

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل

13
4
19
V. 2
C. 1



3 1142 01206 4914

DATE DUE

| | |
|--|--|
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |
| | |

University

29

Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.

IR-AR-85-931419

V. 29-30.



**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**

29

Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.

IR-AR-85-931419

V. 29-30.



Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad
" ibn 'Umar

al-Tafsīr al-Kabīr

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

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 (الاول) أظهرها أنه عائد إلى الظن ، أى غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن (وثانيها) إيتار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم ، أى ذلك الإيتار 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 بعضهم 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 ، فالأولون لم يجز الإعراض عنهم ، والآخرون 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 ؟ نقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله ، فكان عدم علمهم بعدم 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 شئ . وكان قوله (عن تولى) إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإن الجهل كان بالتولى وإيتار العاجل .

ثم ابتداء وقال ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ﴾ وفى المناسبة وجوه (الاول) أنه تعالى لما قال لئن صلى الله عليه وسلم ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه كان ربما هجس فى خاطره ، أن فى الذكرى بمد 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 المكافئين ، وإنما يتفجع 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 يشتهر عليه الأمران ، ولا بأس فى الإعراض ويعد فى العرف مصلحة (ثانياً) هو على معنى قوله تعالى (وإنما أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين) ، وقوله تعالى (الله يحكم بيننا) ووجهه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنتم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجج عليهم فلم ينفعهم ، فقال تعالى أعرض عنهم وأجرىك وقع على الله ، فإنه يعلم أنكم مهتدون ، ويعلم أنهم ضالون ، والمنظوران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك ، وإلا ففرض المصيب يظهر عند الملك . فقال تعالى جادلته وأحسنه والله أعلم بالحق من المبط (ثالثاً) أنه تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحملة رجاء أن يؤمنوا ، ففسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سعيي وتحملى لإيذائهم وقع هباء ، فقال الله تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين (الله ما فى السموات والأرض ليجزى الذين أسأوا 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 يكون 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 أفعال 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 أفعال فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو ، والذى يناسب هذا أنه ورد 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 بفرض عالم غيره .

(المسألة الثالثة) علمته وعلت به مستعملان ، قال الله تعالى فى الإنعام (هو أعلم من يضلل 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 لكون 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 علقه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى هو بمرأى منه من غير حرف ، ولما كان علم العبد ضعيفاً حادثاً علقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله راتبياً لم يكن محسوساً به مشاهداً علق الفعل به بنفسه وبالأخر بالحرف ، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى (أو لم يعلموا أن الله ييسر 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 معجزي 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 بالمتدي في كثير المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة (ن) ومنها في هذه السورة ، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والمعاندون ، 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 يبحث 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 زيدا أمس ، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيدا وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيدا أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غداً ضارب زيدا 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 النجاة في سورة الأنعام (إن ربك هو أعلم من يضل) يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبقى 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 أجمت 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 أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا
وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴿٢١﴾

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

ثم قال تعالى (إن ربك هو أعلم من يضل) بمعنى إن ضللت يعلمك 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 ليذكر 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 مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدي : 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 فيبينها مقارنة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولسكى 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 مذكوراً 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 المسيء (بما عملوا) وفى حق المحسن (بالحسنى) فيه لطيفة لأن جزاء المسيء 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 يخجل بالمعنى هذا إذا قلنا الحسنى هى المثوبة بالحسنى . وأما إذا قلنا الأعمال الحسنى ففيه لطيفة غير ذلك . وهى أن أعمالهم لم يذكر فيها التساوى ، وقال فى أعمال المحسنين (الحسنى) إشارة إلى الكرم والصفح حيث ذكر أحسن الأسمين . والحسنى صفة أقيمت مقام الموصوف كأنه تعالى قال بالأعمال الحسنى كقوله تعالى (الأسماء الحسنى) وحيثئذ هو كقوله تعالى (لتكفرن 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 فحسب ، وأما الزيادة التى هى الفضل بعد الفضل فغير داخلة فيه .

ثم قال تعالى ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ ﴾ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ أَنْ يَكُونَ بَدَلًا عَنِ الَّذِينَ أَحْسَنُوا وَهُوَ الظَّاهِرُ ، وَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ لِيَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا . وَيَقِينُ بِهِ أَنَّ الْمُحْسِنَ لَيْسَ يَنْفَعُ اللَّهُ بِإِحْسَانِهِ شَيْئًا وَهُوَ الَّذِي لَا يَسِيءُ . وَلَا يَرْتَكِبُ التَّقْيِيعَ الَّذِي هُوَ سَيِّئَةٌ فِي نَفْسِهِ عِنْدَ رَبِّهِ فَالَّذِينَ أَحْسَنُوا هُمُ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا وَلَهُمُ الْحَسَنَى . وَبِهَذَا يَقِينُ الْمُسِيءُ وَالْمُحْسِنُ لِأَنَّ مَنْ لَا يَجْتَنِبُ كَبَائِرَ الْإِثْمِ يَكُونُ مَسِيئًا وَالَّذِي يَجْتَنِبُهَا يَكُونُ مُحْسِنًا ، وَعَلَى هَذَا فَفِيهِ لَطِيفَةٌ وَهُوَ أَنَّ الْمُحْسِنَ لَمَّا كَانَ هُوَ مَنْ يَجْتَنِبُ الْإِثْمَ فَالَّذِي يَأْتِي بِالنَّوَافِلِ يَكُونُ فَوْقَ الْمُحْسِنِ ، لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَعَدَّ الْمُحْسِنَ بِالزِّيَادَةِ فَالَّذِي فَوْقَهُ يَكُونُ لَهُ زِيَادَاتٌ فَوْقَهَا وَهُمُ الَّذِينَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ ، وَيَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْتِدَاءُ كَلَامٍ تَقْدِيرُهُ الَّذِي يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ يَغْفِرُ اللَّهُ لَهُمْ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ) وَعَلَى هَذَا تَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ مَعَ مَا قَبْلَهَا مَبْنِيَّةً لِحَالِ الْمُسِيءِ وَالْمُحْسِنِ وَحَالِ مَنْ لَمْ يَحْسَنْ وَلَمْ يَسِءْ . وَهُمُ الَّذِينَ لَمْ يَرْتَكِبُوا سَيِّئَةً وَإِنْ لَمْ تَصُدْرْ مِنْهُمْ الْحَسَنَاتُ ، وَهُمْ كَالصَّيَّانِ الَّذِينَ لَمْ يَوْجَدْ فِيهِمْ شَرَايِطَ التَّكْلِيفِ وَلَهُمُ الْغَفْرَانُ وَهُوَ دُونَ الْحَسَنَى ، وَيُظْهِرُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَهُ (هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَتُمْ) أَيْ يَعْلَمُ الْحَالَةَ الَّتِي لَا إِحْسَانَ فِيهَا وَلَا

إسائة ، كما علم من أساء و ضل ومن أحسن و اهتدى ، وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم يخالف ما بعده بالمضى والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يجتنبون) ولم يقل اجتنبوا؟ نقول هو كما يقول القائل الذين سألوني أعطيتهم ، الذين يترددون إلى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني وأعطيتهم فكذلك ههنا قال (الذين يجتنبون) أى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجنبوا مرة وقدموا عليها أخرى ، فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر (والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون) 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 فن اجتنابها اعتقد بطلانها فيستمر ، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيتركه زماناً ويهود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم . فقال في الآثام (الذين يجتنبون) دائماً ، ويثابرون على الترك أبداً ، وقال في عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الماضى ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبائر الإثم لها عدد وأنواع فينبغي أن يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستعمال وأنى بصيغة الماضى 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 الحسنة لا يمتنع مانع؟ نقول الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قولت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر ، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأنواع النعم كبيرة ، ولو لافضل الله لكان الاشتغال بالأكل 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 التقاليد يدل عليه ، فإنك إذا قلبتها قلت حشف كان فيه معنى الرداء الخارجة عن الحد ، ويقال فشحت الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش بلازمه القبح ، ولهذا لم يقل الفواحش من الإثم وقال في الكبائر (كبائر الإثم) لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش .

(المسألة الرابعة) كثرت الأقاويل في الكبائر والفواحش ، فقيل الكبائر ما أوعده 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 قبجها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار ، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية ، كما يقال مثلاً في الأبرص علته بياض لطفة 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 سبب عظم . غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التعظيم ، إما لعمومه 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 يمدوه تاركاً للتعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة ، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتقى إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة ، والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا يشغل 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 وبؤيد 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 بينا 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 مواقعة 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 اتَّبَى ﴿٢٢٢﴾

ثم قال تعالى ﴿إن ربك واسع المغفرة﴾ وذلك على قولنا (الذين يحتجبون) 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 المسمى 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 السر، 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 نعم لا تحصى مع استغنائها الظاهر، وعظمته الواضحة، وهم 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 حصلوا على ما هما عليه بتقدير الله، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات، فكاتب على البعض أنه ضال والبعض أنه مهتد (ثالثها) تأكيد وبيان للجزاء، وذلك لأنه لما قال (ليجزى الذين أسأوا 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 عليه كما أنشأكم. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ العامل في (إذ) يحتمل أن يكون ما يدل عليه (أعلم) أي علمكم وقت الإنشاء، ويحتمل أن يكون إذ كروا 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، لأننا 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﴾ الاجتهاد هم الذين في بطون الأمهات، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولدًا أو سقطاً، فما فائدة قوله تعالى (في بطون أمهاتكم)؟ نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة، فإن بطن الأم 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 لكونه عالماً بمن ضل، فقوله تعالى (فلا تزكوا أنفسكم) تعلقه به ظاهر، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء، فإنه يعلم الأجزاء فيعبيدها إلى أبدان أشخاصها، فكيف يتعلق به (فلا تزكوا أنفسكم)؟ نقول معناه حيثد 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) أي يعلم أجزائه فيعبيدها إليه، ويثيبه بما أقدم عليه.

﴿المسألة السادسة﴾ الخطاب مع من؟ فيه ثلاثة احتمالات (الأول) 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، وتقريره: هو أن الله تعالى لما قال (فأعرض عن المؤمنين) 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 (وإننا 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 أركى منك وأتقى، فإن الأمر عند الله، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة، أي لا تقطعوا بخلصكم أيها المؤمنون، فإن الله يعلم عاقبة من يكون على التقى، وهذا يؤيد قول من يقول: أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة.

ثم قال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى . وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى ، أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ

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 ترك دين آباءك ، ثم قال له لا تخف واعطني كذا وأنا أحمل 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 يفني مالك فأمسك ، فقال له عثمان : إن لي ذنباً أرجو أن يغفر الله لي بسبب العطاء ، فقال له أخوه : أنا أحمل عنك ذنبك إن تعطيني ناقك مع كذا ، فأعطاه ما طلب . وأمسك يده عن العطاء ، فنزلت الآية . وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر ، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه بأبي ذلك ، بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبينا صلى الله عليه وسلم من قبل : (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى ، فإن العالم بالشيء لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشيء ، ويسعى في تحصيل غيره ، فقال : (أفرايت الذي تولى) عن استغناء ، أعلم بالغييب ؟ .

(المسألة الثانية) الفاء تقتضى كلاماً يترتب هذا عليه ، فإذا هو ؟ نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ، ووعد المسيء والمحسن بالجزاء ، وتقديره : هو أنه تعالى لما بين أن الجزاء لا يد 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 المذكور ، فإن الله تعالى قال من قبل (فأعرض عمن تولى عن ذكرنا) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال (أفرايت الذي تولى) أى الذى سبق ذكره ، فإن قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا ، لأن من فى قوله (عمن 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 الإكداء لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان بغير حق ، فالامتناع لا يذم عليه . وأيضاً فلا يفتى لقوله قليلاً فائدة ، لأن الإعطاء حيثئذ نفسه يكون مذموماً ، نقول فيه بيان خروجهم عن العقل والمعرف

أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى «٣٦» وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى «٣٧»

أما العقل فلأنه منع من الإعطاء لاجل حمل الوزر ، فإنه لا يحصل به ، وأما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ، وهو لم يف به حيث التزم 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 ألا ، تزر وازرة 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 للات والعزى والقائلين بأن 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 يؤاخذ 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 الكدبة 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) تتمه 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 علمه 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 بالحمل 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

أولم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكائن 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 ينبأ بالتوحيد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى ، مثاله : يقول القائل لمن توضع بغير الماء توضعاً بما توضع به 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 فيها ذكرنا من المثال توضعاً بما في القرية لا بما في الجرة فيريد عين ذلك لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبئوا به .

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

(المسألة الثالثة) ما المراد بالذي فيها ؟ نقول قوله تعالى (الأتزر 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 (الأتزر وازرة وزر أخرى) وهو الظاهر ، وإنما احتتمل 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 يجعل الله كتاباً عنها . ولهذا قال لنييه 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 لمجرد 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 المواعظ 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 لكرمه أباهم ، وأما قوله تعالى (وفي) فقيه وجهان (أحدهما) أنه من الوفاء الذي يذكر في العهود ، وعلى هذا فالتشديد للبالغة يقال (وفي ووفى كقطع و قطع و قتل و قتل . وهو ظاهر لأنه وفي بالندر وأصبح ابنه للذبح ، وورد في حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا لهو البلاء المبين) ، (وثانيهما) أنه من التوفية التي من الوفاء . وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تاماً ، وعلى هذا فهو من قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمن) 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 ، تقول أما بيان توفيته فقيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عبداً إلا وفي به ، وقال لآيه (سأستغفر لك ربى) فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له . فعلم (أن ليس للإنسان إلا ما سعى) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام فلأنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركين والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفياً وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقعون في وصف موسى عليه السلام . ثم قال تعالى (ألا تزروا 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 ينباً 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 المسى . لا يحمل عنه وهذا الكلام لا يحصل هذه الفائدة لأن الوزرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ، ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوزرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لالتي وزرت وحملت كما يقال شقاني الحمل ، وإن لم يكن عليه في الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة 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 يجند بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد نقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

(الأولى) (ليس للانسان) فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والدعاء أيضاً نافع فللإنسان 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 بالامثال والعشرة وبالاضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل به فقد سعى في الامثال ، فان 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 أى عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ما سعى فيه فنقول على الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فان قوله تعالى (ليس للانسان إلا ماسعى) ليس المراد منه أن له عين ماسعى ، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ماسعى ، أو إلا أجر ماسعى ، أو يقال بأن المراد أن ماسعى محفوظ له مصون عن الإحباط فإذا فعله يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله (ليس للانسان إلا ماسعى) كان في شرع من تقدم . ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للانسان 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 ما سعى 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 سعياً سوف يرى) أى سوف يرى المسمى ، والمصدر للمفهوم بجي . كثيراً يقال هذا خلق الله أى 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 (للانسان) فان 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 فمثل أو دونه أو العفو بالكلية .

وأن سعيه سوف يرى (٤٠) ثم يحجزه الجزاء الآوفي (٤١)

(المسألة الرابعة) (إلا ماسعى) بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعى في العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال: ليس للإنسان إلا ما يسعى، تقول النفس إني أصلي غداً كذا ركة وأتصدق بكذا درهما، ثم يجعل مثبتاً في صحيفتي الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه، فقال ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه، وأما سويلات الشيطان وعدائه فلا اعتداد عليها. ثم قال تعالى (وأن سعيه سوف يرى، ثم يحجزه الجزاء الآوفي) أي يعرض 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 فسيري الله عملكم ورسوله) وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل:

(الأولى) العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه؟ نقول فيه وجهان: (أحدهما) يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً (ثانيهما) هو على مذهبتنا 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 أي جزاه عليه وهو بعيد لما قال بعده (ثم يحجزه الجزاء الآوفي).

(المسألة الثانية) الهاء ضمير السعى أي ثم يحجز 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 الخير الجنة، ويخذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله عمله الخير الجنة، وهذا وجه، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء، وتقديره ثم يحجزى جزاء ويكون قوله (الجزاء الآوفي) تفسيراً أو بدلاً مثل قوله تعالى (وأسروا النجوى الذي ظللوا) فإن التقدير والذين ظللوا أسروا النجوى، الذين ظللوا، والجزاء الآوفي على ما ذكرنا يليق بالمؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح، وإن قال تعالى (فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفوراً) وعلى ما قيل يجاب أن الآوفي بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع نفع الآثم فهي في نفسها آوفي.

(المسألة الثالثة) ثم لتراخى الجزاء أو لتراخى الكلام أي ثم نقول يحجزه 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 بالآوفي يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يحجزه جزاء على خيره ويؤخر له الجزاء الآوفي، وهي الجنة أو نقول الآوفي إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) وهي الجنة وزيادة. وهي الرؤية فكانه

(١) ثبت علياً أن أعمال الإنسان وغيره مثبتة باهـ على لوحات الأنبياء كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فإنها تسجل بطريقة غير أنها تتعدى بقدوم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية، والراديو والتلفزيون أمثلة، وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب، فمع أن يكون حفظها عتاً.

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٣﴾

تعالى قال (وأن سعيه سوف يرى) ثم يرزق الرؤية ، وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فإن الآوفي مطلق غير مبين فلم يقل آوفي من كذا ، فينبغي أن يكون آوفي 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 الوزرة 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 لا تقطع 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 بالكسر 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 قاتلا قال لا ترى الجزاء ، ومتى يكون ، فقال إن المرجع إلى الله ، وعند ذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور (وثانها) المراد التوحيد ، وقد فسر الحكماء أكثر الآيات التي فيها الانتهاء والرجوع بما سذكه غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر ، وفي هذا الموضوع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته ، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدأ من موجد ، ثم إن موجدتها 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 المروي 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 فاتتهوا » 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 فن 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 موجود 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 إذا 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 الخطاب 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 « ربى الذى هو أحد وصمد » يحتاج إليه كل ممكن فإذا ربك هو المنتهى ، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب ، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفاً ، أما على قولنا إن الخطاب عام فهو تهديد ببلغ للسبى وحث شديد للدهسن ، لأن قوله أيها السامع كأننا من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إضافة 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 الثانى للعموم أى إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ ، وعلى هذا الوجه نقول منتهى الإدراكات المدركات ، فإن الإنسان أو لا يدرك الأشياء الظاهرة ثم يعم النظر فينتهى 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 والانوثة 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 وفى 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 للقبائل فلان بيده الآخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى .

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

(المسألة الثالثة) اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعلنان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدي في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهاً وسيئاً ، وإذا لم يعلن 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 يهت 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 لاكثرهم علماً بالأمور التي يدعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتي في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعي ، كما أن عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذي 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 في الأول بين خاصة النوع الذي هو أخص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أعم منه ودونه في البعد عن التعليل وهي الإمامة والإحيا . وهما صفتان متضادتان أي الموت والحياة كالضحك والبكاء . والموت على هذا ليس بمجرد العدم وإلا لكان الممتنع ميتاً ، وكيفما كان فالإمامة والإحيا أمر وجودي وهما من خواص الحيوانات ، ويقول الطبيعي في الحياة لا اعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الانفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره . فقال تعالى الذي 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 الذي 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 الليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحيا والإمامة (ثالثها) أمات أي خلق الموت والجمود في العناصر ، ثم ركبها وأحيا أي خلق المحس والحركة فيها .

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

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 الأذخنة من المسام الرطبة بسهولة قبل أن يتكون شعراً ، وإذا كانت في غاية السيوسه 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 والأذخنة فتصاعد إليه تلك المواد ، فلهذا يكون شعر الرأس أكثر وأطول ، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبخرة والأذخنة ، 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 العصاب وسن الشباب وبين المرأة والرجل ؟ ففي بعضها يهت وفي بعضها يتكلم بأمر واهية ، ولو فوضها إلى حكمة إلهية لكان أولى ، وفيه مستلتان :

(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 الإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيداً ، لكن ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال (أنا أحيى وأميت) فأكد ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أنه بفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى (وأنه هو أغنى وأقنى) حيث كان الإغناء عندم 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 والأنثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة ؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الاسماء التي هي صفات ، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالجلبى والكبرى ، وإنما قلنا إنها كالجلبى في رأى لانها حياها 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 جاني 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 تُمِّيَ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَى ﴿٤٧﴾

والعزب والكبرى والحلبى ، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والانوثة من الصفات التى لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد فى صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والأخوة إذ لم تكن من الذى يقبل ، ووجد للاضافيات المتبدلة أفعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف فقبل التبدل .
وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

وقوله تعالى ﴿ إذا تمى ﴾ من أتمى المنى إذا نزل أو منى بمعنى 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 والأنثى) منها أعجب ما يكون على ما بينا ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كما لم يقدر أحد على أن يدعى 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 الآخرة ﴾ وهى فى قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر ، والذى 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 . وهما كرم الله بنى آدم ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى (فكسونا العظام لحاً ثم أنشأناه خلقاً آخر) غير خلق النطفة علقه . والعلقة مضغ ، والمضغ عظاماً ، 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 الآخرة) لجعل نفخ الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر . والذى أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) عند الأكثرين لبيان الإعادة ، وقوله تعالى (ثم يجزاه الجزاء الأوفى) كذلك فيكون ذكر النشأة الآخرة 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 والأنثى) ونفخ فيهما الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب فى صغره ، ثم أقناه بالكسب بعد كبره . فإن قيل فقد وردت النشأة الآخرة 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 البدل حمل على الإعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة . كما فى قوله (ثم خلقنا النطفة علقه) ثم قال (أنشأناه خلقاً آخر) وفى الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ على اللوجوب ، ولا يجب على الله الإعادة . فامعنى قوله تعالى (وأن عليه)

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾

قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجزاء . وذلك لا يتم إلا بالحرش ، 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 إذن أن تفعله . أى تعينت له .

(المسألة الثانية) قرئ (النشأة) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرئ النشأة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة . وكيفما قرئ . فهى من نشأ . وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، تقول فيه فائدة وهى أن الجزم يحصل من هذا بوجود الحلق مرة أخرى . ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجلال ، حيث يقال فى السعة أجلسته فأجلس ، وأقته فأقام ، فيقال أنشأوا ما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فإذا قال عليه النشأة أى يوجد النشء . وبحقيقه بحيث يوجد جزءاً .

(المسألة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ نقول 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 ، والذي 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 ، وهدهاء 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 فمن كسب استغنى ، ومن كسل افتقر وبمعضهم 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﴾ وَنُوحًا فَقَا أَيْبَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلِ

إِنَّهُمْ كَانُوا أَهْلًا وَأَطْغَىٰ ﴿٥٢﴾

رب الشعرى) لإنكارهم ذلك أكد بالفصل، والشعرى نجم مضى، وفي النجوم شعربان 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 بعبادة الشعرى وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد ونمود وغيرهم (وعاداً الأولى) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة ثم عاد الآخرة، وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا تمييزهم، تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتمييزه ولكن لتبين علمه، وفيه قراءات عاداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين، وعاداً الأولى بإسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزير بن الله (وقل هو الله أحد الله الصمد) وعاداً لولى بإدغام النون في اللام ونقل ضمة همزة إلى اللام وعاد الأولى بهمزة الوار وقرأ هذا القارىء على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤفدة والمؤفدة للضمة والواو فهى في هذا الموضع تجرى على همزة، وكذا في سؤقه لوجود همزة في الأصل، وفي موسى وقوله لا يحسن.

ثم قال تعالى ﴿ونمود فما أبقى﴾ يعنى وأهلك نمود وقوله (فما أبقى) عائد إلى عاد ونمود 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 تقيفاً من نمود بقوله تعالى (فما أبقى). ﴿وقوم نوح﴾ أى أهلهم ﴿من قبل﴾ والمسألة مشهورة في 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» والبادىء أظلم، وأما أطغى فلأنهم سمعوا المواعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم، ولا يدعو نبي على قومه إلا بعد الإصرار العظيم، والظالم واضع الشيء في غير موضعه، والطاغى المجاوز الحد. فالطاغى أدخل في الظلم فهو كالمغابر والمخالف فإن المخالف مغابر مع وصف آخر زائد، وكذا المغابر والمضاد وكل ضد غير وليس كل غير ضد، وعليه سؤال وهو أن قوله (وقوم نوح) المقصود منه تخويف الظالم

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى فَغَشِيَهَا مَا غَشَى ﴿٥٤﴾

بالهلاك . فإذا قال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا المبالغتهم في الظلم ، ونحن ما بالغنا فلانلك ، 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 والطغيان 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 ﴿ والمؤتفة أهوى ﴾ والمؤتفة المنقلبة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرى . (والمؤتفات) والمشهور فيه أنها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع ائتفتكت فهي مؤتفات ، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودرت أما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفات 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 (والمؤتفة 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 المؤتفة باسم الموضع في الذكر ، وقال في عاد وثمود ، وقوم نوح اسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ثمود اسم الموضع فذكر عاداً باسم القوم ، وثمود باسم الموضع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أما كنههم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمتعه 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 درت ، ولكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم .

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

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَى ﴿٥٦﴾

غشاها عليهم السبب، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه، يقال لمن أغضب مدكاً بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك.

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربك تتماهى ﴾ قيل هذا أيضاً مما في 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، ولا يقال كيف يجوز أن يقول للنبي صلى الله عليه وسلم (تتماهى) لانا نقول هو من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) يعنى لم يبق فيه إمكان الشك، حتى أن فارضاً لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم عن يشك أو يجادل في بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول: بأى آلاء ربك تتماهى أيها الإنسان، كما قال (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم) وقال تعالى (وكان الإنسان أكثر شئياً 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) فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل، أو تقول لما ذكر الإهلاك، قال للشاك: أنت ما أصابك الذي أصابهم وذلك بحفظ الله إياك (فبأى آلاء ربك تتماهى) وسنزيده بياناً في قوله تعالى (فبأى آلاء ربك تتكذبان) في 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 التي هي 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 بعيداً لفظاً ومعنى، أما معنى: فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة، وذلك لأنه تعالى لما بين الوجدانية وقال (فبأى آلاء ربك تتماهى) قال (هذا نذير) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة، وقال بعد ذلك (أزفت الآزفة) إشارة إلى القيامة ليسكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالاته ثم الحشر والقيامة، وأما لفظاً فلأن النذير إن كان كاملاً، فاذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون على هذا من بقى على حقيقة التبعض أى هذا الذى ذكرنا بعض ماجرى ونبذ عما وقع، أو يكون

أَرَفَتِ الْأَزْفَةَ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

لابتداء الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأفعال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الأخيرة ، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف ، كما يقال زيد العالم جاني . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف ، وإما لمدح زيد به ، وإما لأمر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى . ثم قال تعالى ﴿ أَرَفَتِ الْأَزْفَةَ ﴾ 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 أى الذى كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى ، يقال حاك الحائك أى من شغله ذلك من قبل فعله . ومنها ما يصير الفاعل فاعلاً بذلك الفعل ، ومنه يقال : وإذا مات الميت انقطع عمله ، وإذا غضب الدين غاصب ضمنه ، فقوله (أَرَفَتِ الْأَزْفَةَ) يحتمل أن يكون من القبيل الأول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت فى القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى (وقعت الواقعة) أى قرب وقوعها وأرقت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أَرَفَتِ الْقِيَامَةَ الْأَزْفَةَ أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴾ فيه وجوه (أحدها) لا مظهر لها إلا الله فمن يعملها 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) . (ثانيها) لا يأتي بها إلا الله ، كقوله تعالى (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهى 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 عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تكتشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها فإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى (أنفكا أمة دون الله تريدون) أى غير الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كاشفة صفة لمؤنث أى نفس كاشفة . وقيل هى للبالغة كما فى 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 كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كاشف لها ولا يكشفها

أَقْمَنَ هَذَا الْحَدِيثَ تَعْجِبُونَ ٥٩٠ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠٠ وَأَتَمَّ
سَامُدُونَ ٦١٠ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ٦٢٠

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 عبيده 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 نفسي) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة . (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 آياتنا إذا هم منها يضحكون) في حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبي وقرآن ، ويحتمل أن يكون إنكاراً على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة ، أي أتضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ . وقوله تعالى (ولا تبكون) أي كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتمتكون 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 وشكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اعبدوا الله 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﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ أول السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وهو قوله (أزفت الأزفة) فكانه أعاد ذلك مع الدليل ، وقال قلت (أزفت الأزفة) 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 شئ . في الجو على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في تواريخهم ، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أجزع عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه . وحديث امتناع الخرق والالتام حديث الثام ، 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 عرضوا لتلك العادة ، وفيه مسائل :

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

رددوا 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 كائنه 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 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 فناؤها ، 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 ونوق بالإخبارات ، وأيضاً قوله (اقتربت) لا تنهاز الفريضة ، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان ، فللكافر أن يقول : إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها ، لأنها لا تدركني ، ولا تدرك أولادى ، ولا أولاد أولادى ، وإذا كان إمكانها قريباً في العقول يكون ذلك رداً بالغاً على المشركين والفلاسفة ، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحدانية واليوم الآخر ، وقال اعلّموا أن الحشركائن يخالف 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 ضرورى ، فإن مذهبهم أن إعادة المعدوم وإحياء الموتى محال

وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢﴾

بالضرورة، ولهذا قالوا (أئذا متنا، أئذا كنا عظاماً، أئذا ضللنا 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) اقتراباً عقلياً لا يجوز أن ينكر ما يقع في زمان طرفة عين، لأنه على الله يسير، كما أن قلب الحدقة علينا يسير، بل هو أقرب منه بكثير، والذي يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير، فلهذا قال (اقتربت الساعة).

وأما قوله بالتحريك «بغث أنا والساعة كهاتين» فعنناه لا نبي بعدى فإن زمانى يمتد إلى قيام الساعة، فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين، ولا شك أن الزمان زمان النبي 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 الآدمى في زماننا حملاً في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً، وأما قلب الحدقة فممكن إمكاناً في غاية القرب.

(المسألة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله (يروا) و (يعرضوا) غير مذكور فمن؟ 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 عالية عن شوائب الشبه، وأن الإعراف لزمهم لأنهم لم يقدرُوا أن يقولوا نحن نأنى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمر مهم فلم ينظر في الآية لا يستغيب منه الاعراض مثل ما يستغيب 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 بآتى كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية، فقالوا (هذا سحر مستمر) دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة، فإن بعضهم يقدر على أمر وأميرين

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۝ ٣ ۝ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآنِبَاءِ

مَا فِيهِ مِزْجٌ ۝ ٤ ۝

و ثلاثة ويمعز عن غيرها وهو قادر على الكل (ثانها) مستمر أى قوى من جبل مرير الفتل 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 عمداً المخبر عن اقتراب الساعة (وثانها) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر، فإن قلنا كذبوا عمداً ^{بالتعمد} فقولهم (واتبعوا أهواءهم) أى تركوا الحجية وأولوا الآيات وقالوا هو يخنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختار الأوقات للأفعال وساحر، فهذه أهواؤهم. وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر، فقولهم (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، وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو كقوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فينشقكم) أى بأنها حق (ثانها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى (لا يخفى عليه شئ) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم، والانبيا صدقوا وبلغوا ما جاءهم، 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 بذهاب بل كل أمر من أموره مستمر ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدرج ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالاباد 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 فذكروا لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم، وهذا هو الترتيب الحكيم، ولهذا قال بعد الآيات (حكمة بالغة) أى هذه حكمة بالغة، والانباء هى الأخبار العظام، ويدل على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والانباء إلا لما له وقع قال (وجنتك من سبأ نبأ يقين) لأنه كان خيراً عظيماً. وقال (إن جاءكم فاسق بنبأ) أى بمحاربة أو مسألة وما يشبهه من الأمور العرفية، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال، وكذلك قال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) فكذلك الأنبياء ههنا، وقال تعالى عن موسى (لعل آتاكم منها بغير أو جذوة) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شئ عظيم يصلح أن يقال له نبأ

حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ فَمَا تُغْنِي النَّذْرَ ﴿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 الأبناء ، وقيل قوله (جاءكم من الأبناء) يتناول جميع ماورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله (فيه مزدجر) وفي (ما) وجهان (أحدهما) أنها موصولة أي جاءكم الذي فيه مزدجر (ثانيهما) موصوفة تقديره (جاءكم من الأبناء) شيء موصوف بأن فيه (مزدجر) وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ، كالمرتقى ، 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 الأبناء) 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 تحتل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة (ثانيها) إزال ما فيه الأبناء (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 الأبناء . شيء فيه ازدجار يكون منسكراً وتذكير ذي الحال قبيح فنقول كونه موصوفاً يحسن ذلك .

وقوله (فما تغني النذر) فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية . ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغنوا ويلجئوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى (فإن عرضوا 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 (ثانيهما) ما استفهامية ، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأندرتهم بما جرى على المكذبين فلم يقدم 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) مذوخ 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 النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بعد ما قال (فتول عنهم يوم يدع الداع) (يخرجون من الأحداث) للتخويف . 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) أي منكر وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى شيء نكر في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون (ثانيها) نكر أي منكر يقول ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي 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 بدليل قوله تعالى عنهم (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) .

ثم قال تعالى ﴿ خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ﴾ وفيه قراءات خشعاً وخاشعاً وخشعاً ، فنقرأ خشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم على ترك التأنيت لتقدم الفعل ومن قرأ خاشعاً على قوله (تخشع أبصارهم) ومن قرأ خشعاً فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشعون أبصارهم على طريقة من يقول : أكلوني البراغيث (ثانيها) 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 خاشعاً ، روى أن مجاهدأ رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يانبي الله خشعاً أبصارهم أو خاشعاً أبصارهم ؟ فقال عليه السلام خاشعاً ، ولهذا القراءة وجه آخر أظهر مما قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مفعول بقوله (يوم يدع الداع) خشعاً أي يدعو هؤلاء ، فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن التخصيص لافائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد . (ثانيها) قوله (يخرجون من الأجداث) بعد الدعاء فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه باطل ، (ثالثها) قراءة خاشعاً 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 يعني يوم يدع الداع إلى الحساب العسر خشعاً ولا يكون العامل في (يوم يدعو) يخرجون بل اذكروا ، أو (فما تقنى النذر) كما قال تعالى (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) ويكون يخرجون ابتداء كلام ؛ وعن الثالث أنه لامنافاة بين القراءتين ، وخاشعاً 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 تنفكت يمنة ولا يسرة كما في قوله تعالى (لا يرتد إليهم طرفهم) وقوله تعالى (يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر) مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والتموج ، ويحتمل أن يقال : المنتشر مطاوع نشره إذا أحياه فكأنهم جراد يتمحرك من الأرض ويدب لإشارة 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) يعني له عسر لا يسر معه (ثانيتهما) هي أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر ، فإن الخروج من الأجداث كأنهم جراد والانتطاع 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 فالفارق ؟ نقول التأنيث 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 ، فإذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصح 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 يجز 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 التأنيث لم يفهم إلا بسبب أنها ضربت ، بل هي كانت أنثى فوجد منها ضرب فصار ضرباً ، وليس الجمع كانوا جمعاً فضرِبوا

فصاروا ضارين ، بل صاروا ضارين لاجتماعهم في الفعل ، ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التانيث عليه فقبل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لآثي 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 يعث الله رسولا وكذبوا في التوحيد (فكذبوا عبدنا) كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر 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) كثيراً 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 فمن خصصه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى (أن طهرا يتيق) 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 لحقق المقصود فصار عبده ، ويؤيد هذا قوله تعالى (كونوا عباداً لي) أي حققوا المقصود (الثالث) الإضافة تفيد الحصر فمعنى عبدنا هو الذي لم يقل بمعبود سوانا ، ومن اتبع هواه فقد اتخذ لها فالعبد المضاف هو الذي بكيته في كل وقت لله 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 تحريفاً لسكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى وقالوا (بجنون) إشارة إلى أنه أتى بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا منه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو لزيادة بيان قبح صنعهم حيث لم يقتنعوا بقولهم إنه كاذب ، بل قالوا بجنون ، أي يقول ما لا يقبله عاقل ، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق ، فقالوا (بجنون) أي يقول ما لم يقبل به عاقل فينبى 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 وأوذوا) وعلى هذا إن قيل لو قال كذبوا عبدنا وزجره

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرُ (١٠) فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنَمَّرٍ (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 آذوني ولكن ما تأذيت ، 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 ﴿ فدعا ربه أني مغلوب فانتصر ﴾ ترتباً في غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعا ربه أني مغلوب وفيه مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى مغلوب؟ نقول فيه وجوه (الأول) غلبني الكفار فانتصر لي منهم (الثاني) غلبتني نفسي وحمليتي على الدعاء عليهم فانتصر لي من نفسي ، 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 في نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه يمتد ما دام الإيمان منهم محتلاً ، 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 في الذين ظلموا إنهم مغرورون) . فقال نوح يا إلهي إن نفسي غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم . فيكون معناه [إني] مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبري فانتصر لي منهم لا من نفسي .

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

ثم قال تعالى ﴿ ففتحننا أبواب السماء بماء منممر ﴾ عقيب دعائه ، وفيه مسائل :

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

وَجَرْنَا الْأَرْضَ عَيْونًا فَالتَّقَى الْمَاءِ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قَدَّرَ ﴿١٣﴾

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

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فتفتحنا) 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 لجمال القدرة، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطوبهم.

(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 فقيه لطيفة وهى من بدائع المعاني، وهى أن يجعل المقصود مقدماً فى 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 ويفتحه، 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، وفى ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب.

ثم قال تعالى ﴿وجرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمرٍ قد قدر﴾ وفيه من البلاغة ما ليس فى قول القائل: وجرنا عيون الأرض، وهذا بيان التمييز فى كثير من المواضع، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً، أثبت ما لا يثبت قوله ضاق ذرع زيد، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال (وجرنا الأرض عيوناً) ولم يقل ففتحننا السماء أبواباً، لأن السماء أعظم من الأرض وهى للمبالغة، ولهذا قال (أبواب السماء) ولم يقل أنابيب ولا منافذ ولا مجازى أو غيرها.

