون) كذا وكذا (وينفضوا) أى يتفرقوا ، وقرى . (ينفضوا) من أنفض القوم إذا فنيت أزوادهم ، قال المفسرون : اقتل أجير عمر مع أجير عبد الله بن أبى فى بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبى المكروه واشتد عليه لسانه ، فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرز منها الأذل ، يعنى بالأعرز نفسه وبالآذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل على قومه فقال لو أمسكتم النفقة عن هؤلاء . يعنى المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت ، وقرى . (ليخرجن) بفتح الياء ، وقرأ الحسن وابن أبى عجلة (لنخرجن) بالنون ونصب الأعرز والآذل ، وقوله تعالى (والله خزائن السموات والأرض) قال مقاتل يعنى مفاتيح الرزق والمطر والنبات ، والمعنى أن الله هو الرزاق (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقال أهل المعانى خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل ما يشاء مما يريد لإخراجه ، وقال الجنيد : خزائن الله تعالى فى السموات الغيوب وفى الأرض القلوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب ، وقوله تعالى (ولكن المنافقين لا يفقهون) أى لا يفقهون أن (أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقوله يقولون (لئن رجعنا) أى من تلك الغزوة وهى غزوة بنى المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال (والله العزة) أى الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزمه بنصرته إياهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علوه ما قالوا مقالتهم هذه ، قال صاحب الكشاف (والله العزة ولرسوله وللمؤمنين) وهم الإخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين ، وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألسنت على الإسلام وهو العز الذى لا ذل معه ، والغنى الذى لا فقر معه ، وعن الحسن بن على رضى الله عنهما أن رجلاً قال له إن الناس يزعمون أن فىك تيباً قال ليس بتيه ولكنه عزة فإن هذا العز الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه ، وتلا هذه الآية قال بعض العارفين فى تحقيق هذا المعنى : العزة غير الكبر ولا يحل للؤمن أن يذل نفسه ، فالعزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكرامها عن أن يضعها لأقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة ، وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعف والتواضع بمحمود ، والضعف مذمومة ، والكبر مذموم ، والعزة محمودة ، ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر ، قال تعالى (ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق ، وفيه إشارة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٩﴾ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ
 أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ
 وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠﴾ وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ
 بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١١﴾

خفية لإثبات العزة بالحق ، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر ، فإن قيل : قال في الآية الأولى (لا يفقهون) وفي الأخرى (لا يعلمون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول : ليعلم بالأول قلة كياستهم وفهمهم ، وبالثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ، ولا يفقهون من فقه يفقه ، كعلم يعلم ، ومن فقه يفقه : كعظم يعظم ، والأول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف ، فالأول علاجي ، والثاني مزاجي .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون . وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خير بما تعملون ﴾ (لا تلهكم) لا تشغلكم كما شغلت المنافقين ، وقد اختلف المفسرون منهم من قال : نزلت في حق المنافقين ، ومهم من قال في حق المؤمنين ، وقوله (عن ذكر الله) عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك : الصلوات الخمس ، وعند مقاتل : هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أقروا بالإيمان (ومن يفعل ذلك) أي أهله ماله وولده من ذكر الله (فأولئك هم الخاسرون) أي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس القاني وقيل هم الخاسرون في إنكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث . وقال الكلبي الجهاد ، وقيل هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن والتفكير والتأمل فيه (وأنفقوا مما رزقناكم) قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعض ، وقيل المراد هو الإنفاق الواجب (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) أي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله (رب لولا أخرتني إلى أجل قريب) وقيل حضهم على إدامة الذكر (وأن لا يفضوا بالأموال) أي هلا أمهنتي وأخرت أجلي إلى زمان قليل ، وهو الزيادة في أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو

قوله تعالى (فأصدق وأكن من الصالحين) قال ابن عباس هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجعة ، وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم يمحج ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية ، وقال صاحب الكشف من قبل أن يعاين ما يياس معه من الإمهال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ، ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع وبعض أنامله على فقد ما كان متمكناً منه ، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله (وأكن من الصالحين) قال ابن عباس أحج وقرىء فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون ، قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله (فأصدق) جواب للاستفهام الذى فيه التنى والجزم على موضع الفاء ، وقرأ أبى فأصدق على الأصل وأكن عطفاً على موضع فأصدق ، وأنشد سيويه آياتاً كثيرة فى الجمل على الموضوع منها :

[معاوى إننا بشر فأصبح] فلسنا بالجبال ولا الحديد

فنصب الحديد عطفاً على المحل والباء فى قوله : بالجبال ، للتأكيد لا للمضى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبى سلمى :

بدالى أنى لست مدرك ماضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق ، عطفاً على المفهوم ، وأما قراءة أبى عمرو (وأكون) فإنه حمله على اللفظ دون المعنى ، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال (ولن يؤخر الله نفساً) يعنى عن الموت إذا جاء أجلها ، قال فى الكشف هذا نقي للتأخير على وجه التأكيد الذى معناه منافاة المنق ، وبالجملة فقول (لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم) تنبيه على الذكر قبل الموت (وأنفقوا مما رزقناكم) تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى (والله خير بما تعملون) أى لورد إلى الدنيا ما زكى ولا حجج ، ويكون هذا كقوله (ولوردوا العادوا المساهوا عنه) والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيراً أو شراً وقرأ حاصم يعملون بالياء على قوله (ولن يؤخر الله نفساً) لأن النفس وإن كان واحداً فى اللفظ ، فالمراد به الكثير لحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

سورة التغابن

(ثمان عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْبِحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمناققين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين، وأيضاً تلك السورة مشتملة على بظالة أهل النفاق سرّاً وعلانية، وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم، وهو قوله تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر، وفي أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والشكر، فلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائماً، وهم الذين يسبحون، كما قال تعالى (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض)، وقوله تعالى (له الملك وله الحمد) معناه إذا سبح لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد، ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال (والله على كل شيء قدير) وقال في الكشف قدم الظرفان ليدل بتقدمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدىء لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه، وكذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه، وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده، وقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) قيل معناه وهو على كل شيء أرادته قدير، وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص. وقد مر ذلك، وفي الآية مباحث:

(الأول) أنه تعالى قال في الحديد (سبح) والحشر والصف كذلك، وفي الجمعة والتغابن (يسبح لله) فما الحكمة فيه؟ نقول الجواب عنه قد تقدم.

(البحث الثاني) قال في موضع (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) وفي موضع

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٢﴾
 خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصُورَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٣﴾
 يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾

آخر (سبح لله ما في السموات والأرض) فما الحكمة فيه؟ قلنا الحكمة لا بد منها، ولا نعلمها كما هي، لكن نقول ما يخطر بالبال، وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية، ثم الأرض من هذا المجموع شيء، والباقي منه شيء آخر، فقوله تعالى (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال، قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض هذا ليعلم أن هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد، ومن وجه شيئين بل أشياء كثيرة، والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء، وغير ما في ذلك أيضاً ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع أن يوجد في كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل، فقوله تعالى (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسييح ما في السموات وعلى تسييح ما في الأرض، كذلك بخلاف قوله تعالى (سبح لله ما في السموات والأرض).

ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير). خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير، يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضى الله عنهما إنه تعالى خلق بني آدم مؤمناً وكافراً، ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمناً وكافراً، وقال عطاء إنه يريد فنكم مصدق، ومنكم جاحد، وقال الضحاك مؤمن في العلانية كافر في السر كالمناق، وكافر في العلانية مؤمن في السر كهمار بن ياسر، قال الله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وقال الزجاج فنكم كافر بأنه تعالى خلقه، وهو من أهل التلبائع والدهرية، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال (قتل الإنسان ما أكرهه، من أي شيء خلقه) وقال (أكفرت بالذي خلقك من تراب، ثم من نطفة) وقال أبو إسحاق: خلقكم في بطون أمهاتكم كفاراً ومؤمنين، وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤمناً وفرعون خلق في بطن أمه كافراً، دل عليه قوله تعالى (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله) وقوله تعالى (وإله بما تعملون بصير) أي عالم بكفركم

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

وإيمانكم للذين من أعمالكم، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عباداً شاكرين، فما فعلتم مع تمسكنكم بل تفرقتم فرأفتمكم كافر ومنكم مؤمن، وقوله تعالى (خلق السموات والأرض بالحق) أي بالإرادة القديمة على وفق الحكمة، ومنهم من قال بالحق، أي للحق، وهو البعث، وقوله (وصوركم فأحسن صوركم) يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أي أتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير، وكيف يوجد وقد وجد في أنفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر، فإن من نظر في قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى (وإليه المصير) أي البعث وإنما أضافه إلى نفسه لأنه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه، ثم قال تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لأنه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصوراً بالصورة، ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور، ثم قال (وإليه المصير) أي المرجع ليس إلا له، وقوله تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) به بعلمه ما في السموات والأرض، ثم بعلمه ما يسره العباد وما يعلنونه، ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شيء لما أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة أزلاً وأبداً، وفي الآية مباحث:

(الاول) أنه تعالى حكيم، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر، والإصرار عليه فأى حكمة دعت إلى خلقهم؟ نقول إذا علمنا أنه تعالى حكيم، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة، وخلق هذه الطائفة فعله، فيكون على وفق الحكمة، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة.

(الثاني) قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقد كان من أفراد هذا النوع من كان مشوه الصورة سمح الخلقة؟ نقول: لا سماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانخطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انخطاطاً بيناً لا يظهر حسنه، وإلا فهو داخل في حين الحسن غير خارج عن حده.

(الثالث) قوله تعالى (وإليه المصير) يوم الانتقال من جانب إلى جانب، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله في جانب، فكيف هو؟ قلت ذلك الوهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون في نفس الأمر، فإن نفس الأمر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزهاً عن الجانب وعن الجهة.

ثم قال تعالى (ألم يأتكم نبي الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم، ذلك

الِيمِ «٥» ذَلِكَ بَأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشْرًا مِثْلُ هَذِهِ هَدُونَنَا
فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ غَمِيدٌ «٦» زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ
يَعْمُرُوا قُلُوبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَتَبْعَتْنِ ثُمَّ لَتَنْبُوْنَ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ «٧»

بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات . فقالوا أبشرونا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غني حميد ، زعم الذين كفروا أن لن يعشوا قل بني وربي لتبعن ثم لتنبون بما عملتم وذلك على الله يسير)
اعلم أن قوله (ألم يأتكم نبا الذين كفروا) خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الوبال الذي ذاقوه في الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب في الآخرة . فقوله (فذاقوا وبال أمرهم) أي شدة أمرهم مثل قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وقوله (ذلك بأنه) أي بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشراً ، ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجراً فكفروا وتولوا ، وكفروا بالرسول وأعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل ، وقوله تعالى (والله غني حميد) من جملة ما سبق ، والحيد بمعنى المحمود أي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد ، وقوله تعالى (زعم الذين كفروا) قال في الكشف : الزعم ادعاء العلم ، ومنه قوله عليه السلام « زعموا مطية الكذب » وعن شرح لسلك شئ . كنية وكنية الكذب زعموا ، ويتعدى إلى مفعولين ، تعدى ، العلم ، قال الشاعر

ولم أزعمك عن ذلك معزولا

والذين كفروا هم أهل مكة (بني) لإثبات لما بعد أن وهو البعث وقيل قوله تعالى (قل بني وربي)
يحتمل أن يكون تعليماً للرسول عليه السلام ، أي يعلمه القسم تأكيداً لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع
القسم في القرآن وقوله تعالى (وذلك على الله يسير) أي لا يصرفه صارف ، وقيل إن أمر البعث
على الله يسير ، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا تراباً ، فأخبر أن إعادتهم أهون في العقول من
إنشائهم ، وفي الآية مباحث :

(الأول) قوله (فكفروا) يتضمن قوله (وتولوا) فما الحاجة إلى ذكره ؟ نقول إنهم
كفروا وقالوا (أبشرونا) وهذا في معنى الإنكار والإعراض بالكلية ، وذلك هو التولي ،
فكأنهم كفروا وقالوا قولاً يدل على التولي ، ولهذا قال (فكفروا وتولوا) .

(الثاني) قوله (وتولوا واستغنى الله) يوم وجود التولي والاستغناء معاً . والله تعالى لم
يزل غنياً ، قال في الكشف معناه أنه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ، ولم يضطرهم
إليه مع قدرته على ذلك .

(الثالث) كيف يفيد القسم في إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته . نقول إنهم

فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾
يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا
يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ﴿١٠﴾

وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يعتقد ربه اعتقاداً لا مزيد عليه فيعملون أنه لا يقدم على القسم بربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده، والفائدة في الإخبار مع القسم ليس إلا هذا، ثم إنه أكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم. ولما بالغ في الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال:

﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ، يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيَدْخُلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشِّرِ الْمَصِيرُ ﴾

قوله (فأمنوا) يجوز أن يكون صلة لما تقدم لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالآم المسضية، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال (فأمنوا) أتم (بالله ورسوله) لتلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة (والنور الذي أنزلنا) وهو القرآن فإنه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات، وإنما ذكر النور الذي هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث، ثم ذكر في الكشاف أنه عنى برسوله والنور محمد عليه السلام والقرآن (والله بما تعملون خبير) أي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعاً وقوله تعالى (يوم يجمعكم ليوم الجمع) يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض، و (ذلك يوم التغابن) والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات، يقال غبنه يغبنه غبناً إذا أخذ الشيء منه بدون قيمته، قال ابن عباس رضي الله عنهما: إن قوماً في النار يعذبون وقوماً في الجنة يتنعمون، وقيل هو يوم يغبن فيه أهل الحق، أهل الباطل، وأهل الهدى أهل الضلالة، وأهل الإيمان. أهل الكفر، فلا غبن أبين من هذا، وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١١﴾ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١١٢﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١٣﴾

الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ، ثم ذكر أنهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة ، فقال (هل أدلكم على تجارة) الآية ، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين ، وقوله تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً) يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار . وغير ذلك ، ويعمل صالحاً أى يعمل فى إيمانه صالحاً إلى أن يموت ، قرى . يجمعكم ويكفر ويدخل بالياء والنون ، وقوله (والذين كفروا) أى بوحداية الله تعالى وبقدرته (وكذبوا بآياتنا) أى بآياته الدالة على البعث (أولئك أصحاب النار خالدن فيها وبئس المصير ، ثم فى الآية مباحث :

(الأول) قال (فأمنوا بالله ورسوله) بطريق الإضافة ، ولم يقل ونوره الذى أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه ؟ نقول الالف واللام فى النور بمعنى الإضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذى أنزلنا .

(الثانى) بم انتصب الظرف ؟ نقول : قال الزجاج بقوله (لتبعثن) وفى الكشف بقوله (لتنبؤن) أو بغير لما فيه من معنى الوعيد . كأنه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم أو باضمار اذ كر . (الثالث) قال تعالى فى الإيمان (ومن يؤمن بالله) بلفظ المستقبل ، وفى الكفر وقال (والذين كفروا) بلفظ الماضى ، فنقول : تقدير الكلام : ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار .

(الرابع) قال تعالى (ومن يؤمن) بلفظ الواحد و(خالدن فيها) بلفظ الجمع ، نقول : ذلك بحسب اللفظ ، وهذا بحسب المعنى .

(الخامس) ما الحكمة فى قوله (وبئس المصير) بعد قوله (خالدن فيها) وذلك ببئس المصير فنقول : ذلك وإن كان فى معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح بما يؤكد .

ثم قال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شىء عليم ، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسولنا البلاغ المبين . الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) :

قوله تعالى (إلا بإذن الله) أى بأمر الله قاله الحسن ، وقيل بتقدير الله وقضائه ، وقيل بإرادة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَأَحْذَرُوهُمْ
وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤)، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ
وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٥)، فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمَعُوا

أفقه تعالى ومشيبته، وقال ابن عباس رضى الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى (يهد قلبه) أى عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع، فذلك قوله (يهد قلبه) أى للتسليم لأمر الله، ونظيره قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة) إلى قوله (أو لئن لم المهتدون)، قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه لما يجب ويرضى وقرى. (يهد قلبه) بالنون وعن عكرمة (يهد قلبه) بفتح الدال وضم الياء، وقرى. (يهدأ) قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ إذا سكن، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفه نفسه (والله بكل شئ عليم) يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة، وقيل (عليم) بتصدق من صدق رسوله فن صدقه فقد هدى قلبه (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما جاء به من عند أفقه يعنى هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى، ومن الرسول فيما دعاكم إليه.

وقوله (فإن توليتم) أى عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه (فأعلى الرسول إلا البلاغ) الظاهر والبيان البائن، وقوله (الله لا إله إلا هو) يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله (له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير) فإن من كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها (فهو الذى لا إله إلا هو) أى لا معبود إلا هو ولا ولا مقصود إلا هو عليه التوكل فى كل باب، وإليه المرجع والمآب، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو، وقال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه، فإن قيل كيف يتعلق (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله) بما قبله ويتصل به ؟ نقول يتعلق بقوله تعالى (فآمنوا بالله ورسوله) لما أن من يؤمن بالله فيصدق يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله.

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فأحذروهم وإن تعفروا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم،

وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم
المفلحون قال الكلبي كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته . فقالوا أنت تذهب
وتدركنا ضائمين فمنهم من يطيع أهله ويقم فخرهم الله طاعة نساءهم وأولادهم ، ومنهم من لا يطيع
ويقول أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفقكم شيئاً أبداً ، فلما جمع
الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا ، وقال مسلم الخراساني ، نزلت في عوف بن مالك
الاشجيمي كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد ، وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه
الآية ، فقال هؤلاء رجال من أهل مكة أسلبوا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم
وأولادهم فهو قوله (عدوا لكم فاحذروهم) أن تطيعوا وتدعوا الهجرة . وقوله تعالى (وإن تعفوا
وتصفحوا) قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفتقوا في
الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعه الهجرة ، وإن لحقوا به في دار الهجرة لم يفتق
عليهم ، ولم يصبهم بخير فنزل (وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا) الآية ، يعني أن من أزواجكم
وأولادكم عدواً لكم ، يهنون عن الإسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم ، فظهر أن
هذه العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الإيمان ، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم
المؤمنون لا يكفرون عدواً لهم ، وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة (نزل إنما
أموالكم وأولادكم فتنة) قال ابن عباس رضي الله عنهما ، لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أي
بلاء وشغل عن الآخرة ، وقيل أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة
وهذا عام يعم جميع الأولاد ، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما هوى الله تعالى بسببه وبأشرف
الفعل الحرام لأجله ، كغصب مال الغير وغيره (والله عنده أجر عظيم) أي جزيل ، وهو الجنة
أخبر أن عنده أجر عظيم . ليتحملوا المؤونة العظيمة ، والمعنى لا تباشروا المعاصي بسبب الأولاد
ولا تؤثرهم على ما عند الله من الأجر العظيم . وقوله تعالى (اتقوا الله ما استطعتم) قال مقاتل أي
ما أطفتم يجتهد المؤمن في تقوى الله ما استطاع ، قال قتادة نسخت هذه الآية ، قوله تعالى (اتقوا
الله حق تقاته) ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لأن قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) لا يراد به
الاتقاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة ، وقوله (واسمعوا) أي لله ولرسوله ولكتابه
وقيل لما أمركم الله ورسوله به (وأطيعوا الله) فيما يأمركم (وأنفقوا) من أموالكم في حق
الله خيراً لأنفسكم ، والنصب بقوله (وأنفقوا) كأنه قيل وقدموا خيراً لأنفسكم ، وهو

إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ
حَلِيمٌ ﴿١٧﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿١٨﴾

كقوله (فآمنوا خيراً لكم) وقوله تعالى (ومن يوق شح نفسه) الشح هو البخل ، وإبه يعم المال وغيره ، يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف ، وقيل يوق ظم نفسه فالشح هو الظلم ، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء (وإن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض ، فنقول هذا في حيز المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد يعنى من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع ، فيكون البعض منهم عدواً دون البعض .

ثم قال تعالى ﴿ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم ، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ﴾ .

اعلم أن قوله (إن تقرضوا الله قرضاً حسناً) أى إن تنفقوا فى طاعة الله متقربين إليه بجزءكم بالضعف لما أنه (شكور) يحب المتقربين إلى حضرته (حلیم) لا يعجل بالعقوبة (غفور) يغفر لكم ، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال ، وقيل هو التصدق بطيبة نفسه ، والقرض هو الذى يرجى مثله وهو الثواب مثل الاتفاق فى سبيل الله ، وقال فى الكشف ذكر القرض تلطف فى الاستدعاء وقوله (يضاعفه لكم) أى يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ما شاء من الزيادة وقرى . يضعفه (شكور) مجاز أى يفعل بكم ما يفعل المبالغ فى الشكر من عظيم الثواب وكذلك (حلیم) يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسيء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ، ثم لقائل أن يقول هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة ، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب ، فنقول قوله (العزيز) يدل على القدرة من عز إذا غلب (والحكيم) على الحكمة ، وقيل العزيز الذى لا يعجزه شيء ، والحكيم الذى لا يلحقه الخطأ فى التدبير ، والله تعالى كذلك فىكون عالماً قادراً حكماً جل ثناؤه وعظم كبرياؤه ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً .

سورة الطلاق

(اثنا عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ)

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة (له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) والملك يفترق إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك ، والحمد يفترق إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمناً لا يفترق إلى التأمل فيه ، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة ، وأما الأول بالآخر فلاه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال عليه بقوله (عالم الغيب) وفي أول هذه السورة إلى كمال عليه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بطلاقهن ، فكأنه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات ، وقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأنت إلى أهلها فنزلت ، وقيل راجعها فإنها صوامع قوامه . وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله في هذه الآية (ولا يخرجن من بيوتهن) وقال الكلبي إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت ، وقال السدي : نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضاً والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل : إن رجلاً فعلوا مثل ما فعل ابن عمر . وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم ، وفي قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وجهان (أحدهما) أنه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقوتهم ، فإذا خاطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب . قال أبو إسحق هذا خطاب للنبي عليه السلام ، والمؤمنون داخلون معه في الخطاب (وثانيهما) أن المعنى يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء ، فأضمر القول ، وقال الفراء : خاطبه وجعل الحكم للجميع ، كما تقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون ، تذهب إليه وإلى أهل بيته (وإذا طلقتم) أي إذا أردتم التطلاق ، كقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) أي إذا أردتم

الصلاة، وقد مر الكلام فيه، وقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) قال عبد الله : إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته، فيطلقها طاهراً من غير جماع، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن، قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطبيق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، وهو قوله تعالى (لعدتهن) أي لزمان عدتهن، وهو الطهر بإجماع الأمة، وقيل لإظهار عدتهن، وجماعة من المفسرين قالوا: الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع، وبالجملة، فالطلاق في حال الطهر لازم، وإلا لا يكون الطلاق سنياً، والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة، والحامل إذ لا سنة في الصغيرة وغير المدخول بها، والآيسة والحامل، ولا بدعة أيضاً لعدم العدة بالإقراء، وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة، على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثاً في طهر صحيح لم يكن هذا بدعياً بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق، فإنهم قالوا: السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح. وقال صاحب النظم: فطلقوهن لعدتهن صفة لطلاق، كيف يكون، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها، وليبان السبب والعلة كقوله تعالى (إنما نطعمكم لوجه الله) وبمنزلة عند مثل قوله (أمم الصلاة لدلوك الشمس) أي عنده، وبمنزلة في مثل قوله تعالى (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) وفي هذه الآية بهذا المعنى، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن) وقال صاحب الكشاف (فطلقوهن) مستقبلات (لعدتهن) كقوله : أنته ليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها، وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم : من قبل عدتهن فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من أقرائها فقد طلقت مستقبله العدة، والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه، يخيلن إلى أن تنقض عدتهن، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعد من الندم ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقض العدة وما كان أخس عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات، وقال مالك بن أنس لا أهرق طلاقاً إلا واحدة، وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض : ما هكذا أمرك الله تعالى إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة. وعند الشافعي لأبأس بإرسال الثلاث، وقال لأعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح. فسالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت، والشافعي يراعى الوقت وحده، وقوله تعالى (وأحصوا العدة) أي أقرأها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التي يجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن (وثانيهما) ليقع

وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي

تحصين الأولاد في العدة، ثم في الآية مباحث:

(الاول) ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة؟ نقول إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضاً لم تعدت بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقران فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقران وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لاهى معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقبح الإضرار، وإذا كانت طاهرة بجامعة لم يؤمن أن قد علفت من ذلك الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها، وذلك أن الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد، فإذا طلقها وهي بجامعة وعنده أنها حامل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففى طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير جامعة أمن هذان الأمران، لأنها تعدت عقب طلاقه إياها، فتجربى في الثلاثة قروء، والرجل أيضاً في الظاهر على أمان من اشتاهاها على ولد منه.

(الثاني) هل يقع الطلاق المخالف للسنة؟ نقول نعم، وهو إثم. لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يديه، فقال له «أوتلبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم». (الثالث) كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك؟ نقول الصغيرة والآيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة، وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر، وقال محمد وزفر: لا يطلق للسنة إلا واحدة. وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة، ولا يراعى الوقت. (الرابع) هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة؟ نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا، والظاهر الكراهة.

(الخامس) إذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن، وغير المدخول بهن من ذوات الأقران، والآيسات والصغار والحوامل، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقران والمدخول بهن؟ نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضاً، لكن النساء اسم جنس للآنات من الإنس، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن، وفي بعضهن، لجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك. فلبا قيل (فطلقوهن لعدتهن) علم أنه أطلق على بعضهن، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض، كذا ذكره في الكشف.

ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة

لَعَلَّ اللَّهُ يَحْدُثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾

مدينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً. قوله (واتقوا الله) قال مقاتل: اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم (ولا تخرجوهن) أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تسكنونهن فيها قبل الطلاق، فإن كانت المساكن عارية فارتجعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء، أو بطريق الكراء، أو بغير ذلك، وعلى الزوجات أيضاً أن لا يخرجن حقاً لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة، فإن خرجن ليلاً أو نهاراً كان ذلك الخروج حراماً، ولا تنقطع العدة.

وقوله تعالى (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) قال ابن عباس: هو أن يزني فيخرجن لإقامة الحد عليهن، قال الضحاك والأكثر: فالفاحشة على هذا القول هى الزنا، وقال ابن عمر: الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة، قال السدى والباقون: الفاحشة المبينة هى العصيان المبين، وهو النشوز، وعن ابن عباس: إلا أن يذون فيجعل لإخراجهن لبدائهن وسوء خلقهن، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن، وفى الآية مباحث:

{ البحث الأول } هل للزوجين التراضى على إسقاطها؟ نقول السكنى الواجبة فى حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطالها، ووجه هذا أن الزوجين ماداماً ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع، ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها فى نفقتها، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكنائها، وهذه كلها داخلية فى إحصاء الأسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها، فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذى هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت صيانتها أصلاً فوجب بوجوبها الإحصاء لأسبابها، لأن أصلها السكنى، لأن بها تحصينها، فصارت السكنى فى هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج، وصيانة الماء من حقوق الله، وبما لا يجوز التراضى من الزوجين، على إسقاطها، فلم يكن لها الخروج، وإن رضى الزوج، ولا إخراجها، وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل، وإخراج غاصب إياها أو نقله من دار بكراء قد انقضت إيجارها أو خوف فتنة، أو سيل أو حريق، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس، فإذا انقضت ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان (الثانى) قال (واتقوا الله ربكم) ولم يقل واتقوا الله مقصوراً عليه. فنقول فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فإن لفظ الرب ينههم على أن الترية التى هى الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون فى التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك الترية (الثانى) مامنى الجمع بين إخراجهم وخروجهن؟ نقول معنى الإخراج أن لا يخرجن

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا
ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢٥﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ
لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ
لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣٠﴾

البعولة غضباً عليهن وكرهه لِمَسَاكِنَهُنَّ أَوْ لِحَاجَةِ لَهُمْ إِلَى الْمَسَاكِنِ وَأَنْ لَا يَأْذِنُوا لَهُنَّ فِي الْخُرُوجِ
إِذَا طَلَبْنَ ذَلِكَ، إِذَا نَأَى أَنْ لِذَنَّهُمْ لَا أَثْرَ لَهُ فِي رَفْعِ الْحِظْرِ، وَلَا يَخْرُجْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ إِنْ أُرِدْنَ ذَلِكَ .
(الثالث) قرى. (بفاحشة مبينة) و (مبينة) فن قرأ مبينة بالخفض فعناه: أن نفس الفاحشة إذا
تفكر فيها تبين أنها فاحشة، ومن قرأ مبينة بالفتح فعناه أنها مبرهنة بالبراهين، ومبينة بالجمع،
وقوله (وتلك حدود الله) والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي، والحد في الحقيقة هو
النهاية التي ينتهي إليها الشيء. قال مقاتل: يعنى ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام
(ومن يتعد حدود الله) وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة. ومن يطلق لغير العدة (فقد ظلم
نفسه) أى ضر نفسه، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع
نفسه موضعاً لم يضعه فيه ربه، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه. وقوله تعالى (لا تدرى
لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة وهو
دليل على أن المستحب في التطلق أن يوقع متفرقاً. قال أبو إسحق إذا طلقها ثلاثاً في وقت واحد
فلا معنى في قوله (لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً).

ثم قال تعالى ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي
عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ
يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا، وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ
قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

(فإذا بلغن أجلهن) أى قارين انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن، والمراد من بلوغ الأجل
هنا مقارنة البلوغ، وقد مر تفسيره. قال صاحب الكشاف: هو آخر العدة ومشارفته، فأتم
بالخيار إن شقتم فالرجعة والإمساك بالمعروف، وإن شقتم فترك الرجعة والمفارقة، وإبقاء الضرر

هو أن يراجعها في آخر العدة ، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتمديداً لها .
وقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) أى أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى عدل ، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة ، كما في قوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة ، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التناحد ، وأن لا يتهم في إمساكها ولثلا يموت أحدهما فيدعى الباقي ثبوت الزوجية ليرث ، وقيل الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتتقاضى العدة فتتكح زوجاً . ثم خاطب الشهداء . فقال (وأقيموا الشهادة) وهذا أيضاً مر تفسيره ، وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) قال الشعبي : من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلاً إلى الرجعة ، وقال غيره ، مخرجاً من كل أمر ضاق على الناس ، قال الكلبي ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له مخرجاً من النار إلى الجنة ، وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال : مخرجاً من شهات الدنيا ومن غمرات الموت ، ومن شدائد يوم القيامة . وقال أكثر أهل التفسير ، أنزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الأشجعي أسر العدو ابناً له فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له « اتق الله واصبر وأكثر من قول لاحول ولا قوة إلا بالله » ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذ أتاه ابنه ، وقد غفل عنه العدو ، فأصاب إبلا وجاء بها إلى أبيه ، وقال صاحب الكشاف ، بينا هو في بيته ، إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها ، فذلك قوله (ويرزقه من حيث لا يحتسب) ويجوز أنه إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق (ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال في الكشاف (ومن يتق الله) جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر . وقوله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) أى من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله » وقرئ (إن الله بالغ أمره) بالإضافة (وبالغ أمره) أى نافذ أمره ، وقرأ المفضل بالغاً أمره ، على أن قوله قد جعل خبر إن ، وبالغاً حال . قال ابن عباس يريد في جميع خلقه . والمعنى سيبغ الله أمره فيما يريد منكم (وقد جعل الله لكل شئ قدراً) أى تقديراً وتوقيتاً ، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه ، قال الكلبي ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل ينتهي إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر . وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي ، وقوله (فإذا بلغن أجلهن) إلى قوله (مخرجاً) آية ومنه إلى قوله (قدراً) آية أخرى عند الأكثر ، وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية (لطيفة) وهى أن التقوى في رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال ، فقال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وقاب من هذا قوله (إن يكونوا فقراء يغنم الله من فضله) فإن قيل (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) يدل على عدم الاحتياج للكسب في طلب الرزق ، وقوله تعالى

وَاللّٰئى يَئْسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ
وَاللّٰئى لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ
يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۝٤٠﴾ ، ذَلِكَ أَمْرٌ اللَّهُ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ
عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ۝٤١﴾

(فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) يدل على الاحتياج فكيف هو ؟
نقول لا يدل على الاحتياج ، لأن قوله (فانتشروا وابتغوا من فضل الله) للإباحة كإسرها والإباحة
عما ينافي الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتحخير .

ثم قال تعالى ﴿ واللّٰئى يئسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّٰئى لَمْ
يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ، وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ، ذَلِكَ أَمْرٌ
اللَّهُ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ﴾ (واللّٰئى يئسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ)
الآية ، ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الإقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر
النسوة اللّٰئى لم يذكرن هناك في هذه السورة ، وروى أن معاذ بن جبل ، قال يارسول الله قد
عرفنا عدة التي تحيض ، فما عدة التي لم تحض فنزل (واللّٰئى يئسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ) وقوله (إِنِ ارْتَبْتُمْ)
أى إن أشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض ، فهذا حكمهن ، وقيل إن ارتبتم في دم البالغات
مبلغ الإياس - وقد قدره بستين سنة وبخمس وخمسين - أهو دم حيض أو استحاضة (فعدتن
ثلاثة أشهر) فلما نزل قوله تعالى (فعدتن ثلاثة أشهر) قام رجل فقال : يارسول الله فما عدة الصغيرة
التي لم تحض ؟ فنزل (واللّٰئى لَمْ يَحِضْنَ) أى هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئس عنها ثلاثة أشهر ، فقام
آخر وقال ، وما عدة الحوامل يارسول الله ؟ فنزل (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)
معناه أجلهن في انقطاع ما يهن وبين الأزواج وضع الحمل ، وهذا عام في كل حامل ، وكان على عليه
السلام يعتبر أبعاد الاجلين ، ويقول (واللذين يتوفون منكم) لا يجوز أن يدخل في قوله (وأولات
الاحمال) وذلك لأن أولات الاحمال إنما هو في عدة الطلاق ، وهي لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت
بالحيض ، وعند ابن عباس هدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعاد الاجلين . وأما ابن مسعود فقال :
يجوز أن يكون قوله (وأولات الاحمال) مبتدأ خطاب ليس بمعطوف على قوله تعالى (واللّٰئى يئسْنَ)
ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ، وبما يدل عليه خبر سيعة بنت الحرث أنها وضعت حملها بعد وفاة
زوجها بخمسة عشر يوماً ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج ، فدل على إباحة النكاح

أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لَتَضَيَّقُوا عَلَيْهِنَّ
 وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلًا فَانْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ
 لَكُمْ فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَمْرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فِستَرْضِعْ
 لَهُنَّ أُخْرَى ٦ « لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا
 آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٧ »

قبل مضي أربعة أشهر وعشر . على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال . وقال
 الحسن : إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها ، واحتج بقوله تعالى (أن يرضعن حملهن) ولم
 يقل أحملهن ، لكن لا يصح ، وقرئ أحملهن ، وقوله (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً)
 أي يسر الله عليه في أمره ، ويوفقه للعمل الصالح . وقال عطاء : يسر الله عليه أمر الدنيا والآخرة ،
 وقوله (ذلك أمر الله أنزله إليكم) يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم ، ومن يتق
 الله بطاعته ، ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة ،
 ومن الجمعة إلى الجمعة ، ويعظم له في الآخرة أجراً ، قاله ابن عباس ، فإن قيل قال تعالى (أجلهن
 أن يرضعن حملهن) ولم يقل أن يلدن ، نقول الحمل اسم لجميع ما في بطنهن ، ولو كان كما قاله ، لكانت
 عدتهن بوضع بعض حملهن ، وليس كذلك .

ثم قال تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ،
 وإن كنَّ أولاتٍ حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن
 وأمروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى ، لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر
 عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسراً) .
 قوله تعالى (أسكنوهن) وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله (ومن يتق الله) كأنه
 قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات ، فقيل (أسكنوهن) قال صاحب الكشاف : من
 صلة ، والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم . قال أبو عبيدة (من وجدكم) أي وسعكم وسعتكم ، وقال
 الفراء : على قدر طاقتكم ، وقال أبو إسحق : يقال وجدت في المال وجداً ، أي صرت ذامال ،
 وقرئ بفتح الواو أيضاً وبخفصها ، والوجد الوسع والطاقة ، وقوله (ولا تضاروهن)
 نهى عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة (وإن كنَّ أولاتٍ حمل

وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَن أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حَسَابًا شَدِيدًا

فأنفقوا عليهم حتى يضعن حملهن) وهذا بيان حكم المطلقة الباتنة، لأن الرجعية تستحق النفقة، وإن لم تكن حاملاً، وإن كانت مطلقة ثلاثاً أو محتلمة فلا نفقة لها، إلا أن تكون حاملاً، وعند مالك والشافعي، ليس للبتوة إلا السكنى، ولا نفقة لها، وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى، لحديث فاطمة بنت قيس، أن زوجها طلقها، فقال: لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة، وقوله (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) يعني حق الرضاع وأجرته وقدمه، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحق الإمساك والحضانة والكفالة على الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل، وقوله تعالى (واتمروا بينكم بمعروف) قال عطاء: يريد بفضل معروف أمك، وقال مقاتل بتراضى الأب والأم، وقال المبرد: ليأمر بعضهم بعضاً بالمعروف، والخطاب للأزواج من النساء والرجال، والمعروف ههنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقدمه تفسير الاتهار، وقيل: الاتهار التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي، وقوله تعالى (وإن تعاسرت) أى في الأجرة (فسترضع له أخرى) غير الأم، ثم بين قدر الإنفاق بقوله (لينفق ذو سعة من سعته) أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهن ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك، ونظيره (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) وقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) أى ما أعطاه من الرزق، قال السدي: لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني، وقوله (سيجعل الله بعد عسر يسراً) أى بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورغاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة، فأعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسراً وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم، ثم في الآية مباحث:

(الأول) إذا قيل من في قوله (من حيث سكنتم) ما هي؟ نقول هي التبعية أى بعض مكان سكننا كم إن لم يكن [لكم] غير بيت واحد فأسكنوها في بعض جوانبه.

(الثاني) ما موقع (من وجدكم)؟ نقول عطف بيان لقوله (من حيث سكنتم) وتفسير له، أى مكاناً من مسكنكم على قدر طاقتكم.

(الثالث) فإذا كانت كل مطلقة عندهم يجب لها النفقة، فما فائدة الشرط في قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن)؟ نقول فائدته أن مدة الحمل ربما طال وقتها، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل، فنفي ذلك الظن.

ثم قال تعالى (وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسوله لحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها

وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴿٨﴾ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ﴿٩﴾
 أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ ءَامَنُوا قَدْ أَنزَلَ
 اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَايَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ
 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

عذاباً نكراً ، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً ، أعد الله لهم عذاباً شديداً فاتقوا الله
 يا أولى الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً ، رسولا يتلو عليكم آيات الله مبيّنات ليخرج
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور .

قوله تعالى (وكأين من قرية) الكلام في كأين قد مر ، وقوله (عنت عن أمر ربها) وصف
 القرية بالعتو والمراد أهلها ، كقوله (واسأل القرية) قال ابن عباس (عنت عن أمر ربها) أى
 أعرضت عنه ، وقال مقاتل : خالفت أمر ربها ، وخالفت رسله ، فحاسبناها حساباً شديداً ، فحاسبها
 الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب ، وهو قوله (وعذبناها عذاباً نكراً) أى عذاباً منكراً عظيماً ،
 فسر المحاسبة بالتعذيب . وقال الكلبي : هذا على التقديم والتأخير ، يعنى فعذبناها في الدنيا وحاسبناها
 في الآخرة حساباً شديداً ، والمراد حساب الآخرة وعذابها (فذاقت وبال أمرها) أى شدة أمرها
 وعقوبة كفرها . وقال ابن عباس : عاقبة كفرها (وكان عاقبة أمرها خسراً) أى عاقبة هتوها
 خساراً في الآخرة ، وهو قوله تعالى (أعد الله لهم هذا شديداً) يخوف كفار مكة أن يكذبوا
 محمداً فينزل بهم ما نزل بالأمم قبلهم ، وقوله تعالى (فاتقوا الله يا أولى الألباب) خطاب لأهل
 الإيمان ، أى فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله ، وقوله (قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولا)
 هو على وجهين (أحدهما) أنزل الله إليكم ذكراً ، هو الرسول ، وإنما سماه ذكراً لأنه يذكر
 ما يرجع إلى دينهم وعقبهم (وثانيهما) أنزل الله إليكم ذكراً ، وأرسل رسولا . وقال في الكشف :
 (رسولا) هو جبريل عليه السلام ، أبدل من ذكراً ، لأنه وصف بتلاوة آيات الله ، فكان إنزاله
 في معنى إنزال الذكر ، والذكر قد يراد به الشرف ، كما في قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك)
 وقد يراد به القرآن ، كما في قوله تعالى (وأنزلنا الذكر) وقرئ رسول على هو رسول ، ويتلوعليكم
 آيات الله مبيّنات بالخفض والنصب ، والآيات هى الحجج بالخفض ، لأنها تبين الأمر والنهى
 والحلال والحرام ، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده .
 وقوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور) يعنى من ظلمة

وَمَنْ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴿١١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ
وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾

الكفر إلى نور الإيمان . ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجية ، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم .
وفي الآية مباحث :

(الأول) قوله تعالى (فاتقوا الله يا أولى الألباب) يتعلق بقوله تعالى (وكأين من قرية
عنت عن أمر ربها) أم لا ؟ فنقول : قوله (فاتقوا الله) يؤكد قول من قال : المراد من قرية
أهلها ، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب
عليه ، وقيل فوله تعالى (وكأين من قرية) مشتمل على التهيب والترغيب .

(الثاني) الإيمان هو التقوى في الحقيقة وأولوا الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقين
بالضرورة فكيف يقال لهم (فاتقوا الله) ؟ نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي
التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان إذا
أمروا بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبار والصغار لا بالنسبة إلى الشرك .

(الثالث) كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام
وهو قوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا) أن يقال ليخرج الذين كفروا ؟ نقول يمكن أن يكون المراد :
ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى (وإذا قال الله يا عيسى)
أى وإذا يقول الله ، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم .

ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار
خالدين فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً ، الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلن يتنزل
الأمر بينن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً) .

قوله (ومن يؤمن بالله) فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب . وقرى .
يدخله بالياء والنون ، وقد أحسن الله له رزقاً قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها ،
وقيل (رزقاً) أى طاعة في الدنيا وثواباً في الآخرة ونظير (ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا هذاب النار) قال الكلبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ، ومن الأرض

مثلهن في كونها طباقاً متلاصقة كما هو المشهور أن للأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة
طينية ، وهي غير محضة ، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة . ولا بعد
في قوله (ومن الأرض مثلهن) من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات ، وسبع كواكب
فيها وهي السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل
أقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار ، فهذه هي الوجوه التي لا ياباها العقل ، وماعداها
من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما ياباها العقل مثل ما يقال السموات السبع
(أولها) موج مكفوف (وثانيها) صخر (وثالثها) حديد (ورابعها) نحاس (وخامسها) فضة
(وسادسها) ذهب (وسابعها) ياقوت ، وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة
سنة وغلظ كل واحدة منها كذلك ، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق ، اللهم إلا أن يكون نقل
متوازن [أ] ، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك واقعه أعلم بأنه ماهو وكيف هو فقوله (الله الذي خلق)
مبتدأ وخبر ، وقرىء (مثلهن) بالنصب عطفاً على سبع سموات وبالرفع على الابتداء . وخبره من
الأرض ، وقوله تعالى (ينزل الأمر بينهن) قال عطاء يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض
وفي كل سماء ، وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى ، وقال مجاهد (ينزل
الأمر بينهن) بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلاً وقال قتادة في كل سماء
من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه ، وقرىء (ينزل
الأمر بينهن) وقوله تعالى (لتعلموا أن الله على كل شيء قدير) قرىء (ليعلموا) بالياء والتاء أي
لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض ، وما جرى من التدبير فيهما أن من بلغت
قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء . هما أراداه وقوله
(أن الله على كل شيء قدير) من قبل ما تقدم ذكره (وقد أحاط بكل شيء علماً) يعنى بكل شيء . من
الكليات والمجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء . عالم بجميع الأشياء ،
وقادر على الإنشاء بعد الإفناء ، فتبارك الله رب العالمين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وإمام المتقين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه
أجمعين .

(سورة التحريم)

(اثنا عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ
غَفُورٌ رَحِيمٌ (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم) أما التعلق بما قبلها، فذلك لا اشتراكها في الأحكام المخصوصة بالنساء، واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملاً على تحريم ما أحل الله، وأما الأول بالآخر، فلأن المذكور في آخر تلك السورة، يدل على عظمة حضرة الله تعالى، كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه، لما كان خلق السموات والأرض وما فيها من الغرائب والعجائب مفتقراً إليهما وعظمة الحضرة مما يتنافى القدرة على تحريم ما أحل الله، ولهذا قال تعالى: (لم تحرم ما أحل الله لك) واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه، قال في الكشف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلبت بذلك حفصة، فقال لها اكنعي على وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى أمر أمي، فأخبرت به عائشة، وكانتا متصادقتين، وقيل: خلا بها في يوم حفصة، فأرضاهما بذلك واستكتمها، فلم تكتم فطلقها واعتزل نساءه، ومكت تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية، وروى أن عمر قال: لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك، فنزل جبريل عليه السلام، وقال: راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك في الجنة، وروى أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها، وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة، فقالتا له إنا نشم منك ريح المغابير، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره التفل فحرم العسل، فعناه (لم تحرم ما أحل الله لك) من ملك اليمين، أو من العسل، والأول قول الحسن ومجاهد وقادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ إِيمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلِيكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢٠﴾
وَإِذَا سَرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلْيَا نَبَاتٌ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ

فأنزل الله تعالى هذه الآية فقيل له أما الحرام فخلال ، وأما البين التي حلفت عليها ، فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم . وقال الشعبي كان مع الحرام بين فموتب في الحرام ، وإنما يكفر البين ، فذلك قوله تعالى (قد فرض الله) الآية قال صاحب النظم قوله (لم تحرم) استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهي ، وتحريم الحلال مكروه ، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى (تبتغي مرضات أزواجك) وتبتغي حال خرجت مخرج المضارع والمعنى (لم تحرم) مبتغياً (مرضات أزواجك) قال في الكشاف تبتغي ، إما تفسير لتحرم ، أو حال أو استئناف ، وهذا زلة منه ، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله (والله غفور رحيم) قد غفرك ما تقدم من الزلة ، رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ، ثم في الآية مباحث :

(البحث الأول) (لم تحرم ما أحل الله لك) يوم أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف ، وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو ؟ نقول الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي .

(البحث الثاني) (تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن ، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله ؟ نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حراماً بعد ما أحله الله تعالى فالنبي ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالاً ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا .

(البحث الثالث) (إذا قيل ما حكم تحريم الحلال ؟ نقول اختلف الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يميناً في كل شيء ، ويعتبر الانتفاع المفصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على أكله أو أمة فعل وطئها أو زوجه فعل الإيلاء منها إذا لم يكن له نية ، وإن نوى الظهار فظهار ، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى اثنتين ، وإن نوى ثلاثاً فكما نوى ، فإن قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء ، وإن قال كل حلال عليه حرام فعل الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعل ما نوى ولا يراه الشافعي يميناً ، ولكن سبياً في النساء وحدهن ، وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده ، وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشاف ، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك .

ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم ، والله مولاكم وهو العليم الحكيم ، وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبات به وأظهره الله عليه عرف بعضه

عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنِ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ
نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْحَبِيرُ ﴿٣﴾

وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير (قد فرض الله لكم) قال مقاتل : قد بين الله ، كما في قوله تعالى : (سورة أنزلناها وفرضناها) وقال الباقون قد أوجب ، قال صاحب النظم إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى (قد علمنا ما فرضنا عليهم) وإذا وصل باللام احتمل الوجهين ، وقوله تعالى (تحلة أيمانكم) أى تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن فاعلة وأصله تحللة وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذى في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل بمعنى الشيء القليل ، وهذا هو الأكثر كما روى في الحديث «ان يبلغ النار لا تحللة القسم» معنى زماناً يسيراً ، وقرىء كعمارة أيمانكم ، ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يظأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين ، روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين ، يعنى إذا قال أنت على حرام ولم ينو طلاقاً ولا ظهاراً كان هذا اللفظ موجباً لكفارة يمين والله مولاكم ، أى وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه ، وقوله تعالى (وإذا أسر النبي) إلى بعض أزواجه حديثاً يعنى ما أسر إلى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك ، وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة فى وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده فى أبى بكر وأبيها عمر ، قاله ابن عباس وقوله (فلما نبأت به) أى أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض قالت وهو قوله تعالى (عرف بعضه) حفصة (وأعرض عن بعض) لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء ، والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبى بكر وعمر ، وقرىء عرف مخفياً أى جازى عليه من قولك للسمى لأعرف لك ذلك وقد هرفت ما صنعت قال تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) أى يجازيهم وهو يعلم ما فى قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى (فلما نبأها به قالت) حفصة (من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير) وصفه بكونه خبيراً بعد ما وصفه بكونه عليماً لما أن فى الخبير من المبالغة ما ليس فى العليم ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) كيف يناسب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إلى قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) ؟ نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يميناً حتى إذا قال لامرأته أنت على حرام فهو يمين ويصير مولياً بذكره من بعد ويكفر .

(البحث الثانى) ظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) أنه كانت منه يمين

إِنْ تُوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ
مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ «٤» عسى ربه
إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتَنَاتٍ
تَأْتِيَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا «٥»

فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك؟ نقول عن الحسن إنه لم يكفر لأنه كان مغفوراً له
ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنما هو تعليم للمؤمنين، وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية.
ثم قال تعالى ﴿ إن توباً إلى الله فقد صغت قلوبكم وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه
وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير، عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً
منكن مسلمات مؤمنات قاتنات تأتيات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً ﴾.

قوله (إن توباً إلى الله) خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما
والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء (فقد صغت قلوبكم) أى عدلت
ومالت عن الحق، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق
العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير: كان خيراً لكما، والمراد بالجمع
في قوله تعالى (قلوبكم) الثنية، قال الفراء: وإنما اختير الجمع على الثنية لأن أكثر ما يكون
عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدن والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك
ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الإثنين، وقد مر هذا، وقوله تعالى (وإن تظاهرا
عليه) أى وإن تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالإيذاء (فإن الله هو مولاه) أى لم يضره
ذلك التظاهر منكما (ومولاه) أى وليه وناصره (وجبريل) رأس الكرويين، قرن ذكره بذكره
مفرداً له من الملائكة تعظيماً له وإظهاراً لمكانته وصالح المؤمنين. قال ابن عباس يريد أبابكر وعمر
مواليين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه، وناصرين له، وهو قول المقاتلين، وقال الضحاك
خيار المؤمنين، وقيل من صلح من المؤمنين، أى كل من آمن وعمل صالحاً، وقيل من برىء منهم
من النفاق، وقيل الأنبياء كلهم، وقيل الخلفاء وقيل الصحابة، وصالح ههنا يتوب عن الجمع، ويجوز
أن يراد به الواحد والجمع، وقوله تعالى (والملائكة بعد ذلك) أى بعد حضرة الله وجبريل
وصالح المؤمنين (ظهير) أى فوج مظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم، وأعوان له وظهير في معنى
الظهور، كقوله (وحسن أولئك رفيقاً) قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير، قال أبو علي

وقد جاء فعيل مفرداً يراد به الكثرة كقوله تعالى (ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم) ثم خوف نسائه بقوله تعالى (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكهن) قال المفسرون عسى من الله واجب ، وقرأ أهل الكوفة (أن يبدله) بالتخفيف ، ثم إنه تعالى كان عالماً أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيراً ممنهن تخويفاً لهن ، والأكثر في قوله (طلقكن) الإظهار ، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف ، لأنهما من حروف الفم ، ثم وصف الأزواج الآتي كان يبدله فقال مسلمات أى خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات ، وقيل قائمات بالليل للصلاة ، وهذا أشبه لأنه ذكر الساعات بعد هذا (والساعات) الصائمات ، فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار ، وقرىء سيحات ، وهى أبلغ ، وقيل للصائم سائح لأن السائح لا زاد معه . فلا يزال مسكاً إلى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذى يسك إلى أن يجىء وقت إفطاره ، وقيل سائحات مهاجرات ، ثم قال تعالى (نبيات وأبكاراً) لأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فى الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار ، فالذكر على حسب ما وقع ، وفيه إشارة إلى أن زوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة والرغبة ، بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) قوله بعد ذلك تعظيم للبلائك ومظاهرتهم ، وقرىء تظاهرا وتظاهرا وتظهرا
(البحث الثانى) كيف يكون المبدلات خيراً ممنهن ، ولم يكن على وجه الأرض نساء خير من أمهات المؤمنين ؟ نقول إذا طلقهن الرسول لعصيانهن له ، وإيذائهن إياه لم يقين على تلك الصفة ، وكان غيرهن (١) من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيراً ممنهن .

(البحث الثالث) قوله (مسلمات مؤمنات) يوم التكرار ، والمسلمات ، والمؤمنات ، على السواء ؟ نقول الإسلام ، هو التصديق باللسان والإيمان ، هو التصديق بالقلب ، وقد لا يتوافقان فقوله (مسلمات مؤمنات) تحقيق للتصديق بالقلب واللسان .

(البحث الرابع) قال تعالى (نبيات وأبكاراً) بواو العطف ، ولم يقل فيما هداهما بواو العطف ، نقول قال فى الكشف إنهما صفتان متناقضتان ، لا يجتمعن فهما اجتماعهن فى سائر الصفات .

(البحث الخامس) ذكر النبيات فى مقام المدح وهى من جملة ما يقلل (٢) رغبة الرجال إليهن . نقول يمكن أن يكون البعض من الثيب خيراً بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال ، أو النسب ، أو المجموع مثلاً ، وإذا كان كذلك فلا يقدر ذكر الثيب فى المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب .

(١) فى الأصل (غيرهم) ولما كان خيراً بجمع النسوة فقد صحناه إلى ما ترى .

(٢) فى الأصل (ما يقلل) وهو يحتاج إلى تقدير (معه) مما يدل على أن اللام ساقطة وقد أجتاعا .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلَكَةٌ غَلَاظٌ شَدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تَجْزُونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ (قوا أنفسكم) أى بالإنتهاء مما نهاكم الله تعالى عنه ، وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله ، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر . وقال في الكشاف (قوا أنفسكم) بترك المعاصي وفعل الطاعات ، وأهليكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم ، وقيل (قوا أنفسكم) مما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر وقرىء (وأهلوكم) عطفاً على واو (قوا) وحسن العطف للفاصل ، وناراً نوعاً من النار لا يعقد إلا بالناس والحجارة ، وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت ، لأنها أشد الأشياء حراً إذا أوقد عليها ، وقرىء (وقودها) بالضم ، وقوله (عليها ملائكة) بمعنى الزبانية تسعة عشر ، وأعاونهم (غلاظ شداد) فى أجرامهم غلظة وشدة أى جفاء وقوة ، أو فى أفعالهم جفاء وخشونة ، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات فى خلقهم ، أو فى أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله ، رحما على أولياء الله كما قال تعالى (أشداء على الكفار رحما بينهم) وقوله تعالى (يفعلون ما يؤمرون) يدل على اشتدادهم لمكان الأمر ، لا تأخذهم رافة فى تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه ، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهى .

وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ﴾ لما ذكر شدة العذاب بالنار ، واشتداد الملائكة فى انتقام الأعداء ، فقال (لا تعتذروا اليوم) أى يقال لهم (لا تعتذروا اليوم) إذ الاعتذار هو التوبة ، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار ، فلا ينفعكم الاعتذار ، وقوله تعالى (إنما تجزون ما كنتم تعملون) يعنى إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب فى الحكمة ، وفى الآية مباحث :
﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى خاطب المشركين فى قوله (فإن لم تفعلوا وإن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) وقال (أعدت للكافر) جعلها معدة للكافرين . فامعنى مخاطبته به المؤمنين ؟ نقول الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار ، فإنهم مع الكفار فى دار واحدة قبيل للذين آمنوا (قوا أنفسكم) باجتناب الفسق مجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى عن الارتداد .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمَمْنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَانَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلَظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿٩﴾

(البحث الثاني) كيف تكون الملائكة غلاظاً شداداً وهم من الأرواح ، فنقول : الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات ، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال (البحث الثالث) قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم) في معنى قوله (ويفعلون ما يؤمرون) فالفائدة في الذكر فنقول : ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يقولون أو امره ويلتزمونها ولا ينكرونها ، ومعنى الثاني أنهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ، يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير ، يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم ومأوهم جهنم وبئس المصير ﴾ .

قوله (توبة نصوحا) أى توبة بالغة في النصح ، وقال الفراء : نصوحا من صفة التوبة ، والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه ، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم ، وعن عاصم : نصوحا بضم النون ، وهو مصدر نحو القعود ، يقال : نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا ، وقال في الكشف : وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي ، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون ، وقيل من نصاحة الثوب ، أى خياطته (وعسى ربكم) إطماع من الله تعالى لعباده .

وقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي) نصب بيدخلكم ، ولا يخزي تمريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستجداد المؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم ، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي) وقالوا : الإخزاء يقع بالعذاب ، فقد وعد بأن لا يعذب الذين آمنوا ، ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الإيمان لم نخف عليهم العذاب ، وأهل السنة أجابوا

عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم، والذين آمنوا ابتداء كلام، وخبره يسعى، أو لا يخزي الله، ثم من أهل السنة من يقف على قوله (يوم لا يخزي الله النبي) أى لا يخزيه في رد الشفاعة، والإخزاء الفضيحة، أى لا يفضحهم بين يدي الكفار، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة، وقوله (بين أيديهم) أى عند المشى (وبأيامهم) عند الحساب، لأنهم يؤتون الكتاب بأيامهم وفيه نور وخير، ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيامهم، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة.

وقوله تعالى (يقولون ربنا أنم لنا نورنا) قال ابن عباس: يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقاً، وعن الحسن: أنه تعالى متم لهم نورهم، ولكنهم يدعون تقرباً إلى حضرة الله تعالى، كقوله (واستغفر لذنبك) وهو مغفور، وقيل أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يصر مواطئ. قدمه، لأن النور على قدر الأفعال فيسألون إتمامه، وقيل السابقون إلى الجنة يبرون مثل البرق على الصراط، وبعضهم كالريح، وبعضهم حبوا وزحفاً، فهم الذين يقولون (ربنا أنم لنا نورنا) قاله في الكشف، وقوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين (واظلم عليهم) أى شدد عليهم، والمجاهدة قد تكون بالقتال، وقد تكون بالحجة تارة باللسان، وتارة بالسنان، وقيل جاهدهم بإقامة الحدود عليهم، لأنهم هم المرتكبون الكبائر، لأن أصحاب الرسول عصموا منها (ومأواهم جهنم) وقد مر بيانه. وفي الآية مباحث:

(البحث الأول) كيف تعلق (يا أيها الذين آمنوا) بما سبق وهو قوله: (يا أيها الذين كفروا)؟ فنقول نهبهم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم، إذ في ذلك اليوم لا تفيد (وفيه لطيفة) وهى أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإتمام في حقهم ولا كرامهم.

(البحث الثاني) أنه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا، فما الحاجة إلى قوله معه؟ فنقول: هى إفادة الاجتماع، يعنى لا يخزي الله المجموع الذى يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشرىف في حقهم وتعظيم.

(البحث الثالث) قوله (واغفر لنا) يوم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازماً، فنقول: يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب، وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين.

(البحث الرابع) قال تعالى في أول السورة (يا أيها النبي لم تحرم) ومن بعده (يا أيها النبي جاهد الكفار) عاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لآدم يا آدم، ولموسى يا موسى ولعيسى يا عيسى، نقول: عاطبه بهذا الوصف، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَاتِ نُوحٍ وَأَمْرَأَاتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ
عِبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ نَخَّاتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ
أَدْخِلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ
فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ
وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

(البحث الخامس) قوله تعالى (وأما وجههم) يدل على أن مصيرهم بسبب المصير مطلقاً
إذ المطلق يدل على الدوام، وغير المطلق لا يدل لما أنه يطهرهم عن الآثام.
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط، كانتا تحت عبدين من
عبادنا صالحين فخاتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً، وقيل ادخلا النار مع الداخلين. وضرب الله
مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله
ونجني من القوم الظالمين).

قوله (ضرب الله مثلاً) أي بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم
للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة
بينهم وبين نبيهم وإنكارهم للرسول صلى الله عليه وسلم، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه،
وقطع العلائق، وجعل الأقارب من جملة الأجانب بل أبعد منهم، وإن كان المؤمن الذي يتصل به
الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط، لما خاتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما في اليوم الآخر
(ادخلا النار) ثم بين حال المسلمين في أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها
عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة
الدنيا والآخرة، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفاراً، وفي ضمن هذين التمثيلين
تعريض بأمر المؤمنين، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أخطأ وجه وأشدّه لما
في التمثيل من ذكر الكفر، وضرب مثلاً آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم، وقيل هي عمّة
موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه، وتلقف العصا، فعذبها فرعون
عذاباً شديداً بسبب الإيمان، وعن أبي هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد، واستقبل بها الشمس، وألقي
عليها صخرة عظيمة، فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها إلى الجنة، فألقيت الصخرة على

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا
وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَاتِنِينَ <١٢>

جسد لاروح فيه ، قال الحسن ، رَفَعَهَا إِلَى الْجَنَّةِ تَأْكُلُ فِيهَا وَتَشْرَبُ ، وَقِيلَ لِمَا قَالَتْ (رَبُّ ابْنِ لِي
عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ) رَأَتْ بَيْتَهَا فِي الْجَنَّةِ بَيْنِي لِأَجْلِهَا ، وَهُوَ مِنْ دَرَّةٍ وَاحِدَةٍ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَيْفَ هُوَ
وَمَا هُوَ ؟ وَفِي الْآيَةِ مَبَاحِثٌ :

(البحث الأول) ما فائدة قوله تعالى من هبانا ؟ نقول : هو على وجهين (أحدهما) تعظيماً
لهم كما مر (الثاني) إظهاراً للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح .

(البحث الثاني) ما كانت خيانتها ؟ نقول : نفاقهما وإخفاؤهما الكفر ، وتظاهرهما على
الرسولين ، فامرأة نوح قالت لقومه إنه مجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم ، ولا
يجوز أن تكون خيانتها بالفجور ، وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط ، وقيل خيانتها في الدين .

(البحث الثالث) ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة ؟ نقول : طلبت القرب من رحمة الله ثم
بينت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش .
ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت

بكلمات ربها وكتبه وكانت من القاتنين) أحصنت أي عن الفواحش لأنها قذفت بالزنا . والفرج
حمل على حقيقته . قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومد به بأصبعه ونفخ فيه ، وكل مافي
الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج ، وقيل (أحصنت) تكلفت في عفتها ، والمحصنة
العفيفة (ونفخنا فيه من روحنا) أي فرج نوبها ، وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان .

وقوله (فيه) أي في عيسى ، ومن قرأ فيها أي في نفس عيسى والنفث مؤنث ، وأما التشبيه بالنفخ
فذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح إذا نفخت في شيء . وقيل بالنفخ لسرعة
دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها . قال مقاتل يعني بعيسى ، ويدل عليه قراءة الحسن

بكلمة ربها وسمى عيسى ، كلمة الله في مواضع من القرآن . وجمعت تلك الكلمة هنا ، وقال أبو علي
الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول ، فكان المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها
وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه
بكلمات) وقوله تعالى (صدقت) قرى . بالتخفيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب

صادقة يعني وصفتها بالصدق ، وهو معنى التصديق بعينه ، وقرى . كلمة وكلمات ، وكتبه وكتابه ،
والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضاً قوله تعالى (وكانت من القاتنين) الطائعين قاله ابن
عباس ، وقال علماء من المصلين ، وفي الآية مباحث .

(البحث الأول) ما كلمات الله وكتبه ؟ نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على إدريس وغيره ، وكتبه الكتب الأربعة ، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره ، وقرى . (بكلمة الله وكتابه) أى بعيسى وكتابه وهو الإنجيل ، فإن قيل من القانتين على التذكير ، نقول : لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القيلين ، فغلب ذكره على إناثه ، ومن للتبويض ، قاله في الكشاف ، وقيل من القانتين . لأن المراد هو القوم ، وأنه عام ، كإراركمي مع الراكعين) أى كوفى من المقيمين على طاعة الله تعالى ، ولأنها من أعقاب هرون أخى موسى عليهما السلام .

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعلة ، وامرأة لوط المسماة بواهلة ، فشمتم على فوائد متعددة لا يعرفها بتماها إلا الله تعالى ، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم ، والعذاب الأليم ، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد ، وفساد الغير لا يضر المصلح ، ومنها أن الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ، ولا يأمن نفسه ، كالصادر من امرأتى نوح ولوط ، ومنها العلم بأن إحسان المرأة وعفتها مفيد غاية الإفادة ، كما أفاد مريم بنت عمران ، كما أخبر الله تعالى ، فقال (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك) ومنها التنبيه على أن التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب ، وإلى الثواب بغير حساب ، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم في كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، جلت قدرته وعلت كلمته ، لا إله إلا هو وإليه المصير ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيد المرسلين ، وآله وصحبه وسلم .