وأما قوله تعالى (وجرنا الأرض عيوناً) فهو أبلغ من قوله: وجرنا عيون الأرض، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه، ويكفى فى صحة ذلك القول أن يجعل فى الأرض عيوناً ثلاثة، ولا يصلح مع هذا فى السماء إلا قول القائل: فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً، ومثل هذا الذى ذكرناه فى المعنى لا فى المعجز، والحكمة قوله تعالى (لم 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 وَّ دُوسِرٍ ﴿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 الفوارة إلا بقرينة مثل: شربت من العين واغتسلت منها، وغير ذلك من الأمور التي توجد في الينوع، ويقال عانه يعينه إذا أصابه بالعين، وعينه تعيناً، حقيقته جملة بحيث تقع عليه العين، وعابته معاينة وعياناً، وعين أي صار بحيث تقع عليه العين.

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (فالتقى الماء) قرىء فالتقى الماءان، أي النوعان، منه ماء السماء وماء الأرض، فثنى أسماء الأجناس على تأويل صنف، وتجمع أيضاً، يقال عندي تمران وتمور 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 الماهين 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 تكبير الأمر يفيد ذلك، يقول القائل: جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال، إشارة إلى عظمته، وفيه احتمال آخر، وهو أن يقال التقى الماء، أي اجتمع على أمر هلاكهم، وهو كان مقدوراً مقدرأ، 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 المرفقين.

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، والدسر 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 وعوتنا جزاء له (ثالثها) أن يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كأنه قال : فتحنا أبواب السماء وجرنا الأرض عيوناً وحملناه ، وكل ذلك فعلناه جزاء له ، وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإيمانهم لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال . ولندكر ما فيه من اللطائف في مسائل : (المسألة الأولى) قال في السماء (ففتحنا أبواب السماء) لأن السماء ذات الرجوع وما لها فطور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال في الأرض (وجرنا الأرض) لأنها ذات الصدع .

(الثانية) لما جعل المطر كالماء 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 فجرها كلها ، فقال (وجرنا الأرض) لتقابل كثرة عيون الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة هبنا ما حصل بالسعة ههنا .

(الثالثة) ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء وجر 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 فأنجيناه 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 (يابى اركب معنا) وعند الإنجاء أنجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه بالمقصود 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 ، وقرىء (جزاء) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ﴿١٥﴾

ومقاتلة وقرى. (لمن كان كافر) بفتح الكاف ، وأما (كافر) ففيه وجهان : (أحدهما) أن يكون كافر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له ، قال تعالى (واشكروا لى ولا تكفروا) 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 ﴾ وفى العائد إليه الضمير وجهان : (أحدهما) عائد إلى المذكور وهو السفينة التى فيها ألواح وعلى هذا ففيه وجهان : (أحدهما) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وهلمت وكانت على الجودى بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها فى الناس يذكر (وثانى) 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 ومجمولة 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 مدكر ﴾ إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل اليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يمتدون بفضل الله (فهل من مدكر) مهتد ، وهذا الكلام يصلح حثاً ويصلح تحويفاً وزجراً ، وفيه مسائل :

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذِيرِ ﴿١٦﴾

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

(المسألة الثانية) (مذكر) مفتعل من ذكر يذكر وأصله مذتكر و[لما] كان مخرج الذال قريباً من مخرج التاء، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالي 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 مذكر مذدكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة، والمذكر المعتبر المتفكر، وفى قوله (مذكر) إما إشارة إلى ما فى قوله (ألمست بربكم؟ قالوا بلى) أى هل من يتذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل لكل آيات الله ونسوها (فهل من مذكر) يتذكر شيئاً منها . ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذير) وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاماً من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها 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 (فإياي فاعبدون ولا ينقذون) وقوله تعالى (ياعباد فاتقون) وقوله وقوله تعالى (ولا تكفرون) وقرئ يا ثبات الياء (عذابي ونذير) فيه مسائل :

(الأولى) ما الذى اقتضى الفاء 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 مذكر) فرص وجودهم وقال يا من يتذكر، وعلم الحال بالتذكير (فكيف كان عذابي) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (فهل من مذكر) تقديره مذكر 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 الادكار وعلى تقدير الادكار يعلم الحال، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما فى قوله تعالى (الحاقة ما الحاقة) و(القارعة ما القارعة) وهذا لأن الاستفهام يذكر للأخبار 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، والمصدر بيان معنى الآية أى لما دالة الآية وقرئها

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

(المسألة الثالثة) قال تعالى من قبل : (فتحننا ، وجحنا ، وبأعيننا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجبه (أحدهما) لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيراً فيها إذا التقى ساكنان ، تقول غلامي الذي ، وداري التي ، وهنا حذفت لتواخي آخر الآيات ، وأما النون والألف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثاني) وهو المعنوي فنقول إن كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للأبناء ، وفي فتحنا وجحنا لترهيب العصاة ، ونقول قد ذكرنا أن قوله (مدكر) فيه إشارة إلى قوله (ألسن بربكم) فلما وحد الضمير بقوله (ألسن 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 ، أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأبناء ، أي كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله ؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا ؟ فإذا علمت الحال يا محمد فأصبر فإن عاقبة أمرك كما عاقبة أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه ، فإن قيل قوله تعالى (كذبت ثمود بالنذر) أي بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم ، وأما الرسل فقد جاءهم واحد ، نقول كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أنزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال : كذبت ثمود بالنذر ، أي بالأنبياء بأسرهم ، كما أنك أيها المشركون تكذبون بهم . ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر) وفيه وجوه (الأول) للحفاظ فيمكن حفظه ويسهل ، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن .

وقوله تعالى (فهل من مدكر) أي هل من يحفظه ويتلوه (الثاني) سهله للتعاط حيث أتينا فيه بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من سماعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمع بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلماً . (الرابع) وهو الأظهر أن النبي 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 وتحدي به في العالم ويبقى على مرور الدهور ، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة في إظهار معجزة ، وبمدك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر ، وقوله تعالى (فهل من مدكر) أي متذكر لأن الافتعال والتفعل كثيراً ما يجيء بمعنى ، وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضى وجود أمر سابق ففسى ، نقول ما في الفطرة من الاتقياء للحق هو كالمسئ فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٨﴾

وقيل فهل من مدكر أى حافظ أو متمط على ما فسرنا به قوله تعالى (يسرنا القرآن للذكر) وقوله (فهل من مدكر) وعلى قولنا المراد متذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكأنه 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 فالأولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى 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 فعاد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال (الآ بعداً لعاد قوم هود) ولا يوصف الأظهر بالأخفى والأخص بالأعم (ثانيهما) أن قوم هود واحد وعاد، قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى (عاداً الأولى) لأننا نقول: أما قوله تعالى (لعاد قوم هود) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة، ويجوز أن يبدل عن المعرفة بالنكرة، وأما عاداً الأولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عاداً الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيعى والله الكريم ربى ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لآليانها 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 قرياً من ألف سنة وأصروا على التكذيب، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب هود صريحاً وإن نه عليه [في] واحد منها في الأعراف قال (فجنيته 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 استغفهم ليبين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسألة الفلانية ليصير المستوثول سائلا، فيقول كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك ههنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي، فقال السامع بين أنت فأبني لا أعلم فقال (إنا أرسلنا) وأما المرة الثانية فاستغفهم للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول أتيت بعجبية فيحقق عظمه بالفعل بالاستغفام، 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) وذكر استكبارهم كثيرا. وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالغين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون، وذكر 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 ريحا 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 (فتفتحنا 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 أجراما أو معان، فلا يقال إنسان رجل جاه 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 المضمون 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، ولودخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجثة. إذا عدت هذا فن الاستفادة بالجنس شيء دون شيء، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهندي فيسبب منسوب إلى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال مهني وكذا الأبلق ولون آخر

في فرس ولا يقال للشوب أبلق، كذلك الأفطس أنف فيه تعبير إذا قال القائل أنف أفطس فيكون كأنه قال أنف به فطس فيكون وصفه بالجنة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفطس ولا سيفه هند 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 فحسب، فكأنه قال ريح ريح باردة، فنقول الألفاظ التي في معانيها أمران فصاعداً، كقولنا عالم فإنه يدل على شيء له علم ففیه شيء. وعلم هي على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون المحل هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والضارب والأبيض فإن المقاصد في هذه الألفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها، وأما المحل فقصود 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 المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه اسم الجنس ماله الحياة لا كالحی الذي هو اسم شيء له الحياة، فالمقصود هنا المحل 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 وناقة وجمال فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمال لبعير ذكر فالناقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثور اختل الغرض وإن بان جملاً كذلك، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصوداً إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال بغير ناقة وإنما يجعل ذلك جملة، فيوصف بالجملة، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ناقة، ثم إن الأبلق والأفطس شأنه الحيوان من وجهه وشأنه العالم من وجهه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر، لأن المهند لا يذكر إلا لمدح السيف، والأفطس لا يقال إلا لوصف الأنف للحقيقتة، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه، وكذلك الناقة، 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 تمصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشى سحاباً ولا تلقح 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 كالريم) فسميت 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 ليالٍ 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 يبنى عن إمرار الزمان كما يبنى 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 كفتحذ وخذ في غير الصفات، ونصر ونصر ورعد ورعد، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره: يوم كائن 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 استمر الأمر إذا دام، وهذا كقوله تعالى (في أيام نحسات) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد، وكذلك قوله (حسوما) (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 الرياح نازعة، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا، وذو الحال نكرة؟ نقول الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى (ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مزدجر) فإنه نكرة، وأجابوا عنه بأن (ما) موصوفة فتخصصت بحسن جعلها ذات الحال، فكذلك نقول ههنا الرياح موصوفة بالصرصر، والتكثير 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 ههنا قال (إنا أرسلنا عليهم ريحاً)

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

(المسألة الثانية) قال ههنا (منقعر) فذكر النخل، وقال في الحاقه (كأنهم أعجاز نخل خاوية) فأنتها، قال المفسرون: في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضى ذلك لقوله (مستمر، ومنهم، ومنتشر) وهو جواب حسن، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ، ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد، كالقيل 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 الأفراد 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 المواضع، وهذا غاية الإيجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ
 مِنْ مُدْرِكٍ ﴿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 مدرك ﴾ 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 ، ووبال إنذارى ؟ 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 ، والنقمة واحدة . وسبب هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى (فبأى 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 عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإمسا صرح هنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهما رسولان فالمكذب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والاولون 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 يكذبه ويبدل 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 كاذبون) 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 أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لا أتبع بشراً مثلي 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 الذي يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شافياً .

وفي قوله تعالى (فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه) مسائل :

(المسألة الأولى) زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام ، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المستؤل أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ للكلامه ويخبر عنه . فإذا قال أزيد عندك معناه أخبرني عن زيد واذكر لي حاله ، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجع جانب النصب فيجوز أن يقال أزيداً ضربته وإن لم يجب فالاحسن ذلك فإن قيل من قرأ (أبشراً 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 بشراً منصوباً بفعل . فالحكمة في تأخر الفعل في الظاهر ؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبيين كونهم محضين في ترك الاتباع فلو قالوا أنتبع بشراً يمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه ، فإذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفتنا 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 (أبشراً) ولم يقولوا أنتبع صالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المعارف والتنكير تحقير (ثانيها) قالوا أبشراً ولم يقولوا أرجلنا (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل أمرين أحدهما من صنفتنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنت منافيتأذى 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 الأكابر المشهورين ، وتحقيق القول في استعمال الأحاد في الأصغر حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوداً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَّالٍ وَسُعْرٍ ﴿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 الخمول ، لأن الارذل لا ينضم إليه أحد فيبقى في أكثر أوقاته واحداً فيقال للأرذل آحاد . وقوله تعالى عنهم ﴿ إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَّالٍ وَسُعْرٍ ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال ، فيقولون له لا بل إن تبعناه نكون في ضلال (ثانيهما) أن يكون ذلك ترتيباً هلي مامضى 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 لا بل 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؟ تقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيراً أو فيها سعير (ثانيها) لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم بيد لهم جلوداً كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر (ثالثها) لسعة السعير الواحد كأنها سعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال .

ثم قال تعالى عنهم ﴿ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ ﴾ وقد تقدم أن النفي 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 أَلْقَى 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 ، فكانهم قالوا الملك جسم والسماء بعيدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا أَلْقَى وما قالوا أنزل ، وقولهم عليه إنكار آخر كأنهم قالوا ما ألقى ذكر أصلاً ، قالوا إن ألقى فلا يكون عليه من بيننا وفيما من هو فوقه في الشرف والذكا ، وقولهم أَلْقَى بدل عن قولهم أَلْقَى 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 الْأَشْرِ ٢٦٥

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

(المسألة الثالثة) بل يستدعي أمرًا مضروباً عنه سابقاً فإذا ك؟ تقول قولهم ألتى للانكار فهم قالوا ما ألتى ، ثم إن قولهم ألتى عليه الذكر لا يقتضى إلا أنه ليس بنبي ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق .

(المسألة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمبالغة أو يقال بل من فاعل للنسب كخياط وتماز ؟

تقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاوله الشيء فان 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 والأخير على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثاني بأفعل ثالث . مثاله إذا قال ما معنى الأعلم ؟ يقال هو الأ أكثر علماً ، فإذا قيل الأ أكثر ماذا ؟ فيقال الأزيد عدداً أو شئ . مثله فلا بد من أمر يفسر به الأ فاعل لا من بابه فقالوا 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 الأهم أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره .

ثم قال تعالى (سيعلمون غداً من الكذاب الأشر) فإن قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تتبين 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 والأدهان

(١) أشر بفتح الحمة والعين وتعدد الراء على زنه أفعل لتفضيل والمبالغة .

إِنَّا مَرْسَلُوا النَّاقَةَ فَتْنَةً لَّهُمْ فَأَرْتَقِبْهُمْ 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 المسا استغفوا . 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 ﴾ ونبتهم أيضاً يقتضى ذلك ، فإن قيل قوله تعالى ﴿ فتادوا ﴾ دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه ، وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالندى 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 ويثق بربه في النهي عن الاعتداء 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 مما 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 الخشب الحياة لكن الخشب 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 المشترك 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 معجزة 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 لسكنه 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 الحمل على ما للاسم من الإضافة وترك ما للفعل من الأعمال لعلبة الإسمية وفقدان الفعل بالماضي ، وإذا كان الفعل حاضراً أو متوقفاً في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم ، والإعمال لتوقع الفعل أو لوجوده ولكن الأعمال أولى لأن في الاستقبال إن يضرب يفيد لا يكون ضارباً فلا ينبغي أن يضاف ، أما الأعمال فهو بنى 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) فتنه مفعول له فيكون الفتنه هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فالتحقيق في تفسيره ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن المعجزة فتنه لأن بها يتميز حال من يثاب من يعذب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يعذب الكفار إلا إذا كان ينبتهم 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 فتنه ولهذا قال (إنا مرسلوا الناقة فتنه) ولم يقل إنا نخرجوا الناقة فتنه ، والتحقيق في الفتنه والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء وللهداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب ، مثاله يخلق شيئاً دالاً ويقع تفكر الإنسان فيه ونظره إليه على وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجته إليه ابتداءً ويصونه عن الخطأ من صغره فأظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اهتداءً مع الكسب وهداية الأنبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوماً غير كسبية فقوله (إنا مرسلوا الناقة فتنه) إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنه وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى (فارتقبهم) أى فارتقبهم بالعداب ، ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى

وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مَّحْتَضِرٍ ﴿٢٨﴾ فَنادُوا صَاحِبِهِمْ

فَتَعاطَى فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ﴾ أى مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكرم 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 وهى 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 فسكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما أخرجت شيئاً فلا نمسكنكم من الورود أيضاً في هذا اليوم فيكون التقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضاً ظاهر ومنقول والمشهور هنا الوجه الأرسط ، ونقول إن قوما كانوا يكتفون بلبها يوم ورودها الماء والكل يمكن ولم يرد في شيء خبر متواتر (والثالث) قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى (كل شرب محتضر) بما يؤيد الوجه الثالث أى 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 وآخر 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 صاحبه ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا يا القدر للقوم ، كما يقول القائل يا لله للسلبين وصاحبه قدار وكان أشجع وأجهم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .

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

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

كَهَشِيمٍ الْمُحْتَظِرِ ﴿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 ، حيث ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلاناً أي ضرب وأبما 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 صَيِّحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُحْتَظِرِ ﴾ سمعوا صيحة فاتوا وفيه مسائل :

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

بديها . قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً يبوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا الموضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال إن كان تامة 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 جمعت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك 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 بِسَحَرٍ ﴿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 هشيماً كما يقلب المسوخ وليس المراد ذلك .

(المسألة الثانية) ما الهشيم ؟ نقول هو المهشوم أى المكسور وسمى هشيماً هاشمياً هشمة الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً في الخطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت . واستدلوا عليه بقوله تعالى (هشيماً 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 كأنهم 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 الذى يصفه شيئاً فوق شئ . منتظراً حضور من يشتري منه شيئاً فان الحطاب الذى عنده الحطب الكثير يجعل منه كالحظيرة ، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في الجحيم أى كانوا كالحطب اليابس الذى للوقيد فهو محقق لقوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وقوله تعالى (فكانوا لجهنم حطباً) وقوله (أعرقوا فأدخلوا ناراً) كذلك ماتوا فصاروا كالحطب الذى 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 وإهلاكهم . فقال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر)

وفيه مسائل :

(الأولى) الحاصب فاعل من حصب إذا رمى الحصباء وهى 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 . وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف ، فان قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى . أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى (ريح صرصر عانية ، ريح طيبة) وقال تعالى (إنا سخرنا له الريح تجري بأمره) وقال تعالى (غدوها شهر) وقال تعالى في ([وأرسلنا] الريح لواقع) 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 يرمي بحجارة يسمى حاصباً ، وكيف لا والسحاب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصاب . فكيف لا يقال في السجيل . وأما الملائكة فإهم 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) مراتب الإرسال على التكذيب بالفاء فلم يقل (كذبت قوم لوط بالنذر) فأرسلنا كما قال (ففتحننا 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 ثمود للبيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتعظيم والبيان جميعاً واعلم أنه تعالى ذكر (فكيف كان عذابي) في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للانداز ، والمرات الثلاث للذاكر ، لأن المقصود حصل بالمرّة الواحدة ، وقوله تعالى (فأبى آلا ربكنا 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 عصي أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شردمة 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 أنجينا من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى (واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة) فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومسالكهم فما نجا منهم أحد إلا آل لوط . فان قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أمرعاهم 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 أمرأته) في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال (إن فيها لوطاً) فإن قيل قوله في سورة الحجر (إلا آل لوط إنا لننجوهم) 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 الإنجاء 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 مدفأ 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
فَتَارَوْا بِالْأَنْذَرِ ﴿٢٦﴾

ثم قال تعالى (نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر) أى ذلك الإنجاز كان فضلاً منا كما أن ذلك الإهلاك كان عدلاً ولو أهلكوا السكان ذلك عدلاً ، قال تعالى (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) قال الحكماء 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 ثبت 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 : نجيتنا نعمة منا (ثانيهما) على أنه مصدر ، لأن الإنجاز منه إنعام فكأنه تعالى قال : أنعمنا عليهم بالإنجاز إنعاماً وقوله تعالى (كذلك نجزي من شكر) فيه وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين وهو أنه من آمن كذلك تنجيه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعداً لامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الأصح أن ذلك وعد لهم جزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال كما نجيتنا في الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم نعم عليهم يوم الحساب والذي يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم ، ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد ، وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويذر الظالمين فيه ، ويدل عليه قوله تعالى (من يرد ثواب الدنيا تؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة تؤته منها وسنجزي الشاكرين) وقوله تعالى (فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أنذرهم بطشتنا فآثروا بالذعر ﴾ وفيه تهيئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه 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 التي وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) فكأنه قال : إنا أرسلنا عليهم ماسبق ، ذكرها للإذارة بها والتخويف (وثانيهما) المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى (يوم نبطش البطشة الكبرى) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا يندرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى (فأندرتكم ناراً تلتظي) وقال (وأنذرهم يوم الآزفة) وقال تعالى (إنا أنذرناكم عذاباً قريباً) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال (إن بطش ربك لشديد) وقال ههنا (بطشتنا) ولم يقل بطشتنا وذلك لأن قوله تعالى (إن بطش

وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنِ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذِرٌ ﴿٣٧﴾

ربك لشديد) بيان لجنس بطشه، فإذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشة الكبرى لثلاثين مقتصراً في التبليغ، وقوله تعالى (فتباروا بالذنر) يدل على أن الذنر 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 بالدراهم، والمرادة لا تستعمل إلا في العمل يقال راوده عن المساعدة، ولهذا تعدى المرادة إلى مفعول ثانٍ بعن، والمطالبة بالياء، 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. لا عن نفسه وأخبرني بمجيئه لا يكون إلا عن نفس المجيء، والضيف يقع على الواحد والجماعة، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المرادة مذكورة 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 فما في قوله (أعينهم) أيضاً عائداً 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؟ تقول 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 مثله 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 عائداً إلى ما حصل بعد قوله (راودوه) والضمير في راودوه عائداً إلى المنذرين المتبارين بالذنر.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (فطمسنا أعينهم) وقال في يس (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) فما الفرق؟ تقول هذا عما 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 ل جعل على بصرهم غشاوة، أي ألزق 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 ، فتقول الأولى أن يقال إنه تعالى حكى ههنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالسكوية حتى صارت وجوههم كالصفحة المساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع ، وأما هناك فقد خوفهم بالممكن المقدور عليه فأختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين ، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدرته الله تعالى وإرادته فقال (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) وما شققنا جفنتهم 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 (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه (ثالثها) 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 وموجبه 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 الآجل ، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه ، فكأنه قال : ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا في زمان واحد ، فكيف يقال ذوقوا ؟ نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع في زمان واحد ، وهو كقوله تعالى (أغرقتهم فادخلوا ناراً) .

وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بِكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴿٩٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ﴾ أى العذاب الذى عم القوم بعد الخاص 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 التذكير دلالة على أنه كان فى بعض الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ (من الليل) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المهم يذكر لبيان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه ، كما يقول : خرجنا فى بعض الأوقات ، مع أن الخروج لا بد 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 الليالى فلا أيبنه ، فإن المقصود نفس الإسراء ، ولو قال أسرى بعبد من المسجد الحرام ، لكان للسامع أن يقول إما ليلة ؟ فإذا قال ليلة من الليالى 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 : عمو صباحاً استهزاء بهم ، كما قال (فبشرهم بعذاب أليم) فكأنه قال : جاءهم العذاب بكرة كالصبح ، 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 آخر إلى الإسفار ، وهذا أوجه وأبقى ، 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 ، فيأتى فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر (الوجه الثانى) أنها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطاً ضرباً فإن المنصوب 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 ، لأننا 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 وَنُذِرٌ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾
 وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذَ
 عَزِيزٌ مُقْتَدِرٌ ﴿٤٢﴾

(أسرى بعبده 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 لأبين ماضربته به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه بسوط أو بعصا ، فكذلك القول في (أسرى بعبده ليلاً) يقطع سؤال السائل عن الإسراء ، لأن الإسراء هو السير أول الليل ، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

(المسألة الثانية) (مستقر) يحتمل وجوهاً (أحدها) عذاب لا مدفع له ، أى يستقر عليهم ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزالته ورفع . أو إحالته ودفعه (ثانها) دائم ، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم ، فكان ما أنام عذاب لا يتدفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده المضروب من الضرب ، والمحجوس من الحبس ، وموتهم ما خالصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر ، وليس كما يقال إنه أمر أصابهم اتفاقاً كالبرد الذى يضر زرع قوم دون قوم ، ويظن به أنه أمر اتفاقى ، وليس لو خرجوا من أما كتبهم لنجوا كما نجى 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 أذرهم 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 فسرناه مراراً وبيننا ما لأجله 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 بأمرهم أو يقومون بأمره ، والآل كل من يؤول إلى

الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيرهم وشره، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه، فليس هو بآله، إذا عرفت الفرق، نقول 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 لاحد 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 لمسأله العظيم، وهامان لدهانه، فاعتبرهم الله في الإرسال، حيث قال في مواضع (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه) 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 بل لفظ الملأ 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 المجيء. 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 ما تقدم، فكانه قال: (فكيف كان عذاب نذر) 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 كالأبقين 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 أَوْلِيائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴿٤٣﴾

كان محارباً ، فقال أخذ غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان مهلاً .
ثم قال تعالى ﴿ أ كَفَارِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيائِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ ﴾ تفسيرا لهم لئلا يأمروا العذاب فيهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال أنتم خير من أولئكم ، 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 ممن كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك ، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصررون 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 المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة إن أصررتم فيكون الخطاب عاما والتهديد كذلك ، فالشرط غير مذكور 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 :

[أنهمجوه ولستله بكفء] فشركا لخير كما القداء

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشريين هجاء وعدم اشتراكهما في شيء منهما (ثانيها) أن ذلك عائد إلى ما في زعمهم أي . أبزعم كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يزعمون في أنفسهم الخير ، وكذا فيمن 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 ، فكأنه قال أ كفاركم خير في القوة ؟ والقوة محمودة في العرف (رابعها) أن كل موجود يمكن فيه 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 مخلصا لهم من العذاب ، فهو كما يقال أ كفاركم فيهم شيء . بما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خير أم لا شيء . فيهم يخلصهم لكن الله يفضلهم لأنهم لا يخلصون 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 إليهم وإيمانه إليهم 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 البراءة 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 ممن يستثنى من الأمة ويخرج عنها فالمؤمن عائف والكافر آمن في الدنيا ، وفي الآخرة الأمر على العكس .

ثم قال تعالى (أم يقولون نحن جميع منتصر) تميمياً 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 يعذبه ، 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 ، فكما نفى القسمين الأولين كذلك نفى 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 ريق له قلبه وتمنعه الرحمة فأبها 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 وبوزنه وهو فعيل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جمعيتهم العصبية، ويحتمل أن يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح (أؤمن لك واتبعك الأذليون) (إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وعلى هذا جميع يكون التنوين فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس.

(المسألة الثالثة) ما وجه إفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خبراً فهو كقول القائل: أنتم جنس منتصر وهم عسكر غالب والجمع كالجنس لفظه لفظ واحد. ومعناه جمع فيه الكثرة، وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وإن كان جميع للناس لا خارج عنهم إلا من لا يعتد به، لكن لما قطع ونون صار كالمسكر في الأصل فجاز وصفه بالمنسكر 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) أفردة 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 الإفراد لعود الخبر إلى كل واحد فانهم كانوا يقولون كل واحد منا يغلب محمداً صلى الله عليه وسلم كما قال أبي بن خلف الجهمي. 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 الذي يعهم 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 الإفراد 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 الـ في العطف، وقوله (يولون) بمثابة يول هذا

بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدِهِمْ وَالسَّاعَةِ أَهَىٰ 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 الأدبار) 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 (الأدبار) وكذلك فى قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله) أى كل واحد قال أنا أثبت ولا أولى دبرى، وأما فى قوله (ليون الأدبار) فإن المراد المتناقضون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى)، وأما فى هذا الموضع فهم كانوا يبدأ واحدة على من سوام.

ثم قال تعالى ﴿بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر﴾ إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهماهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن 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 أهلكتنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالأليم 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 يفوض الأمر إلى الله، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب؟ فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة، ولهذا كانوا يقولون (عجل لنا قطناً) وقال (ويستعجلونك بالعذاب) (المسألة الثانية) أدهى من أى شيء؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) مما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدواهى فلا داهية مثلها.

(المسألة الثالثة) ما المراد من قوله (وأمر)؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى (ذوقوا عذابي) وقوله (ذوقوا مس سقر) وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى ألم، والفرق بين الشديد والأليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته، مثاله ضعيف ألقى فى ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها، وقوى ألقى فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الألم والعذاب ويتساويان فى الإبلام لكن يفرقان فى الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإعانة معين يمكن، ونجاة القوى من البحر العظيم غير يمكن (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 إشارته إلى الدوام، فكأنه يقول أشد وأدوم، وهذا يختص 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 والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين، وإن كانت الداهية أصلها ذلك، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه أزم 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 عبدالله الكعبى، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشج حدثنا عبدالله بن عبد العزيز بن أبى داود، حدثنا سفيان الثورى عن زياد بن اسماعيل المخزومى عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبى هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر، فأزل 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 «يجوس 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 يزن ويسرق الله قدرنى 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 وبدل 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 (أطعمهم من لو يشاء الله أطعمهم) 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 بكلفظ 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 فقوله «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 يتكر 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 ذائق مس سقر.

(البحث الثاني) في بيان من يدخل في القدرية التي في النص بمن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم، إن قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لفهم 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 شئ 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 سموا بهذا الاسم لإثباتهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب. والجبرى الذى قال هو الحائط الساقط الذى لا يجوز تكليفه بشئ. 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، و(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 الإثنين 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.

لاطعم 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 القدرة ، ولا يصير واحد منهم قديراً إلا إذا صار النافي نافياً للقدرة والمثبت منكرراً 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 الإمامة ، 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 فكونهم فيها ظاهر ، وأما الضلال فلا يجدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متحيرون سيلاً ، 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 حيثئذ مع من خاطب بقوله (أكفركم خير من أولئك 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 وخشوته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضاً طعمه ولا يدركه غير اللسان ، فإدراك اللسان أتم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ومرارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذا الذوق 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 الإمبيرية والاحتمال الثاني وهو خطأ ظاهر وقد علق عليها بما لا طائل منه .

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 جزء 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 تدابرتم) 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 داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى . ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله (وأما نمود 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 . وحيث لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإعما يدل على بطلان قوله (الله خالق كل شيء) وأما على القراءة الثانية وهي الرفع ، فنقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره . وحيث تكون الجملة قائمة عليهم بأبلغ وجه ، وقوله (كل شيء) نكرة فلا يصلح مبتدأ ضعيف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه

المحذور الذي في قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة ، وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه 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) ما معنى 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 كالبياض 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 يرى الراي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره ، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل ، فالذي 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 الذي مع القضاء : إن ما يقصد إليه فقضاء وما يلزمه فقدر ، فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقضى به لأنها ينبغي أن تكون كذلك ، لكن من لوازمها أنها إذا تعلقت بقطن مجوز أو وقعت في قصب صعلوك تحرقه ، فهو (بقدر) لا بقضاء ، وهو كلام فاسد ، بل القضاء ما في 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 شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله (واحدة) يحتمل أمرين (أحدهما) بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر (ثانها) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند الكل واحد ، وقوله (كلمح بالبصر) تشبيه الكون لا تشبيه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذن المأمور كائن كلمح بالبصر ، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة (كن) شئ أيضاً يوجد (كلمح بالبصر) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهي أن مقدرات الله تعالى هي الممكنات يوجدتها بقدرته ، وفي عدمها خلاف لا يليق بيبانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التي يوجدتها الله تعالى قسمان (أحدهما) أمور لها أجزاء ملتئمة عند التثاءيم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية ، وكذلك الأركان الأربعة ، والسموات ، وسائر الأجسام ، وسائر ما يقوم بالأجسام من الاعراض ، فهي كلها مقدره له وحوادث ، فإن أجزاءها توجد أولاً ، ثم يوجد فيها التركيب والالتئام بعينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والاعراض (وثانها) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهي الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتتها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ، ووافقهم 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 في الأجسام والأمر في الأرواح ثم قالوا لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الاحبار فانه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال ، خلق الله الأرواح قبل الأجسام بأبني عام ، وقال تعالى (الله خالق كل شئ) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخالق على ما يطلق عليه الأمر جائز ، وإن العالم بالكلية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان في حقيقة الخلق تقدير في أصل اللغة ولا كذلك في الأحداث ، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفيلسوف من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن يقول المحدث قديم ، فإذن قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره . وفي هذا الإطلاق فائدة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال في الأرواح إنها موجودة

بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يضل والنبى 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 النطامة علقه فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما) تجرد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمناً متداً هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخياً وترتيباً بقوله (ثم خلقنا) وبقوله (فخلقنا) ولم يجعل للروح ذلك ، ثم قالوا ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لا بد لها من زمان تمتد وأيام حتى يوجدها 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 يخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء ووجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسرو والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقلي ، فالجسم إذن كيفما 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 المنقول والمعقولة (أحدها) ما ذكرنا أن الأمر هو كلمة (كن) والخلق هو ما بالقدرة والإرادة (ثانيها) ما ذكرنا في الأجسام أن منها الأرواح (ثالثها) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص ، وذلك لأن المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واحتصاصه 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 (فيسكون) بالفاء فإذا ن لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لسكان 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 متحيزاً ولا بد له من أن يكون

ساكناً أو متحركاً فيجاده 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، فالمخلوق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة 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 تكون 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

أي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالحياط الذي يقدر أولاً ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة 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 أما قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك (سابعاً) الخلق هو الإيجاد ابتداءً والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة 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 الوجدانية. وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (ثامناً) الإيجاد خلق والإعدام أمر، يعني يقول للبلائكة 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) وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة بيده، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك، وهذا مناسب لهذا الموضع 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 (فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً) وقوله تعالى (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها) وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الأمر وبين الإهلاك به كذلك هنا

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاءَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَدْرِكٍ ﴿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 أشياءكم فهل من مدرك) يدل على صحة هذا القول (تاسعها) في معنى الملح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته يبصرى كما يقال نظرت إليه بيمنى والباء حيثنذ 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 المربيات 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 يخطف بالبصر ويمر به سريعاً والباء حيثنذ للالصاق للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة ، وقوله (بالبصر) فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه لو قال كلمح البرق حين برق وبيدئى حر كته من مكان وينتهى 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 كإقيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أهلكنا أشياءكم فهل من مدرك ﴾ والأشياء 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 السكتة الذين قال تعالى فيهم (كلا بل تكذبون بالدين ، وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين) و(فعلوه) صفة شيء . والنكرة توصف بالجمع .

وقوله تعالى ﴿ وكل صغير وكبير مستطر ﴾ تعميم للحكم أى 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 قالب الأمر ثلاثينى 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 أى 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 فيبتدى بها حفظاً عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عاداتهم ، 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 قراءات 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 ، فإمعنى 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 ، وفيها بينها من المسكان وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تستر شعاع الشمس ، ولهذا قال تعالى في (ظلال وغيون) . وإذا كانت الجنة هي الأشجار الساترة فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو في خلخالها . فكذلك النهر ، ونزيده ههنا (وجهاً آخر) وهو أن المراد في جنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة كما قال :

«علفتها تيناً وما باردا»

وقالوا : تقلدت سيفاً ورمحاً ، والمساء لا يعلف والرمح لا يتقلد ولكن لمجاورة التين والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني عما أتى به في الأول من كلمة في .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وحد 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 ، لعله 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 نهراً واحداً كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد تمتد جار في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول : الإنسان يكون في جنات لأننا بينا أن الجمع في جنات إشارة إلى سعتهما 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 الحربة 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 أهد من النهرين، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما نفهمه في الدنيا، فقال عند نهر لما بيننا أن قوله (ونهر) وإن كان يقتضى في نهر لكن ذلك للذخيرة كما في: تقلدت سيفاً ورمحاً، وأما قوله (تجرى من تحتها الأنهار) لحقيقته مفهومة ههنا لأن الجنة الواحدة قد تجرى فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع، ويحتمل أن يقال ونهر التنكير للتعظيم. وفي الجنة نهر وهو أعظم الأنهار وأحسنها، وهو الذي من الكوثر، ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفاً وغبطة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجرى في الجنة ويراها أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال (في جنات ونهر) أى ذلك النهر الذى عنده مقاعد المؤمنين، وفي قوله تعالى (إن الله مبتليكم بنهر) 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 إنا 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 ممتداً 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 كشم في جمع شم.

فِي مَقْعَدِ صَدَقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

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

(المسألة الأولى) في مقعد صدق ، كيف يخرج ؟ 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) لأننا 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 خبير من دينار في ذمة معسر ، وقليل عند أمين أفضل من كثير عند غانٍ فيكون صفة وإلا لما حسن جعله مبتدأ (ثانيهما) أن يكون (في مقعد صدق) كالصفة لجنات ونهر أي في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق ، تقول : وقعة 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 ، ويدل عليه وجوه (الأول) هو أن الزمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة . ومنه سمى 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 واتخاذ الركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس (الثاني) النظر إلى تقاليد الحروف فانك إذا نظرت إلى قعد وقلبتها 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 أعدق 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 والدقعاء هي التراب الملتصق بالأرض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب . وفي دقع أيضاً إذ الدقع مكان تطؤه الدواب بجوافر هافسكون صلباً أجزاءه 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 يقاثلون في سبيله صفأ كأنهم بنيان مرصوص) فأشار إلى الثبات العظيم ، وقال تعالى (إذا لقيتم فئة فاثبتوا) فالقاعد إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكسها 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 المسك وطول اللبث ، ومنها في قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) فان القعيد بمعنى الجليس والنديم ، ثم إذا عرف هذا وقيل للفسرين الظاهرين فإفادة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجليس مع أن الجليس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله (جبل الوريد) (ولدى عتيد) وقوله (بجبار عتيد) يناسب القعيد ، ولا الجليس وإعجاز القرآن ليس في السجع ، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جليلة 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 يفسح الله لكم وإذا قيل انشروا فانشروا) فان قوله (فافسحوا) إشارة إلى الحركة ، وقوله (فانشروا) 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 للصالح ورجل سوء للفاقد ، 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 ليستغيد بكذبه شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة (عند) قد عرفت معناها والمراد منه قرب المنزلة والشأن لا قرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى (ملك مقدر) لأن القرية 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 ممن يحبونه ومن يرهبونه ، مخافة أن يعصوا عليه وينجازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال (مقدر) لا يقرب أحداً إلا بفعله .

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

﴿سورة الرحمن﴾

(سبعون وست أوسع أو ثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عِلْمَ الْقُرْآنِ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَيْهِ الْبَيَانَ ﴿٤﴾

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

(الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان علمه 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 ، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هد الجبال وقد الرجال ، وافتتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحموت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة (فكيف كان عذابي ونذر) غير مرة ، و ذكر في السورة (فبأي آلاء ربك 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 مقدر) ، والافتداز إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا (الرحمن) أي عزيز شديد منتقم مقدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأررار . ثم في التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) في لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول : (المبحث الأول) من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجود الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال (الرحمن) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الأسماء الحسنى) أي أياماً 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 تقول إنه أولاه اسم لموجود الممكنات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والحليل ، وعلى هذا فنسب غيره إلهاً فهو كمن يستعمل في مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كانا عليين 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 . أحدهم 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 والآلف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمي أحد ابته به كان ينبغي أن يجوز ؟ قلنا لا يجوز لأنه يوم 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 ، ويجوز 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 نجده في أسماء الخلفاء . وأوصافهم المعرفة لهم التي كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية ، حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارقة الوصف . يقال له ذلك كالعالم فإذا للرحمن اختصاص بالله تعالى . كما أن تلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما بيننا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ، ولا يجوز في حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على النمامي ، 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 إيجادهم إياهم من الرزق والفطنة وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحقة رحيم ، ولهذا يقال يارحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أو لابرحمته ، 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 أنا 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) والأول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمن آية .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (علم القرآن) لا بد له من مفعول ثان فإفالك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جملة علامة أي 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 ، وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم ما لا ينشره غيره ، وهو مافي القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جملة بحيث يعلم فهو كقوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر) والتعليم على هذا الوجه مجاز . يقال إن أفنق على متعلم وأعطى أجره على تعليمه عليه (وثانيهما) 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 الإِنعام أمم 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 له مفعول ثان إفادة 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 مافيه ، وفيه مواضع مشكلة فعلم مافي 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 ، علمه 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 المقرين القرآن حقيقة

ويدل عليه قوله تعالى (إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون) . ثم قال تعالى (نزيل من رب العالمين) إشارة إلى تنزيله 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 (والسما 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 الانسان) .

(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 ومطالبته 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 (عله البيان) أى علم الإنسان تعديدا للنعم عليه ومثل هذا قال في (اقرأ) قال مرة (علم بالقلم) من غير بيان المعلم. ثم قال مرة أخرى (علم الإنسان 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 الإنسان فإنه نعمة جميع النعم به تتم، ولولا وجوده لما انتفع بشئ. ثم بين نعمة الإدراك بقوله (عله 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 لغات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما، ثم بين كمال نفعهما في حركتهما بحسبان 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 مقابليتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق، فإن الرزق أصله منه، ولولا النبات لما كان للأدمى 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 قسبان قائم على ساق كالخنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول النخار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الأرض والحشيش والعشب الذي هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافي لا يحتاج معه إلى دليل آخر قال بعده (الشمس والقمر بحسبان، والنجم والشجر) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن لم تكن له النفس الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن، فله في الافاق 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 يتتوا حركتهما على الممر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم في البعد والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

(١) أقول إن كان المراد من الملائكة فيه نعمة أعظم على الانسان وإشارة إلى نوع المنة حق أنهم بها علموا بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه ما نزلت الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحملوه إليه فإن علمهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفة بالعلم على الرسول فيه تجليل للرسول وأمانته وللقرآن نفسه. وهذا يظهر الفائدة في إرادة هذا المعنى بل ربما تعين هذا المراد مراعاة لترتيب الذي في الآية، ووقوع خلق الانسان بعد خلقه الملائكة.

ويقول حركهما الله تعالى كما أراد. وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية (نالتها) هو أننا ذكرنا أن هذه السورة مفتوحة بمعجزة دالة عليها من باب الهيئة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذي نهينا 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 الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر يتحركان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقل على مذهبه لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدره الله تعالى وإرادته، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك، وأما قوله (بحسبان) ففيه إشارة إلى الجواب عن قولهم (أنزل عليه الذكر من بيننا) وذلك لأنه تعالى كما اختار لمركتها مراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار الملك وقتاً معلوماً ومراً معيناً بفضله وفي التفسير مباحث:

(الاول) ما الحكمة في تعريفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما (بحسبان) ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخّرهما أو أجزأهما كما قال (خلق الإنسان) وقال (عليه البيان)؟ نقول فيه حكم منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أتم 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 يقول القائل إني أعطيتك الألوف والمئات مراراً وحصل لك الآحاد 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 مؤكداً 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 وحسباناً، 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 وبتوفيق الله حججت، فكذلك يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك تشديهاً له بحسبان الرجا 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 يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد، نقول كلاهما محتمل فان نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو

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

(الأول) ما الحكمة في ذكر الجمل 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 واو ، وقد يكون فاء ، وقد يكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول ربك فإغناك ، 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 السكل 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 النعمتين للأنموذج ، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، وإذها تومم 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 كفاء 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 للطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الأطناب 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 ابتداء 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 وإذها تومم البدل والتفسير والنعمى على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحكمة 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 التعميد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً مبنياً ، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لالبيان الانحصار فيه .

(المسألة الثانية) النجم ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء والأول 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 ضر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يفربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة . وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول (يسجدان) بمعنى ظللهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانياً) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبه الثبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت . (ثالثاً) حقيقة السجود توجد منهما وإن لم تكن مرتبة كما يسبح كل منهما وإن لم يفقه كما قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، (رابعاً) السجود وضع الجبهة أو مقادير الرأس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلهما في الهواء . لأن الرأس من الحيوان مابه بشره واغتداؤه ، والنجم والشجر اغتداؤهما وشربهما بأجزألهما ولأن الرأس لا يتقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتاً غصناً عند وقوع الخلل في أصولهما . ويبقى عند قطع فروعهما وأعالهما . وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق فليل 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 يتوسط 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 (والسماء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ) ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً فإنها منصوبة بفعل يفسره قوله (رَفَعَهَا) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرىء والسماء بالرفع على الابتداء والمطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله (الشمس والقمر) وأما (وضع الميزان)

أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ 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 (وأرسلنا الكتاب والميزان) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله (علم القرآن ، ووضع الميزان) مثل (وأرسلنا الكتاب والميزان) فإن قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها 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 فلو لا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكأن العقل والعلم صاراً سبباً لبقاء حمارة 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 تطغوا في الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضع شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذا المراد من الميزان آلة الوزن ، (والوجه الثاني) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أي لا تطغوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أي الوزن .

وقوله ﴿ ألا تطغوا 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 تطغوا فيه . فإن قيل لو كان المراد الوزن ، لقال ألا تطغوا في الوزن ، نقول لو قال في الوزن . لفظن أن النهي مختص بالوزن ، للغير لا بالائتزان لنفسه ، فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجع رجوعاً ظاهراً . يكون قد أربى ، ولا سيما في الصرف ويح المثل .

وقوله تعالى ﴿ وأقيموا الوزن بالقسط ﴾ يدل على أن المراد من قوله (أن لا تطغوا في الميزان) هو بمعنى لا تطغوا في الوزن ، لأن قوله (وأقيموا الوزن) كاليان لقوله (ألا تطغوا 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 (ثانيها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا، يقال في العمود أقنته وقومته، والقسط العدل، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر، والأسماء التي لا تكون مصادرأ إذا أتى بها أت أو وجدها موجود، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت، كما قال فلان أطرف وأحف 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 أثبتة فقد أقسط، 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 السكتف إذا قلت كتفته كتابأ، فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الارتفاع وغيره. فإن معنى كتفته شددت كتفيه بهنهما إلى بعض فهو مكتوف، فالكنتف كالقسط صارا 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 أقسط 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 (ذلكم أقسط عند الله) والأصل في أفعل التفضيل أن يكون من الثلاثى المجرد تقول أظلم وأعدل من ظالم وعادل. فكذلك أقسط كان ينبغى أن يكون من قاسط، ولم يكن كذلك، لأنه على ماينا الأصل القسط، وقسط فعل فيه لاعلى الوجه. والإقسط إزالة ذلك، ورد القسط إلى أصله، فصار أقسط موافقاً للأصل، وأفعل التفضيل يؤخذ بما هو أصل لا من الذى فرع عليه، فيقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ، كان ينبغى أن يكون من القاسط، ولكنه 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، والمخبّر.

ثم قال ﴿ولا تخسروا الميزان﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر، فالأول هو الآلة ووضع الميزان، والثانى بمعنى المصدر لا تنظفوا في الميزان أى الوزن، والثالث للفعول (لا تخسروا الميزان) أى الموزون، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر فى قوله تعالى (فاتبع قرآنه) وبمعنى المقروء فى قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذى فيه المقروء فى

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ﴿١١﴾

قوله تعالى (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال) فكأنه آله ومحل له، وفي قوله تعالى (آيتناك 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 رضعها) 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 هنا 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 هنا 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 المتفعمون 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:

﴿الأول﴾ 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 (عيشة مرضية) أى ذات رضى رضى 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، والتكبير للتكثير، أى كثيرة كما يقال افلان مال أى عظيم، وقد ذكرنا وجه دلالة التكبير على التعظيم. وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتكبيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه.

وقوله تعالى ﴿ والنخل ذات الأكام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار، لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار. وهى منقسمة إلى أشجار تمار 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 متفككها، 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. واتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدار فى 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 تكبير الفاكهة وتعريف النخل؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن القوت يحتاج 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 ينبتا ما يتفكه به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شئ. فمن غاب عليه حرارة وعطش يريد التفككه بالحمض وأمثاله. ومن الناس من يريد التفككه بالحلو وأمثاله. فالفاكهة غير متعينة فكرها والنخل والحب متبادلان معلومان ففرهما (وثالثها) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة، وأما الفاكهة فنوع منها كالجوخ، والإحاص مثلما ليس فيه عظيم النعمة كما فى النخل. فقال فاكهة بالتكبير يدل 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، لتحمل 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 الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حفيرة، وشجرة للنخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها الانتفاع بجوارها 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 يفضى

والْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ قَبَائِلُ آلِ رِبْعًا تَكْدِبَانِ ﴿١٣﴾

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها ، والكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلها الذي هو الجمار (ثانيهما) الأكام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولاً في وعاء فيذسق 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 كفي رجلا واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجميز والزعرور لم يمكن جمعه بالهرمى أريد جمعه ، تخلفه الله تعالى عناقيد مجتمعة ، كذلك الرطب فسكونها (ذات الأكام) من جملة إتمام الإنعام .

ثم قال تعالى ﴿ والحب ذو العصف والريحان ﴾ اقتصر من الأشجار على النخل لأنها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات 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 تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) 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 وينتقد 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 المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه كما في (راسأل القرية) وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا ، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعر 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 ﴿ قَبَائِلُ آلِ رِبْعًا تَكْدِبَانِ ﴾ وفيه مباحث :

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

(أحدها) يقال الأنام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى ما في الأنام من الجنس (ثانيها) الأنام 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 والآنثى ، 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 أو أما بياض وأما ليس ببياض ، ثم الذي ليس ببياض أما حمرة ، وأما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التقسيمات . فأشار إلى القسمين الحاصرين 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 المعادين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان . فإن النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والآنفس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان . وقد ظهرت آيات الرسالة فإن (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خلق الإنسان وعله البيان ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فالله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ، 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) ، وبقوله (يا معشر الجن والإنس) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجنان) إلى غير ذلك ، (والزوجان) لوروده في القرآن كثيراً والتعميم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ، ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنس والجن اللذان خاطبهما بقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ما كان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان مخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجن 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 الجن من مارج من نار . وسيأتى 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 للتفريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلا تكذب ولا شك أنه عند هذا يستحي استحيا لا يكون عنده فرض الغيبة (الثالث) ما الفائدة في اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكنا تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يحمل التكذيب المسند إلى المخاطب وأردأ على الغائب ولو قال بأى آلا تكذبان كان أليق في الخطاب ؟ تقول 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 فاته تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان في التعظيم مثل قوله (فأخذناهم) ولهذا قال تعالى (ويحذر كم الله نفسه) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذي تعرفني فيكون في إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعبذ 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 آلا ربكنا تكذبان) وهو ربنا كما (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 عنه 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 فدعوه وسيأتى 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 ولثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها في قوله تعالى (والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلا إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلا 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 بعس البيان في المرة الأولى لأن

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾

الخطاب مع الجن والإنس ، والنعم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم (ولها سبعة أبواب) وأنهم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فأغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام . فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنس الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للقرير ، والمره 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 بالتخويف من النار ، من قوله تعالى (سنفزع 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 التخويف ثمانى مرات (فأبى آلا . ربكما تكذبان) سبع مرات للقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى (سبعة أبحر) وسنعيد منه طرفاً إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة ، والمره الواحدة التى هي عقيب النعم الكثيره لبيان المعنى وهو الاصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى ﴿ خلق الإنسان من صلصال كالفخار ﴾ وفي الصلصال وجهان (أحدهما) هو بمعنى المستون 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 اذا الترق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت ، فإن قيل الانسان 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 مستنوناً ثم لازباً ، فكأنه خلق من هذا ومن ذلك ، ومن ذلك ، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الحرف 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 ينقع فكأنه يفخر على أفراد جنسه .

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَّارٍ (١٥) ، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ (١٦)

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجنان من مارج من نار ، فبأي آلاء ربك 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 ومارج ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملح والجان مثل الصفة كالمارج .

﴿ وفيه بحث ﴾ وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنه الجنان فهو مجنون . فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجنان اسم علم لأن الجنان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجنان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبو نآدم ، 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) فإنه تعالى قال (من مارج من نار) أي نار مارجة ، وهذا كقول القائل هو مصوغ من مذهب فان قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الأخطاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قح وكان منه ومن وغيره أيضاً لكان اقتصاره عليه محلاً بما طلب من البيان (وأما المعنى) فإنه 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 ؟ نقول النار إذا قويت التهب ، ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج امتزاجاً جيداً لا يتميز 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) فان قيل المقصود تعديد النعم على الانسان ، فواجه بيان خلق الجنان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بينا أن قوله (ربك) 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 كفيف كدر ، وخلق الجنان من أصل لطيف ، وجعل الانسان 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 آلَاءِ رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿١٨﴾
 مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ
 تُكذِّبَانِ ﴿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 والجان من نار (فبأي آلاء) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة، والتي دلت عليها الثامنة (تكذبان) وإذا نظرت إلى مادلت 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 عدتها 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 حينئذ في حكم إعادة ماسبق مع زيادة، لأنه تعالى لما قال (الشمس والقمر بحسبان) دل على أن لهما 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، لكن البركان المذكوراً 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 كمرج كمرج بفرح ، 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 (نكدبان) إته 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 ويخلق 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 بحار الطبيعي وتلجج في الكلام ، فإن عندهم 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 (فهت الذي كفر) ويرجع إلى الحق إن هداه الله تعالى .

(المسألة الرابعة) إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى (يلتقيان) ؟ نقول قوله تعالى (مرج البحرين) أي أرسل بعضهما 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 يتمتجان (وعلى الأول) فالفائدة إظهار القدرة في النفع فانه إذا أرسل المائين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما بخلق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكيمية وهي : أن الحكما اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزئبق غير أن عند الحكما المحققين ذلك يأجرا . الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، قوله (يلتقيان) أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنهما بقيا

يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ﴿٢٢٢﴾ فَبَأَى آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٢٢٣﴾

في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فان المائين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كالما المسخن إذا غمس إناء بملوه 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 عادتتهما ، 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 البغى 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 البغى 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 آلاء ربكنا تكذبان ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ في القراءات التي فيها قرى . يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون المضمومة والراء المسكورة ، 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 الفواصين 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 الأراضية الظاهرة حقيقت عن التجار الذين قطعوا المفاوز 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 كالمثوحمة التي تشتهي اللوحة أوائل

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴿٢٤﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٢٥﴾

الجل 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 خارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى (وجعل القمر فيهن نورا) 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 يذكراهما 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 التمكين 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 الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله (علم القرآن) (والثاني) أن نقول هذه بيان بحائب الله تعالى لا بيان النعم، والنعم قد تقدم ذكرها هنا، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال، وخلق الجنان من نار، من باب العجائب لا من باب النعم، ولو خلق الله الإنسان من أي شيء خافه 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 الجنان من نار) أن النار أيضاً أصل مخلوق عجيب، وبين بقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أن الماء أصل مخلوق آخر. كالحيوان عجيب، بقى الهواء لكنه غير محسوس، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى التي في البحر كالأعلام .

فقال (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ، فبأي آيات 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، فذكر ما لا يفعل عنه من له أدنى عقل فضلا 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 ينسون 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. فنقول الظاهر أن تكون صفة للتي تجرى ونقل عن الميداني أن الجارية السفينة التي تجرى لما أنها موضوعة للجري، وسميت المملوكة جارية لأن الحرة تراد للسكن والازدواج، والمملوكة لتجربى في الحوائج، لكنها غلبت في السفينة، لأنها في أكثر أحوالها تجرى، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هى التي 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 جالسة جارية للغلبة، ترك الموصوف، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى (وله الجوار) أى السفن الجاريات هل 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 جاريتان 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 (إنما 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 مرفوعة فى البحر، وإما مرفوعات الشراع (وثانيهما) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه، فإن قيل الوجه الثانى بعيد لأن قوله (فى البحر كالإعلام) متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجوارى التي خلقت فى البحر كالإعلام، وهذا غير مناسب. وأما على الأول فيكون كأنه قال الجوارى التي رفعت فى البحر كالإعلام، وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجرى. فى الحرب كالأسد فيكون حسناً، ولو قلت الرجل العالم بدل الجرى. فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك. نقول إذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا يتنافى قوله (فى البحر كالإعلام) لأن التقدير حينئذ له السفن الجارية فى البحر كالإعلام. فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال: له السفن التي تجرى فى البحر كالإعلام. أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى. فالإعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف، فلا يعجب فيه، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء وتكون المنشآت

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ ﴿٢٦﴾

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

(المسألة الرابعة) قرى المنشآت بكسر الشين، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله كالإعلام، يقوم مقام الجملة، والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجل، فلا تقول الرجل كالأسد جاني ولا الرجل هو أسد جاني، وتقول رجل كالأسد جاني، ورجل هو أسد جاني، فلا تحمل قراءة الفتح إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين (أحدهما) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام (ثانيهما) يقدر حالاً هذا شبه كأنه يقول كالإعلام 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 الإنجاز بقدرة كاملة.

ثم قال تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٌ﴾ 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 وهي هذا فله ترتيب 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 والتمسك الذي لفيها 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، فإفادة الاختصاص بالعقلاء؟ تقول المنتفع بالتنخيف هو العاقل فخصه تعالى بالذكر.

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

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ «٢٧» فَبَأَى آيَاءَ رَبِّكَ كَذِبَانِ «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 تثنية بالمذهب الباطل الذي هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض ، لأننا نقول قوله من يدل قوله ما يبقى ذلك التوهم لأنني قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسمًا 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 للسر ، 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 والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم ، لأنه إن مات قبلهم يلقي الله كالعبد الآبق ، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستحى من كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعاً فلفاء الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ، (ومنها) حسن التوحيد وترك الشرك الظاهر والخبى جميعاً لأن الفانى 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 أعنى 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 تبقى يده التي أئبتها 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 نفيًا للصفات ، نقول 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 وجه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى 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 ، لا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيت ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلا 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 المرئ وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً يحس 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 الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ما ليس بحس ، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف . وقول من قال إن الوجه من المواجهة 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 للمعنى ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتحريف البارع في الأدب .

(المسألة الثالثة) لو قال : ويبقى ربك أو الله أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ماهر 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 كالأرب 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 (قأت ذا القربى حقه 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 آلا ربكما تكذبان) خطاباً مع الاثنين ، وقال (وجه ربك) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله (ويبقى وجه ربك) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقائه 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 ؟ بعول كأن الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعديد 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 ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ ، حيث قال تعالى (بلدة طيبة ورب غفور) وقال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرأ بمعنى التربية . يقال ربه ربه ربا مثل رباه بريه . ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذى هو مصدر بمعنى الرب كالعطب للطبيب والسمع للحاسة والبخل للبخيل ، وأمثال ذلك لكن من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للعزيزى 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 النفي ، كقولنا الله ليس بجسم 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 فجّل عن أن يسعه كل فرض معقول (والإكرام) إشارة إلى كل صفة هى من باب الإثبات ، كقولنا حى قادر عالم ، وأما السميع والبصير فإيهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة ، وعند المعتزلة من باب النفي ، وصفات باب النفي قبل صفات باب الإثبات 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 وأمرت 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 ياله لزم منه قولك الله ليس بجسم (والجلال والإكرام) وصفان مرتبان على أمرين سابقين ، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى ، فيبقى الفرد وقد عز أن يجد أمره بفناء من عداه وما عداه ، ويبقى وهو مكرم قادر غالم فيوجد بعد فنائهم من يريد ، وقرى : ذو الجلال ، وذو الجلال . وسندكر ما يتعلق به فى تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .

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

رَبِّكَ ۚ تَكْذِبَانَ ﴿٣٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن ، قبائل آله ربك تكذبان ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره (ويبقى وجه ربك) مسئولاً وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضى إلى التناقض لأنه لما قال (ويبقى وجه ربك) كان إشارة إلى بقائه 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 بإبقاء الله ، فيصح أن يكون الله مسئولاً (ثانيها) أن يكون مسئولاً معنى لا حقيقة ، لأن الكل إذا فنوا ولم يكن وجود إلا بالله . فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال (ثالثها) أن قوله (ويبقى) للاستمرار فيبقى ويعيد من كان في الأرض ويكون مسئولاً (والرابع) 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 ودنياه (ثانيها) أنه سؤال استعلام أى عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعمافيه 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 بقدرته الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أى كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أى كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) أن ذلك سؤال استخراج ، أمر . وقوله (من في السموات والأرض) أى 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 بشاء ويضع من بشاء، 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 يسألنى فلان كل يوم هو يوم راحتى أى يسألنى أيام الراحة، وقوله (هو في شأن) يكون صفة مميزة للأيام التى فيها شأن عن اليوم الذى قال تعالى فيه (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) فإنه تعالى فى ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب، ولا يسأل فى ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو فى شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم، وإنما يسألونه فى يوم هو فى شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه، فان قيل فهذا يناهى ماورد فى الخبر، نقول لا منافاة لقوله عليه السلام فى جواب من قال: ما هذا الشأن؟ فقال «يفجر ذنباً» ويفرج كرباً، أى فاته تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى (يسأله من فى السموات والأرض) فى تلك الأيام التى فى ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعى فيها ولا سائل، وكيف لا نقول بهذا، ولو تركنا كل يوم على عمومته 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 شىء) و (تدمر كل شىء).

(المسألة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى فى كل يوم ووقت فى شأن، وقد جف القلم بما هو كائن، نقول فيه أجوبة منقولة فى غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت، ومعناه أن القلم جف بما يكون فى كل يوم ووقت، 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 يأتى 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 فى النهار ويولج النهار فى الليل، ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ويشقى سقما ويمرض سليماً، ويعز ذليلاً ويذل عزيزاً، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام «يفجر ذنباً ويفرج كرباً» وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا، وقدم الآخر على الدينوى (وأما المعقولة) فهى 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 علمه، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا فى هذا اليوم فى أى شأن فى نظرنا وعلينا (الثانى) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص، ومن جانب المفعول فى 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 ، فأبجادهما 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 المعجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً في زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراده ، فيلزم المعجز 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 المثلان 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 يسخنه بالنار أو تبيض جسم يبرده بالماء ، 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 لاتنافية بينهما ، وكذلك تسخينه وتسويده بصبغة لاتنافية فيه . فالفعل صار مانعاً للفاعل من فعله ولم يصر 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 ، فالسويد لا يمكن معه التبيض ، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسباباً أخرى لا تمنع الفاعل ، إذا عدت 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 اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل ، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس ،

فإن السيد يقول لعده عند الغضب سأفرغ لك ، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يسمع شغل ، وأما التحقيق فيه ، فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه إيجاد فعل آخر فإن من يحيط يقول ما أنا بفارغ 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 بالخطاطة 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 بفارغ 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 بالخطاطة 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 ما أراد أولاً ثم بعد ذلك أمكن الإعدام والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقصورة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ تحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ ، 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 سنقصدهم ، 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 ليتمكن 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 الفلاني والزمان غير مرتق ، فلا يرى خلوه . ويقال فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرئي 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 لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء 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 لمهيم ليقبل عليه كل من يسمع ويتبته لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين يخصص المقصود فيقول الرجل والنزيم فيه أمران (أحدهما) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فنقول يا أيها الرجل

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٢٤﴾

أو يا أيها لا الأعراف منه وهو العلم ، لأن بين المهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً (وثانيهما) توسطها التنييه بينه وبين الوصف . لأن الأصل في أي الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة . فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة ، والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أي . فلا تقول يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة ، فانك لا تفيد باللام التنييه 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 فلما ولد فيها خلق الجن كشفت يسيراً ، فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميّا بذلك (ثالثها) الثقل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للدجاجة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين 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 لخوف فوات الأمر بالتأخير . وإما حاجة في الحال ، وإما للمجرد 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 عنهما 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 بابتداء فيه ، حيث يعبد الآحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،

يُرْسَلُ عَلَيْكُمُ شَوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ

رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿٣٦﴾

أى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .
(المسألة الثالثة) هذا الخطاب فى الدنيا أوفى الآخرة؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة، فان الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى، وأينما توليتم فتم ملك الله، وأينما تكونوا أنا كم حكم الله .

(المسألة الرابعة) ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنسان ههنا وتقديم الإنسان 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 بسطان)؟ 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، ويبان 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 بسطان من الله يجيركم وإلا فلا يجير لكم، كما نقول 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 كأنه تعالى قال: يا أيها الغافل لا يمكنك أن تخرج بذنك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبدأ تشاهد دليلاً من دلائل الوحدانية، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسطان تجده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

ثم قال تعالى (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران، فبأى آيات 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 لكما انتصار

إن استطعتم التفرّد فافعلوا ، وإن قلنا إن النداء في الدنيا ، فنقول قوله (إن استطعتم) إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم الفرار لتلا تقعوا في العذاب ففرّوا . ثم إذا تبين لكم أن لا فرار 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 (عليكم) مع أنه جمع قبله بقوله (إن استطعتم) والخطاب مع العاطفتين . وقال (فلا تنصرون) وقال من قبل (لا تغفون إلا بسطان) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهي أن قوله (إن استطعتم) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال إن استطعتم أن تغفوا باجتماعكم وقوتكم فافعلوا ، ولا تستطيعون لعجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتضادكم بعضكم 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 وهم نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف وار المعطف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالتثنية 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 لهب النار وهو لسانه . وقيل ذلك لا يقال إلا للبخنط بالدخان الذي من الحطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكماء إن النار إذا صارت خالصة لازمة كالتى تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد ، وكما في التنور 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 حدة واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ . (٣٧) فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ
تُكذِّبَانِ (٣٨)

(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 شئ . من نحاس كقولهم تقلدت سيفاً وريحاً (وثانيهما) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عند ما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس ، وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شئ واحد لا شيان غير أنه مركب ، فان 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 لطيب وهيبة . وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع أنواع الانتصار ، فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولا هما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا (نحن جميع منتصر) والانتصار التلبس بالنصرة . يقال لمن أخذ النار انتصر منه كأنه انزع 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 من له إدراك من الجن والإنس والملك حيث تخلو مسأكنهم بالشق ومسأكن 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 للشبهتين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلاً 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 يدق قام 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 ماسنين إن شاء الله (وأما الثاني) فوجهه أن يقال : يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ، فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حرام ، إشارة إلى أن لحيها 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 (فالأول) مثل قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) (والثاني) مثل قوله إذا أكرمك 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 تثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه ثبت 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 ، إذ 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 يحمل 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 بقربنة 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 جَانٌ ﴿٣٩﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿٤٠﴾

قال : إذا أرسل عليهما شواظ من نار فلا ينتصران . فإذا انشقت السماء كيف ينتصران ؟ 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 نطوى السماء) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال : انشقت بالغمم كما قال تعالى (يوم تشقق السماء بالغمام) وفيه وجوه منها أن قوله (بالغمام) أى مع الغمام فيكون مثل ما ذكرنا ههنا من الانفطار والخراب .

(المسألة الخامسة) ما معنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان) ؟ نقول المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال : فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة ، وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن هيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للبردة من الورود كالركعة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، 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 المنشق 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 ما هو 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 القانى (والثانى) أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون بل فى 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 فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صباً 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 مضمرة مفسر بما بعده . وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أى عن ذنبه (وثانيتها) 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 مسئول واحد أو إنسى مثلاً عن ذنبه فقولك بمد إنس ولا جان ، يقتضى 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 (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب 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 اشتقت السماء يقع العذاب ، فيوم وقوعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمانى غير مترسخ . ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامى كأنه يقول تهربون بالخروج من أقطار السموات ، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء ، فأقول لا تمهلون مقدار ما تسألون .

(المسألة الثانية) ما المراد من السؤال ؟ نقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم ، وهو على هذا سؤال استعمال ، وعلى الوجه الثانى سؤال توبيخ أى لا يقال له : لم أذنب المذنب ، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أى 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 (ثانيها) 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 ، نقول (أما الجواب عن الأول) فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستعلام يحذف الثانى ويؤتى بما يتعلق به . يقال سأته عن كذا أى سأته الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور . فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرنى عن كذا (وعن الثانى) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضمرة لفظاً لا معنى ، كما نقول قتلوا أنفسهم ، فالضمير في أنفسهم عائد إلى مافى قولك قتلوا لفظاً لا معنى لأن مافى قتلوا ضمير الفاعل ، وفى أنفسهم ضمير المفعول ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك [كل] [إنس] لا يسأل [عن] ذنبه أى ذنب إنس غيره ،

يَعْرِفُ الْمَجْرُمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ «٤١» قَبَائِيءَ آيَاتِ

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 حينئذ هو المسئول

وأما المعنوية (فالأولى) كيف اجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فوربك لنسئلكم أجمعين) وبينه وبين قوله تعالى (وققوم إنهم مسئولون) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان (أحدهما) أن للآخره مواطن . 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 الجمع .

(المسألة الثانية) ما الفائدة في بيان عدم السؤال ، نقول على الوجه المشهور فائدته التوبيخ ، لهم كقوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قتره) وقوله تعالى (وأما الذين أسودت وجوههم) وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية ، فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حينئذ 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 أمر آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أنجو في ظل خمول واشتباء حال ، فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب خمولهم .

وقال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام ، فأى آلاء ربكما تكذبان) اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لاخفاء 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 وعتف أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) السبب كالضيزى وأصله سوى 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 وقتره . (المسألة الثانية) ما وجه إفراد يؤخذ مع أن المجرمين جمع . وهم المأخوذون ؟ نقول فيه

وجهان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالنواصي) كما يقول القائل . ذهب يزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذ المأخوذون بالنواصي ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالياء ، وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) نقول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، وبالياء 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 بالنواصي 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 بالنواصي) ؟ نقول فيه بيان تكاليفهم وسوء حالهم وبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد فقتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومثبه به ولهذا أعرب إعرابه فلو لم يوجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن المجرم يعرفه بسيماهم كل أحد ، ولا يأخذه كل من عرفه بسيماهم . بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة ، أما كسبة 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 أفي شغلتني 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 بالنواصي) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالنواصي) 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 بالنواصي يكون هذا هو المقصود ، وفي كيفية الأخذ ظهور تكاليفهم لأن في نفس الأخذ بالنواصي إذلالاً وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالياء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالنواصي هو المقصود لأننا نقول لا تنافي بينهما فإن الأخذ بالنواصي مقصود الكلام والنواصي ما أخذت لنفس كونها

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ؕ إِنَّ ﴿٤٤﴾
فَبَأَى آءِ آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿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 فقيه قولان (أحدهما) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم تتأ (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) لقربها 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 باضماراً 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 أن) هو كقوله تعالى (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل) وكقوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شئ . مائع هو صديدهم المغلي فيظنونه ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقومون ويشربون منه شرب الهيم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاهم ، كما أن العطشان إذا وصل إلى ماء مالح لا يبحث عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه عباً 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 حمة النار فصار في غاية السخونة وأن الماء إذا انتهى في الحر نهاية .

ثم قال تعالى (فبأى آءِ آءِ 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) مما أشرنا إليه في أول السورة (تكذبان) فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك نقول في قوله (ولئن خاف مقام ربه جنتان) هي الجنان . ثم إن تلك والآلاء لا ترى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرئية ، وإنما حصل الإيمان بها بالغيب ، فلا

وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرها بما يدرك ويشاهد، لكن النار والجنة ذكرنا للزهيب 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 وزادات (الثانية) قد ذكرنا في تفسيره قوله تعالى (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أن الخوف خشية سبها ذل الخاشي ، والخشية خوف سيده عظيمة 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 لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) أى 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 سنعبيدها) لما كان الخوف يضعف في موسى ، وقال (لا تخف ولا تحزن) وقال (فأخاف أن يقتلون) وقال (إنى خفت الموالى من ورأى) ويدل عليه تقاليد خ وف فان قولك خنى قريب منه ، والخافى فيه ضعف والأخيف يدل عليه أيضاً ، وإذا علم هذا فأنه 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 الخاشى فوق درجة الخائف ، فلهذا قال إنما يخشى الله من عباده العلماء جملة منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير مام عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع مام فيه من الحوائج لا يتركون خشيته ، بل تزداد خشيتهم . وأما الذى 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 بالخاشى ؟ (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال (إنما يخشى الله) وقال (لرأيته 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 أى المقام الذى يقوم هو فيه بين يدي ربه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد البارى أى المقام الذى يعبد الله العبد فيه (والثانى) مقام ربه الموضع الذى فيه الله قائم على عباده من قوله تعالى

(أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشيء . 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 تحاسب 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 فى شغل شاغل عن الأكل والشرب واقفون بين يدي الله سبحانه فى مطالعة جماله غائصون فى بحار جلاله ، وعلى الوجه الثانى قرب الخائف من الخاشى ويذهب فرق (الرابعة) فى قوله (جنتان) وهذه اللطيفة نبيها بعد ما تذكر ما قيل فى التثنية ، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل فى قوله (ألفيا فى جهنم) وتمسك بقول القائل :

ومهمين سرت مرتين قطعه بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمماً واحداً بدليل توحيد الضمير فى قطعه وهو باطل . لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهمماً واحداً لما كانوا فى قطعه يقصدون جدلاً ، بل يقصدون التعمج وهو إرادته قطع مهممين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد ، يقال كلاهما معلوم ومجهول ، قال تعالى (كلنا الجنةين آتت أكلها) فوحد اللفظ ولا حاجة هنا إلى التعسف . ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناناً عديدة ، وكيف وقد قال بعد (ذواتنا أفنان) وقال فيهما . والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنهما جنة للجن وجنة للإنسان لأن المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى (فروح وريحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم إنه يطوف بين نار وبين حريم آن ، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ما ذكر فى حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون فى الآخر ، ولم يقل هنا يطوفون بين الجنةين بل جعلهم الله تعالى ملوكاً وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراماً لهم وإكراماً فى حقهم ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) وقوله (إن المتقين فى جنات) أنه تعالى ذكر الجنة والجنة والجنات ، فهى لاتصال أشجارها ومسكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كهامها وقفار صارت بجنة واحدة ، ولسمتها وتنوع أشجارها وكثرة مسكنها كأنها جنات ، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان . فالشكل هائد 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 فن أي ذواتا أغصان أو جمع فن أي فهما فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيل أي الوجهين أقوى ؟ نقول الأول لوجهين (أحدهما) أن الأفنان في جمع فن 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 والفعول في فعل أكثر (ثانيهما) قوله تعالى (فهما من كل فاكهة زوجان) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفارقت فيه ذهنياً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف تمدح بالأفنان والجنات في الدنيا ذوات أفنان كذلك ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) أن الجنات في الأصل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهي لنزه 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 فن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجو وأهلها من تحتها (والثاني) من الوجهين هو أن التنكير للأفنان للتنكير أو للتعجب .

ثم قال تعالى ﴿ فهما عينان تجريان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، فهما 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 (فهما عينان نضاختان ، فهما فاكهة ونخل ورمان) وبعضها يذكر ههنا .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هي أن قوله (ذواتا أفنان) و (فهما عينان تجريان) و (فهما من كل فاكهة زوجان) كلها أوصاف للجنتين المذكورتين فهو كالللام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفنان ، ثابت فهما عينان ، كائن فهما 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 عليكما شواظ من نار ونحاس) فلا تنتصران ، مع أن إرسال نحاس غير

مُتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾
فَبَأَى آءِ الْآءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ ﴿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 (فيهما عينان) ، (فيهما من كل فاكهة) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، وتطويل بذكر اللذات مستحسن ،

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فيهما عينان تجريان) أى فى كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله (فيهما 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 ففيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا الكتابيتين 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 : فيهما من كل فاكهة ، أى كائن فيهما شيء . من كل فاكهة ، وذلك السكائن زوجان ، وهذا بين فيما تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائن فى الشيء غيره ، كقولك فى الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الألفان لو قال فيهما 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 المتنعمين ، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يقدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان فى بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي 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 يأتي بالآى بأحسن المعانى فى أبين المباني .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على فرش بطائنها من استبرق ، وجنى الجنتين دان ، فبأى آء 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 الابتكاء جنتان .

وقال صاحب الكشاف - يتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حمله 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 (فهما من كل فاكهة زوجان) يدل على متفكحين بها كأنه قال يتفكحه المتفكحون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الأكل إن كان ذليلاً كالحول والخدم والعييد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزيزاً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزيز متفكح ليس عنده جوع يقعه للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفكح مناسب للاتكاء .

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

(المسألة الثالثة) الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً فلكلهم فرش عليها كائتون .

(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 مبدئية 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) والآخر كثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل مسحرك 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 فجزم عن مثله ليس إلا لمعجز .

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ «٥٦» فَبَأَى
 الْآلَاءَ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «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 ومرفقه على الأرض ويحافي جنبيه 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 الديباج الرقيق الناعم ، وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمسكون من أن يجعلوا البطائن كالظهار ، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر ، وإذا اتقى السبب اتقى المسبب ، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج مقصودهم وهو الإظهار تركوه ، وفي الآخرة الأمر مبني على الإكرام والتنعيم فتكون البطائن كالظهار فذكر البطائن

(المسألة السابعة) قوله تعالى (وجن جنات الجنتين دان) فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة في الدنيا على رموس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رموسها وفي الآخرة هو متكى . 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 لجنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون 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 يواجهه شيء . إلى حركة ، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا بالحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا بالاستراحة بعد التعب ، ثم إن الوالي 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 رزقاً) .