(سورة الملك)

وهي : ثلاثون آية مكية

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

(سورة الملك) وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر ، وعن ابن عباس أنه كان يسميها (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر ، وهي ثلاثون آية مكية .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) .

أما قوله (تبارك) فقد فسرناه في أول سورة الفرقان ، وأما قوله (بيده الملك) فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملصكاً ومالكاً ، كما يقال : بيد فلان الأمر والنهي والحل والعقد ، ولا مدخل للجارحة في ذلك . قال صاحب الكشاف : بيده الملك على كل موجود ، وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء ، فقال قوله (إن الله على كل شيء قدير) يقتضى كون مقدوره شيئاً ، فذلك الشيء الذى هو مقدور الله تعالى ، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، لا جائز أن يكون موجوداً ، لأنه لو كان قادراً على الموجود ، لكان إما أن يكون قادراً على إيجاده وهو محال ، لأن إيجاد الموجود محال ، وإما أن يكون قادراً على إعدامه وهو محال ، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل ، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير ، والعدم نفي محض ، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة ، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل ، فثبت أن الشيء الذى هو مقدور الله ليس بموجود ، فوجب أن يكون معدوماً ، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئاً ، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئاً بهذه الآية ، فقالوا : لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء ، والسواد من حيث هو سواد شيء ، والله قادر على كل شيء ، فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادراً على الجوهر من حيث إنه جوهر ، وعلى السواد من حيث هو سواد ، وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهرراً ، والسواد سواداً واقعاً بالفاعل ، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدماً على فعله ، فإذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرراً ، أو السواد سواداً ، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب ، ثم أجابوا عن شبهة

الخصم بأن لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل، ولئن سلمنا ذلك، لكن لم يجوز أن يقال المقذور الذي هو معدوم سمي شيئاً، لاجل أنه سيصير شيئاً، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء..

(المسألة الثانية) زعم القاضي أبو بكر في أحد قولي أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل، وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة، ومحمود الخوارزمي، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء، والله على كل شيء قدير، فهو إذاً قادر على الموجودات، فإما أن يكون قادراً على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال، أو على إعدامها، وذلك يقتضى إمكان وقوع الإعدام بالفاعل.

(المسألة الثالثة) زعم الكعبي: أنه تعالى غير قادر على مثل مقذور العبد، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقذور العبد، وقال أصحابنا إنه تعالى قادر على مثل مقذور العبد وعلى غير مقوره، واحتجوا عليه بأن عين مقذور العبد ومثل مقوره شيء، والله على كل شيء قدير، فنثبت بهذا صحة وجود مقذور واحد بين قادرين.

(المسألة الرابعة) زعم أصحابنا: أنه لا مؤثر لإرادة الله تعالى، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة، وأبطلوا القول بكون العبد موجداً لأفعال نفسه، واحتجوا على الكل، بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرته الله بل بشيء آخر، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدوراً له وذلك محال، لأن ما سوى الله يمكن محدث، فيكون أضعف قوة من قدرة الله، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى.

(المسألة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد، لأننا لو قدرنا إلهاً ثانياً، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر، فإن لم يقدر البتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهاً، وإن قدر كان مقذور ذلك الإله الثاني شيئاً، فيلزم كونه مقدوراً للإله الأول لقوله (وهو على كل شيء قدير) فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد، يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجاً إليهما، وغنياً عنهما، وذلك محال.

(المسألة السادسة) احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء، فقال لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله (وهو على كل شيء قدير) لكن كونه قادراً على نفسه محال، فيمتنع كونه شيئاً، وقال أصحابنا لما دل قوله (قل أي شيء أكبر شهادة، قل الله شهيد) على أنه تعالى شيء. وجب تخصيص هذا العموم، فإذا هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى. ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع.

(المسألة السابعة) زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ

والعبث والظلم ، وزعم النظام أنه غير قادر عليه . واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشباه (والله على كل شيء قدير) فوجب كونه تعالى قادراً عليها .

(المسألة الثامنة) احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزّه عن الحيز والجهة ، فإنه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزاً عن الحيز الذي حكم بأنه غير حاصل فيه ، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حاصل فيه ولم يحصل في الآخر . ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمراً موجوداً لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزاً عن البعض في الحس ، وأن يكون مقصداً للتحرك ، فإذا كان الله تعالى حاصلًا في حيز لكان ذلك الحيز موجوداً ، ولو كان ذلك الحيز موجوداً لكان شيئاً ، وكان مقدور الله لقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرته الله وبإيجاده ، فيلزم أن يكون الله متقدماً في الوجود على تحقق ذلك الحيز ، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققاً من غير حيز ولا جهة أصلاً والأزلي لا يزول البتة ، ثبت أنه تعالى منزّه عن الحيز والمكان أزلاً وأبداً .

(المسألة التاسعة) أنه تعالى قال أولاً (بيده الملك) ثم قال بعده (وهو على كل شيء قدير) وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعراً بالعجز والضعف ، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق ، فدل ذلك على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادراً على جميع الأشياء .

(المسألة العاشرة) التقدير مبالغة في القادر ، فلما كان قديراً على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه البتة مانع عن إيجاده شيء من مقدوراته ، وهذا يقتضي أن لا يجب لأحد عليه شيء . وإلا لكان ذلك الوجوب مانعاً له من الترك وأن لا يقبح منه شيء . وإلا لكان ذلك القبح مانعاً له من الفعل ، فلا يكون كاملاً في القدرة ، فلا يكون قديراً والله أعلم .

قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالوا : الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت ، فقال قوم : إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا : إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم : بأنه تعالى قال : (الذي خلق الموت) والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق ، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس : أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء ، ولا يجرد رأسته شيء . إلا مات وخلق الحياة

لَيْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ (٢)

في صورة فارس يلقاه فوق الحمار ودون البغل، لا تمر بشيء ولا يجد ريمحتها شيء إلا حسي. واعلم أن هذا لا بد وأن يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه.

(المسألة الثانية) إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه: (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفع الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (ثالثها) أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن مناديا ينادى يوم القيامة يا أهل الجنة، فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون: لبيك ربنا وسعديك، فيقول: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم، ثم يؤتى بالموت في صورة كبش أملح ويذبح، ثم ينادى يا أهل الجنة خلود بلا موت، ويا أهل النار خلود بلا موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزن» واعلم أنا بيننا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشاً بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم.

(المسألة الثالثة) اعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم ينتعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضاً في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم، والموت أيضاً نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه، قال عليه الصلاة والسلام « أكثروا من ذكر هازم الذات » وقال لقوم « لو أكثرتم ذكر هازم الذات لشغلكم عما أرى » وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنوا عليه، فقال « كيف ذكره الموت؟ قالوا قليل، قال فليس كما تقولون ».

قوله تعالى (ليلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات أزلاً وأبداً محال، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه [الابتلاء] على المختبر.

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأنه تعالى بفعل الفعل لغرض بقوله (ليلوكم) قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى (لألا يعبدون) وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه

لما أشبه الابتلاء سمي مجازاً ، فكذا ههنا ، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضاً ، فذكر فيه حرف الغرض .

(المسألة الثالثة) اعلم أنا فسرنا (الموت والحياة) بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة ، والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى الحياة ، وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادراً على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر بحجى الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوى فيه الفقير والغنى والمولى والعبد ، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياء في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة ، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا .

(المسألة الرابعة) في تعلق قوله (ليلوكم) بقوله (أيكم أحسن عملاً) وجهان : (الأول) وهو قول الفراء والزجاج إن المتعلق (بأيكم) مضمرة والتقدير (ليلوكم) فيعلم أو فينظر (أيكم) أحسن عملاً (والثاني) قال صاحب الكشاف (ليلوكم) في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم (أيكم أحسن عملاً) .

(المسألة الخامسة) ارتفعت أى بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو ، واعلم أن ما لا يعمل فيما بعد الألف فكذلك لا يعمل في أى لأن المعنى واحد ، ونظير هذه الآية قوله (سلمهم أيهم بذلك زعيم) ، وقد تقدم الكلام فيه .

(المسألة السادسة) ذكروا في تفسير (أحسن عملاً) وجوها : (أحدها) أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصاً غير صواب لم يقبل ، وكذلك إذا كان صواباً غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله ، والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يقول أيكم أحسن عقلاً » ثم قال أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظراً ، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بتام العقل لأنه يترتب على العقل ، فمن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أزهدي في الدنيا وأشد تركاً لها ، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده (وهو العزيز الغفور) أى وهو العزيز الغالب الذى لا يعجزه من أساء العمل ، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة ،

واعلم أن كونه عزيزاً غفوراً لا يتم إلا بعد كونه قادراً على كل المقدورات عالمًا بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة ، فلاجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتامه إليه سواء كان عقاباً أو ثواباً ، وأما أنه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه ، فثبت أن كونه عزيزاً غفوراً لا يمكن ثبوتهما إلا بعد ثبوت

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ
فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٣﴾

القدرة التامة والعلم التام ، فهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ، ولما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ، لا جرم ذكر ! ولا دلائل القدرة وثانياً دلائل العلم .

أما دليل القدرة فهو قوله ﴿ الذي خلق سبع سموات طباقاً ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر صاحب الكشاف في (طباقاً) ثلاثة أوجه (أولها) طباقاً أي مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل إذا خصفها طباقاً على طبق ، وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقت طباقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها إلى قادر تام القدرة .

وأما دليل العلم فهو قوله ﴿ ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت ، قال الفراء : وهما بمنزلة واحدة مثل تظهر وتظاهر ، وتعهد وتعاهد ، وقال الأخفش : تفاوت أجود لأنهم يقولون تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون تفوت ، واختار أبو عبيدة : تفوت ، وقال يقال تفوت الشيء إذا فات ، واحتج بما روى في الحديث أن رجلاً تفوت على أبيه في ماله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلائمه ومنه قولهم تعلق متعلق متفاوت ونقيضه متناسب ، وأما الألفاظ المفسرين : فقال السدي من تفاوت أي من اختلاف وعيب ، يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن ، وقال آخرون (التفاوت) الفطور بدليل قوله بعد ذلك (فارجع البصر هل ترى من فطور) نظيره قوله (وما لها من فروج) قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ماترى) إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾

قوله (فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً) .
 (المسألة الرابعة) قوله (طباقاً) صفة للسماوات ، وقوله بعد ذلك (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) صفة أخرى للسماوات والتقدير خلق سبع سماوات طباقاً ماترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله (خلق الرحمن) تعظيماً لخلقهن وتنبهاً على سبب سلامتهن من التفاوت ، وهو أنه (خلق الرحمن) وأنه يباهر قدرته هو الذى يخلق مثل ذلك الخلق المناسب .
 (المسألة الخامسة) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السماوات السبع ، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإنقان ، وكل فاعل كان فعله محكماً متقناً فإنه لا بد وأن يكون عالماً ، فدلّت هذه الدلالة على كونه تعالى عالماً بالمعلومات فقوله (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) إشارة إلى كونها محكمة متقنة .

(المسألة السادسة) احتج الكعبى بهذه الآية على أن المعاصى ليست من خلق الله تعالى ، قال لأنه تعالى نفى التفاوت عن خلقه ، وليس المراد نفى التفاوت فى الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حملة على نفى التفاوت فى خلقه من حيث الحكمة ، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذى بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه ، (والجواب) بل نحن نحمله على أنه لا تفوت فيها بالنسبة إليه ، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية ، وإنه لا يقبح منه شيء أصلاً ، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذى ذكرتم أولى من حملها على نفى التفاوت من الوجه الذى ذكرناه ، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة ، وقال (فارجع البصر هل ترى من فطور) والمعنى أنه لما قال (ماترى فى خلق الرحمن من تفاوت) كأنه قال بعده ، ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط فى النظرة الواحدة ، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى ، حتى تتيقن أنه ليس فى خلق الرحمن من تفاوت البتة . والفطور جمع فطر ، وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير ، كما يقال شق ومعناه شق اللحم فظلع ، قال المفسرون (هل ترى من فطور) أى من فروج وصدوع وشقوق ، وفتوق ، وخروق ، كل هذا من ألقاظهم .

ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) .

أمره بتكرير البصر فى خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع ، هل يجد فيه عيباً وخلا ، يعنى أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب ، بل يرجع إليك خاسئاً أى مبعداً من قولك خسأت الكلب إذا باعدته ، قال المبرد : الخاسىء المبعد المصغر ، وقال ابن عباس : الخاسىء الذى لم يره ما يهوى ، وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل ، قال الليث

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا

لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥٥﴾

الحسر والحسور الأعياء ، وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولاً من حسر العين بعد المرثى ، قال رؤبة :

يحسر طرف عيناه فضا

(الثاني) قول الفراء أن يكون فاعلاً من الحسور الذى هو الإعياء ، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعادته فإنه لا يجمد عيباً ولا فطوراً ، بل البصر يرجع خاسئاً مع الكلال والإعياء ، وههنا سؤالان : (السؤال الأول) كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً يرجعه كرتين اثنتين (الجواب) التثنية للتكرير بكثرة كقولهم ليك وسعديك يريد إجابات كثيرة متوالية .

(السؤال الثاني) فما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره يرجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى ، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور .

قوله تعالى ﴿ ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير ﴾ أعلم أن هذا هو الدليل الثانى على كونه تعالى قادراً عالماً ، وذلك لأن هذه الكواكب نظراً إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص ، وموضع معين ، وسير معين ، تدل على أن صانعها قادر ونظراً إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا ، وسيداً لاتقاعهم بها ، تدل على أن صانعها عالم ، ونظير هذه الآية فى سورة والصفات (إننا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) السماء الدنيا السماء القربى ، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس ، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب ، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح ، فقيل : ولقد زينا سقف الدار التى اجتمعتم فيها بمصابيح أى بمصابيح لا توازيها بمصابيحكم إضاءة ، أما قوله تعالى (وجعلناها رجوماً للشياطين) فاعلم أن الرجوم جمع رجم . وهو مصدر سمي به ما يرمى به ، وذكروا فى معرض هذه الآية وجهين : (الوجه الأول) أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها . فإن قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوماً للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض . قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب ، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها . وتلك الشعل هى الشهب . وما ذلك إلا كقبس يؤخذ من نار والنار

باقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوماً للشياطين أنا جعلناها ظنوناً ورجوماً بالغيب للشياطين الإنس وهم الاحكاميون من المنجمين .

(المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا ، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها ، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا ، وتلوح منها ، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصاييح .

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات (١) السيارات ، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن ، فيجب أن تكون كلها هناك ، وإنما قلنا إن بعضها في الفلك الثامن ، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات ، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، وإنما قلنا إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك ، لأنها بأمرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة ، فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك ، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر ، وتكون في البطة مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصاييح مركوزة في السماء الدنيا ، فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف .

(المسألة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة ، منها أن الله تعالى زين السماء بها ، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة ، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة ، فإنها أجسام عظيمة نورانية ، فإذا قارنت الشمس كوكباً مسخناً في الصيف ، صار الصيف أقوى حراً ، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى ، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى ، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، على ما قال تعالى (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) ومنها أنه تعالى جعلها رجوماً للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر ، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تتسمع لخبر السماء ، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء ، ورصدت الشياطين ، فنجا منها مسترقاً للسمع رمى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره ، فهذا هو السبب في انقضاء الشهب ، وهو المراد من قوله (وجعلناها رجوماً للشياطين) ومن الناس

(١) في الأصل أكر ، وهو صواب ، كرات ، لأنه جمع كرة ، لا أكرة .

من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقضا الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة ، قالوا إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس ، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها ، فتلك الشعلة هي الشهاب (وثانيها) أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحداً وألفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومراراً وألفاً امتنع أن يعود إليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في ثخن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام ، فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله ، فهذا باطل لأنه تعالى نبي أن يكون فيها فطور على ما قال (فارجع البصر هل ترى من فطور) وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء ، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم ، فلا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الأرض (ورابعها) أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلية ، إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحى الله تعالى إليهم ، وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) أن الشياطين مخلوقون من النار ، والنار لا تحرق النار بل تقويهها ، فكيف يعقل أن يقال إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب (وسادسها) أنه كان هذا الخذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها) أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض ، بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك ، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب ، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض ، فكيف يقال إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك (وثامنها) أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة ، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار ، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم ؟ (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب ؟ .

(الجواب عن السؤال الأول) أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لأسباب آخر ، إلا أن ذلك لا ينافي أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم . يروى أنه قيل للزهري : أكان يرمى في الجاهلية قال نعم ، قيل أفرايت قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجده شهاباً رصداً) قال غلظت ، وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم .

(الجواب عن السؤال الثاني) أنه إذا جاء القدر عمى البصر ، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالها ، قبض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها ، تقدم على العمل المفضي إلى الهلاك والبوار .

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٦٥﴾

﴿الجواب عن السؤال الثالث﴾ أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، فأما نحن الفلك فلعله لا يكون عظيماً .

﴿أما الجواب عن السؤال الرابع﴾ ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال « ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا ، قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم ، قال عليه الصلاة والسلام «فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ، ثم سبغ أهل السماء ، وسبغ أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ، ويستخبر أهل السماء حملة العرش ، ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم ، ولا يزال ذلك الخبر من سماء إلى سماء إلى أن يذهب الخبر إلى هذه السماء ، ويتخطف الجن فيرمون ، فما جاءوا به فهو حق ، ولكنهم يزيدون فيه .

﴿والجواب عن السؤال الخامس﴾ أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى ، فالأقوى يبطل الأضعف .

﴿والجواب عن السؤال السادس﴾ أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطلان الكهانة ، فلولا يد هذا العذاب لعادت الكهانة ، وذلك يقدر في خبر الرسول عن بطلان الكهانة .

﴿الجواب عن السؤال السابع﴾ أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع ، فلعله تعالى أجرى عاده بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة .

﴿الجواب عن السؤال الثامن﴾ لعله تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين .

﴿الجواب عن السؤال التاسع﴾ أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين ، قال بعد ذلك (وأعدنا لهم عذاب السعير) أي أعدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة ، قال المبرد : سعرت النار فهي مسعورة ، وسعير كقولك مقبولة وقبيل ، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية ، لأن قوله (وأعدنا) أخبار عن الماضي .

قوله تعالى ﴿ وللذين كفروا برهيم عذاب جهنم وبئس المصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات ، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادراً على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للبعث والباطل بل لاجل الإبتلاء والامتحان ، وبين

إِذَا أَلْقَوْا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ

أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزاً في حق المصرين على الإساءة غفوراً في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزاً وغفوراً لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة ، وحينئذ ثبت كونه قادراً على تعذيب العصاة فقال (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم) أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ، ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك ، وقرئ (عذاب جهنم) بالنصب عطف بيان على قوله (عذاب السعير) ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة :

(الصفة الأولى) قوله تعالى ﴿ إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً ﴾ .

(ألقوا) طرحوا كما يطرح الخطب في النار العظيمة ويرى به فيها ، ومثله قوله (حصب جهنم) وفي قوله (سمعوا لها شهيقاً) وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقاً ، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق ، قال الزجاج : سمع الكفار للنار شهيقاً ، وهو أقبح الأصوات ، وهو كصوت الحمار ، وقال المبرد : هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء : سمعوا لآهلها من تقدم طرحهم فيها شهيقاً (وثالثها) سمعوا من أنفسهم شهيقاً ، كقوله تعالى (لم فيها زفير وشهيق) والقول هو الأول .

(الصفة الثانية) قوله ﴿ وهي تفور ﴾ قال الليث : كل شيء جاش فقد فار ، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين ، قال ابن عباس : تغلي بهم كغلي الرجل ، وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحب القليل ، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب ، قال المبرد : يقال تركت فلاناً يفور غضباً ، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية .

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ تكاد تميز من الغيظ ﴾ يقال فلان يتميز غيظاً ، ويتعصف غيظاً وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه . وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب . والدم عند الغليان يصير أعظم حجماً ومقداراً فتتمدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن ، فكما كان الغضب أشد كان الغليان أشد ، فكان الازدياد أكثر ، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر ، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب ، فإن قيل النار ليست من الأحياء ، فكيف يمكن وصفها بالغيظ (قلنا الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطاً للحياة . فعمل الله يخلق فيها وهي نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لها وسرعة تبادلها بصوت الغضبان وحركتها (وثالثها) يجوز أن يكون المراد هيظ الزبانية .

كَلَّمَآلِئِى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهُآلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِن شَيْءٍ إِنَّا أَنتمْ إِلاَّ فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٠﴾

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ﴾ . الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تعرفه ، ومنه قوله (فتأتون أفواجا) وخزنتها مالك وأعوانه من الزبانية (ألم يأتكم نذير) وهو سؤال توبيخ ، قال الزجاج : وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب ، وفي الآية مسألان :

(المسألة الأولى) احتجت المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا بالكفر بهذه الآية ، قالوا لأنه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار أنهم قالوا كذبنا النذير ، وهذا يقتضى أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار ، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأن الفاسق المصر لا يدخل النار ، وأجاب القاضى عنه بأن النذير ، قد يطلق على ما فى العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية . وقالوا هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عندهم لأنه أتاهم النذير ، وهذا يدل على أنه لو لم يأتهم النذير لما عندهم .

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين :

(الأول) قوله تعالى ﴿ قالوا بلى قد جاءنا نذير ، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ﴾ . واعلم أن قوله (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) اعتراف منهم بعدل الله ، وإقرار بأن الله أزاح عنهم يبعثه الرسل ، ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا (ما نزل الله من شيء) .

أما قوله تعالى ﴿ إن أنتم إلا فى ضلال كبير ﴾ فقيه مسألان :

(المسألة الأولى) فى الآية وجهان (الوجه الأول) وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للنذيرين (الوجه الثانى) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار ، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم (إن أنتم إلا فى ضلال كبير) .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم فى الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ، ويحتمل أن يكون سمي عقاب الضلال باسمه . قوله تعالى ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ هذا هو الكلام .

فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِّقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾

(الثاني) بما حكاه الله تعالى عن الكفار جرأاً للخزنة حين قالوا (ألم يأتكم نذير) والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالباً للحق أو تعقله عقل من كان متأملاً متفكراً لما كنا من أصحاب السعير ، وقيل إنما جمع بين السمع والعقل ، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال ، بأن قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لا امتناع غيره . فدلّت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل ، لكن لاشك أنهم كانوا ذوى أسماع وعقول صحيحة ، وإنهم ما كانوا صم الإسماع ولا مجانين ، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية .

(المسألة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم ، فقال إنه قدم السمع على العقل تبييناً على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي ، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقى المعلم (والجواب) أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لاقى الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه ، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على التعقل والتفهم لاجرم قدم عليه في الذكر .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين ، وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم .

(المسألة الرابعة) احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية ، وقالوا دلت الآية على أن للسمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة ، والبصر ليس كذلك ، فوجب أن يكون السمع أفضل .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال (فاعترفوا بذنبهم) قال مقاتل : يعني يتكذبهم الرسل وهو قولهم : (فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) وقوله (بذنبهم) فيه قولان : (أحدهما) أن الذنب ههنا في معنى الجمع ، لأن فيه معنى الفعل ، كما يقال : خرج عطاء الناس ، أى عطياتهم ، هذا قول الفراء (والثاني) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع ، كقوله (وإن تعدوا نعمة الله) .

ثم قال (فسحِّقاً لأصحاب السعير) قال المفسرون : فبعداً لهم اعترفوا أو جحدوا ، فإن ذلك لا ينفعهم ، والسحق البعد ، وفيه لغتان : التخفيف والتثقيب ، كما تقول في العنق والطنب ، قال الزجاج : سحقاً منصوب على المصدر ، والمعنى أسحقهم الله سحقاً ، أى باعدهم الله من رحمته مباحة ، وقال أبو علي الفارسي : كان القياس سحقاً ، فجاء المصدر على الحذف كقولهم : عمرك الله .

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾ وَأَسْرُوا
 قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ
 اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعيد المؤمنين فقال ﴿ إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) أن المراد: إن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) أن هذا إشارة إلى كونه متقياً من جميع المعاصي لأن من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاهم حيث يراه الناس لا محالة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق، فقالوا دلت الآية على أن من كان موصوفاً بهذه الخشية فله الأجر العظيم، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعيد المؤمنين على سبيل المغايبة رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال :

﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ وفيه وجهان : (الوجه الأول) قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبض (أسروا قولكم) لتلا يسمع إله محمد فأرسل الله هذه الآية (القول الثاني) أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد، فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرّاً كما تحذرون عنها جهراً فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى، وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر وبالسر بين أنه عالم بخواطر القلوب .

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهر وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالماً بهذه الأشياء . فقال : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن معنى الآية أن من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه، وهذه المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهي أيضاً مقررة بالدلائل العقلية، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء. فإن العاقل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالماً بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو

أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره ، والقصد مسبق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه ، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا المرجح وهو محال ، فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكيفية وكيفية ، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجود لأفعاله من وجهين (الوجه الأول) قالوا لو كان العبد موجوداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها ، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجود لها ، بيان الملازمة من وجهين (الأول) التمسك بهذه الآية (والثاني) أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً يمكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضاً ممكن ، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص ، لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع ، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح ، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص ، فثبت أن العبد لو كان موجوداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها . وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه (أحدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخلل السكنات ، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحيان حركة وفي بعضها سكوتاً مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوتاً (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياز التي بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها (ورابعها) أن عند أبي علي ، وأبي هاشم ، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضى الحصول في الحيز ، ثم إن ذلك المعنى الموجب بما لا يخطر ببال أكثر الخلق ، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجود لأفعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجود أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجره وبكل ما في الصدور قال بعده (ألا يعلم من خلق) وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والجره ، وفي الصدور والقلوب ، فإنه لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله (ألا يعلم من خلق) مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء ، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجره من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب ، فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد : ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء ؟ قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغيره هذه الأشياء كونه عالماً بها ، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالماً بشيء آخر ، نعم يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالماً بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالماً به .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ
وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾

(المسألة الثانية) الآية تحتمل ثلاثة أوجه : (أحدها) أن يكون من خالق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمراً والتقدير (ألا يعلم من خلق) مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خالق في محل النصب ويكون المرفوع مضمراً ، والتقدير ألا يعلم الله من خلق (والاحتمال الأول) أولى لأن (الاحتمال الثاني) يفيد كونه تعالى عالماً بذات من هو مخلوقه ، ولا يقتضى كونه عالماً بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول (وثالثها) أن تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله (والسما وما بناها) وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة إلى ما يسهه الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضى أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . أما قوله (وهو اللطيف الخبير) فاعلم أنهم اختلفوا في (اللطيف) فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ، ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم ، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكراراً .

قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالماً بما يسرون وما يعلنون ، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ، ونظيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرّك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك ، كل هذا الخبير الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي ، فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأً للأفات التي تتحير فيها ومنبعاً للمحن التي تهلك بسببها ، فكذا هنا ، كأنه تعالى قال : أيها الكفار اعلوا أنى عالم بسرّكم وجرّكم ، فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي ، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها ، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم ، أنا الذي ذللتها إليكم وجعلتها سبباً لنفعمكم ، فامشوا في مناكبها ، فإني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض ، وأزلت عليها من السماء أنواع المحن ، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها .

(المسألة الثانية) الذلول من كل شيء : المنقاد الذي يذل لك ، ومصدره الذل ، وهو الانقياد واللين ، ومنه يقال : دابة ذلول ، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال (أحدها) أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها ، كما يمتنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) أنه

﴿أَأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾ (١٦)

تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ، وبناء الأبنية منها كما يراد ، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) أنها لو كانت حجرية ، أو كانت مثل الذهب أو الحديد ، لكانت تسخن جداً في الصيف ، وكانت تبرد جداً في الشتاء ، ولكانت الزراعة فيها ممنوعة ، والفراشة فيها متعذرة ، ولما كانت كفاتناً للأموات والأحياء (ورابعها) أنه تعالى شخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء ، ولو كانت متحركة على الاستقامة ، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا .

(المسألة الثالثة) قوله (فامشوا في مناكبها) أمر بإباحة ، وكذا القول في قوله (وكلوا من رزقه) .
(المسألة الرابعة) ذكروا في مناكب الأرض وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشاف : المشى في مناكبها مثل لفرط التذليل ، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير ، وأبعده من إماكن المشى عليه ، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكبه ، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة ، فثبت أن قوله (فامشوا في مناكبها) كناية عن كونها نهاية في الذلولة (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس : إن مناكب الأرض جبالها وآكامها . وسميت الجبال مناكب ، لأن مناكب الإنسان شاخصة ، والجبال أيضاً شاخصة ، والمعنى أتى سهلت عليكم المشى في مناكبها ، وهي أبعد أجزائها عن التذليل ، فكيف الحال في سائر أجزائها (وثالثها) أن مناكبها هي الطرق ، والفجاج والأطراف والجوانب ، وهو قول الحسن ومجاهد والكبي ومقاتل ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، واختيار القراء ، وابن قتيبة قال : مناكبها جوانبها ، ومنكبها الرجل جانباه ، وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً مخرجاً) أما قوله (وكلوا من رزقه) أى مما خلقه الله رزقاً لكم في الأرض (وإليه النشور) يعنى ينبغي أن يكون مكشكماً في الأرض ، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله ، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله ، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ، ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته ، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم ، ولا مطر عليهم من سحب القهر مطر الآفات .

فقال تقريراً لهذا المعنى ﴿أأنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور﴾ .
واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال (نخسفنا به وبداره الأرض) .
واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله (أأنتم من في السماء) ، (والجواب) عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين ، لأن كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب ، فيكون أصغر من السماء . والسماء أصغر من العرش

﴿ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴾ (١٧)

بكثير . فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ، ولأنه تعالى قال (قل لمن ما في السموات والأرض قل لله) فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال ، فعلينا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ، ثم فيه وجوه : (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية : أم أمنتم من في السماء عذابه ، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية ، بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء ، فالسما موضع عذابه تعالى ، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم : كانت العرب مقرين بوجود الإله ، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة ، فكأنه تعالى قال لهم : أتأمنون من قد أقررتم بأنه في السماء ، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض (وثالثها) تقدير الآية : من في السماء سلطانه وملسكه وقدرته ، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته ، كما قال (وهو الله في السموات وفي الأرض) فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين ، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته ، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض ، فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (من في السماء) هو الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام ، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه . وقوله (فإذا هي تمور) قالوا معناه : إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها . فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتلقبهم إلى أسفل السافلين ، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم .

ثم زاد في التخويف فقال ﴿ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴾ .

قال ابن عباس : كما أرسل على قوم لوط ، فقال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء ، كأنها تطلع الحصباء لشدتها وقوتها ، وقيل هو سحاب فيها حجارة .

ثم هدد وأوعد فقال ﴿ فستعلمون كيف نذير ﴾ .

قيل في النذير ههنا إنه المنذر ، يعني محمداً عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك ، والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ، لكن حين لا ينفعكم ذلك ، وقيل . إنه بمعنى الإنذار ، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذارى إياكم بالكتاب والرسول . وكيف في قوله (كيف نذير) ينبيء عما ذكرنا من صدق الرسول ، وعقوبة الإنذار .

واعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال :

وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ (١٨) أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى
الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يَمْسُكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ (١٩)

(ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) بمعنى عاداً وثمود وكفار الأمم ، وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدى (فكيف كان نكير) أى إنكارى وتغييرى ، أليس وجدوا العذاب حقاً (والثانى) قال أبو مسلم : النكير عقاب المنكر ، ثم قال : وإنما سقط الياء من نذيرى ، ومن نكيرى حتى تكون مشابهة لرؤوس الآى المتقدمة عليها ، والمتأخرة عنها . وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته . ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادراً على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم ، وذلك البرهان من وجوه :

(البرهان الأول) هو قوله تعالى (أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ) . (صافات) أى باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها (ويقبضن) ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن ، فإن قيل لم قال (ويقبضن) ولم يقل وقابضات ، قلنا لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء ، والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها . وأما القبض فطارى على البسط للاستظهار به على التحرك ، لئلا بما هو طارى غير أصلى بلفظ الفعل على معنى أنهم صافات ، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ، كما يكون من السابح .

ثم قال تعالى (ما يمسكهن إلا الرحمن) وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء إلا بإمسك الله وحفظه ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله ، قلنا نعم ، وذلك لأن استمسك الطير فى الهواء فعل اختيارى للطير ،

ثم إنه تعالى قال (ما يمسكهن إلا الرحمن) فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .
(السؤال الثانى) أنه تعالى قال فى النحل (ألم يروا إلى الطير مسخرات فى جو السماء ما يمسكهن إلا الله) وقال ههنا (ما يمسكهن إلا الرحمن) فما الفرق ؟ قلنا ذكر فى النحل (أن الطير مسخرات فى جو السماء) فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية ، وذكر ههنا أنها صافات وقابضات ، فكان إلهامها إلى كيفية البسط ، والقبض على الوجه المطابق للمنفعة من رحمة الرحمن . ثم قال تعالى (إنه بكل شىء بصير) وفيه وجهان (الوجه الأول) المراد من البصير ، كونه عالماً بالأشياء الدقيقة ، كما يقال : فلان له بصر فى هذا الأمر ، أى حذق (والوجه الثانى) أن نجوى اللفظ على ظاهره ، فنقول إنه تعالى شىء ، والله بكل شىء بصير ، فيكون راثياً لنفسه وجميع الموجودات ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرثياً وأن كل

أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ
 إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي
 عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبَأً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى
 صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾

الموجودات كذلك ، فإن قيل البصير إذا عدى بالياء . يكون بمعنى العالم ، يقال فلان بصير بكذا إذا كان عالماً به ، قلنا لا نسلم ، فإنه يقال : إن الله سميع بالمسموعات ، بصير بالمبصرات .
 قوله تعالى ﴿ أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور ﴾ .

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان تعويلهم على شيئين (أحدهما) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب ما لهم وجندهم (والثاني) أنهم كانوا يقولون هذه الأوثان ، توصل إلينا جميع الخيرات ، وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين ، أما الأول فبقوله (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) وهذا نسق على قوله (أم أمنتم من في السماء) والمعنى أم من يشار إليه من المجموع ، ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ، ثم قال (إن الكافرين إلا في غرور) أي من الشيطان يغرم بأن العذاب لا ينزل بهم .
 وأما الثاني فهو قوله ﴿ أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ .

والمعنى : من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضاً بما لا ينكره ذو عقل ، وهو أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه ، فعند وضوح هذا الأمر .

قال تعالى ﴿ بل لجوا في عتو ونفور ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق ، في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور ، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه ، فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا ، وهو إشارة إلى فساد القوة العملية ، والنفور بسبب جهلهم ، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية ، واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور ، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين .

فقال تعالى ﴿ أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم ﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قال الواحدى : أ ك ب مطاوع ك ب ، يقال كبته ، فأ ك ب ونظيره قشع

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا

مَا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾

الريح السحاب فأقشع ، قال صاحب الكشاف : ليس الأمر كذلك ، وما جاء شيء من بناء أفعل مطاوعاً ، بل قولك أكب معناه دخل في الكعب وصار ذاكب ، وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع ، وأنفض ، أى دخل في النفض ، وهو نفض الوعاء ، فصار عبارة عن الفقر والألم دخل في اللوم ، وأما مطاوع كعب وقشع فهو انكب وانقشع .

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير قوله (يمشى مكباً على وجهه) وجوهاً : (أحدها) معناه أن الذي يمشى في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض . فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكباً فخاله نقيض حال من يمشى سويلاً أى قائماً سالماً من العثور والخرور (وثانيها) أن المتعسف الذي يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشى إلى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثالثها) أن الأعمى الذي لا يهتدى إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشى في الطريق المعلوم ، ثم اختلفوا فهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة ، قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه ، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوى يوم القيامة ، وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا ، واختلفوا أيضاً فهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ، ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين ، فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام ، وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحمزة بن عبد المطلب ، وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر .

(البرهان الثاني) على كمال قدرته قوله تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون) .

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان (أولاً) من حال سائر الحيوانات ، وهو وقوف الطير في الهواء ، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية ، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مراراً فلا فائدة في الإعادة ، واعلم أن في ذكرها ههنا تنبيهاً على دققة لطيفة ، كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة ، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوها ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه ، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب ، فلهذا قال (قليلاً ما تشكرون) وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجه رضاه ،

قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا
الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٥﴾ قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٢٦﴾

وأتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة .
(البرهان الثالث) قوله تعالى ﴿ قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون ﴾ .
اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات (أولاً) ثم بصفات الإنسان (ثانياً) وهى السمع
والبصر والعقل ، ثم بحدوث ذاته (ثالثاً) وهو قوله (هو الذي ذرأكم في الأرض) واحتج المتكلمون
بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة
وجماعة من المسلمين لأنه قال (قل هو الذي ذرأكم في الأرض) فبين أنه ذرأ الإنسان في
الأرض ، وهذا يقتضى كون الإنسان متحيزاً جسماً ، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان
ليبان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز
الغفور) ثم لاجل إثبات هذا المطلوب ، ذكر وجوهاً من الدلائل على كمال قدرته ، ثم ختمها بقوله
(قل هو الذي ذرأكم في الأرض) ولما كانت القدرة على الخلق ، ابتداءً توجب القدرة على الإعادة
لا جرم قال بعده (وإليه تحشرون) فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان
لإثبات هذا المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يخوفهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين
(أحدهما) أنهم طالبوه بتعيين الوقت .

وهو قوله تعالى ﴿ وبقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم إنه تعالى قال : وبقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد
من الكفار من هذا القول في المستقبل ، ويحتمل الماضي ، والتقدير : فكانوا يقولون متى هذا الوعد .
(المسألة الثانية) لعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ، ولعلمهم كانوا يقولونها لإيهاماً
للضعفة أنه لما لم يتمجد فلا أصل له .

(المسألة الثالثة) الوعد المسؤول عنه ما هو ؟ فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني)
أنه مطلق العذاب ، وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله .

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى ﴿ قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ﴾
والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع ، فالعلم الأول حاصل عندي ، وهو كاف في
الإنذار والتحذير ، أما العلم الثاني فليس إلا الله ، ولا حاجة في كوني نذيراً مبيناً إليه .

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ

بِهِ تَدْعُونَ ﴿٢٧﴾

ثم إنه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى ﴿ فلما رأوه زلفه سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله فلما رأوه الضمير للوعد . والزلفة القرب والتقدير ، فلما رأوه قرباً . ويحتمل أنه لما اشتد قربه . جعل كأنه في نفس القرب . وقال الحسن معاينة ، وهذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (سيئت وجوه الذين كفروا) قال ابن عباس اسودت وعلتها الكتابة والقترة ، وقال الزجاج تين فيها سوء ، وأصل سوء القبح ، والسيئة ضد الحسنه ، يقال ساء الشيء يسوء ، فوسيء إذا قبح ، وسيء يساء إذا قبح ، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكتابة وغشيتها الكسوف والقترة وكلحوا ، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي ، فمن حمل الوعد في قوله (ويقولون متى هذا الوعد) على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلهذا قال أبو مسلم في قوله (فلما رأوه زلفه) يعني أنه لما أنام عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم ، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله (فلما رأوه زلفه) معناه ففتى ما رأوه زلفته ، وذلك لأن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لاماضية فوجب تفسير اللفظ بما قبلناه ، قال مقاتل (فلما رأوه زلفه) أي لما رأوا العذاب في الآخر قريباً .

وأما قوله تعالى ﴿ وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم القائلون هم الزبانية ، وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك . ﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (تدعون) وجوه : (أحدها) قال الفراء يريد (تدعون) من الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به ، وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدخرون وتدخرون (وثانيها) أنه من الدعوى معناه : هذا الذي كنتم تبطلونه أي (تدعون) أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسية (تدعون) أنكم لا تبعثون (وثالثها) أن يكون هذا استفهاماً على سبيل الإنكار ، والمعنى أهذا الذي تدعون ، لا بل كنتم تدعون عدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ يعقوب الحضرمي (تدعون) خفيفة من الدعاء ، وقرأ السبعة (تدعون)

مثقلة من الادعاء .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِى اللَّهُ وَمَنْ مَعِىَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مَنْ عَذَابُ اللَّهِ ۚ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ بِإِيمَانِنَا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أهلكنى الله ومن معى أورشنا فمن يجير الكافرين من عذاب ألم ﴾ اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثانى مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم بعذاب الله ، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك ، كما قال تعالى (أم يقولون شاعر تربص به ريب المنون) وقال (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً) ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الأول) هو هذه الآية ، والمعنى قل لهم إن الله تعالى سواء أهلكنى بالإماتة أورشنى بتأخير الأجل ، فأى راحة لكم فى ذلك ، وأى منفعة لكم فيه ، ومن الذى يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم ، أنظنون أن الاصنام تجيركم أو غيرها ، فإذا علمت أن لا يجير لكم فهلا تمسكنم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والتبوة والبعث .
(الوجه الثانى) فى الجواب قوله تعالى ﴿ قل هو الرحمن آمناب به وعليه توكنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين ﴾ .

والمعنى أنه الرحمن آمناب به وعليه توكنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا . مع أنا آمناب به وعليه توكنا ، فإن قيل لم يقل آمناب به وتوكنا عليه ، أوبه آمناب وعليه توكنا ؟ قلنا لأن التقدير آمناب به ولم تكفر به كما كفرتم ، ثم قال (وعليه توكنا) لا على غيره كما علمت أنتم حيث توكنتم على رجالكم وأموالكم ، وقرىء فستعلمون على المخاطبة ، وقرىء بالياء ليكون على وفق قوله (فمن يجير الكافرين) . واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ، ذكر الدليل عليه ، فقال تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتىكم بماء معين ﴾ .

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر ، أى أخبرونى إن صار ماؤكم ذاهباً فى الأرض فمن يأتىكم بماء معين ، فلا بد وأن يقولوا هو الله ، فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ أصلاً شريكاً له فى العبودية ؟ وهو كقوله (أفرأيتم الماء الذى تشربون ، أأنتم أنزلنوه من المزن أم نحن المنزلون) وقوله (غوراً) أى غائراً ذاهباً فى الأرض يقال غار الماء يغور غوراً ، إذا نضب وذهب فى الأرض ، والغور ههنا بمعنى الغائر سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضا ، والمعين الظاهر الذى تراه العيون فهو من مفعول العين كبيع ، وقيل المعين الجارى من العيون من الإمعان فى الجرى كأنه قيل معن فى الجرى ، والله سبحانه وتعالى اعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة القلم)
(وهي اثنتان وخمسون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ن) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) (الاقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضوع (أولها) أن النون هو السمكة ، ومنه في ذكر يونس (وذا النون) وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال إنه قسم بالحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ، ومنهم من قال إنه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ، ومنهم من قال : إنه قسم بالحوت الذي لطح سم نمرود بدمه (والقول الثاني) وهو أيضاً مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ، ومنه قول الشاعر :

إذا ما الشوق يرجع بي إليهم ألقى النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسماً بالدواة والقلم ، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة ، فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق و[تارة] يتحرى بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعاً (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة ، واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لانا إذا جعلناه مقسماً به وجب إن كان جنساً أن نجريه وننونه ، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة ، كأنه قيل وسمكة والقلم ، أو قيل ودواة والقلم ، وإن كان علماً أن نصرفه ونجريه أولاً نصرفه ونفتحه إن جعلناه غير منصرف . (والقول الخامس) أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم ، والمقصود انقسم بتام هذا الاسم ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية ، بل الحق أنه إما أن يكون اسماً للسورة أو يكون الغرض منه التحدى أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة .

(المسألة الثانية) القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله (ن والقلم) فن أظهرها فلأنه

وَالْقَلَمَ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾

ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها ، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال مما بعدها . وإذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين ، لأنها إنما تخفى في حروف الفم عند الاتصال ، ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو (ألم الله) وقولهم في العدد واحد اثنان فمن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها في تقدير الوصل وإذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس ، قال الفراء وإظهارها أعجب إلى لأنها هجاء . والهجاء الملقوف عليه وإن اتصل ، وقوله تعالى ﴿ والقلم ﴾ فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الأرض ، قال تعالى (وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم) فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال (خلق الإنسان ، علمه البيان) ووجه الانتفاع به أن ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب (والثاني) أن المقسم به هو القلم المعبود الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم ، قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة ، فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الأجل والأعمال ، قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض ، وروى مجاهد عنه قال : أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجرى الناس على أمر قد فرغ منه . قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز ، لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حياً عاقلاً فيؤمر وينهى . فإن الجمع بين كونه حيواناً مكلفاً وبين كونه آلة للكتابة محال ، بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف ، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل ، وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات ، قالوا والدليل عليه أنه روى في الأخبار أن أول ما خلق الله القلم ، وفي خبر آخر : أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخت فارتفع منها دخان وزبد نخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض ، قالوا فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل التناقض .

قوله تعالى ﴿ وما يسطرون ﴾ .

اعلم أن ما مع ما بعدها في تقدير المصدر ، فيحتمل أن يكون المراد وسطهم ، فيكون القسم واقماً بنفس الكتابة ، ويحتمل أن يكون المراد المسطور والمكتوب ، وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهراً ، وكأنه تعالى أقسم بكل قلم ، وبكل ما يكتب

مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٠﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٢١﴾ وَإِنَّكَ
لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٢٢﴾

بكل فلم ، وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه ، فيكون الضمير في (يسطرون) لهم ، كأنه قيل : وأصحاب القلم وسطهم ، أي ومسطوراتهم . وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (وما يسطرون) أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ، ولفظ الجمع في قوله (يسطرون) ليس المراد منه الجمع ، بل التعظيم ، أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمار ، وجميع الأمور الكائنة إلى يوم القيامة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ، وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ، وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ .

اعلم أن قوله (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس : أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء ، فطلبته فلم تجده ، فإذا به وجهه متغير بلا غبار ، فقالت له مالك ؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام ، وأنه قال له (اقرأ باسم ربك) فهو أول ما نزل من القرآن ، قال : ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ ، وتوضأت ، ثم صلى ، وصليت معه ركعتين ، وقال هكذا الصلاة يا محمد ، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة . فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل ، وهو ابن عمها ، وكان قد خالف دين قومه ، ودخل في النصرانية ، فسألته فقال : أرسلني إلى محمداً ، فأرسلته فأناه ، فقال له : هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحداً ؟ فقال لا ، فقال والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصراً عزيزاً ، ثم مات قبل دعاء الرسول ، ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش ، فقالوا إنه لمجنون ، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون ، وهو خمس آيات من أول هذه السورة ، ثم قال ابن عباس : وأول ما نزل قوله (سبح اسم ربك) وهذه الآية هي الثانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج (أنت) هو اسم (ما) و (مجنون) الخبر ، وقوله (بنعمة ربك) كلام وقع في البين والمعنى اتفق عنك الجنون (بنعمة ربك) كما يقال أنت بحمد الله عاقل ، وأنت بحمد الله لست بمجنون ، وأنت بنعمة الله فهم ، وأنت بنعمة الله لست بفقير ، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت ، والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه ، وقال عطاء وابن عباس يريد (بنعمة ربك) عليك بالإيمان والنبوة ، وهو جواب لقولهم (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات .

(الصفة الأولى) ﴿ نفي الجنون عنه ثم إنه تعالى ، قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لأن قوله (بنعمة ربك) يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية ، والبرامة من كل عيب ، والاتصاف بكل مكرمة وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون ، فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له إنه مجنون .

(الصفة الثانية) ﴿ قوله (وإن لك لأجرأ غير ممنون) وفي الممنون قولان (أحدهما) وهو قول الأكثرين ، أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير أى أضعفه ، والمئين الضعيف ومن الشيء إذا قطعه ، ومنه قول لبيد :
غيبش كواسب ما يمن طعامها
يصف كلاباً ضارية ، ونظيره قوله تعالى (عطاء غير مجدوذ) .

(والقول الثانى) ﴿ وهو قول مجاهد ومقاتل والسكبي ، إنه غير مقدر عليك بسبب المنة ، قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه (إنه غير ممنون) عليك لأنه ثواب تستوجهه على عملك ، وليس بتفضل ابتداء ، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لامة فيه فالجمل على هذا الوجه يكون كالتكرير ، ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أى شيء حصل ؟ قال قوم معناه ، إن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجرأ عظيماً دائماً ، وقال آخرون المراد إن لك في إظهار النبوة والمعجزات ، في دعاء الخلق إلى الله ، وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم ، فلا تمنعك نسبتهم إليك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم ، فإن لك بسببه المنزلة العالية عندالله .

(الصفة الثالثة) ﴿ قوله تعالى (وإنك لعلی خلق عظیم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ﴿ اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله (بنعمة ربك) وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب ، وخطأ وذلك لأن الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ، ومن كان موصوفاً بتلك الاخلاق والافعال لم يجوز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة ، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال (قل لأسألکم عليه أجرأ وما أنا من المتكلفين) أى لست متكلفاً فيما يظهر لكم من أخلاقى لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع ، وقال آخرون إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وهذا الهدى الذى أمر الله تعالى محمدأ بالاعتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول ، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختصر به من الخلق الكريم ، فكان كل واحد منهم كان محتصاً بنوع واحد ، فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بالكل فكانه أمر بمجموع ما كان متفرقاً فيهم ، ولم يكن ذلك درجة عالية لم تيسر لأحد من الأنبياء قبله ، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم ، وفيه دقيقة

أخرى ، وهى قوله (لعلى خلق عظيم) وكلمة على للاستعلاء ، فدل اللفظ على أنه مستعمل على هذه الاخلاق ومستول عليها ، وأنه بالنسبة إلى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور .

(المسألة الثانية) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة . واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير ، فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق ويدخل فى حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب ، والتشدد فى المعاملات والتجيب إلى الناس بالقول والفعل ، وترك التقاطع والهجران والتساهل فى العقود كالبيع وغيره والتسمع بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهرأ له وحصل له حق آخر . وروى عن ابن عباس أنه قال معناه : وإنك لعلى دين عظيم ، وروى أن الله تعالى قال له « لم أخلق ديناً أحب إلى ولا أرضى عندى من هذا الدين الذى اصطفيته لك ولأمتك » يعنى الإسلام ، واعلم أن هذا القول ضعيف ، وذلك لأن الإنسان له قوتان ، قوة نظرية وقوة عملية ، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية ، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية ، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ، ويمكن أيضاً أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين : (الوجه الأول) أن الخلق فى اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى إدراك أو فى فعل (الوجه الثانى) أنا بيننا أن الخلق هو الأمر الذى باهتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً ، فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقبة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة ، كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول المعارف الحقبة ، فلا يعد تسمية تلك السهولة بالخلق .

(المسألة الثالثة) قال سعيد بن هشام : قلت لعائشة « أخبرينى عن خلق رسول الله ، قالت ألسن تقرأ القرآن ؟ قلت بلى قالت فإنه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام » وسئلت مرة أخرى فقالت : كان خلقه القرآن ، ثم قرأت (قد أفلح المؤمنون) إلى عشر آيات ، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الغيب ، وإلى كل ما يتعلق بها ، وكانت شديدة النفرة من اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ، ومقتضى الفطرة ، اللهم ارزقنا شيئاً من هذه الحالة . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت « ما كان أحد أحسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مادعاه أحد من أصحابه ، ولا من أهل بيته إلا قال ليبيك » فلماذا قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم ، وقال أنس « خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، فما قال لى فى شىء فعلته لم فعلت ، ولا فى شىء لم أفعله هلا فعلت » وأقول إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم ، فقال (وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم ، فقال (وإنك لعلى خلق عظيم) فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شىء ، فدل

فَسْتَبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴿٥﴾ بِأَيْكُمْ الْمُفْتُونَ ﴿٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾

بمجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة، كأنها لقوتها وشدة كالهالكات من جنس أرواح الملائكة. واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال:

(فستبصر ويبصرون) أى فسترى يا محمد ويرون يعنى المشركين، وفيه قولان: منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا، يعنى (فستبصر ويبصرون) فى الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك، وعاقبة أمرهم، فإنك تصير معظما فى القلوب، ويصيرون ذليلين ملعونين، وتستولى عليهم بالقتل والنهب. قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب بيدر، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله (سيعلمون غداً من الكذاب الأشر).

وأما قوله تعالى ﴿بأىكم المفتون﴾ ففيه وجوه: (أحدها) وهو قول الأخفش وأبى عبيدة وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى (أىكم المفتون) وهو الذى فتن بالجنون كقوله (تنت بالدهن) أى تنتب الدهن وأنشد أبو عبيدة:

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

والفراء طعن فى هذا الجواب، وقال إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى، وأما البيت فعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج (وثانيتها) وهو اختيار الفراء والمبرد أن (المفتون) ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون، والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقود واليسر، يقال ليس له معقود رأى أى عقد رأى، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى فى ومعنى الآية (فستبصر ويبصرون) فى أى الفريقين المجنون، أى فرقة الإسلام أم فى فرقة الكفار (ورابعتها) (المفتون) هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون فى دينه وهم لما قالوا (إنه مجنون) فقد قالوا إن به شيطاناً فقال تعالى (سيعلمون غداً) بأىهم الشيطان الذى يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل. ثم قال تعالى ﴿إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ وفيه وجهان: (الأول) هو أن يكون المعنى إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة، وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعقلاء وهم المهتدون (الثانى) أن يكون المعنى إنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل، وهم كذبوا فى ذلك، ولكنهم موصوفون بالضلال، وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب العقل والجنون، لأن ذلك

فَلَا تُطِيعُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدَوَّالُوا لَوْ تَدَّهَنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطِيعُ كُلَّ
 حَلَّافٍ مَهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٌ أَثِيمٌ ﴿١٢﴾ عَتَلٌ
 بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ ﴿١٣﴾

ثمرته السعادة الابدية [أ] والشقاوة ، وهذا ثمرته السعادة [أ] والشقاوة في الدنيا .
 قوله تعالى ﴿ فلا تطع المكذبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به
 عليه من الكمال في أمر الدين والخلق ، أتبعه بما يدعو إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع
 قلة العدد وكثرة الكفار ، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال (فلا تطع المكذبين) يعنى
 رؤساء أهل مكة ، وذلك أنهم دعوه إلى دين آباؤه فنهاه الله أن يطيعهم ، وهذا من الله إلهاب وتمييز
 للتشدد في مخالفتهم .

ثم قال ﴿ ودوا لو تدهن فيدهنون ، ولا تطع كل حلاف مهين ، هماز مشاء بنميم ، مناع
 للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث الأدهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام ، وقال المبرد
 داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمهر ، والمعنى ترك بعض
 ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى قتلين لهم
 ويلينون لك ، وروى عطاء عن ابن عباس : لو تكفر فيكفرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما رفع (فيدهنون) ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد
 عدل به إلى طريق آخر . وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أى فهم يدهنون كقوله (فمن يؤمن
 بربه فلا يخاف) على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حيثند ، قال سيديويه ، وزعم هارون
 وكان من القراء أنها في بعض المصاحف (ودوا لو تدهن فيدهنوا) واعلم أنه تعالى لما نهاه عن
 طاعة المكذبين ، وهذا يتناول النهى عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهى عن طاعة من كان
 من الكفار موصوفاً بصفات مذمومة وراء الكفر ، وتلك الصفات هي هذه :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونه حلاقاً ، والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل ، وكفى به
 مرجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله (ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونه مهيناً ، قال الزجاج هو فعيل من المهانة . ثم فيه وجهان (أحدهما)
 أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز (والثاني) أنه إنما كان مهيناً لأن المراد الحلاف

في الكذب ، والكذاب حقير عند الناس . وأقول كونه حلافا يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله ، إذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته . ومن لم يكن عالماً بعظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهيناً ، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية ، وأن مهاتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية .

(الصفة الثالثة) كونه هماً وهو العياب الطعان ، قال المبرد هو الذي يهمز الناس أي يذكروهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب ، وعن الحسن يلوى شذقيه في أافية الناس وقد استقصينا [القول] فيه في قوله (ويل لكل همزة) .

(الصفة الرابعة) كونه مشاء بنميم أي يمشى بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم ، يقال نم ينم وينم نما ونمياً ونميمة .

(الصفة الخامسة) كونه مناعاً للخير وفيه قولان (أحدهما) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام ، وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولا تقاربهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لأنفعه بشئ . أبدأ . فمنهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم ، وعن ابن عباس أنه أبو جهل عن مجاهد : الأسود بن عبد يغوث ، وعن السدي : الأحنس بن شريق .

(الصفة السادسة) كونه معتدياً ، قال مقاتل معناه أنه ظلوم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الدميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح .

(الصفة السابعة) كونه أنبياً ، وهو مبالغة في الإثم .

(الصفة الثامنة) العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة ، وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق ، وهو مأخوذ من قولك : عتله إذا قاده بعنف وغلظة ، ومنه قوله تعالى (فاعتلوه) أما الذين حملوه على ذم الخلق . فقال ابن عباس في رواية عطاء : يريد قوى ضخم . وقال مقاتل : واسع البطن ، وثيق الخلق . وقال الحسن : الفاحش الخلق ، اللثيم النفس . وقال عبيد بن عمير : هو الأكل الشرؤب ، القوى الشديد . وقال الزجاج : هو الغليظ الجافي . أما الذين حملوه على ذم الأخلاق ، فقالوا إنه الشديد الخصومة ، الفظ العنيف .

(الصفة التاسعة) قوله (زنيم) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) في الزنيم أقوال (الأولى) قال الفراء : الزنيم هو الدعى الملتصق بالقوم وليس منهم ، قال حسان :

وأنت زنيم نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد
والزئمة من كل شيء الزيادة ، وزئمت الشاة أيضاً إذا شقت أذنفا فاسترخت ويبتست وبقيت

أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تَتلى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾

كالشيء المعلق ، فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم ، وكان الوليد دعياً في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة [ليلة] من مولده . وقيل بفت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (والقول الثاني) قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزئمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنياً أنه كانت له زئمة في عنقه يعرف بها ، وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زئمة الشاة .

(المسألة الثانية) قوله بعد ذلك معناه أنه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زنيم ، وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنياً أشد معاييه لأنه إذا كان جافياً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبت خبت الولد ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده » وقوله ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله (ثم كان من الذين آمنوا) وقرأ الحسن عتل رفعاً على الذم .

ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ﴿ أن كان ذا مال وبنين ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (أن كان) يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله وأن يكون متعلقاً بما بعده (أما الأول) فتقديره : ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين ، أى لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته ، وأما (الثاني) فتقديره لاجل أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، والمعنى لاجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله (أن كان) إما أن يكون هو قوله (تتلى) أو قوله قال أو شيئاً ثالثاً ، والأول باطل لأن تتلى قد أضيفت إذا إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيداً حين يأتي تريباً حين يأتي زيداً ، ولا يجوز أن يعمل فيه أيضاً قال لأن قال جواب إذا ، وحكم الجواب أن يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه ، ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل مافي الكلام عليه وذلك هو يمجده أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك ، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه ، وإن كان متقدماً عليه لشبهه بالظرف ، والظرف قد تعمل فيه المعاني وإن تقدم عليها ، وبذلك على مشابته للظرف تقدير اللام معه ، فإن تقدير الآية : لأن كان ذا مال ، وإذا صار كالظرف لم يتمتع المعنى من أن يعمل فيه ، كما لم يتمتع من أن يعمل في نحو قوله (ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق ، إنكم لفي خلق جديد) لما كان ظرفاً ، والعامل فيه يقسم الدال عليه قوله (إنكم لفي خلق جديد) فكذلك قوله (أن كان ذا مال وبنين) تقديره : إنه جحد آياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين .

سَنَسَمَهُ عَلَى الْخَرْطُومِ ﴿١٦﴾

(المسألة الثالثة) فرى (أأن كان) على الاستفهام ، والتقدير : ألا أن كان ذال مال كذب ، أو التقدير : أتطيعه لأن كان ذا مال . وروى الزهري عن نافع : إن كان بالكسر ، والشرط للمخاطب ، أى لا تطع كل حلاف شارطاً يساره ، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه ، فكأنه اشترط في الطاعة الغنى ، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجى إليه في قوله (لعله يتذكر) . واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله ، قال متوعداً له :

(سنسمه على الخرطوم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها ، يقال وسمته ، فهو موسوم بسمه يعرف بها إما كية ، وإما قطع في أذن ، علامة له .

(المسألة الثانية) قال المبرد : الخرطوم ههنا الأنف ، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به ، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعه ، لأشبه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً ، كما يعبر عن شفاة الناس بالمشافر ، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر .

(المسألة الثالثة) الوجه أكرم موضع في الجسد ، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية ، واشتقوا منه الأنفة ، وقالوا : الأنف في الأنف وحى أنفه ، وفلان شاخ العرنين ، وقالوا في الذليل : جدد أنفه ، ورغم أنفه ، فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة ، لأن السمة على الوجه شين ، فكيف هلى أكرم موضع من الوجه .

(المسألة الرابعة) منهم من قال : هذا الوسم يحصل في الآخرة ، ومنهم من قال : يحصل في الدنيا ، أما على (القول الأول) ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل ، وأب العالية ، واختيار الفراء أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار ، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمه فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤدي عن بعض (وثانها) أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذى يعرف به أهل القيامة ، إنه كان غالباً في عداوة الرسول ، وفي إنكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احتمالاً آخر عندى ، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية ، فلبا كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية ، فعبر عن هذا الاختصاص بقوله (سنسمه على الخرطوم) ، وأما على (القول الثانى) وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا ففيه وجوه : (أحدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجم ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش . وروى أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾
وَلَا يَسْتَنُونَ ﴿١٨﴾

(وثانها) أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذكر الرديء. والوصف القبيح في العالم، والمعنى سنلحق به شيئاً لا يفارقه وبنين أمره بياناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخراطيم، تقول العرب للرجل الذي تسبه في سمة قبيحة باقية فاحشة: قد وسمه ميسم سوء، والمراد أنه ألصق به عاراً لا يفارقه كما أن السمة لا تنمحي ولا تزول البتة، قال جرير:

لما وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

يريد أنه وسم الفرزدق [والبعيث] وجدع أنف الأخطل بالهجاء أي ألقي عليه عاراً لا يزول، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم، وما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زعيم إنه يعرف بالشركا تعرف الشاة بزئمتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن الخرطوم هو الخمر وأنشد:

تظل يومك في لهو وفي طرب وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية: سنحده على شرب الخمر وهو تعسف، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لها السلاقة، وهي ما سلف من عصير العنب، أو لأنها تطير في الخياشيم.

قوله تعالى ﴿إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستنون﴾. اعلم أنه تعالى لما قال لأجل أن كان ذال وبنين، جحد وكفر وعصى وتمرد، وكان هذا استفهاماً على سبيل الإنكار. بين في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان، وليصرفه إلى طاعة الله، وليواطب على شكر نعم الله، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات، فقال (إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة) أي كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم، روى أن واحداً من ثقيف وكان مسلماً، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيباً وافرأ للفقراء، فلما مات ورثها منه بنوه، ثم قالوا عيالنا كثير، والمال قليل، ولا يمكننا أن نعطي المساكين، مثل ما كان يفعل أبونا، فأحرق الله جنتهم، وقيل كانوا من بني إسرائيل، وقوله (إذ أقسموا) إذ حلفوا (ليصرمنها) ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين، أي في وقت الصباح، قال مقاتل معناه اغدوا سراً إلى جنتكم، فاصرموها، ولا تخبروا المساكين، وكان أبوهم يخبر المساكين، فيجتمعون عند صرام جنتهم، يقال قد صرم العذق عن النخلة، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه، وقوله (ولا يستنون) يعني ولم يقولوا إن شاء

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾
فَتَنَادُوا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنْ ائْتَدُوا عَلَىٰ حَرِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾

الله ، هذا قول جماعة المفسرين ، يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ، ولا ثنية ولا مشوية ولا استثناء ، وكله واحد ، وأصل هذا كله من الثنى وهو الكف والرد ، وذلك أن الحالف إذا قال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره ، فقد رد انعقاد ذلك اليمين ، واختلفوا في قوله (ولا يستنون) فالأكثرون أنهم إنما لم يستنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا كالواقفين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة ، وقال آخرون ، بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم إلى المساكين .

ثم قال تعالى ﴿ فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم ﴾ طائف من ربك أى عذاب من ربك ، والطائف لا يكون إلا ليلاً أى طرفها طارق من عذاب الله ، قال الكلبي أرسل الله عليها ناراً من السماء فاحترقت وهم نائمون ، فأصبحت الجنة كالصريم .
واعلم أن الصريم فعيل ، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، وأن يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات (أحدها) أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف في أمور آخر ، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التى قطعت ثمارها ، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه ، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أى صرم عنها الخير فليس فيها شيء ، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم ، وعلى هذا شبهت الجنة وهى محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرمة المنقطعة عن الرمال ، وهى لا تنبت شيئاً ينتفع به (ورابعها) الصبح يسمى صريماً لأنه انصرم من الليل ، والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء ، من قولهم بيض الإناء إذا فرغه (وخامسها) أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم ، والليل يسمى صريماً وكذا النهار يسمى أيضاً صريماً ، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر ، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم ، وقال قوم سمى الليل صريماً لأنه يقطع بظلمته عن التصرف . وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل ، وقال آخرون سميت الليلة بالصريم ، لأنها تصرم نور البصر وتقطعها .