(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 يطمثهن إنس قبلهم ولا جان . فبأى آلاء ربك تكذبان)

وفيه مباحث:

(الاول) في الترتيب وإنه في غاية الحسن لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة. ثم بين ما يتزده به فإن من يدخل بستاناً يتفرج أولاً فقال (ذواتنا أفنان، فيهما عيتان) ثم ذكر ما يتناول من الماء كقول (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 ضعيفتان، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء مع أن الجنيتين 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 (بطائنها) ولم يقل بطائهن، 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 الجنيتين، وجمع الضمير ههنا ونهى في قوله (فيهما عيتان) و(فيهما من كل فاكهة) وذلك لأننا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفياض 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 فلا شتمها 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. إذ ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعايشة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن، وذلك لصيق المكان، أو عدم الإمكان أو دليل ذلة النسوان، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جواري غير ملتفت إليهن، فإما 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 فتزداد اللذة بسبب كمالها، فإذا نبغى 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 لوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تحذرن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المرید الأكل الشارب لا تكون بيته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بيته بهولك حيوان وإنسان (وثانيهما) إعظماً لمن ليزداد حسنه 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 طماح 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 العفاف ، وهن قاصرات أنفسهن في الحيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الحيام ولأبصارهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التى لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هو ان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن بمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفاف ، لجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أولياؤهن وهن وليهن 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 الجتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات ، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهم يوصفون بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهم خدرهن خادرهن غيرهن كالذى يضرب الحيام ويدلى الستر ، بخلاف من تتخذة لنفسها وتغلق بابها يدها ، وسند كبريانه في تفسير الآية بعد .

(المسألة الخامسة) (قاصرات الطرف) فيها دلالة عفتن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيجب أن يواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

(المسألة السادسة) (لم يطمثن) فيه وجوه (أحدها) لم يفرعن (ثانيها) لم يجامعن (ثالثها) 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﴾، فَبَيَّآءَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى (أولاستم 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، نقول إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكتابة لما أنه في الدنيا تضام للشهوة وأنه يضمف البدن وينبع من العبادة، وهو في بعض الأوقات قبحة 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، فالتعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكتابة إشارة إلى قبحة وفي الآخرة ذكره بأقرب الالفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح، لأن الطمئ أدل من الجماع والوقاع لأنهما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح.

﴿المسألة السابعة﴾ ما الفائدة في كلمة قبلهم؟ قلنا لو قال: لم يطمئن إانس ولا جان. يكون نغياً 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 الانس 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، فَبَيَّآءَ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفائهما (وثانيتها) 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 بالعقلية وختم بالحسية. 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 منعت عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمئن فهن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصرون في صدفه لا يكون قد مسه يد لانس. وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى (كأنهن ببيض مكنون) أن كأن الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيد الداخلة على المشبه، فإذا قلت زيد كالأسد، كان معناه زيد يشبه الأسد، وإذا قلت كأن زيداً الأسد فمعناه يشبه أن زيداً هو الأسد حقيقة، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة، فإنه يشبه في أنهما حيوانان

هل جزاء الإحسان إلا الإحسان (٦٠) فبأي آلاء ربكمَا تكذبان (٦١)

وجسان 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، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيدا، وإذا قلت كأن زيدا الأسد تركت الأسد على إعرابه فإذا 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. وكان من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد، ومن قال كأن زيدا الأسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الأسد. وهذا تدقيق لطيف.

ثم قال تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان، فبأي آلاء ربكمَا تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الأولى) قوله تعالى (فأذكروني أذكركم). (الثانية) قوله تعالى (إن عدتم عدنا). (الثالثة) قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولنذكر 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 بالتعظيم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى، وأما الأقرب فإنه عام لجزء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً، ولنذكر 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 استحسنته الله منه، فإن الفاسق ربما يكون الفسق 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 تشبهى الأنفس وتلذ 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 يثبت 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 فتحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوال باطننا بمعرفة 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 يثبت 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 الأول) 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 فلوترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد 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 ويثنون 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 يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكاليف 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 فكانه قال (هل جزاء الإحسان) أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتى بما طلبته مني 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 يقرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى، فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به. لأن الكريم إذا قال للفقير افعل كذا ولك كذا ديناراً، وقال لغيره افعل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يعين له أجراً أكثر من

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مُدْهَامَتَانِ ﴿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 يغبطه ، وأوصل إليه فوق ما يشتهي فالذى يعطى الله فوق
 ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، مدهامتان ، فبأي آلاء ربكما
 تكذبان ، فيهما عينان نضاختان . فبأي 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 الأولين (ذواتا أفنان) وقوله في هذه (عينان نضاختان) مع قوله في الأولين
 (عينان تجريان) لأن النضخ دون الجرى ، وقوله في الأولين (من كل فاكهة زوجان) مع قوله
 في هاتين (فاكهة ونخل ورمان) وقوله في الأولين (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 يحجب عنه تقريراً لما اختاره الزمخشري أن الجنتين اللتين
 دون الأولين لذريتهم اللذين أحقهم الله بهم ولا تباعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنعاماً عليهم ،
 أي هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثاني) أن المراد دونهما في المكان كأنهم في
 جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أخريين دونهما ، وبدل 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 الأولين (ذواتا أفنان) وقال في هاتين (مدهامتان) أي مخضرتان في
 غاية الخضرة ، وإدهام الشيء أي اسود لكن قد لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت
 غاية الخضرة تضرب إلى سواد ، ويحتمل أن يقال الأرض الحالية 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 » والتحقق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٦٩﴾، فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ ﴿٧٠﴾، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٧١﴾، حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾، فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكُمْ تَكْذِبُونَ ﴿٧٣﴾، لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْفُسٌ قَبْلَهُمْ

واتتهما 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 تظلم، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض محضرة، وقوله تعالى (فيهما عينان نفاختان) أى فارتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق، وأما العينان المتقدمتان فتجريان إلى صوب المؤمنين فكلهما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان. وأما قول صاحب الكشاف النضح دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضح قوياً كثيراً، بل المراد أن النضح فيه الحركة إلى جهة العلو، والعينان في مكان المؤمنين، فحركة الماء تكون إلى جهتهم. فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركة مائهما إلى صوب المؤمنين جرياً.

وأما قوله تعالى ﴿ فيهما فاكهة ونخل ورمان، فبأي آية ربكما تكذبان ﴾ فهو كقوله تعالى (فيهما من كل فاكهة زوجان) وذلك لأن الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره من الأرضيات المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال (مدهامتان) بأنواع الخضر 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 بالمعكس فهما كالأضدين والإشارة إلى الطرفين تناول الإشارة إلى ما بينهما، كما قال (رب المشركين ورب المغربين) وقد معنا ذلك.

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان. فبأي آية ربكما تكذبان ﴾ أى في باطن الخير وفي ظاهره من الحسن والخيرات جمع خيرة. وقد بينا أن في قوله تعالى (قاصرات الطرف) إلى أن قال (كأنهن) إشارة إلى كونهن حساناً.

وقوله تعالى ﴿ حور مقصورات في الخيام، فبأي آية ربكما تكذبان. لم يطمئنن إنس قبلهم

وَلَا جَانٌّ (٧٤) فَبَأَى الْآلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (٧٥) مُتَكِّئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ
وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ (٧٦) فَبَأَى الْآلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (٧٧)

ولا جان ، فأى آلاء ربكما تكذبان .

إشارة إلى عظمة من فئنه ماقصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام من
وإدلاء الستر عليهن ، والخيمة مبيت 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 فالأكل والشرب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالجور يكن
في بيوت ، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهم للارتحال إلى المؤمنين خيام
والمؤمنين قصور تنزل الجور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطمئن إنس قبلهم ولا جان)
قد سبق تفسيره .

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

(المسألة الأولى) ما الحكمة في تأخير ذكر انكأهم عن ذكر نساأهم في هذا الموضع مع
أنه تعالى قدم ذكر انكأهم على ذكر نساأهم في الجنين المتقدمين 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
فأله 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 الجنين المتقدمين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين
ألقوا بهم ، فهم فيهما وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن ، فإذا دخل المؤمن جنته التي هي
سكنائه يسكن على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان ، فكونهن في الجنين المتقدمين بعد
انكأهم على الفرش ، وأما كونهم في الجنين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا . وانكأ المؤمن
غير حاصل في يومنا ، فقدم ذكر كونهن فيهن هنا وأخره هناك . ومتكئين حال والعامال فيه

مادل عليه قوله (لم يطمئن إنس قبلهم) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمئن إلا المؤمنون فإنهم يطمئنون 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 الرباض والسياب العقربة ، 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) أي دونهما في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرقة كحظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رفارف .

(المسألة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاً بما يدل عليه قوله (متكئين) وقال (فرش) ولم يكتب بما يدل عليه ذلك ؟ نقول جمع الرباعي أنقل 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 فما الفائدة في الخضر 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 فإن الدم خلق على اللون المتوسط ، فإن لم تكن الصحة على ما ينبغي فإن كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط 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 فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتقاً 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 كالدوم 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 منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبقریات 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 أربقرباً من الناس يفري فريه » واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستثقل بعض الاستئقال ، وأما من قرأ (عبقرى) فقد جعل اسم ذلك الموضع عباقرفان زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد التزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإبهم 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 (ويبق 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 هنا 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 وربحان 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 الممكنات وفنائها في ذواتها، واسم الله تعالى يتفجع الذاكرين ولا ذاكر هناك بوحده الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذاكرين بإسم الله مثلذذين به فقال (تبارك اسم ربك) أى في ذلك اليوم لا يبقى لإسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الألسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف، فإن تذاكروا تذاكروا باسم الله.

(المسألة الرابعة) الاسم مقحم أو هو أصل مذكور له التبارك، تقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) و(تبارك الذى 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 قومون عند سماع اسمه، ثم إن أتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى 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 بقى رباً فله في ذلك الزمان مربوب، فإذا قال وجه أنسى المربوب لحصل 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 لَوْقَعَتَهَا 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 ، شتملة على تعديد النعم على الإنسان ومطالبتة بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر ، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر (ثانيها) أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلا في حق العباد . وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها ، وأما تعلق الأول بالآخر في آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب النبي والإتيات ، 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 } في تفسيرها جملة وجوه (أحدها) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد . ولا يتمكن أحد من إنكارها ، ويبطل عناد المعاندين فتخفف الكافرين في دركات النار . وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في الجحيم هؤلاء في النعيم (الثاني) إذا وقعت الواقعة تزلزل الناس . فتخفف 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 ، وبدل عليه قوله تعالى (إذا رجعت الأرض رجاً) . (وبست الجبال بساً) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزعجة ، والجبال تنفت . فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الشامخة 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 لاحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع .

(المسألة الثانية) (إذا وقعت الواقعة) يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمخدوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المخدوف شيئاً غير معين ، وتكون تاء التأنيث مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهوله ، كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كأن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله كانت الكائنة ، إذ في الكائنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولتبين هذا ببيان كون الهاء للبالغة في قولهم : فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالبالغة في كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل ، فعدلوا عن التحويل إلى الإيجاز مع زيادة فائدة ، فقالوا نأتي بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأنيث حيث فلنا ظلمة بدل قول القائل : ظالم أنتي ، ولهذا لزومهم بيان الأنتي عند مالا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاة أنتي وكالكتابة في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال ، فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتوا 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 لافي الجمع للمبالغة . إذا ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لالفظاً ، أما معنى فلاهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل ، بل كان ينبغي أن يقولوا كان الكائنة 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 نقول 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 لمخدوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (ثانيها) الهاء للبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالعاقبة فإن قلنا 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 رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا ﴿٤﴾ وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ﴿٥﴾ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ﴿٦﴾

لاقيامة لشدة وقعتها وظهور الأمر وكما يقال لا يحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نفيًا خاصًا بمعنى لا يكذب أحد فيقول لاقيامته وقبلة نفوس قائله 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 يطابق 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 لمول ذلك اليوم (وثانيهما) أن أحداً لو كذب وقال في ذلك اليوم لاقيامته 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 الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت مما 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 ماجاء زيد ويكون قد جاء. (ومثال الثاني) ماجاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ماجاء 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 أوره، والذي يقول ما عرفت أعرافه واحدة يكون فوق ذلك فقوله (ليس لوقعها كاذبة خافضة رافعة) أي من يغيره تغييراً ولو كان يسيراً.

ثم قال تعالى ﴿ إذا رجعت الأرض رجا، وبست الجبال بساً. فكانت هباءً منبثاً ﴾ أي كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهيلاً منبسطاً، وقوله تعالى ﴿ فكانت هباءً منبثاً ﴾ كقوله تعالى في وصف الجبال ﴿ كالعهن 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 محقر له كما يقال هذا ليس بشئ. والعامل في (إذا رجعت)

وَكَنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۗ فَاصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا اصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۗ وَأَصْحَابُ

الْمَشَامَةِ ۗ

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 لوقتها) والعامل في (إذا رجعت) هو قوله (خافضة رافعة) تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لأن الأرض مالم تنحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثاً ، 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 نقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الحقيقية بالباء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء تدل على التفسير ، ويان ما ورد 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) يعنى عن تعدد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة لبيان 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 (يسرى نورهم بين أيديهم وبأيمنهم) وإما لكون اليمين يراد به الدليل على الخير ، والعرب تنفعل بالسبح ، و[هو] الذى يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكى ، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شئ 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 مشابهة 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 ودكاء بقول إن الكبد في الجانب الأيمن ، وبها قوة التغذية ، والطحال في الجانب الأيسر ، وليس فيه قوة ظاهرة

الضعف، فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان 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 القفال، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر، فيقال يا نجار يا فساق يا خباث، 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 المكان، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا ملعبه.

(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 التاجين الذين يعطون كتبهم بأيمنهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون وبأصحاب الشمال إلى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمالهم 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 (فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصدون منهم 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 مانعاً عن المعصية وأما الذين سرحم مشغول برهم فلا يحزنون بالعقاب فلما ذكر تعالى (إذا وقعت الواقعة) وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التحويف بالذين يرغبون ويرهبون بالشواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع العذر لا نفع الخبر وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو تهيب 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 سبعين سنة.

(المسألة الخامسة) ما معنى قوله (ما أصحاب الميمنة)؟ نقول هو ضرب من البلاغة وتقديره هو أن يشرح 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 بجيباً لنفسه 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 وأنه مما علمت منه.

(المسألة السادسة) ما إعرابه ومنه يعرف معناه؟ نقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وزكاه وقوله (ما أصحاب الميمنة) جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول لمن دعى العلم ما معنى كذا مستهتماً متحناً زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتهى 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 لم يسكت وقال ذلك متحناً زاعماً أنك لا تعرف كنهه، وذلك لأن من يشرح 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 زيدوراه 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) متحناً زاعماً أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخفاته وغرابته، وهذا وجه بليغ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال وأصحاب الميمنة ما هم 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 البين وضع للجانب المعروف أولاً ثم تقابلوا به واستعملوا منه ألفاظاً في مواضع وقالوا: هذا ميمون، وقالوا أيمن به ووضعوا للجانب المقابل

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أَوْلَئِكَ 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 الأشمل 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 الأدمى ، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا يمرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبيين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب وروف . ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً (واللفظ الآخر) المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمين وغيره للتفاوت وضعوا الشؤم في مقابلته لا في أعضائهم وجوانبهم تتركها لجمل جانب من جوانب نفسه شؤماً ، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فآله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال (أصحاب المشأمة - وأصحاب الشمال) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر . فقال ههنا (أصحاب المشأمة) بأفزع 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) أنت قوله (والسابقون 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 لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول لا أعرف من الملك إلا أنه ملك فقوله (السابقون السابقون) أي لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالهم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر (وههنا لطيفة) وهي أنه في أصحاب الميمنة قال (ما أصحاب الميمنة) بالاستفهام وإن كان للإعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون ، لأن الاستفهام الذي للإعجاز يورد على مدعى العلم ، فيقال

فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (١٢)

له إن كنت تعلم فين 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، فيرد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل نبي الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالمعجز، 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 (ونالها) 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 العمى .

(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 (وأصحاب 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 ينقطعان السير في الله لا انقطاع له، والارتفاع لا نهاية له، فكلمة 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 ههنا 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، فجعل موضع المعرفين معرفة . وأما هناك فهو غير معرف، لأن قوله إن كان من المقربين أى إن كان فرداً منهم فجعل 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 المكان 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 بأمان ثمسارها، 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 نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات، لجسمهم 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 للاشتغال، فهم ليسوا في نعيم، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بيباب 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 (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ) وهذا خبر بعد خبر، وفيه مسائل:
(المسألة الأولى) قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة، وإنما كان الخبر عين المبتدأ

لظهور حالهم أو لخفاء 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 ليبيان كونه ليس من الغرباء كذلك ههنا قال (السابقون السابقون) ليبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم .

(المسألة الثانية) الأولين من هم ؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وإنما قال (ثلثة) واثلثة 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 فعفا عنهم أموراً لم تعف عن غيرهم ، وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثرت 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 بنى 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) فالمتوهمون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء ، لأن كل صبي مات وأحد أبويه مؤمن فهو من أصحاب اليمين . وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين ، فقلما يدرك ولداهم درجة السابقين وكثيراً ما يكون ولد المؤمن أحسن حالاً من الأب لتفصير في أبيه ومهصية لم توجد في الإبن الصغير ، وعلى هذا فقوله (الآخرين) المراد منه الآخرون التابعون من الصغار .

عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مَتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ
وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ، متكئين عليها متقابلين ﴾ والموضونة هي المنسوجة القوية اللحمة والسدى ، ومنه يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الجبل العريض الذي يكون منه الخزم لقوة سداه ولحمته ، والسرر التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معمولاً بحجر 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 كانوا على سرر متكئين عليها متقابلين ، ففائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كانوا على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسعه للاتكاء فيوضع تحته شئ آخر للاتكاء 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 فرقه ، 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 المكانيات .

ثم قال تعالى ﴿ يطوف 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 الماء 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 بالآب ، 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 حيثئذ كقوله تعالى ﴿ ويطوف عليهم ولدان لهم ﴾ وفي قوله تعالى ﴿ مخلدون ﴾ وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والدوام . وعلى هذا الوجه يظهر

بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ «١٨»

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

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

﴿المسألة الأولى﴾ ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجميع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكئوس؟ نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أو ان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم، وأما كأس فهو القده الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد، وأما أو اني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيراً، فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه؟ نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لتقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي همي فيه، وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً للحميل، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن كأس 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 كأس 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، فالأفداح وإن كانت كبيرة لكنها لما ملئت خمرأ من جنس واحد لم يجز أن يقال لها خمر فلم يقل كئوس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف، لأن كأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيرك الجمع ترجيحاً لجانب الظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء لحسب، وعلى هذا يتبين 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 الأكواب إذا كان الكوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق الكأس .

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 ملئاً هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكأن الظاهر بيان ما في الكل ، وبما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الآواني 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 والتنعم لا غير .

(المسألة الرابعة) ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا في سورة الصافات أنه فاعل أو مفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا فاعل فهو من معن الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا شخصه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوم بأنه معيوب لأن قول القائل عاتني فلان معناه ضرتني إذا أصابتني عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لافتادة 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 (وأنا نهر من نحر) .

ثم قال تعالى ﴿ لا يصدعون عنها ولا ينزفون ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (لا يصدعون) فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعتني فلان أي أورتني الصداع (والثاني) لا ينزفون عنها ولا ينفذونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذي في الرأس يكون في أكثر الأمر مخلط وريح في أغشية الدماغ فيؤله فيكون الذي به صداع كأنه يتطرق في غشاء دماغه .

(المسألة الثانية) إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل في السبب كلمة من ، فيقال مرض من كذا وفي المقارفة يقال عن ، فيقال برىء عن المرض ؟ نقول الجواب هو أن السبب الذي يثبت أمراً في شيء كأنه ينفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعله ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئاً تقول هذا من ماذا ، أي ابتداء وجوده من أي شيء فيقع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا أي ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب المسبب ترى الأمر الذي صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه في أكثر الأمر فهنا يكون الأمران من الأجسام والأمور التي لها قرب وبعد . إذا علم هذا فنقول : المراد ههنا بيان نحر الآخرة في

وَفَاكَةٌ مَّا يَتَخَيَّرُونَ (٢٠) وَلَحْمٌ طَيْرٍ مَّا يَشْتَهُونَ (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، فأنك 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 الصداع، وإما أنهم لا يفقدون، فان قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء، فان قوله تعالى (لا يصدعون) معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر. كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة، ثم يقول ولا قليلة، تسمياً للبيان، ولو عكست الترتيب لا يكون حسناً، وإن قلنا (لا ينفون) لا يفقدون فالترتيب أيضاً كذلك لأن قولنا (لا يصدعون) أي لا يفقدونه ومع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان 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 صداع 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 عمام 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 (إحدهما) حالة الشرب والأخرى حال عدمه، فالفاكة لا يطوف بها الولدان والأشجار تؤخذ، كما قال تعالى (قطوفها دانية) وقال (وجنى الجنتين دان) إلى غير ذلك. وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان، فيناولهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة 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، أي هم المقربون في جنات وفاكة، ولحم وحور، أي في هذه النعم يتقبلون، والمشهور أنه عطف في اللفظ للجواررة لاني المعنى، وكيف لا يجوز هذا، وقد جاز تقلد سيفاً ورمحاً.

(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 السكيل، ولا يصل إليها على القليل، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكة إذا حضر عند الجائع تميل نفسه إلى اللحم، وإذا حضر 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 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 لمخص 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 يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة، وأما إن اشتهى واحدا 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، ويميل النفس إلى المأكول شهوة، ويدل على هذا قوله تعالى (قطوفها دانية) وقوله (وجنى الجنة دان) وقوله تعالى (وفاكة كثيرة، لا مقطوعة ولا ممنوعة) فهو دليل على أنها دائمة الحضور، وأما اللحم فالمراد أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشوياً ومقلباً 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 اضطراب.

(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 وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولاً لأنها ألطف وأسرع انحذاراً وأقل حاجة إلى المسك 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 فقدمها، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام، فلا يصح الأول جواباً في السكل

و حور عِين «١٢٣» كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَسْكُونِ «٢٣»

ثم قال تعالى ﴿ و حور عِين كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَسْكُونِ ﴾ وفيها قراءات (الأولى) الرفع وهو المشهور ، ويكون عطفاً على ولدان ، فإن قيل قال قبله (حور مقصورات في الخيام) إشارة إلى كونها محددة 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 (ويطوف عليهم ولدان لهم) فيكون (حور عِين) بمعنى لهم حور عِين (وثانيتها) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس ، بل لأهل الجنة (حور مقصورات) في حظائر معظمت ولهن جواري وخوادم ، و حور تطوف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفاً على أكواب وأباريق ، فإن قيل كيف يضاف بهن عليهم ؟ نقول الجواب سبق عند قوله (ولحم طير) أو عطفاً على (جنات) أي (أولئك المقربون في جنات النعيم) و حور وقرى . حور أعيناً بالنصب ، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القاري ، لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً فيقال قدرافاً فقال ولهم حور عِين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى (كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَسْكُونِ) فيه مباحث :

(الأولى) 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 لأمك إن قلت مثلاً هو كاللؤلؤة للشبه ، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه ؟ نقول التحقير فيه ، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله . فإذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قر 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 ، فنقول 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 أي شيء أكبر شهادة قل الله) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء . ، وهو منفي بقولنا 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 نفياً مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي ، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد وافقتنا من قال بالشريك . 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 يميز 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 نفياً 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 مكتناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود . لأن عند فرض مثل له بشاركة بشيء . يتناقضه بشيء . فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فإثبات الشريك بفضي إلى نفي الإله فقوله (ليس كمثله شيء) توحيد بالدليل وليس مثله شيء . توحيد من غير دليل وشيء . من هذا رأيت في كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله (١) بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطرى خاطره على أنى معترف بأنى أصبت منه فوائد لا أحصيها . وأما قوله تعالى (اللؤلؤ المسكون) إشارة إلى غاية صفاتهن أى اللؤلؤ الذى لم يغير لونه الشمس والهواء .

ثم قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ .

وفى نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا يقع جزاء ويجزون بأعمالهم . وعلى هذا فيه (لطيفة) وهي أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة

(١) هذه العبارة تفسر وتؤكد أن الكتاب لتقف أثره فخر الدين الرازي وأما مولاه تلاميذه . وربما كان من أهد فلدا .

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 نجر 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 نجر 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 ، فثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه . غاية ما في الباب أنه تعالى كل النعمة بقوله : هذا جزاؤكم . أي جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعيناً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء 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 اختلال ، فإظنك 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 ، وزجروا أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويظهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته ، ويظهر صومه بركاة فطره ، وإذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه ، بل يختار فداه ويخلص رقبته من الجناية ، كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة ، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ، ويتغمدنا

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

(المسألة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لسكانت 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 فوجه 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 أجبتنا أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أوامره عليه ، كما قال تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك ، وهو الذي لا يكون إلا للكاملة 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 محجوبون) 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 وعلو المنزلة لكنه 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 للكتاب والحساب عند الملك لما أنه في الدنيا يحسد أحدهما الآخر ، فإن السكاتب إن كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب ، بل قرب التديم . ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يجعله 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 الحكام الأختيار .

(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 والمجتون للذي لا عقل له والعاقل للذي بلغ الكمال فيه ، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحس ، وكل أحد يرى

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغَوًا وَلَا تَأْتِيًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴿٢٦﴾

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة ، كما يقول تدور الرما 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 آتم النعم ، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البص ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من آتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سئلين أن المراد من قوله (سلاماً) هو ما قال في سورة يس (سلام قولاً من رب رحيم) فلم يذكرها فيها جملة جزاء ، وهذا على قولنا (أولئك المقربون) ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) أنه تعالى بدأ بآتم 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 أذكارهم 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 يُنقِلُ فيها « 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 اتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) إلى قوله (نزلنا من غفور رحيم) .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتياً) نفى للمكروه لما أن اللغو الكلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه ، ونفى للمسكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لسكونها آتم ، 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 فكأنه بالنسبة إليهم في عدم الاعتبار كلام غير متبر وهو اللغو ، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوج لا يقال إلا إذا كان الولوج كلباً أو ما يشبهه من السباع ، وأما التأتم فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسب أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقسيم فلأن اللغو أعم من التأتم أي يجعله آتماً 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 يلعغو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلعغو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أقبح ما يشبهه فقال لا يأثم 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 وفادته 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 تأثيماً) وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخمر مثلاً فإنه يأثم 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 جمله أنك تقول مالي ذنب إلا أحبك، فهذا تؤذي نفسي فتستحي محبته 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 أفل 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 فاتحاً عظيم الفائدة كامل اللذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلاماً، فما ظنك بالذي يعده منه كما يعده الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودته وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما يعده من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا. وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة. وحيث يكون اللغو مجازاً، والاستثناء متصلاً فإن قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فله حمل إلا على لكن لأنها

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 يرى 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 ذكرت من المجاز ، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة .

(المسألة الخامسة) في قوله تعالى (قيلاً) 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 ويفتحها 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 فنعتم ، 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 بضلوا عبادك) ، وعلى هذا فقوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) إرشاد له لثلاث 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 ينافي جواز استعماله في قول من علم بتغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء في (وقيله) ضمير كما في ربه كالضمير والمجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن . وعند البصريين قال (فإنها لا تعنى 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 لعله 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 لاشترائك 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 (ولئن سألتهم) وقال من قبل (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وكان هو المخاطب أولاً . إذا تحق 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 الداعى معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام ليلاً فإن قوله قويم ، ونهجه مستقيم ، وقال تعالى (وقيله يارب) لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلا عرفانهم وإقرارهم وأما غيرهم فلكفرياتهم 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 : لإسلاماً .

(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 فأبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر وبجيبهم 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 المسبوع وهو مفعول منصوب ، فالنصب بقوله (لا يسمعون فيها لغواً) وأما المعنى فلأننا بينا أن الاستثناء متصل ، وقولهم (سلام) أبعادن اللغون قولهم (سلاماً) فقال (إلا قليلاً سلاماً) ليكون أقرب إلى اللغو من غيره ، وإن كان في نفسه بعيداً عنه .

ثم قال تعالى ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ، فِي سِدْرِ مَخْضُودٍ ، وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ﴾ .

لمسا 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 الإناعام ؟ نقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالمحكمة لموضع الحكم ، أى الأرض التي فيها اليمين . وإما بمعنى موضع اليمين كالمنارة ، وضع 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 ؟ نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر ، واقتصروا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزاً محموداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الرائق الذي هو بنفسه كلام الله لائق ، هو أن نقول : 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 والاستغلال به ، وتارة يقصد إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ، وبجمعها 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 والمان 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 والاعناب، 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 يستقصف ورقها، ولولاه 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، وحينئذ معناه أنه بخالف سدر الدنيا، فإن لها ثمرًا كبيراً.

(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 وطلع. واستدل بقوله تعالى (وطلع 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 اتفق حرفه لمبادرة ذهنه إلى معنى، ثم قال في نفسه: إن هذا الكلام في غاية الحسن، لأنه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستظلال 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) وسببها 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، وهو يثبت كشجر الخنطة ورقاً بعد ورق، وساقه يغلظ وترتفع أوراقه، ويبقى بعضها دون بعض، كما في القصب، فموز الدنيا إذا نبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة، وليس عليها ورق، وموز الآخرة يكون ورقه متصلاً ببعضه ببعض، 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﴾ وَفَاكِهِةٌ 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 شئ 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 ينسط 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 مخلقه 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 النابعة 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 ويمبرون عن كثرتها ياراتها وسكبها . والأول أصح .

ثم قال تعالى ﴿ وفاكِهِةٌ 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 المبرقة على غير المبرقة ؟ نقول هي ظاهرة ، وهو أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها ، والفواكه أتم نعمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في ذكر الأشجار المبرقة بأنفسها ، وذكر أشجار الفواكه بثارها ؟ 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 ، فيقال شجر التين وورقه .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة ، لا بالطيب واللذة ؟ نقول قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكهة فاعلة كالراضية في قوله (في عيشة راضية) أى ذات فكهة ، وهى 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 هى للتنعم ، فوصفها بالكثرة والتنوع .

(المسألة الرابعة) (لا مقطوعة) أى ليست كفواكه الدنيا ، فإنها تنقطع فى أكثر الاوقات والازمان ، وفى كثير من المواضع والاماكن (ولا ممنوعة) أى لا تمتنع من الناس لطلب الاغراض والآثان ، والممنوع من الناس لطلب الاغراض والآثان ظاهر فى الحس ، لأن الفاكهة فى الدنيا تمتنع عن البعض فهى ممنوعة ، وفى الآخرة ليست ممنوعة . وأما القطع فيقال فى الدنيا إنها انقطعت فهى منقطعة لا مقطوعة . فقوله تعالى (لا مقطوعة) فى غاية الحسن ، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع ، كما أن فى (لا ممنوعة) دليلاً على عدم المنع ، وبيناه هو أن الفاكهة فى الدنيا لا تمتنع إلا لطلب العوض ، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به ، وفى الآخرة مالكتها الله تعالى ولا حاجة له ، فلزم أن لا تمتنع الفاكهة من أحد كالذى له فاكهة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لا شك فى أن يفرقها ولا يمنعها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذى يقال فى 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 تمتنع فيقول أنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها وفقدائها لا يرى أحداً قطعها حساً وأعدمها ، فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمنع ، فقال تعالى : لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلاً ونهاراً يمكن فيه الفاكهة فهى نفسها 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 فهى يقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظاهراً بمدوداً لا شمس هناك ولا زمهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر ، فالمقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع ، وفى الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة .

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

وَفُرْشٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿٢٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴿٢٥﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٢٦﴾
عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿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 والتمن ويدل عليه قوله تعالى (على فرش بطائنها) (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ، جَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ، عُرُبًا أَتْرَابًا ، لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ وفي الإنشاء مسائل :

(المسألة الأولى) الضمير في (أنشأناهن) عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن في 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 يبنى عن خلاف ذلك (وثالثها) أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ، أن في الفرش حظايا تقديره وفي فرش مرفوعة حظايا إنشأت وهو مثل ما ذكرنا في 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 وتخدرهن ، 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 من ثيبات ، فإن قيل فما الفائدة على الوجه الأول ؟ نقول الجواب من وجهين (الأول) أن الوصف بعدها لا يكون من غيرها إذا كن أزواجهم بين الفائدة لأن البكر في الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تزوج من رجل لا تعرفه وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهن بكرأ لم تزوجاً ثم تزوجت بغير جنسها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال (أبكاراً) فلا يوجد فيهن ما يوجد في أبكار الدنيا (الثانى) المراد أبكاراً بكاراً تخالف بكاراً الدنيا ، فإن البكار لا تعود إلا على بعد ، وقوله تعالى (أتراًباً) يحتمل وجوهاً (أحدها) مستويات فى السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبر كلهن خلقن فى زمان

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ (٤٠)

واحد ، ولا يلحقهم عجز ولا زمامة ولا تغير لون ، وعلى هذا إن كن من بنات 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 (ثانياً) أتراباً متماثلات 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 . اهـ (ثالثاً) أتراباً لأصحاب اليمين ، أى على سببهم ، وفيه إشارة إلى الانفاق . لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يعيره .

(المسألة الثانية) إن قيل ما الفائدة في قوله (فجعلناهن) ؟ نقول فائدته ظاهرة تبين بالنظر إلى اللام في (لأصحاب اليمين) فنقول ان كانت اللام متعلقة بأتراباً يكون معناه (أنشأناهن) وهذا لا يجوز وان 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 (فجعلناهن أبكاراً) ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقضى ذلك كونهن أبكاراً وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضى جعلهن أبكاراً فالغاء 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 والفاكهة والخور وذكر في أصحاب اليمين (ثلثة من الأولين) بعد ذكر هذه النعم فنقول السابقون لا يلتفتون إلى الخور العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف 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 أجراً إلا المودة في القربى) أى في المؤمنين ووعد المرسلين بالزنى في قوله (وإن له عندنا لزنى) وأما قوله في جنات النعيم فقد ذكرنا أنه لتمييز مقربي المؤمنين من مقربي الملائكة ، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أما كنهم لقضاء الأشغال التي للناس وغيرهم بقدرة الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت ، وسند ذكر 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 بجموم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهلها؟ نقول فيه إشارة بالآتي إلى الأعلى فقال هو أوهم الذي يهب عليهم سموم ، وماؤهم الذي يستغيثون به حميم ، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء ، وهما أي السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فإنهما من أنفع الأشياء ، فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضاً أحر ، ولو قال : هم في نار ، كنا نظن أن نارهم كنا نارنا 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 هوا 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 يلبج 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 حموم فإن قيل ما اليجموم؟ نقول فيه وجوه (أولها) أنه إسم من أسماء جهنم (ثانيها) أنه الدخان (ثالثها) أنه الظلمة ، وأصله من اللحم وهو اللحم فكأنه لسواده لحم فسموه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعنيين : 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 استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان في الكن يكونوا في ظل من بجموم وإن أرادوا للرد عن أنفسهم السموم بالاستكنان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب 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 أمعاه. ويريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعموم، فإن قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى (من يعموم)؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية كما تقول جاءني نسيم من الجنة، وإن قلنا إنه دخان فهو كما في قولنا خاتم 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 كالجحيم، أو كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها بعموم.

ثم قال تعالى (لا بارد ولا كريم) قال الزمخشري: كرم الظل نفعه الملهوف، ودفعه أذى الحر عنه، ولو كان كذلك لسكان البارد والكريم بمعنى واحد، والاقرب 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 أبداً في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل، أما الحر فظاهر، وأما البرد فيدفعه بإذفاء الموضوع بإيقاد ما يدفعه، 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 الظل 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 بد له ولا كرامة فيه، وهذا هو المراد بما نقله الواحدى عن الفراء أن العرب تتبع كل منقى بكريم إذا كان المنقى أكرم فيقال هذه الدار ليست بواسعة ولا كريمة، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال، إما حسي، وإما عقلي، والحسي يصرح بلفظه، وأما العقلي فلخفائه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع، لأن الكرامة، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونفيها نفي 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

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

أثمنا متنا وكننا تراباً وعظاماً اثنا 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 مذنبين ؟ فنقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة ، وعند إيصال العقاب يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والسقاب 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 ، وسنين 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 سرفاً فإن فهم من يكون فقيراً ؟ فنقول قوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) ليس بدم ، فإن المترف هو الذي جعل ذاترف أى نعمة ، فظاهر ذلك لا يوجب ذماً ، لكن ذلك بين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى (وكانوا يصرون) لأن صدور الكفران من عليه غاية الإنعام أقبح القباح فقال : إنهم كانوا مترفين ، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول نعم التي تقتضى شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل للكل ، 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 كحول 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 تنفقد مدخلا أو مغارة ، وأما اللباس فلو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد ، كلما تمزق منه موضع برقه من أى شيء كان ، بقى أمر الماء كحول 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 ، وارتياح الارتفاع يحبط قدره ، وبالجملة شهوة 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 (أنهم كانوا قبل ذلك مترفين) بالنسبة إلى تلك الحالة .

(المسألة الثالثة) ما الإصرار على الحنث العظيم ؟ نقول الشرك كما قال تعالى (إن الشرك أعظم 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 آكد 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 والغفل ، ولا يقال في الخير أصر (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 والإلزام يحصل لأحد بقول أحد ثقة فلا يبنى على كلامه مصالح ، ولا يجتنب عن مفاسد . ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة أرادوا تأكيد 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 يجوز 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 ، وقوله ما كان يبنى 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 (متنا) 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 لغة في مات يموت ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن

قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لِمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ 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 لسبيين (أحدهما) كون الفعل على فعل يفعل ، مثل طال يطول ، فان وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب قصر يتصرف ، (وثانيتها) كونه على فعل يفعل ، تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم .

(المسألة السادسة) كيف أتى باللام المؤكدة في قوله (لمجموعون) مع أن المراد هو النفي 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 وجهين (أحدهما) عند إرادة التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانيتها) أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث قد كروا أن المخبر عنه يبالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وتأكيده . فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار ، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولا (أئنا متنا) ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده (وكننا تراباً وعظاماً) أي فطال عهدنا بعد كوننا أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام رفائناً ، 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 آباؤنا 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 آباؤنا الأولون) معناه : أو يقولوا آباؤنا 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 لمجموعون إلى ميعات يوم معلوم) فقوله قل إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور ، وذلك أن في الرسالة أسراراً لا تقال إلا للآرار ، ومن جعلتها تعيين وقت القيامة لأن العوام لو عملوا لا تسكلوا والانبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر 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 كأن 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 آباؤنا الأولون) فإنهم أخروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر . فقال (إن الأولين) الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم بعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين يقين منه إثبات

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ ﴿٥١﴾ لَا تَكُلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ
زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَتَالِوتُ مِنْهَا الْبَطُونُ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَارِبُونَ
شُرْبَ آلهِيمٍ ﴿٥٥﴾

حال من أخرتموه مستعدين ، إشارة إلى كون الأمر هيناً (ثالثها) قوله تعالى (لمجموعون) فإهم
أنكروا قوله (لمبعوثون) فقال هو واقع مع أمر زائد ، وهو أنهم يحشرون ويجمعون في
عرصة الحساب . وهذا فوق البعث . فان من بقي 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 سبر . 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 تستبدون نفس البعث ،
والأعجب من هذا أنه يبعثهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة (فإذ هم ينظرون) أي يبعثون مع
زيادة أمر ، وهو فتح أعينهم ونظرهم ، بخلاف من نفس فانه إذا اتبه يبقى 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 للنكرين المستعدين 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 ههنا (لمجموعون) بلفظ التأكيدي ، وقال هناك (يجمعكم) وقال
ههنا (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 تكلون من شجر من زقوم . فالتون 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 مهنا (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 مهناهم 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 تكفرون ، 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 ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرأ وفي اللبس حاراً ، وفي الرائحة منتناً ، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسبغه فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيه على قبجه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهمل أو في مكروه منه مزق ، ومنه زمق شعره إذا نتفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم قامة وقمة . وبالعكس مقامق ، الغليظ الصوت والقمة هو السور . وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقرة الحفة ، وبالعكس القزوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والتقيح ، ثم قرن بالآكل فدل على أنه طعام ذو غصة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقنتي بمعنى أطمعتي الزيد والصل واللبن ، فذلك للجنة كقرلم : أرشفتي بثوب حسن ، وأرجني بكيس من ذهب ، وقوله (من شجر) لا ابتداء الغاية أي تناولكم منه ، وقوله (فالتون منها) زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشئ لنحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والماء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ نحن خلقناكم فلولا تصدقون ، أفرايتم ماتمون ، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ﴾ دليلاً على كذبهم وصدق الرسل في الحشر لأن قوله ﴿ أنتم تخلقونه ﴾ لإلزام على الإقرار بأن الخالق في الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادراً على الخلق أولاً كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يعترفوا به بل يشككون 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 تشككون في أن الله خلقكم أولاً أم لا ؟ فإن قالوا لا نشك في أنه خالقاً ، فيقال فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ فإن من خلقكم أولاً من لا شيء لا يعجز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء هي عنده معلومة . وإن كنتم تشككون وتقولون الخالق 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 ومجته، و(لولا) كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث، والأصل فيه: لم لا، فإذا قلت: لم لا أكلت ولم ما أكلت، جاز الاستفهامان. فإن معناه لاعلة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له، كما تقول: لم فعلت؟ موجهاً، يكون معناه فعلت أمر الأسبابه ولا يمكنك ذكر سببه 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، أفعل 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 جنسه غير ممكن، والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء فلم جاء، والسائل عن الوجود لم يسلمه، وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه، لأن في الأول جعله كالمصيب في فعله لعل علة خفية تطلب منه، وفي الثاني جعله مخطئاً 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 مجزومة 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 ماضٍ على مستقبل قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فما وجه اختصاص المستقبل ههنا بالذکر، 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 بعمدة 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 نطف الخلق بجواهر كاملة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى رداً عليهم: هل رأيتم هذا المنى وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكون، فأنتم خلقتهم 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 وأحيائها ونورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد صمد قادر على الأشياء، فإنه يعيدكم كما أنشأكم في الابتداء، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً.

قوله تعالى ﴿نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾، 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 يختار ، والموجب لا يقدر على كل شيء . ممكن 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 يتفنن 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 الصانع والباني صياغة شيء . وبنائه 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 ، (والله 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 منزه عن التعب ولا افتقار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة مجرم ، وفيه وجه آخر أظف منها ، وهو أن قوله تعالى (أفرأيتم ماتمنون) معناه أفرأيتم ذلك ميتاً لأحياة فيه وهو مني ، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بحي وكان أجزاء مدركة متألمة متلذذة ثم إذا أمنتموه لاستريبون في كونه ميتاً كالجذات ، 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 تنشئكم 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 هبنا (نحن قدرنا) وقال في سورة الملك (خلق الموت والحياة) فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق، وهبنا قال (خلقناكم) وقال (قدرنا بينكم الموت) فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقاً لا في الناس على الخصوص، وهبنا لما قال (خلقناكم) خصصهم بالذكر فصار كأنه قال: خلقنا حياتكم، فلو قال: نحن قدرنا موتكم، كان يبنى 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، وهي تبين بالنظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول: قدرنا لكم الموت، وقدرنا فيكم الموت، فقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال اليابس في الجسم والكحل في العين، فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقاً فينا وليس كذلك، وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك يبنى عن تأخره عن الناس فإن القائل: إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم غيرك وغداً لك، كما قال تعالى (وتلك الأيام نداؤها بين الناس).

(المسألة الخامسة) قوله (وما نحن بمسبوقين) المشهور أن المراد منه: وما نحن بمخلوقين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادةكم بعد تفرق أوصالكم، 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 ومخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال (وما نحن بمسبوقين) عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه 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 الغريزية وكان بمخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبنى ويهدم ويوجد ويعدم (فقال وما نحن بمسبوقين) أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصانع فإنه يفترق في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكر فيكون، فهو فوق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادة في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطئه ثم يأتي بمثله ثم يبطئه بذلك عليه فعل أصحاب خفة اليد، حيث يوم أنه يفعل شيئاً ثم يبطئه، ثم يأتي بمثله لإراءة من نفسه القدرة، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك (خلق الموت والحياة ليلوكم) معناه أمات وأحيا لتعلموا أنه فاعل مختار، فتعبدونه وتعقدون الثواب والعقاب فيحسن مملككم ولو اعتقدتموه

موجباً لما علمتم شيئاً 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 والذول من مقام إلى مقام . والعامل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك رتبة . 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 : وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين . أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله (إنا 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 فعجز 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 عاجلاً . 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 نمسحكم ، ونجعلكم في صورة قردة وخنازير ، فيكون كقوله تعالى (ولو نشاء استخناهم 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 ، نقول هذا إيراد وارد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما في قوله تعالى (ثم لا يكونوا أمثالكم) وقوله (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً) فإن قوله إذا دليل الوقوع ، وتغير أوصافهم بالمسح ليس أمراً يقع (والجواب) أن يقال الأمثال

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿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 أطفالاً ، ثم شباناً ، ثم كهولاً ، ثم شيوخاً ، 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 جملة 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) فمثل يدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلا لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم تقدر الموت على أن نفى الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعاً 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 أحداً لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم 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 أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح ، لأن التبدل والإنشاء وهو الموت والحشر إذا كان واقعاً في زمان لا يعلمه أحد فينبغي أن لا يتكلم الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة وقال تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى) تقريراً لإمكان النشأة الثانية .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم ما تَحْرُثُونَ ، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون ﴾ ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله (أفرايتم ما تَحْرُثُونَ) إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء ، وقوله (أفرايتم ما تَحْرُثُونَ) إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء ، وذكر أموراً ثلاثة الماء كقول والمشروب وما به إصلاح الماء كقول ، ورتبه ترتيباً فذكر الماء كقول أولاً لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستمرار ، ثم النار التي بها الإصلاح ، وذكر من كل نوع ما هو الأصل ، فذكر من الماء كقول 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 تَفْسِكُمُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُعْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ

نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾

من كراب الأرض ، وإلقاء البذر ، وسقي المبدور ، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق ، فقوله (أفأرى ما تحركون) أى ما تبدئون منه من الأعمال أنتم تبلغونها المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في السفلة 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 أو آخر 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 والزارع لما كان هو المنتهى ، ولا يعجبه إلا شئ عظيم ، فقال (يعجب الزارع) الذين تعودوا أخذ الحرث ، فما ظنك بإعجاب الحرث ، وقوله ﷺ « الزرع للزارع » فيه فائدة ، لأنه لو قال للحرث . فن ابتداء بعمل الزرع وأنى بكراب الأرض وتسويتها بصير حارثاً ، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن أفى 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 لجمعناه حطاماً فظلمت تفسكمون ، إنا لمعرمون . بل نحن محرومون) وهو تدرج فى الإثبات ، وبيانه هو أنه لما قال (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرك وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بفعالنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل ، فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انقاده ، 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 لذكر أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر (الأول) للمبتدئين (والثانى) للظالمين (والثالث) للمعاندین الضالين فيذكر الأمر الذى لا شك فيه فى آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند . وفيه سؤال وهو أنه تعالى هنا قال (لجمعناه) بلام الجواب وقال فى المساء (جعلناه أجاجاً) من غير لام فما الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الزمخشري عنه جواين (أحدهما) قوله تعالى (لو نشاء لجمعناه 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 ذكراً لامتني لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأكول معه المشروب في الدهر ، فالأمران تقارباً لفظاً ومعنى (والجواب الثاني) أن اللام يفيد نوع تأكيد فذكر اللام في المأكول ليعلم أن أمر المأكول أهم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وارد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما 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 ، والتحقق 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 لجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تعليلية وهو تطويل من غير فائدة فقول القائل : أتيتك إن طلعت الشمس تطويل والأولى أن يقول أتيتك جزماً من غير شرط فإذا علم هذا فحال 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 لا مريئاه في موضع آخر لكن ما علم عدمه يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماضى أو فى حكمه لأن العلم بالأمور يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو فى معناه لأننا نشك فى الأمور المستقبلية أنها تكون أو لا تكون والماضى خرج عن التردد ، وإذا ثبت هذا ، فنقول : لما دخل لو على الماضى وما اختلف آخره بالعام لم يثبت فيه إعراب ، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه الإعراب ، ثم إن الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء فى باب لو ماضياً فلم يثبت فيه الحال بحركة ولا سكون ، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله فى كونه جزء جملة ، إذا ثبت هذا فنقول : عند ما يكون الجزاء ظاهراً يستغنى عن الحرف الصارف ، لكن كون الماء المذكور فى الآية ، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجاً ليس أمراً واقعاً يظن أنه خبر مستقل ، ويقويه أنه تعالى يقول (جعلناه أجاجاً) على طريقة الإخبار والحرث والزرع كثيراً ما وقع كونه حطاماً فلو قال : جعلناه حطاماً ، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك (لو نشاء لجعلناه) ليخرجه عما هو صالح له فى الواقع ، وهو الحطامية وقال فى الماء المنزل المشروب من المزن (جعلناه أجاجاً) لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام ، (وفيه لطيفة) أخرى نحوية ، وهى أن فى القرآن إسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لوداخله على مستقبل لفظاً ، وأما إذا كان مادخل عليه لو ماضياً ، وكان الجزاء موجباً فلا كما فى قوله تعالى (ولو شئنا لآتينا) (ولو هدانا الله لهديناكم) ، وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقل كافي

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَلَمْ يَكُنْ أُنزِلْ سَمَاءً مِّنَ الْمَزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله (لو نشاء) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً، لأن لو للباضى 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 حمل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك: إن جئتني، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم. وقول أكرمك بالرفع، وأكرمك بالجرم، كما تقول في (لونشاء لجعلناه) وفي (لونشاء جعلنا) وما ذكرناه من الجواب في قوله (أنظم من لوبشاء الله أطمعه) إذا نظرت إليه تجده مستقبلاً، وحيث لم يقل لوبشاء الله أطمعه. 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 (لو شاء الله أطمعه) رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنهم يقولون إن الله لو شاء فعل، فلا نطمع من لو شاء الله أطمعه على زعمكم. فلما كان أطمعه جزاء معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطيم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر. أما في المعاني: فكالسبات والفوق والزكام والسيوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات. وأما في الأعيان فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا إذا لحقته الماء كالبرادة والسحالة، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإننا نقول فعل لم يسلم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلم لمسلم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيب 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 يدل على ذلك في الثلاثي، وقوله تعالى (إننا لمغرمون، لئ نحن محرومون) وفيه وجهان: أما على (الوجه الأول) كأنما هو كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحيث يدعى أن تقولوا إننا لمغذبون دائمون في العذاب. وأما على (الوجه الثاني) فيقولون إننا لمغذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى، يقولون إننا لمغذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير لزوم لغوات الماء (والوجه الثاني) في الغرم إننا لمكروهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه.

ثم قال تعالى (أفرايتم الماء الذي تشربون، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون) (

خصه بالذكر لأنه أظف وأنظف أو تكبيراً لهم بالإتمام عليهم، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا يغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو الزم في بعض اللغات

أفرايتم النار التي تورون ﴿٧١﴾ أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون ﴿٧٢﴾
 نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمبشرين ﴿٧٣﴾ فسبح باسم ربك العظيم ﴿٧٤﴾

السحاب الذي مس الأرض ، وقد تقدم تفسير الأجاج 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 والأخرى عائدة إلى كيفية ملمسه وهي البرودة واللطافة ، وفي الماء الآخر أيضاً صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة . ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في الماء أكلهم ، فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء (تشربون) فقال (تشكرون) (والثاني) أن في الماء أكل قال (تحرثون) فأثبت لهم سعيًا فلم يقل تشكرون وقال في الماء (أنتم أنزلتموه من المزن) لاعمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال (فلولا 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 مخافة العطش ، فلما ذكر الماء كولا وأولاً وأتمه بذلك المشروب ثانياً قال (فلولا 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 الزنده 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 ومتاعاً للمبشرين ﴾ 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 إيداع النار في الشجر الأخضر لا يعجز عن إيداع الحرارة الفريزية 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 متاعاً ليعلم أن الفائدة الأخرى أتم وبالذكر أم .

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

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

وسلم أن وظفتك 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 عمالاً يليق به فما فائدة ذكر الإسم ولم يقل : فسبح بربك العظيم ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور وهو أن الإسم مقمّم ، 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 منه لا يقول ذلك ، فإذا عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة . فإن قيل فلي هذا فما فائدة الباء وكيف صار ذلك . ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم ، أو الرب العظيم ، نقول قد تقدم مراراً أن الفعل إذا كان تعلقه بالمفعول ظاهراً غاية الظهور لا يتعدى إليه بحرف فلا يقال : ضربت زيد بمعنى ضربت زيدا ، وإذا كان في غاية الخفاء لا يتعدى إليه إلا بحرف فلا يقال : ضربت زيدا بمعنى ضربت زيدا ، وإذا كان بينهما جازالوجهان فنقول : سبحته وسبحت به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالإسم وكان الإسم مقمّعا كان التسبيح في الحقيقة متعلقاً بغيره وهو الرب وكان التعلق خفياً من وجه جاز 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 الأمور وقال : نحن أم أئمة . فاعترف الكل بأن الأمور من الله ، وإذا طولوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة في الإسم ونسبها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن نتزّهه في الحقيقة فقال (فسبح باسم ربك) وكما أنك 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 : يا مسكين أفيت عمرك وما أصلحت عمك ، 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 يقلوا 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 مأمور 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 ؟ نقول إما معنى ، فإن يعتقد فيه أنه واحد منزّه عن

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

الشريك وقادر برى. عن المعجز 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 فانك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل ما لا يجوز في حقيقته ، لزم أن لا يكون جسماً لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيق لا كثرة لدانه ، ولا يكون عرضاً ولا في مكان ، وكل ما لا يجوز له يتنى عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ، ولا في شيء ، ولا عن شيء . وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسد ذكر 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 أن 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 والعظيم 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 . فقيه 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 أتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فاتاه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها على وجوها . والموعظة الحسنة وهى الأمور المفيدة المرفقة للقلوب المنورة للصدور ، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشئ . 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 يقلب بقوة جداله لا بظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين للآخر عند

انقطاعه أنت تعلم أن الحق بيدي لكن تستضعفني ولا تصفني وحيث لا يبق للنصم جواب غير القسم بالإيمان التي لا تخرج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف . وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غلبني 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 فأزل 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 إلى 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 (كلاً يعلم) معناه ليعلم (ثانياً) أصلها لا أقسم بلام التأكيد أشبعت فتحتها فصارت لا كما في الوقف (ثالثاً) لا ، نافية وأصله على مقالهم والقسم بعدها كأنه قال : لا ، والله لا صحة لقول الكفار أقسم عليه ، وأما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازاً تركيباً ، 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 يحسل 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 سألتني 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 وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه على 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 بيميناً بل ألف يمين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذامريداً 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) مواقع النجوم ما هي ؟ فنقول فيه وجوه (الأول) المشارق والمغرب أو المغرب وحدها . فإن عندها سقوط النجوم (الثاني) هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها في انبعاث 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 الآدمى 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 تحرثون . أفرايتم الماء) إلى غير ذلك ، وذكر قدرته على زرعه وجعله حطاماً ، وخلق الماء فراتاً عذباً ، وجعله أجاباً ، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار . ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدليل السامى 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 (سنريهم 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 قوياً ، 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 زيدا إن قام ولا غيره من الحروف . والسرفيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعانى ، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما . 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 علمنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعانى ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط في المعنى لإخراج 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 لتوقفه 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 الهم قد وقع منه ، وهو باطل لما ذكرنا ، وهنا أدخل في البطلان ، لأن المتقدم لا يصلح جزاء للتأخر ، 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 اتفاء الأول ، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن عليهم منتف ، سواء غلبنا الجواب أو لم نعلم ، وهو كقولهم : في الفعل المتعدي 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 مريداً 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 الحزن ، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً . لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة ، فهو كقوله (صم بكم) وقوله (كالأنعام 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 بأمر النجم . وكانوا يقولون لو كان كذلك فإلّا لا يحصل لنا علم ووطن ، 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 بيمين ، 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 اعتراف

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

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

(المسألة الأولى) ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كلوا 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 است تاركاً للتقسيم بهذا . لأنه ليس يقسم أو ليس يقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به . بل بأعظم منه . أقسم لجزى بالأمر وعلى بحقيقته .
(المسألة الثالثة) العيمين في أكثر الأمر توصف بالمغلظة ، والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالإيمان العظام ، ثم تقول في حقه عيمين مغلظة ، لأن آثامها كبيرة ، وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملاً الصدر بالرعب لما بينا أن معنى العظيم فيه ذلك . كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملاً أما كى كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملاً صدوراً كثيرة .
ثم قال تعالى ﴿ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ، فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ، تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ 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 مذكور 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 بقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والحلوان لما يحلى به فم المكاري أو الكاهن

وعلى هذا سيقين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئاً أدنى . ويعطى الجبران أيضاً . حيث قال الجبران . مصدر لا يؤخذ ولا يعطى . فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء . ويجوز أن يقال لما أخذ جار أو محبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقرآن .

(المسألة الثالثة) إذا كان هذا الكلام للرد على المشتركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الغائبة 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 يقولون به (وثانيهما) وهو أحسن من الأول . أنهم قالوا هو مخبر عن 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 . ففرق 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 . ويقرأ إلى الأبد بعضه في الدنيا وبعضه في الآخرة .

(المسألة الرابعة) قوله (كريم) فيه لطيفة ؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثيراً يهون في الأعين والآذان . ولهذا ترى من قال شيئاً في مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لغائله لم تكرر هذا . ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أي مقروء قرئ . ويقرأ . قال (كريم) أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبداً الدهر كالقوامع والحديث الطري . ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم بسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علوه قبل النبي بالوف من السنين إذا سمعوه من أحدنا يتلذذون به التذاد السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم لاسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذي كان طاهر الأصل ظاهر الفضل . حتى إن من أصله غير زكي لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم في نفسه . ومن يكون زكي الأصل غير زكي 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 مجرد ترك الاستعطاء . لما أن الأخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في العادة الرديئة . وأما في الأصل فيقال الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة الأصل وظهور الفضل ، وبدل 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 ويأخذ منه ، والحكيم يستمد به ويحتج به ، والأدب 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 ، ولها 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 بتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحباً ، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء ، لعزته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ، ولكونه حكيماً من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم

وقوله تعالى (في كتاب) جعله شيئاً مطروفاً بكتاب فما ذلك ؟ نقول 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 مطروفاً ، 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 حيثئذ أنه في اللوح المحفوظ نعته مكتوب (إنه قرآن كريم) والكل صحيح ، والأول أبلغ في التعظيم بالمقروء السماوي .

(المسألة الخامسة) ما المراد من الكتاب ؟ نقول فيه وجوه (الأول) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويبدل 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 إسم 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 يلثم به ، والصوان ما يصاب فيه الثوب ، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتاباً .

(المسألة السادسة) المكتوب هو المستور قال الله تعالى (كالتلويح المكتوب) . وقال (يعض

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 بالصور والحفظ بالعين بل يستور عن العيون، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً، فالستر صار كاللازم للصور البالغ فقال (مكتون) أى محفوظ غاية الحفظ، فذكر اللازم وأراد المزوم 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 عين المبدلين، مصون عن أيدي المحرفين، فإن قيل فما فائدة كونه (فى كتاب) وكل مقروء فى كتاب؟ نقول هولئنا كيد 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 (فى 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 فى كتاب، ففائدته ظاهرة. وأما فائدة كونه (فى كتاب مكتون) فيكون رداً على من قال: إنه أساطير الأولين فى كتب ظاهرة، أى فلم لا يطالها الكفار، ولم لا يطلعون عليه لا بل هو (فى كتاب مكتون، لا يمسه إلا المطهرون)، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده، وقوله (فى كتاب) رد على من قال: يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً ونازع فى شىء آخر، وقوله (مكتون) رد على من قال: إنه مقروء فى كتاب لكنه من أساطير الأولين.

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

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

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

ثم إن هنا (لطيفة فقهية) لاحت لهذا الضعيف في حال تفكره في تفسير هذه الآية فأراد تقيدها هنا فإنها من فضل الله فيجب على إكرامها 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 من دخول المسجد والمسكث 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 لحجاز له القراءة . فإن قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) وقال الله تعالى (والقرآن ذى الذكر) وقوله (يذكر فيها اسمه) مع أنا 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 مريداً 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 كان بخلاف من قال (قل هو الله أحد) فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير أمر لغیره 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 فإذا قال (أدخلوها بسلام) وأراد الإخبار يبنى أن لا يكون قرآناً وذكراً ، نقول 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 بطلان صلواته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطف يبنى أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أتى فرقت بين أن يقال ليس قول

القائل : أدخلوها بسلام ، على قصد الإذن قرآناً ، وبين قوله ليس القائل أدخلوها بسلام ، على غير قصد بقارى للقرآن ، وأما الجواب من حيث المعقول ، فهو أن العبادة على منافاة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمر ، 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 ليسه شهوة محضه ، والعبادة فيها منضمة للشهوة ، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع بطلان الحج به وبطلان 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 المقيّد 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 للجنازة ، فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر (وهنا تنمة لهذه اللطيفة) وهى أن قائلاً 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 . والأكل فنقول هنا سركمكون وهو ما بيناه أن الأكل قد يكون للحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بعلامة ، فإذا أحدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإبلاج فلا يكون للحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان ، فناطق الشارع لإيجاب 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 (وثانيتها) ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « الوضوء من أكل مامسته النار » فإن ذلك دليل قضاء الشهوة كما أن خروج الحدث دليله ، وذلك لأن المصطر لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان ، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لادافع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا تبين هذا فالشافعى رضى الله عنه قضى بأن شهوة الفرج شهوة محضه ، فلا تجامع العبادة الجنازة ، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن ، والحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضه .

(المسألة التاسعة) قوله (إلا المطهرون) هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأقام

كذلك طول عمرهم ولو كان المراد نفي الحدث لقال: لا يمسه 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 يمسه الجن وإنما يمسه المطهرون الذين طهروا عن الخبث ولا يكونون عملاً للفساد والسفك فلا يفسدون ولا يفسكون وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه ، فيكون هذا رداً على القائلين بكونه مفترياً ، وبكونه شاعراً ، وبكونه مجنوناً بمس الجن ، وبكونه كاهناً ، وكل ذلك قولهم والكل رد 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 إنما هو منزل كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين) نقول 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 يقر 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 ممزق) أي تمزق ، فالممزق بمعنى التمزق ، كالمنزول بمعنى التنزيل ، وعلى العكس سواء ، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى ، والمفعول به بصير مرئياً . والمرنى أقوى في العلم ، فيقال مزقهم تمزيقاً ، وهو فعل معلوم لكل أحد علماً بينما يبلغ درجة الرؤية وبصير التمزق هنا كما صار الممزق نائباً مرئياً ، والكلام يختلف بموضع الكلام ، ويستخرج الموفق بتوفيق الله ، وقوله (من رب العالمين) أيضاً لتعظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بمظمة المتكلم . ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام 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 مثلهما ، وقد بينا تفسير العالم وما فيه من اللطائف ، وقوله (تنزيل) رد على طائفة أخرى . وهم الذين يقولون إنه في كتاب ولا يمسه إلا المطهرون ، وهم الملائكة ، لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا

أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَتَمُّ مَدَهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿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 ﴿ أفبهذا الحديث أتم مدهنون، وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ 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 فان الحديث اسم لما يتحدث به، ووصف يوصف به ما يتجدد، فيقال أمر حادث ورسم حديث أي 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) ويقوله (أفرأيتم ماتمنون، أفرأيتم ماتحرون) وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله (فلا أقسم) وبين أن ذلك كله إيجاب من الله بقوله (إنه لقرآن) ثم عاد إلى كلامهم. وقال (أفبهذا الحديث) الذي يتحدثون به (أنتم مدهنون) لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه، أم أنتم به جازمون، وعلى الإصرار عازمون. وسبب وجهه بتفسير المدهن. وفيه وجهان (أحدهما) أن المدهن المراد به المكذب قال الزجاج: معناه أباالقرآن 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 مدهانة 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 مدهنون) فمنهم من يقول إن النبي كاذب، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عليكم من كسبكم ما ترجونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل، والأول عليه أكثر المفسرين، لكن الثاني مطابق لصریح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم (أئنا لمبعوثون) والمدهن يبقى على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهين بالقرآن، وقول الزجاج: مكذبون جاء بعده صريحاً. وأما قوله (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) ففيه وجه (الأول) تجعلون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنو. كذا. وهذا عليه أكثر المفسرين. (والثاني) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد. يقال فلان قطع الطريق معاشه. والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق، يقال للمأكول رزق. كما يقال للدقودر قدرة، والمخلوق خلق. وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينْتُمْ 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 تكذبيهم بما قال الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) ، 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 صادقاً فلم لا يظهر صدقك ، ثم إنما قانا الأصل لم لا لكونه استفهاماً أمّبه قولنا هلا . ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود الشيء ، وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء . والاستفهام بهل ، قبل الاستفهام بهل ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للإنكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا (أفبهذا الحديث أنتم مدّعون) وقوله (أتدعون بعلا وتذرون) وقوله تعالى (أفبما آلهة دون الله تريدون) ونظائرها كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه . وهي أن الثاني والناهي لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالنفي لئلا يحتاج إلى بيان النفي ، إذا ثبت هذا فالاستفهام « بهل » لإنكار الفعل ، والاستفهام « بهل » لإنكار 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 قوله 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 ، فتقول 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 طوّل به يته ، وإذا ثبت أن النفي بلو ، والنفي بهل ، أبلغ من النفي بلا ، والنفي بقوله لم ، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكاية وصارت كلمات التحضيض وهي : لوما ، ولولا ، وهلا ، وألا ، كما تقول لم لا . فإذا نزل القائل : هل فعلت 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) أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات . ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهر أكما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزاع ، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان 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 فإلى الكفار ، وأما البشارة فللرسل ، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فإياهم وإن كفروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا 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 المكذبين 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) تأكيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة ينظر إليها كل من بلغ إلى تلك الحالة . فإن كانت 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 (إنهم كانوا يصررون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أنما متنا) وهذا كالتصریح بالتكذيب لأنهم ما كانوا ينكرون أن الله تعالى منزل لكهم كانوا يعملون أيضاً الكواكب من المنزلين ، وأما المضمرة فذكره الله تعالى عند قوله (أفرأيتم 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 فقوله 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 المدغم فعلى ما ذكرنا يبقى على الأصل ويوافقه (ودوا لوتدهن فيدهنون) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون . لأنهم أرادوا التناقض لا التكذيب الظاهر .

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

ثم قال تعالى ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين﴾ ترجمونها 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 ما قاله الزمخشري : فلولا ترجمونها إذا بلغت الحلقوم . أي إن كنتم غير مدينين . وقال بعضهم هو كقوله تعالى (فإما يأتيكم مني هدى فمن تبع هداي 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 يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم (فلولا تكذبون) وقت الزرع وأنتم في ذلك الوقت تعملون الأمور وتشاهدونها . وأما لولا في المرة الثانية لمجاوبها (ترجمونها) .

(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 ، وجهها مدائن ، من غير إظهار الياء ، ولو كانت مفصلة لكان جمعها مدائن كما يشي بإثبات الياء . ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم ، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان ينكر دوامه ، ومثله قوله تعالى (لن تمسنا 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) فالترسيم مثل هذا كأنه قال : ستصدقون وقت الزرع 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 للملوكة . 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 مشتهى 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 بالغذاء وزوال الأمراض بالدواء . وإذا علم هذا فإن 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 الْمُقْرَبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ﴿٨٩﴾

محاسبين ومجززين فكذلك . ثم لما بين أن الموت كأن والحشر بعده لازم ، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثاً للكلف على العمل الصالح . وزاجراً للمتعمد 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 ، ترجمونها) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال أنهم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزون ، فالجزى 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) أى من رحمة الله (الثانى) الراحة (الثالث) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفمجم . وقرئ . فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الكلام إضمار تقديره : فله روح أفصحت 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 والنهى فظاهر . وأما الأمر والنهى فلأن الجزم فهما ليس لكونهما جزاء من فلا علامة للجزاء فيه . فاختاروا الفاء لأنها 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 ، فمنهم 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 به . وقيل 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 أنوا 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 الله 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 المساوى) فإن قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾

الحق ، ولم يأت بالكلمة الطيبة ينبغى 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 إن لم يدع لاجحكم به ، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد في الأخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المومنين ، 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 يتركانه 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 يحض فضل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ، ومن الفضل ما لا كما 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 قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا) ، (ثانيها) (فسلام لك) أى سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعاق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يتخدم عند كريم ، يقول له : كر 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 : يحتل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وحيث أنه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها . فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهتك 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 مكانته 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 مكانتهم غير مكانة 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﴾ فَزُلْ 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 المقربين ، وذكر
أصحاب النار في الأول بلفظ (أصحاب المشأمة) ثم بلفظ (أصحاب الشمال) ثم بلفظ (المكذبين)
فما الحكمة فيه ؟ نقول أما السابق فله حالتان إحداهما 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 مفعلة وهي الموضع
ثم قال (أصحاب الشمال) فإنهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشيئهم ، ويقفون في موضع هو شمال ،
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 سيباً ، 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 أنهما بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه

(أحدها) 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 (وثانيتها) أنه من الإضافة التي بمعنى من . كما يقال باب من ساج وباب ساج . وخاتم من فضة . وخاتم فضة . فكأنه قال : لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد . يقال هذا من حق الحق . وصواب الصواب . أي 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 هوطين ، 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 ، أي الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء . فكذلك ههنا 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 أي 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 ، فالصدق حق اليقين الذي يستحقه . وأما قوله (فسبح باسم ربك العظيم) فقد تقدم تفسيره ، وقلنا إنه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار ، قال لنبيه صلى 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 تلي هذه (سبح لله ما في السموات) فسبح الله ما في السموات ، فمليك أن توافقه ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة ، فإن كل شيء ملك 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

سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل:

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

واعلم أن التسبيح عن سوء يدخل فيه تبعيد الذات عن سوء، وتبعيد الصفات، وتبعيد الأفعال، وتبعيد الأسماء، وتبعيد الأحكام. أما في الذات: فإن لا تكون محلاً للإمكان، فإن سوء هو عدم وإمكان، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة. ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية. ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة. وأما في الصفات: فإن يكون منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات، ويكون قادراً على كل المقدورات، وتكون صفاته منزهاً 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 متفضية، فيكون ممكناً، وكل مكان فهو بعد ممكن مركب من أفراد الأحياء، 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 مستكلاً بغيره ناقصاً في ذاته، وذلك محال. وأما في الأسماء: فكما قال (وقه 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 الفرائح (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، وإما 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 بعده عن السوء، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً 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 واعلم 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، فكانه قال: كل هؤلاء ما فقهوا ذلك، وذلك لا ينافي أن يفقه بعضهم.

(وأما الحجة الثانية) فضعيفة، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجليل 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، فينوى 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

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

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 درهم) 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 والكرسى واللوح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والأجسام والأعراض كلها مسبحة غاشقة خاضعة لجلال الله متفاداة 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) فالمعنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء، فهو إشارة إلى كمال القدرة، والحكيم إشارة إلى أنه العالم الذي لا يحتاج عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أفعاله على وفق الحكمة والصواب، ولما كان العلم بكرنه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لاجرم 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 الذي 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 بمنتهى 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 به 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 مجبره ، وأما أن كل ما عداه مفتقر إليه ، فلأن كل ما عداه يمكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد ، فإذا كل ما عداه فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرأ أو عرضاً . وسواء كان الجوهر 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 ، وإلا لزم 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 وجود . فحينئذ 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 ، وإلا لزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التي ذكروها 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 لاحظت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكة أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكة أصلاً ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكال ملكة غير متناه ، والمتناهى لا نسبة له البتة إلى غير المتناهى ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عفو لهم حفيظة قلباً يمكنهم الترفي من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الانفس فقال : (يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيى ، الأموات للبعث ، ويميت الأحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيى النطف فيجعلها أشخاصاً عقلاء فاهمين ناطقين ، ويميت

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٠﴾

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 بايجاد 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 حياً وميتاً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق (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 نعلم 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 سفلاً كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم . وعندى أن ههنا قسماً 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 في ذلك المحيط كالكلام في المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآفات الحاضرة متأخر عن مجموع الآفات الماضية ، فمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخلاً في مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك لزمان داخل في 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 لوجدنا ، كما أن العلة والمعلول

يوجدان معاً ، والواحد والآخرين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشراف ولا بالمكان ، ثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت 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 . وإنما قلنا أن ما عدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئاً واجباً لذانهما لا اشتراكاً في الوجوب الذاتي ، وتبايناً بالتميز وما به المشاركة غير مابه الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتبايناً بالخصوصية ، فيكون كل واحد من جزأيه مركباً أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكن واحدنا واجباً 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 مفترق إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الوجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فإن 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 القلبية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القلبية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبل ، 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 القلبية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القلبية 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 ، فالمتفكر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحدوث ، فإذا الزمان بجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجد عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخل في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير للظروف لا محالة ، لكن كون الشيء الواحد داخل في شيء وخارج عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل ينافى 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 الخنسة ، 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 ، فإذا كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، 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 ما لا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقبيه ماهية اللايزال . فإذا بمتنع 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 هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشئ . إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل . ووقف عليه فذاك يصير محاطاً به . والمحاط يكون متناهياً ، 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 وعملك فهو محدود عقلك ومحاط عليك فيكون متناهياً ، 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 . فمن الناس من قال هذا محال ، لانه تعالى إنما يكون آخر الكل ما عداه ، لو بقي هو مع عدم كل ما عداه ، لكن عدم ما عداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية زمانية . فإذا لا يمكن فرض عدم كل ما عداه إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فإذا حال ما فرض عدم كل ما عداه ، أن لا يعدم كل ما عداه . فهذا خلف . فإذا فرض بقاءه مع عدم كل ما عداه محال . وهذه الشبهة مبنية أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان . وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة . وأما الذين سلخوا إمكان عدم كل ما عداه مع بقاءه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرأ للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفي الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسى والملك والفلک . ولا يبقى مع الله شيء . أصلاً ، فكما أنه 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 بمدد حركات أهل الجنة والنار ، أو لا يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها ، 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 ممتنعاً 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 العدم الصرف ، أما التمسك بالآية فنسند كالجواب 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) لجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تفريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخر على وجوده (أحدها) أنه تعالى يفي جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخر ، ثم إنه يوجد ببقائها أبداً (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة أخرىة كل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخر (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يبتدىء ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي يكون هو مسيئاً لكل ما عداه ، ولا يكون سبباً 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 يبيت 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 التغير 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 ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فهبنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من جود الله تعالى ، ولكنه 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 ، وبدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالآلم والمذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما مالا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة . وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، وبدل 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 ، وبدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولوية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول وهو الآخر وهو الظاهر وهو الباطن ، وسمعت والدى رحمه الله يقول إنه كان بروى 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 الأولوية 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 الوجود التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ 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 ۝٤٤

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة . وذكرنا 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 ما روى في الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شيء . وأما الباطن فقال الزجاج إنه العالم بما بطن . كما يقول القائل فلان يبطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فعنى كونه باطناً . كونه عالماً بيوطن الأمور . وهذا التفسير عندي 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 أسراره ، وأنه لا يخفى عليه شيء . من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما في نفسى ولا أعلم ما في نفسك) .

قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش) وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى (يعلم ما يلبج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها) وهو مفسر في 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 متقدماً 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 ن 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 التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥٥﴾ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٥٦﴾ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لأمع 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 الممكنات والكانتات . 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 أسراراً عجيبة وتفيهاً 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 (يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى (ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) إعلم 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 للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى (وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَحْلِفِينَ فِيهِ . فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ

كَبِيرٌ ﴿٧٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

كبير ﴿ في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإتقائها 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 مما جعلكم مستخلفين فيه) .