ثم قال تعالى ﴿ فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ﴾ .
قال مقاتل : لما أصبحوا قال بعضهم لبعض (اغدوا على حرثكم) ويعنى بالحرث الثمار والزروع والأعاب ، ولذلك قال صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار . فإن قيل لم لم

فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٢٤﴾
وَعَدَّوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ
مَحْرُومُونَ ﴿٢٧﴾

يقول اغدوا إلى حرتكم ، وما معنى على ؟ قلنا لما كان إغدو إليه ليصره ويقطعه كان غدواً عليه كما تقول غدا عليهم العدو ، ويجوز أن تضمن الغدو معنى الإقبال ، كقولهم : يغدى عليهم بالجفنة ورياح ، أى فأقبلوا على حرتكم باكرين .

قوله تعالى ﴿ فانطلقوا وهم يتخافتون ﴾ أى يتسارون فيما بينهم ، وخفي وخفت وخفت ثلاثها فى معنى كتم ومنه الخفود للخفاش . قال ابن عباس : غدوا إليها بسدقة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين .

ثم قال تعالى ﴿ أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين ﴾ (أن) مفسرة ، وقرأ ابن مسعود بفتحها باضمار القول أى يتخافتون يقولون (لا يدخلها) والنهى للمسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه ، أى لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل ، كقولك لا أريك ههنا .

ثم قال ﴿ وغدوا على حرد قادرين ﴾ وفيه أقوال (الأول) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ، ومنعت ريعها ، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها ، فقل اللبن ، والحرد الغضب ، وهما لغتان الحرد والحرد والتعريك أكثر ، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المفضوب منه فى الوجود ، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفى ظنهم قادرين على منع المساكين (الثانى) قيل الحرد القصد والسرعة ، يقال حردت حردك قال الشاعر :

أقبل سيل جاء من أمراة
يمجد حرد الحية المغلة

وقطاً حراد أى سراع ، يعنى وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ، ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم لتلك الجنة أى غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم ، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان .

قوله تعالى ﴿ فلما رأوها قالوا إنا لضالون ، بل نحن محرومون ﴾ فيه وجوه (أحدها) أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق ، فقالوا (إنا لضالون) ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هى قالوا (بل نحن محرومون) حرمتنا خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ ﴿٣٠﴾

أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا (إنا لضالون) حيث كنا عازمين على منع الفقراء، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين .

قوله تعالى ﴿ قال أوسطهم ﴾ يعني أعدلهم وأفضلهم وبيننا وجهه في تفسير قوله أمة وسطاً . ﴿ ألم أقل لكم لولا تسبحون ﴾ يعني هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثرون معناه هلا تستنون فتقولون إن شاء الله ، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستنون، وإنما جاز تسمية قول إن شاء الله بالتسييح لأن التسييح عبارة عن تزيه الله عن كل سوء ، فلو دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله ، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله ، فقولك إن شاء الله ، يزيل هذا النقص ، فكان ذلك تسييحاً .

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينههم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله ، فلهذا حتى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ﴿ ألم أقل لكم لولا تسبحون ﴾ ، (الثاني) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واعتروا بمالهم وقوتهم ، قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب ، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال (لولا تسبحون) فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة .

﴿ وقالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسييح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاسلون في الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر وكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة والتسييح حتى عنهم أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسييح وقالوا في الحال (سبحان ربنا) عن أن يجرى في ملكه شيء إلا بإرادته ومشئته ، ولما وصفوا الله تعالى بالتزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم (وقالوا إنا كنا ظالمين) .

(وثانيها) ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾ أي يلوم بعضهم بعضاً يقول هذا لهذا أنت أشرت علينا بهذا الرأي ، ويقول ذاك لهذا أنت خوفتنا بالفقر ، ويقول الثالث لغيره أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم .

قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبِّنَا أَنْ يُّدَلِّنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل ﴿ قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين ﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك ﴿ عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ﴾ قرىء يبدلنا بالتخفيف والتشديد ﴿ إنا إلى ربنا راغبون ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه ، واختلف العلماء ههنا ، فمنهم من قال إن ذلك كان توبة منهم ، وتوقف بعضهم في ذلك ، قالوا لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إما قالوه رغبة منهم في الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك العذاب ﴾ يعني كما ذكرنا من إحراقها بالنار . وههنا تم الكلام في قصة أصحاب الجنة .

واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) أنه تعالى قال (أن كان ذا مال وبنين ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى : لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله كلا ، بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء ، فإذا صرفه إلى الكفر دمر الله عليه بديل أن أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول وأصر على الكفر والمعصية (والثاني) أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمداً وأصحابه ، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمر ، فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كأهل هذه الجنة .

ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ﴿ ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ﴾ وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير .

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء ، فقال ﴿ إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ﴾ . (عند ربهم) أي في الآخرة (جنات النعيم) أي جنات ليس لهم فيه إلا التمتع الخالص . لا يشوبه ما ينغسه ، كما يشوب جنات الدنيا . قال مقاتل : لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للسلبيين : إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا ، فلا بد وأن يفضلنا عليكم في الآخرة ، فإن لم يحصل التفضيل ، فلا أقل من المساواة .

أَفَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ
كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾

ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله ﴿ أفجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون ﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصى غير جائزة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافى ، فالفاسق لما كان مجرماً وجب أن لا يكون مسلماً (والجواب) أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً للمجرم ، ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور ، فإنها يتماثلان في الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية ، وغيرها من الأمور الكثيرة ، بل المراد إنكار استوائهما في الإسلام والجرم ، أو في آثار هذين الأمرين ، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساوياً لأثر جرم المجرم عند الله ، وهذا مسلم لا نزاع فيه ، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يتمتع أن يجتمع فيه كونه مسلماً ومجرماً ؟ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة ، لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ، ولو حصل في الجنة ، لحصلت التسوية بينهما في الثواب ، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمراً من المسلم ، وكانت طاهاته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لأننا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ، ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصى ، على أننا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالالف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب ، فدل هذا على أنه يقبح عقلاً ما يحكى عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار (والجواب) أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان ، لا أن ذلك بسبب أن أحداً يستحق عليه شيئاً .

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد (أفجعل المسلمين كالمجرمين) قرر هذا الاستبعاد بأن قال لهم على طريقة الالتفات (ما لكم كيف تحكمون) هذا الحكم المعوج .

ثم قال ﴿ أم لكم كتاب فيه تدرسون ، إن لكم فيه لما تخيرون ﴾ وهو كقوله تعالى (أم لكم سلطان مبين ، فأتوا بكتابتكم) والأصل تدرسون أن لكم ما تخيرون بفتح أن لأنه مدروس ، فلما

أَمْ لَكُمْ إِيمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾
 سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فليأتوا بشركائهم إن كانوا
 صادقين ﴿٤١﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

جاءت اللام كسرت ، وتخبر الشيء ، واختاره ، أى أخذ خيره ونحوه تنخلة وانتخلة إذا أخذ منخوله .
 ثم قال تعالى ﴿ أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون ﴾ وفيه مسألتان :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لفلان على يمين بكذا إذا ضمنته منه وخلفت له على الوفاء به يعنى
 أم ضمنا منكم وأقسمنا لكم بإيمان مغلظة متناهية في التوكيد . فان قيل إلى في قوله (إلى يوم القيامة)
 بم يتعلق ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنها متعلقة بقوله (بالغة) أى هذه الإيمان في قوتها وكالها
 بحيث تبلغ إلى يوم القيامة (والثاني) أن يكون التقدير : إيمان ثابتة إلى يوم القيامة . ويكون
 معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة ، وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ ، وأما قوله
 (إن لكم لما تحكمون) فهو جواب القسم لأن معنى (أم لكم إيمان علينا) أم أقسمنا لكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف .
 ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ سلمهم أيهم بذلك زعيم ﴾ والمعنى أيهم بذلك الحكم
 زعيم ، أى قائم به وبالاتدلال على صحته ، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم .
 ثم قال ﴿ أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين ﴾ وفي تفسيره وجهان (الأول)
 المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل
 المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب ، وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله
 وهذا كقوله (هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) ، (الوجه الثاني) في المعنى أم لهم
 ناس يشار كونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين ، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين
 في دعواهم ، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلي في إثبات هذا المذهب ، ولا دليل نقلى
 وهو كتاب يدرسونه ، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول ، وذلك يدل على أنه
 باطل من كل الوجوه .

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم ، وأفسد مقالهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة .

فقال ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه منصوب ، بقوله :
 (فليأتوا) في قوله : (فليأتوا بشركائهم) وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد ، فكانه تعالى قال :

(إن كانوا صادقين) في أنها شركاء. فليأتوا بها يوم القيامة، لتنفعهم وتشفع لهم (وثانيها) أنه منصوب باضمار اذكر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق، كان كيت وكيت لحذف للنهويل البليغ، وأن ثم من الكوائن ما لا يوصف لعظمته.

(المسألة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق، أهو يوم القيامة أو في الدنيا؟ فيه قولان: (الأول) وهو الذي عليه الجمهور، أنه يوم القيامة، ثم في تفسير الساق وجوه: (الأول) أنه الشدة، وروى أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية، فقال: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر، فإنه ديوان العرب، أما سمعتم قول الشاعر:

سن لنا قومك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال: وهو كرب وشدة، وروى مجاهد عنه قال: هو أشد ساعة في القيامة، وأنشد أهل اللغة أياتاً كثيرة [منها]:

فإن شمرت لك عن ساقها فدهنها ربيع ولا تسأم
ومنها : كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح
وقال جرير : الأرب سام الطرف من آل مازن إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال آخر : في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبرى اللحم عن عراقتها
وقال آخر : قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجهد فيه، يشمر عن ساقه، فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه، واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة، فإذا أفنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى، يستحيل أن يكون جسماً، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز، واعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل في معرض آخر، فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر، فعنى قوله (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الأمر ويتفانم، ولا كشف ثم، ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة، ولا يد ثم ولا غل. وإنما هو مثل في البخل، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار (وأقول) إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، أو يقول إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة، والأول باطل بإجماع المسلمين، ولأن إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله (جنات تجري من تحتها الأنهار) ليس هناك لأنهار ولا أشجار، وإنما هو مثل للذة والسعادة، ويقولون في قوله: (اركعوا واسجدوا) ليس هناك لا سجود ولا ركوع، وإنما هو مثل للتعظيم، ومعلوم أن ذلك يفضى إلى رفع الشرائع وفساد الدين. وأما إن قال: بأنه لا يصر إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة، على أنه لا يجوز حمله على

ظاهره ، فهذا هو الذى لم يزل كل أحد من المتكلمين [إلا] قال به وعول عليه ، فأين هذه الدقائق ، التى استبدت هو بمعرفتها والاطلاع عليهما بواسطة علم البيان ، فرحم الله أمراً عرف قدره ، وما تجاوز طوره (القول الثانى) وهو قول أبى سعيد الضرير : يوم يكشف عن ساق ، أى عن أصل الأمر ، وساق الشئ أصله الذى به قوامه كساق الشجر ، وساق الإنسان ، أى يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها (القول الثالث) يوم يكشف عن ساق جهنم ، أو عن ساق العرش ، أو عن ساق ملك مهيب عظيم ، واللفظ لا يدل إلا على ساق ، فأما أن ذلك الساق ساق أى شئ هو فليس فى اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة ، أنه ساق الله ، تعالى الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « أنه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون ، فيقولون تعبدون ؟ فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثاً ثم يقول ، هل تعرفون ربكم ، فيقولون سبحانه إذا عرفنا نفسه عرفناه ، فعند ذلك يكشف عن ساق ، فلا يبقى مؤمن من إلا خر ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كما بما فيها السفايد ، واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث ، لأن كل جسم متناه ، وكل متناه محدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، ولأن كل جسم يمكن ، وكل يمكن محدث (وثانيها) أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف ، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهى ساق الرحمن ، أما لو حملناه على الشدة ، ففائدة التكبير الدلالة على التعظيم ، كأنه قيل يوم يكشف عن شدة أى شدة ، أى شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق ، وإنما يحصل بكشف الوجه (القول الثانى) أن قوله (يوم يكشف عن ساق) ليس المراد منه يوم القيامة ، بل هو فى الدنيا ، وهذا قول أبى مسلم قال إنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال فى وصف هذا اليوم (ويدعون إلى السجود) ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف ، بل المراد منه ، إما آخر أيام الرجل فى دنياه كقوله تعالى (يوم يرون الملائكة لا بشرى) ثم إنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقاتها ، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذى لا ينفع نفساً إيمانها ، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون بما بهم الآن ، إما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا هند الموت أو من العجز والهرم ، ونظير هذه الآية قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) واعلم أنه لا نزاع فى أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم ، فأما قوله إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل ههنا ، والتكاليف زائلة يوم القيامة . فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف ، بل على سبيل التقرير والتخجيل ، فلم قلتم إن ذلك غير جائز .

(المسألة الثالثة) قرئ (يوم نكشف) بالنون (وتكشف) بالناء المنقوطة من فوق على البناء للمفعول جميعاً والفعل للساعة أو للحال ، أى يوم يشتد الحال أو الساعة ، كما تقول

وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَاشِعَةً أَبْصَارَهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلٌّ وَقَدْ
كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴿٤٣﴾ فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَذِّبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ
سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾

كشفت الحرب عن ساقها على المجاز. وقرى. تكشف بالتاء. المضمومة وكسر الشين من اكشف
إذا دخل في الكشف، ومنه أ كشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا.

وقوله تعالى ﴿ ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴾، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة. وقد كانوا
يدعون إلى السجود وهم سالمون ﴿

اعلم أنا بينما أنهم لا يدعون إلى السجود تعبدًا وتكليفًا، ولكن توبيخًا وتعنيفًا على تركهم
السجود في الدنيا، ثم إنه تعالى حال ما يدعواهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود، ويحول
بينهم والاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه، حين دعوا إلى السجود
وهم سالموا الاطراف والمفاصل. قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على
أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون، فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الإيمان، وإن
القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان (والجواب) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن
متناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافين محال، فالاستطاعة في الدنيا أيضاً غير حاصلة على قول الجبائي.
أما قوله ﴿ خاشعة أبصارهم ﴾ فهو حال من قوله (لا يستطيعون ... ترهقهم ذلة) يعني يلحقمهم ذل
بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولا، فإنه يكون
ذليلاً فيما بين الناس، وقوله (وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون) يعني حين كانوا يدعون
إلى الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة، وفي هذا وعيد لمن قعد عن
الجماعة ولم يحب المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة.

قوله تعالى ﴿ ذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف غفوفهم بما عنده، وفي
قدرته من القهر، فقال ذرني وإياه، يريد كله إلى، فإني أ كفيك. كأنه يقول: يا محمد حسبك انتقاماً
منه أن تكل أمره إلى، وتخلي بيني وبينه، فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك، ثم قال
﴿ سنستدرجهم ﴾ يقال استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة، حتى يورطه فيه. وقوله
(من حيث لا يعلمون) قال أبو روق (سنستدرجهم) أي كلما أذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمه وأنسيناهم
الاستغفار، فالاستدراج إنما حصل في الاغتناء الذي لا يشعرون أنه استدراج، وهو الإنعام

وَأَمَلِي لَهُمْ إِنْ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾

عليهم لأنهم بحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين. وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم .
ثم قال ﴿ وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ أى أمهلهم كقوله (إنما تملى لهم ليزدادوا إثماً) وأطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر ، يقال أملى الله له ، أى أطال الله له الملاوة والملاوان الليل والنهار ، والملا مقصوراً الأرض الواسعة سميت به لامتدادها . وقيل (وأملى لهم) أى بالموت فلا أجالهم به . ثم إنه إنما سمى إحسانه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه في صورة الكيد ، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك . واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات ، فقالوا هذا الذى سماه بالاستدراج وبالكيد ، إما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو يكون له فيه أثر ، والأول باطل ، وإلا لكان هو وسائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة ، فلا يكون استدراجاً البتة ولا كيداً ، وأما الثانى فإنه يقتضى كونه تعالى مريداً لذلك الفعل الذى ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد ، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ، ويفتر ذلك الجانب الآخر ، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود ، فلا بد وأن يكون مريداً لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب ، أجاب السكبي عنه ، فقال المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون ، وهذا هو الذى تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذى يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولأقدموا على المعاصى . وفى ذلك إغراء بالمعاصى ، وأجاب الجبائى عنه ، فقال (سنستدرجهم) إلى العذاب من حيث لا يعلمون فى الآخرة . (وأملى لهم) فى الدنيا تو كيداً للحجة عليهم (إن كيدى متين) فأمهله وأزيج الأعداء عنه (لهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) فهذا هو المراد من الكيد المتين ، ثم قال : الذى يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية (فذرني ومن يكذب بهذا الحديث) ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بعقاب الآخرة ، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقبيه هو عذاب الآخرة ، أو العذاب الحاصل عند الموت ، واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذى ذكرناه وهو أن هذا الإمهال إذا كان متأدياً إلى الطغيان كان الراضى بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضياً بذلك الطغيان ، واعلم أن قوله (سنستدرجهم - إلى قوله - إن كيدى متين) مفسر فى سورة الاعراف .
ثم قال تعالى ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة فى سورة الطور ، وأقول إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله (أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ) والمغرم الغرامة أى لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجراً فيثقل عليهم حمل الغرامات فى أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان .

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ
الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ
بِالْعُرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وفيه وجهان (الأول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب مأم عليه من الكفر والشرك ، فلذلك أصرروا عليه ، وهذا استفهام هل سبيل الإنكار (الثاني) أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى أنهم يكتبون على الله أى يحكمون عليه بما شاءوا وأرادوا .

ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿ فاصبر لحكم ربك ﴾ وفيه وجهان (الأول) فاصبر لحكم ربك في إمامهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة ، وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ﴾ وفيه مسألان :
﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) معنى قوله (كصاحب الحوت) يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظوماً فكانته قيل لا تكن مكظوماً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ صاحب الحوت يونس عليه السلام ، إذ نادى في بطن الحوت بقوله : (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) ، (وهو مكظوم) مملوء غيظاً من كظم السقاء إذا ملأه ، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة ، فتبلى بيلائه .

ثم قال تعالى ﴿ لولا أن تداركه نعمه من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ﴾ وقرئ رحمة من ربه ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل لولا أن تداركته نعمه من ربه ؟ (الجواب) إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه ، وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته ، وقرأ الحسن : تداركه ، أى تداركه على حكاية الحال الماضية ، بمعنى لولا أن كان . يقال فيه تداركه ، كما يقال كان زيد سيقوم فنعه فلان ، أى كان يقال فيه سيقوم ، والمعنى كان متوقفاً منه القيام .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من قوله (نعمه من ربه) ؟ (الجواب) المراد من تلك النعمة ، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة ، وهذا يدل على أنه لا يتم شئ من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهدايته .

فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ
بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ

(السؤال الثالث) أين جواب لولا ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية : لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية ، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف ، لأنه لما فقد هذا الوصف ، فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبتى فى بطن الحوت إلى يوم القيامة ، ثم نبذ بعراء القيامة مذموماً ، وبدل على هذا قوله (فلولا إنه كان من المسبحين ، للبت فى بطنه إلى يوم يبعثون) وهذا كما يقال : عرصة القيامة ، وعراء القيامة .

(السؤال الرابع) هل يدل قوله (وهو مذموم) على كونه فاعلاً للذنب ؟ (الجواب) من ثلاثة أوجه (الأول) أن كلمة (لولا) دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين (الثالث) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله (فاجتباه ربه) والفاء للتعقيب .

(السؤال الخامس) ما سبب نزول هذه الآيات ؟ (الجواب) يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ماحل ، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا ، وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف . قوله تعالى (فاجتباه ربه فجعله من الصالحين) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رد الله إليه الوحي وشفعه فى قومه (والثاني) قال قوم ولعله ما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بمد هذه الواقعة جعله الله رسولا ، وهو المراد من قوله (فاجتباه ربه) والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول ، لأن احتباسه فى بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاباً ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضى أنه كان رسولا فى تلك الحالة .

(المسألة الثانية) احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله (فجعله من الصالحين) فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه ، قال الجبائى يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك ، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز ، والأصل فى الكلام الحقيقة .

قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إن مخففة من الثقيلة واللام عليها .

(المسألة الثانية) قرئ (ليزلقونك) بضم الياء وفتحها ، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زلق

الرأس وأزلقه حلقه ، وقرى. ليزهقونك من زهقت نفسه وأزهقها ، ثم فيه وجوه (أحدها) أنهم من شدة تحديقهم ونظرهم إليك شرراً بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدمك من قورهم : نظر إلى نظراً يكاد يصرعني ، ويكاد يأكلني . أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله ، قال الشاعر :

يتقارضون إذا التقوا في موطن نظراً يزل مواطئ . الأقدام
وأشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه :
نظروا إلى بأعين محمرة نظر التيوس إلى شفار الجازر

وبين الله تعالى أن هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله (لما سمعوا الذكر) (الثاني) منهم من حمله على الإصابة بالعين ، وههنا مقامان (أحدهما) الإصابة بالعين ، هل لها في الجملة حقيقة أم لا ؟ (والثاني) أن بتقدير كونها صحيحة ، فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا ؟

(المقام الأول) من الناس من أنكر ذلك ، وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماس ، وههنا لاماسة ، فامتنع حصول التأثير .

واعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً اختلافها في لوازمها وآثارها ، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير ، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضاً أن يكون مزاج إنسان واقعاً على وجه مخصوص يكون له أثر خاص ، وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم ، وليس في بطلانه شبهة فضلاً عن حجة ، والدلائل السمعية ناطقة بذلك ، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « العين حق » وقال « العين تدخل الرجل القبر والجلل القدر » .

(والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا : كانت العين في بني أسد ، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء ، فيقول فيه : لم أر كاليوم مثله ، إلا عانه ، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك ، فعصمه الله تعالى ، وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال : الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء ، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه ، بل كانوا يمتقون ويغضونه ، والنظر على هذا الوجه لا يقتضى الإصابة بالعين .

واعلم أن هذا السؤال ضعيف ، لأنهم وإن كانوا يغضونه من حيث الدين لعلهم كانوا يستحسنون فصاحته ، وإبراده للدلائل . وعن الحسن : دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية .

وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ويقولون إنه لمجنون ﴾ وهو على ما افتتح به السورة ﴿ وما هو ﴾ أى وما هذا القرآن الذى يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿ إلا ذكر للعالمين ﴾ فإنه تذكير لهم ، وبيان لهم ، وأدلة لهم ، وتنبية لهم على ما فى عقولهم من أدلة التوحيد ، وفيه من الآداب والحكم ، وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر ، فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ، ونظيره بما يذكرون ، مع أنه من أدل الأمور على كمال الفضل والعقل . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الحاقة)

(خمسون وآيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَا أُدْرِكُ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أجمعوا على أن (الحاقة) هي القيامة وختلفوا في معنى الحاقة على وجوه : (أحدها) أن الحق هو الثابت الكائن ، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آية لا ريب فيها (وثانيها) أنها التي تحق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها (وثالثها) أنها ذوات الحواقي من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق ، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواقي (ورابعها) أن (الحاقة) بمعنى الحق والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقتي أي حقي ، وعلى هذا (الحاقة) بمعنى الحق . وهذا الوجه قريب من الوجه الأول (وخامسها) قال الليث (الحاقة) النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة) ، (وسادسها) (الحاقة) الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة (وسابعها) (الحاقة) هو الوقت الذي يحق على القوم أن يتبع بهم (وثامنها) أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الأزهرى : والذي عندي في (الحاقة) أنها سميت بذلك لأنها تحق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه ، من قولك حاققته فحققته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم (الحاقة) الفاعلة من حقت كلمة ربك .

(المسألة الثانية) (الحاقة) مرفوعة بالابتداء وخبرها (ما الحاقة) والأصل (الحاقة) ما هي أي شيء هي؟ تفخيما لشأنها ، وتعظيما ل هولها فوضع الظاهر موضع المضمرة لأنه أهول لها ومثله قوله (القارعة ما القارعة) وقوله (وما أدراك) أي وأي شيء أعليك (ما الحاقة) يعني إنك لا تعلم لك بكنها ومدى عظمتها ، يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك (وما) في موضع الرفع على الابتداء و(أدراك) معلق منه لتضمنه معنى الاستفهام .

كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلَكُوا بِطَاغِيَةِ ﴿٥﴾ وَأَمَّا
عَادٌ فَأَهْلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود وعاد بالقارعة ﴾ (القارعة) هي التي تقرع الناس بالإفزع والأهوال ، والسماء بالانشقاق والانفطار ، والأرض والجبال بالدك والنفس ، والنجوم بالطمس والانتكدار ، وإنما قال (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) ولم يقل بها ، ليدل على أن معنى القرع حاصل في الحاقة ، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها . ولما ذكرها ونغمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها ، وما حل بهم بسبب التكذيب تذكيراً لأهل مكة ، وتخويفاً لهم من حاقبة تكذيبهم .

قوله تعالى ﴿ فَأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ﴾ .

اعلم أن في الطاغية أقوالاً (الأولى) أن الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة ، قال تعالى (إنا لما طغى الماء) أى جاوز الحد ، وقال (ما زاغ البصر وما طغى) فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف ، واختلفوا في ذلك المحذوف ، فقال بعضهم : إنها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات ، قال تعالى (إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر) وقال بعضهم : إنها الرجفة ، وقال آخرون : إنها الصاعقة (والقول الثانى) أن الطاغية ههنا الطغيان ، فهى مصدر كالكاذبة والباقية والعاقة والعاية ، أى أهلكوا بطغيانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به ، وهو منقول عن ابن عباس ، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الأولى) وهو الذى قاله الزجاج : أنه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذى وقع به العذاب ، وهو قوله تعالى (بريح صرصر) وجب أن يكون الحال في الجملة الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة (والثانى) وهو الذى قاله القاضى : وهو أنه لو كان المراد ما فالوه ، لكان من حق الكلام أن يقال : أهلكوا لها ولأجلها (والقول الثالث) (بالطاغية) أى بالفرقة التي طغت من جملة ثمود ، فتأمروا بعقر الناقة فعقروها ، أى أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع ، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طاغية ، كما يقال : فلان راوية الشعر ، وداهية وعلامة ونسابة .

قوله تعالى ﴿ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ﴾ الصرصر ، الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد . وكثر ففى تحرق بشدة بردها ، وأما العاتية ففيها أقوال (الأولى) قال الكلبي ، عنت على خزائنها يومئذ ، فلم يحفظوا كم خرج منها ، ولم يخرج قبل ذلك ، ولا بعده منها شيء . إلا بقدر معلوم ، قال عليه الصلاة والسلام . طغى الماء على خزائنه يوم

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى

نوح، وعتت الريح على خزاها يوم عاد، فلم يكن لها عليها سبيل، فملى هذا القول هي عاتية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد، فما قدروا على ردها بحيلة من استنار ببناء أو استناد إلى جبل، فإنها كانت تزعهم من مكائهم وتهلكهم (القول الثالث) أن هذا ليس من العتو الذي هو عصيان، إنما هو بلوغ الشيء وانهاؤه. ومنه، قولهم عتا النبات، أي بلغ منتهاه وجف، قال تعالى (وقد بلغت من الكبر عتيا) فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة. قوله تعالى ﴿سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما﴾ قال مقاتل سلطها عليهم. وقال الزجاج، ألقها عليهم، وقال آخرون أرسلها عليهم، هذه هي الألفاظ المنقولة عن المفسرين، وعندى أن فيه لطيفة، وذلك لأن من الناس من قال، إن تلك الرياح إنما اشتدت، لأن اتصالا فلكيا نجومياً اقتضى ذلك، فقوله (سخرها) فيه إشارة إلى نفي ذلك المذهب، ويبان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخريف والتحذير عن العقاب. وقوله (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) الفائدة فيه أنه تعالى لولم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما، فلما قال (سبع ليال وثمانية أيام) صار مقدار هذا الزمان معلوما، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان، أن ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة، أزال هذا الظن، بقوله حسوما أي متتابعة متواليمة، واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين حسوما، أي متتابعة، أي هذه الأيام تابعت عليهم بالريح المهلكة، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع، وعلى هذا القول: حسوم، جمع حاسم. كشهود وقعود، ومعنى هذا الحسم في اللغة القطع بالاستئصال، وسمى السيف حاسماً، لأنه يحسم العدو مما يريد، من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم أشبه تابعتها عليهم تابع فعل الحاسم في إعادة السكى، على الداء كرة بعد أخرى، حتى ينحسم (وثانيها) أن الرياح حسمت كل خير، واستأصلت كل بركة، فكانت حسوماً أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدرأ كالشكور والكفور، وعلى هذا التقدير فيما أن ينتصب بفعله مضمرأ، والتقدير: يحسم حسوماً، يعنى استأصل استئصالاً، أو يكون صفة، كقولك ذات حسوم، أو يكون مفعولاً له، أي سخرها عليهم للاستئصال، وقرأ السدى: (حسوماً) بالفتح حالاً من الريح، أي سخرها عليهم مستأصلة، وقيل هي أيام العجوز، وإنما سميت بأيام العجوز، لأن عجوزاً من عاد توارت في سرب، فانزعجت الريح في اليوم الثامن فأهلكتها، وقيل هي أيام العجز وهي آخر الشتاء.

قوله تعالى ﴿فترى القوم فيها صرعى﴾ أي في مهاها، وقال آخرون: أي في تلك الليال

كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴿٧﴾ فهل ترى لهم من باقية ﴿٨﴾ وجاء فرعون ومن
قبله والموتفكات بالخاطئة ﴿٩﴾

والأيام (صرعى) جمع صريع . قال مقاتل : يعنى موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم ، فهم مصرعون
صرع الموت .

ثم قال ﴿ كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴾ أى كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شئ فيها ،
والنخل يؤث ويذكر ، قال الله تعالى فى موضع آخر (كأنهم أعجاز نخل منقعر) وقرئ : أعجاز
نخيل ، ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التى قلت من أصلها ، وهو إخبار عن عظيم خلقهم
وأجسامهم ، ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع ، أى أن الريح قد قطعهم حتى
صاروا قطعاً ضخاماً كأصول النخل . وأما وصف النخل بالخواء ، فيحتمل أن يكون وصفاً
للقوم ، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ، ويحتمل أن تكون
الخالية بمعنى البالية ، لأنها إذا بليت خلت أجوافها ، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية .

ثم قال ﴿ فهل ترى لهم من باقية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الباقية ثلاثة أوجه (أحدها) أنها البقية (وثانيها) المراد من نفس
باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء ، كالطاغية بمعنى الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد ،
واستدل بهذه الآية على قوله . قال ابن جريج : كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء فى عقاب الله
من الريح ، فلما أمسوا فى اليوم الثامن ماتوا ، فاحتلمتهم الريح فألقتهم فى البحر ، فذاك هو قوله (فهل
ترى لهم من باقية) وقوله (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) .

﴿ القصة الثانية قصة فرعون ﴾

قوله تعالى ﴿ وجاء فرعون ومن قبله والموتفكات بالخاطئة ﴾ أى ومن كان قبله من الأمم
التي كفرت كما كفر هو . ومن لفظ عام ومعناه خاص فى الكفار دون المؤمنين ، وقرأ أبو عمرو
وعاصم والكسائي ، ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء ، قال سيبويه قبل ، لما ولى الشئ تقول
ذهب قبل السوق ، ولى قبلك حق ، أى فيما يليك ، واتسع فيه حتى صار بمنزلة لى عليك ، فعنى
(من قبله) أى من عنده من أتباعه وجنوده . والذي يؤكد هذه القراءة ما روى أن ابن مسعود
وأبياً وأباموسى قرؤا (ومن تلقاه) روى عن أبى وحده أنه قرأ (ومن معه) أما قوله (والموتفكات)
فقد تقدم تفسيرها ، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط ، على معنى والجماعات الموتفكات ، وقوله
(بالخاطئة) فيه وجهان (الأول) أن الخاطئة مصدر كالحطأ (والثانى) أن يكون المراد بالفعل

فَقَصُّوا رُسُلَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمُ أَخَذَةً رَابِيَةً (١٠) إِنَّا لَمَّا طَغَاءَ الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ
فِي الْجَارِيَةِ (١١) لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكَرَةً وَتَعْيِبًا أُذُنٌ وَأَعْيَةٌ (١٢)

أو الافعال ذات الخطأ العظيم .

قوله تعالى ﴿ فقصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رابية ﴾ الضمير إن كان عائداً إلى فرعون ومن قبله ، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام ، وإن كان عائداً إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط ، قال الواحدي : والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله ، (فقصوا) فيكون كقوله (إنا رسول رب العالمين) وقوله (فأخذهم أخذة رابية) يقال ربا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان (الأول) أنها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في الفجح على أفعال سائر الكفار (الثاني) أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة ، لقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا ، فتلك العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو .

﴿ القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ﴾ طغى الماء على خزانة فلم يدروا كم خرج ، وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكيل معلوم ، وسائر المفسرين ، قالوا (طغى الماء) أى تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه ، و (حملناكم) أى حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم ، ولا شك أن الذين خوطبوا بهذا ، هم أولاد الذين كانوا في السفينة ، وقوله في (الجارية) يعنى في السفينة التي تجرى في الماء ، وهى سفينة نوح عليه السلام ، والجارية من أسماء السفينة ، ومنه قوله (وله الجوارى) .

قوله تعالى ﴿ لنجعلها لكم تذكرة ﴾ الضمير في قوله (لنجعلها) إلى ماذا يرجع ؟ فيه وجهان : (الأول) قال الزجاج إنه عائداً إلى الواقعة التي هي معلومة ، وإن كانت ههنا غير مذكورة ، والتقدير لنجعل نجمة المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة ، وهذا ضعيف والأول هو الصواب ، ويدل على صحته قوله (وتعيها أذن واعية) فالضمير في قوله (وتعيها) عائداً إلى ما عاد إليه الضمير الأول ، لكن الضمير في قوله (وتعيها) لا يمكن عوده إلى السفينة . فكذا الضمير الأول .

قوله تعالى ﴿ وتعيها أذن واعية ﴾ فيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لكل شيء حفظته في نفسك وعيته ، ووعيت العلم ، ووعيت ماقلت . ويقال لكل ما حفظته في غير نفسك : أوعيته ، يقال : أوعيت المتاع في الوعاء ، ومنه قول الشاعر :

فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا
دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿١٤﴾

والشر أخبت ما أوعيت من زاد

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتفريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته، ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته، وعن النبي ﷺ عند نزول هذه الآية « سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي، قال علي: فما نسيت شيئاً بعد ذلك، وما كان لي أن أنسى، فإن قيل لم قال أذن واعية على التوحيد والتسكير؟ قلنا للايدان بأن الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وهت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله، وأن ما سواه لا يلتفت إليهم، وإن امتلأ العالم منهم.

(المسألة الثانية) قراءة العامة، وتعبها بكسر العين، وروى عن ابن كثير وتعبها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة نخذ، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكتف، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل، فأشبه ما هو من نفس الكلمة، وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف: واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع. فحينئذ ثبت بثبوت القدرة إمكان القيامة، وثبت بثبوت الحكمة إمكان وقوع القيامة.

ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها،

فقال (فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ. نفخة بالرفع والنصب، وجه الرفع أنه أسند الفعل إليها، وإنما حسن تذكير الفعل للفصل، ووجه النصب أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. ثم نصب نفخة على المصدر. (المسألة الثانية) المراد من هذه النفخة الواحدة، هي النفخة الأولى لأن عندها يحصل يحصل خراب العالم، فإن قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون، والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية؟ قلنا جعل اليوم اسماً للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان، والصعقة والنشور، والوقوف والحساب، فلذلك قال (يومئذ تعرضون) كما تقول جمته عام كذا، وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته.

قوله تعالى (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) رفعت الأرض والجبال، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة، وإما بريح بلغت من قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير

فِيَوْمِئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾
وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مِائِيَةٌ ﴿١٧﴾

سبب فدكتنا ، أى فدكت الجبلان جملة الارض وجملة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تندق وتصير (كثيباً مهيلاً) و (هباء منبأ) والدك أبلغ من الدق ، وقيل فبسطنا بسطة واحدة فصارنا أرضاً (لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً) من قولك اندك السنم إذا انفرش ، وبمعير أدك وناق ذكاه ومنه الدكان .

(المسألة الثانية) قال الفراء: لا يجوز في دكة ههنا إلا النصب لارتفاع الضمير في دكتنا ، ولم يقل فدكتنا لأنه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة ، كما قال (إن السموات والارض كانتا رتقاً) ولم يقل كن .

ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهي يومئذ واهية) أى فيومئذ قامت القيامة الكبرى ، وانشقت السماء لنزول الملائكة (فهي يومئذ واهية) أى مسترخية ساقطة القوة (كالهن المنفوش) بعد ما كانت محكمة شديدة .

ثم قال تعالى (والملك على أرجائها) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (والملك) لم يرد به ملكاً واحداً ، بل أراد الجنس والجمع .

(المسألة الثانية) الأرجاء في اللغة النواحي يقال رجاء ورجوان والجمع الأرجاء ، ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك ، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء ، فإن قيل الملائكة يموتون في الصعقة الأولى ، لقوله (فصعق من في السموات ومن في الارض) فكيف يقال إنهم يقفون على أرجاء السماء ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثاني) أن المراد الذين استثناهم الله في قوله (إلا من شاء الله) .

قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ مائة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذين يحملون العرش ، وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (فوقهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش (الثاني) قال مقاتل يعنى أن الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم ، و[بجى] الضمير قبل الذكر جائز كقوله : في بيته يؤتى الحكم .

يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ

(المسألة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف . واعلم أن جملة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه : (أحدها) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « هم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية » وروى « ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الأرض السابعة والعرش فوق فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون » وقيل بعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ، وروى ثمانية أملاك في صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً ، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبمحمدك لك الحمد على عموك بعد قدرتك ، وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبمحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ، ولا حاجة في صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف ، فحينئذ يكون اللفظ دالاً على ثمانية أشخاص ، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب جملة على الأول (الوجه الثالث) وهو أن الموضع موضع التعظيم والتهويل فلو كان المراد ثمانية آلاف ، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتهويل ، فحيث لم يذكر ذلك علمنا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص .

(المسألة الرابعة) قالت المشبهة : لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثاً عديم الفائدة ، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى (يومئذ تعرضون) والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلًا في العرش ، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش ، فلو كان الإله في العرش للزم الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال ، لأنه يقتضى احتياج الله إليهم ، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح ، فعلينا أنه لا بد فيه من التأويل فنقول : السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه ، فخلق لنفسه بيتاً يزورونه ، وليس أنه يسكنه ، تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجراً هو يمينه في الأرض ، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤسائهم بتقبيل أيمنهم ، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النسيان يجوز عليه سبحانه ، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشاً وحضرت الملائكة وحفت به ، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف .

قوله تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة ، شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله ، ونظيره قوله (وعرضوا على ربك صفاً) وروى « إن في القيامة

لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ (١٨)، فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُمٌ وَسِوَةٌ

كِتَابِيهِ (١٩)

ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ ، وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والمهالك كتابه بشماله ،

ثم قال ﴿ لا تخفى منكم خافية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) تقرير الآية : تعرضون لا تخفى أمركم فإنه عالم بكل شيء ، ولا يخفى عليه منكم خافية ، ونظيره قوله (لا يخفى على الله منهم شيء) فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد ، يعنى تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفياً منكم في الدنيا ، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيتكامل بذلك سرورهم ، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم ، وهو المراد من قوله (يوم تبلى السرائر ، فما له من قوة ولا ناصر) وفي هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قراءة العامة (لا تخفى) بالتاء المنقطة من فوقها ، واختار أبو عبيدة الياء وهى قراءة حمزة ، والكسائى قال لأن الياء تجوز للذكر والائى والتاء لا تجوز إلا للأنثى ، وههنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء . وأيضاً فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما ينتهى هذا العرض إليه قال ﴿ فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هؤم أقرأوا كتابي ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هاء صوت يصوت به ، فيفهم منه معنى خذ كأف وحس ، وقال أبو القاسم الزجاجى وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال : وبما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء ياقى ، ومعناه تناول ويفتحون الحمزة ويحملون فتحها علم المذكر كما قالوا هاءك ياقى ، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للائتين هؤما ، وللجمع هؤموا وهؤم والميم في هذا الموضع كالميم فى أنتما وأتم وهذه الضمة التى تولدت فى حمزة هؤم إنما هى ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هؤموا وأتموا فاشبعوا الضمة وحكموا اللائتين بحكم الجمع لأن اللائتين عندهم فى حكم الجمع فى كثير من الأحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا اجتمع عاملان على معمول واحد ، فأعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجرز أم لا ؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعه ، واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية ، لأن قوله (هؤم) ناصب ، وقوله (اقرأوا) ناصب أيضاً ، فلو كان

إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حَسَابِيَّةٍ ﴿٣٠﴾

الناصب هو الأبعد لكان التقدير: هاؤم كتابيه . فكان يجب أن يقول أقرأوه ، ونظيره (آتوني أفرغ عليه قطراً) (واعلم) أن هذه الحججة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع هنا إعمال الأقرب وذلك لانزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز إعمال الأبعد أم لا ، وليس في الآية تعرض لذلك ، وأيضاً قد يحذف الضمير لأن ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) فلم لا يجوز أن يكون هنا كذلك ، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني ، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لامتناع حصول العلة دون المعمول ، فصيروا المعمول معمولاً للعامل الأول متقدماً على وجود العامل الثاني ، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضاً معمولاً للعامل الثاني ، لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين ، ولامتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد ، وهذه المسألة من لطائف النحو .

(المسألة الثالثة) الهاء للسكت (في كتابيه) وكذا في (حسابيه ، وماليه ، وسلطانيه) وحق هذه الآيات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ، ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وأن تقوم مثبتة في اللفظ ، ولم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف ، لاجرم استحوا الوقف لهذا السبب . وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل ، وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء بغيرها ، وقرأ جماعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعاً لاتباع المصحف .

(المسألة الرابعة) اعلم أنه لما أوتي كتابه يمينه ، ثم إنه يقول (هاؤم أقرأوا كتابيه) دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه يمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم ، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله . وقيل : يقول ذلك لأهل بيته وقرابته . ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول (إني ظننت أني ملاق حسابيه) وفيه وجوه (الأول) المراد منه اليقين الاستدلالي وكل مائت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الحواطر المختلفة ، فكان ذلك شديداً بالظن (الثاني) التقدير : إني كنت أظن أني ألاق حسابي فيؤاخذني الله بسيناتي ، فقد تفضل على بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم أقرأوا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال : «إن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتظهر حسناته في ظهر كفه وتكتب سيناته في بطن كفه فينظر إلى سيناته فيحزن ، فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ، ثم يقول (هاؤم أقرأوا كتابيه ، إني ظننت - عند النظرة الأولى - أني ملاق حسابيه » على سبيل الشدة ، وأما الآن فقد فرج الله عنى ذلك الغم ، وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت : أي علمت ، وإنما أجرى مجرى العلم ، لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في

فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ ۖ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا
وَأَشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾

العادات والأحكام ، يقال أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت (وخامسها) المراد إني ظننت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره ، لأن أهل الدنيا لا يقطعون بذلك .

ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال ﴿ فهو في عيشة راضية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الأول) المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدارع والتابل ، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثاني) أنه جعل الرضا للعيشة مجازاً مع أنه صاحب العيشة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفعة ، ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب ، ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم ، فالمعنى إنما يكون مرضياً به من جميع الجهات لو كان مشتملاً على هذه الصفات فقوله (عيشة راضية) كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها .

ثم قال ﴿ في جنة عالية ﴾ وهو أن من صار في (عيشة راضية) أي يعيش عيشاً مرضياً في جنة عالية ، والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل ، لأن الجنة فوق السموات ، فإن قيل : أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين ، فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية . قلنا إن كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات ، وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك ، وإن أريد به كون تلك الابنية عالية مشرفة فالأمر أيضاً كذلك .

ثم قال ﴿ قطوفها دانية ﴾ أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها بيده اتقادت له ، فأما كان أو جالساً أو مضطجعاً ، وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت . والقطوف جمع قطف وهو المقطوف .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾ والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من قال قوله (كلوا) ليس بأمر إيجاب ولا نذب ، لأن الآخرة ليست دار تكليف ، ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندباً ، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان ، وإدخال السرور في قلبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما جمع الخطاب في قوله : كلوا بعد قوله فهو في عيشة ، لقوله (فأما من

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيهِ ﴿٢٥﴾ وَلَمْ أَدْرِ
مَا حِسَابِيهِ ﴿٢٦﴾ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴿٢٧﴾

أوتى (ومن مضمن معنى الجمع ،

(المسألة الثالثة) قوله (ما أسلفتم) أى قدمتم من أعمالكم الصالحة ، ومعنى الإسلاف فى اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض . ومنه يقال أسلف فى كذا إذا قدم فيه ماله ، والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة : والأيام الخالية ، المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ، ومنه قوله (وقد خلت القرون من قبلى) (تلك أمة قد خلت) وقال الكلبي (بما أسلفتم) يعنى الصوم ، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب ، دل ذلك على أنه لمن امتنع فى الدنيا عنه بالصوم ، طاعة لله تعالى .

(المسألة الرابعة) قوله (بما أسلفتم) يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم ، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب ، وأيضاً لو كانت الطاعات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثواباً لا على فعل فعله الإنسان ، وذلك محال وجوابه معلوم .

قوله تعالى ﴿ وأما من أوتى كتابه بشماله ، فيقول يا ليتنى لم أوت كتابه ، ولم أدر ما حسابه ﴾ واعلم أنه تعالى بين أنه لما نظر فى كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار ، فقال ليتهم عذبونى بالنار ، وما عرضوا هذا الكتاب الذى ذكرنى قبائح أفعالى حتى لا أقع فى هذه الخجالة ، وهذا ينبهك على أن العذاب الروحانى أشد من العذاب الجسمانى ، وقوله (ولم أدر ما حسابه) أى ولم أدر أى شىء حسابه ، لأنه حاصل ولا طائل له فى ذلك الحساب ، وإنما كله عليه .

ثم قال ﴿ ياليتها كانت القاضية ﴾ الضمير فى (ياليتها) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) إلى الموتة الأولى ، وهى وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمذكورة و(القاضية) القاطعة عن الحياة ، وفيها إشارة إلى الإتهام والفراغ ، قال تعالى (فإذا قضيت) ويقال قضى على فلان ، أى مات فلمعنى ياليت الموتة التى متها كانت القاطعة لأمرى ، فلم أبعث بعدها ، ولم ألق ما وصلت إليه ، قال قتادة : تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شىء أكره من الموت ، وشر من الموت ما يطلب له الموت ، قال الشاعر :

وشر من الموت الذى إن لقيته تمنيت منه الموت والموت أعظم

(والثانى) أنه عائد إلى الحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب ، والمعنى : ياليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضيت على لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر بما ذاقه من مرارة الموت وشده فتمناه عندها

مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَّةٌ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴿٢٩﴾ خَذُوهُ فَعْلُوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمِ
صَلُوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسَلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾

ثم قال ﴿ ما أغنى عنى ماله ، هلك عنى سلطانيه ، خذوه فعلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسله ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ﴾ (ما أغنى) نفي أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شئ أغنى عنى ما كان لى من اليسار ، ونظيره قوله (ويا تينا فرداً) وقوله (هلك عنى سلطانيه) فى المراد بسلطانيه وجهان : (أحدهما) قال ابن عباس : ضلت عنى حجتي التى كنت أحتج بها على محمد فى الدنيا ، وقال مقاتل (ضلت عنى حجتي يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك) (والثانى) ذهب ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً ، وقيل معناه : لئنى إنما كنت أنازع المحققين بسبب الملك والسلطان ، فالآن ذهب ذلك الملك وبقى الوبال .

واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً ، ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الآكل والشرب ، كذا ههنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم ، ثم ذكر أحوالهم فى الغل والقيد وطعام الغسلين ، فأولها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائه ألف ملك ، وتجمع يده إلى عنقه ، فذاك قوله (فعلموه) وقوله (ثم الجحيم صلوه) قال المراد أصلية النار إذا أوردته إليها وصلية أيضاً كما يقال أكرمه وكرمه . وقوله (ثم الجحيم صلوه) معناه لا تصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظمى لانه كان سلطاناً يتعظم على الناس ، ثم فى سلسله وهى حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شئ مستمر بعد شئ . على الولا . والنظام فهو مسلسل . وقوله (ذرعها) معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد ، يقال ذرع الثوب يذره ذرعاً إذا قدره بذراعه ، وقوله (سبعون ذراعاً) فيه قولان : (أحدهما) أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول ، كما قال : إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة (والثانى) أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعاً وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة ، وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو ، وقوله (فاسلكوه) قال المراد يقال سلكه فى الطريق ، وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى (ما سللكم فى صقر) وقال (سلكناه فى قلوب المجرمين) قال ابن عباس ندخل السلسله من ذبره ومخرج من حلقة . ثم يجمع بين ناصيته وقدميه . وقال السكبي كما يسلك الخيط ب اللوازم ثم يجعل فى عنقه سائرهما ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة فى تطويل هذه السلسله ؟ (الجواب) قال سويد بن أبي نجيح : بلغنى أن جميع أهل النار فى تلك السلسله ، وإذا كان الجمع من الناس مقيدى بالسلسله الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد .

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٢٣﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٢٤﴾
فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾

(السؤال الثاني) سلك السلسلة فيهم معقول، أما سلكهم في السلسلة فما معناه؟ (الجواب) سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاءها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة، وقال الفراء: المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسي في القانسوة وأدخلتها في رأسي، ويقال الخاتم لا يدخل في إصمى، والإصع هو الذي يدخل في الخاتم.

(السؤال الثالث) لم قال في سلسة فاسلكوه، ولم يقل فاسلكوه في سلسة؟ (الجواب) المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الحميم على التصلة، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة لأنها أظنع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الأغلال والتصلة بالعام وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم، فما الفرق؟ (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراحي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب.

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين) فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة. والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية، وههنا مسائل:

(المسألة الأولى) قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على نذل طعام المسكين (والثاني) أن الطعام ههنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله: وبعد عطائك المائة الرتاعا

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه دليان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينه له (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة، فكيف بمن يترك الفعل!

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة، وهو المراد من قولنا إنهم مخاطبون بفروع الشرائع، وعن أبي الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين، ويقول: خلعتنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي! وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم (أنظم من لو يشاء الله أطعمه).

ثم قال (فليس له اليوم ههنا حميم) أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقولهم (ولا يسأل حميم حميا) وكقولهم (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع).

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ ﴿٢٦﴾ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴿٢٧﴾ فَلَا أَقْسَمُ
بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٢٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ ولا طعام إلا من غسلين ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين ، فقال لا أدري ما الغسلين . وقال الكلبي وهو ماء يسيل من أهل النار من القيقح والصديد والدم إذا عذبوا فهو (غسلين) فعليين من الغسل .
﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام ما هيء للأكل ، فلما هيء الصديد ليأكله أهل النار كان طعاماً لهم ، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاماً ، كما قال :

تحية بينهم ضرب وجيع

والتحية لا تكون ضرباً إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به .

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو ؟ فقال : ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ الائمون أصحاب الخطايا وخطيء الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون ، وقرئ الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخطاؤون بطرحتها ، وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة ، وقال ما الخاطئون كلنا نخطو وإنما هو الخاطئون ، ما الصابون ، إنما هو الصابون ، ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله .

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة ، ثم على وقوعها ، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال :

﴿ فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من قال المراد أقسم ولا صلة ، أو يكون رد الكلام سبق ، ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم ، كأنه قال لا أقسم ، على أن هذا القرآن (قول رسول كريم) يعني أنه لوضوحه يستغنى عن القسم ، والاستقصاء في هذه المسألة سنذكره في أول سورة (لا أقسم بيوم القيامة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بما تبصرون وما لا تبصرون) يعم جميع الأشياء على الشمول ، لأنها لا تخرج من قسمين : مبصر وغير مبصر ، فشمس الخالق والخلق ، والدنيا والآخرة ، والأجسام والأرواح ، والإنس والجن ، والنعم الظاهرة والباطنة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ .

واعلم أنه تعالى ذكر في سورة (إذا الشمس كورت) مثل هذا الكلام ، والآكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام ، والآكثرون ههنا على أن المراد منه محمد ﷺ ، واحتجوا

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا
مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

على الفرق بأن ههنا لما قال (إنه لقول رسول كريم) ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر ، ولا كاهن ، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة ، بل كانوا يصفون محمداً بهذين الوصفين . وأما في سورة (إذا الشمس كورت) لما قال (إنه لقول رسول كريم) ثم قال بعده (وما هو بقول شيطان رجيم) كان المعنى : إنه قول ملك كريم ، لا قول شيطان رجيم ، فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام ، وعند هذا يتوجه السؤال : أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى ، وحيث يُلزم أن يكون الكلام الواحد كلاماً لله تعالى . ولجبريل ولمحمد ، وهذا غير معقول (والجواب) أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب ، فهو كلام الله تعالى ، بمعنى أنه تعالى هو الذى أظهره في اللوح المحفوظ ، وهو الذى رتبته ونظمه ، وهو كلام جبريل عليه السلام ، بمعنى أنه هو الذى أنزله من السموات إلى الأرض ، وهو كلام محمد ، بمعنى أنه هو الذى أظهره للخلق ، ودعا الناس إلى الإيمان به ، وجعله حجة لنبوته .

ثم قال تعالى ﴿ وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ﴾ وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور : تؤمنون وتذكرون بالناء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير ، فإنه قرأهما بالياء على المغايبة ، فن قرأ على الخطاب ؛ فهو عطف على قوله (بما تبصرون وما لا تبصرون) ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا لفظه ما في قوله (قليلا ما تؤمنون ، قليلا ما تذكرون) لغو وهى مؤكدة ، وفي قوله (قليلا) وجهان (الأول) قال مقاتل : يعنى بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله ، والمعنى لا يؤمنون أصلاً ، والعرب يقولون : قلبا يأتينا يريدون لا يأتينا (الثانى) أنهم قد يؤمنون في قلوبهم ، إلا أنهم يرجعون عنه سريعاً ولا يتمون الاستدلال ، ألا ترى إلى قوله (إنه ففكر وقدر) إلا أنه في آخر الأمر قال (إن هذا إلا سحر يؤثر) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في نقي الشعاعية (قليلا ما تؤمنون) وفي نقي الكاهنية (ماتذكرون) والسبب فيه كأنه تعالى قال : ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر ، لأن هذا الوصف مبين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون ، أى لا تقصدون الإيمان ، فلذلك تعرضون عن التدبر ، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم إنه شاعر ، لفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ، ولا

تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾
لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾

أيضاً بقول كاهن ، لانه و ارد بسب الشياطين و شتمهم . فلا يمكن أن يكون ذلك يلهام الشياطين ، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن ، واشتماله على شتم الشياطين ، فلهذا السب تقولون إنه من باب الكهانة .

قوله تعالى ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء (إنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين) هو كلام رب العالمين لانه تنزيه ، وهو قول حريا لانه نزل به ، وهو قول محمد لانه أنذر الخلق به ، فهنا أيضاً لما قال فيما تقدم (إنه لقول رسول كريم) أتبعه بقوله (تنزيل من رب العالمين) حتى يزول الإشكال ، وقرأ أبو السمال تنزيلاً ، أى نزل تنزيلاً . ثم قال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ قرئ ﴿ ولو تقول ﴾ على البناء للمعمول ، تقول افتعال القول ، لأن فيه تكلفاً من المقتعل ، وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تحقيراً لها ، كقولك الأعاجيب والأضاحيك ، كأنها جمع أفعولة من القول ، والمعنى ولو نسب إلينا قولاً لم نقله .

ثم قال تعالى ﴿ لاخذنا منه باليمين ، ثم لقطنا منه الوتين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجوه (الأولى) معناه لاخذنا بيده ، ثم لضربنا رقبته . وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم ، فإنهم لا يمهلونهم ، بل يضربون رقبته في الحال ، وإنما خص اليمين بالذكر ، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في فقاء أخذ بيساره ، وإذا أراد أن يوقعه في جيده وأن يلحقه بالسيف ، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره إلى السيف أخذ بيمينه ، ومعناه : لاخذنا بيمينه ، كما أن قوله ﴿ لقطنا منه الوتين ﴾ لقطنا وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصرى (القول الثانى) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج ، وأنشدوا قول الشماخ .

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عراة باليمين

والمعنى لاخذ منه اليمين ، أى سلبنا عنه القوة ، والباء على هذا التقدير صلة زائدة ، قال ابن قتيبة وإنما قام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شىء فى يمينه (والقول الثالث) قال مقاتل (لاخذنا منه باليمين) يعنى انتقمنا منه بالحق ، واليمين على هذا القول بمعنى الحق ، كقوله تعالى (إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) أى من قبل الحق .

فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّا
لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعه عن ذلك . إما بواسطة إقامة الحجة فإننا كنا نقيض له من يعارضه فيه ، وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه ، فيكون ذلك إبطالا لدعواه وهدماً لكلامه ، وإما بأن نسلب عنده القدرة على التكلم بذلك القول ، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لتلا يشتهبه الصادق بالكاذب .

(المسألة الثانية) الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي إذا قطع مات الحيوان ، قال أبو زيد وجمعه الوتن [يقال] ثلاثة أوتنه والموتون الذي قطع وتينه ، قال ابن قتيبة ، ولم يرد أنا فقطمه بعينه بل المراد أنه لو كذب لامتناه ، فكان كمن قطع وتينه ، ونظيره قوله عليه السلام « ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان انقطاع ابهري » والأبهر عرق يتصل بالقلب ، فإذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا وأن يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره . ثم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) .

قال مقاتل والسكلى معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل ، قال الفراء والزجاج إنما قال حاجزين في صفة أحد لأن أحداً هنا في معنى الجمع ، لأنه اسم يقع في النفي العام مستويماً فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنه قوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) وقوله (لستين كأحد من النساء) واعلم أن الخطاب في قوله (فما منكم) للناس .

واعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته أنه ليس شاعر ولا كاهن ، بين بعد ذلك أن القرآن ما هو ، فقال :

(وإله لتذكرة للمتقين) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله (هدى للمتقين) ما فيه من البحث .

ثم قال (. إنا لنعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا ، فكانه تعالى قال : أما من اتقى حب الدنيا فهو يتدكر بهذا القرآن وبتضع وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه . وقول : للمنزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله ، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ، ولم يقل بأنه إضلال للمكذبين ، بل ذلك الضلال نسبة إليهم ، فقال وإنا لنعلم أن منكم مكذبين . ونظيره قوله في سورة النحل (وعلى الله قصد السبيل ومهما جائر) واعلم أن الجواب عنه ما تقدم .

وَإِنَّهُ لِحَسْرَةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُ لِحَقِّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ وإِنَّ لِحَسْرَةِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ الضمير في قوله (إنه) إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان: (الأول) أنه عائد إلى القرآن، فكانه قيل: وإن القرآن لحسرة على الكافرين. إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به، أو في دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل: وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم، ودل عليه قوله (وإننا لنعلم أن منكم مكذابين).

ثم قال تعالى ﴿ وإِنَّ لِحَقِّ الْيَقِينِ ﴾ معناه أنه حق يقين، أى حق لا بطلان فيه، ويقين لا ريب فيه. ثم أضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد.

ثم قال ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ إما شكراً على ما جعلك أهلاً لإيجائه إليك، وإما تنزيهاً له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحي ما هو برى عنه. وأما تفسير قوله (فسبح باسم ربك) فمذكور في أول سورة (سبح اسم ربك الأعلى) وفي تفسير قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي. وعلى آله وصحبه أجمعين.

{ سورة المعارج }

{ أربعون وأربع آيات }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَقِيعٍ «١» لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ «٢» مِنْ اللَّهِ ذِي

الْمَعَارِجِ «٣»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذى المعارج } .
اعلم أن قوله تعالى (سأل) فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ، ومنهم من قرأه بغير همزة ، أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتمل وجوهاً من التفسير : (الأول) أن النضر بن الحرث لما قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ومعنى قوله (سأل سائل) أى دعا داع (بعذاب واقع) من قولك دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه ، ومنه قوله تعالى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) قال ابن الأنبارى وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط ، وتأويل الآية : سأل سائل عذاباً واقعاً ، فأكد بالباء كقوله تعالى (وهزى إليك بجدع النخلة) وقال صاحب الكشاف لما كان (سأل) معناه ههنا دعا لاجرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله (الثانى) قال الحسن وقتادة لما بعث الله محمداً ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمداً لمن هذا العذاب وبمن يقع ، فأخبره الله عنه بقوله (سأل سائل بعذاب واقع) قال ابن الأنبارى : والتأويل على هذا القول (سأل سائل) هن عذاب والباء بمعنى عن ، كقوله :

فإن تسألونى بالنساء فإنتى بصير بأدواء النساء طيب

وقال تعالى (فأسأل به خبيراً) وقال صاحب الكشاف (سأل) على هذا الوجه فى تقدير عنى واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين ، فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم ، فلا دافع له قالوا والذى يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى فى آخر الآية (فاصبر صبراً جميلاً) وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذى أمره بالصبر الجميل ، أما القراءة الثانية ، وهى سال بغير همز فلها وجهان : (أحدهما) أنه أراد (سأل) بالهمزة تخفيف وقلب قال :

تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾

سالت قریش رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

(والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل ، كالغور بمعنى الغائر ، والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب ، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالوا سال واد من أودية جهنم (بعذاب واقع) أما سائل ، فقد اتفقا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز لأنه إن كان من سأل المهموز ، فهو بالهمز ، وإن لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضاً نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة لجعلتها بين بين ، وقوله تعالى (بعذاب واقع للكافرين) فيه وجهان ، وذلك لأننا إن فسرنا قوله سأل بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب ، كان المعنى أنه طلب طالب عذاباً هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب ، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد ، وقد وقع بالنضر في الدنيا لأنه قتل يوم بدر ، وهو المراد من قوله ليس له دافع ، وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني وهو أنهم سألوا الرسول عليه السلام ، أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين ، والقول الأول هو السديد ، وقوله من الله فيه وجهان (الأول) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون التقدير ليس له دافع من الله ، أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته . فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله (ذى المعارج) المعارج ، جمع معراج وهو المصعد . ومنه قوله تعالى (ومعارج عليها يظهرون) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذى المعارج ، أي ذى السموات ، وسماها معارج . لأن الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى القواضل والنعم وذلك لأن لا يادبه ووجره إنعامه مراتب ، وهى تصل إلى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج هى الدرجات التى يعطها أولياؤه فى الجنة ، وعندى فيه (ورحه رابع) وهو أن هذه السموات كما أنها متعارفة فى الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر ، فكذا الأرواح الملكية مختلفة فى القوة والضعف والكمال والنقص ، وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضمف تلك القوة ، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح ، إما على سبيل العادة أولاً كذلك على ما قال (فالمقسيمات أمراً) ، (فالمدبرات أمراً) فالمراد بقوله (من الله ذى المعارج) الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التى هى كالمساعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما ههنا .

قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وههنا مسائل :
(المسألة الأولى) اعلم أن عادة الله تعالى فى القرآن أنه متى ذكر الملائكة فى معرض

التحويل والتخويف أفرد الروح بعدم بالذكر ، كما في هذه الآية ، وكما في قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) وهذا يقتضى أن الروح أعظم [من] الملائكة قدراً ، ثم ههنا دقيقة وهي أنه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولاً والروح ثانياً ، كما في هذه الآية ، وذكر عند القيام الروح أولاً والملائكة ثانياً ، كما في قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) وهذا يقتضى كون الروح أولاً في درجة النزول وآخرأ في درجة الصعود ، وعند هذا قال بعض المكاشفين : إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله ، ومنه تتشعب أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح ، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية ، ولا يعلم شيئها إلا الله ، وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الله في مكان ، إما في العرش أو فوqe بهذه الآية من وجهين : (الأول) أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) فبين أن عروج الملائكة وصعودهم إليه ، وذلك يقتضى كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنه لا بد من التأويل ، فأما وصف الله بأنه (ذو المعارج) فقد ذكرنا الوجه فيه ، وأما حرف إلى في قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله (وإليه يرجع الأمر كله) والمراد الانتهاء إلى موضع العز والكرامة كقوله (إني ذاهب إلى ربّي) ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الامكنة وأرفعها .

(المسألة الثالثة) الأكثرون على أن قوله (في يوم) من صلة قوله تعرج ، أى يحصل العروج في مثل هذا اليوم ، وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله (بعذاب واقع) وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير : سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . وعلى التقدير الأول ، فذلك اليوم ، إما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا ، وعلى تقدير أن يكون في الآخرة ، فذلك الطول إما أن يكون واقعاً ، وإما أن يكون مقدراً فهذه هي الوجوه التي تجعلها هذه الآية . ونحن نذكر تفصيلها (القول الأول) هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة ، وهذا قول الحسن : قال وليس يعنى أن مقدار طوله هذا فقط ، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولغيت الجنة والنار ، عند تلك الغاية وهذا غير جائز ، بل المراد أن موقفهم للحساب ، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا . ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها . واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر ، أما في حق المؤمن فلا ، والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وانفقوا على [أن] ذلك [المقيل والمستقر] هو

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ﴿٥٥﴾

الجنة ، وأما الخبر فاروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله ﷺ ما طول هذا اليوم ؟ فقال «والذى نفسى بيده إنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا» ومن الناس من قال ، إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة ، ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء . فلا بد من أن يعجل للثابنين ثوابهم ، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف ، فإذا نال من تخصيص طول الموقف بالكفر (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة ، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق ، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكارهم لبق فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وأيضاً الملائكة يعرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبق في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة ، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء ، فبين تعالى أنه أنه لا يد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم ، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً ، لانا لا ندرى كم مضى وكم بقي (القول الرابع) تقدير الآية : سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشده على الكفار ، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته ، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار ، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ، ويحتمل أيضاً أن العذاب الذى سألته ذلك السائل يكون مقدراً بهذه المدة ، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك ، فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية ، وعن قوله (في يوم كان مقداره ألف سنة) فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون ، وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم ، فان قيل : فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين ؟ قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة ، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى ، فقوله تعالى (في يوم) يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش .

قوله تعالى ﴿ فاصبر صبراً جميلاً ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل ، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي ، وكان ذلك مما يضجر رسول الله صلى الله

﴿٨﴾ إِنَّهُمْ يَرُونَهُ بَعِيدًا ﴿٦﴾ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴿٧﴾ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٨﴾
وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٩﴾ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ﴿١٠﴾

عليه وسلم فأمر بالصبر عليه ، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ، ومن قرأ (سائل سائل) فعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فأصبر فقد جاء وقت الانتقام .
﴿المسألة الثانية﴾ قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال .
قوله تعالى ﴿إنهم يرونه بعيداً ، ونراه قريباً﴾ .

الضمير في (يرونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) أنه عائد إلى العذاب الواقع (والثاني) أنه عائد إلى (يوم) كان مقداره خمسين ألف سنة) أى يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريباً حيناً في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر . فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان ، وبالقريب القريب منه .
قوله تعالى ﴿ يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن ، ولا يسأل حميم حمياً ﴾ .
فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ يوم تكون منصوب بماذا ؟ فيه وجوه (أحدها) بقريباً ، والتقدير : ونراه قريباً ، يوم تكون السماء كالمهل ، أى يمكن ولا يعتذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير : سأل سائل بعذاب واقع ، يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلاً من يوم ، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى ذكر لذلك اليوم صفات :

﴿الصفة الأولى﴾ أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المهل هند قوله (بسماء كالمهل) قال ابن عباس : كدردرى الزيت . وروى عنه عطاء : كعكر القطران ، وقال الحسن : مثل الفضة إذا أذيبت ، وهو قول ابن مسعود .

﴿الصفة الثانية﴾ أن تكون الجبال فيه كالعهن ، ومعنى العهن في اللغة : الصوف المصبوغ ألواناً ، وإنما وقع التشبيه به ، لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود . فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (ولا يسأل حميم حمياً) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس الحميم القريب الذى يعصب له ، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه ، وهو كقوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وقوله (يوم يفر المرء من أخيه - إلى قوله - لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون

يبصرونهم يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بئنيه (١١) وصاحبه

وأخيه (١٢) وفصيلته التي تؤويه (١٣) ومن في الأرض جميعاً

التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه لحذف الجار وأوصل الفعل (والثاني) لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا يكلمه، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل حميم حميماً شفاعته، ولا يسأل حميم حميماً إحساناً إليه ولا رفقاً به.

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير: ولا يسأل بضم الياء، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته، كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه، وهذا أيضاً على حذف الجار. قال الفراء: أي لا يقال لحميم ابن حميمك. ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه الفراء. قوله تعالى (يبصرونهم) يقال بصرت به أبصر، قال تعالى (بصرت بما لم يبصروا به) ويقال بصرت زيد بكذا فإذا حذف الجار قلت بصرتي زيد كذا فإذا أثبت الفعل للفعول به وقد حذف الجار قلت بصرتي زيدا، فهذا هو معنى يبصرونهم، وإنما جمع فقيل يبصرونهم، لأن الحميم وإن كان مفرداً في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى (فما لنا من شافعين) ومعنى يبصرونهم يعرفونهم، أي يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه، فإن قيل ماموضع يبصرونهم؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال (ولا يسأل حميم حميماً) قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لا شغفاهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم (الثاني) أنه متعلق بما بعده، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفدى نفسه لكل ما يملكه. فإن الإنسان إذا كان في البلاد الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه.

(الصفة الرابعة) قوله (يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بينه وصاحبه وأخيه).

وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) المجرم هو الكافر، وقيل يتناول كل مذنب.

(المسألة الثانية) قرئ (يومئذ) بالجر والفتح على البناء، لسبب الإضافة إلى غير متمكن، وقرئ أيضاً (من عذاب يومئذ) بتنوين عذاب، ونصب يومئذ واتصابه بعذاب، لأنه في معنى تعذيب.

وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض جميعاً) فصيلة الرجل، أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهي إليهم، لأن المراد من الفصيلة المفصولة، لأن الولد يكون منفصلاً من الأبوين. قال عليه السلام «فاطمة بضعة مني» فلما كان هو مفصلاً منهما، كانا أيضاً مفصولين

ثُمَّ يُنَجِّيه (١٤) كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى (١٥) نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى (١٦)

منه ، فسمياً فصيلة لهذا السبب ، وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن العم قائم مقام الأب . وأما قوله (تؤويه) فالمعنى تضمنه انتماء إليها في النسب ، أو تمسكها في النوائب . وقوله (ثم ينجيهِ) فيه وجهان (الأول) أنه معطوف على يفتدى ، والمعنى : يود المجرم لو يفتدى بهذه الأشياء ثم ينجيهِ (والثاني) أنه متعلق بقوله (ومن في الأرض) والتقدير : يود لو يفتدى بمن في الأرض ثم ينجيهِ ، وثم ، لاستبعاد الإنجاء ، يعنى يتمنى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده ، وبذلهم في فداء نفسه ، ثم ينجيهِ ذلك ، وهيات أن ينجيهِ .

قوله تعالى (كلا إنها لالظى ، نزاعة للشوى) (كلا) ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الاقتداء ببيته ، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الاقتداء ، ولا ينجيهِ من العذاب ، ثم قال (إنها) وفيه وجهان (الأول) أن هذا الضمير للنار ، ولم يجر لها ذكر ، إلا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز أن يكون ضمير القصة ، والظى من أسماء النار . قال الليث : الظى ، اللهب الخالص ، يقال : لظت النار تالظى لظى ، وتلظت تالظياً ، ومنه قوله (ناراً تالظى) والظى علم للنار منقول من اللظى ، وهو معرفة لا ينصرف ، فلذلك لم ينون ، وقوله (نزاعة) مرفوعة ، وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الأول) أن تجعل الهاء في أنها عماد ، أو تجعل لظى اسم إن ، ونزاعة خبر إن ، كأنه قيل إن لظى نزاعة (والثاني) أن تجعل الهاء ضمير القصة ، ولظى مبتدأ . ونزاعة خبراً ، وتجعل الجملة خبراً عن ضمير القصة ، والتقدير : إن القصة لظى نزاعة للشوى (والثالث) أن ترفع على الذم ، والتقدير : إنها لظى وهى نزاعة للشوى ، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج . وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج : إنها حال مؤكدة ، كما قال (هو الحق مصدقاً) وكما يقول : أنا زيد معروفاً ، اعرض أبو على الفارسي على هذا وقال : حمله على الحال بعيد ، لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال ، فإن قلت في قوله (لظى) معنى التلظى والتلهب . فهذا لا يستقيم ، لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة ، والمساهية لا يمكن تقييدها بالأحوال ، إنما الذى يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال ، فلا يمكن أن يقال : رجلاً حال كونه عالماً . ويمكن أن يقال رأيت رجلاً حال كونه عالماً (وثانيها) أن تكون لظى اسماً لنار تالظى تالظياً شديداً ، فيكون هذا الفعل ناصباً ، لقوله (نزاعة) (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص ، والتقدير : إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى ، ولم تمنع .

(المسألة الثانية) (الشوى) الأطراف ، وهى اليدان والرجلان ، ويقال للرامى : إذا لم يصب المقتل أشوى ، أى أصاب الشوى ، والشوى أيضاً جلد الرأس ، واحدها شواة . ومنه قول الأعشى :

تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى «١٧» وَجَمَعَ فَأَوْعَى «١٨» إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا «١٩»

قالت قتيبة ماله قد جللت شيئاً شواته

هذا قول أهل اللغة، قال مقاتل تنزع النار الهامة والأطراف فلا تترك لمحاولة جلد إلا أحرقتة، وقال سعيد بن جبير: العصب والعقب ولحم الساقين واليدين، وقال ثابت البناني: لمسكارم وجه بني آدم. واعلم أن النار إذا أفتت هذه الأعضاء، فالله تعالى يعيدها مرة أخرى، كما قال (كلمة انضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب).

قوله تعالى ﴿ تدعو من أدبر وتولى، وجمع فأوعى ﴾ فيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن لظي كيف تدعو الكافر، فذكروا وجوهاً (أحدها) أنها تدعوم بلسان الحال كما قيل: سل الأرض من أشق أنهارك، وغرس أشجارك؟ فإن لم تجبك جواراً، أجابتك اعتباراً. فهنا لما كان مرجع كل أحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم، كأن تلك المواضع تدعوم وتحضرم (وثانيتها) أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحاً: إلى يا كافر، إلى يا منافق، ثم تلتقطهم التقاط الحب (وثالثها) المراد أن زبانية النار، يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بخذف المضاف (ورابعها) تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله أي أهلكك، وقوله (من أدبر وتولى) يعني من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان (وجمع المال فأوعى) أي جمعه في وعاء، وكثره، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله (أدبر وتولى) إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته، وقوله (وجمع فأوعى) إشارة إلى حب الدنيا، لجمع إشارة إلى الحرص، وأوعى إشارة إلى الأمل، ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه.

قوله تعالى ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً ﴾ فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم المراد بالإنسان ههنا الكافر، وقال آخرون بل هو على عمومه، بدليل أنه استثنى منه إلا المسلمين.

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال هلع الرجل يهلع هلعاً وهلاعاً فهو هالع وهلوع، وهو شدة الحرص وقلة الصبر، يقال جاع فهلع، وقال الفراء: الهلوع الضجور، وقال المبرد: الملح الضجر، يقال نعوذ بالله من الملح عند منازلة الأقران، وعن أحمد بن يحيى، قال لي محمد بن عبد الله بن طاهر: ما الملح؟ فقلت قد فسره الله، ولا تفسير أبين من تفسيره، هو الذي إذا ناله شر أظهر شدة الجرع، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى قوله تعالى: (إن الإنسان خلق هلوعاً) نظير لقوله (خلق الإنسان من عجل) وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه واثقه تعالى لا يذم فعله، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة

إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾
الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾

المذمومة، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها. واعلم أن الملح لفظ واقع على أمرين: (أحدهما) الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية، أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه، ومن خلق شجاعاً بطلاً لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية، أما الحالة النفسانية التي هي الملح في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار.

قوله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة، فالعنى أنه إذا صار فقيراً أو مريضاً أخذ في الجزع والشكاية، وإذا صار غنياً أو صحيحاً أخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت إلى الناس، فإن قيل حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه؟ قلنا إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة، فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضياً به، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الآخروية، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء:

أولها - قوله ﴿إِلَّا الْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ فإن قيل قال (على صلاتهم دائماً) ثم (على صلاتهم يحافظون) قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤتى بها على أكمل الوجوه، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها، وتارة بأمور متراخية عنها، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها، ومتعلق القلب بالوضوء، وستر العورة وطلب القبلة، ووجدان الثوب والمكان الطاهرين، والإتيان بالصلاة في الجماعة، وفي المساجد المباركة، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسوس والإلتفات إلى ماسوى الله تعالى، وأن يبالي في الاحتراز عن الرياء والسمعة، وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة، فاهماً للأذكار، مطلعاً على حكم الصلاة، وأما الأمور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللغو واللعب، وأن يجتهد كل

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ
يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ
عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَى
أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَانْهَاهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾

الاحتراز عن الإتيان بـمدها بشيء من المعاصي .

وثانيها — قوله تعالى ﴿ والذين في أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم ﴾ اختلفوا في الحق
المعلوم : فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين ، إنه الزكاة المفروضة . قال ابن عباس ، من أدى
زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق ، قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان :
(الأول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة ، أما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهو أنه تعالى
ذكر هذا على سبيل الاستثناء بمن ذمه ، فدل على أن الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذموماً ، ولا
حق على هذه الصفة إلا الزكاة ، وقال آخرون ، هذا الحق سوى الزكاة ، وهو يكون على طريق
التدب والاستحباب ، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي . وقوله (للسائل) يعني الذي يسأل (والمحروم)
الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم .

وثالثها — قوله ﴿ والذين يصدقون بيوم الدين ﴾ أي يؤمنون بالبعث والحشر .

ورابعها — قوله ﴿ والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ﴾ والإشفاق يكون من أمرين ، إما
الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات ، وهذا كقوله (والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجلة) وكقوله سبحانه (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ومن يدوم به
الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذراً من التقصير حريصاً على القيام بما كلف به من علم وعمل .
ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال ﴿ إن عذاب ربهم غير مأمون ﴾ والمراد أن الإنسان
لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي ، واحتراز عن المحظورات بالكلية ، بل يجوز أن يكون
قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك ، فلا جرم يكون خائفاً أبداً .

وخامسها — قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت
أيمانهم فانهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٢٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٢٤﴾ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٥﴾ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٢٦﴾ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عَازِينَ ﴿٢٧﴾

وقد مر تفسيره في سورة المؤمنون .

وسادسها - قوله ﴿ والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ﴾ وقد تقدم تفسيره أيضاً .
وسابعها - قوله ﴿ والذين هم بشهاداتهم قائمون ﴾ قرىء بشهادتهم وبشهاداتهم ، قال الواحدي والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله لصوت الحير . ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات ، وكثرة ضرورها لحسن الجمع من جهة الاختلاف ، وأكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ، ولا يكتبونها وهذه الشهادات من جملة الامانات إلا أنه تعالى خصها من بينها إبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إبطالها وتضييعها ، وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له .
وثامنها - قوله ﴿ والذين هم على صلواتهم يحافظون ﴾ وقد تقدم تفسيره .
ثم وعد هؤلاء وقال ﴿ أولئك في جنات مكرمون ﴾ .
ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار ، فقال ﴿ فمال للذين كفروا قبلك مهطعين ﴾ المهطع المسرع وقيل المساد عنقه ، وأنشدوا فيه :

بمكة أهلها ولقد أراهم بمكة مهطعين إلى السماع

والوجهان متقاربان ، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقاً حلقاً وفرقاً فرقاً يستمعون ويستترئون بكلامه ، ويقولون : إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلها قبلهم ، فنزلت هذه الآية فقوله (مهطعين) أى مسرعين نحوك مادين أعناقهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك ، وقال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على أنهم هم المنافقون ، فهم الذين كانوا عنده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله (لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) .
ثم قال ﴿ عن اليمين وعن الشمال عزين ﴾ وذلك لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ، ومعنى (عزين) جماعات في تفرقة واحدها عزة ، وهى العصبية من الناس ، قال الأزهرى وأصلها من قولهم عزا فلان نفسه إلى بنى فلان يعزوها عزواً إذا اتتمى إليهم ، والإسم العزوة وكان العزة

أَيْطَمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٢٨﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا
يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَى أَنْ
نَبْدِلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ فَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى
يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾

كل جماعة اعتزواها إلى أمر واحد ، واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون
عوضاً من المحذوف وأصلها عزوة ، والكلام في هذه كالكلام في عضيض وقد تقدم ، وقيل كان
المستهزئون خمسة أرهط .

ثم قال ﴿ أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم ﴾ والنعيم ضد البؤس ، والمعنى أيطمع
كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون .

ثم قال ﴿ كلا ﴾ وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد .

ثم قال ﴿ إنا خلقناهم مما يعلمون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث ، كأنه قال لما قدرت على أن
أخلقكم من النطفة ، وجب أن أكون قادراً على بعثكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (أحدها) أنه لما احتج على
صحة البعث دل على أنهم كانوا منكرين للبعث ، فكأنه قيل لهم كلا إنكم منكرون للبعث ، فن أين
تطمعون في دخول الجنة (وثانيها) أن المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين . فقال تعالى هؤلاء
المستهزئون مخلوقون مما خلقوا ، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) أنهم مخلوقون من هذه
الاشياء المستقدرة ، فلم يتصفوا بالإيمان والمعرفة ، فكيف يليق بالحكيم لإدخالهم الجنة .

ثم قال ﴿ فلا أقسم برب المشارق والمغارب ، إنا لقادرون ، على أن نبدل خيراً منهم وما نحن
بمسبوقين ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ﴾ .

يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه ، أو المراد بالمشرق ظهور
دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايا والخلدانات (إنا لقادرون على أن نبدل
خيراً منهم وما نحن بمسبوقين) وهو مفسر في قوله (وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم)
وقوله (فذرهم يخوضوا) مفسر في آخر سورة والطور ، واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه
بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا ؟ فقال بعضهم بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين

يَوْمَ يُخْرَجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سَرَّاعًا كَانْتَهُمْ إِلَى نَصَبٍ يُوفَضُونَ «٤٣»
خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْتَهِّقُهُمْ ذَلَّةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ «٤٤»

فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة، وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان، وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل، فانهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا، لأن مراده تعالى بقوله (إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم) بطريق الإهلاك، فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع، وإنما هدّد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا.

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال ﴿يوم يخرجون من الأجداث سراعا﴾ وهو كقوله (فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون).

قوله تعالى ﴿كانهم إلى نصب يوفضون، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون﴾.

اعلم أن في (نصب) ثلاث قراءات (أحداها) وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كأنهم إلى علم لهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون جمع نصب كشقف جمع شقف (والقراءة الثالثة) (نصب) بضم النون والصاد، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الأنصاب وهي الأشياء التي تنصب فتبعد من دون الله كقوله (وما ذبح على النصب) وقوله (يوفضون) يسرعون، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم، وبقية السورة معلومة، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(سورة نوح عليه السلام)
(عشرون وثمان آيات مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوهُ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل ، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإنذار الثاني قال الزجاج ، يجوز أن تكون مفسرة ، والتقدير : إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أي أنذر قومك ، وقرأ ابن مسعود ، أنذر بغير أن على إرادة القول .

ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان . واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ، و (قال يا قوم إنني لكم نذير مبين) . ثم قال (أن أعبدوا الله واتقوه وأطيعوه) يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) . أن أعبدوا هو نظير أن أنذر في الوجهين ، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه ، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات ، وقوله (وأطيعوه) يتناول أمرهم بطاعته وجميع المأمورات والمنهيات ، وهذا وإن كان داخلا في الأمر بعبادة الله وتقواه ، إلا أنه خصه بالذكر تأكيذاً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ، ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدم عليها بشيئين (أحدهما) أن يزيل مضار الآخرة عنهم ، وهو قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) . (الثاني) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان ، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان . وههنا سؤالات :

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٥٦﴾

(السؤال الأول) ما فائدة من في قوله (يغفر لكم من ذنوبكم)؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أنها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (والثاني) أن غفران الذنب هو أن لا يؤخذ به، فلو قال: يغفر لكم ذنوبكم، لكان معناه أن لا يؤخذكم بمجموع ذنوبكم، وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع. فله أن يقول لأطالبك بمجموع ذنوبك، ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط. أما لما قال (يغفر لكم من ذنوبكم) كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم، وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضاً على كل فرد من أفراد المجموع (الثالث) أن قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفوراً، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفوراً، فثبت أنه لا بد ههنا من حرف التبعيض.

(السؤال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير الأجل، وهل هذا إلتناقض؟ (الجواب) قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة، فقبل لهم آمنوا (يؤخركم إلى أجل مسمى) أى إلى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر، وهو تمام الألف، ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول، فإنه لا بد من الموت.

(السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون؟ (الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا، وعن التهالك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها، يعنى أن غلوم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت.

قوله تعالى (قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً فلم يزدكم دعائي إلا فراراً)
 أعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره، وذلك لأننا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سبباً لحصول الهداية، والميل والرغبة، وفي حق الثاني سبباً لمزيد العتو والتكبر، ونهاية النفرة، وليس لأحد أن يقول إن تلك النفرة والرغبة حصلت باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمرد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة، فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد. وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، فإن قيل هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره، لكن حصول

وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ
وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي
أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾

العصيان عند النفرة يكون باختياره ، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن يتقاد ويطيع ، قلنا إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل ، وذلك لأنه عند ما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة ، فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضى وجود المانع ، فبأن يصير الفعل تمتعاً أولى ، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر .

ثم قال تعالى ﴿ وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم ﴾ .

اعلم أن نوحاً عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة ، لأجل أن يغفر لهم ، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة ، وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة ، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال (يغفر لكم من ذنوبكم) فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة ، لا جرم قال (وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم) واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء :

(أولها) قوله ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم ﴾ والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحججة والبينة .

(وثانيها) قوله ﴿ واستغشوا ثيابهم ﴾ أي تغطوا بها ، إما لأجل أن لا يبصروا وجهه ، كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ، ولا أن يروا وجهه . وإما لأجل المباغثة في أن لا يسمعوا ، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك ، صار المانع من السماع أقوى .

(وثالثها) قوله ﴿ وأصروا ﴾ والمعنى أنهم أصروا على مذهبهم ، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق .

(ورابعها) قوله ﴿ واستكبروا استكباراً ﴾ أي عظيماً بالغاً إلى النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إني دعوتهم جهاراً ، ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً ﴾ .
واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة ، فبدأ بالمناصحة في السر ، فعاملوه بالأمور الأربعة ، ثم تبي بالمجاهرة ، فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار ، وكلمة (ثم) دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان ، أو بحسب الرتبة ، لأن الجهار أغلظ

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾

من الإسرار، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده، فإن قيل بم انتصب جهاراً؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهار، فنصب به نصب القرفصاء بقصد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) أنه أريد بدعوتهم جهارتهم (وثالثها) أن يكون صفة لمصدر دعا، بمعنى دعاء جهاراً، أي مجاهرأ به (ورابعها) أن يكون مصدرأ في موضع الحال، أي مجاهرأ.

قوله تعالى ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفراً ﴾ قال مقاتل: إن قوم نوح لما كذبوه زماناً طويلاً حبس الله عنهم المطر، وأعقم أرحام نسايتهم أربعين سنة، فرجعوا فيه إلى نوح، فقال نوح: استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه.

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات، وبدل عليه وجوه (أحدها) أن الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى (تكاد السموات يتفطرن منه، وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ، أن دعوا للرحمن ولدأ) فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم، وجب أن يكون الإيمان سبباً لهارة العالم (وثانيها) الآيات منها هذه الآية، ومنها قوله (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات، ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقأ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقأ نحن نرزقك) (وثالثها) أنه تعالى قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه في الدنيا على سبيل التبعية (ورابعها) أن عمر خرج يستسقى فما زاد على الاستغفار، فقيل له: ما رأيتك استسقيت، فقال: لقد استسقيت بمجاديع السماء. المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة، ونوره يكون عزيزاً شبه عمر الاستغفار بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ، وعن بكر بن عبد الله: أن أكثر الناس ذنوباً أقلهم استغفاراً، وأكثرهم استغفاراً أقلهم ذنوباً، وعن الحسن: أن رجلاً شكأ إليه الجذب، فقال استغفر الله، وشكأ إليه آخر الفقر، وآخر قلة النسل، وآخر قلة ريع أرضه، فأمرهم كلهم بالاستغفار، فقال له بعض القوم: أتاك رجال يشكون إليك أنواعاً من الحاجة، فأمرتهم كلهم بالاستغفار، فتلا له الآية، وههنا سؤالات:

﴿الاول﴾ أن نوحاً عليه السلام، أمر الكفار قبل هذه الآية، بالعبادة والتقوى والطاعة، فأى فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار؟ (الجواب) أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له: إن كان الدين القديم الذى كنا عليه حقاً فلم تأمرنا بتركه، وإن كان باطلا فكيف يقبلنا بعد أن

يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مَدْرَارًا «١١» وَيُمَدِّدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا «١٢» مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا «١٣»

عصيانه ، فقال نوح عليه السلام : إنكم وإن كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب ، فإنه سبحانه كان غفاراً .

(السؤال الثاني) لم قال إنه كان غفاراً ، ولم يقل إنه غفار ؟ قلنا المراد : إنه كان غفاراً في حق كل من استغفره كأنه يقول لا تظنوا أن غفاريته إنما حدث الآن ، بل هو أبدأ هكذا كان ، فكان هذا هو حرفته وصنفته .

وقوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً) .

اعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ، ولذلك قال تعالى (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب) فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا .

والأشياء التي وعدم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أوها) قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً) وفي السماء وجوه : (أحدها) أن المطر منها ينزل إلى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله :

[إذا نزل السماء بأرض قوم] [رعيناه وإن كانوا غضاباً]

والمدرار الكثير الدرور ، ومفعال مما يستوى فيه المذكر والمؤنث ، كقولهم رجل أو امرأة معطار ومثقال (وثانيها) قوله (ويمدكم بأموال) وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله (وبنين) ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه (ورابعها) قوله (ويجعل لكم جنات) أي بساتين (وخامسها) قوله (ويجعل لكم) أنهاراً .

ثم قال (ما لكم لا ترجون لله وقاراً) وفيه قولان : (الأول) أن الرجاء ههنا بمعنى الخوف ، ومنه قول الهذلي :

إذا سعته النحل لم يرج لسعها

والوقار العظمة والتوقير التعظيم ، ومنه قوله تعالى (وتوقروه) بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظمة . وهذا القول عندي غير جائز ، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتوازنة الظاهرة ، فلو قلنا إن لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً للرواية الثابتة بالأحاديث على الرواية

وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا

﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾

المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن ، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتاً وإثباته نفيًا بهذا الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشف وهو أن المعنى (مالككم) لا تأملون لله توفيراً أى تعظيماً ، والمعنى (مالككم) لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و(الله) بيان للوقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار .

قوله تعالى ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ في موضع الحال كأنه قال مالكم لا تؤمنون بالله ، والحال هذه وهى حال موجبة للإيمان به (وقد خلقكم أطواراً) أى تارات خلقكم أولاً تراباً ، ثم خلقكم نطفة ، ثم خلقكم علقاً ، ثم خلقكم مضغاً ، ثم خلقكم عظاماً ولحمًا ، ثم أنشأكم خلقاً آخر ، وعندى فيه (وجه ثالث) وهو أن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به ، فكأنه قال لهم إنكم إذا قرتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله ، فالكم لا ترجون وقارا وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره وطاعته ، فإن كل ما يأتى به الإنسان لأجل الله ، فإنه لا بد وأن يرجو منه خيراً (وجه رابع) وهو أن الوقار وهو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر ، فكأنه قال (مالككم) وعند هذا تم الكلام ، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار (لا ترجون الله وقاراً) أى لا ترجون الله ثباتاً وبقاء ، فإنكم لورجوتهم ثباته وبقائه لحفتموه ، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره ، والمراد من قوله (ترجون) أى تعتقدون لأن الراجى للشئ معتقده .

واعلم أنه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل :
 ﴿الاول﴾ قوله (وقد خلقكم أطواراً) وفيه وجهان : (الاول) قال الليث الطور التارة
 يعنى حالاً بعد حال كما ذكرنا أنه كان نطفة ، ثم علقة إلى آخر التارات (الثاني) قال ابن الأنبارى
 الطور الحال ، والمعنى خلقكم أصنافاً مختلفين لا يشبه بعضهم بعضاً ، ولما ذكر هذا الدليل من
 الأنفس على التوحيد ، أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن .
 (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى ﴿ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقاً
 وجعل القمر فيهن نوراً وجعل الشمس سراجاً﴾ .

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس ، وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية ، وذلك
 لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه ، فلا جرم بدأ بالأقرب ، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ، ثم
 بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الآفاق أبهر وأعظم ، فوقبت البداية بها لهذا السبب ، أو لأجل

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۗ ۱۷۰ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ

إِخْرَاجًا ۗ ۱۸

أن دلائل الأنفس حاضرة ، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها ، إنما الذى يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق ، لأن الشبه فيها أكثر ، فلا جرم تقع البداية بها ، وههنا سوالات :

(السؤال الأول) قوله (سبع سموات طباقاً) يقتضى كون بعضها منطبقاً على البعض ، وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فرج ، فالملائكة كيف يسكنون فيها ؟ (الجواب) الملائكة أرواح فعمل المراد من كونها طباقاً كونها متوازية لأنها متماصة .

(السؤال الثانى) كيف قال (وجعل القمر فيهن نوراً) والقمر ليس فيها بأسرها بل فى السماء الدنيا ؟ (الجواب) هذا كما يقال السلطان فى العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة فى جميع أحياء العراق بل إن ذاته فى حيز من جملة أحياء العراق فكذا ههنا .

(السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضى وضوء القمر عرضى متبدل فتشبيهه القمر بالسراج أولى من تشبيهه الشمس به (الجواب) الليل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سبباً لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج ، وأيضاً فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس ، ومنه قوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) .

(الدليل الثالث) على التوحيد قوله تعالى (والله أنبتكم من الأرض نباتاً ، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً) .

واعلم أنه تعالى رجع ههنا إلى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله (خلقكم أطواراً) فإنه بين أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى ، أما قوله (أنبتكم من الأرض نباتاً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله (أنبتكم من الأرض) أى أنبت أباكم من الأرض كما قال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) . (والثانى) أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهى متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض .

(المسألة الثانية) كان ينبغى أن يقال : أنبتكم إنباتاً إلا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتاً ، والتقدير أنبتكم فنبتم نباتاً . وفيه دققة (لطيفة) وهى أنه لو قال أنبتكم إنباتاً كان المعنى أنبتكم إنباتاً عجيباً غريباً ، ولما قال أنبتكم نباتاً كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجيباً ، وهذا الثانى أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا ، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا ﴿١٩﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾
 قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾

بواسطة إخبار الله تعالى ، وهذا المقام بتمام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع ، أما لما قال (أنبتكم نباتاً) على معنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجيباً كاملاً كان ذلك وصفاً للنبات بكونه عجيباً كاملاً ، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس ، فيمكن الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى ، فكان هذا موافقاً لهذا المقام . فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف ، أما قوله (ثم يعيدكم فيها) فهو إشارة إلى الطريقة المعمودة في القرآن من أنه تعالى لما كان قادراً على الابتداء كان قادراً على الإعادة ، وقوله (ويخرجكم إخراجاً) أكده بالمصدر كأنه قال يخرجكم حقاً لا محالة .

(الدليل الرابع) قوله تعالى ﴿ والله جعل لكم الأرض بساطاً ، لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً ﴾
 أى طرقاً واسعة واحدها فجاج وهو مفسر فيما تقدم .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأفعالهم .

فالأول قوله ﴿ قال نوح رب إنهم عصوني ﴾ وذلك لأنه قال في أول السورة أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون ، فكأنه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني .

الثاني قوله ﴿ واتبعوا من لم يزد ماله وولده إلا خساراً ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكر في الآية الأولى أنهم عصوه وفي هذه الآية أنهم ضموا إلى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر ، وقوله (من لم يزد ماله وولده إلا خساراً) يعنى هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدنيا إلا أنهما لما صارا سبباً للخسار في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسباباً للخسار في الآخرة صار ذلك جاريةً تجري للقمة الواحدة من الحلو إذا كانت مسمومة سم الوقت ، واستدل بهذه الآية من قال إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدرجات ووسائل إلى العذاب الأبدي فكانت كالعدم ، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية (لم يزد ماله وولده إلا خساراً) .

(المسألة الثانية) قرئ . وولده بضم الواو واعلم أن الولد بالضم لغة في الولد . ويجوز أن يكون جمعاً إما جمع ولد كالفلك ، وههنا يجوز أن يكون واحداً وجمعاً .

وَمَكْرُوا مَكْرًا كَبِيرًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾

(النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله تعالى ﴿ ومكروا مكراً كباراً ﴾، وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا ودًّا ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً، وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً ﴿ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ﴿ ومكروا ﴾، معطوف على من لم يزد، لأن المتبوعين هم الذين مكروا، وقالوا للاتباع لا تذرنا، وجمع الضمير وهو راجع إلى من، لأنه في معنى الجمع.

(المسألة الثانية) ﴿ كبراً وكباراً ﴾ بالتخفيف والتثقيل، وهو مبالغة في الكبر، فأول المراتب الكبير، والأوسط الكبار بالتخفيف، والنهاية الكبار بالتثقيل، ونظيره: جميل وجمال وجمال، وعظيم وعظام وعظام، وطويل وطوال وطوال.

(المسألة الثالثة) ﴿ المكبر الكبار ﴾، هو أنهم قالوا للاتباعهم (لا تذرنا ودًّا) فهم منعوا القوم عن التوحيد. وأمروهم بالشرك، ولما كان التوحيد أعظم المراتب، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر. فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبر، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم، فقال الأمر بالشرك كبر في القبح والخزي، فالأمر بالتوحيد والإرشاد يجب أن يكون كبراً في الخير والدين.

(المسألة الرابعة) أنه تعالى إنما سماه (مكراً) لوجهين (الأول) لما في إضافة الإلهية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها، كأنهم قالوا هذه الأصنام آلهة لكم، وكانت آلهة لأبائكم، فلو قبلتم قول نوح لا تعرفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين، وعلى آبائكم بأنهم كانوا كذلك، ولما كان اعتراف الإنسان على نفسه، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقاً شديداً، صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفاً لهم عن الدين، فلاجل احتمال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمي الله كلامهم (مكراً) (الثاني) أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد، فلعلمهم قالوا للاتباعهم: إن آلهتكم خير من إله نوح، لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد، وإله نوح لا يعطيه شيئاً لأنه فقير، فهذا المكبر صرفهم عن طاعة نوح، وهذا مثل مكر فرعون إذ قال (أليس لي ملك مصر) وقال (أم أنا خير من هذا الذي هو مهين، ولا يكاد يبين، فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب).

(المسألة الخامسة) ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الأصنام: أن العلم بأن هذه الحشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسماوات والأرض، والنبات والحيوان علم ضروري، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء، وعبادة الأوثان دين كان موجوداً قبل مجي نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فسادَه بضرورة العقل، وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم، فإذا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم: هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم، وفي مكان، وذلك لأنهم قالوا: إن الله نور هو أعظم الأنوار، والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو أعظم الأصنام على صورة إلههم الذي اعتقدوه، واتخذوا أصناماً متفاوتة، بالكبر والصغر والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة، فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة، وفوض تدير هذا العالم السفلي إليها، فالبشر عبيد هذه الكواكب، والكواكب عبيد الإله الأعظم، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى، فاتخذوا أصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها، وغرضهم عبادة الكواكب (الوجه الثالث) أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام، في إضافات سعادات هذا العالم، ونحو سأتها إلى الكواكب، فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب، فكانوا يتخذون ذلك الطلسم، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة، وكانوا يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته، وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكوكب خاص ولبرج خاص، فليل كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم (مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (الوجه الخامس) أنه ربما مات ملك عظيم، أو شخص عظيم، فكانوا يتخذون تماثلاً على صورته وينظرون إليه، فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء، أو لعل هذه الأسماء الخمسة وهي: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، أسماء خمسة من أولاد آدم، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم، لو صورتم صورهم، فسكنتم تنظرون إليهم، ففعلوا، فلما مات أولئك

قال لمن بعدهم إنهم كانوا يعبدونهم فعبدهم ، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام ، عن زيارة القبور أولاً ، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام . قال : كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة (السادس) الذين يقولون إنه تعالى جسم ، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول ، لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان . أو في شخص صنم ، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الظلم حاله عجيب ، خطر بإلهام أن الإله حصل في ذلك الصنم : ولذلك فإن جمعاً من قدماء الروافض ، لما رأوا أن علياً عليه السلام ، قلع باب خيبر ، وكان ذلك على خلاف المعتاد ، قالوا إن الإله حل في بدنه وإنه هو الإله (الوجه السابع) لعلمهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله ، فهذا جملة ما في هذا الباب ، وبعضها باطلة بدليل العقل ، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله ، وبطل القول أيضاً بالحلول والنزول ، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات ، بطل القول بالوسائط والطلسمات ، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم ، بطل القول باتخاذها محارِب وشفعا .

(المسألة السادسة) هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم . ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب ، فكان ود لكعب ، وسواع لهمدان ، ويعقوب لمذحج ، ويعقوب لمراد ، ونسر لمخير . ولذلك سمى العرب بعبود ، وعبد يعقوب ، هكذا قيل في الكتب ، وفيه إشكال . لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان ، فكيف بقيت تلك الأصنام ، وكيف انتقلت إلى العرب ، ولا يمكن أن يقال إن نوحاً عليه السلام ، وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام ، إنما جاء لنفيها وكسرها ، فكيف يمكن أن يقال إنه وضعها في السفينة سعياً منه في حفظها .

(المسألة السابعة) قرى . (لا تذرنا ودأ) بفتح الواو وبضم الواو ، قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح ، وود بالضم صنم لقريش ، وبه سمى عمرو بن عبد ود ، وأقول على قول الليث وجب أن لا يجوز ههنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش (ولا يعقوباً ويعقوباً) بالصرف ، وهذه قراءة مشككة لانهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سبباً منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، فلعله صرفهما لاجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودأ وسواها ونسراً .

واعلم أن نوحاً لما حكي عنهم أنهم قالوا لاتباعهم (لا تذرنا أصنامكم) قال (وقد أضلوا كثيراً) فيه وجهان : (الأول) أولئك الرؤساء (قد أضلوا كثيراً) قبل هؤلاء الموصين بعبادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الأصنام ، كقوله (إنهن أضللن كثيراً من الناس) وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الآدميين كقوله (ألم أرجل) ، وأما قوله تعالى (ولا تزد الظالمين إلا ضللاً) ففيه سؤالان :

(الأول) كيف موقع قوله (ولا تزد الظالمين) ؟ (الجواب) كأن نوحاً عليه السلام لما

بِمَا خَطِيئَتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا

أطلب في تعديد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلا قلبه غيظاً و غضباً عليهم فحتم كلامه بأن دعا عليهم .
 (السؤال الثاني) إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم ؟ (الجواب) من وجهين : (الأول) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين ، بل الضلال في أمر دنياهم ، وفي ترويح مكرهم وحيلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله (إن المجرمين في ضلال وسعر) .

ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده (بما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا ناراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ماصلة كقوله (فيما نقضهم، فيما رحمة)؟ والمعنى من خطاياهم أى من أجلها وبسببها ، وقرأ ابن مسعود (من خطيئتهم ما أغرقوا) فأخر كلمة ما ، وعلى هذه القراءة لا تكون ماصلة زائدة لأن ما مع ما بعده في تقدير المصدر .

واعلم أن تقديم قوله (بما خطاياهم) لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيئتهم ، فمن قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم ، وما يجرى مجرى هذه الكلمات كان مكذباً لصرح هذه الآية فيجب تكفيره .

(المسألة الثانية) قرئ خطيئتهم بالهمزة وخطيئتهم بقلها ياء . وإدغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتو حيد على إرادة الجنس ، ويجوز أن يراد به الكفر . واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة . إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة ، وقد تقدم الكلام فيها في البقرة عند قوله : (نفر لكم خطاياكم) وفي الأعراف عند قوله (خطيئاتكم) .

(المسألة الثالثة) تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) وذلك من وجهين (الأول) أن الفاء في قوله (فأدخلوا ناراً) تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة ، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء (الثاني) أنه قال فأدخلوا على سبيل الإخبار عن الماضي . وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك ، قال مقاتل والسكبي معناه أنهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله (ونادى أصحاب النار) (ونادى أصحاب الجنة) واعلم أن الذى قالوه ترك للظاهر من غير دليل ، فإن قيل إنما تركنا هذا الظاهر لدليل ، وهو أن من مات في الماء . فإننا نشاهده هناك ، فكيف يمكن أن يقال إنهم في تلك الساعة أدخلوا ناراً ؟ (والجواب) هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل ، وهذا خطأ لما بيننا أن هذا الإنسان هو الذى كان موجوداً من أول عمره ، مع أنه كان صغير الجثة في أول عمره ، ثم إن أجزاءه دائماً في التحلل والذوبان ، ومعلوم أن الباقي غير

فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى
الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْنَهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا
إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ

المتبدل ، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن ، فلم لا يجوز أن يقال إنه وإن بقيت هذه الجنة في الماء ، إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب .

ثم قال تعالى ﴿ فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً ﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واطبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للبركات إليهم ، فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعرا بتلك الأصنام ، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم ، وهو كقوله (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً ﴾ قال المبرد (دياراً) لا تستعمل إلا في النفي العام ، يقال ما بالدار ديار ، ولا تستعمل في جانب الإثبات ، قال أهل العربية هو فيعال من الدور ، وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى ، قال الفراء والزجاج ، وقال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار .

ثم قال تعالى ﴿ إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ﴾ فإن قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك ؟ قلنا للنص والاستقراء ، أما النص فقوله تعالى (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وأما الاستقراء ، فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجريهم ، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ، ويقول احذر هذا فإنه كذاب ، وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية ، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك ، وقوله (ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) فيه وجهان : (أحدهما) أنهم يكونون في عليك كذلك (والثاني) أنهم سيصيرون كذلك . واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده ﴿ رب اغفر لي ﴾ أي فيما صدر عني من ترك الأفضل ، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم ، فكان ذلك الدعاء عليهم كالاتقام فاستغفر عن ذلك ، لما فيه من طلب حظ النفس .

ثم قال ﴿ ولوالدي ﴾ أبوه ملك بن متوشلخ وأمه شمنخاء بنت أنوش ، وكانا مؤمنين ، وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آباءه كافر ، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء ، وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاماً .

وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولمن دخل بيتي مؤمناً ﴾ قيل مسجدي ، وقيل سفيفتي ، وقيل لمن دخل في ديني ، فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله (مؤمناً) مكرراً ، قلنا إن من دخل في دينه ظاهراً ، قد يكون مؤمناً بقلبه ، وقد لا يكون ، والمعنى ولمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب .

ثم قال تعالى ﴿ وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ إنما خص نفسه (أو لا) بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات .

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين ، فقال : ﴿ ولا تزد الظالمين إلا تبارا ﴾ أي هلاكاً ودماراً وكل شيء أهلك فقد تبر ، ومنه قوله (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) وقوله (وليتبروا ما علوا تتبيرا) فاستجاب الله دعاه فأهلكهم بالكلية ، فإن قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا ؟ والجواب من وجوه (الأول) أن الله تعالى أيبس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نساءهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ، ويدل عليه قوله (استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين) وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن . علم الله برامة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون . والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

(سورة الجن)

(وهي عشرون وثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قُلْ أَوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف الناس قديماً وحديثاً في نبوت الجن وفيه ، فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره ، وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء : الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة ، ثم قال وهذا شرح للاسم . فقوله وهذا شرح للاسم يدل على أن هذا الحد شرح للبراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج ، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأتنياء فقد اعترفوا بوجود الجن ، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالأرواح السفلية ، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع لإجابة إلا أنها أضعف ، وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى . واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم أنها ليست أجساماً ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها ، قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال إنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجساماً ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية ، قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل ، فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات ، وبعضها دنينة خسيصة محبة للشرور والآفات ، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله ، قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالخبريات قادرة على الأفعال ، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الخبرية وتفعل الأفعال المخصوصة ، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ، ولا يبعد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم ، وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي ، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة

تنولد من أطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسرى فيها هذه الأرواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة، ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن، فيسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق مالهذا البدن، وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتديرها لذلك البدن، فإن الجنسية علة الضم، فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الإعانة إلهاماً، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة،

(والقول الثاني) في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين، منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها، إنما المشترك بينها صفة واحدة، وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمسكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق، وهذه كلها إشارة إلى الصفات، والاشتراك في الصفات لا يقتضى الإشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد. قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم، بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك، وأيضاً فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف، والعلوي والسفلي، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فالأقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت، إنما يحصل بهذه الصفات، وهي اللطافة والكثافة، وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان.

(أما الحجة الأولى) فلأننا نقول، كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد، وحقيقة واحدة، فكذلك العرض من حيث إنه عرض له حد واحد، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية، وهذا بما لا يقوله عاقل، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات، إذ لو حصل بينها قدر مشترك، لكان ذلك المشترك جنساً لها، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناساً عالية بل كانت أنواع جنس واحد، إذا ثبت هذا فنقول: الأعراض من حيث إنها أعراض لها حقيقة واحدة، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً، فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية، فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك، فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية. ثم إن تلك المختلفات متساوية في

وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ما هيئاتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض، وهو كونها مشاراً إليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً.

(وأما الحجة الثانية) وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضاً منقوضة بالعرض فإنه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والسكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتي فضلاً عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا أيضاً كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال، فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة، وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال.

(القول الثاني) قول من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية، والقائلون بهذا المذهب أيضاً فرقتان:

(الفرقة الأولى) الذين زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية، قالوا ولو كانت البنية شرطاً للحياة لكان إما أن يقال إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة، والأول محال لأن حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول، والثاني أيضاً باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال، وإن لم يحصل هذا الافتقار فحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط، قالوا وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أننا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية، إلا أن هذا ركيك، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ماشوهد، وأيضاً فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه، فثبت أن البنية ليست شرطاً في الحياة، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً بأمور كثيرة وقدرة

على أشياء شاقة شديدة ، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن ، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة ، وسواء كانت أجزاءهم كبيرة أو صغيرة .

(القول الثاني) أن البنية شرط الحياة وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادراً على الأفعال الشاقة فهنا مسألة أخرى ، وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئي حاضراً والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة ، وتكون الحاسة سليمة ، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا بمتناً عقلاً ؟ أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوه ، وأما المعتزلة فقد حكوا بامتناعه عقلاً ، والأشعري احتج على قوله بوجوده عقلية ونقلية ، أما العقلية فأمران : (الأول) أنا نرى الكبير من البعد صغيراً وما ذلك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المراتبة كهي بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية فعلينا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط واتقاء الموانع لا يكون الإدراك واجباً (الثاني) أن الجسم الكبير لا معنى له إلا بمجموع تلك الأجزاء المتألفة ، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء ، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون ، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضاً رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور ، وإن لم يحصل هذا الافتقار فينبذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى ، فعلينا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجباً بل جائزاً ، وأما المعتزلة فقد عدوا على أنالوجوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طبلات وبوقات ولا تراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور العادية وقلنا لهم لجوزوا أن يقال : انقلبت مياه البحار ذهباً وفضة ، والجبال باقرات وأزبرجد . أو حصلت في السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقر ، ثم كما فتحت العين أعدمها الله محجوزاً عن الفرق ، والسبب في هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات ، فوهوا أن بعضها واجبة ، وبعضها غير واجبة ، ولم يجدوا قانوناً مستقيماً ، وما أخذوا سليماً في الفرق بين البابين ، فتشوش الأمر عليهم ، بل الواجب أن يسوى بين الكل ، فيحكم على الكل بالوجوب ، كما هو قول الفلاسفة ، أو على الكل بعدم الوجوب ، كما هو قول الأشعري . فأما التحكم في الفرق فهو بعيد ، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن ، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها ، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري . فهذا هو تفصيل هذه الوجوه ، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم ، وذلك لأن القرآن دل على أن الللا : كقوة عظيمة على الأفعال الشاقة ، والجن أيضاً كذلك ، وهذه القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة ،

فاذا يجب في الملك والجن أن يكون كذلك ، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبداً ، وهم الكرام الكاتبون والحفظة ، ويحضرون أيضاً عند قبض الأرواح ، وقد كانوا يحضرون عند الرسول ﷺ ، وأن أحداً من القوم ما كان يراهم ، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزاع لا يرون أحداً ، فإن وجبت رؤية الكشيف عند الحضور فلم لانراها ، وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم . وإن كانوا موصوفين بالقوة والشدة مع عدم الكشافة والصلابة فقد بطل قولهم : إن البنية شرط الحياة ، وإن قالوا إنها أجسام لطيفة وحية ، ولكنها للطاقتها لا تقدر على الاعمال الشاقة ، فهذا إنكار لصريح القرآن ، وبالجملة فخالهم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ، وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مينة ، فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات ، وبالله التوفيق .

(المسألة الثانية) اختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام ، هل رأى الجن أم لا ؟ (فالقول الأول) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم ، قال إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء . وبلغوها إلى الكهنة فلما بعث الله محمداً عليه السلام حرست السماء ، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء . وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فأضربوا مشارق الأرض ومغاريها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فأرأوا رسول الله ﷺ في سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء . فهناك رجعوا إلى قومهم وقالوا يا قومنا (إنا سمعنا قرآناً عجياً) فأخبر الله تعالى محمداً عليه السلام عن ذلك الغيب وقال (قل أوحى إلى) كذا وكذا ، قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند إثباته إلى الوحي ، فإن قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع ؟ قلنا فيه وجهان : (الأول) أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرّد بعيد من طاعة الله ، واختلفوا في أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم ؟ فروى عاصم عن ذر قال قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) وقيل كانوا من الشيصان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم .

(القول الثاني) وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبي ﷺ بالمسير إليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام ، قال ابن مسعود ، قال عليه الصلاة والسلام وأمرت أن أتلو القرآن على الجن

فمن يذهب معي؟ فسكتوا، ثم قال الثانية فسكتوا، ثم قال الثالثة، فقال عبد الله قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى إذا جاء الحجون عند شعب ابن أبي دب، خط على خطأ فقال لا تجاوزه، ثم مضى إلى الحجون فاندحروا عليه أمثال الحججل كأنهم رجال الرط (١) يقرعون في دفوفهم كما تفرح النسوة في دفوفها حتى غشوه، فغاب عن بصرى فقامت، فأوما إلى يده أن اجلس، ثم تلا القرآن، فلم يزل صوته يرتفع، ولصقوا بالأرض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم. وفي رواية أخرى، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أنت؟ قال أنا نبي الله، قالوا فمن يشهد لك على ذلك؟ قال هذه الشجرة، تعالى يا شجرة، فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه، فقال على ماذا تشهدين لي؟ قالت أشهد أنك رسول الله، قال اذهبي، فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت. قال ابن مسعود: فلما عاد إلى، قال أردت أن تأتيني؟ قلت نعم يا رسول الله، قال ما كان ذلك لك، هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن، ثم ولوا إلى قومهم منذرين، فسألوني الزاد. فزودتهم العظم والبعر، فلا يستطيعين أحد بعظم ولا بعر.

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس، ومذهب ابن مسعود من وجوه (أحدها) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولاً. فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك. كما روى ابن مسعود (وثانيتها) أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم، وقراءة القرآن عليهم، إلا أنه عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا، وأى شيء فعلوا، فأنه تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) أن الواقعة كانت مرة واحدة، وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم، وهم آمنوا به، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية (إننا سمعنا قرآنا عجيباً) وكان كذا وكذا، فأوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما قاله لا قومهم، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب.

(المسألة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى (قل) أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن، وفيه فوائد (إحداها) أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس. فقد بعث إلى الجن (وثانيتها) أن يعلم قريش أن الجن مع تدمرهم لما سمعوا القرآن عرفوا إيجازه، فأمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس (ورابعها) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا (وخامسها) أن يظهر أن المؤمن منهم يدهو غيره من قبيلته إلى الإيمان، وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس.

(المسألة الرابعة) الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم: الوحي الوحي والقراءة المشهورة، أوحى بالأنف، وفي رواية يونس

(١) يروي الحديث هكذا: أجسامهم كأجسام الوط، ورواهم كرومى المكاكى. بعض نظام الأجسام صغار الزبرس والمكاكى مع مكا. وهو طائر صغير.

فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا
أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾

وهرون ، عن أبي عمرو وحى بضم الواو بغير ألف وهما لغتان ، يقال وحى إليه وأوحى إليه
وقرى . أوحى بالهمز من غير واو ، وأصله وحى ، فقلبت الواو همزة كما يقال أعد وأذن (وإذا
الرسل أفتت) وقوله تعالى (أنه استمع نفر من الجن) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أجمعوا على أن قوله (أنه استمع) بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحى
فهو كقوله (وأوحى إلى هذا القرآن) وأجمعوا على كسر إنا في قوله (إنا سمعنا) لأنه مبتدأ محكى
بعد القول ، ثم ههنا قراءتان (إحداهما) أن نحمل البواقى على الموضوعين اللذين بينا أنهم أجمعوا
عليهما فإمكان من الوحى فتح ، وما كان من قول الجن كسر ، وكلها من قول الجن إلا الآخرين .
وهما قوله (وأن المساجد لله ، وأنه لما قام) ، (وثانيتها) فتح السكك والتقدير (فآمنا به) وآمنا
بأنه تعالى (جد ربنا) وبأنه كان يقول سفيننا وكذا البواقى ، فإن قيل ههنا إشكال من وجهين
(أحدهما) أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول
سفيننا على الله شططا (والثاني) وهو أنه لا يعطف على الماء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال
آمنا به وزيد ، بل يقال آمنا به وبزيد (والجواب) عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله آمنا على معنى
صدقنا وشهدنا زال الإشكالان .

(المسألة الثانية) نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روى أن ذلك النفر كانوا
يهوداً ، وذكر الحسن أن فيهم يهوداً ونصارى ومجوساً ومشركين ، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء :
(النوع الأول) مما حكوه قوله تعالى (فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجباً يهدى إلى الرشد فآمنا
به ولن نشرك ربنا أحداً) أى قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله (فلما قضى ولوا إلى قومهم
منذرين) ، (قرآناً عجباً) أى خارجاً عن حد أشكاله ونظائره ، (وعجباً) مصدر يوضع موضع العجيب
ولاشك أنه أبلغ من العجيب ، (يهدى إلى الرشد) أى إلى الصواب ، وقيل إلى التوحيد (فآمنا به أى
بالقرآن) ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذى فى القرآن ، وهو التوحيد (ولن نشرك ربنا أحداً)
أى ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراك به ، وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين .
(النوع الثانى) مما ذكره الجن ، أنهم كانوا نفوا عن أنفسهم الشرك ، نزهوا ربهم عن
الصاحبة والولد .

فقالوا (وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى الجد قولان (الأول) الجد فى اللغة العظمة يقال جد فلان أى عظم

وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهًا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾ وَأَنَا ظَنْنَا أَن لَّنْ نَقُولَ الْإِنْسُ
وَالْجَنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿٥﴾

ومنه الحديث « كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة جد فينا » أى جل قدره وعظم ، لأن الصاحبة
تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثربه والاستئناس ، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزه
عن كل نقص .

(القول الثانى) الجد الغنى ومنه الحديث « لا ينفع ذا الجد منك الجد » قال أبو عبيدة أى
لا ينفع ذا الغنى منك غناه ، وكذلك الحديث الآخر « قت على باب الجنة فإذا عامة من يدخلها
الفقراء . وإذا أصحاب الجد محبسون » يعنى أصحاب الغنى فى الدنيا ، فيكون المعنى وأنه تعالى غنى عن
الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد .

وعندى فيه (قول ثالث) وهو أن جد الإنسان أصله الذى منه وجوده فجعل الجد مجازاً عن
الأصل ، فقوله تعالى (جد ربنا) معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التى لنفس تلك
الحقيقة من حيث إنها هى تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقته المخصوصة متعالية عن جميع
جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته ، وما كان
كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد .

(المسألة الثانية) قرىء جدنا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أى صدق ربوبيته
وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد ، وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنهبوا الفساد ما عليه
كفرة الجن فرجعوا أولاً عن الشرك وثانياً عن دين النصارى .

(النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وأنه كان يقول سفيها على الله شططاً)
السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد فى الظلم وغيره ومنه أشط فى الصوم إذا أبعد فيه أى
يقول قولاً هو فى نفسه شطط لفرط ما أشط فيه .

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد ، وليس فى اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد
فى جانب النفى أو فى جانب الإثبات ، فيتذظهر أن كلا الأمرين مذموم فجاوزة الحد فى النفى
تفضى إلى التعطيل ومجاوزة الحد فى الإثبات تفضى إلى التشبيه ، وإثبات الشريك والصاحبة والولد .
وكلا الأمرين شطط ومذموم

(النوع الرابع) قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نقول الإنس والجن على الله كذباً) وفيه مسألان :
(المسألة الأولى) معنى الآية أنا إنما أخذنا قول الغير ، لانا ظننا أنه لا يقال الكذب على
الله ، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون . وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقموا فى تلك الجهالات

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ
رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾

بسبب التقليد ، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج .

(المسألة الثانية) قوله كذباً بم نصب ؟ فيه وجوه (أحدها) أنه وصف مصدر مخفوف . والتقدير أن إن تقول الإنس والجن على الله قولاً كذباً (وثانيها) أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول (وثالثها) أن من قرأ (أن لن تقول) وضع كذباً ، وضع تقولاً ، ولم يجعله صفة ، لأن القول لا يكون إلا كذباً .

(النوع الخامس) - قوله تعالى (وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن) وفيه قولان (الأول) وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأمسى في قفر من الأرض ، قال أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزير هذا المسكان من شر سفهاء قومه ، فبيت في جوار منهم حتى يصبح ، وقال آخرون ، كان أهل الجاهلية ، إذا قحطوا بمشوارائهم ، فإذا وجد مكاناً فيه كلاً وماء رجع إلى أهله فيناديهم ، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن ، فإن لم يفرعهم أحد نزلوا ، وربما تفرعهم الجن فيهربون (القول الثاني) المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الإنس أيضاً ، لكن من شر الجن ، مثل أن يقول الرجل ، أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي ، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه ، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن ، وهذا ضعيف ، فإنه لم يبق دليل على أن الذكر من الجن لا يسمى رجلاً ، أما قوله (فزادوهم رهقاً) قال المفسرون معناه زادوهم إثماً وجرأه وطغياناً وخطيئة وغياً وشرأ ، كل هذا من ألفاظهم ، قال الواحدى الرهق غشيان الشيء ، ومنه قوله تعالى (ولا يرهق وجوههم قتر) وقوله (ترهقها قرة) ورجل مرهق أى يغشاه السائلون . ويقال رهقتنا الشمس إذا قربت ، والمعنى أن رجال الإنس إنما استعاذوا بالجن خوفاً من أن يغشاهم الجن ، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان ، فإنهم لما تعوذوا بهم ، ولم يتعوذوا بالله استدلوهم واجتروا عليهم فزادوهم ظلماً ، وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم ، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استفادوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغياناً فيقولون سداً الجن والإنس ، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها .

(النوع السادس) قوله تعالى (وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً) .
اعلم أن هذه الآية التي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فإن

وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَشَهَابًا «٨» وَأَنَا كُنَّا
نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَهَابًا رَصْدًا «٩»

كانا من كلام الجن وهو الذى قاله بعضهم مع بعض ، كان التقدير وأن الإنس ظنوا كما ظننتم أيها الجن ، وإن كانا من الوحي كان التقدير : وأن الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش . وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كما أنهم كان فيهم مشرك ويهودى ونصرانى فقيهم من ينكر البعث ، ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يبعث أحداً للرسالة على ما هو مذهب البراهمة ، واعلم أن حمله على كلام الجن أولى لأن ما قبله وما بعده كلام الجن فإلقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق .

(النوع السابع) قوله تعالى ﴿ وأنا لمننا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهاباً ﴾ اللبس المستعير للطلب لأن الماس طالب متعرف يقال : لمسه ، واتمسه ، ومثله الجس يقال : جسوه بأعينهم وتجسسوه ، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها ، والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالحدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب إلى معناه لقل شداداً (١) .
(النوع الثامن) قوله تعالى ﴿ وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾ أى كنا نستمع فالآن منى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب ، وفي قوله (شهاباً رصداً) وجوه (أحدها) قال مقاتل يعنى رمياً من الشهب ورصداً من الملائكة ، وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهاباً ورصداً لأن الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أى شهاباً قد أرصد له ليرجم به ، وعلى هذا الرصد نعت للشهاب ، وهو فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصداً أى راصداً ، وذلك لأن الشهاب لما كان معداً له ، فكان الشهاب راصد له ومترصد له واعلم أنا قد استقصينا في هذه المسألة في تفسير ، قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) فإن قيل هذه الشهب ، كانت موجودة قبل المبعث ، ويدل عليه أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين ، تكلموا في أسباب انقراض هذه الشهب ، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) ذكر في خلق الكواكب فائدتين ، التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا الانقراض جاء في شعر أهل الجاهلية ، قال أوس بن حجر :

فانقض كالدرى يتبعه نقع بثور نخاله طنيا

وقال عوف بن الحرغ : يرد علينا العير من دون إلفه أو الثور كالدرى يتبعه الدم
وروى الزهرى ، عن على . بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهما « بينا رسول الله ﷺ

(١) في الأصل : يقل شداداً . ولعل ما أتته هو الصواب .

وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرَ أَرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبِّهِمْ رَشْدًا ﴿١٠﴾

جالس في نفر من الأنصار إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية ؟ فقالوا كنا نقول : يموت عظيم ، أو يولد عظيم ، الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح) قالوا : ثبت بهذه الوجوه ، أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟ (الجواب) مبنى على مقامين :

(المقام الأول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وأبي بن كعب ، روى عن ابن عباس قال : كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعاً ، أما الكلمة فإنها تكون حقة ، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ، ولم تكن النجوم يرى بها قبل ذلك ، فقال لهم إبليس ما هذا إلا لأمر حدث في الأرض ، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً يصلي . الحديث إلى آخره ، وقال أبي بن كعب : لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها ، فرأت قريش أمراً أرواه قبل ذلك فجعلوا يسبون أنعامهم ويعتقون رقابهم ، يظنون أنه الفناء ، فبلغ ذلك بعض أكابرهم ، فقال لم فعلتم ما أرى ؟ قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تنهات من السماء ، فقال اصبروا فإن تكن نجوماً معروفة فهو وقت فناء الناس ، وإن كانت نجوماً لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا ، فإذا هي لا تعرف ، فأخبروه فقال في الأمر ههنا ، وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيراً حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر محمد بن عبد الله ويدعى أنه نبي مرسل ، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوثان قد توالى عليها التحريفات فعمل المتأخرين الحقوا هذه المسألة بها طعناً منهم في هذه المعجزة ، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها محتلفة عليهم ومنحولة .

(المقام الثاني) وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكمل وأقوى ، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن ، لأنه قال : (فوجدناها ملئت) وهذا يدل على أن الحادث هو المملء والكثرة وكذلك قوله (نقعد منها مقاعد) أي كنا نجد فيها بعض المقاعد غالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها ، فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب ، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية .

(النوع التاسع) قوله تعالى (وأنا لا ندرى أشر أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشداً) وفيه قولان : (أحدهما) (أنا لا ندرى) أن المقصود من المنع من الاستراق هو (أشر أريد) بأهل الأرض أم صلاح وخير (والثاني) (لا ندرى) أن المقصود من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم ، أم أراد أن يؤمنوا فبهتدوا .

وَأَنَا مَنَا الصَّالِحُونَ وَمَنَا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ١١٠، وَأَنَا ظَنْنَا أَنْ لَنْ نَعْجَزَ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نَعْجِزَهُ هَرَبًا ١٢، وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ١٣،

(النوع العاشر) قوله تعالى ﴿ وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدا ﴾ . أى منا الصالحون المتقون أى ومنا قوم دون ذلك نخذف الموصوف كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من؟ فيه قولان (الأول) أنهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح، فيدخل فيه المقتصدون والكافرون، والقدة من قدد، كالتقطعة من قطع . ووصفت الطرائق بالقدد لدلالاتها على معنى التقطع والتفرق . وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كنا ذوى (طرائق قدا) أى ذوى مذاهب مختلفة . قال السدى: الجن أمثالكم، فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج (وثانيها) كنا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قدا على حذف المضاف الذى هو الطرائق، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه .

(النوع الحادى عشر) قوله تعالى ﴿ وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هرباً ﴾ الظن، بمعنى اليقين، وفى الأرض وهرباً، فيه وجهان (الأول) أنهما حالان، أى لن نعجزه كائنين فى الأرض أينما كنا فيها، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء (والثاني) لن نعجزه فى الأرض إن أراد بنا أمراً، ولن نعجزه هرباً إن طلبنا .