(المسألة الثانية) في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله يخلفه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه ليقفح بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، 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 بما لهم ، 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 ، فمن 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 بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى وبخ 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 أوكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ

النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾

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 تتمتع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب 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 والكلبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (أأست 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 والبيانات فمعلوم لكل أحد . فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلينا أن نفسير 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 ، فبدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبد لا بخلق الله .

(المسألة الثالثة) قرئ (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء للفاعل ، أما قوله (إن كنتم مؤمنين) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشئ . لاجل دليل . فما لكم لا تؤمنون الآن . فإنه قد تطابقت الدلائل النقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى (هو الذى 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 الذى ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، فخلقها لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يطفى 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 بَعْدِ 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 حله سبحانه بعدم إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم يناق وجود الإيمان ، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع حله 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 حمّله بعضهم على بعثه 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 وبالإنفاق ، ثم أكد في الآية المتقدمة لإيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فتدرون ، 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 وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ 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 المتعارف 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 الْحَسَنَى 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 حالاً ممن 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 رحمتي 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 صيماً 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 نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس، وإنفاق المال في تلك الحال، وفي عدد المسلمين قلة، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد. فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً، والكفر ضعيفاً، وبدل 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) أي وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أي المثوبة الحسنى،

وهي الجنة مع تفاوت الدرجات.

(المسألة الثانية) القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب، لأنه بمنزلة: زيداً وعدت خيراً، فهو معقول 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 الخيار 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 ينافي 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 ، فمعناه 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 ، فغلطنا 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 إنما 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 (واتقوا 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 ، ولهذا 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 إله محمد حتى أقبر ، 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 (ولتسمن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون : اليهودي إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة

فِيضَاعَفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعده به الجنة تشبيهاً 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 أو صافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام «إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب» وقال عليه الصلاة والسلام «لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول» (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردى ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن يتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى 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 تكتفم الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) ، (السابع) أن تقصدها وجه الله ولا ترأى ، 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 تنالوا 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 الذى قبله بقوله (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى 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 فى 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 يَسْعَى 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 الأعراض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كرمبلاً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كرمبلاً من هذا الوجه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف ، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء . وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة 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) فكأنه قال : أيقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله (فيضاعفه) جواباً عن الاستفهام فيثبت نصب .

ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمنهم) وفي 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 عدن إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه يتعاقب 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 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 وبأيمنهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بُشْرَاكُمْ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٢١١﴾ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا

ليس لهذا الأمر نور ، إذ لم يكن المقصود حاصلًا ، ويقال هذا الأمر له نور ورويق ، إذا كان المقصود حاصلًا .

(المسألة الثالثة) قرأ سهل بن شعيب (وبإيمانهم) بكسر الهمزة ، والمعنى يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم حصل ذلك السعي ، 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 يناههم أهوال يوم القيامة لأنه 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 لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل 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 المخددة .

(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 ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب باذکر تقدراً .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقون انظروا ، قال أبو علي

الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب (أحدها) أن تريد به نظرت إلى الشيء، فيحذف الجار ويوصل الفعل، كما أنشد أبو الحسن:

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك، (وثانها) أن تريد به، تأملت وتدرت، ومنه قولك: إذهب فانظر زيدا أيؤمن. 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) وهذا نص 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، لأنه دلل الدلائل على أن النظر عبارة عن قلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوآزمه 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، أي 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) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت. ويجي. فعلت واقتعلت بمعنى واحد كثير، كقولهم: شويت واشتويت، وحقرت واحتقرت، إذ اعرفت هذا فقوله (انظرونا) بمجتمعه (الأول) انظرونا، أي انتظرونا، لآيته يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة، والمنافقون مشاة، (والثاني) انظرونا أي انظروا إلينا، لأنهم إذا نظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم. والنور بين أيديهم، فيستضيئون به، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء، فهي من النظرة والإمهال، ومنه قوله تعالى (أنظرنى إلى يوم يبعثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنظار المعسر، والمعنى أنه جعل اتادهم في المشي إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم.

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كأننا يطعنان في صحة هذه القراءة، وقد ظهر الآن وجه صحتها. (المسألة الثالثة) اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأوار. والمنافقون يطلبونها منهم (وثانها) أن تكون الناس كلهم في الأوار، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعاً، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنين في النور والمنافقون في 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 قَبْلِهِ

العَذَابُ (١٣)

عند الموقف ، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا . لانهم 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) القبس : الشعلة من النار أو السراج . والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كقبتاس نيران الدنيا وهو منهم جهول ، لأن تلك الأنوار تتأخر 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 وجرحهم كالقمر ليلة البدر ، ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء . ثم على ذلك تغشاهم ظلمة تطفى نور المنافقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقبس من نوركم) كقبس 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 هناك ، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتزهد عن الجهل 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 نقبس 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 ، فيصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة . كقول الرجل لمن يريد القرب منه : وراءك أوسع لك . فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لأنه أمر لهم بالرجوع .
قوله تعالى (فضرب بينهم بسور له باب ، باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألتان .

(المسألة الأولى) اختلفوا في السور ، فتم من قال : المراد منه الحجاب والحيلولة ، أى

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ
وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منهوا 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 فى باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون (وظاهره) يعنى وخارج السور (من قبله العذاب) أى من قبله يأتهم العذاب ، والمعنى أن ما بلى المؤمنين فقيه الرحمة ، وما بلى الكافرين يأتهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يقعون فى العذاب والنار .

ثم قال تعالى (ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ؟ ولكنكم فتتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغررتم الأمانى حتى جاء أمر الله) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى الآية قولان (الأول) (ألم نكن معكم) فى الدنيا (والثانى) (ألم نكن معكم) فى العبادات والمساجد والصلوات والغزوات ، وهذا القول هو المتعين .

(المسألة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة فى أعلى السموات ، والنار فى 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 بالأشياء 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 وقعت فى هذا العذاب (أولها) (ولكنكم فتتم أنفسكم) أى بالكفر والمعاصى . وكلها فتنة (وثانيها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، وقتلتم يوشك أن يموت فنتسريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتتحقروا بالكفار ، وتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله (وارتبتم) وفيه وجوه (الأول) شككتهم فى وعيد الله (وثانيها) شككتهم فى نبوة محمد (وثالثها) شككتهم فى البعث والقيامة (ورابعها) قوله (وغررتم الأمانى) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون 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 وَبئسَ الْمَصِيرُ ۝١٥۰

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله ، وأقام 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 (فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا) .

الفدية ما يقتدى به . وفيه قولان (الأول) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال
التكليف وحصل الإلجام (والثاني) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفون بها العذاب
عن أنفسكم ، كقوله تعالى (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة) . واعلم أن الفدية
ما يقتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال . وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا
على ما تقول المعزلة 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 يقتضى أن لا يكون المنافق
كافراً لوجوب حصول المنافرة بين المعطوف والمعطوف عليه ، (والجواب) المراد الذين
أظهروا الكفر . وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى (ماؤاكم النار هي مولاكم وبئس المصير) .

وفي لفظ المولى ههنا أفعال (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 الكلبى : يعنى أولى بكم . وهو قول الزجاج والفراء . وأبى عبيدة ، واعلم أن هذا الذى 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 علنا أن الذى قالوه معنى ،
وليس بتفسير ، وإنما نهنا 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 ما عده إمامين 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 الموضوع معنى لا تفسير، وحينئذ يسقط الاستدلال به، وفي الآية وجه آخر، وهو أن معنى قوله (هى 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 مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : الما يأن ، قال ابن جنى أصل للملم ، ثم زيد عليها ما ، فلم : نفى . لقوله أفعال ، ولما ، نفى ، لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد ، لاجرم زيد في نفيه ما ، إلا أنهم لما ركبو الم مع ما ، حدث لها معنى ونلفظ ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع ظرفاً . فقالوا لما قلت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تغف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولما ، أى ولما يجيء ، ولا يجوز أن يقول جئت ولم ، وأما الذين قرأوا : ألم يأن ، فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأتى إذا جاء إنا . أتاه أى وقته . وقرئ ألم يئن من أن يئين 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 رقة ، فحنوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فحنوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً في العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل النجامة فبكوا بشديداً ، 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 ، والمائد 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 الزاى ، 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 فذلك 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 النهى 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 فخلصت 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 طال
آمالهم لا جرم قست قلوبهم (وغامسها) قال مقاتل بن سليمان: طال عليهم أمد خروج النبي عليه
السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقهما عن قلوبهم فلا جرم قست
قلوبهم، فكانه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك. قاله القرظي.

(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) يميت 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 والخبر عنه، والاعتراض بمنزلة الصفة، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ وَالشَّٰهِدَاءُ 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 فالفائدة 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 الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف، ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أتوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله (يضاعف لهم) فقوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بمحشو اللوزينج كما في قوله:

إن الثمانين وبلغتها [قد أحوجت سمي إلى ترجمان]

(المسألة الثالثة) من قرأ (المصدقين) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإقراض التطوع، لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك، فكل هذه الاحتمالات مذكورة، أما قوله (يضاعف لهم) فقد تقدم القول فيه. قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم).

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين. ثم في الآية مسألان:

(المسألة الأولى) الصديق نعت 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 مجاهد قال: كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق، ثم قرأ هذه الآية، ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله (هم الصديقون) أى الموحدون (الثاني) أن الآية خاصة، وهو قول المقاتلين أن الصديقين 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 وحجرة وتاسعهم عمر الخلفه الله بهم لما عرف من صدق نيته.

اعلواً الحياة الدنيا لعباً ولهواً وزينةً 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 يسمي 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
صدقاً 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
الفرأء 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 أمي
إذن لقليل، ثم ذكر أن المقتول شهيد، والمبطون شهيد، والمطعون 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 الحياة الدنيا لعباً ولهواً وزينةً 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 وتعظيم 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 بجمع 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 ، فذلك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمور : (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 ، وعمار البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرضى لا يقاوم الدائم ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها . فاسدة لذاتها . فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل بالآخرة ، وهذا كما قيل

« حياتك بامرور 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 مسأخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، واعلم أنه لا وجه بتعبية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذالم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدى إلى عمار الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة : ثلاثاً ، فقال (كمثل غيث) يعني المطر ، ونظيره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء) (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 للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (اثنان) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين . لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا ، وقوله (نباته) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وباقي الآية مفسر في 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 بالحقارة 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 ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيت 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 : لتكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة ، فقال (سارعوا) . مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار ، وقوله (إلى مغفرة) فيه مسألان :

(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 ينالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دللت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : في آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكرها فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جمعت 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 السدي : 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 للعبادة 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 ههنا 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 تنفى ، 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 فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكماً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمدة المهيأة لهم تشبهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا هزم عليها ، وإن لم يوجد ، (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها 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 للذين آمنوا) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله تعالى (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 بنق العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الأبد ، فقد كانت الجنة مدة لهم ، فإن قيل : فالمرتد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم . فينتق العموم 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 نعم الجنة فضل محض لأنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكعبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجاب 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 المنفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق . فلما 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 كائناً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغذ مصحفاً وباعه عن الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذلك 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 أتفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التنبية 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 ، وتنازع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان (الأول) أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها (والثاني) أنها تتناول 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 إياهم على الطاعات وعصمتهم إياهم من المعاصي . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المديرات 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 علمنا 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 الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، واجمع بين المتناهين محال ، فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم بمتنع 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 السوات وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لابساعات 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 يَجِبُ كُلَّ

مُحْتَالَ فَخُورٍ ﴿٢٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يجب كل محتال فخور ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قت لا ضربك ، فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك ، لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة 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 تعلق قدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة مجزأً ، (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 ممتنعاً علنا أنه لا دافع 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 يتخالفها ، 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 يجتزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بق 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 (٢٤)

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) فصرأ ، وقرأ الباقون (آنا 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 منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في (آنا كم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء مخدوفة من الصلة تقديره بما آناكموه .

(المسألة الثالثة) قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آناكم) نفي الأسمى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تمتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم . ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغيكم حتى تأثروا فيه وتبطروا . ودليل ذلك قوله تعالى (والله لا يحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبطر . 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 للبصية صبراً وللحير شكراً . واحتج القاضى بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال 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 المطنى فإذا رزقوا مالا وحظاً من الدنيا فلحجهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم به ويبطروهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامره ونواهيه ولم ينته مما نهى عنه من الأسمى على الفئات 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 يخلون) 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 قرآناً 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 الباقون (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 غنى فلا يعود ضرر عليه يخل ذلك البخيل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن سؤال يذكره هنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمة ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وبالها 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 (وأنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ) .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال (والسما رفعها ووضع الميزان) وههنا 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 يتخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلًا 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 مالا ينبغي ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسائية ، 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 يعاملون 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 ينتصفون 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 ، وهنا 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 ينفي 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 ذنك 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 ينزوا 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 : علفها تنبأ وماء بارداً ، وأكلت خبزاً أولبناً .

(المسألة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقسط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعدل مقسط قال الله تعالى (إن الله يحب المقسطين) والقاسط الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطاباً) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وعلمناه صنعة 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 يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يفرض إلى المزاحمة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، ثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب 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 القواكه فلا بد من تنظيفها 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 فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختلف 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 ، جعله 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 مِنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ 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 الأطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أعرس 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 ذى نفس فمحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرمح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى 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 ، فكأنه 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 منافق أو بمن مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراد 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 ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بَرُسُلَنَا وَقَفَيْنَا
بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ وَآتِنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً
وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك بيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم ، فيبين 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 ههنا 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 ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين . فكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسُلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بمد 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 نجات الشيء إذا استخرجته . لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعلة من وري الزند يرى 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 حرف 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 الله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية . قال القاضي المراد بذلك أنه تعالى اطفأ 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 سلينا 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 التقيض .

(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 : قرى رأفة على فعالة .

(المسألة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرى . ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان . وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين . محلصين 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 عدت أن نبي إسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت 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 بالأميرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والقبافي وهو قوله (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) إلى آخر الآية » .

(المسألة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الدم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده (ما كتبناها عليهم) .

(المسألة السادسة) (رهبانية) منصوبة بفعل مضمرة ، 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 ، ومن 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 نفرضها نحن عليهم .
 أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم
 ابتدعوها 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 المنتدوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا
 تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فارعوها حق رعايتها فآتينا 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 أدر كوا محمداً عليه الصلاة والسلام
 فأمنوا به فهو قوله ﴿ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ، (وثانيها) أنا ما 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) أنا لما كتبناها عليهم
 تركوها ، فيكون ذلك ذمًا لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم رعوها حق
 رعايتها هم الذين أدر كوا 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 بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن
 بى 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 رعوها 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 ويفقر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ
بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

إعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فأتينا الذين آمنوا منهم) أي من قوم عيسى (أجرم) قال في هذه الآية . (بأيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤتكم كفلين) أي نصيبين من رحمته لإيمانكم أولاً 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 وأسلموا فجعل الله لهم أجرين وههنا سؤالان : (السؤال الأول) ما الكفل في اللغة ؟ (الجواب) قال المؤرج : 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 حالم أعظم (والجواب) روي أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين ، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدراً 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 (يسعى نورهم) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصي (والله غفور رحيم) .

قوله تعالى (لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ، وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الواحدى هذه آية معسكة وليس للفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها .

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة ، والتقدير : ليعلم 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 مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأظننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرّون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلا (أما القول الثاني) وهو أن لفظه لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله (ألا يقدرّون) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لتلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرّون على شيء من فضل الله ، وأهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرّون عليه فقد علموا أنهم يقدرّون عليه . ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أي وليعلموا أن الفضل بيد الله . فيصير التقدير : إننا فعلنا كذا وكذا لتلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرّون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا 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 يوحى ظاهره باطلا أصلا ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهما للباطل ، فعلنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرىء : لسكى يعلم ، وسكيا 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 تبق 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 فتحت تقول له ففهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكرم لتزول منه الجبال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) أي في ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيما ، 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
تَحَاوُرِكُمَا إِنْ اللَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما 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 سلت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان
به خفة فظاهر منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت : إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما
خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه ، وإن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم
إلى جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها « ما عندي في أمرك شيء » وروى
أنه عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يارسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدي
وأحب الناس إلي ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقبى 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 أني آكل في اليوم مرة أو مرتين
لكل بصرى ولظننت أفي أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله
يارسول الله إلا أن تعينني 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 : الإلام
بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ 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 كانت 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 رجائه عن الخلق، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق، كفاه الله ذلك المهم، ولترجع إلى التفسير: أما قوله (قد سمع الله) ففيه 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 تجادلها 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 فاقني ووجدني، وقولها: إن لي صبية صفاراً، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة في الكلام، من حار الشيء يحور حوراً، أي رجع يرجع رجوعاً، ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومنه فسا أحرار بكلمة، أي فسا أحرار، ثم قال: (إن الله سميع بصير) أي يسمع كلام من يناديه، ويبصر من يتضرع إليه.

قوله تعالى (الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله (الذين يظهرون) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهاء، فنقول في هذه (الآية) بجهان: (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؟ ففيه مقامان: (المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته: أنت على كظري أمي، فهو مشتق من الظهر.

(والثاني) وهو صاحب النظم، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد، لأنه ليس الظهر أولى بالذکر في هذا الموضوع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباشعة والتلذذ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو. ومنه قوله تعالى (فما استطاعوا أن يظهروه) أي يعلوه، وكل من علا شيئاً فقد ظهره، ومنه سمي المركوب ظهراً. لأن ركبته يعلوه، وكذلك امرأة الرجل ظهره، لأنه يعلوها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظهر، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له، ويدل على صحة هذا المعنى: أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتى، أي طلقتها، وفي قولهم: أنت على كظهر أمي. حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك على، أي ملكي إياك، وعلوى عليك حرام، كما أن علوى على أمي وملكها حرام على.

(المقام الثاني) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الاصل في هذا الباب أن يقال: أنت على كظهر أمي. 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 الكلام، فلو قال: أنت على كظهر أمي. أو أنت مني كظهر أمي، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمي، فقيل إنه صريح، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كالمحال 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 قسمان، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، (أما الأول) فهو كقوله: أنت على كرجل أمي، أو كيد أمي. أو كبطن أمي. وللشافعي فيه قولان: الجديد أن الظهار يثبت، والقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبياً للإكرام، فهو كقوله: أنت على كعين أمي، أو روح أمي، فإن أراد الظهار كان ظهاراً، وإن أراد الكرامة فليس بظهار، فإن لفظه محتمل لذلك، وإن أطلق فقيه 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 أمي أو كراسها. أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً، كما إذا قال: أنت على كبطن أمي أو نخدها، 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 سمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الالفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

(القسم الثالث) ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم 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) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريماً مؤكداً 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 : المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

(القسم الرابع) ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم ، 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 منكرو من 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 للذميين فيدل على أن الظهار مخصوص بالذميين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يمدون لما قالوا - إلى قوله - فن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين) ولإيجاب 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 بمعوم 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 المجمل 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 ، والبدل 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 ، وأيضاً فنحن لا نكلفه 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 ، لنا أن 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 الحل 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 وحمزة والكسائي 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 يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنهما ، وإن لم يكونا لللاحق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

(المسألة الخامسة) لفظه (منكم) في قوله (والذين يظاهرون منكم) تويخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لأنه كان من أيمن أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى (ما هن أمهاتهم) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية المفضل (أمهاتهم) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيبويه وهو أقيس الوجهين ، وذلك أن النفي كالاتهام 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 لأمراته : أنت على كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة بالأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله (ما هن أمهاتهم) وكيف يليق أن يقال (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت على كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاءً وعلى التقدير الأول أنه كذب . لأن الزوجة محللة والأم محرمة ، وتشبيه المحللة بالمحرمة في رصف المحل والحرمة كذب ، وإن جعلناه إنشاءً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سيئاً في حصول الحرمة ، 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 (منكراً من القول وزوراً) لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبداً، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبداً، فلا جرم كان ذلك منكراً من القول وزوراً، 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 ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللائي، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون) ثم في الآية سؤال: وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل، لأنه قال: في آية أخرى (وأمهاتكم من الرضاة) وفي آية أخرى (وأزواجه أمهاتهم) ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرخصة أما، وزوجة الرسول أما، حرمة النكاح، وذلك لأننا نقول: إن هذا الطريق ظاهري لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أما عدم الحرمة، وظاهر الآية: يوم 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 بأم، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم ير بالشرع يجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة. فكان وصفهم لها بالحرمة كذباً وزوراً.

ثم قال تعالى ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء، كما قال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة.

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا﴾ قال الزجاج: الذين، رفع بالابتداء. وخبره فعلهم تحرير رقية، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلاً عليه، وإن شئت أضمرت فكفارتهن تحرير رقية. أما قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) فاعلم أنه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة، وثانياً 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: كلبة إلى واللام بتعاقبان، 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 الظهار، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله: لما قالوا المقول فيه، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار، تنزيلاً للقول، منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى (وزنه ما يقول) أي وزنه المقول، وقال عليه السلام (العائد في هبته، كالكلب يعود في قبه) وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجائونا، أي مرجونا. 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 الظهار 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، حينئذ 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 والام لا يحرم إمساکها، فتشبيه الزوجة بالأم لا يقتضي حرمة إمساک الزوجة، فلا يكون إمساک الزوجة نقضاً لقوله: أنت على كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساک (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 التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي. مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، ثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً. ثم نقول إنه مالم ينقض زماناً يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائداً، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفى 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 كلام 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 يرجع 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 فتحرير رقبة من قبل أن يماسا) بفاء التعقيب في قوله (فتحرير رقبة) يقتضى كون التفكير بعد العود ، ويقتضى قوله (من قبل أن يماسا) 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 ، أول 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) أى يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام ، وتقريره 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) أى في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية ، فكفارته 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

تضم لفظ كان، كما في قوله (وابتغوا ما تلو الشياطين) أي ما كانت تلو 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 يعيدون 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 البياضي فإنه قال: كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتي 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 الأطلعة، إنه حرام على كلحم الأدمي، 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 مجامع واحد، وأراد بالتكرار التأكيد، فإنه يكون عليه كفارة واحدة، وقال مالك: من ظاهر من امرأته في مجامع متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضي 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، فعلينا 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: أتئن 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 المماسة، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كما في أبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبد الرحمن بن مهدى دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهنا كانت صفة القلبية، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

(المسألة الخامسة) لا يظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير، وإن كان بالضرب حتى يوفى بها حقها من الجماع، قال الفقهاء: ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظاهر 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 (تحرير 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 ياجماع الأمة وقال تعالى (ولا تيمموا الخبيث) (الثاني) أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذا هنا، والجامع أن الإعتاق إنعام، فتقيده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يفرض 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 اعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة، وإذا اعتقه 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 (فتم تحرير رقبة). حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم، بعد إعتاق المكاتب، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هنا، فوجب أن يبقى على الأصل، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه، لكنه يمكن نقصان في رقه، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه، ويمتنع على المولى التصرفات فيه، ولو أنلفه المولى يضمن قيمته، ولو وطئ مكاتبته بغرم 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 القرن خروجه 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 قريبه 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 بالتملك 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 والتملك، فكذا هنا. وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر.

(المسألة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقنات 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 التحكيمات غالبية على هذه التقديرات. فوجب الامتناع فيها من القياس، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوَعَّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ
مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

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 ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجي زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الانتقال إلى الإطعام فمن لم يستطع ، وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع ، 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 المسال يتعلق باختياره ، وأما إزالة المرض فليس باختياره .

(المسألة الثالثة عشرة) قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط ، والغلبة الهائجة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الإعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم » فقال عليه السلام « أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق 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 بفقهاء 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 تحوير 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 المماسا ، إلا أنه كالأولين بدلالة لإجماع . والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَلَّكَ حُدُودَ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٤﴾
 إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَذَّبُوا كَمَا كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَتَدْ أُنزِلْنَا
 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 معطل 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 مسمى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدلَّت 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) أى 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 مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة . ومنه يقال للبيوت 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 المقسرون فقالوا : يحادون . أى 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 فأذلم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم (كذبوا) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كذب الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال (كما كذب الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وقد أنزلنا آيات بينات)

يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٦٦﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

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 بمهين ، أو بإضمار اذكر ، 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 الحزى على رؤوس الأشهاد وقوله (أحصاه الله) أى 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) أى مشاهد لا يخفى عليه شيء . البتة .
ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ .
قال ابن عباس (ألم تر) أى ألم تعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالأشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة منتقنة متنظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فحسوسة 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 المعلومات 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 التجوى

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا
 أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾

قال (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 ، بالتاء . ثم قال والتذكير الذي عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشيعاء وعموم الجنسية ، كقولك : ماجاني من امرأة ، وما حضري من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيثه 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 في كثير من نجواهم) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سراً لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لا ارتفاتها خلت 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 ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكر وافية وجرها : (أحدها) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضامماً وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليلك 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 وَيَتَنَجَّجُونَ

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 . يخص 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 كالتوسط الحاكم بينهما ، فيتمتد تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض . وهكذا في كل جمع اجتمعوا للشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أبواب المشاورة عددم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجى مغايظة للؤمنين ، وكانوا على هذين العددين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ريعة 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 التناجى .

(المسألة السابعة) قرئ . (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا تنفى 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 بكل ما هم وضميرهم وسرهم وعلتهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المسكان والمشاهدة .

(المسألة العاشرة) قرأ بعضهم (ثم ينبئهم) بسكنون النون ، وأبناً وأبناً واحد في المعنى ، وقوله (ثم ينبئهم 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 حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يَحْيِكْ بِهِ اللَّهُ
وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه) واختلّفوا في أنهم من هم؟ فقال الأكثرون: هم اليهود، ومنهم من قال: هم المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، والاول أقرب، لأنه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيّوك بما لم يحيك به الله)، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلوا 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 حيّوك 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 يسوءهم، فيحزنون لذلك، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين، فلم يفتوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأنزل 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، لأنه إمامكر وكيد بالمسلمين أو شئ يسوءهم.

(المسألة الثانية) قرأ حمزة وحده: ويتنجون بغير ألف، والباقون: يتناجون. قال أبو علي: يتنجون يفتعلون من التجوى، والتجوى مصدر كالدعوى والعدوى، فيتنجون ويتناجون واحد، فإن يفتعلون، ويتفاعلون، قد يجريان مجرى واحد، كما يقال ازدوجوا، واعتوروا، وتزاوجوا وتعاوروا، وقوله تعالى (حتى إذا ادركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا، وادركوا افتاعلوا وحيجة 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 الكشف: قرئ. ومعصيات الرسول، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله (وإذا جاءوك حيّوك 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 آمَنُوا إِذَا
تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ
وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا التَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ
لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا

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 كافيه في الردع عما هم عليه .
قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تناجوا بالإثم والعدوان ومعبية 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 . أي يا أيها الذين آمنوا بالسنتم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود
والمنافقين . حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم
والعدوان ومعبية الرسول . أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم . فقال
(لا تناجوا بالإثم) وهو ما يقيح مما يخصهم (والعدوان) وهو ما يؤدي إلى ظلم الغير (ومعبية
الرسول) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن يتناجوا بالبر (الذي يضاد العدوان ، وبالتقوى
وهو ما يتفق به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي . 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 نجوهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً فتى عرفت
طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد .
ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله الذي إليه تحشرون ﴾ أي إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان
لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ إنما التجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ﴾ الألف واللام في لفظ التجوى
لا يمكن أن يكون للاستفراق . لأن في التجوى ما يكون من الله و الله ، بل المراد منه المعهود السابق
وهو التجوى بالإثم والعدوان . والمعنى أن الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك التجوى التي

وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئاً 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 زامهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا 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 ، وقليل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا ينجب 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 جنى : هذا لا يثق بالغرض ، لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفسح فتفاعل ، والمراد هنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد ، كالمقاسمة والمكايلة ، وقرئ (في المجالس) قال الواحدي : 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 ، بجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا يحال 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 يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطمن المنافقون 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 يفتح 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 يفتح له فيأتي ، فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمس 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 الاحلام والنهي » ، ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا الكثرتهم 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 التفسيح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر . أما قوله تعالى (يفسح الله لكم) فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المسكان 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 يَدَيْكُمْ صَدَقَةَ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿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 ويعكفون ،
ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما ناهى أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدم على
الطاعة ، فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا 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 للمؤمن ، 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 الوجوه كثرة ، 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 صفات غيره أن يكون كبيراً منه .

فوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم نحوه 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 فينفقونه 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 أبواب 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 فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يتميز به بحب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال يحك الدواهي .

(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 يزول 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 (أشفقتم 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 قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، 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 جريح 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 أكبر 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 مما 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 يطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لرهيد » 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 المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميز عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصلي ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدره لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بعناية 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) .

فَإِذَا 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 هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾

(فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله
خبير بما تعملون).

والمعنى أخفتم 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 (أشفقتم أن
تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذا لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم)
قلنا: ليس الأمر كما قلتم، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة، فلا بد
من تقديم الصدقة، فمن ترك المناجاة يكون مقصر آ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم
الصدقة، فهذا أيضاً غير جائز، لأن المناجاة لا تمكن 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
(أشفقتم) 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 وآيتتم الزكاة، فقد
كفاكم هذا التكليف. أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعني محيط 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 فعلتم 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 للخبر عنه إنما
يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للخبر 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

أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون (١٥) ، اتخذوا إيمانهم
 جنة فصدوا عن سبيل الله فلم عذاب مهين (١٦) ، لن تغني عنهم أموالهم ولا
 أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (١٧) ، يوم يبعثهم
 الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا إنهم هم
 الكاذبون (١٨)

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فينا 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 إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلم عذاب مهين) وفيه مسألتان :
 (المسألة الأولى) قرأ الحسن (اتخذوا إيمانهم) بكسر الهمزة ، قال ابن جنى : هذا على
 حذف المضاف ، أي اتخذوا ظهار إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين ، أو جنة عن
 أن يقتلهم المسلمون ، فلما آمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء الشبهات
 في القلوب وتفتيح حال الإسلام .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فلم عذاب مهين) أي 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 تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها
 خالدون) روى أن واحداً منهم قال لتصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .
 قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا
 إنهم هم الكاذبون) . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه
 في الدنيا كذباً (أما الأول) فكقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) . (وأما الثاني) فهو كقوله
 (ويحلفون بالله إنهم لمنكم) والمعنى أنهم لشدة توغلم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويح

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَأَهُمُ ذَكَرَ اللَّهُ أَوْلِيكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ
 أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 أَوْلِيكَ فِي الْآذِلِينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾

كذبهم بالآيمان 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 ركافة عظيمة في النظم، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الانعام 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 وجمعتها، قال المبرد: استحوذ على الشيء حواه وأحاط به، وقالت عائشة في حق عمر: كان أحوذياً، أى سائساً ضابطاً للأمر، 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 ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً، ولما شرح ذلك، بين عز المؤمن فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلي) بفتح الياء، والباقون لا يجركون، قال أبو علي: التحريك والإسكان جميعاً جائزان.

(المسألة الثانية) غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة، إلا أن منهم من ضم إلى العلبة 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 ما سواه 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 وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا نرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي
أنظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم . كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأنزله 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 خالدون فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حيزب
الله ألا إن حيزب 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 مخالطتهم 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 وحمزة 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) (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة مأمم 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 لقلب خبير الله الصدق 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 ممن 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 كتابته ، 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 (وأيدهم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصره روحاً لأن بها يحيا أمرهم (والثاني) قال السدي : الضمير في قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم 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 فى مقابلة قوله فهم (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 فى حاطب بن أبى بلتعنة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة . وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية تجر عن التوود إلى الكفار والفاسق ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة أبى وجدت فيما أوجبت (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 الرضاة، ثم صحبهم 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 استملوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهز للخروج فبعث إليهم عبد الله بن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فبئس معكم فاتخذوكم ولئن خرجتم لنخرجن معكم فخصنوا الأزقة فحاصرهم 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 ماشاء وأمن متاعهم. فجلوا إلى الشام إلى أريحا. وأزرعات إلا أهل يثيبين 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؟ فبيانه من وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثريين إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَيْهِمُ اللَّهُ

مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) 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 إجلاله عمر إياهم من خير 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 المتبدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانها ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم إسماءً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطعم في منازلهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى ﴿ فأناهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله ﴿ فأناهم ﴾ عائداً إلى اليهود ، أي فأناهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائداً إلى المؤمنين . أي فأناهم 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 أضمت قوتهم . وقتل عضدهم ، وقل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ يُخْرِبُونَ بِيُوتِهِمْ 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) أى 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 الذى يستوعب الصدر ، أى يملؤه ، وقذفه إثباته فيه ، ومنه قالوا فى صفة الأسد : مقذف ، كما تمأ 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 فى قلوبهم كان من الله ، ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً فى إقدامهم على بعض الأفعال . وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة فى 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 النضير خربوا وما أخربوا ، قال المبرد : ولا أعلم لهذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل . وأخرجه صاحبه ، كقوله : علم وأعلمه ، وقام وأقامه ، فإذا قلت يخربون من التخريب ، فإنما هو تسكير . لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير ، وزعم سيديويه أنهما يتعاقبان فى بعض الكلام ، فيجرى كل واحد مجرى الآخر ، نحو فرحته وأفرحته ، وحسنه الله وأحسنه . وقال الأعشى :

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء : يخربون بالتشديد يهدمون ، وبالتخفيف يخرجون منها ويتركونها .

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون فى بيان أهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجلال ، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم . فجمعوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل : إن المنافقين دسوا إليهم أن لا يخرجوا . ودرّبوا على الأزقة وحصنوها ، ففقضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأزقة ، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه ، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم . وينقبونها من أديارها (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 اليربوع ، فإن قيل ما معنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضهم لذلك وكانوا السبب فيه ، فكأنهم أمرهم 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 ههنا ، 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 وقموا بشؤم الغدر ، والكفر في البلاء والجللاء ، والمؤمنون أيضاً يمتدحون 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 بيده وبأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصح . فقلنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أولها) 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 . فقلنا 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 زالت المطاعن 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 يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء (يا أولى الأبصار) يامن عين 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 بيننا، 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: أينما 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 أَفَاءَ اللَّهُ 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 الكرمية . 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 : قرئ ، قوماً على أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضممة عن الواو ، وقرئ قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره (وليخزي الفاسقين) أى ولاجل إخراج الفاسقين ، أى اليهود أذن الله في قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أن عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلمه 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 وتفرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقطعها مشرمة كانت أو غير مشرمة . 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 : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم 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 ما رده الله على أهل دينه، من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلوها عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين، أو يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم، أو مال غير الجزية يفتنون 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 (فما أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير، يجف وجفا ووجيفا، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمه 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 الركاب 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 أتتكم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب، بخلاف الفيء فإنكم ما حملتم في تحصيله تبعاً، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

(ثم ههنا سؤال) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوَصروا إيماناً، وقتلوا 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 فداء، وذلك لأن أهل فداء انجلوا عنه فصارت تلك القري والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب، فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فداء ففقتة ونفقة من يعوله، ويجعل الباقي في السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فداك، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس على فقراً، وأحبهم إلى غنى، لكنى لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أحكم بذلك، فشهد 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 على ليجزىه على هذا المجرى، 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 على فكان يجزىه هذا المجرى

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلرَّسُولِ 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 اتفقوا 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 يخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجاجة 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 الاغنیاء 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 فهم 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 للدجاهدين 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 بالأم فالأم ، 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 الاغنياء 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 للانسان . فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا
مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ (٨) وَالَّذِينَ
تَبَوَّؤُوا 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 النية الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقماً فى يد الأغنياء
ودولة لهم .

(المسألة الثانية) قرئ : 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 النية فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا (واتقوا الله) فى أمر
النية (إن الله شديد العقاب) على ما نهاكم عنه الرسول ، والوجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل
ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر النية 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
بأرثك 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 أخرجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم (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
والأنصار كانوا يقولون لأبى بكر يا خليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن
يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،
ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن النية إذ جعله للمهاجرين دونهم فقال :
(والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُّورَهُمْ حَاجَةً مَّا أَوْتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ
يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (والمراد 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 ورحماً

(وثانها) جعلوا الإيمان مستقراً ووطناً لهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه، كما أنهم لما سألوا سلمان عن نبيه 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 يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) قال الحسن: أوى حسداً وحرارةً 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 قسمتم للبهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم، فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة، فأمر الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فبين 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 سحاب 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 بالثمن. 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 هو أن يبخل 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 نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وقى شح نفسه .

قوله تعالى (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا وإخواننا 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 ولئن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا وإخواننا 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 فن 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 والمناقين 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

لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الأديار ثم لا ينصرون (١٢) ، لآتم أشد رهبة في صدورهم من الله
ذلك بأنهم قوم لا يفقهون (١٣) ، لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من
وراء جدر

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لتخرجن معكم ولا نطيع فيكم) أى فى خذلانكم
(أحدأ أبدأ) وعودهم النصر أيضاً بقولهم (ولن 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 : (لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأديار ثم لا ينصرون) .
واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ،
والمعدومات 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 لئن أخرجوا فهؤلاء
المنافقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن نبى النصير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون ، وقوتلوا أيضاً فأنصروهم ، فأما قوله تعالى (ولئن نصروهم) فتقديره كما يقول المعترض
الطاعن فى كلام الغير ، لا نسلم أن الأمر كما تقول ، ولئن سلنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد
لك فائدة ، فكذا هنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم ، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا
تلك النصرة وينهزموا ، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله (ولو
علم الله فيهم خيراً لآسمعهم ولو آسمعهم لتولوا وهم معرضون) ، فأما قوله (ثم لا ينصرون) فيه
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 محصنة أو من وراء جدر) يريد أن هؤلاء
اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالحنادق 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 التقي قلوبهم الربعد وأن تأيد 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 (وثانيها) قال مجاهد: المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا،
فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون، ثم يحتززون عن الخروج للقتال
فبأسهم فيما بينهم شديد، لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس: معناه بعضهم عدو
لبعض، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى
صورتهم مجتمعين على الألفة 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 الخط لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشتيت
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: يم انتصب قريباً، قلنا بمثل، والتقدير كوجود مثل
أهل بدر (قريباً ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم:
كلاً وبيل. أى وخيم سوء 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 وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ
 خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ
 أُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ ﴿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 وإني جار لكم - إلى قوله - إني برى 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 (وخالدين فيها) حال ، وقرى . (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 ولتنظر 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 خبير بما تعملون) كمر الأمر بالتقوى تأكيذاً أو يحتمل
 (الأول) على أداء الواجبات (والثانى) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان : (الأول)
 قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى)
 (فأنساهم أنفسهم) أى أراهم يوم القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد اليهم
 طرفهم وأفتنتهم ، 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 (ولتنظر 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

نسوا 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 الموضع 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 لخشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قسوة 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 الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) .