(النوع الثانى عشر) قوله تعالى ﴿ وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً ﴾ (لما سمعنا الهدى) أى القرآن، قال تعالى (هدى للمتقين آمنا به) أى آمنا بالقرآن (فلا يخاف) فهو لا يخاف، أى فهو غير خائف، وعلى هذا يكون الكلام فى تقدير جملة من المبتدأ والخبر، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذى تقدمها، ولولا ذاك لقليل لا يخف، فإن قيل أى فائدة فى رفع الفعل، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف، قلنا للفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك، فكانه قيل فهو لا يخاف، فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص لذلك دون غيره، لأن قوله فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفاً، وقرأ الأعمش: فلا يخف، وقوله تعالى (بخساً ولا رهقاً) البخس النقص، والرهق الظلم، ثم فيه وجهان (الأول) لا يخاف جزاء بخس ولا رهق، لأنه لم يخس أحداً حقاً، ولا ظلم أحداً، فلا يخاف جزاءهما (الثاني) لا يخاف أن

وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾
 وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ
 لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لَنَفَتْنَهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ
 عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾

يبخس ، بل يقطع بأنه يجزى الجزء الأوفى ، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله (ترهقهم ذلة) .
 (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك
 تحروا رشداً) القاسط الجائر ، والمقسط العادل ، وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة
 النساء ، فانقاسطون ، الكافرون الجائرون عن طريق الحق ، وعن سعيد بن جبير : أن الحجاج
 قال له حين أراد قتله ما تقول في ؟ قال قاسط عادل ، فقال القوم ما أحسن ما قال ، حسبوا أنه
 يصفه بالقسط والعدل ، فقال الحجاج : يا جهلة إنه سمانى ظالماً مشركاً ، وتلا لهم قوله (وأما
 القاسطون) وقوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) ، (تحروا رشداً) أى تصدوا طريق الحق ،
 قال أبو عبيدة : تحروا توخوا ، قال المبرد : أصل التحرى من قولهم : ذلك أحرى ، أى أحق
 وأقرب ، وبالحرى أن تفعل كذا ، أى يجب عليك .

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا (وأنا القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وفيه سؤالان :
 (الأول) لم ذكر عقاب القاسطين ، ولم يذكر ثواب المسلمين ؟ (الجواب) بل ذكر ثواب
 المؤمنين وهو قوله تعالى (تحروا رشداً) أى توخوا رشداً عظيماً لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى ،
 ومثل هذا لا يتحقق إلا في الثواب .

(السؤال الثاني) الجن مخلوقون من النار ، فكيف يكونون حطباً للنار ؟ (الجواب) أنهم
 وإن خلقوا من النار ، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لها دماً هكذا ، قيل وههنا
 آخر كلام الحسن .

قوله تعالى (وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، لنفتنهم فيه ومن يعرض
 عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً) هذا من جملة الموحى إليه ، والتقدير (قل أوحى إلى أنه
 استمع نقر) (وأن لو استقاموا) فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحى إليه ، وههنا مسائل :
 (المسألة الأولى) أن مخففة من الثقيلة ، والمعنى وأوحى إلى أن الشأن ، والحديث لو
 استقاموا لكان كذا وكذا . قال الواحدي : وفصل لو بينها وبين الفعل ، كفصل لا والسين في

قوله (أن لا يرجع إليهم قولاً) و(علم أن سيكون).

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (استقاموا) إلى من يرجع؟ فيه قولان: قال بعضهم إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم. أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا. وقال آخرون: بل المراد الإنس، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أن الترغيب بالانتفاع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن (والثاني) أن هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين. أنهى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس، ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله (إنما أنزلناه في ليلة القدر) وقال القاضي الأقرب أن الكل يدخلون فيه. وأقول يمكن أن يحتاج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكماً معللاً بعلته وهو الاستقامة، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة.

(المسألة الثالثة) الغدق بفتح الدال وكسرها: الماء الكثير، وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة، وروضة مغدقة أي كثيرة الماء، ومطر مغدودق وغيداق وغيدق إذا كان كثير الماء، وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة أقوال (أحدها) أنه الغيث والمطر، (والثاني) وهو قول أبي مسلم أنه إشارة إلى الجنة كما قال (جنات تجري من تحتها الأنهار) (وثالثها) أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها، لأن الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا.

(المسألة الرابعة) إن قلنا الضمير في قوله (استقاموا) راجع إلى الجن كان في الآية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجنان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم، ونظيره قوله تعالى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا) وقوله (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه) وقوله (فقلت استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين) وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع، فإن اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق، ونظيره قوله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفحاً من فضة) واختار الزجاج الوجه الأول قال لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالألف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون إلى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية (لنفتهم فيه) فهو كقوله (إنما نمل لهم ليزدادوا إثماً) ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضاً ابتلاء واختباراً حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا، وهل ينفقه في طلب مرضى أهله. أو في مرضى الشهوة والسيطان، وأما الذين قالوا الضمير عائد إلى الإنس، فالوجهان هاتان في بعينه

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾

وهنا يكون إجراء قوله (لاستقناهم ماء خدقاً) على ظاهره أولى لأن ارتفاع الإنس بذلك أهم وأكمل .
 (المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لفتنهم على أنه تعالى يضل عباده ، والمعزلة أجاوبوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال فتن الذهب بالنار لاختلق الضلال ، واستدلت المعتزلة باللام في قوله لفتنهم على أنه تعالى إنما يفعل لغرض ، وأصحابنا أجاوبوا بأن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدللت هذه الآية ، على أن اللام ليست للغرض في حق الله . وقوله تعالى (ومن يعرض عن ذكر ربه) أي عن عبادته أو عن مواعظته ، أو عن وحيه يسلكه . وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذاباً . والأصل نسلكه في عذاب كقوله (ما سلككم في سقر) إلا أن هذه العبارة أيضاً مستقيمة لوجهين (الأول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ، ثم حذف الجار وأوصل الفعل ، كقوله (واختار موسى قومه) (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله ، يقال سلكه وأسلكه ، والصعد مصدر صعد ، يقال صعده صعداً وصعوداً ، فوصف به العذاب لأنه يصعد [فوق] طاقة المعذب أي يعلوه ، ويقلبه ، فلا يطيقه ، ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدتي خطبة النكاح ، يريد ماشق على ، ولا غلبنى ، وفيه قول آخر ، وهو ماروى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن صعداً جبل في جهنم ، وهو صخرة ملساء ، فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقام حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة ، فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها ، ثم يكلف الصعود مرة أخرى ، فهذا دأبه أبداً ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (سأرهقه صعوداً) .
 (النوع الثالث) من جملة الموحى قوله تعالى ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) التقدير : قل أوحى إلى أن المساجد لله ، ومذهب الخليل ، أن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا ، فعلى هذا اللام متعلقة ، فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحداً في المساجد لأنها لله خاصة ، ونظيره قوله (وأن هذه أمتكم) على معنى ، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، أي لأجل هذا المعنى فاعبدون .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين ، وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس ، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام « جعلت لى الأرض مسجداً » كأنه تعالى قال : الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضاً أنه قال المساجد هي الصلوات . فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾

الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها) قال سعيد بن جبير : المساجد الأعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه ، وهذا القول اختيار ابن الأنباري ، قال لأن هذه الأعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى ، فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى ، وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحدها مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد ، وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد إليها ، قال الواحدى وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم لإعلى قول من يقول إنها المواضع التي بنيت للصلاة فإن واحدها بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين إلا في أحرف معدودة وهي : المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب ، وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع ، وهو جائز في كلها وإن لم يسمع .

(المسألة الثالثة) قال الحسن : من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله ، لأن قوله (لا تدعوا مع الله أحداً) في ضمنه أمر بذكر الله وبعادته .

(النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً) .

اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ، ثم قال الواحدى إن هذا من كلام الجن لا من جملة الموحى ، لأن الرسول لا يليق به أن يحكى عن نفسه بلفظ المغايبه وهذا غير بعيد ، كما في قوله (يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) والآكثرون على أنه من جملة الموحى ، إذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن . في خلل ما هو كلام الجن محتلاً بعيداً عن سلامة النظم ، وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن ، ومن جعله من كلام الجن كسرهما ، ونحن نفسر الآية على القولين ، أما على قول من قال إنه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا إلى من يعود ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الجن ، ومعنى قام يدعوه أى قام يعبد يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن ، فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبداً ، أى يزدحمون عليه متراكبين تعجباً بما رأوا من عبادته ، واقتداء أصحابه به قائماً ، وراكعاً ، وساجداً ، وإجهاً بما تلا من القرآن ، لأنهم رأوا ما لم يروا مثله ، وسمعوا ما لم يسمعوا مثله (والثاني) لما قدم رسول الله يعبد الله وحده مخالفاً للمشركين في عبادتهم الأوثان ، كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته ، يزدحمون عليه (والثالث) وهو قول قتادة ، لما قام عبد الله . تلبت

قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا
وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾

الإنس والجن ، وتظاهروا عليه ليبتلوا الحق الذي جاء به وبطغشوا نور الله ، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه ، وأما على قول من قال إنه من كلام الجن ، فالوجهان أيضاً عائدتان فيه ، وقوله (لبدأ) فهو جمع لبدء وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكمت بعضه على بعض ، وكل شيء أصقته بشيء إلصاقاً شديداً فقد لبدته ، ومنه اشتقاق هذه اللبوء التي تفرش ، ويقال لبدء الأسد لما تلبد من الشعر بين كتفيه ، ومنه قول زهير :

[لدى أسدش كماي السلاح مقذف] له لبد أظماره لم تقلم

وقرىء (لبدأ) بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة ، وقرىء لبدأ جمع لا بد كسجد في ساجد . وقرىء أيضاً (لبدأ) بضم اللام والباء جمع لبوء كصبر جمع صبور ، فإن قيل لم سمى محمداً بعبد الله ، وما ذكره برسول الله أو نبي الله ؟ قلنا لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الموحى ، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية ، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبد الله لما اشتغل بعبودية الله ، فهو لاء الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه ، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل ؟ قوله تعالى ﴿ قل إنما أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴾ قرأ العامة قل على الغيبة وقرأ عاصم وحمزة ، قل حتى يكون نظيراً لما بعده . وهو قوله ﴿ قل إنى لا أملك .. ﴾ قل إنى لن يجيرنى قال مقاتل : إن كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم « إنك جئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم ، فارجع عن هذا » فأبى الله ﴿ قل إنما أَدْعُوا رَبِّي ﴾ وهذا حجة لعاصم وحمزة ، ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك ، أجاهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إنما أَدْعُو رَبِّي » فحكى الله ذلك عنه بقوله قال : (أو يكون) ذاك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم . قوله تعالى ﴿ قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ﴾ إما أن يفسر الرشد بالنفع حتى يكون تقدير الكلام ، لا أملك لكم غياً ولا رشداً ، ويدل عليه قراءة: أبى غياً ولا رشداً ، ومعنى الكلام أن النافع والضار ، والمرشد والمعقوب هو الله ، وإن أحداً من الخلق لا قدرة له عليه . قوله تعالى ﴿ قل إنى لن يجيرنى من الله أحد ﴾ قال مقاتل : إنهم قالوا : اترك ما تدعو إليه ، ونحن نجيرك . فقال الله له : ﴿ قل إنى لن يجيرنى من الله أحد ﴾ .

ثم قال تعالى ﴿ ولن أجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ أى ملجأ وحرزا ، قال المبرد : ملتحداً مثل قولك : منرجأ ، والتحد . معناه في اللغة مال . فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب في الأرض .

إِلَّا بِلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن يَعْصِرِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَنَ لَّهُ نَارَ جَهَنَّمَ
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿٢٣﴾

قوله تعالى (إلا بلاغاً من الله ورسالاته) ذكروا في هذا الاستثناء وجوهاً (أحدها) أنه استثناء من قوله (لا أملك) أى لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً إلا بلاغاً من الله) وقوله : (قل إني لن يجيرني) جملة معترضة ، وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه ، وبيان عجزه على معنى : أنه تعالى إن أراد به سوء لم يقدر أحد أن يجيره منه ، وهذا قول الفراء (وثانها) وهو قول الزجاج : أنه نصب على البدل من قوله (ملتجداً) والمعنى : ولن أجد من دونه ، ملجأ إلا بلاغاً ، أى لا ينبغي إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به ، وأقول هذا الاستثناء منقطع ، لأنه تعالى لما يقل ، ولن أجد ملتجداً ، بل قال : ولن أجد من دونه ملتجداً ، والبلاغ من الله لا يكون داخل تحت قوله (من دونه ملتجداً) لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله ، بل يكون من الله وبياعته وتوفيقه (ثالثها) قال بعضهم : إلا معناه إن ، ومعناه : إن لا أبلغ بلاغاً كقولك : إلا قياماً فجعوداً ، والمعنى : إن لا أبلغ ، لم أجد ملتجداً ، فإن قيل المشهور ، إنه يقال بلغ عنه ، قال عليه السلام « بلغوا عني ، بلغوا عني » فلم قال ههنا (بلاغاً من الله) ؟ قلنا من ليست بصفة للتبليغ إنما هي بمنزلة من في قوله (برامة من الله) بمعنى بلاغاً كأننا من الله . أما قوله تعالى (ورسالاته) فهو عطف على بلاغاً كأنه قال : لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات ، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله ، فأقول قال الله كذا ناسباً القول إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان .

قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) قال الواحدي إن مكسورة الهمزة لأن ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء . ولذلك حمل سيبويه قوله (ومن هاد فينتقم الله منه ، ومن كفر فأمتعه ، ومن يؤمن بربه فلا يخاف) على أن المبتدأ فيها مضمرة وقال صاحب الكشاف وقرئ . (فإن له نار جهنم) على تقدير جزاؤه أن له نار جهنم ، كقوله (فإن الله خمسته) أى تحكمه أن الله خمسته . ثم قال تعالى (خالدن فيها أبداً) حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسألان :

(المسألة الأولى) استدلل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وأن هذا العموم يشملهم كشموله الكفار ، قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها ، قالوا وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ما جاء فيها قوله (أبداً) فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل . أما ههنا [فقد] جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحاً في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف (والجواب) أنا بينا في سورة البقرة رجوع الآية على التمسك بهذه العمومات . ونزيد ههنا وجوهاً (أحدها) أن تخصيص

العموم بالواقعة التي لأجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور ، فإن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة ، فقال الزوج إن خرجت فأنت طالق يقيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى أنها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق ، فهنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ، ثم قال (ومن يعص الله ورسوله) يعني جبريل (فإن له نار جهنم) أي من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم ، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال (الوجه الثاني) وهو أن هذا الوعيد لا بد وأن يتناول هذه الصورة لأن من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكماً لاتعلق له بها ، فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من الله ، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب ، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب ، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب ، لأن الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة ، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب ، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب ، علماً أن هذا الحكم يختص بهذا الذنب وغير متعد إلى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد ، وذكرها هنا مقيدة بقيد الأبد ، فلا بد في هذا التخصيص من سبب ، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب ، وإذا كان السبب في هذا التخصيص ، هذا المعنى ، علماً أن هذا الوعيد يختص بهذا الذنب وغير متعد إلى جميع الذنوب ، وإذا ثبت أن هذا الوعيد يختص بفعل هذا الذنب ، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك ، لأن قوله (فإن له نار جهنم خالدن فيها أبداً) معناه ، أن هذه الحالة له لا غيره . وهذا كقوله (لكم دينكم) أي لكم لا لغيركم . وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لغيرهم ، وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأييد ، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم . وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر ، وهو أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) إنما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي . وذلك هو الكافر ونحن نقول بأن الكافر يبقى في النار أبداً ، وإنما قلنا إن قوله (ومن يعص الله ورسوله) إنما يتناول من عصى الله بجميع أنواع المعاصي لأن قوله (ومن يعص الله) يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه ، مثل أن يقال ، ومن يعص الله إلا في الكفر وإلا في الزنا ، وإلا في شرب الخمر ، ومن مذهب القائلين بالوعيد ، أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخل تحت اللفظ وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون قوله (ومن يعص الله) متناولاً لمن أتى بكل المعاصي ، والذي يكون كذلك هو الكافر ، فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير ، فسقط وجه الاستدلال بها . فإن قيل كون الإنسان الواحد آتياً بجميع أنواع المعاصي محال ، لأن من المحال أن يكون قاتلاً بالنجم ، وأن يكون مع ذلك قاتلاً بالتعطيل ، وإذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جائز . قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز ، فقولنا (ومن يعص الله) يفيد كونه آتياً بجميع أنواع

حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَيَسْئَلُونَ مَنْ أضعفُ ناصراً وأقلَّ عدداً ﴿٢٤﴾

قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴿٢٥﴾

المعاصي، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله، فيبقى متاولا للآتي بجميع الأشياء التي يمكن الجمع بينها، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وغيره يمكن فتكون الآية مختصة به. (المسألة الثانية) تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية، فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى (أفصيت أمري، لا يعصون الله ما أمرهم، لا أعصى لك أمراً) والمعاصي مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن نار جهنم خالدين فيها أبداً)

قوله تعالى ﴿حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلبون من أضعف ناصراً وأقل عدداً﴾ فإن قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له؟ فلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بقوله (يكونون عليه لبدأ) والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده (حتى إذا رأوا ما يوعدون) من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة، فسيعلبون أيهم أضعف ناصراً وأقل عدداً، (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستغلاهم لعدده. كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه، حتى إذا كان كذا كان كذا، واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم (حتى إذا رأوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة) واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة، على ما قال (مالظالمين من حميم ولا شفيع يطاع، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) ويفر كل أحد منهم من صاحبه، على ما قال (يوم يفر المرء من أخيه) إلى آخره (ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وأما المؤمنون فلمهم العزة والكرامة والكثرة. قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) والملك القدوس يسلم عليهم (سلام قولاً من رب رحيم) فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار.

قوله تعالى ﴿قل إن أدري أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً﴾ قال مقاتل لما سمعوا قوله (حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلبون من أضعف ناصراً وأقل عدداً) قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذي توعدنا به؟ فأنزله الله تعالى (قل إن أدري أقرب ما توعدون) إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن، أما وقت وقوعه فغير معلوم، وقوله (أم يجعل له ربي أمداً) أي غاية وبعداً وهذا كقوله (وإن أدري أقرب أم بعيد ما توعدون) فإن قيل أليس أنه قال «بعثت أنا والساعة كهاتين» فكان عالماً بقرب وقوع القيامة، فكيف قال هنا لا أدري أقرب أم بعيد؟ قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انتقض، فهذا القدر من القرب معلوم،

عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنْ أَرَادَ مِنْ رَسُولٍ

وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم .

ثم قال تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول﴾ لفظة من في قوله من رسول تبين لمن ارتضى يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذى يكون رسولا ، قال صاحب الكشف ، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تصاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسول ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ، وفيها أيضاً إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شئ من الإرتضاء وأدخله في السخط . قال الواحدى ، وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، فقد كفر بما فى القرآن .

واعلم أن الواحدى يجوز الكرامات وأن يلهم الله أوليائه وقوع بعض الوقائع فى المستقبل . ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغى أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشف ، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغى أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية ، فأما التحكم بدلائلها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فجرد التشوى ، وعندى أن الآية لا دلالة فيها على شئ . مما قالوه والذى تدل عليه أن قوله (على غيبه) ليس فيه صيغة هموم فيكفى فى العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبق فى الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد ، والذى يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله (إن أدرى أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً) يعنى لا أدرى وقت وقوع القيامة ، ثم قال بعده (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً) أى وقت وقوع القيامة من الغيب الذى لا يظهره الله لأحد ، وبالجملة فقوله (على غيبه) لفظ مفرد مضاف ، فيكفى فى العمل به حمله على غيب واحد ، وأما العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه ، فإن قيل فإذا حملتم ذلك على القيامة ، فكيف قال (إلا من ارتضى من رسول) مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله ؟ قلنا بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة ، وكيف لا وقد قال (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً) ولا شك أن الملائكة يعلمون فى ذلك الوقت قسام القيامة ، وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعاً ، كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحداً . ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول (فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه) حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن ، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأله عن وقت وقوع

فَإِنَّ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا

رِسَالَاتٍ رَبِّهِمْ

القيامة على سبيل الاستهزاء به ، والاستحقاق لدينه ومقاتله .

واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحداً على شيء من المغيبات إلا الرسل ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أنه ثبت بالأخبار القرية من التواتر أن شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره ، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم ، حتى رجعا إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم التعبير ، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ، ويكون صادقاً فيه (وثالثها) أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان ، وسألها عن الأحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ، ثم إنهما وقعت على وفق كلامها .

(قال مصنف الكتاب) ختم الله له بالحسنى : وأنا قد رأيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة ، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخباراً على سبيل التفصيل ، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها ، وبالغ أبو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها ، وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات إخباراً مطابقاً . (ورابعها) أنا نشاهد [ذلك] في أصحاب الإلهامات الصادقة ، وليس هذا مختصاً بالأولياء بل قد يوجد في السحرة أيضاً من يكون كذلك ، ونرى الإنسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعته يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الأخبار ، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمر ، وإن كانوا قد يكذبون في كثير منها ، وإذا كان ذلك مشاهداً محسوساً ، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجر الطعن إلى القرآن ، وذلك باطل فعلينا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ فالعنى أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ، ومن خلفه رصداً ، أى حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليلهم ، حتى يبلغ مأوحيه إليه ، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضره . وعن الضحاك مبعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك . قوله تعالى ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ فيه مسائل :

وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾

(المسألة الأولى) وحد الرسول في قوله (إلا من ارتضى من رسول، فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه) ثم جمع في قوله (أن قد أبلغوا رسالات ربهم) ونظيره ما تقدم من قوله (فان له نار جهنم خالدين).

(المسألة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية، لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة، ونظيره قوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين) (والجواب) من وجهين: (الأول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كإبلاغ هو الرسالة، وعلى هذا اللام في قوله (ليعلم) متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام، كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أى جبريل والملائكة الذين يعثون إلى الرسل رسالات ربهم، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى، ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم، والعلم ههنا مثله في قوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم، فيعلم ذلك منهم.

(المسألة الثالثة) قرئ ليعلم على البناء للمفعول.

قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً).

أما قوله (وأحاط بما لديهم) فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات، وأما قوله (وأحصى كل شيء عدداً) فهو يدل على كونه عالماً بجميع الموجودات، فإن قيل لإحصاء العدد إنما يكون في المنتهى، وقوله (كل شيء) يدل على كونه غير متناه، فلزم وقوع التناقض في الآية، قلنا لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المنتهى، فأما لفظه (كل شيء) فإنها لا تدل على كونه غير متناه، لأن الشيء عندنا هو الموجودات، والموجودات متناهية في العدد، وهذه الآية أحد ما يحتاج به على أن المعدوم ليس بشيء، وذلك لأن المعدوم لو كان شيئاً، لكانت الأشياء غير متناهية، وقوله (أحصى كل شيء عدداً) يقتضى كون تلك المحصيات متناهية، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية، وذلك محال، فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض، والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين، وخاتم النبي وآله وصحبه أجمعين.

{ سورة المزمل عليه السلام }

{ وهي عشرون آية مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ «١» قُمْ اللَّيْلَ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ يا أيها المزمل } فيه مسألتان :

{ المسألة الأولى } أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي عليه السلام ، وأصله المتزمل بالناء وهو الذي تزمل بثيابه ، أى تلفف بها ، فأدغم التاء في الزاى ، ونحوه المدثر في المتدثر ، واختلفوا لم تزمل بثوبه ؟ على وجوه (أحدها) قال ابن عباس : أول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن أن به مسأ من الجن ، فرجع من الجبل مرتعداً وقال زمعلونى ، فينا هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه ، وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال السكبي : إنما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للنهي عن الصلاة ، وهو اختيار الفراء (وثالثها) أنه عليه السلام كان نائماً بالليل متزماً في قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة ، وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) أنه كان متزماً في مرط لخديجة مستأنساً بها فقيل له (يا أيها المزمل قم الليل) كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة : يا أيها الذي زمل امرأ عظيماً أى حمله ، والزمّل الحمل ، وازدمله احتمله ،

{ المسألة الثانية } قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاى والدال وتشديد الميم والناء على أنه اسم فاعل أو مفعول ، فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح ، قال تعالى (وأوتيت من كل شيء) أى أوتيت من كل شيء شيئاً ، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زمله غيره ، وقرئ يا أيها المتزمل على الأصل .

وقوله تعالى { قم الليل } فيه مسألتان :

{ المسألة الأولى } قال ابن عباس إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله ، لقوله (قم الليل) وظاهر الأمر للوجوب ثم نسخ ، واختلفوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) أنه كان فرضاً قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) أنه تعالى لما قال (قم الليل إلا قليلاً نصفه

إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٥﴾ نَصْفُهُ أَوْ انْقِصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٢٦﴾ أَوْ زِدَ عَلَيْهِ

أو انقص منه قليلاً أو زد عليه ، فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقى من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم ، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة (فاقروا ما تيسر منه) وذلك في صدر الإسلام ، ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة ، وقال في رواية أخرى إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ، ثم نسخ هذا القدر أيضاً بالصلوات الخمس ، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله (فاقروا ما تيسر من القرآن) ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات ، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداءً ، وقال بعض العلماء : التهجد ما كان واجبا قط ، والدليل عليه وجوه (أولها) قوله (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فبين أن التهجد نافلة له لا يفرض ، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) أن التهجد لو كان واجبا على الرسول لوجب على أمته ، لقوله (واتبعوه) وورود النسخ على خلاف الأصل (وثالثها) استدلال بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال (نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه) فقوض ذلك إلى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول أوجبته عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك ، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله (قم الليل) وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب ، لأننا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب ، فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز ، وما ذاك إلا لترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل ، فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو المنسوب والله أعلم .

(المسألة الثانية) قرأ أبو السهمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم ، قال أبو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من النقاء الساكنين ، فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم : قم الليل ، وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال إلى خفة الفتح .

قوله تعالى ﴿ **إِلَّا قَلِيلًا نَصْفُهُ أَوْ انْقِصَ مِنْهُ قَلِيلًا** . أو زد عليه ﴾ .

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان (الأول) المراد بقوله (إلا قليلاً) الثلث ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان ، ههنا يدل على أن نوم الثلث جائز ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله (قم الليل إلا

وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴿٤﴾

قليلًا) هو الثلث، فاذا قوله (قم الليل إلا قليلاً) معناه قم ثلثي الليل ثم قال (نصفه) والمعنى أو قم نصفه، كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين، أي جالس ذا أو ذا أيهما شئت، فتحذف واول العطف فتقدير الآية: قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة، ويكرن الثلث أقصى النقصان، فيكون الواجب هو الثلث، والزائد عليه يكون مندوباً، فإن قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب، لأنه تعالى قال (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فنقرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين، وأقل من النصف، وأقل من الثلث، فإذا كان الثلث واجباً كان عليه السلام تاركاً للواجب، قلنا إنهم كانوا يقدرون الثلث بالاجتهاد، وربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئاً قليلاً، فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الإجزاء عند الله، ولذلك قال تعالى لهم (علم أن لن تحصوه)، (الوجه الثاني) أن يكون قوله (نصفه) تفسيراً لقوله (قليلًا) وهذا التفسير جائز لوجهين (الأول) أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله (والثاني) أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف ييقن إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً، فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه، وإذا ثبت هذا فنقول (قم الليل إلا قليلاً) معناه قم الليل إلا نصفه، فيكون الحاصل: قم نصف الليل، ثم قال (أو انقص منه قليلاً) يعني أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع، ثم قال (أو زد عليه) يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف، وبين أن يقوم ربع الليل، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع، والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذي ذكرتم بالكفاية، لأن قوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل، ولا نصفه، ولا ثلثه، لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات، فزال السؤال المذكور، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ قال الزجاج: رتل القرآن ترتيلاً، بينه تبييناً، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف، ويوفى حقها من الإشباع، قال المبرد: أصله من قولهم نغر رتل إذا كان بين الشايبا افتراق ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تفسيق الشيء، ونغر رتل، حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلاً، إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه، وقوله تعالى (ترتيلًا) تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه بما لا بد منه للفقاري.

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥٥﴾

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف، وحينئذ يستتير القلب بنور معرفة الله، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني، لأن النفس تبتج بذكر الأمور الإلهية الروحانية، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب، وكمال المعرفة.

قوله تعالى ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ ذكروا في تفسير الثقل وجوهاً (أحدها) وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره، وكل شيء نفس وعظم خطره، فهو ثقل وثقيل وثاقل، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء (قولا ثقيلاً) يعنى كلاماً عظيماً، ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل، فكأنه قال: إنما أمرتك بصلاة الليل، لانا سنلقي عليك قولاً عظيماً، فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل، فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره، والثناء عليه، والتضرع بين يديه، ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية، والعوائق الجسدية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيات للتجرد التام، والانكشاف الأعظم بحسب الطافة البشرية، فلما كانت لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى، لاجرم قال: إني إنما أمرتك بصلاة الليل، لانا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى، وتام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام «إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتمعرضوا لها» (وثانها) قالوا المراد بالقول الثقل، القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة، وعلى رسول الله خاصة، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته، وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به، فإنه لا معنى للتكليف إلا لإلزام ما في فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن: أنه ثقل في الميزان يوم القيامة، وهو إشارة إلى كثرة منافعه. وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشغل عند نزول الوحي إليه، روى أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها، حتى وضعت جرائنها، فلم تستطع أن تتحرك، وعن ابن عباس: كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد وجهه، وعن عائشة رضي الله عنها «رأيتُه ينزل عليه الوحي، في اليوم الشديد البرد. فيفصم عنه، وإن جينته ليرفض عرقاً» (وخامسها) قال الفراء: قولاً ثقيلاً، أي ليس بالتحفيف ولا بالسفساف، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج: معناه أنه قول متين في صحته وبيانه ونفعه،

إِنْ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ

كما نقول هذا كلام رزين ، وهذا قول له وزن إذا كنت تستجيده ، وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان (وسابعا) قال أبو علي الفارسي : إنه ثقيل على المنافقين ، من حيث إنه يهتك أسرارهم ، ومن حيث إنه يعطل أديانهم وأقوالهم (وثامنا) أن الثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول ، فحمل الثقل كناية عن بقاء القرآن ، على وجه الدهر . كما قال (إننا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) . (وتاسعا) أنه ثقيل ، بمعنى أن العقل الواحد لا يفي بإدراك فوائده ومعانيه بالكلية ، فالمتكلمون غاصوا في بحار معقولاته ، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه ، وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني ، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل إليها المتقدمون ، فعلبتنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بحمله ، فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الخلق عن حمله . (وعاشرها) أنه ثقيل ، لكونه مشتملا على المحكم والمشابه ، والناسخ والمنسوخ ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون ، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكومية ، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق .

قوله تعالى ﴿ إن ناشئة الليل ﴾ يقال نشأت تنشأ ، وهي : ناشئة ، والإنشاء الإحداث ، فكل ما حدث [فهو ناشئ] فإنه يقال للذكر ناشئ . ولدوث ناشئة ، إذ عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان : (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الأمور التي تحدث في ساعات الليل ، أما القول الأول ، فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعانه وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث واحدة بعد أخرى ، فهي ناشئة بعد ناشئة . ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، ففهم من قال الليل كله ناشئة ، روى ابن أبي مليكة ، قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل ، فقال الليل كله ناشئة . وقال زين العابدين رضی الله عنه : ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك والكسائي ، قالوا لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يتبدى سواد الليل ، (القول الثاني) هو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل ، وذكروا على هذا القول وجوهاً (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها إلى العبادة أي تهض وترتفع ، من نشأت السحابة إذا ارتفعت (وثانيها) ناشئة الليل ، عبارة عن قيام الليل بعد النوم ، قال ابن الأعرابي إذا نمت من أول الليل نومة ثم قمت فذلك النشأة ، ومنه ناشئة الليل ، وعندى فيه (وجه ثالث) وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة ، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحية والأفكار الإلهية ، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات ، فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات ، فلا تنفرغ للأحوال الروحية ، فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحية

هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً (٦)

والخواطر النورانية، التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس، وسمائها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل ومشغولة في النهار، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات، وتارة أنوار ومكاشفات، وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه، أو تخيلات أحوال عجيبة، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناساً كثيرة لا يجمعها جامع، إلا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل.

أما قوله تعالى ﴿هي أشد وطئاً﴾ أي مواطأة وملازمة وموافقة، وهو مصدر يقال واطأت فلاناً على كذا، مواطأة ووطأة، ومنه (ليواطئوا عدة ما حرم الله) أي ليوافقوا، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يرد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يرد من الخشوع والإخلاص، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفضاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلاية لانقطاع رؤية الخلائق.

﴿المسألة الثانية﴾ قرئ. (أشد وطئاً) بالفتح والكسر وفيه وجهان (الأول) قال الفراء أشد ثبات قدم، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش (والثاني) أنقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار، وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه، وفي الحديث «اللهم أشدد وطأتك على مضر» فأعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام «أفضل العبادات أحزها» أي أشقها. واختار أبو عبيدة القراءة الأولى، قال لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية، فكانه قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل، وأيضاً الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم.

قوله تعالى ﴿وأقوم قيلاً﴾ فيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ (أقوم قيلاً) قال ابن عباس: أحسن لفظاً، قال ابن قتيبة: لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أنس: وأصوب قيلاً، فقيل له يا أبا حمزة إنما هي: وأقوم قيلاً، فقال أنس وأصوب وأهياً واحد، قال ابن جنى، وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ، ونظيره ما روى أن أبا سوار الغنوي: كان يقرأ (لخاسوا خلال الديار) بالحاء غير المعجمة، فقيل له إنما هو جاسوا، فقال: حاسوا وجاسوا واحد، وأنا

إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْجًا طَوِيلًا ﴿٧﴾ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾

أقول يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيراً للفظ القرآن، لا على أنه جعله نفس القرآن، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جنى لارتفع الاعتماد عن ألفاظ القرآن، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد، وربما أخطأ، وهذا يجر إلى الطعن في القرآن، فثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ إن لك في النهار سبجاً طويلاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد سبجاً أى تقيلاً فيما يجب ولهذا سمي السابج ساجباً لتقلبه بيديه ورجليه، ثم في كيفية المعنى وجهان (الأول) إن لك في النهار تصرفاً وتقلباً في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله إلا بالليل، ولهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل (الثاني) قال الزجاج أى إن فانتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ سبجاً بالخاء المنقطة من فوق، وهو استعارة من سبج الصوف . وهو نقشه ونشر أجزائه، فإن القلب في النهار يتفرغ بسبب الشواغل، وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل، ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون النهار، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو .

قوله تعالى ﴿ واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلاً ﴾ وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين، أحدهما الذكر، والثاني التبتل، أما الذكر فاعلم أنه إنما قال (واذكر اسم ربك) ههنا وقال في آية أخرى (واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة) لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى، فالدرجة الأولى هي المراد بقوله ههنا (واذكر اسم ربك) والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى (واذكر ربك في نفسك) وإنما تكون مشتغلاً بذكر الرب، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك، فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به، وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشتغلاً بذكر إلهيته، وإليه الإشارة بقوله (اذكروا الله كذا ذكركم آباءكم) وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية، ولا يزال العبد يرقى في هذا المقام متردداً في مقامات الجلال والتزوية والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية، التي كلت العبارات عن شرحها، وتناصرت الإشارات عن الانتهاء إليها، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق، ثم يقف لأنه ليس هناك نظير في الصفات، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة، ولا (١) تكون الهوية مركبة حتى

(١) في الأصل (ولا أنت تكون) وأن فيها يظهر لك زائدة لخدمتها وأنهت إلى ذلك رعاية للأصل .

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾

ينتقل نظر العقل من جزء إلى جزء ، ولا (١) مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة ، فهي الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر ، وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات ، فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكامل نوره ، وأما قوله تعالى (وتبتل إليه تبتيلا) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص ، وأصل التبتل في اللغة القطع ، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله تعالى في العبادة ، وصدقة بتلة منقطة من مال صاحبها . وقال الليث التبتل تمييز الشيء عن الشيء ، والتبول كل امرأة تنقبض من الرجال ، لارغبة لها فيهم . إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات ، قال الفراء يقال للعابد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي انقطع عن كل شيء إلى أمر الله وطاعته ، وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله ، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله (وتبتل) أي انقطع عن كل ما سواه إليه فالمشغول يطلب الآخرة غير متبتل إلى الله تعالى ، بل التبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله ، والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله ، فمن أثر العبادة لنفس العبادة أو لطاب اثواب أو ليصير متعبداً كاملاً بتلك العبودية العبودية فهو متبتل إلى غير الله ، ومن أثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان ، ومن أثر العبودية للعبودية بل للعبوديات وآثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول ، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ، ومن أراد فليسكر من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ، ولا يجد الإنسار لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وانحجست القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية ، فهناك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى رؤية المعشوق .

(المسألة الثانية) الواجب أن يقال : وتبتل إليه تبتيلاً ، يقال بتل نفسك إليه تبتيلاً ، لكنه تعالى لم يذكرهما . واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل ، فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلاً إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله ، إلا أنه لا بد أولاً من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فذكر التبتل أولاً إشعاراً بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانياً إشعاراً بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض . واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولاً ثم بالتبتل ثانياً ذكر السبب فيه فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) وفيه مسائل :

(١) فيه أيضاً (ولا ينها مناسبة) وهي كما بينتها .

(المسألة الأولى) اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكميل، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوباً لأجل شيء آخر، وإلا لزم التسلسل، فإذا لا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوباً لذاته، والكمال محبوب لذاته، فإن من اعتقد أن فلاناً الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفاً بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه إليه وأحبه شاه أم أبي، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفاً بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاه أم أبي. فعلنا أن الكمال محبوب لذاته وكال الكمال لله تعالى، فالله تعالى محبوب لذاته، فلم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحجوب المطلق هو الله تعالى، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى، لأن الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالباً للحصنة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصنة كما بينا من أنه يصير طالباً للمعروف لا للعرفان، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً فقوله (رب المشرق والمغرب) إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات التبتلين وقوله (لا إله إلا هو) إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبتلين ومنتهى أقدام الصديقين، فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر، وهو مقام التفويض، وهو أن يرفع الاختيار من بين، ويفوض الأمر بالكلية إليه، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلاً رضى بالتبتل لا من حيث إنه هو، بل من حيث إنه مراد الحق، وإن أراد به عدم التبتل رضى بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتل، بل من حيث إنه مراد الحق، وههنا آخر الدرجات، وقوله (فاتخذة وكيلاً) إشارة إلى هذه الحالة، فهذا ما جرى به القلم في تفسير في هذه الآية، وفي الزوايا خبايا، ومن أسرار هذه الآية بقايا (ولو أن ما في الأرض من شجرة أفلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله).

(المسألة الثانية) رب فيه قرأتان (إحداهما) الرفع، وفيه وجهان: (أحدهما) على المدح، والتقدير هو رب المشرق، فيكون خبر مبتدأ محذوف، كقوله (بشر من ذلكم النار) وقوله (متاع قليل) أي تقلبهم متاع قليل (والثاني) أن ترفعه بالابتداء، وخبره الجملة التي هي: لا إله إلا هو، والعائد إليه الضمير المنفصل، (والقرأة الثانية) الخفض، وفيها وجهان: (الأول) على البدء من ربك (والثاني) قال ابن عباس: على القسم بإضمار حرف القسم، كقولك: الله لا أفعلن (وجوابه) لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد، وقرأ ابن عباس رب المشارق والمغارب.

أما قوله (فاتخذة وكيلاً) فالعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذة وكيلاً،

وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ
أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهْلَهُمْ قَلِيلًا ﴿١١﴾

وأن تفوض كل أمورك إليه ، وههنا مقام عظيم ، فإنه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لا يفوض كل الأمور إليه ، فإنه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو ، وتقريره أن كل ماسواه ممكن ومحدث ، وكل يمكن ومحدث ، فإنه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب ، ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة إليه ، منتهية إليه وهذا هو المراد من قوله (فاتخذوه كيلا) وقال بعضهم (وكيلا) أى كفيلا بما وعدك من النصر والإظهار .
قوله تعالى ﴿ واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ﴾ المعنى أنك لما اتخذتني وكيلا (فاصبر على ما يقولون) وفوض أمرهم إلى فإنني لما كنت وكيلا لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك ، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله ، وكيفية معاملتهم مع الخلق ، والأول أهم من الثاني ، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الأول أتبعه بما يتعلق بالقسم الثاني ، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطاً للناس أو مجانباً عنهم فإن مخالطهم فلا بد له من المصاهرة على إيذائهم وإيحاءهم ، فإنه إن كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والأحزان ، فثبت أن من أراد مخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير ، فأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل ، فثبت أنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين ، والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة ، ونظيره (فأعرض عنهم وعظهم ، وأعرض عن الجاهلين ، فأعرض عن تولى عن ذكرنا) قال المفسرون هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال ، وقال آخرون بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح .

قوله تعالى ﴿ وذرنى والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا ﴾ .

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بهم وكان غيره قادراً على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال ، قال له ذرنى أما وذلك أى لا حاجة مع اهتمامى بذلك إلى شئ آخر . وهو كقوله (فذرني ومن يكذب) وقوله (أولى النعمة) بالفتح التعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسر عينك وهم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه (ومهلهم قليلا) فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر ، فإن الله أهلكتهم في ذلك اليوم .

إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣﴾ يَوْمَ
تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴿١٤﴾

ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ﴿ إن لدينا أنكالا وجحيميا ، وطعاماً ذاغصة وعذاباً أليماً ﴾ أى إن لدينا فى الآخرة ما يصاد تنعمهم فى الدنيا ، وذكر أموراً أربعة (أولها) قوله (أنكالا) واحدها نكل ونكل ، قال الواحدى : النكل القيد . وقال صاحب الكشاف : النكل القيد الثقيل (وثانيها) قوله (وجحيميا) ولا حاجة به إلى التفسير (وثالثها) قوله (وطعاماً ذا غصة) الغصة ما يفص به الإنسان ، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى (ليس لهم طعام إلا من ضريع ، قالوا إنه شوك كالعوسج يأخذ بالحق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله (وعذاباً أليماً) والمراد منه سائر أنواع العذاب ، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية ، أما الإنكال فهى عبارة عن بقاء النفس فى قيد التعلقات الجسمانية والمذات البدنية ، فإنها فى الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة ، فبعد البدن يشتد الحنين ، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالإنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء ، ثم يتولد من تلك القيود الروحانية ، نيران روحانية ، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول إليها ، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته فى وجدان شيء ، ثم إنه لا يجده فإنه يحترق قلبه عليه ، فذلك هو الجحيم ، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق ، فذلك هو المراد من قوله (وطعاماً ذا غصة) ثم إنه بسبب هذه الأحوال تبقى محروماً عن تجلى نور الله والانخراط فى سلك المقدسين ، وذلك هو المراد من قوله (وعذاباً أليماً) والتكثير فى قوله (وعذاباً) يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل ، واعلم أنى لا أقول المراد بهذه الآيات ، هو ما ذكرته فقط ، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية ، وحصول المراتب الأربعة الروحانية ، ولا يمتنع حملها عليهما ، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانية حقيقة ، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية مجازاً متعارفاً مشهوراً .

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب . أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى ﴿ يوم ترجف الأرض
والجبال ، وكانت الجبال كثيباً مهيلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : يوم منصوب بقول إن لدينا أنكالا وجحيميا ، أى ننكل
بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة . والكثيب القطعة العظيمة من الرمل
تجتمع محدودة وجمعه الكثبان . وفى كيفية الاشتقاق قولان : (أحدهما) أنه من كذب الشيء .

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾
فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا ﴿١٦﴾

إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول (والثاني) قال الليث : السكيب نثر التراب ، أو الشيء يرمى به ، والفعل اللازم انكشب ينكشب انكشاباً ، وسمى السكيب كثيباً ، لأن ترابه دقاق ، كأنه مكشوب منشور بعضه على بعض لرخاوته ، وقوله (مهيلاً) أى سائلاً قد أسيل ، يقال تراب مهيل ومهبول أى مصبوب ومسيل ، إلا أكثر في اللغة مهيل ، وهو مثل قولك مكيل ومكيول ، ومدين ومديون ، وذلك أن اليا تحذف منه الضمة فتسكن ، والواو أيضاً ساكنة ، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج ، وإذا عرفت هذا فنقول إنه تعالى . يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نسفاً ويجعلها كالعن المنفوش ، فعند ذلك تصير كالسكيب ، ثم إنه تعالى يجرها على ما قال (وبوم نسير الجبال) وقال (وهى تمر مر السحاب) وقال (وسيرت الجبال) فعند ذلك تصير مهيلاً ، فإن قيل لم لم يقل وكانت الجبال كشيئاً مهيلة ؟ قلنا لأنها بأسرها تجتمع فتصير كثيباً واحداً مهيلاً . واعلم أنه تعالى لما خرف المكذبين (أولى النعمة) بأهوال القيامة خوفهم بمد ذلك بأهوال الدنيا : فقال تعالى ﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولا ، فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً ﴾ واعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود تهديدهم بالأخذ الويل ، وههنا سوالات :

(السؤال الأول) لم نكر الرسول ثم عرف ؟ (الجواب) التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصاه ، فأخذناه أخذاً وبيلاً ، فأرسلنا إليكم أيضاً رسولا فعصيتم ذلك الرسول ، فلا بد وأن نأخذكم أخذاً وبيلاً .

(السؤال الثاني) هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة ؟ (الجواب) نعم لأن الكلام إنما ينظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى ، فإن قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة ، فلم قلت إنه في سائر الصور حجة ، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس ، فيكون ذلك إثباتاً للقياس بالقياس ، وإنه غير جائز ؟ قلنا لا تثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة ، وإلا لزم المخذور الذى ذكرتم ، بل وجه التمسك هو أن نقول : لولا أنه تمهد عندهم أن الشيتين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما في الحكم ، وإلا لما أورد هذا الكلام في هذه الصورة ، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فإن لقائل أن يقول لهم إنما استوجبوا الأخذ الويل بخصوصية حالة العصيان في تلك الصورة ، وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا ، فلا يلزم حصول الأخذ الويل ههنا ، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿١٧﴾، السَّمَاءُ مَنفَطْرًا

بِهِ كَانَ وَعَدُهُ مَفْعُولًا ﴿١٧﴾

بالتسوية في الحكم، فهذا الجزم لا بد وأن يقال إنه كان مسبوقاً بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحاً في تلك التسوية، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا.

(السؤال الثالث) لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم؟ (الجواب) لأن أهل مكة ازدروا محمداً عليه الصلاة والسلام، واستخفوا به لأنه ولد فيهم، كما أن فرعون ازدري موسى لأنه ربه وولد فيما بينهم، وهو قوله (الم نربك فينا وليداً).

(السؤال الرابع) ما معنى كون الرسول شاهداً عليهم؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مبيناً للحق في الدنيا، ومبيناً لبطلان ما هم عليه من الكفر، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق، ولذلك وصفت بأنها بيّنة، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بين الحق، وهذا بعيد، لأن الله تعالى قال (و كذلك جعلناكم أمة وسطاً) أى عدولاً خياراً لتكونوا شهداء على الناس، ويكون الرسول عليكم شهيداً. فبين أنه يكون شاهداً عليهم في المستقبل، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة، وحمله على البيان مجاز، والحقيقة أولى.

(السؤال الخامس) ما معنى الويل؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) الويل، الثقل الغليظ، ومنه قولهم: صار هذا وبالاً عليه، أى أفضى به إلى غاية المكروه، ومن هذا قيل للطر العظيم: وابل، والويل: العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد: الويل الذى لا يستمرأ، وماه وييل وخيم إذا كان غير مريح، وكلاً مستوبل، إذا أدت عاقبته إلى مكروه، إذا عرفت هذا فنقول قوله (أخذناه أخذاً ويلاً) يعنى الفرق، قاله السكبي ومقاتل وقتادة.

ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى، فقال تعالى (فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً، السماء منفطر به كان وعده مفعولاً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال الواحدى: في الآية تقديم وتأخير، أى فكيف تتقون يوماً يجعل الولدان شيباً إن كفرتم.

(المسألة الثانية) ذكر صاحب الكشاف في قوله (يوماً) وجوهاً (الأول) أنه مفعول به، أى فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهو له إن بقيتم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفاً، أى

وكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا (والتالي) أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم ، أى فكيف تتقون الله وتحشونه إن جحدتم يوم القيامة ، والجزاء لأن تقوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الأول) قوله (يجعل الولدان شيباً) وفيه وجهان (الأول) أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد : يوم يشيب نواصي الأطفال . والأصل فيه أن الهرم والأحزان ، إذا تفاقمت على الإنسان ، أسرع فيه الشيب ، لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلى داخل القلب ، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها ، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج ، وذلك يوجب استيلاء البلغم على الأخلاط ، وذلك يوجب ابيضاض الشعر ، فلما رأوا أن حصول شيب من لوازم كثرة الهموم ، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة ، وليس المراد أن هول ذلك اليوم (يجعل الولدان شيباً) حقيقة ، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول ، وأن الأطفال يبلغون فيه أو أن الشيخوخة والشيب ، ولقد سألني بعض الأدباء عن قول المعري : وظلم يملأ الفودين شيباً (١)

وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري ؟ فقلت من وجوه (الأول) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب ، أما صيرورة الولدان شيباً فهو عجيب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة . من غير أن يروا فيما بين الحالتين بسن الشباب ، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) أن امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر ، وقد يبيض الشعر لعله مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة ، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيوخاً في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه ، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثالثها) أن امتلاء الفودين من الشيب ، ليس فيه مبالغة لأن جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ، ولهذا السبب ، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين . وبعده في سائر جوانب الرأس ، فوصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور في الآية ، والله أعلم .

(النوع الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله (السماء منفطر به) وهذا وصف لليوم بالشدة أيضاً ، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه ، فما ظنك بغيرها من الخلائق ، ونظيره قوله (إذا السماء انفطرت) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) لم لم يقل منفطرة ؟ (الجواب) من وجوه : (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء ، إنما قال (السماء منفطر) ولم يقل منفطرة لأن مجازها مجاز السقف ، تقول هذا سماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤنث وتذكر ، وهى ههنا في وجوه التذكير

(١) الرواية : وجع يملأ الفودين شيباً ، ولكن يجعل الصحراء عالاً .

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿١٩﴾

وأشدد شعراً :

فلو رفع السماء إليه قوماً
(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقي ، وما كان كذلك جاز تذكيره .

قال الشاعر :

والعين بالإيمد الخيري مكحول

وقال الأعشى :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر ، والشجر الأخضر ، وأعجاز نخل منقر ، وكقولهم امرأة مرضع . أي ذات رضاع .

(السؤال الثاني) ما معنى (منفطر به) ؟ (الجواب) من وجوه : (أحدها) قال الفراء المعنى منفطر فيه (وثانيها) أن الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدم فانفطر به ، يعني أنها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشيء بما ينفطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مثقلة به إنقالاً يؤدي إلى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها ، كقوله (ثقلت في السموات والأرض) .

أما قوله (كان وعده مفعولاً) فاعلم أن الضمير في قوله (وعده) يحتمل أن يكون عائداً إلى المفعول وأن يكون عائداً إلى الفاعل ، أما (الأول) فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع ، لأن حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان إيقاعه ، وأما (الثاني) فأن يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لأنه تعالى مهزه عن الكذب . وههنا وإن لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلوماً ، واعلم أنه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء ، ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للولي فقدم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله (واصبر على ما يقولون واحجرهم هجرأ جميلاً) وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال . وهو قوله تعالى (وذرنى والمكذبين) ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأحذ الويل في الدنيا ، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة ، فعند هذا تم البيان بالكلية . فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله :

(إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والإرشاد ، فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً ، واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاحتراز عن المعصية .

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ
 مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ
 مِنَ الْقُرْآنِ

قوله تعالى ﴿ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين
 معك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من قوله (أدنى من ثلثي الليل) أقل منهما ، وإنما استعير الأدنى
 وهو الأقرب للأقل ، لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياء ، وإذا بعدت
 كثر ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ نصفه وثلثه بالنصب . والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم
 النصف ، وقرئ ونصفه وثلثه بالجر أى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث ، لكننا بينا في
 تفسير قوله (قم الليل إلا قليلا) أنه لا يلزم من هذا أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركا
 للواجب وقوله تعالى (وطائفة من الذين معك) وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور .
 قوله تعالى ﴿ والله يقدر الليل والنهار ﴾ يعنى أن العالم بتقادير أجزائه الليل والنهار ليس إلا
 الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾ فيه مسألتان :

﴿ مسألة الأولى ﴾ الصمير في أن لن تحصوه عائد إلى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم
 إحصاء مقدا كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ، ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير
 على سبيل الظن والاحتياط لاسع المشقة التامة ، قال مقاتل : كان الرجل يصلى الليل كله مخافة
 أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال (لن تحصوه) أى
 لن تطيقوه ، ثم إنه كان قد كلمهم به ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لأنهم لا يقدرون
 عليه ، كقول القائل ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه .

وقوله تعالى ﴿ فتاب عليكم ﴾ هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى
 (فتاب عليكم وغفانكم فلان بأشروهن) والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع
 التبعة عن التائب .

قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ وفيه قولان : (الأول) أن المراد من هذه القراءة

عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ
فَضْلِ اللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

الصلاة ، لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة ، فأطلق اسم الجزء على الكل ، أى فصلوا ما تيسر عليكم ، ثم
هنا قولان : (الأول) قال الحسن : يعنى فى صلاة المغرب والعشاء ، وقال آخرون بل نسخ
وجوب ذلك التهجيد واكتفى بما تيسر منه ، ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثانى)
أن المراد من قوله (فاقروا ما تيسر من القرآن) قراءة القرآن بعيها والغرض منه دراسة القرآن
ليحصل الأمن من النسيان قيل يقرأ مائة آية ، وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، وقيل
خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية ، لأن إسقاط التهجيد إنما كان دفعا للحرص ، وفى
القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها . وهنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال
سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً وبقي ذلك فرضاً على
على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة فى هذا النسخ فقال تعالى ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون
يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقروا ما تيسر منه
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك ؟ فقال لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر
القيام على المرضى والضاربين فى الأرض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله ، أما المرضى فانهم
لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم ، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغلون فى النهار بالأعمال
الشاقة ، فلولا يناموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم ، وهذا السبب ما كان موجوداً فى حق النبي
صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إن لك فى النهار سبباً طويلاً) فلا حرج ما صار وجوب التهجيد
منسوخاً فى حقه . ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب
الحلال عن ابن مسعود « أيما رجل جاب شيئاً إلى مدينته من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه
بسعر يومه كان عند الله من الشهداء » ثم أعاد مرة أخرى قوله (فاقروا ما تيسر منه) وذلك للتأكيد
ثم قال (وأقيموا الصلاة) يعنى المفروضة (وآتوا الزكاة) أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لأنه لم
يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرهما بالزكاة الواجبة جعل آخر الدورة مديناً .
قوله تعالى ﴿ وأقراضوا الله قرضاً حسناً ﴾ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات

وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا
وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾

(وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعا للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف إلى المستحق (وثالثها) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال.

ثم ذكر تعالى الحكمة في إعطاء المال فقال ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا لله إن الله غفور رحيم﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس: تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً من الذي تؤخره إلى وصيتك عند الموت، وقال الزجاج: وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً لكم من متاع الدنيا، والقول ما قاله ابن عباس.

(المسألة الثانية) معنى الآية: وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً، إلا أنه قال هو خيراً للتأكيد والمبالغة، وقرأ أبو السمال هو خير وأعظم أجراً بالرفع على الابتداء والخبر، ثم قال (واستغفروا الله) لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل (إن الله غفور) لذنوب المؤمنين (رحيم) بهم، وفي الغفور قولان (أحدهما) أنه غفور لجميع الذنوب، وهو قول مقاتل (والثاني) أنه غفور لمن لم يصر على الذنب، احتج مقاتل على قوله بوجهين (الأول) أن قوله (غفور رحيم) يتناول التائب والمصر، بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لدخل (والثاني) أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب. والفرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقاً للمدح. والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين.

(سورة المدثر)

(خمسون وست آيات مكية ، وعند بعضهم أنها أول ما نزل)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) فِيهِ مَسَائِلُ :

(المسألة الأولى) المدثر ، أصله المتدثر ، وهو الذي يتدثر بثيابه لينام ، أو ليستدفي ، يقال تدثر بثوبه ، والدثار اسم لما يتدثر به ، ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما .

(المسألة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ ، واختافوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثراً ، فمنهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثراً بثوبه ، ومنهم من ترك هذا الظاهر ، أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لاى سبب تدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن ، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال « كنت على جبل حراء ، فنوديت يا محمد إنك رسول الله ، فنظرت عن يميني ويساري ، فلم أر شيئاً ، فنظرت فوق ، فرأيت الملك قاعداً على عرش بين السماء والأرض . فخفت ورجعت إلى خديجة ، فقلت دثروني دثروني ، وصبوا على ماءً بارداً ، فنزل جبريل عليه السلام بقوله (يا أيها المدثر) » (وثانيها) أن النفر الذين آذوا رسول الله ، وهم أبو جهل وأبولهب وأبوسفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وأميه بن خلف والمعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا : إن وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد ، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر ، فواحد يقول مجنون ، وآخر يقول كاهن ، وآخر يقول شاعر ، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة ، فتعالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد ، فقال واحد إنه شاعر ، فقال الوليد : سمعت كلام عبيد بن الأبرص ، وكلام أميه بن أبي الصلت ، وكلامه ما يشبه كلامهما ، وقال آخر كاهن ، قال الوليد ومن الكاهن ؟ قالوا الذي يصدق تارة ويكذب أخرى ، قال الوليد ما كذب محمد قط ، فقال آخر إنه مجنون ، قال الوليد ومن يكون المجنون ؟ قالوا مخيف الناس ، فقال الوليد ما أخيف بمحمد أحد قط ، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته ، فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة ،

قَمِ فَأَنْدِرْ (٢) وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ (٣)

فدخل عليه أبو جهل، وقال مالك يا أبا عبد شمس؟ هذه قریش تجمع لك شيئاً، زعموا أنك احتججت وصبات، فقال الوليد ما لي إليه حاجة، ولكنني فكرت في محمد، فقلت إنه ساحر، لأن الساحر هو الذي يفرق بين الأب وابنه، وبين الأخوين، وبين المرأة وزوجها، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون، فقالوا إن محمداً ساحر، فوقعت الضجة في الناس أن محمداً ساحر، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه، ورجع إلى بيته محزوناً فتدثر بثوبه، فأمر الله تعالى (يا أيها المدثر. قم فأندر) (وثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام كان دائماً متدثراً بثيابه، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه، وقال (يا أيها المدثر، قم فأندر) كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبتك الله له.

(القول الثاني) أنه ليس المراد من المدثر، المتدثر بالثياب، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد كونه متدثراً بدثار النبوة والرسالة من قولهم: ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم، ويقال تلبس فلان بأمر كذا، فالمراد (يا أيها المدثر) بدثار النبوة (قم فأندر) (وثانيها) أن المدثر بالثوب يكون كالخنتي فيه، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالخنتي من الناس، فكانه قيل: يا أيها المدثر بدثار الخنول والاختفاء. قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخنول، واشتغل بإبذار الخلق، والدعوة إلى معرفة الحق (وثالثها) أنه تعالى جملة رحمة للعالمين، فكانه قيل له: يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم، والخلق الكريم، والرحمة الكاملة، قم فأندر عذاب ربك.

(المسألة الثالثة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره، كأنه قيل له: دثرت هذا الأمر وعصبت به، وقد سبق نظيره في المزمّل.

قوله تعالى (قم فأندر) في قوله (قم) وجهان (أحدهما) قم من مضجعتك (والثاني) قم قيام عزم وتصميم، وفي قوله (فأندر) وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا. وقال ابن عباس: قم بذيراً للبشر، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى (وأندر واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وههنا قول ثالث، وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار، كأنه تعالى يقول له تهبأ لهذه الحرقة، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة، وبين أن يقال: ناظر زبداً.

قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير التكبير وجوهاً (أحدها) قال الكلبي: عظم ربك

وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾

كما يقوله عبدة الأوثان (وثانها) قال مقاتل : هو أن يقال الله أكبر ، روى أنه « لما نزلت هذه الآية قام النبي ﷺ وقال : الله أكبر كبيراً ، فكبرت خديجة وفرحت ، وعلت أنه أوحى إليه » (وثانها) المراد منه التكبير في الصلوات ، فإن قيل هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت ؟ قلنا لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية ، فأمر بأن يكبر ربه فيها (ورابعها) يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له (قم فأندر) قيل بعد ذلك (وربك فكبر) عن اللغو والعبث .

واعلم أنه ما أصرح بهذا الإنذار إلا الحكمة بالعة ، ومهمات عظيمة ، لا يجوز لك الإخلال بها ، فقوله (وربك) كالتأكيد في تقرير قوله : (قم فأندر) (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار ، فكأن سائلاً وقال : بماذا ينذر ؟ فقال أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات ، ونظير قوله في سورة النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيله مقدمة على سائر أنواع الدعوات .

(المسألة الثانية) الفاء في قوله (فكبر) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو الفتح الموصلي : يقال زيدا فأضرب ، وعمراً فأشكر ، وتقديره زيدا أضرب وعمراً أشكر ، فعنده أن الفاء زائدة (وثانها) قال الزجاج : دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية ، والمعنى : قم فكبر ربك ، وكذلك ما بعده على هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف : الفاء لإفادة معنى الشرط ، والتقدير : وأي شيء كان فلا تدع تكبيره .

قوله تعالى (وثيابك فطهر) .

اسلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها) أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ، ويحمل لفظ التطهير على مجازة (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازة ، ويترك لفظ التطهير على حقيقته (والرابع) أن يحمل اللفظان على المجاز (أما الاحتمال الأول) وهو أن يترك لفظ الثياب ، ولفظ التطهير على حقيقته ، فهو أن نقول المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام ، أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس والأقذار ، وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي : المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا في ثياب طاهرة من الأنجاس (وثانها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات ، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى أهم أقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة ، فشق عليه ورجع إلى

بيته حزينا وتدثر بثيابه، فقيل (يا أيها المدثر، قم فأندِر) ولا تمنعك تلك السفاهة عن الإنذار (وربك فكبر) عن أن لا ينتقم منهم (وثيابك فطهر) عن تلك النجاسات والقاذورات، الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته، ويجعل لفظ التطهير على مجازه. فهنا قولان (الأول) أن المراد من قوله (فطهر) أي فقصر، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم، فكانت ثيابهم تنجس، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيل والكبير، فهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثاني) (وثيابك فطهر) أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغمصوبة أو محرمة، بل تكون مكتسبة من وجه حلال، (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته، ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد، وذلك لأن العرب ما كانوا ينتظفون وقت الاستنجاء. فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف، وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس.