وقيل السر والعناية ، وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلى ، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعدوم ، والشهادة الموجود ، وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه ثم قال (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

سَدُوسٌ سَدُوسٌ سَدُوسٌ سَدُوسٌ سَدُوسٌ سَدُوسٌ سَدُوسٌ سَدُوسٌ
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار

ثم قال ﴿القدوس﴾ قرئ: بالضم، والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والأسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله (وقدس 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 فعلى هذا التفسير لا يبقى 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 (لتكونوا 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 مهيمن، إذا كان رقيب على الشيء، وقال آخرون: مهيمن أصله مؤيمن، وهو من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن. وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (وهيمناً عليه) وقال ابن الأنباري: المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد:

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمته التاليه في العرف والتكر

قال معناه: القائم على الناس بعده.

وأما ﴿العزيز﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.
وأما ﴿الجبار﴾ فقيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير.
قال الأزهرى: وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال العجاج:

« قد جبر الدين الإله فجبر »

(والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراد. قال السدي إنه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراد. قال الأزهرى هي لغة تميم. وكثير من الحجازيين يقولونها، وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف. وجعل القراء الجبار بهذا المعنى

الْمُتَكَبِّرِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمَصُورُ

من أجبره، وهي اللفظة المعروفة في الإكراه، فقال لم أسمع فعلا من أفعال 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 قامت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم، قال الواحدى: هذا الذى ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله، وللجبار معان في صفة الخلق (أحدها) المساط كقوله (وما أنت عليهم بجبار)، (والثاني) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوما 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 بربوبيته 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 (وتسكون لهما الكبرياء في الأرض). واعلم أن المتكبر في حق الخالق اسم ذم. لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر، وذلك نقص في حق الخلق، 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 منزه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم نافسون بحسب ذواتهم، فادعائهم التكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان 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 الخالق بربية. ولا يقال في الأعراض التي هي كاللون والطعم.

(وأما المصور) فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على الباري،

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤٤﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة ، وقدم الباري على المصور ، لأن إيجاد الذات مقدم على إيجاد الصفات ،

ثم قال تعالى ﴿ له الاسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه في قوله (والله الاسماء الحسنى) .
أما قوله ﴿ يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره في أول سورة الحديد ، واقفه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً .

[Faint bleed-through text from the reverse side of the page, including the word 'الحسين' and other illegible script.]

(سورة الممتحنة)

(ثلاث عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمُؤَدَّةِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) وفي الآية مسائل : (المسألة الأولى) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما 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 حملتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نعته 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 بنى 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 وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال على عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسل سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالا فأردت أن أعترب 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 فنزلت . 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 ، كمغو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع لإيقاعه 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 يخال » 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 ، تقول فيه وجوه (الأولى) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء (والثاني) قال في الكشف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً 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 (الأولى) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للحبة والمودة ، والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، تقول 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 يكتف به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إنما هو عدو المؤمنين ؟ تقول : 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 ومحبة ربه ، 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 ﴿١٠﴾

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 . أى وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق) . وقيل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعنى من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أى 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 لها ، (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) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلم ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلفاء ، 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 ، يعنى لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي . (وتسرون) استئناف ، معناه : أى طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان بيان في على . (الثاني) ﴿ لقائل أن يقول ﴾ (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى . لا للنهى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَتَّقِفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْتَبْتَهُم بِالْسُوءِ
وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢٠﴾ لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢١﴾

(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) أى أخفى من السر .

(الرابع) قال : (بما أخفيتم) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى علمنا ، لا بالنسبة إلى علمه تعالى ، إذ هما سيان في علمه كما مر ، ولأن المقصود بيان ماهو الأخرى وهو الكفر ، فيكون مقدما .

(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 يتقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأستبتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) (يتقفوكم) أى يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) فى 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 عوتب حاطب على ما فعل ، اعتذر بأن له أرحاماً . وهى القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنح عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم بدأ ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين نوالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الايمان الجنة ، وأهل الكفر النار (والله بما تعملون بصير) أى بما عمل حاطب ، ثم فى الآية مباحث :

(الاول) ما قاله صاحب الكشاف (إن يتقفوكم يكونون لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضي نقول : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط يجرى المضارع فى علم الأعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شئ . كفرتم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمِ هُمْ إِنَّا
 بَرَاءُ أَوْ أُمَّانِكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
 الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأبيه
 لَا اسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمَّلَكَ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَأْنَا
 وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤٤﴾

(الثاني) (يوم القيامة) ظرف لا شيء. قلنا: لقوله (ان تفعمكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ
 ابن كثير (يفصل) بضم الياء، وفتح الصاد، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله، ويفصل ونفصل 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 أبداً 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 يؤتسى 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 تبرؤوا من قومهم وعادتهم، وقالوا لهم إننا برآء منكم. وأمر أصحاب رسول الله ﷺ
 أن يأتسوا بهم بقولهم، قال الفراء يقول: أفلا تأسيت يا حاطب يا إبراهيم في التبرئة من أهل في قوله
 تعالى (إذ قالوا القومهم إننا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) وهو مشرك
 وقال مجاهد: فهو أن يأتسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للبشر كين. وقال مجاهد وقتادة: اتسوا
 بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه، وقيل: تبرؤوا 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
 عادهم ومجرم في كل شيء. إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك) وقال ابن الأنباري: ليس الأمر
 على ما ذكره. بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء. فعله، 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 أذفع 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) لقاتل 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 الإشراف فى الحقيقة ، والمشارك 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 رضى إلا الاستغفار .

(الرابع) إذا قيل بم اتصل قوله (ربنا عليك توكلنا) نقول بما قيل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليماً للمؤمنين ، وتمجيراً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والاتساع بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم تنبهاً على الإجابة 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 الإجابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغى من الأمور . والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكانه ذكر الشئ ، وذكر عقبه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغى ، والقراءة فى (برآء) على أربعة أوجه : برآء كشركا ، وبرآء كظراف ، وبرآء على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبرآء على الوصف بالمصدر ، والبراءة ، مثل العلماء والعلماء .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
 « ٥ » لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ 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 رَحِيمٌ « ٧ »

ثم قال تعالى ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر 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 عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾ . قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة) 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 فتنة لهم ، وقيل : لا تجعلنا فتنة ، أى عذاباً أى سبباً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى (واغفر لنا ربنا) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لاصحاب محمد ﷺ قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيذاً للكلام ، فقال (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة) أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الاتساع بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله . وقوله تعالى (لمن كان يرجو الله) بدل من قوله (لكم) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة . (ومن يتول) أى يعرض عن الاتساع 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 بعداوة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبرائة منهم فأنزل الله تعالى قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم) أى من كفار مكة (مودة) وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم 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 أسلت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة . فتنصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها . ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمئة دينار ، وبلغ ذلك أباهما فقال : ذلك الفحل لا يفتدغ أنفه ،

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يَجِبُ الْمَقْسُطِينَ ﴿٨﴾

إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
وَوَظَاهِرُوا 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 الحفريات والسرائر . وبروي : أحب حبيك هوأما ، عسى أن يكون بغيرك 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 ، وأتى 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) لقائل 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 ، و(الحمد) قد يكون بمعنى الحامد ، وبمعنى المحمود ، فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحامد أى يحمد 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
وظاهرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) .

اختلفوا في المراد من (الذين لم يقاتلوكم) فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٌ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهِنَّ حُلٌّ لَّهُمْ
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَكْفُوهُنَّ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ
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 والكلمى ، 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 فتيلة عليها وهي مشركة بهدايا ، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها ، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجا يوم بدر كرهاً ، وعن الحسن : أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقرابهم من المشركين أن يصلوهم ، فأزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل الآية في المشركين ، وقال قتادة نسخها 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 لشدهم 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 بمهدمهم وتعدلوا ، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلته 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 فامتنحوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لاهن حل لهن ولا هم يحلون لهن ، وآتوهن ماأنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وأسألوا ماأنفقتم وليسألوا ماأنفقوا ذلك حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ﴾

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المماند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجي 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 (بأياها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (لطيفة) وتنبية وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالنهي هي أحسن ، وبالكلام إلا بالذي هو أليق .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضيه الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن . ولم يظهر منهن ما هو المناسفي له ، أو لانهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان . والامتحان هو الابتلاء بالحلف ، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة « بالله الذي لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ولرسوله » وقوله « الله أعلم بإيمانهن » منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذي هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره ، (فلا ترجعوهن إلى الكفار) أي تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا) أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة برد 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 الخزومي ، وقيل صفي بن الراهب ، فقال يا محمد أردد علي امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علي من أتاك منا . وهذه طية الكتاب لم تحف ، 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 ومعها 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 الذي أنفق عليها ، وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستحلفها الرسول عليه السلام لحلفت وأعطى زوجها ما أنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن من أجورهن) أي مهورهن إذ المهر أجر البضع (ولا تمسكوا بهنم الكوافر) والعصمة ما يعتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ 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 تنفقدوا للكوافر، وقرئ: تمسكوا، بالتخفيف والتشديد، وتمسكوا أى ولا تمسكوا، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة، فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فليهم أن يقرموا صداقها كما يقرم لهم وهو قوله تعالى (وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله بحكم بينكم) أى بين المسلمين والكفار وفى الآية مباحث:

(الاول) قوله (فانتحون) أمر بمعنى الوجوب. أو بمعنى الندب، أو بغير هذا وذلك، قال الواحدى: هو بمعنى الاستحباب.

(الثانى) ما الفائدة فى قوله (الله أعلم بإيمانهم) وذلك معلوم من غير شك؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما نطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهم، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب.

(الثالث) ما الفائدة فى قوله (ولا هم يحلون لهن) ويمكن أن يكون فى أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبيه ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة مالا يكون فى غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفى قوله (فلا ترجعوهن إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما الآخر فلا حاجة 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 سمي الظن علما فى قوله (فإن علمتموهن)؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يقضى إليه الإجهاد، والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل فى قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم).

ثم قال تعالى (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت 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 وانفلك

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايَعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبَهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ
وَلَا يَعْصِيَنَّكَ 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 الفرسي، ولم تزد امرأة من غير قريش غيرها، ثم عادت إلى الإسلام، وقوله تعالى (فعاقيتم)
أي فغضبتهم. على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقي، وقال المبرد
(فعاقيتم) أي فعلتم ما فعلتكم بكم يعني ظفرتكم، وهو من قولك: العقي لفلان، أي العاقبة، وتأويل
العاقبة الكفرة الأخيرة. ومعنى عاقيتم: غزوتهم معاقبين غزوا بعد غزوه. وقيل كانت العقي لكم
والغلبة، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر، وهو قوله (فآتوا الذين
ذهب أزواجهن مثل ما أنفقوا)، وقرئ: فاعقبتم، وفعقبتم بالتشديد، وفعقبتم بالتخفيف بفتح
القاف وكسرها.

قوله تعالى ﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك 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 يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغهن عنه، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متفنتة
متنكرة خوفاً 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
مارأيتك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقط، فقال عليه الصلاة والسلام
ولا تسرقن، فقالت هند: إن أبا سفيان رجل شحيح وإنني أصبت من ماله هناة فإأدرى أمهل
لي أم لا؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر 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 تزني. فقالت أو تزني الحرة. وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط. فقال
ولا تقتلن أولادكن. فقالت ربيناهم صغاراً وقتلهم كباراً، فأتتم وهم أعلم. وكان ابنها حنظلة بن أبي
سفيان قد قتل يوم بدر. فضحك عمر رضي الله عنه حتى استلقى، وتبسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ولا تأتين بهتان يفتريه، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه، فقالت هند: والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصيني في معروف ، فقالت : والله ما جلسنا بجلستنا 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 صلاته (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 النجاسة أى لا تم إحداهن على صاحبهافيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجه وأولادها ليس منه ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا وضعت الأم سقط بين يديها ورجلها ، وليس المعنى نهيهن 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 ما تأمرهن به وتنهان عنهن ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر وتنفه ، وشق الحجب . وخمش 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 يتركونهن : الفخر في الأحساب ، والظعن في الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تنب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الحدود 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 بقدرح 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 فامتنحنوهن ، 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 لمن 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 ، فإتاما التقطت بيدها ، ومشت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى زوجها فقد أتت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَتَّبِعُوا مِنَ الْآخِرَةِ
كَأَيُّسَ الْكُفَّارِ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ (١٣)

بهتان فتفريه بين يديها ورجليها ، وقيل : يفتريه على أنفسهم ، حيث يقطن هذا ولدنا وليس كذلك ،
إذ 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 الأقباح 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
كأيس 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 ، فنوا عن ذلك ويتسوا
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمدا ﷺ وهم يعرفون أنه رسول الله وأهم أفسدوا
آخرتهم بتكذيبهم إياه ، فهم يتسوا من الآخرة كأيس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا
القييد 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 كأيس 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 لِلَّهِ 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 جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته
بقوله (إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل
الإيمان ويحثهم 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 و(العزيز) من عز إذا غلب ، وهو الذي يغلب على غيره
أى شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره . و(الحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى
عليه ، وهو الذي يحكم على غيره ، أى 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 سبح 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
و(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 ، وطعنت ولم يطعن ، وفعلت ولم يفعل ، وقيل :

كَبْرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣٠﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ
يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴿٤٠﴾

لها في حق أهل النفاق في القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا قتال) وقيل لها 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 ، كرهه ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسييح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسييح 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 فيهما ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسييح ، التسييح بلسان الحال مطلقاً أما إذا كان المراد هو التسييح 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 حذف الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم . ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً 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 أنكر 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 وأخفاه ، 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 بنيان مرصوص) .
قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرئ . يقاتلون أي يصفون صفاً . والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالرصاص ، يقال رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذُّونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ
إِلَيْكُمْ فَلِمَاذَا 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 قدميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو اسحق : أعلم الله تعالى أنه يجب من ثبت في الجهاد ويلزم مكانه كسبوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وموالاته بعضهم بعضاً كالبنين المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنين المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلاً ، 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 الموافق 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 فلما زاغوا أزاغ 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 عالمين علماً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله (فلما زاغوا) أي مالوا إلى غير الحق (أزاغ الله قلوبهم) أي أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (زاغوا) أي عدلوا عن الحق بأبدانهم (أزاغ الله) أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا ، وبدل عليه قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) قال أبو اسحق معناه : والله لا يهدي من سبق في عمله أنه فاسق ، وفي هذا تنبيه على عظم إيداء 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 مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٦﴾ وَمَنْ أظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٧﴾

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 اذكروا أنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصفت به فى التوراة ومصداقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعاً من تقدم وتأخر (ومبشراً برسول) يصدق بالتوراة على مثل تصديقى ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد ، فقوله (يأتى من بعدى اسمه أحمد) جملتان فى موضع الجر لأنهما صفتان للنكرة 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 بيته) 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 . ولنذكر 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 إلى أبى حتى يمنحكم . ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم إلى الأبد . والفارقليط هو روح الحق اليقين» هذا لفظ الإنجيل المتقول إلى العرب . وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ «وأما الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ، ويعلمنكم ويمنحكم جميع الأشياء . وهو يذكركم ما قلت لكم» ثم ذكر بعد ذلك بقليل «وإني قد خبرتكم بهذا قبيل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنون» ، (وثانيها) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا «ولكن أقول لكم الآن حقاً يقيناً انطلقى 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 تقدرون على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم يلمهمكم 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 مَتَمِّمٌ نُّورِهِ 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، وإنى 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 ظمناً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن مانالوه 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 أجماعاً في الرسول من معنى الإرسال أم يالايكم؟ 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 ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون).

(ليطفئوا) أي أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيدها لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، كما زيدت اللام في لأبأ لك، تأكيدها لمعنى الإضافة في أباك، 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 الكشف، وقوله (والله متم نوره) قرئ بكسر الراء على الإضافة، والأصل هو التنوين، قال ابن عباس يظهر دينه، وقال صاحب الكشف: متم الحق ومبلغه غايته، وقيل: دين الله، وكتاب الله، ورسول الله، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانيتها) 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 بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطة اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه مبيئاً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم القوائد في كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمته برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (والثانيها) 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 « بثت 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 (ويظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلبة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

(الأول) (والله متم نوره) والتام لا يكون إلا عند النقصان . فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان في الأثر ، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغرب ، 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 .

(الثاني) قال ههنا (متم نوره) وقال في موضع آخر (مثل نوره) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

(الثالث) قال في الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال في المتأخرة (ولو كره المشركون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم في 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 ، والاتفاق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾
 تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ
 خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

الأقل لمن ظل لي حاسداً أتدرى 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، لا حرم قتاله 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﴾ .
 أعلم 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 الشيء بالشيء، 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 في 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 الخسر والخسران المبين، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرىء مخففاً ومثقلاً (وتؤمنون) استئناف كأنهم قالوا كيف نعمل، فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خبر فى معنى الأمر، ولهذا أوجب بقوله (يفغر 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 أهوامكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ
طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٣) وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ
وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ (١١٣)

أى إن كنتم تتنصرون بما علمتم فهو خير لكم . وفي الآية مباحث :

(الاول) لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر . نقول للايدان بوجوب الامثال . عن ابن عباس :
قالوا لو تعلم احب الاعمال الى الله تعالى لعملنا . فنزلت هذه الآية . فكشوا ماشاء الله يقولون باليقينا
تعلم 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 العبر فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ،
إذ العذاب الأليم 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 المنافقين . 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 . وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فراحتهم 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 والمال في
سبيل الله خير في نفس الأمر .

ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومسكن 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) وحزم (بغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذلكم خير لكم) وبجمله حزم . كقوله
تعالى (لولا آخرتى إلى أجل قريب . فأصدق وأكر) لأن محل (فأصدق) حزم على قوله (لولا
آخرتى) وقيل حزم (بغفر لكم) بهل . لأنه 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 الأهار) 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) بمعنى 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 ، كما قيل : آمنوا وجاهدوا بئبكم الله وينصركم ، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بيم نصب من قرأ : نصرأ من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصرأ ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصرأ 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 النصره والثبات عليه ، أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصره ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أتم أنصار الله) فأخبر عنهم بذلك . أي أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أي انصروا دين الله مثل نصره 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 وخلصاؤه من الحور ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا أقصاريين بحورون الثياب ، أي يبيضونها ، وأما الأنصار فمن فتادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة ، وجمهر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعبد الله بن مسعود ، وطلحة ، وعبد الله ، والزبير بن العوام ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ 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) نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب
الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من عسكرى متوجهاً إلى نصره الله ، وإضافة (أنصاري)
خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى في الأول : الذين بنصروا الله ، وفي الثاني : الذين يختصون
بى ويكونون معى فى نصره 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 بنى اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم
فأصبحوا ظاهرين) .

قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى 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 وطردوه فى
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 على رضى الله عنه والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة
والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(انتهى الجزء التاسع والعشرون ، ويليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة)

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 |
| » (وكذبوا واتبعوا | » (والله ما في السموات |
| » (أهواهم) | » وما في الأرض) |
| » (حكمة بالغة فاتغن الذر) | » (الذين يجتنبون كبار |
| » (خشعاً أبصارهم) | » (الإثم) |
| » (مهطعين إلى الداع) | » (إن ربك واسع المغفرة) |
| » (فدعاه به أنى مغلوب) | » (أفرايت الذي تولى) |
| » (ونحمرنا الأرض عيوناً) | » (أم لم ينبا بما في صحف |
| » (وحملناه على ذات ألواح) | » (موسى) |
| » (جزاء لمن كان كفر) | » (ألا تزروا وزارة) |
| » (ولقد تركناها آية فهل | » (وأن سعيه سوف يرى) |
| » (من مذكر) | » (وأن إلى ربك المنتهى) |
| » (فكيف كان عذابي ونذر) | » (وأنه هو أضحك وأبكى) |
| » (ولقد يسرنا القرآن | » (وأنه هو أمات وأحيا) |
| » (للذكر) | » (وأن عليه النشأة) |
| » (كذبت عاد فكيف | » (وأنه هو أغنى وأقنى) |
| » (كان عذابي) | » (وأنه أهلك عاداً الأولى) |
| » (إنا أرسلنا عليهم ريحاً | » (والمؤتفة كهوى) |
| » (صرصراً) | » (فبأى آلام ربك تتماهى) |
| » (تنزع الناس كأنهم | » (أزفت الأزفة) |
| » (أمجاز نخل) | » (أفن هذا الحديث |
| » (فكيف كان عذابي ونذر) | » (تعجبون) |
| » (فقالوا أبشراً منا | » (تفسير سورة القمر) |
| » (واحداً تتبعه) | » (قوله تعالى (اقتربت الساعة) |

| صفحة | صفحة |
|---------------------------------------|-------------------------------------|
| ٦٧ | ٥٠ |
| قوله تعالى (سيهزم الجمع ويولون) الآية | قوله تعالى (إنا إذا لفي ضلال) الآية |
| » (بل الساعة موعدهم) » | » (ألقى الذكر عليه من بيننا) » |
| » (إن المجرمين في ضلال | » (سيعلمون غداً من |
| وسعر) | الكذاب) |
| » (يوم يسحبون في النار) | » (إناء سلوا الناقة فتنه) |
| » (إنما كل شيء خلقناه) | » (ونبئهم أن الماء قسمة بينهم) |
| » (وما أمرنا إلا واحدة) | » (فنادوا صاحبهم فتعاطى) |
| » (ولقد أهلكنا أشياءكم) | » (فكيف كان عذابي ونذر) |
| » (وكل شيء فعلوه في الزبر) | » (إنا أرسلنا عليهم صيحة |
| » (وكل صغير وكبير | واحدة) |
| مستطر) | » (ولقد يسرنا القرآن |
| » (إن المتقين في جنات ونهر) | للذكر) |
| » (في مقعد صدق عند مليك | » (كذبت قوم لوط |
| مقتدر) | بالتنذر) |
| » (تفسير سورة الرحمن) | » (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) |
| » قوله تعالى (الرحمن علم القرآن) | » (نعمة من عندنا) |
| » (الشمس والقمر | » (ولقد أنذرهم بطشتنا) |
| بحسبان) | » (ولقد أودوه عن ضيفه) |
| » (والسما رفعها ووضع | » (ولقد صبحهم بكرة) |
| الميزان) | » (فذر قوا عذابي ونذر) |
| » (ألا تطغوا في الميزان) | » (ولقد يسرنا القرآن) |
| » (وأقيموا الوزن بالقسط) | » (ولقد جاء آل فرعون |
| » (والأرض وضعها للأنام) | التنذر) |
| » (فيها فاكهة والنخل ذات | » (كذبوا بأياتنا كلها) |
| الأكمام) | » (أكفاركم خير من |
| » (والحب ذو العصف | أولئكم) |
| والريحان) | » (أم يقولون نحن جميع) |
| » (فبأى آلاء ربكنا تكذبان) | منتصر) |

| صفحة | صفحة |
|---|---|
| ١٢٤ | ٩٧ |
| قوله تعالى (فيهما عينان تجريان) الآية | قوله تعالى (خلق الإنسان من صلصال) الآية |
| » (فيهما من كل فاكهة | » (وخلق الجنان من مارح) |
| » زوجان) | » (رب المشرقين ورب |
| » (متكئين على فرش | » (المغربين) |
| » بطائها) | » (مرج البحرين يلتقيان) |
| » (فيهن قاصرات الطرف) | » (بينهما برزح لا يبغيان) |
| » (كأنهن الياقوت | » (يخرج منهما اللؤلؤ |
| » والمرجان) | » والمرجان) |
| » (هل جزاء الإحسان | » (وله الجوار المنشآت |
| » إلا الإحسان) | » (في البحر) |
| » (ومن دونهما جنتان) | » (كل من عليها فان) |
| » (مدهامتان) | » (ويبقى وجه ربك |
| » (فيهما عينان نضاختان) | » ذوالجلال والاکرام) |
| » (فيهما فاكهة ونخل | » (يسأله من في السموات |
| » ورمان) | » والأرض) |
| » (فيهن خيرات حسان) | » (سنفرغ لكم أيا الثقلان) |
| » (حور مقصورات في | » (بامعشر الجن والإنس) |
| » الخيام) | » (يرسل عليكما شواظ |
| » (لم يطعمهن إنس قبلهم | » (من نار) |
| » ولا جان) | » (فإذا انشقت السماء |
| » (متكئين على رفرف | » فكانت وردة) |
| » خضر وعبقري حسان) | » (فيومئذ يسأل عن ذنبه) |
| » (تبارك اسم ربك | » (بعرف المجرمون بسيماهم) |
| » ذى الجلال والإكرام) | » (هذه جهنم التي يكذب |
| » (تفسير سورة الواقعة) | » بها المجرمون) |
| » (إذا وقعت الواقعة) | » (ولمن خاف مقام ربه) |
| » (إذا رجعت الأرض رجا) | » (ذوانا أفنان) |
| » (وكنتم أزواجا ثلاثة) | |
| » (١٢٤) | |
| » (١٢٥) | |
| » (١٢٧) | |
| » (١٣٠) | |
| » (١٣١) | |
| » (١٣٣) | |
| » (١٣٤) | |
| » (١٣٥) | |
| » (١٣٧) | |
| » (١٣٩) | |
| » (١٤١) | |
| » (١٤٢) | |

| صفحة | صفحة |
|--|---------------------------------------|
| ١٧٦ | ١٤٥ |
| قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت) الآية | قوله تعالى (والسابقون السابقون) الآية |
| » (ولقد علمتم النشأة الأولى) » | » (في جنات النعيم) » |
| » (أفرأيتم ما تخرثون) » | » (ثلة من الأولين) » |
| » (لوشاء لجمعنا حطاماً | » (على سرر موضونة) » |
| » فظلمت تفكهمون) » | » (بأكواب وأباريق) » |
| » (أفرأيتم الماء الذي | » (وكأس من معين) » |
| » تشربون) » | » (لا يصدعون عنها |
| ١٨٤ | » (ولا ينزفون) » |
| قوله تعالى (أفرأيتم النار التي | » (وفاكهة مما يتخيرون) » |
| » تورون) » | » (وحوور عين) » |
| » (فلا أقسم بمواقع النجوم) » | » (جزاء بما كانوا يعملون) » |
| » (إنه لقرآن كريم) » | » (لا يسمعون فيها لغواً |
| » (أفبهذا الحديث أتم | » (ولا تأثيماً) » |
| » مدهنون) » | » (وأصحاب اليمين ما |
| » (فلولا إذا بلغت | » (أصحاب اليمين) » |
| » الحلقوم) » | » (وظل ممدود) » |
| » (فلولا إن كنتم | » (وفرش مرفوعة) » |
| » غير مدبئين) » | » (ثلة من الأولين وثلة |
| » (فأما إن كان من المقربين) » | » (من الآخرين) » |
| » (وأما إن كان من أصحاب | » (وأصحاب الشمال ما |
| » اليمين) » | » (أصحاب الشمال) » |
| » (وأما إن كان من | » (لابارد ولا كريم) » |
| » المسكذيين الضالين) » | » (أثنا لمبعوثون) » |
| ٢٠٥ | » (قل إن الأولين |
| تفسير سورة الحديد | » (والآخرين) » |
| » قوله تعالى (سبح له ما في السموات) » | » (ثم إنكم أيها الضالون |
| » (له ملك السموات | » (المسكذبون) » |
| » والارض) » | » (هذا نزلهم يوم الدين) » |
| » (يحيي ويميت وهو على | |
| » كل شيء قدير) » | |

| صفحة | صفحة |
|------|----------------------------------|
| ٢٣١ | ٢٠٩ قوله تعالى (هو الاول والآخر |
| ٢٣٢ | والظاهر) الآية |
| " | » (هو الذى خلق السموات |
| ٢٣٤ | » (والارض) |
| " | » (له ملك السموات |
| ٢٣٥ | » (والارض) |
| " | » (وما لكم لا تؤمنون بالله) |
| ٢٣٦ | » (هو الذى ينزل على عبده |
| " | » (آيات) |
| ٢٣٨ | » (وما لكم ألا تتفوقوا فى |
| ٢٣٩ | » (فى سبيل الله) |
| " | » (وكلا وعد الله الحسنى) |
| ٢٤٠ | » (من ذا الذى يقرض |
| ٢٤٣ | » (الله قرضاً حسناً) |
| ٢٤٣ | » (فيضاعفه له وله أجر كريم) |
| " | » (يوم ترى المؤمنين |
| ٢٤٤ | » (والمؤمنات يسمى نورهم) |
| ٢٤٦ | » (بشرأكم اليوم جنات |
| " | » (تجري من تحتها الأنهار) |
| " | » (يوم يقول المنافقون |
| " | » (والمنافقات) |
| ٢٤٧ | » (فضرب بينهم بسور له باب) |
| " | » (ينادونهم ألم نكن معكم) |
| ٢٤٩ | » (وغرکم بالله الغرور) |
| ٢٤٩ | » (ألم يأن للذين آمنوا أن |
| " | » (أن تخشع قلوبهم) |
| ٢٥٠ | » (إعلموا أن الله يمحى |
| " | » (الارض بعد موتها) |

| صفحة | صفحة |
|--|------------------------------------|
| ٢٧٢ | ٢٥٥ |
| قوله تعالى (أشفقتم أن تقدموا) الآية | قوله تعالى (إن أمماتهم إلا اللاتي |
| » » ٢٧٣ (فإذ لم تفعلوا وتاب الله | ولدنهم) الآية |
| » » (عليكم | » » (والذي يظاهرون من |
| » » (ألم تر إلى الذين تولوا | » » (نساتهم) |
| » » (قوماً) | » » ٢٦١ (ذلكم توعظون به) |
| » » ٢٧٤ (أعد الله لهم عذاباً) | » » (فن لم يجد فضيام |
| » » (اتخذوا إيمانهم جنة) | » » (شهرين) |
| » » (لن تغني 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) | » » (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 (ماظنتم أن يخرجوا) | » » (تأجبتهم) |
| » » ٢٨٠ (وقذف في قلوبهم الرعب) | » » ٢٦٧ (إنما النجوى من |
| » » ٢٨٢ (ولولا أن كتب الله | » » (الشیطان) |
| » » (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 انشزوا) |
| » » (تركتموها) | » » ٢٧٠ (يا أيها الذين آمنوا إذا |
| » » (وما أفاء الله على رسوله منهم) | » » (ناجيتهم 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) د | » (ما أفاء الله على رسوله |
| » (ولا تكونوا كالذين | » (من أهل القرى) |
| نسوا الله) | » (كي لا يكون دولة بين |
| » (لا يستوى أصحاب النار | الأغنياء منكم) |
| » (وأصحاب الجنة) | » (وما آتاكم الرسول |
| » (لو أزلنا هذا القرآن) | » (فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)» |
| » (هو الله الذي لا إله إلا | » (للفقراء المهاجرين الذين |
| هو عالم الغيب) | » (أخرجوا من ديارهم) |
| » (هو الله الذي لا إله إلا | » (والذين تبوءوا الدار |
| هو الملك) | والإيمان من قبلهم) |
| » (هو الله الخالق البارئ | » (و يؤثرون على أنفسهم |
| » (تفسير سورة الممتحنة) | » (ولو كان بهم خصاصة) |
| ٢٩٦ | » (والذين جاءوا من بعدهم |
| قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا | يقولون ربنا اغفر لنا) |
| لا تتخذوا عدوى) | » (ولا تجعل في قلوبنا غلا |
| » (إن يتفقوكم يكونوا | للذين آمنوا) |
| » (لكم أعداء) | » (ألم تر إلى الذين ناقوا) |
| » (إن ترفعكم أرحامكم | » (لئن أخرجوا لا يخرجون |
| ولا أولادكم) | » (معهم) |
| » (قد كان لكم أسوة | » (لأنتم أشد رهبة في |
| » (حسنة في إبراهيم) | صدورهم من الله) |
| » (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين | » (لا يقاتلونكم جميعاً) |
| » (كفروا) | » (بأسهم بينهم شديد) |
| » (لقد كان لكم فيهم أسوة | » (كمثل الذين من قبلهم) |
| » (حسنة) | » (كمثل الشيطان إذ قال |
| » (عسى الله أن يجعل بينكم | » (للإنسان) |
| » (وبين الذين عاديتهم منهم) | |

| صفحة | صفحة |
|-----------------------------------|---|
| ٣١١ قوله تعالى (إن الله يحب الذين | ٣٠٣ 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 ليطفنوا نور | » (وإن فاتكم شيء من |
| الله بأفواههم) » | أزواجكم) |
| » (هو الذي أرسل رسوله | » (يا أيها النبي إذا جاءك |
| بالحدى) » | المؤمنات يابعنك) |
| » (يا أيها الذين آمنوا هل | » (يا أيها الذين آمنوا |
| أدلكم على تجارة) » | لا تولوا قوما غضب الله عليهم) |
| » (تؤمنون بالله ورسوله) » | ٣١٠ (تفسير سورة الصف) |
| » (يفغر 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) » | ٣١١ تقولوا ما لا تفعلون) |

(تم الفهرس وبتمامه تم الجزء التاسع والعشرون ، والحمد لله رب العالمين)

التفسير الكبير
للإمام

الحجة السادة

الشيخ القائلون

(سورة الجمعة)
(وهي إحدى عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يُسَبِّحُ اللَّهَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «١»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(يُسَبِّحُ قَهْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ).

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 زمان الحاضر والمستقبل، وأما تعلق الأول بالآخر، فلا أنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غني على الإطلاق، ومنزه عما يحظر ببال الجهلة في الآفاق، 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 بخلقه فهو المالك، والمالك والملك أشرف من المملوك. فيكون متصفاً بصفات يحصل منها الشرف، فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوساً، فلنفظ (الملك) إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العلية، ولفظ (القدوس) هو إشارة إلى نقي ما لا يكون منها، وعن الغزالي (القدوس) المنزه عما يحظر ببال أوليائه، وقد مر تفسيره وكذلك (العزیز الحكيم) ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح، أي 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 جرى 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 ﴿٢٠﴾

(الثالث) لفظ (الحكيم) يطلق على الغير أيضاً ، كما قيل في لقمان : إنه حكيم ، نقول الحكيم هند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء [في] مواضعها ، والله تعالى حكيم بهذا المعنى .
ثم إنه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتزيه 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 مر بيانه ، 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 يطهرهم من خبث الشرك ، وخبث ما هداه من الأقوال والأفعال ، وعند البعض (يزكيهم) أي يصلحهم ، يعني يدعوهم إلى اتباع ما يصيرون به أذكياً أتقياً . (ويعلمهم الكتاب والحكمة) والكتاب : ما يتلى من الآيات ، والحكمة : هي الفرائض ، وقيل (الحكمة) السنة ، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سننه ، 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 تحظه يمينك) أنه لا يفهم منه أنه

وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣٠﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤٠﴾ مِثْلَ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمِثْلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بَتْسٍ مِثْلَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

يخطه بشأله ، 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 ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴿٤٠﴾ .

(وآخرين) عطف على الأميين . 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 بأوثانهم ، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة فالمراد بالأميين العرب . وبالأخرين سواهم من الأمم ، وقوله (وآخرين) مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الأميين ، ويجوز أن ينتصب عطفاً على المنصوب في (ويعلمهم) أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم ، أي من الأميين وجعلهم منهم ، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالمسلمون 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 بمعزل 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 بوحدانيته ، 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 : ﴿مِثْلَ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمِثْلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بَتْسٍ مِثْلَ الْقَوْمِ الَّذِينَ

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾

كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٥﴾ .

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 لانتفعوا 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 والثقل ، وقال صاحب النظم : ليس هو من الحمل على الظهر ، وإنما هو من الحمل 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 حمالة ، 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 لإعراض 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 يؤديوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه ، فشبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتباً ، وليس له من ذلك إلا نقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله ، كذلك اليهود ليس لهم من كتبهم إلا وبال الحجة عليهم ، ثم ذم هذا المثل ، والمراد منه ذمهم فقال (بنس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي بنس القوم مثل 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 (بنس 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 ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء وههنا مباحث :

(البحث الأول) ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات ؟ تقول لوجوه (منها) أنه تعالى خلق (الحميل والبغال والحير لتركبوها وزينة) والزينة في الحميل أكثر وأظهر ، بالنسبة

(١) معنى اتباع القرآن لم إذا عملوا للعمل به فانهم الله على تصحيح أحكامه وعدم الاستئثار بأوامره وأستاد الاجماع إلى القرآن مجازاً .

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمْنُوا
 الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ
 عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾

إلى الركوب، وحمل الشيء عليه، وفي البغال دون، وفي الحمار دون البغال، فالبغال كالتوسط 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 تعبير القوم بذلك وتحقيرهم، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار أتم وأعم وأسهل وأسلم، لكونه ذلولاً، سلس القيادة، لين الاتقياد، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة. وهذا من جملة ما يرجب 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) (بحمل) ما محله؟ نقول النصب على الحال، أو الجر على الوصف كما قال في الكشف إذ الحمار كالتيتم في قوله:

ولقد أمر على التيمم يسئني [فررت ثمة قلت لا يعنيني]

(الثالث) قال تعالى (بئس مثل القوم) كيف وصف المثل بهذا الوصف؟ نقول: الوصف وإن كان في الظاهر للمثل 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 (قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس، فتمنوا الموت إن كنتم صادقين، ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين) هذه الآية من جملة ما مر بيانه، قرىء (فتمنوا الموت) بكسر الواو، و(هادوا) أى تهودوا، وكانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه، فلو كان قولكم حقاً وأتم على ثقة فتمنوا على الله أن يمتكم وينقلكم سريعاً 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 أيديهم) أى بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات، وذكر مرة بلفظ التأكييد (ولن

قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَائِكُمْ ثُمَّ تَرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا 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 حلیم بالظالمين) أى
بظلمهم من تحريف الآيات وهنادم لها ، ومكابرتهم إياها .