قال عنتره: فشككت بالريح الأصم ثيابه (أي نفسه)
ولهذا قال: ليس الكريم على القنا محرم

(الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل لفظ الثياب، ولفظ التطهير على المجاز، وذكروا على هذا الاحتمال وجوهاً (الأول) وهو قول أكثر المفسرين: وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة، وعن الحسن (وثيابك فطهر) قال وخلقك فحسن، قال القفال: وهذا يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جداً، حتى رجع إلى بيته وتدثر بثيابه، وكان ذلك إظهار جزع وقلّة صبر يقتضيه سوء الخلق، فقيل له (قم فأندِر) ولا تحملك سفاهتهم على ترك إندارهم، بل حسن خلقك (والثاني) أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم، فقيل له (طهر ثيابك) أي قلبك عن أخلاقهم، في الإقراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه، ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الأول) أن يقال إن الله تعالى لما ناداه في أول السورة، فقال (يا أيها المدثر) وكان التدثر لباساً، والدثار من الثياب، قيل طهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكير والجزع والضجر من اقتراء المشركين (الوجه الثاني) أن يفسر المدثر بكونه متدثراً بالنبوة. كأنه قيل: يا أيها المتدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلّة الصبر، والغضب والحقد، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار. ثم أوضح ذلك بقوله (ولربك فاصبر) واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جازم، يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل، إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب، ويقال فلان دنس الثياب إذا كان موصوفاً بالأخلاق الذميمة، قال الشاعر:

فلا أب وابناً مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الأول) أن الثوب كالشيء الملازم للانسان، فلهذا

وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ ٥٥، وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ ٥٦

السبب جعلوا الثوب كناية عن الإنسان ، يقال المجد في ثوبه والعفة في إزاره (والثاني) أن الغالب أن من طهر باطنه ، فإنه يظهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن قوله (وثيابك فطهر) أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة ، وهذا على تأويل من حمل قوله (ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه : نسائك طهرهن . وقد يكنى عن النساء بالثياب ، قال تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وهذا التأويل بعيد . لأن على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها . قوله تعالى ﴿ والرجز فاهجر ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الرجز وجوها (الأول) قال العتيبي : الرجز العذاب قال الله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب للعذاب ، وسميت الأصنام رجز لهذا المعنى أيضاً ، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ، ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن قوله (والرجز فاهجر) يعني كل ما يؤدي إلى الرجز فاهجره ، والتقدير وذا الزجر فاهجر أي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفاً (والثاني) أنه سمي إلى ما يؤدي إلى العذاب عذاباً تسمية للشيء ، باسم ما يجاوره ويتصل به (القول الثاني) أن الرجز اسم للقيح المستقذر وهو معنى الرجس ، فتوله (والرجز فاهجر) كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له اهجرجفاء والسفه وكل شيء قبيح . ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز ، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله (وثيابك فطهر) على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من جوز المعاصي على الأنبياء بهذه الآية ، قال لولا أنه كان مشتغلاً بها وإلا لما زجر عنها بقوله (والرجز فاهجر) والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك الهجران ، كما أن المسلم إذا قال اهدنا فليس معناه أنا لسنا على الهداية فاهدنا ، بل المراد ثبتنا على هذه الهداية ، فكذا ههنا ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء ، وقرأ الباقون وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ، ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد . وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب ، ووسواس الشيطان أيضاً رجز ، وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر ، قوله تعالى ﴿ ولا تمنن تستكثر ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن

يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتززع اللام فيرتفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدراً أن تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدأ به غدا أي مقدراً للصيد فكذا ههنا المعنى مقدراً الاستكثار ، قال ويجوز أن يحكى به حالا آتية ، إذا عرفت هذا فنقول ، ذكروا في تفسير الآية وجوهاً (أحدها) أنه تعالى أمره قبل هذه الآية ، بأربعة أشياء إنذار القوم ، وتكبير الرب ، وتطهير الثياب ، وهجر الرجز ، ثم قال (ولا تمنن تستكثر) أي لا تمنن على ربك بهذه الأهمال الشاقة ، كالمستكثر لما تفعله ، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك إليه غير تمنن به عليه . قال الحسن ، لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها (وثانيها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين ، والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام ، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله ، فلا منة لك عليهم ، ولهذا قال (ولربك فاصبر) ، (وثالثها) لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر ، أي لتأخذ منهم على ذلك أجراً تستكثر به مالك (ورابعها) لا تمنن أي لا تضعف من قولهم جبل منين أي ضعيف ، ويقال منه السير أي أضعفه ، والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية ، ومن ذهب إلى هذا قال ، هو مثل قوله (أفغير الله تأمروني أعبد) أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبدالله (ولا تمنن أن تستكثر) وهذا يشهد لهذا التأويل ، وهذا القول اختيار مجاهد (وخامسها) وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله (ولا تمنن) أي لا تعط يقال مننت فلاناً كذا أي أعطيته ، قال (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك) أي فأعط ، أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد من ، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة ، فالمعنى ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه ، وعلى هذا التأويل سؤالات :

(السؤال الأول) ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل ؟ (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الأول) لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا ، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله (ولا تمنن عينيك) وذلك لأن طالب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ، ومن كان كذلك لم يصلح لإداء الرسالة (الثاني) أن من أعطى غيره القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له ، وذلك لا يليق بمنصب النبوة ، لأنه يوجب دناءة الآخذ ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه ، وتغيير المأخوذ منه ، ولهذا قال (أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون) .

(السؤال الثاني) هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أم يتناول الأمة ؟ (الجواب) ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تنزيهاً لمنصب النبوة ، وهذا المعنى غير موجود في الأمة ، ومن الناس من قال

وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾

هذا المعنى في حق الأمة هو الرياء، والله تعالى منع الكل من ذلك.

(السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهى مختصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه؟ (والجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) في تأويل الآية قال الفقهاء يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطي لأحد شيئاً يطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائداً أو ناقصاً أو مساوياً، ويكون معنى قوله (تستكثر) أى طالباً للكثرة كارهاً أن ينقص المال بسبب العطاء، فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائداً على العطاء، فسمى طلب الثواب استكثاراً حملاً للشيء على أغلب أحواله، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تزوج ولها ولد للحاجة إلى من يربي ولدها فسمى الولد ريبياً، ثم اتسع الأمر فسمى ريبياً وإن كان حين تزوج أمه كبيراً، ومن ذهب إلى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خالياً عن انتظار العوض والتفات الناس إليه، فيكون ذلك خالصاً مخلصاً لوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تمن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثاراً منك لتلك العطية، بل ينبغي أن تستقلها وتستحقرها وتكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الإنعام، فإن الدنيا بأسرها قليلة، فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة (فالوجه الأول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعاً من طلب الزيادة في العوض (والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعاً عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً (والوجه الثالث) معناه أن يعطى وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام (الوجه الثامن) معناه إذا أعطيت شيئاً فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية، فإن المن محبط لثواب العمل، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس).

(المسألة الثانية) قرأ الحسن (تستكثر) بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة، ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه: (أحدها) كأنه قيل لا تمن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فأسكن الزاء لثقل الضمة مع كثرة الحركات، كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى (بلى ورسلنا لديهم يكتبون) بأسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر حال الوقف، وقرأ الأعمش (تستكثر) بالنصب باضمار أن كقوله:

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى [وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى]

ويؤيده قراءة ابن مسعود: ولا تمن أن تستكثر.

قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه: (أحدها) إذا أعطيت المال فاصبر على ترك

فَإِذَا نَقَرَ فِي النَّاقُورِ «٨»

المن والاستكثار أى أنك هذا الأمر لاجل مرضاة ربك (وثانيها) إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض ، وليكن هذا الترك لاجل ربك (ثالثها) أنا أمرناك فى أول هذه السورة بأشياء . ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لاجل أمر ربك . فكأن ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والتروك ، وفى هذه الآية بين ما لاجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب (ورابعها) أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل ، وقال إن قریشاً جمعوا لك ما لا حتى لا تترك دين آبائك ، فهو لاجل ذلك المال بقى على كفره ، فقيل لمحمد إنه بقى على دينه الباطل لاجل المال ، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لاجل رضا الحق لا لشيء غيره (وخامسها) أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له (وربك فكبر) لا الأوثان (وثيابك فطهر) ولا تنكن كالمشركين نجس البدن والثياب (والرجز فاهجر) ولا تقربه كما تقربه الكفار (ولا تمنن تستكثر) كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدرأ من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل (ولربك فاصبر) على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه .

قوله تعالى ﴿ فإذا نقر في الناقور ﴾ اعلم أنه تعالى لما تم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأنبياء وهو محمد ﷺ ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء . وهو هذه الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغاء فى قوله ﴿ فإذا نقر ﴾ للسبب كأنه قال (اصبر على أذامهم) فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذامهم ، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أن الوقت الذى ينقر فى الناقور ، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية ؟ (فالقول الأول) أنه هو النفخة الأولى ، قال الحلیمی فى كتاب المنهاج إنه تعالى سمى الصور باسمين أحدهما الصور والآخر الناقور ، وقول المفسرين إن الناقور هو الصور ، ثم لاشك أن الصور وإن كان هو الذى ينفخ فيه النفختان معاً ، فإن نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء ، وجاء فى الأخبار أن فى الصور ثقباً بعدد الأرواح كلها ، وأنها تجمع فى تلك الثقب فى النفخة الثانية ، فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح إلى الجسد الذى نزع منه فيعود الجسد حياً بإذن الله تعالى ، فيحتمل أن يكون الصور محتويماً على آلتين ينقر فى إحدهما وينفخ فى الأخرى فإذا نفخ فيه للإصعاق ، جمع بين النقر والنفخ . لتكون الصيحة أهد وأعظم ، وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه ، واقتصر على النفخ ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لاتنقيها من أجسادها ، والنفخة الأولى للتنقيح ، وهو نظير صوت الرعد ، فإنه إذا اشتد فرنما مات سامعه ، والصيحة الشديدة التى يصيحها رجل بصي فيفزع منه فيموت . هذا آخر كلام الحلیمی رحمه الله .

فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩٠﴾ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿٩١﴾

ولى فيه إشكال ، وهو أن هذا يقتضى أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق ، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين ، لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء ، ولذلك يقولون باليتها كانت القاضية ، أى ياليتنا بقينا على الموتة الأولى (والقول الثانى) إنه النفخة الثانية ، وذلك لأن النافور هو الذى ينقر فيه ، أى ينسكت ، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية ، نقر أولاً ، فسمى نافوراً لهذا المعنى ، وأقول فى هذا اللفظ بحث وهو أن النافور فاعول من النقر ، كالحاضوم ما يهضم به ، والحاطوم ما يحطم به ، فكان ينبغى أن يكون النافور ما ينقر به لا ما ينقر فيه .

(المسألة الثالثة) العامل فى قوله (فإذا نقر) هو المعنى الذى دل عليه قوله (يوم عسير) والتقدير (إذا نقر فى النافور) عسر الأمر وصعب .

قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذى ينقر فيه فى النافور ، والتقدير فذلك اليوم (يوم عسير) ، وأما (يومئذ) ففيه وجوه : (الأول) أن يكون تفسيراً لقوله (فذلك) لأن قوله (فذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر ، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر ، فكأنه قال (فذلك) أعنى اليوم المضاف إلى النقر (يوم عسير) فيكون (يومئذ) فى محل النصب (والثانى) أن يكون (يومئذ) مرفوع المحل بدلاً من ذلك (ويوم عسير) خبر كأنه قيل فيوم النقر (يوم عسير) فعلى هذا يومئذ فى محل الرفع لسكونه بدلاً من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن نفي على الفتح (الثالث) أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر (يوم عسير) على أن يكون العامل فى (يومئذ) هو النقر .

(المسألة الثانية) عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون فى الحساب ويعطون كتبهم بشئاتهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقاً وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون فى الحساب ويحشرون بيض الوجوه فقال الموازين ، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه فى نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفرعون ، وأن الولدان يشيرون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد . فعلى القول الأول لا يحسن الوقف على قوله (يوم عسير) فإن المعنى أنه (على الكافرين) عسير و (غير يسير) ، وعلى القول الثانى يحسن الوقف لأن المعنى أنه فى نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو أنه عليه غير يسير . فإن قيل فما فائدة قوله (غير يسير) وعسير معن عنه ؟ (الجواب) أما على (القول الأول) فالتكرير للتأكيد كما

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ﴿١٢﴾

تقول أنا لله سبحانه غير مبغض وولي غير عدو، وأما على (القول الثاني) فقوله (عسير) يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله (غير يسير) يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسراً قليلاً يسيراً، وقد يكون عسراً كثيراً فأثبت أصل العسر للكفر وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين.

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس لما قال إنه غير يسير على الكافرين، كان يسيراً على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب حجة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيراً على المؤمن.

قوله تعالى (ذرني ومن خلقت وحيداً) أجمعوا على أن المراد ههنا الوليد بن المغيرة، وفي نصب قوله وحيداً وجوه (الأول) أنه نصب على الحال، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق وأن يكون حالاً من المخلوق، وكونه حالاً من الخالق على وجهين (الأول) ذرني وحدي معه فإني كاف في الانتقام منه (والثاني) خلقته وحدي لم يشركني في خلقه أحد، وأما كونه حالاً من المخلوق، فعلى معنى أني خلقته حال ما كان وحيداً فريداً لا مال له، ولا ولد كقوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة)، (القول الثاني) أنه نصب على الذم، وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد، ليس لي في العرب نظير، ولا لأبي نظير. فالمراد (ذرني ومن خلقت) أعني وحيداً. وطمن كثير من المتأخرين في هذا الوجه، وقالوا لا يجوز أن يصدق الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له، وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف، وهو ضعيف من وجوه (الأول) أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة (الثاني) لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيداً في ظنه واعتقاده؟ ونظيره قوله تعالى (ذق أنك أنت العزيز الكريم) (الثالث) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف. بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد في هذه الأمور. فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة (القول الثالث) أن وحيداً مفعول ثانٍ لخلق، قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذي لا أب له، وهو إشارة إلى الطعن في نسبة كما في قوله (عتل بعد ذلك زعيم).

قوله تعالى (وجعلت له مالا ممدوداً) في تفسير المال الممدود وجوه (الأول) المال الذي يكون له مدد يأتي من الجزء بعد الجزء على الدوام، فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهر (وثانها) أنه المال الذي يمد بالزيادة، كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه، قال ابن عباس كان ماله ممدوداً ما بين مكة إلى الطائف [من] الإبل والخيل والغنم

وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتْ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّهُ
كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾

والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير، وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفاً، فالمدود هنا كما في قوله (وظل بمدود) أى لا ينقطع (ورباعها) أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعدده، ومن المفسرين من قدر المال المدود فقال بعضهم ألف دينار، وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف، وهذه التحكات بما لا يميل إليها الطبع السليم.

قوله تعالى ﴿ وبنين شهوداً ﴾ فيه وجهان (الأول) بنين حضوراً معه بمكة لا يفارقونه البتة لأنهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين إلى مفارقتهم لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنساً بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز أن يكون المراد من كونهم شهوداً أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة، وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالده وعماراً وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمار وهشام.

قوله تعالى ﴿ ومهدت له تمهيداً ﴾ أى وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتى المال والجاه، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيداً أى بسطته وتصرفه في الأمور، ومن المفسرين من جعل هذا التمهد البسطه في العيش وطول العمر، وكان الوليد من أكبر قريش ولذلك لقب الوحيد وربحانة قريش.

قوله تعالى ﴿ ثم يطمع أن أزيد ﴾ لفظ ثم ههنا معناه التمعج كما تقول لصاحبك أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى، ونظيره قوله تعالى (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فعنى ثم ههنا الإنكار والتعجب ثم تلك الزيادة التى كان يطمع فيها هل هى زيادة فى الدنيا أو فى الآخرة؟ فيه قولان (الأول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد فى ماله وولده وقد كفر بى (والثاني) أن تلك الزيادة فى الآخرة قيل إنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى، ونظيره قوله تعالى (أفأرأيت الذى كفر بآياتنا، وقال لا أتين مالا وولداً) .

ثم قال تعالى ﴿ كلاً ﴾ وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد فى نقصان بعد قوله (كلاً) حتى افتقر ومات فقيراً.

قوله تعالى ﴿ إنه كان لآياتنا عنيداً ﴾ إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأنه قائلاً قال لم لا يزداد؟ فقيل لانه كان لآياتنا عنيداً والعنيد فى معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير، وفى

سَأْرَهْقَهُ صَعُودًا «١٧» إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ «١٨» فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ «١٩» ثُمَّ
 قَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ «٢٠» ثُمَّ نَظَرَ «٢١»

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته (أحدها) أنه كان معاندا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث ، وكان هو منازعا في الكل منكرًا للكل ، (وثانيها) أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أخش أنواع الكفر (وثالثها) أن قوله (إنه كان لاياتنا عنيداً) يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) أن قوله (إنه كان لاياتنا عنيداً) يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مخصصة بآيات الله تعالى وبيناته ، فان تقديره : إنه كان لاياتنا عنيداً لا آيات غيرنا ، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد في سائر الأشياء يدل على غاية الخسران . قوله تعالى ﴿سأرهقه صعوداً﴾ أى سأكلفه صعوداً وفي الصعود قولان (الأول) أنه مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذى لا يطاق مثل قوله (يسلكه عذاباً صعداً) وصعود من قولهم عقبه صعود وكدود شاقة المصعد (والثاني) أن صعوداً اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفعها عادت ، وعنه عليه الصلاة والسلام «الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفاً ثم يهوى كذلك فيه أبداً» .

ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال ﴿إنه فكر وقدر﴾ يقال فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر ، ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاماً وهياً وهو المراد من قوله (فقدر) .

ثم قال تعالى ﴿فقتل كيف قدر﴾ وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام ، ومثله قولهم قتل الله ما أشجع ، وأخزاه الله ما أشعره ، ومعناه . أنه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك ، إذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) أنه تعجب من قوة خاطره ، يعنى أنه لا يمكن القدرح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظام ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) الثناء عليه على طريقة الاستهزاء ، يعنى أن هذا الذى ذكره في غاية الركاكة والسقوط .

ثم قال ﴿ثم قتل كيف قدر﴾ والمقصود من كلمة ، ثم ههنا الدلالة على أن الدعاء عليه في الكرة الثانية أبلغ من الأولى .

ثم قال ﴿ثم نظر﴾ والمعنى أنه (أولاً) فكر (وثانياً) قدر (وثالثاً) نظر في ذلك المقدر ، فالنظر السابق للاستخراج ، والنظر اللاحق للتقدير ، وهذا هو الاحتياط . فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه .

ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا لِلْإِسْحَاقِ

يُؤْتَرُ ﴿٢٤﴾

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه، فقال: (ثم عبس وبسر) وفيه مسألان: (المسألة الأولى) اعلم أن قوله (عبس وبسر) يدل على أنه كان عارفاً في قلبه صدق محمد ﷺ إلا أنه كان يكفر به عناداً، ويدل عليه وجوه: (الأول) أنه بعد أن تفكر وتأمل قدر في نفسه كلاماً عزم على أنه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقداً صحة ذلك الكلام لفرح باستنباطه وإدراكه، ولكنه لما لم يفرح به علينا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة، إلا أنه لشدة عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة، فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه (الثاني) ما روى أن الوليد مر برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل إلى قوله (فإن أعرضوا قل أنذرناكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) أنشده الوليد بالله وبالرحم أن يسكت، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق اللهجة، ولم يرجع الوليد قال لهم: والله لقد سمعت من محمد أنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن، إن له للحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه ليعلو وما يعلى، فقالت قريش صبأ الوليد ولو صبأ لتصبأن قريش كلها. فقال أبو جهل أنا أكفيكموه، ثم دخل عليه محزوناً فقال مالك يا ابن الأخ؟ فقال إنك قد صبوت لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك ما لا ليكون ذلك عوضاً مما تأخذ من أصحاب محمد، فقال والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم ما لا، ولكني تفكرت في أمره كثيراً فلم أجد شيئاً يليق به إلا أنه ساحر، فأقول استعظامه للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والإنس يدل على أنه كان في ادعاء السحر معانداً لأن السحر يتعلق بالجن (والثالث) أنه كان يعلم أن أمر السحر مبنى على الكفر بالله، والأفعال المنكرة، وكان من الظاهر أن محمداً لا يدعو إلا إلى الله، فكيف يليق به السحر؟ فثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما (عبس وبسر) لأنه كان يعلم أن الذي يقوله كذب وبهتان.

(المسألة الثانية) قال الليف عبس يعبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه، فإن أبدى هن أسنانه في عبوسه قيل كبح، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر، فإن غضب مع ذلك قيل بسل. قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر) أدبر عن سائر الناس إلى أهله واستكبر أى تعظم عن الإيمان فقال إن هذا إلا سحر يؤثر، وإنما ذكره بفاء التعقيب ليعلم أنه لما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة، وفي قوله (يؤثر) وجهان (الأول) أنه من قولهم أثرت الحديث أثره أثراً إذا حدثت به عن قوم في آثارهم، أى بعد ما ماتوا هذا هو الأصل، ثم صار بمعنى

إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ ﴿٢٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ﴿٢٧﴾
لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوْ أَحَاطَ لِلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾

الرواية همن كان (والثاني) يؤثر على جميع السحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار .
ثم قال ﴿ إن هذا إلا قول البشر ﴾ والمعنى أن هذا قول البشر ، ينسب ذلك إلى أنه ملتقط
من كلام غيره ، ولو كان الأمر كما قال لتسكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة
واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عناداً منه ، لأنه روى
هنا أنه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم (حم السجدة) وخرج من عند الرسول عليه
السلام قال سمعت من محمد كلاماً ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له حللوة وإن
عليه لطلاوة وأنه يعلو ولا يعلى ، فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله ههنا من أنه قول
البشر ، إنما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد .
ثم قال ﴿ سأصليه سقر ﴾ قال ابن عباس (سقر) اسم للطبقة السادسة من جهنم ، ولذلك
لا ينصرف للتعريف والتأنيث .

ثم قال ﴿ وما أدراك ما سقر ﴾ والغرض التهويل .
ثم قال ﴿ لا تبقى ولا تذر ﴾ واختلفوا فنه من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد ،
والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صدعني وأعرض عني ، ومنهم من قال لا بد من
الفرق ، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) أنها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئاً فإذا أعيدوا
خلقاً جديداً (فلا تذر) أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت ، وهكذا أبداً ، وهذا رواية عطاء
عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقى من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم ، ثم لا تذر من أبدان أولئك
المعذبين شيئاً إلا أحرقتهم (وثالثها) لا تبقى من أبدان المعذبين شيئاً ، ثم إن تلك النيران لا تذر
من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشددة في تعذيبهم .

ثم قال ﴿ لواححة للبشر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اللواححة قولان (الأول) قال الليث : لاحة العطش ولوحه إذا غيره ،
فاللواححة هي المغيرة . قال الفراء : تسود البشرة بإحراقها (والقول الثاني) وهو قول الحسن
والأصم : أن معنى اللواححة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام ، وهو كقوله (وبرزت
الجحيم لمن يرى) ولواححة على هذا القول من لواح الشيء . يلوح إذا لمع نحو البرق ، وطعن القائلون
بهذا الوجه في الوجه الأول ، وقالوا إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها (لا تبقى
ولا تذر) .

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ (٣٠) وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً

(المسألة الثانية) قرئ (لواحة) نصباً على الاختصاص للتهويل .

ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المعنى أنه يلي أمر تلك النار ، ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكاً ، وقيل تسعة عشر صنفاً ، وقيل تسعة عشر صفاً . وحكى الواحدى عن المفسرين : أن خزنة النار تسعة عشر مالك ، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق ، وأنسابهم كالصياحى ، وأشعارهم تمس أقدامهم ، يخرج لهب النار من أفواههم ، ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة ، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر ، نزع من الرأفة والرحمة . يأخذ أحدهم سبعين ألفاً في كفه ويرمهم حيث أراد من جهنم .

(المسألة الثانية) ذكر أرباب المعانى في تقدير هذا العدد وجوهاً (أحدها) وهو الوجه الذى تقوله أرباب الحكمة : أن سبب فساد النفس الإنسانية فى قوتها النظرية ، والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية .

أما القوى الحيوانية فهى : الحمسة الظاهرة ، والحمسة الباطنة ، والشهوة والغضب ، وبمجموعها اثنتا عشرة .

وأما القوى الطبيعية فهى : الجاذبة والماسمكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ، وهذه سبعة ، فالمجموع تسعة عشر ، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر ، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيتها) أن أبواب جهنم سبعة ، فسته منها للكفار ، وواحد للفساق ، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة : ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل ، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر ، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول ، بل ليس إلا بسبب ترك العمل ، فلا يكون على باهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر (وثالثها) أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة ، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر .

(المسألة الثالثة) قراءة أبى جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان (عليها تسعة عشر) على تقطيع فاعلان ، قال ابن جنى فى المحتسب ، والسبب أن الاسمين كاسم واحد ، فكثرت الحركات ، فأسكن أول الثانى للتخفيف ، وجعل ذلك أمارة القوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه ، وقرأ أنس بن مالك (تسعة عشر) قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجهاً ، إلا أن يعنى : تسعة عشر جمع عشير مثل يمين وأيمن ، وعلى هذا يكون المجموع تسعين .

قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) روى أنه لما نزل قوله تعالى (عليها تسعة عشر) قال أبو جهل لقريش نكلتكم أمهاتكم ، قال ابن أبى كبشة ، إن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع

وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتْهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ
وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

العظيم، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كادة الجمحي وكان شديد البطش. أنا أ كفيكم سبعة عشر وا كفوني أنتم اثنين! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك، قال المسلمون وبحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين! فجرى هذا مثلاً في كل شئتين لا يسوى بينهما، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحدادين، السجان الذي يحبس النار، فأنزله الله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها) ليكونوا بخلاف جنس المعذنين، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة. ولذلك بعث الرسول المبعوث إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقوام على الطاعات الشاقة (وثالثها) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس، فإن قيل ثبت في الأخبار، أن الملائكة مخلوقون من النور، والمخلوق من النور كيف يطبق المكس في النار؟ قلنا مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادراً على كل الممكنات، فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحى في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الأباد ولا يموت، فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم.

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أُوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أُوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ وفيه مسألتان:

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا العدد إنما صار سبباً لفتنة الكفار من وجهين (الأول) أن الكفار يستهزئون، ويقولون لم لم يكونوا عشرين، وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود؟ (الثاني) أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خلق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين. ﴿ أما السؤال الأول ﴾ فلأن جملة العالم متناهية، فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين، وعند ذلك يحى ذلك السؤال، وهو أنه لم خصص ذلك العدد بالإيجاد، ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص، وكذا القول في إيجاد العالم، فإنه لما كان العالم محدثاً والإله قديماً، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية، فلم يلم يحدث

العالم قبل أن يحدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة، ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار، والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير علة، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم، فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد.

(وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضاً، لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطى هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق، ومتمكنين من ذلك من غير خلل، وبالجملة فدار هذين السؤالين على القدر في كمال قدرة الله، فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستعدادات بالكلية.

(المسألة الثانية) احتج من قال إنه تعالى قد يريد الإضلال بهذه الآية، قال لأن قوله تعالى (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) يدل على أن المقصود الأصلي إنما هو فتنة الكافرين، أجابت المعتزلة عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء (وثانيها) قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفرض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه، وهذا من المتشابه الذي أمروا بالإيمان به (وثالثها) أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به، وليقولوا ما قالوا، وذلك عقوبة لهم على كفرهم. وحاصله راجع إلى ترك الألفاظ (والجواب) أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم، إلا أنا نقول هل لإزالة هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر، أم لا؟ فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر، كان إزالتها كإثر الأمور الأجنبية، فلم يكن للقول بأن إزالها هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة، وإن كان له أثر في تقوية داعية الكفر، فقد حصل المقصود، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل، صارت داعية الترك مرجوحة، والمرجوح يمتنع أن يؤثر، فالترك يكون ممتنع الوقوع، فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم. واعلم أنه تعالى بين أن المقصود من إزالها هذا المتشابه أمور أربعة. (أولها) (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) (وثانيها) (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) (وثالثها) (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) (ورابعها) (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) واعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات:

(السؤال الأول) لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سبباً لهذه الأمور الأربعة، فما الوجه في ذلك؟ (والجواب) أنه ما جعل افتتانهم بالعدد سبباً لهذه الأشياء وبيانه من وجهين (الأول) التقدير: وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا، وإلا ليستيقن الذين

أوتوا الكتاب، كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك، قالوا والعاطفة قد تذكر في هذا الموضوع تارة. وقد تحذف أخرى (الثاني) أن المراد من قوله (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) هو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر، تنبيهاً على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر.

(السؤال الثاني) ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً (وثانيتها) أن التوراة والإنجيل كانا محرفين. فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر، ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين، فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه، لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب؟ ثم إن استهزأهم برسول الله وشدة سخريتهم به مأمعه من إظهار هذا الحق، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحتريز عن ذكر هذا العدد العجيب، فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي، وأنه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين.

(السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين؟ (الجواب) أن المكلف مالم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحوادث منزهاً عن الكذب والحلف، لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها، فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعاً للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب، فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين، فالمراد بازدياد الإيمان هذا.

(السؤال الرابع) حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية؟ (الجواب) نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه.

(السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك (ولا يرتاب الذين أتوا الكتاب والمؤمنون)؟ (الجواب) أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحججة كثير الشبهة، فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن

كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ

مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق ، فيعود الشك والشبهة ، فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا يتنافى طرياً بالارتباب بعد ذلك ، فالقصد من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم ، بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب .

(السؤال السادس) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله (الذين في قلوبهم مرض) لمنهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق ، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق ، و(الجواب) قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون ، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة ؛ لأنه إخبار عن هيب سيقع ، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزاً ، ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب .

(السؤال السابع) هب أن الاستيقان وانتفاء الارتباب يصحح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه ، فكيف صحح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصوداً ؟ (الجواب) أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية ، وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعاً ، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله (ولقد ذرأنا لجهنم) .

(السؤال الثامن) لم سموه مثلاً ؟ (الجواب) أنه لما كان هذا العدد عدداً عجبياً ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبهاً على مقصود آخر ، لاجرم سموه مثلاً .

(السؤال التاسع) القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله ، فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟ (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض ، وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان ، وأما الكفار فقالوه على سبيل التهمك أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام .

قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) ثم ذكر في آخر الآية (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً) ثم قال (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) أن المراد من الإضلال منع الألفاظ (وثانيها) أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشْرِ ﴿٢٣١﴾ كَلَّا وَالْقَمَرَ ﴿٢٣٢﴾
وَاللَّيْلَ إِذَا أَدْبَرَ ﴿٢٣٣﴾

هذه الآيات ، وهو كقوله (فزادتهم إيماناً) وكقوله (فزادتهم رجساً) (وثالثها) أن المراد من قوله (يضل) ومن قوله (يهدى) حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتدياً (ورابعها) أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب ، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) .

قوله تعالى ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ فيه وجوه : (أحدها) وهو الأولى أن القوم استقلوا ذلك العدد ، فقال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد منهم من الأعوان والجنود ما لا يعلم عددهم إلا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو ، فلا يعز عليه تسميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها) أنه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة ، فإنه هو الذي يعذبهم في الحقيقة ، وهو الذي يخلق الآلام فيهم ، ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لسكفاه ذلك بلاء ومحنة ، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب ، فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية .
قوله تعالى ﴿ وماهى إلا ذكرى للبشر ﴾ الضمير في قوله (وماهى) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى سقر ، والمعنى وما سقر وصفتها إلا تذكرة للبشر (والثاني) أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه المتشابهات ، وهى ذكرى لجميع العالمين ، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان .

ثم قال تعالى ﴿ كلاً ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه إنكار بعد أن جعلها ذكرى ، أن تكون لهم ذكرى لأنهم لا يتذكرون (وثانيها) أنه ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً (وثالثها) أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة .

ثم قال تعالى ﴿ والقمر ، والليل إذا أدبر ﴾ وفيه قولان (الأول) قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ إذا دبر ، وروى أن مجاهداً سأل ابن عباس عن قوله (دبر) فسكت حتى إذ أدبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل ، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول : إنما يدبر ظهر البعير ، قال الواحدى والقراءتان هند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا ، وأنشد أبو علي :

وَالصُّبْحُ إِذَا اسْفَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّهَا لِإِحْدَى الْكَبْرِ ﴿٢٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٢٦﴾
لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٢٧﴾

وأبى الذى ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامة كأمس الدابر
(القول الثانى) قال أبو عبيدة وابن قتبية دبر أى جاء بعد النهار ، يقال دبرنى أى جاء خلفى
ودبر الليل أى جاء بعد النهار ، قال قطرب فعلى هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعد معنى النهار ،
قوله تعالى (والصبح إذا أسفر) أى أضاء . وفى الحديث « أسفروا بالفجر » ومنه قوله
(وجوه يومئذ مسفرة) أى مضيئة .

ثم قال تعالى (إنها لإحدى الكبر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا الكلام هو جواب القسم أو لتعليل للكلام والقسم معترض للتوكيد .
(المسألة الثانية) قال الواحدى ألف إحدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل . وروى عن
ابن كثير أنه قرأ إنها لإحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويله ، وليس هذا الحذف بقياس
والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كناه
التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوائى جمع السافياء وهو التراب
الذى سفته الريح ، والقواصع فى جميع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة .

(المسألة الرابعة) (إنها لإحدى الكبر) يعنى أن سقر التى جرى ذكرها لإحدى الكبر
والمراد من الكبر دركات جهنم ، وهى سبعة جهنم ، ولظى ، والحطمة . والسعير ، وسقر ، والجحيم
والهاوية ، أعاذنا الله منها .

قوله تعالى (نذيراً للبشر) نذيراً تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذاراً كما
تقول هى إحدى النساء عفافاً ، وقيل هو حال ، وفى قراءة أبى نذر بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ .
ثم قال تعالى (لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى تفسير الآية وجهان (الأول) أن (يتقدم) فى موضع الرفع بالابتداء
ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توفراً أن يصلى ، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما
منكم ، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه ، وهو فى معنى قوله (فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر) (الثانى) لمن شاء بدل من قوله للبشر ، والتقدير : إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم
أو يتأخر ، نظيره (والله على الناس حج البيت من استطاع) .

(المسألة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكناً من الفعل غير مجبور

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٢٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴿٢٩﴾ فِي جَنَّاتٍ
يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾

عليه (وجوابه) أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته ، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم ، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الأول) أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الثاني) أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر .

قوله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين ﴾ قال صاحب الكشاف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله (كل امرئ بما كسب رهين) لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصيغة ل قيل رهين ، لأن فعلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشقيقة بمعنى الشتم ، كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن . ومنه بيت الحماسة :

أبعد الذي بالنصف نفع كواكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس ، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين ، فإنهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة ، كما يخلص الراهن رهنه بأداء الحق ، ثم ذكروا وجوهاً في أن أصحاب اليمين من هم ؟ (أحدها) قال ابن عباس : هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبي : هم الذين قال [فيهم] الله تعالى « هؤلاء في الجنة ولا أبالي » وهم الذين كانوا على يمين آدم (وثالثها) قال مقاتل : هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتنون بذنوبهم في النار (ورابعها) قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر : هم أطفال المسلمين ، قال الفراء : وهو أشبه بالصواب لوجهين : (الأول) لأن الولدان لم يكتسبوا وإنما يرتنون به (والثاني) أنه تعالى ذكر في وصفهم ، فقال (في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر) وهذا إنما يليق بالولدان ، لأنهم لم يعرفوا الذنوب ، فسألوا (ما سلككم في سقر) (وخامسها) عن ابن عباس : هم الملائكة .

قوله تعالى ﴿ في جنات ﴾ أي هم في جنات لا يكتسه وصفها .

ثم قال تعالى ﴿ يتساءلون عن المجرمين ﴾ وفيه وجهان (الأول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة ، والتقدير : يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر ؟ فإنه يقال سألته كذا ، ويقال سألته عن كذا (الثاني) أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين ، فإن قيل فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا : ما سلككم في سقر ؟ قلنا أجاب صاحب الكشاف عنه فقال : المراد من هذا أن المسئولين يلقون إلى السائلين ماجرى بينهم وبين المجرمين ،

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعَمْ
 الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ
 الدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّى آتَيْنَا الْيَقِينَ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾ فَمَا لَهُمْ عَنِ
 التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾

فيقولون قلنا لهم (ما سلككم في سقر) وفيه وجه آخر، وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم؟ فلما رأوهم قالوا لهم (ما سلككم في سقر) والإيضاحات كثيرة في القرآن .

قوله تعالى ﴿ما سلككم في سقر﴾، قالوا لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين، وكنا نخوض مع الخائضين، وكنا نكذب يوم الدين، حتى آتانا اليقين ﴿﴾ .

المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل، والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة: (أولها) (قالوا لم نك من المصلين) (وثانيها) لم نك نطعم المسكين، وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة، والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب، لا يجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) (وكنا نخوض مع الخائضين) والمراد منه الأباطيل (ورابعها) (وكنا نكذب يوم الدين) أي يوم القيامة حتى آتانا اليقين، أي الموت قال تعالى (حتى يأتيك اليقين) والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأفرام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع، والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه، فإن قيل لم أحر التكذيب، وهو أخش تلك الخصال الأربع، قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين يوم الدين، والغرض تعظيم هذا الذنب، كقوله (ثم كان من الذين آمنوا) .

ثم قال تعالى ﴿فما تنفعهم شفاعة الشافعين﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية، وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين .

ثم قال تعالى ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾ أي عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائماً .

كأنهم حمر مستنفرة ﴿٥٠﴾ قَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ
مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صَحْفًا مَنشُورَةً ﴿٥٢﴾ كَلَّا

ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال ﴿كأنهم حمر مستنفرة﴾ قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية، ومستنفرة أى نافرة. يقال نفر واستنفر مثل نخر، واستنخر، وعجب واستعجب، وقرى بالفتح، وهى المنفرة المحمولة على النفار. قال أبو على الفارسي، الكسر فى مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال (فرت من قسورة) وهذا يدل على أنها هى استنفرت، ويدل على صحة ما قال أبو على أن محمد بن سلام، قال سألت أبا سوار الغنوى، وكان أعرابياً فصيحاً، فقلت كأنهم حمر ماذا؟ فقال مستنفرة طردها قسورة. قلت إنما هو فرت من قسورة، قال أفرت؟ قلت نعم، قال فستنفرة إذا.

ثم قال تعالى ﴿فرت﴾ يعنى الحمر ﴿من قسورة﴾.

وذكروا فى القسورة وجوهاً (أحدها) أنها الأسد يقال ليوث قساور، وهى فعولة من القسر وهو القهر، والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع، قال ابن عباس الحمر الوحشية إذ عاينت الأسد هربت. كذلك هؤلاء المشركون إذا رأوا محمداً ﷺ هربوا منه، كما يهرب الحمار من الأسد، ثم قال ابن عباس: القسورة، هى الأسد بلسان الحبشة، وخالف عكرمة فقال: الأسد بلسان الحبشة، غنسة (وثانها) القسورة، جماعة الرماة الذين يتصيدونها. قال الأزهرى: هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه (وثالثها) القسورة: ركز الناس وأصواتهم (ورابعها) أنها ظلمة الليل. قال صاحب الكشف: وفى تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش، وإطرادها فى العدو إذا خافت من شىء.

ثم قال تعالى ﴿بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة﴾ أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان، وتؤمر فيه باتباعك، ونظيره (لن تؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه) وقال (ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلسوه بأيديهم) وقيل: قالوا إن كان محمد صادقاً فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار، وقيل: كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بنى إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك، وهذا من الصحف المنشرة بمعزل، إلا أن يراد بالصحف المنشرة، الكتابات المظاهرة المكشوفة، وقرأ سعيد بن جبير (صحفاً منشرة) بتخفيفهما على أن أنشر الصحف ونشرها واحد، كأنزله ونزله.

ثم قال تعالى ﴿كلا﴾ وهو ردع لهم عن تلك الإرادة، وزجر عن اقتراح الآيات.

بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ﴿٥٣﴾ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ ﴿٥٤﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿٥٥﴾
وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾

ثم قال تعالى ﴿بل لا يخافون الآخرة﴾ فلذلك أعرضوا عن التأمل، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة، كفت في الدلالة على صحة النبوة، فطلب الزيادة يكون من باب التعنت.
ثم قال تعالى ﴿كلا﴾ وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة.
ثم قال تعالى ﴿إنه تذكرة﴾ يعني تذكرة بليغة كافية ﴿فمن شاء ذكره﴾ أي جعله نصب عينه، فإن نفع ذلك راجع إليه، والضمير في (إنه) (وذكره) للتذكرة في قوله (فما لهم عن التذكرة معرضين) وإنما ذكر [ت] لأنها في معنى الذكر أو القرآن.
ثم قال تعالى ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾.

قالت المعتزلة: يعني إلا أن يقسروهم على الذكر ويلجئهم إليه (والجواب) أنه تعالى نفى الذكر مطلقاً، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علينا أنه لم تحصل المشيئة، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر، وقرئ: يذكرون بالياء والتاء مخففاً ومشدداً.

ثم قال تعالى ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ أي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا، وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا، والله سبحانه وتعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

(سورة القيامة)

(أربعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (١) وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (٢)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة } في الآية مسائل :

{ المسألة الأولى } المفسرون ذكروا في لفظه (لا) في قوله (لا أقسم) ثلاثة أوجه :
 (الأول) أنها صلة زائدة والمعنى (أقسم بيوم القيامة) ونظيره (لتلا يعلم أهل الكتاب) وقوله
 (ما منعك أن لا تسجد ، فيما رحمة من الله) وهذا القول عندى ضعيف من وجوه : (أولها) أن
 تجوز هذا يفضى إلى الطعن في القرآن ، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتاً والإثبات نفيًا
 وتجوز به يفضى إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه (وثانيها) أن هذا الحرف إنما
 يزداد في وسط الكلام لافي أوله ، فإن قيل [قال] كلام عليه من وجهين : (الأول) لا نسلم أنها إنما
 تزداد في وسط الكلام ، ألا ترى إلى أمرى القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهى قوله :

لا وأبيك ابنة العامرى لا يدعى القوم أنى أفر

(الثاني) هب أن هذا الحرف لا يزداد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لا اتصال
 ببعضه ببعض ، والدليل عليه أنه قد يذكر الشئ في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى
 (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله (ما أنت
 بنعمة ربك بمجنون) وإذا كان كذلك ، كان أول هذه السورة جاريًا مجرى وسط الكلام
 (والجواب عن الأول) أن قوله لا وأبيك قسم على النفي ، وقوله (لا أقسم) نفي للقسم ، فتشبيهه
 أحدهما بالآخر غير جائز ، وإنما قلنا إن قوله لا أقسم نفي للقسم ، لأنه على وزن قولنا لا أقتل
 لا أضرب ، لا أنصر ، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي . والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر
 بترك القسم ، والحنت بفعل القسم ، فظهر أن البيت المذكور ، ليس من هذا الباب (وعن الثاني)
 أن القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض ، فيما فى أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الأخرى
 فذلك غير جائز ، لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفي فى سائر الآيات ، وذلك يقتضى
 انقلاب كل إثبات نفيًا وانقلاب كل نفي إثباتاً ، وإنه لا يجوز (وثالثها) أن المراد من قولنا لا صلة
 أنه لغو باطل ، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام ، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك

لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية . ما نقل عن الحسن أنه قرأ ، لا أقسم على أن اللام للابتداء ، وأقسم خبر مبتدا محذوف ، معناه لأننا أقسم وبعضه أنه في مصحف عثمان بغير ألف وانفقوا في قوله ، ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم ، قال الحسن معنى الآية أني أقسم بيوم القيامة لشرفها ، ولا أقسم بالنفس اللوامة لحساستها ، وطعن أبو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لأقسم لأن العرب لا تقول لأفعل كذا ، وإنما يقولون لأفعلن كذا ، إلا أن الواحدى حكى جواز ذلك عن سيويه والفراء ، واعلم أن هذا الوجه أيضاً ضعيف ، لأن هذه القراءة شاذة ، فهب أن هذا الشاذ استمر ، فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ؟ ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحاً فيما ثبت بالتواتر ، وأيضاً فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جواباً عنه ، فيصير التقدير : والله لا أقسم بيوم القيامة ، فيكون ذلك قسماً على قسم ، وإنه ركيك ولأنه يفضى إلى التسلسل (القول الثالث) أن لفظة لا وردت للنفي ، ثم ههنا احتمالان (الأول) أنها وردت نفيّاً لكلام ذكر قبل القسم ، كأنهم أنكروا البعث فقيل لا ليس الأمر على ما ذكرتم . ثم قيل أقسم بيوم القيامة ، وهذا أيضاً فيه إشكال ، لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله (ولا أقسم بالنفس اللوامة) مع أن المراد ما ذكره قدح في فصاحة الكلام .

(الاحتمال الثاني) أن لاههنا لنفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكمي أسألك غير مقسم أتقسم أنا لا يجمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك ، وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الأصح ، ويمكن تقدير هذا القول على وجوه آخر (أحدها) كأنه تعالى يقول (لا أقسم) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول (لا أقسم) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب ، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى ، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم ، ثم قال بعده (أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) أى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة ، ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق .

(المسألة الثانية) ذكروا في النفس اللوامة وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس إن كل نفس فيها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة ، أما البرة فلأجل أنها لم تزد على طاعتها ، وأما الفاجرة فلأجل أنها لم تشتغل بالتقوى ، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الأول) أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة ، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه (الثاني) أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب ، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ، ولأن المكلف يعلم أنه لا مقدار من

الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه ، فلو كان ذلك موجباً للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ، ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على تمتي الزيادة ، وحيثئذ تسقط هذه الأسئلة (وثانيها) أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى .

(ثالثها) أنها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة ، وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لأتما نفسه . وأما الجاهل فإنه يكون راضياً بما هو فيه من الأحوال الخسيسة (ورابعها) أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (وخامسها) المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها ، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ، ونظيره قوله تعالى (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت) (وسادسها) أن الإنسان خلق ملولاً ، فأى شيء طلبه إذا وجدته مله ، حيثئذ يلوم نفسه على أذى لم طلبته . فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ، ونظيره قوله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً) واعلم أن قوله لوامة ، ينفي عن التكرار والإعادة ، وكذا القول في لوام وعذاب وضرار .

(المسألة الثالثة) لعلم أن في الآية إشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة ، حتى جمع الله بينهما في القسم ؟ (وثانيها) المقسم عليه ، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة (وثالثها) لم قال (لا أقسم بيوم القيامة) ولم يقل والقيامة ، كما قال في سائر السور ، والطور والذاريات والضحي ؟ (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) أن أحوال القيامة عجيبة جداً ، ثم المقصود من إقامة القيامة لإظهار أحوال النفوس اللوامة . أعنى سعادتها وشقاوتها ، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ومن أحوالها العجيبة ، قوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقوله (إنا عرضنا الأمانة - إلى قوله - وحملها الإنسان) وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبدأ تستحتر فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله ، وقال آخرون إنه تعالى أقسم بالقيامة ، ولم يقسم بالنفس اللوامة ، وهذا على القراءة الشاذة التي رويناها عن الحسن ، فكأنه تعالى قال (أقسم بيوم القيامة) تعظيماً لها ، ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيراً لها ، لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها ، وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل ، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة .

(وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا : القسم بهذه الأشياء قسم بربها ومخالفتها في الحقيقة ، فكأنه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة .

أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسْوِي

بَنَانَهُ ﴿٤﴾

(وأما السؤال الثالث) فجوابه أنه حيث أقسم قال (والطور ، والذاريات) وأما ههنا فإنه نفى كونه تعالى مقسماً بهذه الأشياء ، فزال السؤال والله تعالى أعلم .

قوله تعالى (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسْوِي بَنَانَهُ) فيه مسائل :
(المسألة الأولى) ذكر وافي جواب القسم وجوهاً (أحدها) وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير ليعثن ويدل عليه (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) ، (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله (بَلَى قَادِرِينَ) ، (وثالثها) وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج إلى الجواب ، فكانه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ، ولكني أسألك (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) .

(المسألة الثانية) المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين ، روى أن عدى بن أبي ربيعة ختن الأحسن بن شريق ، وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما « اللهم اكفني شر جارى السوء » قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام ؟ فنزلت هذه الآية ، وقال ابن عباس يريد بالإنسان ههنا أبا جهل ، وقال جمع من الأصوليين بل المراد الإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق .

(المسألة الثالثة) قرأ قتادة (أن لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) على البناء للمفعول ، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها تراباً واحتلاط تلك الأجزاء بغيرها وبدد مانسفتها الرياح وطيرتها في أباعد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه (بَلَى) فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع . فكانه قيل بلى يجمعها ، وفي قوله (قَادِرِينَ) وجهان (الأول) وهو المشهور أنه حال من الضمير في يجمع أي يجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادةها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندي فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر على تلك الحالة تقول رأيت زيداً راكباً لأنه يمكن أن زى زيداً غير راكب ، وههنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادراً ، فكان جعله حالاً جارياً مجرى بيان الواضحات ، وإنه غير جائز (والثاني) أن تقدير الآية كئنا قادرين على أن نسوي بنانه في الإبتداء فوجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء ، وقرئ قادرين أي ونحن قادرين ، وفي قوله (هل أن نسوي بنانه) وجوه : (أحدها) أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء ، أي تقدر على أن نسوي بنانه

بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانَ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴿٥٥﴾ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٥٦﴾

بعد صيرورته تراباً كما كان ، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضاً عليه في الإعادة ، وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه ، فكأنه قيل تقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت ، فكيف القول في كبار العظام (وثانها) بل قادرين على أن نسوي بنانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير ، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع ، والقول الأول أقرب إلى الصواب .

قوله تعالى ﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾

اعلم أن قوله (بل يريد) عطف على أيحسب ، فيجوز فيه أن يكون أيضاً استفهاماً كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ، ويجوز أن يكون إيجاباً كأنه استفهم أولاً ثم أتى بهذا الإخبار ثانياً . وقوله (ليفجر أمامه) فيه قولان : (الأول) أي ليدوم على فجوره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه ، وعن سعيد بن جبير : يقدم الذنب ويؤخر التوبة ، يقول سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله (القول الثاني) ليفجر أمامه ، أي ليكذب بما أمامه من البعث والحساب ، لأن من كذب حقاً كان كاذباً وفاجراً ، والدليل عليه قوله (يسأل أيان يوم القيامة) فالمنعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه ، أي ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه ، فهو يسأل أيان يوم القيامة ، متى يكون ذلك تكديماً له .

ثم قال تعالى ﴿ يسأل أيان يوم القيامة ﴾ أي يسأل سؤال مستتبع مستبعد لقيام الساعة ، في قوله أيان يوم القيامة ، ونظيره يقولون متى هذا الوعد . واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة ، أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله (أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) وتقريره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالاً فكان البعث محالاً . واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الأول) لانسليم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي هو حياً كما كان . وحينئذ يكون الله تعالى قادراً على أن يرده إلى أي بدن شاء وأراد ، وعلى هذا القول يسقط السؤال ، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة ، ثم قال (أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه وهو تصریح بالفرق بين النفس والبدن) (الثاني) إن سلنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم إنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالماً بالجزء الذي هو بدن عمرو ، وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من

فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴿٩﴾
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَلْفَرُّ ﴿١٠﴾

الممكنات وإلا لما وجد أولا ، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها . ومتى ثبت كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات قادراً على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال .

(وأما القسم الثاني) وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لثلاث تنفص عليه اللذات الجسدية فيكون أبداً منكرًا لذلك قائلاً على سبيل الهزؤ والسخرية أيا ن يوم القيامة . ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فإذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر ، يقول الإنسان يومئذ أين المفر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أموراً ثلاثة (أولها) قوله (فإذا برق البصر) قرئ بكسر الراء وفتحها ، قال الأخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضاً ، قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقاً إذا تحير ، والأصل فيه أن يتحر الإنسان من النظر إن لمعان البرق ، فيؤثر ذلك في ناظره ، ثم يستعمل ذلك في كل حيرة ، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق ، كما قالوا قر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر ، ثم استعير في الحيرة ، وكفلك بعل الرجل في أمره ، أى تحير ودهش . وأصله من قولهم بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها ، فنظرت إليه وتحير ، وأما برق بفتح الراء ، فهو من البريق ، أى لمع من شدة شغفه ، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح ، وانفتح يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل ؟ فقيل عند الموت ، وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم ، فمن قال إن هذا يكون عند الموت ، قال إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت ، والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته ، ومن مال إلى هذا التأويل ، قال إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة ، ولكنه تعالى ذكر هذه الحالة الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين : (الأول) أن المنكر لما قال (أيا ن يوم القيامة) على سبيل الاستهزاء فقيل له إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك ، وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ (الثاني) أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلاً ، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة ، قال لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة ، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه

وآثاره ، قال تعالى (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) ، (وثانيها) قوله (وخسف القمر) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضروئه كما نعلمه من حاله إذا خسف في الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله (نخسفنا به وبداره الأرض) .

(المسألة الثانية) قرئ (وخسف القمر) على البناء للمفعول (وثالثها) قوله (وجمع الشمس والقمر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في كيفية الجمع وجوهاً (أحدها) أنه تعالى قال (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها) جمعا في ذهاب الضوء ، فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار ، وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر ، فهناك نار الله الكبرى ، واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر إنما تستقيم على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة ، فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى (وخسف القمر) أي ذهب ضوء البصر عند الموت ، يقال عين خاسفة ، إذا فقت حتى غابت حدقتها في الرأس ، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها ، وقوله (وجمع الشمس والقمر) كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة ، كأن الآخرة كالشمس . فإنه يظهر فيها المغيبات وتنضح فيها المهيمات ، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس ، فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة . ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها .

(المسألة الثانية) قال الفراء إنما قال جمع ، ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء ، وقال الكسائي ، المعنى جمع النوران أو الضيآن ، وقال أبو عبيدة ، القمر شارك الشمس في الجمع ، وهو مذكر ، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ ، قال الفراء ، قلت لمن نصر هذا القول : كيف تقولون الشمس جمع والقمر ؟ فقالوا جمعت ، فقلت : ما الفرق بين الموضوعين ؟ فرجع عن هذا القول .

(المسألة الثالثة) طعن الملاحدة في الآية ، وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفاً ، سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس ، أو لم تكن ، والدليل عليه أن الأجسام متماثلة ، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، والله قادر على كل الممكنات ، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال .

قوله تعالى (يقول الإنسان يومئذ أين المفر) أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا

كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يَذَّبُوا الْإِنْسَانَ
يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾

عين هذه الأحوال أين المفر، والقراءة المشهورة بفتح الفاء. وقرئ أيضاً بكسر الفاء، والمفر بفتح الفاء هو الفرار، قال الأخفش والزجاج: المصدر من فعل يفعل مفتوح العين، وهو قول جمهور أهل اللغة، والمعنى أين الفرار، وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) أنه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى إلى أين الفرار، وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع، فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسماً للمصدر، فقد يكون أيضاً اسماً للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسماً للموضع، فقد يكون مصدراً ونظيره المرجع.

قوله تعالى ﴿كلا﴾ وهو ردع عن طلب المفر ﴿لا وزر﴾ قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع، ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك:
الناس آلت علينا فبك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا وزر
ومعنى الآية أنه لا شيء يعتصم به من أمر الله.

ثم قال تعالى ﴿إلى ربك يومئذ المستقر﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار، بمعنى أنهم لا يقدر أن يستقروا إلى غيره، وينصبوا إلى غيره، كما قال (إن إلى ربك الرجوع)، وإلى الله المصير، ألا إلى الله تصير الأمور، وأن إلى ربك المنتهى (الثاني) أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم. أي موضع قرارهم من جنة أو نار، أي مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة. ومن شاء أدخله النار.

قوله تعالى ﴿يبدأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾ بما قدم من عمل عمله، وبما أخر من عمل لم يعمل، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره تخلفه، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة. فعمل بها بعده، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وأخره، ونظيره قوله (فينبئهم بما عملوا أحصاء الله ونسوه) وقال (ونكتب ما قدموا وآثارهم) واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض. والمحاسبة ووزن الأعمال، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار.

قوله تعالى ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾.
اعلم أنه تعالى لما قال (يذبوا الإنسان) يومئذ بأعماله، قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلاً لتلك الأفعال، مقدماً عليها، ثم في قوله (بصيرة) وجهان (الأول) قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم، فهنا

وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾ لَا تَحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾

أيضاً كذلك، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة، فهب أنه باسائه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو ردي. (والثاني) أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) وقوله (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) وقوله (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) فأما تأنيث البصيرة، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان ههنا الجوارح كأنه قيل بل جوارح الإنسان، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة، وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة.

واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله. ثم ذكر في هذه الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل، فقال الواحدى هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم.

قوله تعالى ﴿ولو ألقى معاذيره﴾ للفسرين فيه أقوال: (الأول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير ومعاذير، قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذير والمعاذير ليس جمع معذرة، وإنما هو اسم جمع لها، ونحوه المناكير في المنكر، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحداً معذار، قال المبردهى لغة يمانية، قال صاحب الكشاف إن صححت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستير يمنع رؤية رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب، والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستير ليخفي ما يعمل، فإن نفسه شاهدة عليه.

قوله تعالى ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾ فيه مسائل:

(المسألة الأولى) زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها، ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك.

واعلم أن في بيان المناسبة وجوهاً (أولها) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه، إنما انفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه، فلا جرم. نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت، وقيل له (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقى على تليذه

شيئاً ، فأخذ التلبيذ يلتفت يميناً وشمالاً ، فيقول المدرس في أثناء ذلك المدرس لا تلتفت يميناً وشمالاً ثم يعود إلى المدرس ، فإذا نقل ذلك المدرس مع هذا الكلام في أثناءه ، فمن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك المدرس غير مناسب ، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب (وثانيها) أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة ، وذلك هو قوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل في أمور الدين ، فقال (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وقال في آخر الآية (كلا بل تحبون العاجلة) ، (وثالثها) أنه تعالى قال (بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره) فههنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل ، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان ، فكأنه قيل له إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانتة ، فترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) (ورابعها) كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن (الإنسان على نفسه بصيرة) وهم يقولون يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان ، وإنكار البعث منكر باطل ، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم ، فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة ، فلا جرم قال (لا تحرك به لسانك) (وخامسها) أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول أين المفر ، ثم قال تعالى (كلا لا وزر ، إلى ربك يومئذ المستقر) فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن ، تستعين بال تكرار وهذا استعانة منك بغير الله ، فترك هذه الطريقة ، واستعن في هذا الأمر بالله فكأنه قيل إن الكافر يفر من الله إلى غيره ، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله ، حتى يحصل لك المقصود على ما قال (إن علينا جمعه وقرآنه) وقال في سورة أخرى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ، وقل رب زدني علماً) أي لا تستعن في طلب الحفظ بال تكرار بل اطلبه من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو أن قوله (لا تحرك به لسانك) ليس خطاباً مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله (ينيأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) فكان ذلك للإنسان حال ما ينيأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له (اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً) فإذا أخذ في القراءة لتلجج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ، فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ، ثم إن علينا بيان أمره وشرحه مراتب عقوبته ، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل ، وفيه أشد الوعيد

إِن عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْءَانُهُ «١٧» فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُ «١٨»

في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة ، ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به .

(المسألة الثانية) احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية ، فقال إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا بإذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه (الجواب) لعل ذلك الاستعجال كان مأذوناً فيه إلى وقت النهي عنه ، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذوناً فيه في وقت ثم يصير منهيّاً عنه في وقت آخر ، ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ .

(المسألة الثالثة) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ ، فأنزل تعالى (لا تحرك به لسانك) أي بالوحي والتنزيل والقرآن ، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه ، كما أضمر في قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ونظيره قوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) وقوله (لتعجل به) أي لتعجل بأخذه .
أما قوله تعالى (إن علينا جمعه وقرآنه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) كلمة على للوجوب فقوله إن علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى ، أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد ، وأما على قول المعتزلة فلأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظاً مبرأ عن النسيان ، فكان ذلك واجباً نظراً إلى الحكمة .

(المسألة الثانية) قوله (إن علينا جمعه) معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك ، وقوله (وقرآنه) فيه وجهان (أحدهما) أن المراد من القرآن قراءة ، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام ، سيعيده عليك حتى تحفظه (والثاني) أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه ، وهو المراد من قوله (سنقرئك فلا تنسى) فعلى هذا الوجه الأول القاري جبريل عليه السلام ، وعلى الوجه الثاني القاري محمد صلى الله عليه وآله (والوجه الثاني) أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف ، من قولهم : ما قرأت الناقة سلاقط . أي ما جمعت ، وبنيت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنتيناً ، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء ، فإن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحداً فيلزم التكرار . قلنا يحتتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ، ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه ، وحينئذ يندفع التكرار .

قوله تعالى (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام قرآته ، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ، ونظيره في حق محمد عليه الصلاة والسلام (من يطع الرسول فقد أطاع الله) .

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذُرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾

(المسألة الثانية) قال ابن عباس: معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرأه، وفيه وجهان (الأول) قال قتادة: فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع قرأته، أى لا يفنى أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة، فإذا سكنت جبريل نغذ أنت في القراءة، وهذا الوجه أولى، لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام، حتى إذا فرغ جبريل قرأه، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام. قال ابن عباس: فكان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه.

قوله تعالى (ثم إن علينا بيانه) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قرأته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم، فهى النبي عليه السلام عن الأمرين جميعاً، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله (فإذا قرأناه فاتبع قرأته) وأما عن إلقاء الأسئلة في البيان فبقوله (ثم إن علينا بيانه).

(المسألة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية. وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الأول) أن ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به (الثاني) أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعاراً بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي، وذكر القفال (وجهاً ثالثاً) وهو أن قوله (ثم إن علينا بيانه) أى ثم إما تخبرك بأن علينا بيانه، ونظيره قوله تعالى (فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا) والجواب عن (الأول) أن اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة (وعن الثاني) أن كلمة ثم دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل، وأما سؤال القفال فضعيف أيضاً لأنه ترك للظاهر من غير دليل.

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ثم إن علينا بيانه) يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى، أما عندنا فبالوعد والتفضل. وأما عند المعتزلة فبالحكمة.

قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (كلا) ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله (بل تحبون العاجلة) كأنه قال بل أنتم يا بني آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢٣﴾

وتذرون الآخرة ، وقال سائر المفسرين (كلا) معناه حقاً أى حقاً تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ، والمعنى أنهم يبنون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها .

(المسألة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان (الأول) قال الفراء القرآن إذا نزل تعريفاً لحال قوم ، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم . وتارة ينزل على سبيل المغايبه ، كقوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) (الثاني) قال أبو علي الفارسي : الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله (أيحسب الإنسان) والمراد منه الكثرة ، كقوله (إن الإنسان خلق هلوعاً) والمعنى أنهم يحبون ويذرون ، والتاء على قل لهم ، بل تحبون وتذرون .

قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ قال الليث : نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة ، والنضرة النعمة ، والناضر الناعم ، والنضر الحسن من كل شيء ، ومنه يقال للون إذا كان مشرقاً : ناضر ، فيقال أخضر ناضر ، وكذلك في جميع الألوان ، ومعناه الذي يكون له بريق ، وكذلك يقال : شجر ناضر ، وروض ناضر ، ومنه قوله عليه السلام « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها » الحديث . أكثر الرواة رواه بالتخفيف ، وروى عكرمة عن الأصمعي : فيه التشديد ، وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناضر ، ومعناها واحد قالوا : مسرورة ، ناعمة ، مضيئة ، مسفرة ، مشرقة ، بهجة . وقال الزجاج : نضرت بنعيم الجنة ، كما قال (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) . قوله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ .

اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة . أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (أحدهما) يبان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل .

(أما المقام الأول) فقالوا النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية ، بل لمقدمة الرؤية وهي تغليب الحدقة نحو المرتى التماساً لرؤيته ، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة ، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع ، فكما أن نظر القلب مقدمة للبرقة ، والإصغاء مقدمة للسماع ، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية ، قالوا والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه (الأول) قوله تعالى (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) أثبت النظر حال عدم الرؤية ، فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية ، يقال : نظر إليه نظراً شراً ، ونظر غضبان ، ونظر راض ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال ، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك ، فلا يقال رآه شراً ، ورآه رؤية غضبان ، أو رؤية راض (الثالث) يقال انظر إليه حتى تراه ، ونظرت إليه فرأيته ، وهذا يفيد كون الرؤية

غاية للنظر، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان متناظرة، أى متقابلة، فسمى النظر حاصل ههنا، ومسمى الرؤية غير حاصل (الخامس) قول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف إلى مع أن الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية، التى هى إدراك البصر. بل هو عبارة عن قلب الحدقة نحو الجهة التى فيها الشيء الذى يراد رؤيته، لقول الشاعر:

فيسامى هل يجزى بكأنى بمثله مراراً وأنفاسى إليك الزوافر
وأنى متى أشرف على الجانب الذى به أنت من بين الجوانب ناظر

قال: فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب، فإن ذلك من أعظم مطالبه، قال: ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر:

ونظرة ذى شجن وابق إذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه قلب الحدقة نحو الجانب الذى فيه المحبوب، فعلينا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية (السابع) أن قوله (إلى ربها ناظرة) معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله (إلى ربك يومئذ المستقر، إلى ربك يومئذ المساق، ألا إلى الله تصير الأمور، وإليه ترجعون، وإلى الله المصير، عليه توكلت وإليه أنيب) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا تدخل تحت العدد فى موقف القيامة، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون (الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله، ودل العقل على أنهم يرون غير الله، علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال تعالى (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) ولو قال لا يراهم كفى (١)، فلما نفى النظر، ولم ينفى الرؤية دل على المغايرة، فثبت بهذه الوجوه، أن النظر المذكور فى هذه الآية ليس هو الرؤية.

(المقام الثانى) فى بيان التأويل المفصل، وهو من وجهين (الأول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر، أى أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله، وهو كقول القائل، إنما أنظر إلى فلان فى حاجتى والمراد أنتظر نجاحها من جهته، وقال تعالى، (فناظرة بهم يرجع المرسلون) وقال (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) لا يقال النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل فى معنى الانتظار، ولأن الانتظار غم وألم، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة، لأننا نقول (الجواب) عن الأول من وجهين (الأول) النظر المقرون بحرف إلى قد يستعمل بمعنى الانتظار، والتوقع والدليل عليه أنه يقال: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، والمراد منه التوقع والرجاء، وقال الشاعر:

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

(١) فى المطبوعة التى نقل منها (ولو قال لا يراهم كفى) وهو تحريف واضح.

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة ، وإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه ، فأما إذا كان منتظراً لفردة ومعوته ، فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل ، وإنما نظري إلى الله ثم إليك ، وقد يقول ذلك من لا يبصر ، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة إليك ، ثم إن سلنا ذلك لكن لا نسلم أن المراد من إلى ههنا حرف التعدى . بل هو واحد الآلاء ، والمعنى : وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة .

(وأما السؤال الثاني) وهو أن الانتظار غم وألم . فجوابه أن المنتظر . إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه ، فإنه يكون في أعظم اللذات ،

(التأويل الثاني) أن يضم المضاف ، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة ، قالوا وإنما صرنا إلى هذا التأويل ، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته وجب المصير إلى التأويل ، ولقائل أن يقول : فهذه الآية تدل أيضاً على أن النظر ليس عبارة عن تقليب الحدقة ، لأنه تعالى قال لا ينظر إليهم ، وليس المراد أنه تعالى لا يقلب الحدقة إلى جهنم فإن قلتم المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه .

(التأويل الثالث) أن يكون معنى (إلى ربها ناظرة) أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه » فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه وانقطاع أطماعهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية ، قلنا ههنا مقامان :

(الأول) أن نقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين : (الأول) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله (أنظر إليك) فلو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئ ، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكاناً وذلك محال (الثاني) أنه جعل النظر أمراً مرتباً على الإراءة فيكون النظر متأخراً عن الإراءة ، وتقليب الحدقة غير متأخر عن الإراءة ، فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جانب المرئ .

(المقام الثاني) وهو الأقرب إلى الصواب ، سلنا أن النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، لكننا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسيبه وهو الرؤية ، إطلافاً لاسم السبب على المسبب ، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار ، لأن تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار ، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار . أما قوله : النظر جاء بمعنى الانتظار ، قلنا لنا في الجواب مقامان :

(الأول) أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ، ولكنه لم يقرن البتة بحرف إلى كقوله تعالى (انظرونا نقتبس من نوركم) وقوله (هل ينظرون إلا تأويله) (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف إلى المعنى ليس إلا بمعنى الرؤية

ووجوه يومئذ باسرة «٢٤» تظن أن يفعل بها فاقرة «٢٥»

أو بالمعنى الذى يستعقب الرؤية ظاهر ، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك .
وأما قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة :

وجوه ناظرات يوم بكر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب ، لأنهم كانوا يسمونه رحمن العجامة ، فأصحابه كانوا
ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الأعداء ، وأما قول الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك

(فالجواب) أن قوله : وإذا نظرت إليك ، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار ، لأن مجرد
الانتظار لا يستعقب العطفية بل المراد من قوله : وإذا نظرت إليك ، وإذا سألتك لأن النظر إلى
الإنسان مقدمة المكلمة لجاز التعبير عنه به ، وقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى
بل واحد الآلاء . قلنا إن الى على هذا القول تكون اسما للماهية التى يصدق عليها أنها نعمة ، فعلى
هذا يكفى فى تحقق مسمى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة ، وإن كان فى غاية القلة
والحقارة ، وأهل الثواب يكونون فى جميع مواقف القيامة فى النعم العظيمة المتكاملة ، ومن كان
حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون فى توقع الشئ الذى ينطلق عليه اسم النعمة ، ومثال
هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حالك فى العظمة والقوة بعد سنة ، بحيث تكون متوقفا
لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء ، وكما أن ذلك فاسد من القول
فكذا هذا .

(المقام الثانى) هب أن النظر المعدى يحرف إلى المقرون بالوجوه جاء فى اللغة بمعنى الانتظار
لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه ، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة فى الدنيا ، فلا بد
وأن يحصل فى الآخرة شئ أزيد منه حتى يحسن ذكره فى معرض الترغيب فى الآخرة ، ولا يجوز
أن يكون ذلك هو قرب الحصول ، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل .

(وأما التأويل الثانى) وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة ، فهذا ترك للظاهر ، وقولهم إنما
صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى ، قلنا بينا فى الكتب العقلية ضعف تلك
الوجوه ، فلا حاجة ههنا إلى ذكرها والله أعلم .

وقوله تعالى (ووجوه يومئذ باسرة ، تظن أن يفعل بها فاقرة) الباسر : الشديد العبوس
والباسل أشد منه ، ولكنه غلب فى الشجاع إذا اشتد كلوحه ، والمعنى أنها عابسة كالحقة قد

كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾

أظلمت ألوانها وهدمت آثار السرور والنعمة منها ، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار ، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله (عيس وبسر) وإنما كانت بهذه الصفة ، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل ، وهو قوله (تظن أن يفعل بها فاقرة) والظن ههنا بمعنى اليقين ، هكذا قاله المفسرون ، وعندى أن الظن إنما ذكر ههنا على سبيل التهمك كأنه قيل إذا شاهدوا تلك الأحوال ، حصل فيهم ظن أن القيامة حق ، وأما الفاقرة ، فقال أبو عبيدة : الفاقرة الداهية ، وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الأنف ، قال الأصمعي : الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم ، أو قريب منه ، ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ، ومنه قيل حملت به الفاقرة ، قال المبرد : الفاقرة داهية تكسر الظهر ، وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر ، وقال ابن قتيبة : يقال فقرت الرجل ، كما يقال رأسه وبطنته فهو مفقور ، واعلم أن من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار ، وفسرها الكلبي فقال : الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه .

قوله تعالى ﴿ كلا ﴾ قال الزجاج : كلا ردع عن إثارة الدنيا على الآخرة ، كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة ، وعلتم أنه لانسبة لها إلى الدنيا ، فارتدعوا عن إثارة الدنيا على الآخرة ، وتنهبوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم ، وتنتقلون إلى الآجلة التي تبغون فيها مخلدين ، وقال آخرون (كلا) أى حقاً إذا بلغت التراقي كان كذا وكذا ، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد ، والوصول إلى تجرع مرارة الموت . وقال مقاتل (كلا) أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت ، ومن تجرع آلامها ، وتحمل آفاتها . ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال ﴿ إذا بلغت التراقي ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد إذا بلغت النفس أو الروح أخبر عما لم يجز له ذكر لعلم المخاطب بذلك ، كقوله (إنا أنزلناه) والتراقي جمع ترقوة ، وهي عظم وصل بين ثغرة النحر ، والعاتق من الجانبيين .

واعلم أنه يمكنه يبلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ، ومنه قول دريد بن الصمة :

ورب عزيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقي

وظنيره قوله تعالى (حتى إذا بلغت الحلقوم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض الطاعنين : إن النفس إنما تصل إلى التراقي بعد مفارقتها عن القلب

وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴿٢٧﴾ وَالتَّفَتَّ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾

ومنى فارقت النفس القلب حصل الموت لاحتمال، والآية تدل على أن هند بلوغها التراقي، تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق، وحق تلفت الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله (حتى إذا بلغت التراقي) أى إذا حصل القرب من تلك الحالة.

قوله تعالى ﴿وقيل من راق﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ فى راق وجهان (الأول) أن يكون من الرقية يقال رقاها يرقه رقية إذا هوذه بما يشفيه، كما يقال بسم الله أرقيك، وقائل هذا القول على هذا الوجه، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت، ثم هذا الاستفهام، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيباً يشفيه، وراقياً يرقه، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار، كما يقول القائل عند اليأس من الذى يقدر أن يرقى هذا الإنسان المشرف على الموت (الوجه الثانى) أن يكون قوله (من راق) من رقى يرقى رقية، ومنه قوله تعالى (ولن تؤمن لرقيك) وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة. قال ابن عباس إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر، وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت، فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم إلى بعض، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو قوله (من راق)

﴿المسألة الثانية﴾ قال الواحدى إن إظهار النون عند حروف الفهم لحسن، فلا يجوز إظهار نون من فى قوله (من راق) وروى حفص عن عاصم إظهار النون فى قوله (من راق، و(١) بل ران) قال أبو على الفارسي، ولا أعرف وجه ذلك، قال الواحدى، والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل، فأظهرها ثم ابتداء بما بعدها، وهذا غير مرضى من القراءة.

قوله تعالى ﴿وظن أنه الفراق﴾ قال المفسرون: المراد أنه أيقن بمفارقة الدنيا، ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن، لأن الإنسان مادام يبقى روحه متعلقاً بيده، فإنه يطمع فى الحياة لعدة حبه (٢) لهذه الحياة العاجلة على ما قال (كلا بل تحبون العاجلة) ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم.

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن، لأنه تعالى سمي الموت فراقاً، والفراق إنما يكون لو كانت الروح باقية، فإن الفراق والوصال صفة، والصفة تستدعى وجود الموصوف.

ثم قال تعالى ﴿والتفت الساق بالساق﴾ الالتفاف هو الاجتماع، كقوله تعالى ﴿جئنا بكم

(١) سوابه أن يقال وقلام فى (بل ران). (٢) فى الأصل المطبوع الذى تنقاه (ح)

إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٣١﴾
ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴿٣٢﴾

لغيفاً) وفي الساق قولان (القول الأول) أنه الأمر الشديد، قال أهل المعاني: لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه، فقيل للأمر الشديد ساق، وتقول العرب: قامت الحرب على ساق، أى اشتدت، قال الجعدي:

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا
ثم قال: والمراد بقوله (التفت الساق بالساق) أى التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة الذهاب، أو التفت شدة ترك الأهل، وترك الولد، وترك المال، وترك الجاه، وشدة شيانة الأعداء، وغم الأولياء، وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة، كشدة الذهاب إلى الآخرة والقدوم على الله، أو التفت شدة ترك الأحباب والأولياء، وشدة الذهاب إلى دار الغربية (والقول الثاني) أن المراد من الساق هذا العضو المخصوص، ثم ذكروا على هذا القول وجهاً (أحدها) قال الشعبي وقناة: هما ساقاه عند الموت أما رأيت في النزاع كيف يضرب يا حدى رجله على الأخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب: هما ساقاه إذا التفتا في الكفن (والثالث) أنه إذا مات يبست ساقاه، والتصقت إحداهما بالأخرى.

ثم قال تعالى ﴿إلى ربك يومئذ المساق﴾ المساق مصدر من ساق يسوق، كالمقال من قال يقول، ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب (والثاني) أن يكون المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب. أى سوق هؤلاء مفوض إليه.

قوله تعالى ﴿فلا صدق ولا صلى، ولكن كذب وتولى، ثم ذهب إلى أهله يتمطى﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه، وفيما يتعلق بديناه. أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين، ولكنه كذب به، وأما ما يتعلق بفروع الدين، فهو أنه ما صلى ولكنه تولى وأعرض، وأما ما يتعلق بديناه، فهو أنه ذهب إلى أهله يتمطى، ويتبختر، ويختال في مشيته، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (فلا صدق) حكاية عن؟ فيه قولان (الأول) أنه كناية عن الإنسان في قوله (أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) ألا ترى إلى قوله (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) وهو معطوف على قوله (يسأل أيا ن يوم القيامة) (والقول الثاني) أن الآية نزلت في أبي جهل.

أُولَى لَكَ فَأُولَى «٣٣» ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى «٣٤» أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ

سدى «٣٥»

(المسألة الثانية) في يتمطى قولان (أحدهما) أن أصله يتمطط أى يتمدد، لأن المتبختر يمد خطاه، فقلبت الطاء فيه ياء، كما قيل في تقصى أصله تقصص (والثاني) من المطا وهو الظهر لآه بلويه، وفي الحديث «إذا مشت أمتى الميطلى» أى مشية المتبختر.

(المسألة الرابعة) قال أهل العربية: لا ههنا في موضع لم فقوله (فلا صدق ولا صلى) أى لم يصدق ولم يصل، وهو كقوله (فلا اقتحم العقبة) أى لم يقتحم، وكذلك ما روى في الحديث «أرأيت من لا أكل ولا شرب، ولا استهل» قال السكاسى لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى، إما مصرحاً أو مقدراً، أما المصرح فلا يقولون: لا عبد الله خارج حتى يقولون، ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا، ولا يجمل، وأما المقدر فهو كقوله (فلا اقتحم العقبة) ثم اعترض الكلام، فقال (وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام) وكان التقدير لا فك رقبة، ولا أطمع مسكيناً، فاكتفى به مرة واحدة، ومنهم من قال التقدير في قوله (فلا اقتحم) أى أفلا اقتحم، وهلا اقتحم.

قوله تعالى (أولى لك فأولى) ثم أولى لك فأولى قال قتادة والسكبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد أبى جهل. ثم قال (أولى لك فأولى) توعده، فقال أبو جهل بأى شىء تهددنى؟ لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلانى شيئاً، وإنى لأعز أهل هذا الوادى، ثم انسل ذهاباً، فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى قوله (أولى لك) بمعنى ويل لك، وهو دعاء عليه، بأن يليه ما يكرهه، قال القاضى: المعنى بعد ذلك، فبعداً [لك] فى أمر دنياك، وبعداً لك، فى أمر أخراك، وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة، وقال الفقهاء: هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين (والثاني) أنه شىء قاله النبي ﷺ لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه، فأنزل الله تعالى مثل ذلك (والثالث) أن يكون ذلك أمراً من الله لنبيه، بأن يقولها لعدو الله، فيكون المعنى (ثم ذهب إلى أهله يتمطى) فقل له يا محمد (أولى لك فأولى) أى احذر، فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه.

قوله تعالى (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) أى مهملاً لا يؤمر، ولا ينهى، ولا يكلف فى الدنيا، ولا يحاسب بعمله فى الآخرة، والسدى فى اللغة المهمل يقال أسديت إبل أسداء أهملتها. واعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول السورة، قوله (أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه) أعاد فى آخر السورة ذلك، وذكر فى صفة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله (أيحسب الإنسان

أَلَمْ يَكْ نُطْفَةٌ مِنْ مَنَى يُمَى ۚ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢٧﴾ جَعَلَ
 مِنْهُ الذَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ۗ ﴿٢٨﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴿٣٠﴾

أن يترك سدى) ونظيره قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وقوله (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضياً بقبائح الأفعال ، وذلك لا يليق بحكمته ، فإذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة .

(الدليل الثانى) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلفة الأولى على الإعادة ، وهو المراد من قوله تعالى (ألم يك نطفة من منى يمى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف ، يقول ألم يك ماء قليلا فى صلب الرجل وترائب المرأة ؟ وقوله (من منى يمى) أى يصب فى الرحم ، وذكرنا الكلام فى يمى عند قوله (من نطفة إذا تمى) وقوله (أفأرى ما تمنون) فإن قيل ما الفائدة فى يمى فى قوله (من منى يمى) ؟ قلنا فيه إشارة إلى حقارة حاله ، كأنه قيل إنه مخلوق من المنى الذى جرى على مخرج النجاسة ، فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى ، على سبيل الرمى كما فى قوله تعالى فى عيسى ومريم (كانا يأكلان الطعام) والمراد منه قضاء الحاجة .

(المسألة الثانية) فى يمى فى هذه السورة قرأتان ، التاء والياء ، فالتاء للنطفة ، على تقدير ألم يك نطفة تمى من المنى ، والياء للبنى من منى يمى ، أى يقدر خلق الإنسان منه .
 قوله تعالى (ثم كان علقه) أى الإنسان كان علقه بعد النطفة .

أما قوله تعالى (خلق فسوى) ففيه وجهان (الأول) لخلق فقدّر فسوى فعدل (الثانى) خلق ، أى فنّفخ فيه الروح ، فسوى فكمّل أعضائه ، وهو قول ابن عباس ومقاتل :
 ثم قال تعالى (لجعل منه) أى من الإنسان (الزوجين) يعنى الصنفين .

ثم فسرها فقال (الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى) والمعنى أليس ذلك الذى أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة ، روى أنه ﷺ كان إذا قرأها قال : سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .

(سورة الإنسان)

(إحدى وثلاثون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أُنِى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مَنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل أنى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) اتفقوا على أن (هل) هنا وفي قوله تعالى (هل أتاك حديث الغاشية) بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قدر آه، وتقول هل وعظمتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته، وقد نجى بمعنى الجحد، تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها هنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الأول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال: ياليتها كانت تمت فلا نبئلى، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت، لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثانى) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

(المسألة الثانية) اختلفوا فى الإنسان المذكور هنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم فى هذه الآية ثم عقب بذكر ولده فى قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه)، (والقول الثانى) أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة) فالإنسان فى الموضوعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن.

(المسألة الثالثة) حين فيه قولان (الأول) أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر فى نفسه (والثانى) أنه مقدر بالأربعين، فن قال المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طيناً إلى أن نفخ فيه الروح، وروى عن ابن عباس أنه بقى طيناً أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو فى هذه المدة ما كان شيئاً مذكوراً، وقال الحسن خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر فى الأيام الستة التى خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام هو وقوله (لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ

الروح فيه ما كان انسانا ، والآية تقتضى أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنساناً حين من الدهر مع أنه فى ذلك الحين ما كان شيئاً مذكوراً ، قلنا إن الطين والصلصال إذا كان مصوراً بصورة الانسان ويكون محكوماً عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنساناً صح تسميته بأنه إنسان ، والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة ، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان ، فالإشكال عنهم زائل . واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث ، ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر .

(المسألة الرابعة) لم يكن شيئاً مذكوراً محلّه النصب على الحال من الانسان كأنه قيل : هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين ، تقديره : هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئاً .

قوله تعالى (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) المشج : فى اللغة الخلط ، يقال مشج بمشج مشجاً إذا خلط ، والأمشاج الأخلاط ، قال ابن الأعرابي واحدها مشج ومشيج ، ويقال للشئ إذا خلط مشيج كقولك خليط ومشوج ، كقولك مخلوط . قال الهذلى :

كأن الريش والفوقين منه خلاف النصل شط به مشج

يصف السهم بأنه قد بعد فى الرمية فالتنطح ريشه وفوقاه بدم يسير ، قال صاحب الكشف الأمشاج لفظ مفرد ، وليس يجمع بدليل أنه صفة للفرد وهو قوله (نطفة أمشاج) ويقال أيضاً نطفة مشيج ، ولا يصح أن يكون أمشاجاً جمعاً للمشج بل هما مثالان فى الإفراد ، ونظيره برمة أعشار (١) أى قطع مكسرة ، وثوب أخلاق وأرض سباسب ، واختلفوا فى معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله (يخرج من بين الصلب والترائب) قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما ، فما كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة الرجل ، وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة ، قال مجاهد هى ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء ، وقال عبد الله أمشاجها عروقها ، وقال الحسن يعنى من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم ، وقال قتادة الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولاً ثم يصير علقة ثم يصير مضغة ، وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة ، ومن حال إلى حال . وقال قوم إن الله تعالى جعل فى النطفة أخلاطاً من الطبائع التى تكون فى الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والتقدير من نطفة ذات أمشاج مخدّف المضاف وتم الكلام ، قال بعض العلماء الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة

(١) فى المطبوعة التى نقل عنها وبرمة أعشار ، والنهى أعره وذكره النجاة والعتوبين (برمة أعشار) .

نَبْتِيهِ جَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢٤﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ

لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج، وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة، ولكن هذا الدليل لا يقدر في أن المراد كونها أمشاجاً من الأرض والماء والهواء والحرار .

أما قوله تعالى ﴿ نبتليه ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نبتليه معناه لنبتليه، وهو كقول الرجل جئتكَ أفضى حَقك، أى لأفضى حَقك، وأنتك أستمنحك، أى لأستمنحك، كذا قوله (نبتليه) أى لنبتليه ونظيره قوله (ولا تمنن تستكثر) أى لتستكثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نبتليه في موضع الحال، أى خلقناه مبتلين له، يعنى مرادين ابتلاءه .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقديماً وتأخيراً، والمعنى (فجعلناه سميعاً بصيراً) لنبتليه (والقول الثاني) أنه لاجابة إلى هذا التغيير، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للعبث، بل للابتلاء والامتحان .

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر، فقال ﴿ فجعلناه سميعاً بصيراً ﴾ والسمع والبصر كنايةان عن الفهم والتمييز، كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) وأيضاً قد يراد بالسميع المطيع، كقوله سمعاً وطاعة، وبالْبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الأمر، ومنهم من قال : بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان . والله تعالى خصهما بالذكور، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها .

قوله تعالى ﴿ إنا هديناه السبيل ﴾ أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركب وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة خالياً عن معرفة الأشياء، إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف، وهى الحواس الظاهرة والباطنة، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها وميانات، ينزع منها عقائد صادقة أولية، كعلمنا بأن النفس والإبانت لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء، وهذه العلوم الأولية هى آلة العقل لأن بتركيباتها يمكن التوصل إلى استعمال المجهولات النظرية، فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل، ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً، ومن قال المراد من كونه سميعاً بصيراً هو العقل، قال إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذى يجب فعله ما هو، والذى لا يجوز ما هو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السبيل هو الذى يتسلك من الطريق، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل

إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣٥﴾

ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والحلاك ، ويكون معنى هديناه ، أى عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما له ، كقوله تعالى (وهديناه النجدين) ويكون السبيل اسماً للجنس ، فلهذا أفرد لفظه كقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) ويجوز أن يكون المراد بالسبيل ، هو سبيل الهدى لأنها هى الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق ، فأما سبيل الضلالة فإنما هى سبيل بالإضافة ، ألا ترى إلى قوله تعالى (إنا أطيننا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا) وإنما أضلوم سبيل الهدى ، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله (هديناه) أى أرشدناه ، وإذا أرشد لسبيل الحق ، فقد نبه على تجنب ما سواها ، فكان اللفظ دليلاً على الطريقتين من هذا الوجه .

(المسألة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق الدلائل ، وخلق العقل الهادى وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب ، كأنه تعالى قال : خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه (لهلك من هلك عن بينة) وليس معناه خلقتنا الهداية ، ألا ترى أنه ذكر السبيل ، فقال (هديناه السبيل) أى أربناه ذلك (المسألة الرابعة) قال القراء هديناه السبيل ، وإلى السبيل وللسبيل ، كل ذلك جائز فى اللغة : قوله تعالى (إما شاكراً وإما كفوراً) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى الآية أقوال :

(الأول) أن شاكراً أو كفوراً حالان من الهاء ، فى هديناه السبيل ، أى هديناه السبيل كونه شاكراً وكفوراً ، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده ، فقد تم حالتى الكفر والإيمان . (والقول الثانى) أنه انتصب قوله شاكراً وكفوراً بإضمار كان ، والتقدير سواء كان شاكراً أو كان كفوراً .

(والقول الثالث) معناه إنا هديناه السبيل ، ليكون إما شاكراً وإما كفوراً أى ليميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) وقوله : (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) قال الفقهاء ، وبجاز هذه الكلمة هلى هذا التأويل قول القائل ، قد نصحت لك إن شئت فاقبل ، وإن شئت فترك ، أى فإن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى : إنا هديناه السبيل فيما شاكراً وإما كفوراً ، فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أى إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر ، فإننا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا ، كقوله (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) .

(القول الرابع) أن يكونا حالين من السبيل أى عرفناه السبيل ، أى إما سبيلاً شاكراً ، وإما سبيلاً كفوراً ، ووصف السبيل بالشكر والكفر بجاز .

واعلم أن هذه الأقوال كلها لا تفتق بمذهب المعتزلة .

(والقول الخامس) وهو المطابق لمذهب أهل السنة ، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كما في قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) والتقدير (إنا هدينا السبيل) ثم جعلناه تارة (شاكرأ) أو تارة (كفورأ) ويتأكد هذا التأويل بما روى أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في (أما) ، والمعنى أما شاكرأ فبتوفاقنا وأما كفورأ فبخذلانا . قالت المعتزلة هذا التأويل باطل ، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال (إنا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيراً) ولو كان كفر الكافر من الله وبخلفه لما جاز منه أن يهدده عليه ، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر ، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان ، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان ، وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين ، فإن لم يصر هذا عذراً في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضاً أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذراً في سقوط الوعيد ، وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق ، وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق ، وبطل به قول المعتزلة

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ، ثم ذكر بعده النعم الدنيوية ، ثم ذكر هذه القسمة .

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق الحصر ، بل المراد من الشاكر الذي يكون مقراً معترفاً بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجوب الشكر عليه ، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه ، وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف ، إما أن يكون شاكرأ وإما أن يكون كفورأ ، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر . قالوا لأن الشاكر هو المطيع ، والكفور هو الكافر ، والله تعالى نفى الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفراً ، وأن يكون كل مذنب كافراً ، واعلم أن البيان الذى لخصناه يدفع هذا الإشكال ، فإنه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشتغلاً بفعل الشكر فإن ذلك باطل طرداً وعكساً ، أما الطرد فلأن اليهودى قد يكون شاكرأ لربه مع أنه لا يكون مطيعاً لربه . والفاسق قد يكون شاكرأ لربه ، مع أنه لا يكون مطيعاً لربه ، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلاً بالشكر ولا بالكفران . بل يكون ساكناً غافلاً عنهما ، ثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك ، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك ، وحينئذ يثبت الحصر ، ويسقط سؤالهم بالكلية والله أعلم .

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ﴿٤٤﴾
 إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥٥﴾

قوله تعالى ﴿ إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ﴾
 اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاعتداد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيداً حاضراً متى احتيج إليه ، كقوله تعالى (هذا ما لدى عتيد) وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم ، وأما الأغلال فتشد بها أيديهم إلى رقابهم ، وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطباً لها ، وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة ، لأن قوله تعالى (أعتدنا) إخبار عن الماضي ، قال القاضي إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود ، قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا لضرورة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ سلاسل بالتونين ، وكذلك (قواريرا قواريراً) ومنهم من يصل بغير تونين ، ويقف بالالف فلن تون وصرف وجهان (أحدهما) أن الأخص قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف ، قال وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، بجزت ألسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجموع أشبهت الأحاد ، لأنهم قالوا صوا حبات يوسف ، فلما جمعه جمع الأحاد المنصرفه جعلوها في حكمها فصرفوها ، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله (لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كإلحاقها في قوله (الظنوننا ، والرسولا . والسبيلا) فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي .

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً ﴾ الأبرار جمع بر ، كالأرباب جمع رب ، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله) ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم . فقال (يشربون من كأس) يعني من إناء فيه الشراب ، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل : يريد الخمر ، وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيقاً ، فما السبب في ذكره ههنا ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الكافور اسم عين في الجنة مأوفاً في بياض الكافور ورائحته وبرده ، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته ، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون مزوجاً بماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم ، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافوراً ، وإن كان طعمه طيباً (وثالثها) أي بأس في أن

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦٦﴾ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ

يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيد ، ويسلب عنه ما فيه من المضرة ؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب ، كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار .

(السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله (كان مزاجها كافوراً) ؟ (الجواب) منهم من قال إنها زائدة ، والتقدير من كأس مزاجها كافور ، وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله ، وحكمه كافوراً . قوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن قلنا الكافور اسم الهيم كان عينا بدلأ منه ، وإن شئت نصبت على المدح ، والتقدير أعنى عينا . أما إن قلنا إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلأ من محل من كأس على تقدير حذف مضاف ، كأنه قيل يشربون خمر أخمرعين ، ثم حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه . (المسألة الثانية) قال في الآية الأولى (يشربون من كأس) وقال ههنا يشرب بها ، فذكر هناك من وههنا الباء ، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته . وأما العين فهنا يمزجون شراهم ، فكان المعنى : يشرب عباد الله بها الخمر ، كما تقول شربت الماء بالعتل .

(المسألة الثالثة) قوله (يشرب بها عباد الله) عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها ، والكفار بالانفاق لا يشربون منها ، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان ، إذا ثبت هذا فقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) لا يتناول الكفار بل يكون مختصاً بالمؤمنين ، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر .

قوله تعالى (يفجرونها تفجيراً) معناه يفجرونها حيث شاؤوا من منازلهم تفجير أسهل لا يمتنع عليهم ، واعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب . فالأول قوله تعالى (يوفون بالنذر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الإبقاء بالشيء هو الإتيان به وإفياً ، أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعد ، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر ، وإن كان من الله تعالى فهو وعد ، واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول لله على كذا وكذا من الصدقة ، أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول إن شفى الله مريضى ، أو رد غائبى فعلى كذا كذا ، واختلفوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر ، كما إذا قال إن دخل فلان الدار فعلى كذا ، فمن الناس من جعله كاليمين ، ومنهم من جعله من باب النذر ، إذا عرفت هذا ، فنقول للفسرين في تفسير الآية أقوال : (أولها) أن المراد من النذر هو النذر فقط ، ثم قال الأصم هذا مبالغة في وصفهم بالتوفى على أداء الواجبات . لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى ، وهذا

وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾

التفسير في غاية الحسن (وثانيتها) المراد بالندر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب (وثالثها) قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد، ونظيره قوله تعالى (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فسمى فرائضه عهداً، وقال (أوفوا بالعقود) سماها عقوداً لأنهم عقدوها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان.

(المسألة الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالندر، لأنه تعالى عقبه بيخافون يوماً، وهذا يقتضي أنهم إنما وفوا بالندر خوفاً من شر ذلك اليوم، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً، وتأكد هذا بقوله تعالى (ولا تقضوا الأيمان) بعد توكيدها وبقوله (ثم ليقضوا تعهدهم وليوفوا نذورهم) فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التي أزمعوا أنفسهم. (المسألة الثالثة) قال الفراء وجماعة من أرباب المعاني: كان في قوله (كان مزاجها كافوراً) زائدة. وأما ههنا فكان محذوفة، والتقدير كانوا يوفون بالندر، ولقائل أن يقول: إنا بيننا أن كان في قوله (كان مزاجها) ليست بزائدة، وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها، وذلك لأنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أي سيشربون، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه أنهم الآن (يوفون بالندر). (النوع الثاني) من أعمال الأبرار التي حكاها الله تعالى عنهم قوله تعالى ﴿ويخافون يوماً كان شره مستطيراً﴾.

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل، فلما حكي عنهم العمل وهو قوله (يوفون) حكي عنهم النية وهو قوله (ويخافون يوماً) وتحقيقه قوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار، وفي الآية سؤالات: (السؤال الأول) أحوال القيامة وأحوالها كلها فعل الله، وكل ما كان فعلاً لله فهو يكون حكمة وصواباً، وما كان كذلك لا يكون شراً، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر؟ (الجواب) أنها إنما سميت شراً لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة عليه، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شراً. (السؤال الثاني) ما معنى المستطير؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ، وهو من قولهم: استطار الحريق، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر، فإن قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر، مع أنه تعالى قال في صفة أوليائه (لا يحزنهم الفزع الأكبر)؟، قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن هول القيامة شديد، ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالهلل، وتتناثر الكواكب، وتسكور

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ
اللَّهِ لَا نُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا
قَطَرِيًّا ﴿١٠﴾

الشمس والقمر ، وتفزع الملائكة ، وتبدل الأرض غير الأرض ، وتنسف الجبال ، وتسجر البحار ، وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وقال (يوماً يجعل ولدان شيباً) إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أوليائه من ذلك الفزع (والجواب الثاني) أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيراً في العصاة والفجار . وأما المؤمنون فهم آمنون ، كما قال (لا يحزنهم الفزع الأكبر ، لاخرف عليكم اليوم ولأنتم تحزنون ، الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن) إلا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب ، فأجرى الغالب مجرى الكل على سبيل المجاز .

(القول الثاني) في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله ، وكأن هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع .

(السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيراً ، ولم يقل وسيكون شره مستطيراً ؟ (الجواب) اللفظ وإن كان للماضي ، إلا أنه بمعنى المستقبل ، وهو كقوله (وكان عهد الله مسؤلاً) ويحتمل أن يكون المراد إنه كان شره مستطيراً في علم الله وفي حكمته ، كأنه تعالى يعتذر ويقول لإيصال هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه ، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد ، وهما يوجبان الوفاء به ، لاستحالة الكذب في كلامي ، فكأنه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازماً ، فلهذا السبب فعلته .

(النوع الثالث) من أعمال الأبرار : قوله تعالى ﴿ ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نزيد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطرياً ﴾

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله (يوفون بالنذر) والشفقة على خالق الله ، وإليه الإشارة بقوله (ويطعمون الطعام) وههنا مسائل : (المسألة الأولى) لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة ، كأبي بكر الأصم وأبي علي الجبائي وأبي القاسم الكعبي ، وأبي مسلم الأصفهاني ، والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفاسيرهم أن هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام ، والواحدى من أصحابنا ذكر في كتاب

البسيط أنها نزلت في حق علي عليه السلام، وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة، فروى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس معه، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت علي ولدك، فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيبرى اليهودى ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً واختبرت خمسة أقراص على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا، فوقف عليهم سائل فقال: السلام عليكم أهل بيت محمد، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة فأثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يتيم فأثروه وجاءهم أسير في الثالثة، ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفرأخ من شدة الجوع قال ما أشد مايسونى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عينها فساءه ذلك، فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأها السورة « والألون يقولون إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح عنهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكِر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكِر فقال (إن الأبرار يشربون) وهذه صيغة جمع فتناول جميع الشاكِرين والأبرار، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة (والثانى) أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله (إن الأبرار يشربون، ويوفون بالنذر، ويخافون ويطعمون) وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر، ولا ينكر دخول علي بن أبى طالب عليه السلام فيه، ولكنه أيضاً داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة، اللهم إلا أن يقال السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه، ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(المسألة الثانية) الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن أبى طالب عليه السلام، قالوا المراد من قوله (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) هو ما روينا أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار [فانهم] قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان

بالطعام ولا حياة إلا به ، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ماسواه ، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع ، فيقال أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإنفاق ، وقال تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة ، وأما قوله تعالى (على حبه) ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتهاه والحاجة إليه ونظيره (وآتى المال على حبه ، لن تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) (والثاني) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله ، واللام قد تقام مقام على ، وكذلك تقام على مقام اللام ، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم ، وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه (والثالث) الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك [٤] رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله (فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبه ، أو إطعام في يوم ذى مسغبة ، يتيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا مقربة) وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا ، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة إنه الأسير من المشركين ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم ، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيهم من قتل أو من أوفداه أو استرقاق ، ولا يتمتع أيضاً أن يكون المراد هو الأسير كافر أو مسلماً ، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى ، فإن قيل لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه ؟ قلنا القتل في حال لا يمنع من الإطعام في حال أخرى ، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ، ثم هذا الإطعام على من يجب ؟ فنقول الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين (وثانها) قال السدي الأسير هو المملوك (وثالثها) الأسير هو الغريم قال عليه السلام « غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك » (ورابعها) الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير ، وروى ذلك مرفوعاً من طريق الخدرى أنه عليه السلام قال (مسكيناً) فقيراً (ويتيماً) لا أب له (وأسيراً) قال المملوك المسجون (وخامسها) الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله في النساء فانهن عندكم أعوان » قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لأن أصل الأسر هو الشد بالقد ، وكان الأسير يفعل به ذلك حبساً له ، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله . وهو المراد من قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) (والثاني) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله (إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطريراً) وههنا مسائل : (المسألة الأولى) قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) إلى قوله (قطريراً) يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان ، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعاً لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر ، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق ، وإما أن يكون لأجل أن بصير ذلك القول تفقيهاً وتنبهاً على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص الله حتى يقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة (وثانها) أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً ، وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن عليه الله تعالى منهم فأنى عليهم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى ، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلباً لمكافأة أو طلباً لحد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى ، وأما القسمان الباقيان فردودان قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس) وقال (وما أوتيتهم من رباً ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ولا شك أن الناس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرفت هذا فنقول : القوم لما قالوا (إنما نطعمكم لوجه الله) بقى فيه احتمال أنه أطلعهم لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك ، فلا جرم نفي هذا الاحتمال بقوله (لا يزيد منكم جزاء ولا شكوراً) .

(المسألة الثالثة) الشكور والسكفور مصدران كالشكر والكفر ، وهو على وزن الدخول والخروج ، هذا قول جماعة أهل اللغة ، وقال الأخفش إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله (فأبى الظالمون إلا كفوراً) مثل برد وبرود وإن شئت مصدرأ واحداً في معنى جمع مثل قعد قعوداً وخرج خروجاً .

(المسألة الرابعة) قوله (إننا نخاف من ربنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم (والثاني) أنا لا نزيد منكم المكافأة خوفاً عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة ، فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه ؟ قلنا الإيفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى ، وذلك لأن النذر هو الذي أوجه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط ، أما الإطعام ، فإنه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله ، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة .

فَوَقَّيْهِمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّيْهِمُ نَصْرَةً وَسُرُورًا «١٠» وَجَزَّيْهِمْ بِمَا
صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا «١٢» مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ

(المسألة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم، روى أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل الفطران (والثاني) أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل.

(المسألة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطرياً معناه تعيس الوجه، فيجتمع ما بين العينين، قال: وهذا سائغ في اللغة يقال اقطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها ورمت بأنفها يعني أن معنى اقطر في اللغة جمع، وقال الكلبي قطرياً يعني شديداً وهو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة، قالوا يوم قطري، وقاطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطولها في البلاد، قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الأول.

قوله تعالى (فواقم الله شر ذلك اليوم ولقام نصرته وسروراً) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين، أما الحفظ من هول القيامة، فهو المراد بقوله (فواقم الله شر ذلك اليوم) وسمى شدائدتها شراً توسعاً على ما علمت، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب، وأما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نصرته في الوجه وسروراً في القلب، وقد مر تفسير (ولقام) في قوله (ويلقون فيها تحية) وتفسير النصرته في قوله (وجوه يومئذ ناضرة) والتكثير في (سروراً) للتعظيم والتفخيم.

قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعري، بستاناً فيه ما كل هنيء وحريراً فيه ملبس بهي، ونظيره قوله تعالى (ولباسهم فيها حرير) أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله (إنما نطعمكم) ليس هو الإطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم، وصف مساكنتهم، ثم إن المعتبر في المساكن أمور:

(أحدها) الموضوع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله: (متكئين فيها على الأرائك) وهي السرر في الحجال، ولا تكون أريكه إلا إذا اجتمعت، وفي نصب متكئين وجهان (الأول) قال الأخفش إنه نصب على الحال، والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً، (والثاني) قال الأخفش وقد يكون على المدح.

لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا (١٣) وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا

تَذَلِيلًا (١٤)

(والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) وفيه وجهان (أحدهما) أن هوأها معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزمهير هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وليلة ظلامها قد اعتسكرك قطعها والزمهير مازهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر.

(والثالث) كونه بستاناً نزهاً، فوصفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الأول) ما السبب في نصب (ودانية)؟ (الجواب) ذكر الأخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله (متكئين) كما تقول في الدار: عبد الله متكئاً ومرسلة عليه الحجال، لأنه حيث قال عليهم رجوع إلى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) والتقدير غير راثنين فيها شمساً ولا زمهريراً (ودانية عليهم ظلالها) ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين يجتمعان لهم، كأنه قيل: وجزاهم الجنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد، وذنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية نعتاً للجنة، والمعنى: وجزاهم الجنة دانية، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف، كأنه قيل وجزاهم بما صبروا الجنة وحريراً، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها، وذلك لأنهم وعدوا جنتين، وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله (إننا نخاف من ربنا) وكل من خاف فله جنتان، بدليل قوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقرئ (ودانية) بالرفع على أن (ظلالها) مبتدأ (ودانية) خبر، والجملة في موضع الحال، والمعنى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) والحال أن ظلالها دانية عليهم.

(السؤال الثاني) الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس، فإن كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك؟ (والجواب) أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظلة منها.

قوله تعالى (وذلك قطوفها تذليلًا) ذكروا في ذلك وجهين (الأول) قال ابن قتيبة: ذلك أدنيت منهم من قولهم: حاطط ذليل إذا كان قصير السمك (والثاني) ظلت أي جعلت منقاداً ولا تمتنع على قطفها كيف شاءوا. قال البراء بن عازب: ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا، فمن أكل قائماً لم يؤذ ومن أكل جالساً لم يؤذ ومن أكل مضطجعاً لم يؤذ.

واعلم أنه تعالى لما رصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شراهم وقدم عليه

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَ
مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾

وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ﴿ ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ، قوارير من فضة قدروها تقديراً ﴾ في الآية سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال تعالى (ويطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) والصحاف هي القصاص ، والغالب فيها الأكل فإذا كان ماياً كلون فيه ذهباً فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهباً لأن العادة أن يتنوق في إناء الشرب ما لا يتنوق (١) في إناء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا أنه من الفضة (الجواب) أنه لامنافة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفرق بين الآنية والأكواب ؟ (الجواب) قال أهل اللغة الأكواب الكيزان التي لا عرى لها ، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإناء يقع فيه الشرب كالقدح ، والكوب ما صب منه في الإناء كالإبريق .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما معنى كانت ؟ (الجواب) هو من يكون في قوله (كن فيكون) أي تكونت قوارير بتكوين الله تفخيماً لتلك الحلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين .

﴿ السؤال الرابع ﴾ كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير ؟ (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية ، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة ، فالغرض من ذكر هذه الآية ، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا ، فكما أنه لانسبة بين هذين الأصلين ، فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة (وثانيها) قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكالمال الفضة في بقائها ونقاؤها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر ، وكالم القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار ، فأنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها ، وشرف جوهرها ، ومن القارورة . صفاؤها وشفافيتها (وثالثها) أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة . ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين (ورابعها) أن المراد (بالقوارير) في الآية ليس هو الزجاج ، فإن العرب تسمى ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورق وصفاء قارورة ، فمعنى الآية (وأكواب من فضة) مستديرة صافية رقيقة .

(١) يتنوق مثل يتأنق وزناً ومعنى .

وَيَسْقُونَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا ﴿١٨﴾

(السؤال الخامس) كيف القراءة في (قواريرا، قوارير)؟ (الجواب) قرئاً غير منونين وبتنوين الأول وبتنوينهما، وهذا التنوين يدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لاتباعه الأول لأن الثاني يدل من الأول فيتبع البدل المبدل، وقرئ (قوارير من فضة) بالرفع على هي قوارير، وقدروها صفة لقوارير من فضة.

أما قوله تعالى (قدروها تقديراً) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال المفسرون معناه (قدروها تقديراً) على قدر ربه لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون أذلشربهم، وقال الربيع بن أنس: إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم فيثقل حملها.

(المسألة الثانية) أن منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل. أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله (كانت قوارير) وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة، وأما الشكل فقد ذكره بقوله (قدروها تقديراً).

(المسألة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو؟ فيه قولان (الأول) أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى (ويطاف عليهم) وذلك أنهم قدروا شربها على قدر رى الشارب (والثاني) أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتها مقداراً من المشروب جاءهم على ذلك القدر واعلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم، فقال (ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب، لأنه يحدث فيه ضرباً من اللذع، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك، ولا بد وأن تكون في الطيب على أقصى الوجوه. قال ابن عباس: وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة، فليس منه في الدنيا إلا الاسم، وتتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله (كان مزاجها كافوراً).

قوله تعالى (عيناً فيها تسمى سلسيلاً) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال ابن الأعرابي لم أسمع السلسيل إلا في القرآن، فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق، وقال الآكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسيل أى عذب سهل المساغ، وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية (١)، ودلت على غاية السلاسة، قال الزجاج السلسيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة، والفائدة في ذكر السلسيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل، وليس فيه لذعة لأن نقيض اللذع هو السلاسة، وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أن معناه: سل سبيلاً إليها، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول

(١) هكذا الأصل الذي نقله منه، ولكن الكلمة سداسية كما ترى وهو الصواب.

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّشُورًا ﴿١٩﴾
وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلَكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾

القائل سلسيلا جعلت علماً للعين، كما قيل تأبط شراً، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح.

(المسألة الثانية) في نصب عيناً وجهان (أحدهما) أنه بدل من زنجبيل (وثانيهما) أنه نصب على الاختصاص.

(المسألة الثالثة) سلسيلا صرف لأنه رأس آية، فصار كقوله الظنونا والسبيلا، وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك. واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادماً في تلك المجالس.

فقال (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة، والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة، قال الفراء يقال مخلدون مسورون، ويقال مقرطون، وروى نبطويه عن ابن الأعرابي مخلدون مخلون.

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (إذا رأيتهم لوؤلؤاً مشوراً) وفي كيفية التشبيه وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المشور ولو كانوا صفاً لشبهوا باللؤلؤ المنظوم، ألا ترى أنه تعالى قال (ويطوف عليهم) فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء (وثالثها) قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقاً يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفاً للجمع منه.

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة، أتبعه بما يدل على أن هناك أموراً أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال (وإذا رأيتهم نعيماً وملكاً كبيراً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) رأيت هل له مفعول؟ فيه قولان (الأول) قال الفراء: المعنى وإذا رأيته ما ثم وصلح إضمار ما كما قال (لقد تقطع بينكم) يريد ما بينكم، قال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولة، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشبع ويعم، كأنه قيل وإذا وجدت الرؤية ثم، ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير، وثم في موضع النصب على الظرف يعني في الجنة.

(المسألة الثانية) اعلم أن الذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة. قضاء الشهوة، وإمضاء

عَالِمِهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ

الغضب ، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه ، وكل ذلك مستحقر فإن الحيوانات الحسيسة قد تشارك الإنسان في واحد منها ، فالملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لا بد وأن يكون مغايراً لتلك اللذات الحقيرة ، وما هو إلا أن تصير نفسه منقشة بقدر الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت ، وأما ما هو على أصول المتكلمين ، فالوجه فيه أيضاً أنه الثواب والمنفعة المقرونة بالتعظيم فينبغي تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم ، وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره ، قال ابن عباس لا يقدر واصل يصف حسنه ولا طيبه . ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكة مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه ، وقيل لازوال له وقيل إذا أرادوا شيئاً حصل ، ومنهم من حمله على التعظيم . فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم قوله (وإذا رأيت) خطاب لمحمد خاصة ، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : رأيت إن دخلت الجنة أتري عيناى ما ترى عيناك ؟ فقال نعم ، فبكى حتى مات ، وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد .

قوله تعالى (عالمهم ثياب سندس خضر واستبرق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وحمزة عالمهم بياسكان الياء والباقون بفتح الياء . (أما القراءة الأولى) فالوجه فيها أن يكون عالمهم مبتدأ ، وثياب سندس خبره ، والمعنى ما يعلم من لباسهم ثياب سندس ، فإن قيل عالمهم مفرد ، وثياب سندس جماعة ، والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جمعاً . قلنا : المبتدأ ، وهو قوله (عالمهم) وإن كان مفرداً في اللفظ . فهو جمع في المعنى ، نظيره قوله تعالى (مستكبرين به سامراً تهجرون ، فقطع دابر القوم) كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهى فتح الياء ، فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه (الأول) أنه نصب على الظرف ، لأنه لما كان على بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الإعراب ، كما كان قوله (والركب أسفل منكم) كذلك وهو قول أبي على الفارسي (والثاني) أنه نصب على الحال ، ثم هذا أيضاً يحتمل وجوهاً (أحدها) قال أبو على الفارسي : التقدير : ولقاهم نضرة وسروراً حال ما يكون عالمهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير : وجرائم بما صبروا جنة وحريراً حال ما يكون عالمهم ثياب سندس (وثالثها) أن يكون التقدير ويظوف على الأبرار ولدان ، حال ما يكون الأبرار عالمهم ثياب سندس (ورابعها) حسبهم لؤلؤاً منشوراً ، حال ما يكون

وَحَلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ

عليهم ثياب سندس، فعلى الاحتمالات الثلاثة (الأول) تكون الثياب الأبرار، وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) في سبب هذا النصب، أن يكون التقدير: رأيت أهل نعيم وملك عليهم ثياب سندس.

(المسألة الثانية) قرأ نافع وعاصم: خضر واستبرق، كلاهما بالرفع، وقرأ الكسائي وحزمة: كلاهما بالخفض، وقرأ ابن كثير: خضر بالخفض، واستبرق بالرفع، وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر: خضر بالرفع، واستبرق بالخفض، وحاصل الكلام فيه أن خضراً يجوز فيه الخفض والرفع، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب، وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس، لأن سندس أريد به الجنس، فكان في معنى الجمع، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع، كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال إنه قبيح، والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجره مجرى الواحد وذلك قولهم حصى أبيض وفي التنزيل (من الشجر الأخضر) و (أعجاز نخل منقعر) إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع، فالواحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته، وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضاً معاً، أما الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب، كأنه قيل: ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس واستبرق، والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنسين كما يقال ثياب خز وكتان، وبدل على ذلك قوله تعالى (ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق) واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت في سورة الكهف.

(المسألة الثالثة) السندس مارق من الديباج، والاستبرق ما غلظ منه، وكل ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى (ولباسهم فيها حرير) ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون، وقيل بل هذا لباس الأبرار، وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها، ولهذا قال (عليهم) وقيل هذا من تمام قوله (متكئين فيها على الأرائك) ومعنى (عليهم) أي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج.

قوله تعالى ﴿ وحلوا أساور من فضة ﴾ وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) قال تعالى في سورة الكهف (أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب) فكيف جعل تلك الأساور ههنا من فضة؟ (والجواب) من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه لا منافاة بين الأمرين فلعلمهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا (وثانيها) أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه للصفرة الذهب، فآله تعالى يعطى كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم، وميله إليه

وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

أشد (وثالثها) أن هذه الآسورة من الفضة إنما تكون للوالدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس .

(السؤال الثاني) السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال ، فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب ؟ (الجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهباً وفضة وإن كانوا رجالاً ، وقيل هذه الآسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط ، ثم غلب في اللفظ جانب التذكير ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن آله أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية ، فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب ، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليدي كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة ، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة ، وعبر عن تلك الأنوار الفاضلة عن الحضرة الصمدية بقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) وبالجملة فقوله (وحلوا أساور من فضة) إشارة إلى قوله (والذين جاهدوا فينا) وقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) إشارة إلى قوله (لنهدينهم سبلنا) فهذا احتمال خطر بالبال ، والله أعلم بمراده .

قوله تعالى (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) الطهور فيه قولان (الأول) المبالغة في كونه طاهراً ، ثم فيه علي هذا التفسير احتمالات (أحدها) أنه لا يكون نجساً كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة في البعد عن الأمور المستفزة يعني ما مسته الأيدي الوضرة ، وما داسته الأقدام الدنسة (وثالثها) أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرفاً من أبدانهم له ريح كريخ المسك (القول الثاني) في الطهور أنه المطهر ، وعلي هذا التفسير أيضاً في الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد ، وما كان في جوفه من قدر وأذى (وثانيهما) قال أبو قلابة : يؤتون بالطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور ، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ، ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك ، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور ، مطهراً لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة ، والأشياء المؤذية ، فإن قيل قوله تعالى (وسقاهم ربهم) هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور ، والزنجبيل ، والسلسبيل أو هذا نوع آخر ؟ قلنا بل هذا نوع آخر ، ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه ، فقال (وسقاهم ربهم) وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة ، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون ،

إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا ﴿٢٢٢﴾

فيظهر ذلك بطونهم ، وبفيض عرفاً من جلودهم مثل ريح المسك ، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة ، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة ، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب ، وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرفاً يفوح منه ريح كريج المسك ، وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو أن الروح من عالم الملائكة ، والأنوار الفائضة من جواهر أكبر الملائكة ، وعظماهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن ، وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة ، فكذا ينابيع الأنوار العلوية مختلفة ، فبعضها تكون كافورية على طبع البرد واليبس ، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف واليسكاه والانتفاض ، وبعضها تكون زنجبيلية على طبع الحر واليبس ، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من يذوق إلى يذوق ، ومن نور إلى نور ، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله ، فإذا وصل إلى ذلك المقام ، وشرب من ذلك الشراب انضمت تلك الأشربة المتقدمة ، بل فنيت ، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته ، وذلك هو آخر سير الصديقين ، ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) .

واعلم أنه تعالى لما تم شرح أحوال السعداء ، قال تعالى ﴿ إن هذا كان لكم جزاءً وكان سعيكم مشكوراً ﴾ .

اعلم أن في الآية وجهين (الأول) قال ابن عباس المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ، ومشاهدتهم لنعيمها : إن هذا كان لكم جزاء قد أعدّه الله تعالى لكم إلى هذا الوقت ، فهو كله لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم ، كما قال حاكياً عن الملائكة إنهم يقولون لأهل الجنة (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقال (كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم ، فإنه يقال للبعاقب : هذا بعملك الردي فيزداد غمه وألم قلبه ، ويقال للثاب ، هذا بطاعتك ، فيكون ذلك نهشة له وزيادة في سروره ، والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمراً ، أى ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) أن يكون ذلك إخباراً من الله تعالى لعباده في الدنيا ، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة ، أن هذا كان في علي وحكمي جزاء لكم بامعاشر عبادي ، لكم خلقها ، ولاجلكم أعدتها ، وبقي في الآية سؤالان .

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴿٢٣﴾

(السؤال الأول) إذا كان فعل العبد خلفاً لله ، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزءاً على فعل الله ؟ (الجواب) الجزء هو الكافي ، وذلك لا ينافي كونه فعلاً لله تعالى

(السؤال الثاني) كون سعى العبد مشكوراً لله يقتضى كون الله شاكراً له (والجواب) كون الله تعالى شاكراً للعبد محال إلا على وجه المجاز ، وهو من ثلاثة أوجه (الأول) قال القاضي إن الثواب مقابل لعلمهم ، كما أن الشكر مقابل للنعم (الثاني) قال الفقهاء إنه مشهور في كلام الناس ، أن يقولوا للراضى بالقليل والمثني به إنه شكور . فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات ، وإعطاؤه بإبام عليه ثواباً كثيراً (الوجه الثالث) أن منتهى درجة العبد أن يكون راضياً من ربه مرضياً لربه على ما قال (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وكونها راضية من ربه ، أقل درجة من كونها مرضية لربه ، فقوله إن هذا كان لكم جزاء (إشارة إلى الأمر الذى به تصير النفس راضية من ربه وفوله (وكان سعيكم مشكوراً) إشارة إلى كونها مرضية لربه ، ولما كانت هذه هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لاجرم وقع الحتم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصديقين .

قوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً ﴾ .

اعلم أنه سبحانه بين في أول السورة أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) ثم بين أنه سبحانه خلقه من أمشاج ، والمراد منه إما كونه مخلوقاً من العناصر الأربعة أو من الأخلط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نقطة ثم علقه ثم مضغه ثم عظاماً ، وعلى أى هذه الوجوه تحمل هذه الآية ، فذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه ، ثم بين بعد ذلك أنى ما خلقته ضائعاً عاطلاً باطلاً ، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان ، وإليه الإشارة بقوله (نتليها) وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ، ثم ذكر تعالى أنى أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان ، وهو السمع والبصر والعقل ، وإليه الإشارة بقوله (لجعلناه سمياً بصيراً) ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفردته عن السمع والبصر ، فقال (إنا هديناه السبيل) ثم بين أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين : منهم شاكر ، ومنهم كفور ، وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية ، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء ، وهو إلى قوله (وكان سعيكم مشكوراً) واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾

الرحمة أغلب وأقوى ، فظهر بما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة ، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا ، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمرين . أما المطيعون فهم الرسول وأمه ، والرسول هو الرأس والرئيس ، فلماذا خص الرسول بالخطاب . واعلم أن الخطاب إما النهي وإما الأمر ، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والأمر ، قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره ، وإنما فعل ذلك ، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعهدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ، ثم بعد هذه المقدمة ، ذكر نهييه عن بعض الأشياء ، ثم بعد الفراغ عن النهي ، ذكر أمره ببعض الأشياء ، وإنما قدم النهي على الأمر ، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن هذه السورة ، وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظام . فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأنوار ، وله الشكر عليه أبداً لا يباد . ولنرجع إلى التفسير ، فنقول أما تلك المقدمة ، فهي : قوله تعالى (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر ، فذكر الله تعالى أن ذلك وحى من الله ، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسماً ، لأن تأكيداً على تأكيد أبلغ ، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الكفار يقولون إن ذلك كهانة ، فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندي ، وهذا فيه فائدتان :

(إحداهما) إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار ، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقته .

(والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل ، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه ، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة ، وكان ذلك شاقاً عليه ، فقال له (إنا نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) فكأنه قال له إني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقاً منجياً إلا للحكمة البالغة تقتضى تخصيص كل شيء بوقت معين ، ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال ، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأ عن العيب والعبث والباطل . ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثمًا أو كفورًا) .

فإنما أن يكون المعنى (فاصبر لحكم ربك) في تأخير الإذن في القتال ونظيره (فاصبروا حتى

يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) أو يكون المعنى عاماً في جميع التكليف، أى فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفاً خاصاً بك من العبادات والطاعات أو متعلقاً بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة، وتحمل المشاق الناشئة من ذلك، ثم في الآية سوالات:

(السؤال الأول) قوله (فاصبر لحكم ربك) دخل فيه أن (لا تطع آثماً أو كفوراً) فكان ذكره بعد هذا تكريراً (الجواب) الأول أمر بالمأمورات، والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيداً.

(السؤال الثاني) أنه عليه السلام ما كان يطيع أحداً منهم، فما الفائدة في هذا النهي؟ (الجواب) المقصود بيان أن الناس يحتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد، لأجل ما تركب فيهم من الشهوات الداعية إلى الفساد، وأن أحداً لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده، لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم، لأنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات.

(السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور؟ (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصي أى معصية كانت، والكفور هو الجاحد للنعمة، فكل كفور آثم، أما ليس كل آثم كفوراً، وإنما قلنا إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال (ومن يشرك بالله، فقد أفرى إثماً عظيماً) فسمى الشرك إثماً، وقال (ولا تكتموا الشهادة، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) وقال (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) وقال (يستلونك عن الحمر والميسر قل فيهما إثم كبير) فدللت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان، لأنه لما عبد غيره، فقد عصاه ووجد إنعامه، إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الأول) أن المراد شخص معين، ثم منهم من قال الآثم، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل، ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة، قال القفال، ويدل عليه أنه تعالى سمي الوليد أثماً في قوله (ولا تطع كل خلاف مهين) إلى قوله (مناع للخير معتد أثيم) وروى صاحب الكشاف أن الآثم هو عتبة، والكفور هو الوليد لأن عتبة كانت ركاباً للآثم متعاطياً لأنواع الفسوق والوليد كان غالباً في الكفر، والقول الأول أولى لأنه متأكد بالقرآن، يروى أن عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدى فإني من أجل قريش ولداً وقال الوليد: أنا أعطيك من المال حتى ترضى، فإني من أكثرهم مالا، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول (حم - السجدة) إلى قوله - فإن أعرضوا فقل أذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت أن الكعبة ستقع على (القول الثاني) أن الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر، ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب، وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ

لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾

(السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة، فامعنى القسمه فى قوله (آثماً أو كفوراً)؟ (الجواب) (الكفور) أخبث أنواع الآثم، نخصه بالذكر تنبيهاً على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله.
(السؤال الخامس) كلمة أو تقتضى النهى عن طاعة أحدهما فلم يذكر الواو حتى يكون نهياً عن طاعتها جميعاً؟ (الجواب) ذكروا فيه وجهين: (الأول) وهو الذى ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لأن النهى عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضى النهى عن طاعة كل واحد منهما وحده، أما النهى عن طاعة أحدهما فيكون نهياً عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل فى المجموع، ولقائل أن يقول هذا ضعيف، لأن قوله (لا تطع) هذا وهذا معناه كن مخالفاً لأحدهما. ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتها معاً، فانه لا يبعد أن يقول السيد لعده إذا أمرك أحد هذين الرجلين بخالفه، أما إذا توافقا فلا تخالفهما.
(والثاني) قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم أحداً سواء كان (آثماً أو كفوراً) كقول الرجل لمن يسأله شيئاً: لا أعطيك سواء سألت أو سكت.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالامر، فقال ﴿ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً، ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً ﴾ وفى هذه الآية قولان:

(الأول) أن المراد هو الصلاة قالوا لأن التقيد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) الصلوات، ثم قالوا البكرة هى صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر (ومن الليل فاسجد له) المغرب والعشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله (وسبحه ليلاً طويلاً) المراد منه التهجد، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام. ثم نسخ كما ذكرنا فى سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله (فاسجد له وسبحه) أمر وهو للوجوب لا سيما إذا تكرر على سبيل المبالغة، وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت.

(القول الثانى) أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسييح الذى هو القول والاعتقاد، والمقصود أن يكون ذا كراً لله فى جميع الأوقات ليلاً ونهاراً بقلبه ولسانه، وهو المراد من قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً).

واعلم أن فى الآية لطيفة أخرى وهى أنه تعالى قال (إننا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) أى

إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ
وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾

هديناك إلى هذه الأسرار ، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار ، وإذ قد فعلنا بك ذلك فكن منقاداً مطيعاً لأمرنا ، وإياك وأن تكون منقاداً مطيعاً لغيرنا ، ثم لما أمره بطاعته ، ونهاه عن طاعة غيره قال (واذكر اسم ربك) وهذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس عندها إلا معرفة الأسماء والصفات ، أما معرفة الحقيقة فلا ، فتارة يقال له (واذكر اسم ربك) وهو إشارة إلى معرفة الأسماء ، وتارة يقال له (واذكر ربك في نفسك) وهو إشارة إلى مقام الصفات ، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والإضافية ، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات ، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكال نوره .

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين ، فقال تعالى ﴿ إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً ﴾ والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر ، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينفعوا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة ، بل الشهوة والحجة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنية البدنية ، وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) لما لم يلتفتوا إليه ، وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم (وثانيها) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقیل فأسقط المضاف (وثالثها) أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله (من ورائه جهنم) (وكان وراءهم ملك) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقیل ؟ (الجواب) استعير الثقل لشدته وهوله ، من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه (ثقلت في السموات والأرض) . ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي لهم إلى هذا الكفر حب العاجل ، قال ﴿ نحن خلقناهم وشددنا أسرهم ، وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً ﴾ .

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة ، أما من حيث الرغبة فلأنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة ، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به ، فإذا أحبوا اللذات العاجلة ، وتلك اللذات لا تحصل

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (٢٩٠) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به ، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده ، فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والإعراض ، وأما من حيث الرهبة فلأنه قادر على أن يمتهم ، وعلى أن يسلب النعمة عنهم ، وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبلية ، فلاجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله ، وأن يتركوا هذا التمرد ، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب أن حرك لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة ، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والإنقياد له ، فلو أنكم توصلتم به إلى الكفر بالله ، والإعراض عن حكمه ، لكنتم قد تمردتم ، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب ، وطريقة لطيفة ، وفي الآية المسائل :

(المسألة الأولى) قال أهل اللغة الأسر الربط والتوثيق ، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقد وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب ، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم بعضاً ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب .

(المسألة الثانية) (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم) أى إذا شئنا أهلكتناهم وآتينا بأشبابهم لئلا يبدلنا منهم ، وهو كقوله (على أن نبدل أمثالكم) والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقات البتة ، وتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء الأقوام ، فإننا قادرون على إفنائهم ، وعلى إيجاد أمثالهم ، ونظيره قوله تعالى (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ، وكان الله على ذلك قديراً) وقال (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) ثم قيل بدلنا أمثالهم أى في الخلق ، وإن كانوا أضدادهم في العمل ، وقيل (أمثالهم في الكفر) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف في قوله (وإذا شئنا) إن حقه أن يجيء بأن لا إذا كقوله (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) (إن يشأ يذهبكم) واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن ، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط ، إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع ، فلا يقال إن طلعت الشمس أكرمك ، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع ، تقول آتيتك إذا طلعت الشمس ، فههنا لما كان الله تعالى عالماً بأنه سيحجى وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلق وأضدادهم في الطاعة ، لا جرم حسن استعمال حرف إذا .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً . وما تشاءون إلا أن يشاء الله) والمعنى أن هذه السورة بما فيها من

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣١﴾

الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، تذكرة للتأملين وتبصرة
للسبتضرين ، فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلا . واتخاذ السبيل إلى الله
عبارة عن التقرب إليه ، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر
والقدر ، فالقدرى يتمسك بقوله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) ويقول إنه صريح مذهبي ونظيره
(فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) والجبرى يقول متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج
منه صريح مذهب الجبر ، وذلك لأن قوله (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) يقتضى أن تكون
مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل ، وقوله بعد ذلك (وما تشاءون إلا أن
يشاء الله) يقتضى أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم ، فإذا مشيئة
الله مستلزمة لفعل العبد ، وذلك هو الجبر ، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله (فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر) لأن هذه الآية أيضاً تقتضى كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ماتقدم ،
واعلم أن هذا الاستدلال على هذا الوجه الذى لحصناه لا يتوجه عليه كلام القاضى إلا أنا نذكره
ونبه على ما فيه من الضعف ، قال القاضى المذكور فى هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله ، ونحن نعلم أن الله
قد شاءه لأنه تعالى قد أمر به ، فلا بد وأن يكون قد شاءه . وهذا لا يقتضى أن يقال العبد لا يشاء إلا
ما قد شاءه الله على الإطلاق ، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذى قد ثبت أنه تعالى قد أراد به وشاءه .
واعلم أن هذا الكلام الذى ذكره القاضى لا تعلق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه ،
وأيضاً فحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الآية ،
وذلك ضعيف ، لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضى تخصيص هذا العام به . لا احتمال أن يكون
الحكم فى هذه الآية وارداً بحيث يعنى تلك الصورة وسائر الصور ، بقى فى الآية سؤال يتعلق
بالإعراب ، وهو أن يقال : ما محل أن يشاء الله ؟ وجوابه النصب على الظرف ، وأصله إلا وقت
مشيئة الله ، وكذلك قراءة ابن مسعود « إلا ما يشاء الله » لأن مامع الفعل كأن معه ، وقرئ أيضاً
يشامون بالياء .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عليا حكيمًا ﴾ أى عليا بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم
مع عليه بهم .

ثم ختم السورة فقال ﴿ يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً ﴾ اعلم أن
حاشية هذه السورة عجيبة ، وذلك لأن قوله (وما تشامون إلا أن يشاء الله) يدل على أن جميع

ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله ، وقوله (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله ، ونخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله ، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في أفلاك المعارف الإلهية ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (يدخل من يشاء في رحمته) إن فسرنا الرحمة بالإيمان ، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله ، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق ، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضى إلى الجهل والحاجة المحالين على الله ، والمفضى إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلاً وعدمه ممتنع عقلاً ، وما كان كذلك لا يكون معلقاً على المشيئة البتة ، وأيضاً فلأن من كان مديوناً من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل .

(المسألة الثانية) قوله (والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على أنه جف القلم بما هو كائن ، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به ، وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال ، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله منصوباً ، والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله (أعد لهم عذاباً أليماً) كالتفسير لذلك المضمرة . وقرأ عبد الله ابن الزبير : والظالمون ، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية غير حسن ، وأما قوله في حم عسق (يدخل من يشاء في رحمته والظالمون) فأنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى ، فلم يجوز أن يعطف على المنصوب قبله ، فارتفع بالابتداء ، وههنا قوله (أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على ذلك الناصب المضمرة ، فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

{ سورة المرسلات }

{ وهي خمسون آية مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ١، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ٢، وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ٣،

فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا ٤، فَالْمَلْقِيَاتِ ذِكْرًا ٥، عِذْرًا أَوْ نَذْرًا ٦،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ، والناشرات نشراً ، والفارقات فرقاً ، فالملقيات ذكراً ، عذراً أو نذراً } في الآية مسائل :

{ المسألة الأولى } اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنساً واحداً أو أجناساً مختلفة { أما الاحتمال الأول } فذكروا فيه وجوهاً (الأول) أن المراد منها بأسرها الملائكة والمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال العقوبة إلى آخرين ، وقوله (عرفاً) فيه وجوه (أحدها) متابعة كشعر العرف يقال جاؤا عرفاً واحداً وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه (والثاني) أن يكون بمعنى العرف الذي هو تقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة ، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب ، وإن لم يكن معروفاً للكفار ، فإنه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدرأ كأنه قيل والمرسلات أرسلت أي متتابعة وانتصاب عرفاً على الوجه الأول على الحال ، وعلى الثاني لكونه مفعولاً أي أرسلت للإحسان والمعروف وقوله (فالعاصفات عصفاً) فيه وجهان (الأول) يعني أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح (والثاني) أن هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ إذا أباده وأهلكه ، يقال ناقة عصف ، أي تعصف براكبها فتمضي كأنها ربح في السرعة ، وعصفت الحرب بالقوم ، أي ذهبت بهم ، قال الشاعر :

في فيلق شهباء ملبومة تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى (والناشرات نشراً) معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض ، أو نشروا الشرائع في الأرض ، أو نشروا الرحمة أو العذاب ، أو المراد الملائكة الذين ينشرون

الكتب يوم الحساب، وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم، قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فهم، وقوله تعالى (فالفارقات فرقاً) معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل، وقوله (فالملقىات ذكراً) معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة، كما قال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة، وهو قوله (ألقى الذكر عليه من بيننا) وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب) وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم.

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به، وشرف الملائكة وعلو رتبهم أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى، كما قال تعالى (ويفعلون ما يؤمرون، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (وثانيها) أنهم أقسام: فمنهم من يرسل لإيزال الوحي على الأنبياء، ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل، ومنهم من يرسل لقبض أرواح بني آدم، ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى، إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك السماء إلى الأرض، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ماروى ذلك في الإخبار، فهذا مما ينظمه قوله (والمرسلات عرفاً) ثم ما فيها من سرعة السير، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة، كقوله (تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إيزال ذلك الوحي والتنزيل، وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي، وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى، وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية، فلذلك أقسم الله بهم.

(القول الثاني) أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح، أقسم الله بريح عذاب أرسلها عرفاً، أى متابعة كشمس العرف، كما قال (يرسل الرياح، وأرسلنا الرياح) ثم إنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو، كما قال (وهو الذي يرسل الرياح بشرأ بين يدي رحمته) وقال (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء) ويجوز أيضاً أن يقال: الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك، على ما قال تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) فهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها، كما قال (وأما عاد فأهلكوا

بريح صرصر) وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) أن عند حدوث الرياح المختلفة ، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته . فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والملحد ، وقوله (فالملقيات ذكراً) معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التي تفلع القلاع ، وتهدم الصخور والجبال ، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إغاثة الله ، فصارت تلك الرياح كأنها ألفت الذكر والإيمان والعبودية في القلب ، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه .

(القول الثالث) من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن ، وعندى أنه يمكن حمل جميعها على القرآن ، فقوله (والمرسلات) المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ ، وقوله (عرفاً) أى نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير ، وكيف لا وهى الهداية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات (والعاصفات عصفاً) فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضميصة في الأول ، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان ، فكانت دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها ، وجعلتها باطلة دائرة ، وقوله (والناشرات نشرأ) المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقاً وغرباً ، وقوله (فالفرقات فرقاً) فذلك ظاهر ، لأن آيات القرآن هى التى تفرق بين الحق والباطل ، ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقاناً ، وقوله (فالملقيات ذكراً) فالامر فيه ظاهر ، لأن القرآن ذكر ، كما قال تعالى (ص ، والقرآن ذى الذكر ، وإنه لذكر لك ولقومك ، وهذا ذكر مبارك ، وتذكرة) كما قال (وإنه لتذكرة للبتيمين وذكري) كما قال (وذكري للعالمين) فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن ، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل .

(القول الرابع) يمكن حملها أيضاً على بعثة الأنبياء عليهم السلام (والمرسلات عرفاً) هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحى المشتمل على كل خير ومعروف ، فإنه لاشك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله ، وهو مفتاح كل خير ومعروف (فالعاصفات عصفاً) معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الامر حقيراً ضعيفاً ، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح (والناشرات نشرأ) المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقاتلتهم (فالفرقات فرقاً) المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد (فالملقيات ذكراً) المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله ، ويأمرونه به ويحثونهم عليه .

(القول الخامس) أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشغولاً بمصالح الدنيا مستغرقاً في طلب لذاتها وراحاتها ، ففى أثناء ذلك يرد فى قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة فى خدمة المولى ، فتلك الدواعى هى المرسلات عرفاً ، ثم هذه المرسلات لها أثران (أحدهما) إزالة حب

ما سوى الله تعالى عن القلب ، وهو المراد من قوله (فالعاصفات عصفاً) (والثاني) ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله ، ولا يبصر إلا الله ، ولا ينظر إلا الله ، فذلك هو قوله (والناشرات نشرأ) ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجوداً ، ويرى كل ماسواه معدوماً ، فذلك قوله (فالفارقا فرقأ) ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ، ولا يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره ، فذلك قوله (فالملقيات ذكرأ) .

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة ، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جداً . (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئاً واحداً ، ففيه وجوه (الأول) ما ذكره الزجاج واختاره القاضي ، وهو أن الثلاثة الأول هي الرياح ، فقوله (والمرسلات عرفأ) هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد (والعاصفات) ما يشتد منه ، (والناشرات) ما ينشر السحاب . أما قوله (فالفارقا فرقأ) فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، بما يتحملونه من القرآن والوحى ، وكذلك قوله (فالملقيات ذكرأ) أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل ، فإن قيل : وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم ؟ قلنا الملائكة روحانيون ، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثاني) أن الإثنين الأولين هما الرياح ، فقوله (والمرسلات عرفأ ، فالعاصفات عصفأ) هما الرياح ، والثلاثة الباقية الملائكة ، لأنها تنشر الوحى والدين ، ثم لذلك الوحى أثران (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والمبطل (والثاني) ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة ، وهذا القول ما رأيت لأحد ، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضاً ، والذي يؤكد أنه قال (والمرسلات عرفأ ، فالعاصفات عصفأ) عطف الثاني على الأول بحرف الفاء ، ثم ذكر الواو فقال (والناشرات نشرأ) وعطف الإثنين الباقيين عليه بحرف الفاء ، وهذا يقتضى أن يكون الأولان متمازين عن الثلاثة الأخيرة (القول الثالث) يمكن أيضاً أن يقال المراد بالأوليين الملائكة ، فقوله (والمرسلات عرفأ) ملائكة الرحمة ، وقوله (فالعاصفات عصفأ) ملائكة العذاب ، والثلاثة الباقية آيات القرآن ، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح ، وتفرق بين الحق والباطل . وتلقى الذكر في القلوب والالسنة ، وهذا القول أيضاً ما رأيت لأحد ، وهو محتمل ، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوهاً ، والله أعلم بمراده .

(المسألة الثانية) قال القفال : الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم ، والواو في بعض مبنى على الأصل ، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضى الوصل والتعلق ، فإذا قيل قام زيد فذهب ، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سبباً لذهابه ومتعللاً به ، وإذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبي إليها . وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول : أما من

إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعُ ﴿٧﴾

جعل الأولين صفتين لشيء. والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد . فالإشكال عنه زائل ، وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد ، فنقول إن حملناها على الملائكة ، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعاً ، وذلك الطيران هو العصف ، فالعصف أمرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء . أما النشر فلا يترتب على الإرسال ، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهوراً منتشرأ ، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر والجنون ، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو . بلى إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء ، فكأنه والله أعلم قيل يا محمد إنى أرسلت الملك إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة ، وفتحة كل خير . ولكن لا تطمع في أن ننشر ذلك الأمر في الحال ، ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ، ثم إذا جاء وقت النصرة أجعل دينك ظاهراً منتشراً في شرق العالم وغربه ، وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة ، ودينك هو الدين الحق ظاهراً غالباً ، وهناك يظهر ذكر الله على الألسنة ، وفي المحارب وعلى المنابر ويصير العالم مملوئاً من ذكر الله ، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ، ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم .

أما قوله ﴿ عذراً أو نذراً ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيهما قراءتان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقون قرأوا بالثقل ، أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدراً ، والمعنى إعداراً وإنذاراً ، وأما الثقل فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر ، وأما الأخفش والزجاج فزعموا أنه مصدر ، والثقل والتخفيف لغتان ، وقرر أبو علي قول الأخفش والزجاج ، وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل السكر والنكير ، ثم قال أبو علي : ويجوز في قراءة من نقل أن يكون عذراً جمع عاذر كشراف وشارف ، وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير ، قال تعالى (هذا نذير من النذر الأولى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في النصب ثلاثة أوجه ، أما على تقدير كونه مصدراً فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولاً على البدل من قوله ذكرأ (والثاني) أن يكون مفعولاً له ، والمعنى والملقيات ذكرأ للاعدار والإنذار ، وأما على تقدير كونه جمعاً ، فنصب على الحال من الإلقاء . والتقدير فالمملقيات ذكرأ حال كونهم عاذرين ومنذرين .

قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعُ ﴾ جواب القسم والمعنى ، إن الذي توعدون به من محي .

فَإِذَا النُّجُومُ طُمَسَتْ ٨٠ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ٩٠ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ١٠٠
وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْتَت ١١٠

يوم القيامة لسكان نازل ، وقال السكبي المراد أن كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع ، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات ، علامات يوم القيامة ، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم .
(أولها) قوله تعالى ﴿ فإذا النجوم طمست ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله (ربنا اطمس على أموالهم) وباجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها ، وهو موافق لقوله (انتثرت ، وانكسرت) وأن يكون المراد محقت أنوارها ، والأول أولى ، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار . ويجوز أن يحق نورها ثم تنتثر بمحوقة النور .

(وثانيها) قوله ﴿ وإذا السماء فرجت ﴾ الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج ، وكل مشقوق فرج ، فههنا قوله فرجت أى شقت نظيره (إذا السماء انشقت) (ويوم تشقق السماء بالغمام) وقال ابن تينية معناه ، فتحت نظيره ، وفتحت السماء قال الشاعر :

الفارجي باب الأمير المهم

(وثالثها) قوله ﴿ وإذا الجبال نسفت ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمنسف ، ومنه قوله (لنحرقنه ثم لننسفنه) ونظيره (وبست الجبال بساً) (وكانت الجبال كشيئاً مهيلاً) (فقل ينسفها ربي نسفاً) (والثاني) اقتلعت بسرعة من أما كتبها من انتسفت الشيء . إذا اختطفته ، وقرىء طمست وفرجت ونسفت مشددة .

(ورابعها) قوله تعالى ﴿ وإذا الرسل أقتت ﴾ وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه (أحدها) قراءة أبي عمرو وقتت بالواو (وثانيها) أن أصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واو انضمت وكانت ضميتها لازمة فإنها تبدل على الاطراد همزة أولاً وحشواً ، ومن ذلك أن تقول صلى القوم إحدانا ، وهذه أجوه حسان وأدور في جمع دار ، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو ، فالجمع بينهما مجرى مجرى جمع المثان فيكون ثقيلاً ، ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلاً .

أما قوله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة ، ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك (هذا عدو) أن تبدل .

(المسألة الثانية) في التأقيت قولان (الأول) وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أممهم ، وهذا ضعيف ، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات

لَا تى يَوْمِ أُجِّلَتْ ﴿١٢﴾ لِيَوْمِ الْفَصْلِ ﴿١٣﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفَصْلِ ﴿١٤﴾
وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿١٥﴾

لقيام القيامة، كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال، وإذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أهمهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلًا فى الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصاً بوقت قيام القيامة (القول الثانى) أن المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه، وهذا أقرب أيضاً إلى مطابقة اللفظ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات، فالتسويد تحصيل السواد والتحرك تحصيل الحركة، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس فى اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أى شىء، وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لأجل أن يذهب الوم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أهمهم وأن يكون هو الوقت الذى يجتمعون فيه للفوز بالثواب، وأن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيئوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم، كما قال (فلنسالن الذين أرسلناهم ولنسالن المرسلين) وأن يكون هو الوقت الذى يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة، وإليه الإشارة بقوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة).

قوله تعالى ﴿ لا تى يوم أجلت ﴾ أى أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال (لا تى يوم أخرت) الأمور المتعلقة بهؤلاء، وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين.

ثم إنه تعالى بين ذلك فقال ﴿ ليوم الفصل ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما، يوم يفصل الرحمن بين الخلائق، وهذا كقوله (إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين).

ثم أتبع ذلك تعظيماً ثانياً فقال ﴿ وما أدراك ما يوم الفصل ﴾ أى وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته.

ثم أتبعه تهويل ثالث فقال ﴿ ويل يومئذ للكذابين ﴾ أى للكذابين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه، بقى ههنا سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ كيف وقع النكرة مبتدأ فى قوله (ويل يومئذ للكذابين)؟ (الجواب) هو فى أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك

أَلَمْ نُهَلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَلِكَ نَفْعَلُ
بِالْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيَلَّيْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ودوامه للدعو عليه ، ونحوه (سلام عليكم) ويجوز ويلا بالنصب ، ولكن لم يقرأ به .
(السؤال الثاني) أين جواب قوله (فإذا النجوم طمست) ؟ (الجواب) من وجهين (أحدهما)
التقدير : إنما توعدون لواقع ، إذا النجوم طمست ، وهذا ضعيف ، لأنه يقع في قوله (فإذا
النجوم طمست) ، (الثاني) أن الجواب محذوف ، والتقدير (فإذا النجوم طمست) وإذا ،
حينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة .

قوله تعالى ﴿ ألم نهلك الأولين ، ثم تتبعهم الآخريين ، كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ
للكافرين ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر .

﴿ فالنوع الأول ﴾ من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذي يوعدون به ، وهو يوم الفصل
واقع ثم هول فقال (وما أدراك ما يوم الفصل) ثم زاد في التهويل فقال (ويل يومئذ للكافرين)
(والنوع الثاني من التخويف) ما ذكر في هذه الآية . وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين
بسبب كفرهم . فإذا كان الكفر حاصلًا في هؤلاء المتأخرين ، فلا بد وأن يهلكهم أيضاً ثم قال
(ويل يومئذ للكافرين) كأنه يقول ، أما الدنيا فحاصلهم الهلاك ، وأما الآخرة فالعذاب الشديد
وإليه الإشارة بقوله (خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين) وفي الآية سؤالان (الأول)
ما المراد من الأولين والآخريين ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنه أهلك الأولين من قوم
نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخريين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار
قريش ، وهذا القول ضعيف لأن قوله (تتبعهم الآخريين) بلفظ المضارع فهو يتناول الحال
والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) أن المراد بالأوليين جميع الكفار الذين كانوا
قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، وقوله (ثم تتبعهم الآخريين) على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك
وتتبع الأول الآخر ، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله سنتبعهم ، فإن قيل قرأ الأعرج ثم تتبعهم
بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم ، وحينئذ يكون المراد به الماضي والمستقبل ، قلنا القراءة
الثابتة بالتواتر تتبعهم بحركة العين وذلك يقتضى المستقبل ، فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون
المراد هو الماضي لوقع التناهي بين القراءتين ، وإنه غير جائز . فعلنا أن تسكين العين ليس للجزم
للتخفيف كما روى في بيت امرئ القيس :

واليوم أشرب غير مستحب

ثم إنه تعالى لما بين أنه يفعل هؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال (كذلك

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَى قَدَرٍ
مَعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾

نعمل بالمجرمين) أى هذا الإهلاك إنما فعله بهم لكونهم مجرمين، فلا جرم عم في جميع المجرمين، لأن عموم العلة يقتضى عموم الحكم.

ثم قال تعالى (ويل يومئذ للكافرين) أى هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا. فالصية العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة.

(السؤال الثاني) المراد من الإهلاك في قوله (ألم نهلك الأولين) هو مطلق الإمامة أو الإمامة بالعذاب؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفاً للكفار، لأن ذلك أمر حاصل للؤمن والكافر، فلا يصلح تحذيراً للكافر، وإن كان المراد هو الثاني وهو الإمامة بالعذاب، فقوله (ثم تتبعهم الآخريين، كذلك نعمل بالمجرمين) يقتضى أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك، وأيضاً فلأنه تعالى قال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) الجواب: لم لا يجوز أن يكون المراد منه الإمامة بالتعذيب، وقد وقع ذلك في حق قريش وهو يوم بدر؟ سلنا ذلك، فلم لا يجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثاً مغايراً للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإمامة المستعقبة للذم واللعن؟ فكأنه قيل إن أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصصومهم، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقى اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخروية دائماً سرمداً، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر.

قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين، إلى قدر معلوم، فقد رنا فنعم القادرون، ويل يومئذ للكافرين)

اعلم أن هذا هو (النوع الثالث) من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين: (الأول) أنه تعالى ذكرهم عظيم إنعامه عليهم، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جناباتهم في حقه أقيح وأخش، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم، فلماذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام (ويل يومئذ للكافرين). (الوجه الثاني) أنه تعالى ذكرهم كونه قادراً على الابتداء، وظاهر في العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة، لاجرم قال في حقهم (ويل يومئذ للكافرين) وأما التفسير فهو أن قوله (ألم نخلقكم من ماء مهين) أى من النطفة، كقوله (ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين) وهو الرحم، لأن ما يخلق منه الولد لا بد وأن يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد، ثم قال (إلى

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا ﴿٢٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيَّ
شَاخِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٢٨﴾

قدر معلوم) والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره كقوله (إن الله عنده علم الساعة) إلى قوله (ويعلم ما في الأرحام)، (فقدرونا) قرأ نافع وعبد الله ابن عامر بالتشديد، وقرأ الباقر بالتخفيف، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديراً فنعم المقدرين له نحن، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى (من نطفة خلقه فقدره) ولأن إيقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق لحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة. ومن طعن في هذه القراءة، قال لو صححت هذه القراءة لوجب أن يقال فقدرونا فنعم المقدرين وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين، قال تعالى (فهل الكافرين أمهلهم رويداً) وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان: (الأول) أنه من القدرة أي قدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا (فنعم القادرون) حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات (والثاني) أنه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته، قال الفراء العرب تقول: قدر عليه الموت، وقدر عليه الموت، وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد، قال تعالى (فقدر عليه رزقه).

قوله تعالى ﴿ ألم نجعل الأرض كفاتاً ، أحياء وأمواتاً ، تو جعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً ، ويل يومئذ للكذابين ﴾ .

اعلم أن هذا هو (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لأنه في الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الأنفس، وفي هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الآفاق، ثم قال في آخر الآية (ويل يومئذ للكذابين) والسبب فيه ما قدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقيح فكان استحقاق الذم عاجلاً والعقاب أجلاً أشد، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية، لأن النعم التي في الأنفس كالأصل للنعم التي في الآفاق، فإنه لو لا الحياة والسمع والبصر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكناً. واعلم أنه تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء (أولها) الأرض، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض، ومعنى الكفت في اللغة الضم والجمع يقال: كفت الشيء أي ضمته، ويقال جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيع شيئاً مما يجعل فيه، ويقال للقدر كفت. قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع، ويقال هذا الباب جماع الأبواب، وتقول شددت الشيء ثم تسمى الخيط الذي تشد به الشيء شداداً، وبه انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل كافتة أحياء وأمواتاً، أو بفعل مضمرب يدل عليه وهو نكفت ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأمواتاً، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة، ثم في المعنى

انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ﴿٢٩﴾ انطلقوا إلى ظل ذي ثلث
شعب ﴿٣٠﴾ لا ظليل ولا يغني من اللهب ﴿٣١﴾ إنها ترمي بشرر كالقصر ﴿٣٢﴾
كأنه جمالت صفر ﴿٣٣﴾ ويل يومئذ للكذابين ﴿٣٤﴾

وجوه (أحدها) أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتاً في بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون في منازلهم والأموات يدفنون في قبورهم ، ولهذا كانوا يسمون الأرض أمماً لأنها في ضمها للناس كلام التي تضم ولدها وتكفله ، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) أنها كفت الأحياء بمعنى أنها تفضل الأحياء من الأمور المستفجرة ، فأما أنها تكفت [الأحياء] حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) أنها كفت الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكل ومشرب ، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للبصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) أن قوله (أحياء وأمواتاً) معناه راجع إلى الأرض ، والحى ما أنبت والميت ما لم ينبت ، بقى في الآية سؤالان :

(الاول) لم قيل (أحياء وأمواتاً) على التوكيد وهي كفت الأحياء والآهوات جميعاً؟
(الجواب) هو من توكيد التفخيم ، كأنه قيل تكفت أحياء لا يعدون ، وأمواتاً لا يحصرون .
(السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش؟ (الجواب) نقل القفال أن ربيعة قال دلت الآية على أن الأرض كفت الميت فتسكون حرزاً له ، والسارق من الحرز يجب عليه القطع .

(النوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وجعلنا فيها رواسي شامخات) فقوله (رواسي) أى ثوابت على ظهر الأرض لا تزول (وشامخات) أى عاليات ، وكل عال فهو شامخ ، ويقال للتكبر شامخ بأنفه ، ومنافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب .
(النوع الثالث) من النعم قوله تعالى (وأسقينكم ماء فراثاً) الفرات هو الغاية في العذوبة ، وقد تقدم تفسيره في قوله (هذا عذب فرات) .

قوله تعالى ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب ، لا ظليل ولا يغني من اللهب ، إنها ترمي بشرر كالقصر ، كأنه جمالات صفر ، ويل يومئذ للكذابين ﴾ .
اعلم أن هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) فالمعنى أنه يقال لهم (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) من العذاب ، والظاهر أن القائلين هم خزنة النار (وانطلقوا) الثاني تكرير ، وقرأ

يعقوب (انطلقوا) على لفظ الماضي، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه، وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالغاء، ليرتبط آخر الكلام بأوله، قال المفسرون إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان، فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم، ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهناك يقولون (فن الله علينا ووقانا عذاب السموم) ويقال للمكذبين (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) من عذاب الله وعقابه، وقوله (إلى ظل) يعني دخان جهنم كقوله (وظل من يحموم) ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات:

(الصفة الأولى) قوله (ذى ثلاث شعب) وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن: ما أدرى ما هذا الظل، ولا سمعت فيه شيئاً (وثانيها) قال قوم المراد بقوله إلى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطه بهم، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطة بهم من كل جانب كقوله (لهم من فوقهم ظلل من النار، ومن تحتهم ظلل) وقال تعالى (يوم يشامم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله (أحاط بهم سرادقها) وسرادق النار هو الدخان، ثم إن شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره، وشعبة ثالثة من فوقه. وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله، والقوة الشيطانية في دماغه، ومنبع جميع الآفات الصادرة عن الإنسان في عقائده، وفي أعماله، ليس إلا هذه الثلاثة، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات، ويمكن أيضاً أن يقال ههنا درجات ثلاثة، وهي الحس والخيال، والوهم، وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والعلوارة، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيماً، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك، وهو أنه: غير ظليل وأنه لا يغني من اللهب، وبأنها ترمى بشرر كالقصر.

(الصفة الثانية) لذلك الظل قوله (لا ظليل) وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس.

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (ولا يغني من اللهب) يقال أغنى عنى وجهك، أى أبعدته لأن الغنى عن الشيء ببعده، كما أن المحتاج يقاربه، قال صاحب الكشاف إنه في محل الجر، أى وغير مغن عنهم، من حر اللهب شيئاً، قال القفال، وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن هذا الظل إنما يكون في جهنم، فلا يظلم من حرها، ولا يستترهم من لهبها، وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال (في سموم وحميم، وظل من يحموم، لا بارد ولا كريم) وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها، ثم قال (لا بارد ولا كريم) فيحتمل أن يكون قوله (لا ظليل) في معنى (لا بارد) وقوله (ولا يغني من اللهب)

في معنى (ولا كريم) أى لا روح له بلجأ إليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحبسون للحساب والعرض، فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلمكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار، وفي الآية (وجه ثان) (١) وهو الذى قاله قطرب وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهماً ورجل لهماً وامرأة لهماً.

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (إنها ترمى بشرر) قال الواحدي: يقال شررة وشرر وشرارة وشرار، وهو ما تطاير من النار متبدداً فى كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار يبسط متبدداً، واعلم أن الله تعالى وصف النار التى كان ذلك الظل دغاناً لها بأنها ترمى بالشرارة العظيمة، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جداً، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين (الأول) بالقصر وفي تفسيره قولان (أحدهما) أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام (الثاني) أنه ليس المراد ذلك، ثم على التقدير فى التفسير وجوه (أحدها) أنها جمع قصرة ساكنة الصاد كثمرة وتمر وجمرة وجر، قال المبرد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر، قال عبد الرحمن بن عباس سألت ابن عباس عن القصر، فقال هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر، وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك، إلا أنهم قالوا هى أصول النخل والشجر العظام، قال صاحب الكشاف قرىء كالقصر بفتحين وهى أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرمه ورمه، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر فى جمع قصرة كحاجة وحوج.

(التشبيه الثانى) قوله تعالى (كأنه جمالات صفر) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال ويوتات ويوت، وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكرها وجوهاً (أحدها) قيل الجمالات بالضم الجبال الغلاظ وهى جبال السفن، ويقال لها القلوس ومنهم من أنكرك ذلك وقال المعروف فى الجبل إنما هو الجبل بضم الجيم وتشديد الميم وقرىء (حتى يبلغ الجبل) (وثانها) قيل هى قطع النحاس، وهو مروى عن على بن أبى طالب عليه السلام، وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل، يقال أجملت الحساب، وجاء القوم جملة أى مجتمعين، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شئ. مجموع غليظ أصفر، وهذا قول الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جملة، كما يقال رخل ورخال ورخال.

(القراءة الثانية) جملة بكسر الجيم هى جمع جملة مثل حجر وحجارة. قال أبو على والتاء إنما لحقت جمالات لتأنيث الجمع، كما لحقت فى، فغاً وغفالة.

(١) لصراب أن يقال: وفي الآية وجه ثالث. لأن الذى تقدم وجهان.

(القراءة الرابعة) جملة بضم الجيم وهي القلس، وقيل صفر لإرادة الجنس، أما قوله صفر فالأكثر على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة، قال الفراء لا ترمى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة، والشعر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجل الأسود الذي يشوبه شيء من الصفرة. وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد، لأن الشرر إنما يسمى شرراً ما دام يكون ناراً، ومتى كان ناراً كان أصفر، وإنما يصير أسود إذا انطلقاً، وهناك لا يسمى شرراً، وهذا القول عندي هو الصواب.

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر، وفي اللون والكثرة والتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر، وقيل أيضاً إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المنفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال في تفسير قوله (إنها ترمى بشرر كالقصر) أن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة، فيبين تعالى أنها ترمى بشرر كالقصر، فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم، وهو قوله:

حرام ساطعة الذوائب في الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية، وأقول كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه، فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه في الشكل والعظم، أما الشكل فن وجهين (الأول) أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار، فإذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئاً فشيئاً (الثاني) أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهي شديدة الشبه بالخيمة المستديرة، وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر، هذا منتهى هذا التشبيه. وأما وجه القدح فيه فن وجوه (الأول) أن لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد، وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الأديم (الثاني) أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) أن الشرارات متتابعة يجيء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف (الرابع) أن القصر مأمّن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تشبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذي توقع منه الأمن والسلامة. وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه، ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلي (الخامس) أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم إنما يحصل بملك النعم. ولهذا قال تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) فتشبيه الشرر بالجمال الأسود كالتهمك بهم، كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً إلا أن ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال، وهذا المعنى غير حاصل في

الطراف (السادس) أن الجمال إذا انفردت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيها بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديداً وألماً عظيماً ، فتشبيه الشرارات بها حال متابعتها يفيد حصول كمال الضرر ، والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر أن القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضى الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى (الثامن) أن التشبيه بالشئ في إثبات وصفين وأقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في إثبات ذينك الوصفين ، وبيانه أن من سمع قوله (إنها ترمى بشرر كالقصر) تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات ، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله (كأنه جمالة صفر) تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها . أما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون ، فالتشبيه بالطراف كالحجمل ، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر ، كاليان المفصل المكرر المؤكد . ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف ، فكلمة كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد ، فثبت أن هذا التشبيه أتم (التاسع) أنه قال في أول الآية (انطلقوا إلى ظل) والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق ، والذهاب إذا كان ركباً ، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره ، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات ، كأنه قيل له : مر كركبك هذه الجمالات ، وظلك في مثل هذا القصر ، وهذا يجري مجرى التهكم بهم ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف (العاشر) من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من تطاير الخيمة ، لأن القصر يكون مركباً من اللبن والحجر والخشب ، وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس أو من الأديم ، والشئ كلما كان أثقل وأشد اكتنازاً كان تطايره في الهواء أبعد ، فكانت النار التي تطير القصر إلى الهواء أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء ، ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة ، فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادى عشر) وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلام والإيجاع من سقوط الطراف عليه ، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إيلاًماً شديداً ، فصار ذلك تنبيهاً على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان ، فإنه لا يؤلم في الغاية (الثانى عشر) أن الجمال في أكثر الأمور تكون موقرة ، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعاً من البلاء والمحنة لا يحصى عددها إلا الله ، فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم ، وأعلم أن هذه الوجوه تواترت على خاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد

هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ

لِلْكَذِبِينَ ﴿٣٧﴾

لأعطانا أى قدر شئنا بفضله ورحمته ، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الأطناب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هذا يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ويل يومئذ للكذابين ﴾ نصب الأعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ ، اعلم أن هذا هو (النوع السادس) من أنواع تحويف الكفار وتشديد الأمر عليهم ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبائح ، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم ، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب الخجالة . فإنه يفتضح على رؤوس الإشباه ، ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم ، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الأبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه ، على ما قال (ما يبدل القول لدى) (وثالثها) أنه يرى في ذلك الموقف خصماء الذين كان يستخف بهم ويستحققهم فائزين بالثواب والتعظيم ، ويرى نفسه فائزاً بالخزى والنكال ، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأهوالها فعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله ، لا جرم قال تعالى في حقهم (ويل يومئذ للكذابين) وفي الآية سؤالان :

﴿ الأول ﴾ كيف يمكن الجمع بين قوله (هذا يوم لا ينطقون) وقوله (ثم إنكم يوم القيامة هدد ربكم تختصمون) وقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) وقوله (ولا يكتُمون الله حديثاً) ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) أنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه إضمار ، والتقدير : هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، لأنه ليس لهم فيما حملوه عذر صحيح وجواب مستقيم ، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ، لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاماً غير مفيد ما قلت شيئاً (وثانيها) قال الفراء : أراد بقوله (يوم لا ينطقون) تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه ، كما يقول : آتيتك يوم يقدم فلان ، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله ، لأن القدم إنما يكون في ساعة يسيرة ، ولا يمتد في كل اليوم (وثالثها) أن قوله (لا ينطقون) لفظ مطلق ، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات ، بدليل أنك تقول : فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير ، وتارة تقول : فلان لا ينطق بشئ . البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك

بين أن لا ينطق ببعض الأشياء ، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء ، وكذلك تقول : فلان لا ينطق في هذه الساعة ، وتقول فلان لا ينطق البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والمؤقت ، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات ، وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر ، فيكفي في صدق قوله (لا ينطقون) أنهم لا ينطقون بمجرد وعلة في وقت السؤال ، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي ، فإن قيل : لو حلف لا ينطق في هذا اليوم ، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحنث ؟ قلنا مبني الإيمان على العرف ، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو (ورابعها) أن هذه الآية وردت عقيب قول خزنة جهنم لهم (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) فينقادون ويذهبون ، فكأنه قيل إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون . أما في هذه الساعة [فقد] صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا التكليف الذي هو أشق من كل شيء ، تنبيهاً على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الاتقياء الشاق ، والحاصل أن قوله (هذا يوم لا ينطقون) متقيد بهذا الوقت في هذا العمل ، وتقيد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف ، بدليل أن المرأة إذا قالت : أخرج هذه الساعة من الدار ، فقال الزوج : لو خرجت فأنت طالق ، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الحرجة ، فكذا ههنا .

(السؤال الثاني) قوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) يوم أن لهم عذراً وقد منعوا من ذكره ، وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) أنه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالاً فاسداً أن لهم فيه عذراً ، فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ، ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلك ومشيتك وخلقت فلم تعذني عليه ، فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لاحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد ، فإن قيل أليس أنه قال (رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (ولو أنا أهلكتهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلناك إلينا رسولا (والمقصود من كل ذلك أن لا يبق في قلبه ، أن له عذراً ، فبأن عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ، ثم يبين له فساد ؟ قلنا لما تقدم الأعذار والإذار في الدنيا بدليل قوله (فالملقيات ذكراً ، عذراً أو نذراً) كان إعادتها غير مفيدة .

(السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذرون ؟ كما قال (لا يقضى عليهم فيموتوا) (الجواب) الفاء ههنا للنسق فقط ، ولا يفيد كونه جزء البتة ومثله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) بالرفع والنصب ، وإنما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب لكان ذلك يوم أنهم ما يعتذرون لأنهم لم يؤذوا في الاعتذار ، وذلك يوم أن لهم فيه عذراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز . أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذوا في العذر وهم أيضاً لم يعتذروا لالاجل عدم الإقتبل لاجل عدم العذر في نفسه ، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رءوس الآيات .

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ (٢٨) فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا (٢٩) وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ (٤٠) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٌ (٤١) وَفَوَاكِهِ مِمَّا يَشْتَهُونَ (٤٢) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) إِنْ أُنذِرْتُمْ فَاصْبِرُوا (٤٤) وَإِلَّا يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ (٤٥)

لأن الآيات بالواو والنون ، ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات ، ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة (إلى شيء نكر) فتقل لأن آياتها مثقلة ، وقال في موضع آخر (وعذبناها عذابا نكرا) وأجمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله .

قوله تعالى ﴿ هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين فإن كان لكم كيد فكيدون ، ويل يومئذ للكاذبين ﴾ .

أهمل أن هذا هو (النوع السابع) من أنواع تهديد الكفار ، وهذا القسم من باب التعذيب بالتقريع والتخجيل ، فأما قوله (هذا يوم الفصل) فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة (أحدهما) ما بين العبد والرب وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا .

(والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض ، فإن هذا يدعى على ذلك أنه ظلمي وذلك يدعى على هذا أنه قتلني فهنا لا بد فيه من الفصل وقوله (جمعناكم والأولين) كلام موضح لقوله (هذا يوم الفصل) لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من إحصار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ، ثم قال (فإن كان لكم كيد فكيدون) يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد ، فكانه قال فهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتليس فافعلوا ، وهذا كقوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ثم إنهم يعلمون أن الحيل منقطعمة والتليسات غير ممكنة ، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله (فإن كان لكم كيد فكيدون) نهاية في التخجيل والتقريع ، وهذا من جنس العذاب الروحاني ، فلماذا قال عقيبه (ويل يومئذ للكاذبين) . قوله تعالى ﴿ إن المتقين في ظلال وعيون ، وفواكه مما يشتهون ، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، ويل يومئذ للكاذبين ﴾

اعلم أن هذا هو (النوع الثامن) من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم ، وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين ، فصارت تلك النفرة بحيث أن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة ، فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والحزى والنكال على الكفار ، بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن ، حتى أن الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والحزى والخسران ، ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة ، تتضاعف حسرته وتزيد همومه وهمومه ، وهذا أيضاً من جنس العذاب الروحاني ، فلهذا قال في آخر هذه الآية (ويل يومئذ للكاذبين) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال مقاتل والكلبي المراد من قوله (إن المتقين) الذين يتقون الشرك بالله ، وأقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أن المتق عن الشرك يصدق عليه أنه متق ، لأن المتق عن الشرك ماهية مركبة من قيدين (أحدهما) أنه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك ، ومتى وجد المركب ، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة ، فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك ، فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما في الباب ، أن يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقياً لأى شئ . كان ، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدر فيها قلناه ، لأنه خص كل من لم يكن متقياً عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيها عداه حجة لأن العالم الذي دخل التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تفريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه . فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض ، وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها ، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلًا للمؤمنين بسبب إيمانهم ، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره ، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سبباً في الزجر عن الكفر ، فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته ، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب ، فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله (إن المتقين) كل من كان متقياً عن الشرك والكفر (وثالثها) أن حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى ، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك ، فكان حمل اللفظ عليه أولى .

(المسألة الثانية) أنه تعالى لما بعث الكفار إلى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة أنواع من النعمة (أولها) قوله (إن المتقين في ظلال وعيون) كأنه قيل ظللهم ما كانت ظليلة ، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظللهم ظليلة ، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها ، ولما قال للكفار (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئاً ، فيما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة ، وما أعظمها ، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام ، ومعنى هنيئاً) أى خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص .

كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ جُرْمُونَ ﴿٤٦﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٤٧﴾
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لِرَبِّكُمْ أَلَّا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٤٩﴾

(المسألة الثالثة) اختلف العلماء في أن قوله (كلوا واشربوا) أمر أو إذن قال أبو هاشم هو أمر، وأراد الله منهم الأكل والشرب، لأن سرورهم يعظم بذلك، وإذا علموا أن الله أرادهم منهم جزاء على عملهم فدكا يزيد إجلالهم وإعظامهم بذلك، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم، وقال أبو علي ذلك ليس بأمر، وإنما يريد بقوله على وجه الإكرام، لأن الأمر والنهي إنما يصلان في زمان التكليف، وليس هذا صفة الآخرة.

(المسألة الرابعة) تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله (بما كنتم تعملون) وهذا ضعيف لأن الباء للإضافة، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كآلة الموصلة إلى تحصيل ذلك الثواب، وقوله (إنا كذلك نجزي المحسنين) المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة، ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفاضوا بمثل تلك الخيرات، وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيها وقعوا فيه.

قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون، ويل يومئذ للكاذبين).

اعلم أن هذا هو (النوع التاسع) من أنواع تخويف الكفار، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها ولهذا المحن التي شرحناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجرى مجرى لقمة واحدة من الحلواء، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين، كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه، وهذا وإن كان في اللفظ أمراً إلا أنه في المعنى نهى بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة.

ثم قال تعالى (وإذا قيل لهم اركعوا لايركعون، ويل يومئذ للكاذبين).

اعلم أن هذا هو (النوع العاشر) من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالسكينة عن خدمة خالقكم بل تواضعوا له فإنكم إن آمنتم ثم ضمتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب، كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لطاعته، ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم، فلهذا قال، (ويل يومئذ للكاذبين) أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة، وههنا مسائل:

فَبَأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) المراد به الصلاة، وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة، وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى، وأن لا يعبد سواه.

(المسألة الثانية) القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب، فإن قيل إنهم كفار فلما كفرهم ذمهم؟ قلنا إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به، فعلينا أن نترك المأمور به غير جائز.

قوله تعالى (فبأي حديث بعده يؤمنون) .

اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار، وبين أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها (فبأي حديث بعده يؤمنون) قال القاضي هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث، والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان، فإذا كان حديثاً وجب أن لا يكون قديماً، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع في أنها محدثة، والله تعالى أعلم. والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين.

(تم الجزء الثلاثون ويليهِ الجزء الحادى والثلاثون وأوله سورة النبأ)

وقف على تصحيحه ومراجعته الراجي من الله الهداية والتوفيق (عبد الله اسماعيل الصاوي)
 بإدارة إحياء التراث القديم بوزارة المعارف .

فهرست

(الجزء الثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي)

صفحة	صفحة
١٨	٢
قوله تعالى (ولن يؤخر الله نفساً إذا	تفسير سورة الجمعة
جاء أجلها) الآية	قوله تعالى (يسبح لله ما في السموات) الآية
٢٠	٣
تفسير سورة التغابن	» (هو الذي بعث في الأميين)
» (يسبح لله ما في السموات)	» (وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)
» (هو الذي خلقكم)	» (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء)
» (خلق السموات والأرض)	» (مثل الذين حملوا التوراة)
» (يعلم ما في السموات والأرض)	» (قل يا أيها الذين هادوا)
» (ألم يأتكم نبأ الذين كفروا)	» (ولا يتمنونه أبداً)
» (ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم)	» (قل إن الموت الذي تفرون منه)
» (زعم الذين كفروا)	» (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى
» (فآمنوا باقوه ورسوله)	» (للصلاة)
» (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا)	» (فإذا قضيت الصلاة)
» (ما أصاب من مصيبة)	» (وإذا رأوا تجارة أو لهواً)
» (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول)	١٢
» (الله لا إله إلا هو)	» (تفسير سورة المنافقون
» (يا أيها الذين آمنوا إن من	» (إذا جاءك المنافقون)
» (أزواجكم)	» (اتخذوا أيمانهم جنة)
» (إنما أموالكم وأولادكم فتنة)	» (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا)
» (فاتقوا الله ما استطعتم)	» (وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم)
» (إن تقرضوا الله قرصاً حسناً)	» (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم)
» (عالم الغيب الشهادة)	» (سواء عليهم أستغفرت لهم)
٢٩	» (هم الذين يقولون لا تتقفوا)
تفسير سورة الطلاق	» (يقولون لن نرجعنا إلى المدينة)
» (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء)	» (يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم)
» (واتقوا الله ربكم)	» (وأنفقوا مما رزقناكم)

صفحة	صفحة
٥٢	٣٣ قوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن)
٥٤	فامسكوهن بمعروف (الآية
٥٥	» (ويرزقه من حيث لا يحتسب)
٥٧	» (واللاتى يقسن من المحيض)
٥٨	» (ذلك أمر الله أنزله إليكم)
٥٩	» (أسكنوهن حيث سكنتم)
٦٢	» (لينفق ذو سعة من سعته)
٦٣	» (وكأين من قرية عتت عن أمر ربها)
٦٤	» (فذاقت وبال أمرها)
» (كلما ألقى فيها فوج)	» (أعد الله لهم عذاباً شديداً)
» (قالوا بلى قد جاءنا نذير)	» (رسولاً يتلو عليكم آيات الله)
» (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل)	» (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً)
» (فاعترفوا بذنوبهم)	» (الله الذى خلق سبع سموات)
» (إن الذين يخشون ربهم)	٤١ تفسير سورة التحريم
» (وأسروا قولكم أو اجهروا به)	» (يا أيها النبي لم تحرم)
» (ألا يعلم من خلق)	» (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم)
» (هو الذى جعل لكم الأرض)	» (وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه)
» (أأمنتم من فى السماء)	» (إن تتوبا إلى الله)
» (أم أمنتم من فى السماء)	» (عسى ربه إن طلقكن)
» (ولقد كذب الذين من قبلهم)	» (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم)
» (أو لم يروا إلى الطير)	» (يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا
» (أمن هذا الذى هو جند لكم)	اليوم)
» (أمن هذا الذى يرزقكم)	» (يا أيها الذين آمنوا اتوبوا إلى الله)
» (أفن يمشى مكباً)	» (يا أيها النبي جاهد الكفار)
» (قل هو الذى أنشأكم)	» (ضرب الله مثلاً للذين كفروا)
» (قل هو الذى ذرأكم)	» (وضرب الله مثلاً للذين آمنوا)
» (ويقولون متى هذا الوعد)	» (ومريم ابنة عمران)
» (قل إنما العلم عند الله)	٥٢ تفسير سورة الملك

صفحة	صفحة
٨٩	٧٥
قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) الآية	قوله تعالى (فلما رأوه زلفة) الآية
» (أن لا يدخلنا اليوم)	» (قل أرأيتم إن أهلكني الله)
» (وغدوا على حرد)	» (قل هو الرحمن آمناء به)
» (فلما رأوها)	» (قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم)
» (بل نحن محرومون)	٧٧
» (قال أوسطهم)	تفسير سورة القلم
» (قالوا سبحان ربنا)	قوله تعالى (ن)
» (فأقبل بعضهم على بعض)	» (والقلم وما يسطرون)
» (قالوا يا ويلنا)	٧٩
» (عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها)	» (ما أنت بنعمة ربك) الآية
» (كذلك العذاب)	» (وإن لك لأجرأ)
» (إن للبتقين عند ربهم)	» (وإنك لعلی خلق عظیم)
» (أفجعل المسلمين كالمجرمين)	» (فستبصر ويصرون)
» (مالكم كيف تحكمون)	» (بأيكم المفتون)
» (أم لكم كتاب)	٨٢
» (إن لكم لما تخيرون)	» (إن ربك هو أعلم) الآية
» (أم لكم إيمان علينا بالغة)	» (فلا تطع المكذبين)
» (أم لهم شركاء)	» (ودوا لو تدمن)
» (يوم يكشف عن ساق)	» (ولا تطع كل حلاف)
» (ويدعون إلى السجود)	» (هماز مشاء)
» (خاشعة أبصارهم)	» (مناع للخير)
» (فذرني ومن يكذب)	» (عتل بعد ذلك)
» (وأمل لهم إن كيدى متين)	» (أن كان ذا مال)
» (أم تسألهم أجرأ)	» (إذا تتلى عليه آياتنا)
» (أم عندهم الغيب)	» (سنسمه على الخرطوم)
» (فأصبر لحكم ربك)	» (إنا بلوناهم)
» (لولا أن تداركه نعمة)	» (ولا يستثنون)
» (فاجتبهه به)	» (فطاف عليها طائف)
	» (فأصبحت كالعريم)
	» (فتنادوا مصبحين)
	» (أن اغدوا على حرثكم)

صفحة	صفحة
١١٣ قوله تعالى (باليها كانت القاضية) الآية	٩٩ قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا) الآية
» ١١٤ (ما أغنى عنى ماله)	» ١٠١ (ويقولون إنه لجنون)
» (هلك عنى سلطانية)	» (وما هو إلا ذكر للعالمين)
» (خذوه فقلوه)	١٠٢ تفسير سورة الحاقة
» (ثم الجحيم صلوه)	قوله تعالى (الحاقة ما الحاقة) الآية
» (ثم فى سلسلة ذرعها)	» ١٠٣ (كذبت ثمود وعاد)
» ١١٥ (إنه كان لا يؤمن بالله)	» (فأما ثمود فأهلكوا)
» (ولا يمحض على طعام المسكين)	» (وأما عاد فأهلكوا)
» (فليس له اليوم هناهجيم)	» ١٠٤ (صرنا عليهم سبع ليال)
» ١١٦ (ولا طعام إلا من فسلين)	» ١٠٥ (وجاء فرعون ومن قبلهما)
» (لا يأكله إلا الخاطئون)	» ١٠٦ (فصوار رسول ربهم)
» (فلا أقسم بما تبصرون)	» (إنا لما طغى الماء)
» (إنه لقول رسول كريم)	» (لنجعلها لكم تذكرة)
» ١١٧ (وما هو بقول شاعر)	» ١٠٧ (فإذا نفخ فى الصور)
» (ولا بقول كاهن)	» (وحملت الأرض)
» ١١٨ (تنزيل من رب العالمين)	» ١٠٨ (فيومئذ وقعت الواقعة)
» (ولو تقول علينا)	» (وانشقت السماء)
» (لاخذنا منه باليمين)	» (والملك على أرجائها)
» (ثم لقطعنا منه الوتين)	» ١٠٩ (يومئذ تعرضون)
» ١١٩ (فما منكم من أحد)	» ١١٠ (لا تخفى منكم خافية)
» (وإنه لتذكرة للمتقين)	» (فأما من أوتى كتابه)
» (وإنا لنعلم أن منكم)	» ١١١ (إفى ظننت أنه ملاق حسابه)
» ١٢٠ (وإنه لحسرة على الكافرين)	» ١١٢ (فهو فى عيشة راضية)
» (وإنه لحق اليقين)	» (فى جنة عالية)
» (فسبح باسم ربك العظيم)	» (قطوفها دانية)
١٢١ تفسير سورة المعارج	» (كلوا واشربوا)
قوله تعالى (سأل سائل) الآية	» ١١٣ (وأما من أوتى كتابه)
» (للكافرين ليس له دافع)	» (ولم أدر ما حسابه)

صفحة	صفحة
١٢٠ قوله تعالى (فن ابغى وراء ذلك)	١٢١ قوله تعالى (من الله ذى المعارج) الآية
١٢١ » (والذين هم لأماناتهم)	١٢٢ » (تخرج الملائكة والروح)
» (والذين بشهاداتهم قائمون)	١٢٤ » (فاصبر صبراً جميلاً)
» (والذين هم على صلاتهم)	١٢٥ » (لأنهم يرونه بعيداً)
» (أولئك في جنات)	» (وزراه قريباً)
» (فمال الذين كفروا)	» (يوم تكون السماء كالمهل)
» (عن اليمين وعن الشمال)	» (وتكون الجبال كالعهن)
١٢٢ » (أيطمع كل امرئ منهم)	» (ولا يسأل حميم حميماً)
» (كلا إنا خلقناهم)	١٢٦ » (يبصرونهم يود المجرم)
» (فلا أقسم برب المشارق)	» (وصاحبه وأخيه)
» (على أن نبذل خيراً منهم)	» (وفصيلته التي تؤويه)
» (فذرهم يخوضوا ويلعبوا) الآية	» (ومن في الأرض جميعاً)
١٢٣ » (يوم يخرجون من الأجداث)	١٢٧ » (كلا إنها لظلى)
» (خاشعة أبصارهم)	» (نزاعة للشوى)
١٢٤ » (تفسير سورة نوح)	١٢٨ » (تدعو من أدبر)
قوله تعالى (إنا أرسلنا نوحاً)	» (وجمع فأوعى)
» (أن اعبدوا الله واتقوه)	» (إن الانسان خلق هلوعاً)
» (يغفر لكم من ذنوبكم) الآية	١٢٩ » (إذا مسه الشر جزوعاً)
١٣٥ » (قال رب إني دعوت قومي)	» (وإذا مسه الخير منوعاً)
» (فلم يزدني دعائى)	» (إلا المصلين)
» (وإني كلما دعوتهم)	» (والذين هم على صلاتهم دائمون)
» (ثم إني دعوتهم)	١٣٠ » (والذين في أموالم حق معلوم)
» (ثم إني أعلنت لهم)	» (للسائل والمحروم)
» (فقلت استغفروا ربكم)	» (والذين يصدقون بيوم الدين)
١٣٦ » (يرسل السماء عليكم)	» (والذين هم من عذاب ربهم)
» (ويمدكم بأموال وبنين)	» (إن عذاب ربهم غير مأمون)
» (مالكم لا ترجون)	» (والذين هم لفروجهم حافظون)
١٣٩ » (وقد خلقكم)	» (إلا على أزواجهم)

صفحة	صفحة
١٥٩ قوله تعالى (وأنا منا الصالحون ومنا	١٣٩ قوله تعالى (ألم تر وأكيف خلق الله) الآية
الآية (دون ذلك)	» (وجعل القمر فيهن نوراً)
١٥٩ قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجز	١٤٠ » (والله أنبتكم من الأرض)
» (الله في الأرض)	» (ثم يعيدكم فيها)
» (وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به)	١٤١ » (والله جعل لكم الأرض)
١٦٠ » (وأنا منا المسلمون ومنا	» (لتسلكوا منها سبلاً)
» (القاسطون)	» (قال نوح رب إنهم عصوني)
» (وأما القاسطون فكانوا)	١٤٢ » (ومكروا مكراً كبيراً)
» (وأن لو استقاموا على الطريقة)	» (وقالوا لا نذرن آلهتكم)
» (لنفتنهم فيه ومن يعرض	» (وقد أضلوا كثيراً)
» (عن ذكر ربه)	١٤٥ » (بما خطيئاتهم أغرقوا)
١٦٢ » (وأن المساجد لله فلا تدعوا	١٤٦ » (فلم يجدوا لهم من دون الله)
» (مع الله)	» (قال نوح رب لا تذر)
١٦٣ » (وأنه لما قام عبد الله)	» (إنك إن تذرهم يضلوا)
١٦٤ » (قل إنما ادعورني ولا أشرك به)	» (رب اغفر لي ولو الذي)
» (قل إني لا أملك لكم ضراً)	١٤٨ » (تفسير سورة الجن)
» (قل إني لن ينجيني من الله أحد)	قوله تعالى (قل أوحى إلى أنه أسمع) الآية
» (إلا بلاغاً من الله ورسالاته)	١٥٤ » (فقالوا إنا سمعنا قرآنا)
١٦٧ » (حتى إذا رآوا ما يوعدون)	» (يهدي إلى الرشده فآمنا به)
» (قل إن أدري أقرب)	» (وأنه تعالى جد ربنا)
١٦٨ » (عالم الغيب فلا يظهر على غيره)	١٥٥ » (وأنه كان يقول سفيهاً)
» (إلا من أرتضى من رسول)	» (وأنا ظننا أن لن نقول الإنس)
١٦٩ » (فإنه يسلك من بين يديه)	١٥٦ » (وأنه كان رجال من الإنس)
١٧٠ » (وأحاط بما لديهم)	» (وأنهم ظنوا كما ظنتم)
١٧١ » (تفسير سورة المزمل)	١٥٧ » (وأنا لمسنا السماء فوجدناها)
الآية قوله تعالى (يا أيها المزمل)	» (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع)
» (نصفه أو انقص)	١٥٨ » (وأنا لا ندرى أشد أريد بمن
١٧٢ » (ورتل القرآن ترتيلاً)	» (في الأرض)
١٧٣ » (ورتل القرآن ترتيلاً)	

صفحة	صفحة
١٩٩	١٧٤
قوله تعالى (وبنينا شهوداً) الآية	قوله تعالى (إننا سنلقي عليك قولا ثقيلاً) »
» (ومهدت له تمهيداً) »	» (إن ناشئة الليل) »
» (ثم يطعم أن أزيد) »	» (إن لك في النهار سبحان طويلاً) »
» (كلا إنه كان لآياتنا عنيداً) »	» (واذ كر اسم ربك) »
» (سأرهقه صعوداً) »	» (رب المشرق والمغرب) »
» (إنه ففكر وقدر) »	» (واصبر على ما يقولون) »
» (فقتل كيف قدر) »	» (قوله تعالى (وذرنى والمكذبين) الآية
» (ثم قتل كيف قدر) »	» (إن لدينا أنكالا) »
» (ثم نظر) »	» (وطعاماً ذا غصنة) »
» (ثم عبس وبسر) »	» (ربوم ترجف الأرض والجبال) »
» (ثم أدبر واستكبر) »	» (إننا أرسلنا إليكم رسولا) »
» (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر) »	» (فعضى فرعون الرسول) »
» (إن هذا إلا قول البشر) »	» (فكيف تقون إن كفرتم) »
» (سأصلبه سقراً) »	» (السماء منقطر به) »
» (وما أدراك ما سقراً) »	» (إن هذه تذكرة) »
» (لا تبقى ولا تذر) »	» (إن ربك يعلم أنك تقوم) »
» (لواحة للبشر) »	» (علم أن سيكون منكم مرضى) »
» (عليها تسعة عشر) »	» (وما تقدموا لأنفسكم) »
» (وما جعلنا أصحاب النار) »	» (تفسير سورة المدثر) »
» (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة) »	» (قوله تعالى (يا أيها المدثر) الآية
» (كذلك يضل الله من يشاء) »	» (قم فأنذر) »
» (وما يعلم جنود ربك إلا هو) »	» (وثيابك فطهر) »
» (كلا والقمر) »	» (والرجز فاهجر) الآيات .
» (والصبح إذا اسفر) »	» (فإذا نقر في الناقور) »
» (إنها لإحدى الكبر) »	» (فذلك يومئذ) »
» (نذيراً للبشر) »	» (على الكافرين غير يسير) »
» (لمن شاء منكم أن يتقدم) »	» (ذرنى ومن خلقت) »
» (كل نفس بما كسبت) »	» (وحملت له ما لا يمدوداً) »
٢٠٠	١٧٥
٢٠١	١٧٧
٢٠٢	١٧٨
٢٠٣	١٨٠
٢٠٤	١٨٠
٢٠٧	١٨١
٢٠٨	١٨٢
٢٠٩	١٨٣
٢١٠	١٨٥
	١٨٦
	١٨٧
	١٨٨
	١٨٩
	١٩٠
	١٩١
	١٩٢
	١٩٦
	١٩٧
	١٩٨

صفحة	صفحة
٢٢١ قوله تعالى (كلا لا وزر)	٢١٠ قوله تعالى (إلا أصحاب اليمين) الآية
» (إلى ربك يومئذ المستقر)	» (في جنات يتساءلون عن المجرمين)
» (ينبأ الإنسان يومئذ)	٢١١ » (ما سلككم في سقر)
» (بل الإنسان على نفسه بصيرة)	» (قالوا لم نك من المصلين)
٢٢٢ » (ولو ألقى معاذيره)	» (ولم نك نطعم المسكين)
» (لا تحرك به لسانك)	» (وكننا نخوض مع الخائضين)
٢٢٤ » (إن علينا جمعه وقرآنه)	» (وكننا نكذب بيوم الدين)
» (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه)	» (حتى أتانا اليقين)
٢٢٥ » (ثم إن علينا بيانه)	» (فما تنفهم شفاعة الشافعين)
» (كلا بل تحبون العاجلة)	» (فما لهم عن التذكرة معرضين)
» (ونذرون الآخرة)	٢١٢ » (كأنهم حمر مستنقرة)
٢٢٦ » (وجوه يومئذ ناضرة)	» (فرت من قسورة)
» (إلى ربها ناظرة)	» (بل يريد كل امرئ منهم) الآية
٢٢٩ » (وجوه يومئذ باسرة)	» (كلا بل لا يخافون الآخرة)
» (تظن أن يفعل بها فاقرة)	٢١٣ » (كلا إنه تذكرة)
٣٣٠ » (كلا إذا بلغت التراقي)	» (فمن شاء ذكره)
٢٣١ » (وقيل من راق)	» (وما يدكرون إلا أن يشاء الله)
» (وظن أنه الفراق)	٢١٤ » (تفسير سورة القيامة)
» (والنفث الساق بالساق)	» (لا أقسم بيوم القيامة)
٢٣٢ » (إلى ربك يومئذ المساق)	» (ولا أقسم بالنفس اللوامة)
» (فلا صدق ولا صلى)	٢١٧ » (أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه)
» (ثم ذهب إلى أهله)	» (بلى قادرين على أن نسوي بنانه)
٢٣٣ » (أولى لك فأولى)	» (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه)
» (أيحسب الإنسان أن يترك سدى)	» (يسأل أيان يوم القيامة)
٢٣٤ » (ألم يك نطفة من منى) الآية	٢١٩ » (فإذا برق البصر)
» (ثم كان علقة)	» (وخسف القمر)
» (لجعل منه الزوجين)	» (وجمع الشمس والقمر)
» (أليس ذلك بقادر)	» (يقول الإنسان يومئذ أين المقر)

صفحة	صفحة
٢٥٥	٢٣٥ ﴿تفسير سورة الانسان﴾
٢٥٦ ﴿ (إننا نحن نزلنا عليك القرآن) ﴾	قوله تعالى (هل أتى على الانسان
٢٥٧ ﴿ (فاصبر لحكم ربك) ﴾	حين) الآية
٢٥٩ ﴿ (واذكر اسم ربك) ﴾	٢٣٦ ﴿ (إننا خلقنا الانسان من نطفة) ﴾
٢٦٠ ﴿ (ومن الليل فاسجد له) ﴾	٢٣٧ ﴿ (إننا هديناه السبيل) ﴾
٢٦٠ ﴿ (إن هؤلاء يحبون العاجلة) ﴾	٢٣٨ ﴿ (إما شكراً وإما كفوراً) ﴾
٢٦١ ﴿ (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم) ﴾	٢٤٠ ﴿ (إننا أعتدنا للكافرين
٢٦١ ﴿ (إن هذه تذكرة) ﴾	﴿ (إن الأبرار يشربون) ﴾
٢٦٢ ﴿ (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ﴾	٢٤١ ﴿ (عيناً يشرب بها عباد الله) ﴾
٢٦٢ ﴿ (إن الله كان عليها حكماً) ﴾	﴿ (يوفون بالنذر)
٢٦٤ ﴿ (يدخل من يشاء في رحمته) ﴾	٢٤٢ ﴿ (ويخافون يوماً)
٢٦٤ ﴿تفسير سورة المرسلات﴾	٢٤٣ ﴿ (ويطعمون الطعام على حبه)
قوله تعالى (والمرسلات عرفاً)	﴿ (إنما نطعمكم لوجه الله)
﴿ (فالعاصفات عصفاً) ﴾	﴿ (إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً)
﴿ (فالنائرات نشرأ) ﴾	٢٤٧ ﴿ (فوقهم الله شر ذلك اليوم)
﴿ (فالفارقات فرقا) ﴾	﴿ (وجزيهم بما صبروا)
﴿ (فالمقيات ذكراً) ﴾	﴿ (متكئين فيها على الأرائك)
﴿ (عذراً أو نذراً) ﴾	٢٤٨ ﴿ (لا يرون فيها شمساً)
٢٦٨ ﴿ (إنما توعدون لواقع) ﴾	﴿ (ودانية عليهم قطوفها)
٢٦٩ ﴿ (فإذا النجوم طمست) ﴾	٢٤٩ ﴿ (ويطاف عليهم بآنية من فضة)
﴿ (وإذا السماء فرجت) ﴾	﴿ (قوارير من فضة)
﴿ (وإذا الجبال نسفت) ﴾	٢٥٠ ﴿ (ويسقون فيها كأساً)
﴿ (وإذا الرسل أقتت) ﴾	﴿ (عيناً فيها تسمى سلسيلاً)
٢٧٠ ﴿ (لأى يوم أجلت) ﴾	٢٥١ ﴿ (ويطوف عليهم ولدان مخلدون)
﴿ (ليوم الفصل) ﴾	٢٥١ ﴿ (وإذا رأيت ثم رأيت) الآية
﴿ (وما أدريك ما يوم الفصل) ﴾	٢٥٢ ﴿ (عليهم ثياب سندس خضر)
٢٧٠ قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) الآية	٢٥٣ ﴿ (وحلوا أساور من فضة)
٢٧١ ﴿ (ألم نهلك الأولين) ﴾	٢٥٤ ﴿ (وسقاهم زهراً مطهوراً) ﴾

صفحة	صفحة
٢٧٤ قوله تعالى (ويل يومئذ للكافرين) الآية	٢٧١ قوله تعالى (ثم تبعهم الاخرين) الآية
» (هذا يوم لا ينطقون)	» (كذلك نفعل بالمجرمين)
» (ولا يؤذن لهم فيعتذرون)	» (ويل يومئذ للكافرين)
» (ويل يومئذ للكافرين)	» (ألم نخلقكم من ماء مهين)
» (هذا يوم الفصل جمعناكم) والأولين	» (جعلناه في قرار مكين)
» (فإن كان لكم كيد فكيدهم)	» (إلى قدر معلوم)
» (ويل يومئذ للكافرين)	» (فقد رنا نعم القادرون)
» (إن المتقين في ظلال وعيون)	» (ويل يومئذ للكافرين)
» (وفواكه مما يشتهون)	» (ألم نجعل الأرض كفاتاً)
» (كلوا واشربوا هنيئاً)	» (أحياء وأمواتاً)
» (إننا كذلك نجزي المحسنين)	» (وجعلنا فيها رواسي)
» (ويل يومئذ للكافرين)	» (وأسقينكم ماء فراتاً)
» (كلوا وتمتعوا قليلاً)	» (ويل يومئذ للكافرين)
» (ويل يومئذ للكافرين)	» (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون)
» (وإذا قيل لهم اركعوا لا	» (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب)
» (يركعون)	» (لا ظليل ولا يغني من اللهب)
» (ويل يومئذ للكافرين)	» (إنها ترمى بشرر كالقصر)
» (فبأى حديث بعده يؤمنون)	» (كأنه جمالة صفر)