ثم قال تعالى (قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملائكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة
فينبئكم بما كنتم تعملون) يعنى أن الموت الذى تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات
وفغيره ملائكم 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 بلقائكم
يوم القيامة ، أو بالجزء إن كان خيراً فغير . وإن كان شراً فشر ، فقوله (إن الموت الذى 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 الفاء لما أنه فى معنى الشرط والجزاء ، وفى قراءة ابن مسعود (ملائكم)
من غير (فإيه) .

(الثانى) أن يقال الموت ملائكم على كل حال ، فرأوا أو لم يفروا ، فامعنى الشرط والجزاء ؟
قيل إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم ، وقد صرح بهذا المعنى ، وأفصح منه
بالشرط الحقيقى فى قوله :

ومن هاب أسباب المنايا تناله (١) ولو نال أسباب السماء بسل

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 المحرفة : من هاب أسباب المنايا ينك .

تُفْلِحُونَ (١٠)

فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ﴿١٠﴾ وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرّون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك، فنبههم الله تعالى بقوله (فاسمعوا إلى ذكر الله) أى إلى ما ينفعكم فى الآخرة، وهو حضور الجمعة، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية، قال تعالى (والآخره خير وأبقى) ووجه آخر فى التعلق، قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود فى ثلاث، افتخروا بأنهم أولياء الله وأحباؤه، فكذبهم بقوله (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) وبأنهم أهل الكتاب، والعرب لا كتاب لهم، فنبههم بالخارج يحمل أسفاراً، وبالسبت وليس للسليدين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة، وقوله تعالى (إذا نودي) يعنى النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل، وأنه كما قال لأنه لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواه، كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد، وكذا على عهد أبى بكر وعمر، وقوله تعالى (للصلاة) أى لوقت الصلاة يدل عليه قوله (من يوم الجمعة) ولا تكون الصلاة من اليوم، وإنما يكون وقتها من اليوم، قال الميث: الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس فى ذلك اليوم، ويجمع على الجمع والجمع، وعن سليمان رضى 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، وهى قراءة الأعمش والتثقيب، وهى قراءة العامة، ولغة لبنى عقيل، وقوله تعالى (فاسمعوا إلى ذكر الله) أى فامضوا، وقيل فامشوا وعلى هذا معنى، السعى: المشى لالعدو، وقال الفراء: المضى والسعى والذهاب فى معنى واحد، وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ (فاسمعوا) قال من أقرأك هذا، قال أبى، قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ، لو كانت فاسعوا السعيت حتى يسقط رداى، وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو، والسعى التصرف فى كل عمل، ومنه قوله تعالى (فلما بلغ معه السعى) قال الحسن: والله ما هو سعى على الأقدام ولكنه سعى بالقلوب، وسعى بالنية، وسعى بالرغبة، ونحو هذا، والسعى ههنا هو العمل عند قوم، وهو مذهب مالك والشافعى، إذ السعى فى كتاب الله العمل، قال تعالى (وإذا تولى سعى فى الأرض) (وإن سعيكم لشتى) أى العمل، وروى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن اتثروا وهليكم 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 المطلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية، وقوله تعالى (وذروا البيع) قال الحسن: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يهل 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 صليتم 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 ويتبعوا 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 (وذرؤا 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 الضحاك ، 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 أو العلم 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 ، فارزقتني من فضلك وأنت خير الرازقين ، وقوله تعالى (واذكروا الله كثيراً) قال مقاتل باللسان ، وقال سعيد بن جبير بالطاعة ، وقال مجاهد : لا يكون من الذاكرين 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 أتيتهم السوق فقولوا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير ، فإن من قالها كتب الله له ألف حسنة وحط عنه ألف خطيئة ورفع له ألف درجة » وقوله تعالى (لعلكم تفلحون) من جملة ما قدر 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 ، ليكون فى اجتماعهم فى ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم ، وإذا كان شأنهم لم يخجل 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 وللنصارى 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 وحشاً على استدامتها بإقامة ما يمود بآلاء 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 واقه 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 والشاء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان .

(الثالث) قوله (وذروا البيع) لم خص البيع من جميع الأفعال ؟ نقول لأنه من أهم ما يشتغل 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 للعافين ، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه ، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة .

(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 بالطبل 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 كأربعين ، فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة ، ونزلت الآية ، وكان من الذين معه أبو بكر وحمزة ، وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء

سعر فقدمت غير والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « لو اتبع آخرهم أولهم لالتهب الوادى عليهم ناراً » قال قتادة فعلوا ذلك ثلاث مرات ، وقوله تعالى (أو لهواً) وهو الطبل ، وكانوا إذا أنكهوا 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 (وتركوك 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 يخطب قائماً أو قاعداً فقرا (وتركوك 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 مالا 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 كالتبع 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 متابعتة 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 أبي وأصحابه (قالوا نشهد أنك لرسول الله) وتم الخبر عنهم ثم ابتداء فقال (والله يعلم أنك لرسوله) أى أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله (والله يشهد أنهم) أخبروا غير ما أظهِروا، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب، وحقيقة كل كلام كذلك، فإن من أخبر عن شئ، 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، وسمّاهم 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 إنهم 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:

سَخَّوْا أَيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢١﴾
 ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٢٢﴾

(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 إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) .

قوله (اتخذوا إيمانهم جنة) أى سترأ ليستروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل . قال في الكشف (اتخذوا إيمانهم جنة) يجوز أن يراد أن قولهم (نشهد إنك لرسول الله) يمين من إيمانهم 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 ؟ أجاب 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 بس (ما كانوا يعملون) حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكلة للمسلمين .

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 (والله 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 سترت لأموالهم ودماتهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر .

وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ
خَشَبٌ مَسْنَدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صِيحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ
أَنْ يَأْتُوا بِكُفْرَانٍ ۚ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَارِئُ وُجُوهِِهِمْ
وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ۚ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ
تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾

(الثاني) المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم، فما معنى 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 لإعراضنا 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 وأهوائهم الباطلة .

ثم قال تعالى (وإذا رأيتم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون، وإذا قيل لهم تعالوا يستغفروا لكم رسول الله لووارئ ووجوههم رأيتهم 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 صريحاً 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 المسندة، وفي الخشب التخفيف كبدة وبدن وأسد وأسد، والتثقل كذلك كشمرة وثمر، وخشبة

وخشب، ومدرة ومدر. وهى قرامة ابن عباس، والتثقيب 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، وأسندة 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 يبتك الله أستارهم، ويكشف أسرارهم، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة، ثم أعلم [الله] رسوله بعداوتهم فقال: (هم العدو فاحذرهم) أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلى ظاهريهم فإنهم الكاملون فى العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى (قاتلهم الله أنى يؤفكون) مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويحزبهم وتعلم المؤمنين أن يدعوا بذلك، و(أنى يؤفكون) أى يعدلون عن الحق تعجباً من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق.

وقوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله) قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المنافقين مشى إليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افترحنتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق وأسألوه أن يستغفر لكم، فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت، وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبى من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وبنفوه وأسعموه المكروه فقال له بنو أبى له لو أتيت رسول صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك، فقال: لا أذهب إليه، ولا أريد أن يستغفر لى، وجعل بلوى رأسه فنزلت. وعند الأكرين، 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 (لووا رموسهم) وقرى. (لووا) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعاً والمقصود واحد وهو كثير فى أشعار العرب قال جرير:

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم إلا على العهد حتى كان ما كانا

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى (ورأيتهم 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 ربي فلأزيدنهم على السبعين» فأنزل الله تعالى (لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدى القوم الفاسقين) قال ابن عباس المنافقين، وقال قوم فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراه هداية البيان، وهى خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك، وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا، وفى الآية مباحث:

«هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزانة السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون» (٧) يقولون لأن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرض منها الأذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين

(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 الكشاف: شبهوا في استنادهم وما هم إلا أجرام خالية 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 فارغاً 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 جدوام (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، والآخر 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 والمشب 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 الكافرين والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزانة السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون، يقولون لأن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعرض

وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

منها الأذل والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ﴿٩﴾
أخبر الله تعالى بشنيع مقالته فقال (هم الذين يقولون) كذا وكذا (وينفضوا) أى
يتفرقوا، وقرئ. (ينفضوا) من أنفض القوم إذا فئت أزوادهم، قال المفسرون: اقتل أجير
عمر مع أجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي 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 أمسكتهم النفقة عن هؤلاء يعنى المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم
فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت، وقرئ. (ليخرجن) بفتح الياء، وقرأ
الحسن وابن أبي عجلة (لنخرجن) بالنون ونصب الأعرز والأذل، وقوله تعالى (ولله خزائن
السموات والأرض) قال مقاتل يعنى مفاتيح الرزق والمطر والنبات، والمعنى أن الله هو الرزاق
(قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقال أهل المعاني خزائن الله تعالى مقدراته 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 (ولله العزة) أى
الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزم بنصرته إياهم وإظهار دينهم
على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولو علموه ما قالوا مقالته
هذه، قال صاحب الكشاف (ولله 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 فيك تبهأ 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 للمؤمن 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 كاشباه التواضع بالضعف
والتواضع محمود، والضعف مذموم، والكبر مذموم، والعزة محمود، ولما كانت غير مذمومة
وفىها مشاكلة للكبر، قال تعالى (ذلك بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق، وفيه إشارة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَلْهَمِكُمْ 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 فَأَصْدَقَ
وَأَكُنَّ 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 احتلف 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 بالحسيس الغافى 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 حضمهم على إدامة الذكر (وأن لا يرضوا بالأموال) أي هلا أمهلتني وأخرت أجلى 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 ينجح ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية ، وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعاين ما يبأس معه من الإهمال 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 يرفع عمل وقوله (وأكن من الصالحين) قال ابن عباس أوجب وقرىء فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون ، قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله (فأصدق) جواب للاستفهام الذي فيه التمني والجزم على موضع الفاء ، وقرأ أبي فأصدق على الأصل وأكن عطفاً على موضع فأصدق ، وأنشد سيويه آياتاً كثيرة في الحمل على الموضوع منها :

[معاوى [تنا بشر فأصبح] فلستنا بالرجال ولا الحديد

فنصب الحديد عطفاً على المحل والياء في قوله : بالرجال ، للتأكيد لا للمعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلمي :

بدالى أنى لست مدرك مامضى ولا سابق شيئاً إذا كان جائياً

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق ، عطفاً على المفهوم ، وأما قراءة أبي عمرو (وأكون) فإنه حمل 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 في الكشاف هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذى معناه منافاة المنفى ، وبالجملة فقوله (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم) تنبيه على الذكر قبل الموت (وأنفقوا مما رزقناكم) تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى (والله خبير بما تعملون) أى لورد إلى الدنيا ما زكى ولا حيج ، ويكون هذا كقوله (ولو ردوا لعادوا لما هموا عنه) والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيراً أو شراً وقرأ طاهم يعملون بالياء على قوله (ولن يؤخر الله نفساً) لأن النفس وإن كان واحداً فى اللفظ ، فالمراد به الكثير للحمل 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﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(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 للدوافقين الصادقين، وأيضاً تلك السورة مشتملة على بطلالة 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 التندرة فقال (والله على كل شيء قدير) وقال في الكشف قدم الطرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ 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) قبل 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 ۝٢١
 خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ۝٢٢
 يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 بِّذَاتِ الصُّدُورِ ۝٢٣

آخر (سبح لله ما في السموات والأرض) فما الحكمة فيه ؟ قلنا الحكمة لا بد منها ، ولا نعلها 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 تسبيح ما في السموات وعلى تسبيح ما في الأرض ، كذلك بخلاف قوله تعالى (سبح لله ما في السموات والأرض) .

ثم قال تعالى (هو الذى خلقكم فمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ . 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 بنى 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 كالمناقق ، 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 الطبايع والدهرية ، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال (قتل الإنسان ما أكرهه ، من أى شيء خلقه) وقال (أكرهت بالذى 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 يحيى مصدقاً بكلمة من الله) وقوله تعالى (والله بما تعملون بصير) أى عالم بكفركم

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَدَاقُوا 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 فرفأفتمكم 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 والنسبة 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 يعلنون والله عليم بذات الصدور) به يعلم ما في السموات والأرض ، ثم يعلم ما يسره العباد وما يعلنونه ، ثم يعلم 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 : (الأول) 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 الخلقه ؟ نقول : لا سماجة ثمّة لكن الحسن كثيره من المعاني على طبقات ومراتب فلانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيناً لا يظهر حسنه ، وإلا فهو داخل في حيز 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 نبا الذين كفروا من قبل فذاقوا وبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ، ذلك

اليم «٥» ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلم بالينات فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبون بما عملتم وذلك على الله يسير «٧»

بأنه كانت تأتيهم رسلم بالينات . فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد ، زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبون بما عملتم وذلك على الله يسير) اعلم أن قوله (ألم بأتكم نبأ الذين كفروا) خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الويال الذى ذاقوه فى الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب فى الآخرة . فقوله (فذاقوا وبال أمرهم) أى شدة أمرهم مثل قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وقوله (ذلك بأنه) أى 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 غنى حميد) من جملة ما سبق ، والحميد بمعنى المحمود أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد ، وقوله تعالى (زعم الذين كفروا) قال فى الكشاف : الزعم ادعاء العلم ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « زعموا مطية الكذب » وعن شريح لكل شىء كنية وكنية الكذب زعموا ، ويتعدى إلى مفعولين ، تعدى ، العلم ، قال الشاعر

ولم أزعحك عن ذلك معزولا

والذين كفروا هم أهل مكة (بلى) إثبات لما بعد أن وهو البعث وقيل قوله تعالى (قل بلى وربى) يحتمل أن يكون تعليماً للرسول صلى الله عليه وسلم ، أى يعلمه القسم تأكيذاً لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم فى القرآن وقوله تعالى (وذلك على الله يسير) أى لا يصرفه صارف ، وقيل إن أمر البعث على الله يسير ، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا تراباً ، فأخبر أن إعادتهم أهون فى العقول من إنشائهم ، وفى الآية مباحث :

(الأول) قوله (فكفروا) يتضمن قوله (وتولوا) فما الحاجة إلى ذكره ؟ نقول إنهم كفروا وقالوا (أبشر يهدوننا) وهذا فى معنى الإنكار والإعراض بالكلية ، وذلك هو التولى ، فكأنهم كفروا وقالوا قولاً يدل على التولى ، ولهذا قال (فكفروا وتولوا) .

(الثانى) قوله (وتولوا واستغنى الله) وهم وجود التولى والاستغناء معاً . والله تعالى لم يزل غنياً ، قال فى الكشاف معناه أنه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك .

(الثالث) كيف يفيد القسم فى 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 يُؤْمِنِ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا
يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشَّ 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 ﴾ . يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبش المصير ﴿١٠﴾ .

قوله (فأمنوا) يجوز أن يكون صلة لما تقدم لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالأمم الماضية، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال (فأمنوا) أتم (بالله ورسوله) لئلا 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 الكشف أنه عنى برسوله والنور محمداً ﷺ 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 ، قرىء يجمعكم ويكفر ويدخل بالياء والنون ، وقوله (والذين كفروا) أى بوحدانية 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 الألف واللام فى النور بمعنى الإضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذى أنزلنا .

(الثانى) بم انتصب الظرف ؟ نقول : قال الزجاج بقوله (لتبينن) وفى الكشف بقوله (لتبينن) أو بخبير 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 (وخالدين فيها) بلفظ الجمع ، نقول : ذلك بحسب اللفظ ، وهذا بحسب المعنى .

(الخامس) ما الحكمة فى قوله (وبئس المصير) بعد قوله (خالدين 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 وهى الله فليتوكل المؤمنون) :

قوله تعالى (إلا بإذن الله) أى بأمر الله قاله الحسن ، وقيل بتقدير الله وقضائه ، وقيل بإرادة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوِّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ
وَإِن تَعَفَوْا وَتَصَفَحُوا وَتَغْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ
وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمَعُوا

الله تعالى ومشيئته، وقال ابن عباس رضي الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى (يهد قلبه) أي 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) أي للتسليم لأمر الله، ونظيره قوله (الذين إذا أصابهم مصيبة) إلى قوله (أولئك هم المهتدون)، قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، وهو معنى قول ابن عباس رضي 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 شيء عليم) يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة، وقيل (عليم) بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما جاء به من عند الله يعني هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى، ومن الرسول فيما دعاكم إليه.

وقوله (فإن توليتم) أي عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه (فاعلى 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 شيء قدير) فإن من كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها (فهو الذي لا إله إلا هو) أي لا معبود إلا هو ولا ولا مقصود إلا هو عليه التوكل في 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 في الكشاف هذا بحث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به في أمره حتى يتصره 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 فاحذروهم وإن تغفروا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم،

وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لَأَنْفُسِكُمْ 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 ويقيم خذرم الله طاعة نساءهم وأولادهم ، ومنهم من لا يطيع
ويقول أما والله لو لم نهاجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا نتفككم شيئاً أبداً ، فلما جمع
الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا ، وقال مسلم الخراساني ، نزلت في عوف بن مالك
الاشجيمي كان أهله وولده يبطونه عن الهجرة والجهاد ، وسئل ابن عباس رضى 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 وفقهوا في
الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعه الهجرة ، وإن لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق
عليهم ، ولم يصبهم بخير فزول (وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا) الآية ، يعنى أن من أزواجكم
وأولادكم عدواً لكم ، ينهون عن الإسلام ويبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم ، فظهر أن
هذه العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الإيمان ، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم
المؤمنون لا يكونون عدواً لهم ، وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة (نزل إنما
أموالكم وأولادكم فتنة) قال ابن عباس رضى الله عنهما ، لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أى
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 ، كمنصب مال الغير وغيره (والله عنده أجر عظيم) أى جزيل ، وهو الجنة
أخبر أن عنده أجراً عظيماً . ليتحملوا المؤونة العظيمة ، والمعنى لا تبأشروا المعاصي بسبب الأولاد
ولا توثروهم على ما عند الله من الأجر العظيم . وقوله تعالى (اتقوا الله ما استطعتم) قال مقاتل أى
ما أطقتم بجهت 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
الاتقاف فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة ، وقوله (واسمعوا) أى قه ورسوله 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 (فأمنوا خيراً لكم) وقوله تعالى (ومن يوق شح نفسه) الشح هو البخل ، وإيه يم 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 عدواً 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 يعني 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 يجزكم 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 الانفاق فى سبيل الله ، وقال فى الكشاف ذكر القرض تلتطف 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 لقاتل 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 شئ ، 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 فلأنه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال علمه بقوله (عالم الغيب) وفي أول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بطلاقهن ، فكانه 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 فأتت إلى أهلها فنزلت ، وقيل راجعاً فإنها صوامة قوامة . 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 ، فاذا خاطب خطاب الجمع كانت أمته داخلية 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 ، فليطلقها 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) أى 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 طليقة في طهر صحيح . وقال صاحب النظم : فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق ، كيف يكون ، وهذه اللام نجيء لمعان مختلفة للاضافة وهي أصلها ، وليبان السبب والعلة كقوله تعالى (إنما نضعكم لوجه الله) وبمنزلة عند مثل قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أى 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 ، أى في الزمان الذي يصلح لعدتهن) وقال صاحب الكشاف (فطلقوهن) مستقبلات (لعدتهن) كقوله : أنيته الليلة بقيت من المحرم أى مستقبلاً لها ، وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم : من قبل عدتهن فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقرن الأول من أقرانها فقد طلقت مستقبله العدة ، والمراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، يخيلن إلى أن تنقض عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعده 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 بمجموعة 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 قرءة تطليقة . وعند الشافعي لا بأس 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) أى أقرانها فاحتفظوا لها واحفظوا الحقوق والأحكام التي تجب في العدة واحفظوا نفس ما تعتمدون به وهو عدد الحيض ، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن (وثانيهما) ليقع

وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ 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 :

(الأول) ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة ؟ نقول إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضاً لم تعدد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقرأ فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقرأ وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لاهي معتدة ولا ذات بعل والعقول تستقيح الإضرار ، وإذا كانت طاهرة بجامعة لم يؤمن أن قد علق 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 ففي 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 بجامعة أمن هذان الأمران ، لأنها تعدد عقب طلاقه إياها ، فتجربى في الثلاثة قروء ، والرجل أيضاً في الظاهر على أمان من اشتغالها 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 « أو تلعبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم . »
(الثالث) كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك ؟ نقول الصغيرة والأيسة 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 الكرامة .

(الخامس) إذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن ، وغير المدخول بهن من ذوات الأقرأ ، والآيسات والصغار والحوامل ، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقرأ والمدخول بهن ؟ نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضاً ، لكن النساء اسم جنس للآنات من الإنس ، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن ، وفي بعضهن ، لجواز أن يراد بالنساء هذا وذاك . فلبس 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 ﴿١٠﴾

مبينة 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 تساكنونهن فيها قبل الطلاق ، فإن كانت المساكن عارية فارتفعت 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 يزين 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 يبذون فيحل إخراجهن لبدائهن وسوء خلقهن ، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) هل للزوجين التراضى على إسقاطها ؟ نقول السكى الواجبة فى حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطاها ، 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 يكفها فى نفقتها ، كطعامها وشرابها وأدمها ولباسها وسكنائها ، وهذه كلها داخلة 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 السكى ، لأن بها تحصيلها ، فصارت السكى 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 ينهمم على أن الترية التى هى الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون فى التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك الترية (الثانى) ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهم ؟ نقول معنى الإخراج أن لا يخرجن

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا
ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَمْ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢٠﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ
لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ
لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٢١﴾

البعولة غضباً عليهن وكرهاتهما لمسا كنهن أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهن في الخروج إذا طلبن ذلك، إيداناً بأن إذهبن لا أثر له في رفع الحظر، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك. (الثالث) قرىء (بفاحشة مبينة) و (مبينة) فمن 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: يعني 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) أي 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 والحجة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطليق 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 ﴿فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾

(فإذا بلغن أجلهن) أى قاربن انقضاء أجل العدة لا انقضاء أجلهن، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ، وقد مر تفسيره. قال صاحب الكشاف: هو آخر العدة ومشارفته، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمسك بالمعروف، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة، وإبقاء الضرر

هو أن يراجعوا في آخر العدة ، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتنديباً 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 فى قوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وعند الشافعى هو واجب فى الرجعة مندوب إليه فى الفرقة ، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التناحد ، وأن لا يتهم فى إمساكها ولثلا يموت أحدهما فيدعى الباقي ثبوت الزوجية ليرث ، وقيل الإشهاد إما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتقضى 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 شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ، ومن شدائد يوم القيامة . وقال أكثر أهل التفسير ، أزل هذا وما بعده فى عرف بن مالك الأشجعى أسر العدو ابناً له فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر له ذلك وشكا إليه العاقبة فقال له « اتق الله واصبر وأكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله » ففعل الرجل ذلك فبينما هو فى بيته إذ أتاه ابنه ، وقد غفل عنه العدو . فأصاب إبلا وجاء بها إلى أبيه ، وقال صاحب الكشاف ، فبينما هو فى 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 فى 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 فى جميع خلقه . والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم (وقد جعل الله لكل شىء قدراً) أى تقديراً وتوقيتاً ، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه ، قال الكلبي ومقاتل لكل شىء من الشدة والرخاء أجل ينتهى 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 والمدنى المجموع آية واحدة ثم فى هذه الآية (لطيفة) وهى أن التقوى فى رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال ، فقال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وفى من هذا قوله (إن يكونوا فقراء يغنم الله من فضله) فإن قيل (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) يدل على عدم الاحتياج للكسب فى طلب الرزق ، وقوله تعالى

وَاللّٰئى يَئْسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ
وَاللّٰئى لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ
يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۝٤٤ ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ
عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ۝٤٥

(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 كالمس والإباحة
بما بنى الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج منافي للتخيير .

ثم قال تعالى (واللّٰئى يئسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللّٰئى لَمْ
يَحْضَنْ وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ، وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ، ذَٰلِكَ أَمْرُ
اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا) قوله (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 (إنِ 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 (فعَدَّتْهُنَّ
ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ) فلما نزل قوله تعالى (فعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ) قام رجل فقال : يارسول الله فما عدة الصغيرة
التي لم تحض ؟ فنزل (واللّٰئى لَمْ يَحْضَنْ) أى هي بمنزلة الكبيرة التي قد ينسب هدها ثلاثة أشهر ، فقام
آخر وقال ، وما عدة الحوامل يارسول الله ؟ فنزل (وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)
معناه أجلهن في انقطاع ما بينهما وبين الأزواج وضع الحمل ، وهذا عام في كل حامل ، وكان على عليه
السلام يعتبر أبعد الأجلين ، 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 أبعد 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 ، وما يدل عليه خبر سبعة بنت الحرث أنها وضعت حملها بعد وفاة
زوجها بخمسة عشر يوماً ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج ، فدل على إباحة النكاح

٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

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 يضعن حملهن) ولم يقل أحملهن ، لكن لا يصح ، وقرئ . أحملهن ، وقوله (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) أي يبسر الله عليه في أمره ، ويوفقه للعمل الصالح . وقال عطاء : يبسر 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 يضعن 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 كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وأتمروا 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 آتاه الله ، لا يكلف 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 الكشف : 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 كن أولات حمل

وَكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها حساباً شديداً

فأنفقوا عليهم حتى يضعن حملهن) وهذا يبان 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 وقدمر، 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 (واثمروا بينكم بمعروف) قال عطاء: يريد بفضل معروف أمك، وقال مقاتل بتراضي الأب والأم، وقال المبرد: ليأمر بعضكم بعضاً بالمعروف، والخطاب للأزواج من النساء والرجال، والمعروف ههنا أن لا يقهر الرجل في حق المرأة ونفقتها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقد مر تفسير الانتار، وقيل: الانتار التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي، وقوله تعالى (وإن تعاسرتم) أي 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 سعتهم 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) أي ما أعطاه من الرزق، قال السدي: لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغني، وقوله (سيجعل الله بعد عسر يسراً) أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة، فأعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسراً وهذا كالإشارة لهم بمطلوبهم، ثم في الآية مباحث:

(الأول) إذا قيل من في قوله (من حيث سكنتم) ما هي؟ نقول هي التبعية أي بعض مكان سكنناكم 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، أي مكاناً من مسكنكم على قدر طاقتكم.

(الثالث) فإذا كانت كل مطلقة عندكم 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، فنفى ذلك الظن.

ثم قال تعالى (وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسله فحاسبناها 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 أَنْزَلَ
 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 مبينات ليخرج
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور .

قوله تعالى (وكأين من قرية) الكلام في كآين قدمر ، وقوله (عنت عن أمر ربها) وصف
 القرية بالعتو والمراد أهلها ، كقوله (وأسأل 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 عذاباً شديداً) يخبر عن 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 برسوله ، وقوله (قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً)
 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 رسولاً . وقال في الكشف :
 (رسولاً) هو جبريل عليه السلام ، أبدل من ذكر ، 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) وقرى رسول على هو رسول ، ويتلو عليكم
 آيات الله مبينات بالخفض والنصب ، والآيات هى الحجج بالخفض ، لأنها تبين الأمر والنهى
 والحلال والحرام ، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أمها من عنده .

وقوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور) يعنى من ظلمة

وَمَنْ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي 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 عَلَى 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 ؟ فقول : قوله (فاتقوا الله) يؤكد قول من قال : المراد من قرية
أهلها ، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذوي العقول فمن لا عقل له فلا خطاب
عليه ، وقيل قوله تعالى (وكأين من قرية) مشتمل على الترهيب 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 يبين 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 نعمها ،
وقيل (رزقاً) أى طاعة في الدنيا وثواباً في الآخرة ونظير (ربنا آتنا 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
متواتراً [أ] ، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك واقعه أعلم بأنه ماهو وكيف هو فقوله (الله الذي خلق)
مبتدأ وخبر ، وقرئ . (مثلهن) بالنصب عطفاً على سبع سموات وبالرفع على الابتداء . وخبره من
الأرض ، وقوله تعالى (يتنزل الأمر بينهن) قال عطاء يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض
وفي كل سماء ، وقال مقاتل يعنى الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى ، وقال مجاهد (يتنزل
الأمر بينهن) بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذلك مثلاً وقال قتادة في كل سماء
من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه ، وقرئ . (ينزل
الأمر بينهن) وقوله تعالى (لتعلموا أن الله على كل شيء قدير) قرئ . (ايعلموا) بالياء والتاء أى
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 عما أراد . وقوله
(أن الله على كل شيء قدير) من قبل ما تقدم ذكره (وقد أحاط بكل شيء علماً) يعنى بكل شيء من
الكليات والجزئيات 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)

(اثنتا عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ

غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم) أما التعلق بما قبلها، فذلك لاشتراكهما 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 والمعائب مفتقراً إليهما وعظمة الحضرة بما ينافي 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 الكشاف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلت بذلك حفصة، فقال لها اكنى 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 تكنم فطلقها واعتزل نساءه، ومكث 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 المغافير، 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﴾
وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ

فأنزل الله تعالى هذه الآية فقبل له أما الحرام فخلال ، وأما اليمين التي حلفت عليها ، فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم . وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام ، وإنما يكفر اليمين ، فذلك قوله تعالى (قد فرض الله) الآية قال صاحب العظم قوله (لم تحرم) استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهى ، 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 ، لانه ليس لاحد 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 اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يميناً في كل شيء ، ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على أكله أو أمة فعلى وطئها أو زوجه فعلى الإبلاء . منها إذا لم يكن له نية ، وإن نوى الظهار فظهار ، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى انتين ، وإن نوى ثلاثاً فكما نوى ، فإن قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين في القضاة ، باطال الإبلاء ، وإن قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلى 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 ، وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأ به وأظهره الله عليه عرف بعضه

عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنِ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ
نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَيْرُ ﴿٣﴾

وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنباك 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 تفعلة 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 «لن يبلغ النار الا تحلة القسم» يعنى زماناً يسيراً ، وقرئ . كعمارة أيمانكم ، ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يطاء جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين ، روى سعيد بن جبيرة 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 في وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأمة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده في 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 ، وقرئ . عرف مخفياً أى جازى عليه من قولك للسى . لاعرف لك ذلك وقد هرفت ما صنعت قال تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) أى يحازبهم وهو يعلم ما فى قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى (فلما نبأها به قالت) حفصة (من أنباك 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» عَسَى رَبُّهُ
إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتِنَاتٍ
تَأْتِيْنَ 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 تعلم 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 تأتيت 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 بأذى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير: كان خيراً لكما، والمراد بالجمع
في قوله تعالى (قلوبكم) التنبيه، قال الفراء: وإنما اختير الجمع على التنبيه لأن أكثر ما يكون
عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك
ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الإثنيين، وقد مر هذا، وقوله تعالى (وإن تظاهرا
عليه) أى وإن تعاوننا 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
مواهبين 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 برى منهم
من النفاق، وقيل الأنبياء. كلهم، وقيل الخلفاء وقيل الصحابة، وصالح ههنا ينوب 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 بصرونهم) 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 منهن تخويفاً لهن ، والأكثر في قوله (طلقكن) الإظهار ، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف ، لأنهما من حروف الفم ، ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات أي 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 سيحاح ، وهي أبلغ ، وقيل للصائم سائح لأن السائح لا زاد معه . فلا يزال ممسكاً إلى أن يجد من يطعمه فشبّه بالصائم الذي يمسك إلى أن يجيء وقت إفطاره ، وقيل سائحاً مهاجرات ، ثم قال تعالى (نيات وأبكاراً) لأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في 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 وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) قوله بعد ذلك تعظيم لللائكة ومظاهرتهم ، وقرىء تظاهرا وتظاهرا وتظهرا

(البحث الثاني) كيف يكون المبدلات خيراً منهن ، ولم يكن هل وجه الأرض نساء خيراً من أمهات المؤمنين ؟ نقول إذا طلقهن الرسول لعصيانهن له ، وإبذائهن إياه لم يقين هل تلك الصفة ، وكان غيرهن (١) من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيراً منهن .

(البحث الثالث) قوله (مسلمات مؤمنات) يوم التكرار ، والمسلمات ، والمؤمنات ، هل السواء ؟ نقول الإسلام ، هو التصديق باللسان والإيمان ، هو التصديق بالقلب ، وقد لا يتوافقان فقوله (مسلمات مؤمنات) تحقيق للتصديق بالقلب واللسان .

(البحث الرابع) قال تعالى (نيات وأبكاراً) بواو العطف ، ولم يقل فيما عداهما بواو العطف ، نقول قال في الكشاف إنهما صفتان متنافيتان ، لا يجتمعن فيهما اجتماعاً في سائر الصفات .

(البحث الخامس) ذكر الثيبات في مقام المدح وهي 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 بالنسب ، أو المجموع مثلاً ، وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب .

(١) في الأصل (غيرهم) ولما كان ضميراً لجمع النسوة فقد صحته إلى ما ترى .

(٢) في الأصل (ما يقلل) وهو يحتاج إلى تقدير (منه) مما يدل على أن اللام ساقطة وقد اجتهدنا .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦٦﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧٥﴾

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا 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 بالإنتباه مما نهاكم الله تعالى عنه ، وقال مقاتل أن يودب 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) بما تدهو إليه أنفسكم إذ الانفس تأمرهم بالشر وقرىء (وأهلوكم) عطفاً على واو (قوا) وحسن العطف للفواصل ، وناراً نوعاً من النار لا يعقد إلا بالناس والحجارة ، وعن ابن عباس هى حجارة الكبريت ، لأنها أشد الأشياء حرّاً إذا أوقد عليها ، وقرىء (وقودها) بالضم ، وقوله (عليها ملائكة) بمعنى الزبانية تسعة عشر ، وأعرانهم (غلاظ شداد) فى أجرامهم غلظة وشدة أى جفاء وقرة ، 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 (ويفعلون ما يؤمرون) يدل على اشتدادهم لمسكان 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) إذا الاعتذار هو التوبة ، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار ، فلا ينفعكم الاعتذار ، وقوله تعالى (إنما تجزون ما كنتم تعملون) (بمعنى إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم المذاب فى الحكمة ، وفى الآية مباحث : (البحث الأول) أنه تعالى خاطب المشركين فى قوله (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) وقال (أعدت للكافرين) جعلها معدة للكافرين ، فامعنى مخاطبته به المؤمنين ؟ فنقول الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار ، فإنهم مع الكفار فى دار واحدة فقيل 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 نَصُوحًا 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 أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٧﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوِيَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ 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) فالغائمة في الذكر فنقول : ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يقبلون أوامرهم ويلتزمونها ولا ينكرونها ، ومعنى الثاني أنهم يؤدّون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف .

ثم قال تعالى ﴿ 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 أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ .

قوله (توبة نصوحاً) أى توبة بالغة في النصح ، وقال الفراء : نصوحاً من صفة التوبة ، والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود إلى ما تاب منه ، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم ، وعن عاصم : نصوحاً بضم النون ، وهو مصدر نحو القعود ، يقال : نصحت له نصحاً ونصاحة ونصوحاً ، وقال في الكشف : وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي ، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون ، وقيل من نصاحة الشوب ، أى خياطته (وعسى ربكم) إطلاع من الله تعالى لعباده .

وقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي) نصب بيدخلكم ، ولا يخزي تريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستجداد للدؤنين على أنه عصمهم من مثل حالهم ، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي) وقالوا : الإخزاء يقع بالعذاب ، فقد وعد بأن لا يمدب الذين آمنوا ، ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الإيمان لم تخف عليهم العذاب ، وأهل السنة أجابوا

عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم، والذين آمنوا ابتداء كلام، وخبره يسمى، 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 (وبأيانهم) عند الحساب، لأنهم يؤتون الكتاب بأيانهم وفيه نور وخير، ويسمى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيانهم، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة.

وقوله تعالى (يقولون ربنا آثم لنا نورنا) قال ابن عباس: يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقاً، وعن الحسن: أنه تعالى متم لهم نورهم، ولكنهم يدعون تقريباً إلى حضرة الله تعالى، كقوله (واستغفر لذنبك) وهو مغفور، وقيل أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطئه. قدمه، لأن النور على قدر الإهمال فيسألون إتمامه، وقيل السابقون إلى الجنة يبرون مثل البرق على الصراط، وبعضهم كالريح، وبعضهم حيواً وزحفاً، فهم الذين يقولون (ربنا آثم لنا نورنا) قاله في الكشف، وقوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين (واغظ عليهم) أى شدد عليهم، والمجاهدة قد تكون بالقتال، وقد تكون بالحجة تارة باللسان، وتارة بالسنان، وقيل جاهدكم بإقامة الحدود عليهم، لأنهم هم المرتكبون الكبائر، لأن أصحاب الرسول عصموا منها (ومأواهم جهنم) وقدم مر بيانه. وفي الآية مباحث:

(البحث الأول) كيف تعلق (يا أيها الذين آمنوا) بما سبق وهو قوله: (يا أيها الذين كفروا)؟ فنقول نبههم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم، إذ في ذلك اليوم لا تقيد (وفيه لطيفة) وهى أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإنعام في حقهم وإكرامهم.

(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 يسمى 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) خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لآدم يا آدم، ولموسى ياموسى ولعيسى ياعيسى، فنقول: مخاطبه بهذا الوصف، ليدل على فضلهم وهذا ظاهر.

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَاتَ نُوحٍ وَاَمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ
عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ نَخَّاتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ
ادْخُلَا 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 (وماؤام جهنم) يدل على أن مصيرهم بنس المصير مطلقاً
إذ المطلق يدل على الدوام ، وغير المطلق لا يدل لما أنه يظهرهم عن الآثام .
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من
عبادنا صالحين نخاتاهما 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) أى بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم
للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير انتقام 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 الذى يتصل به
الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط ، لما خاتاهما لم يغن هذان الرسولان وقيل لهما فى اليوم الآخر
(ادخلا النار) ثم بين حال المسلمين فى أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومزلتها
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 ، وفى ضمن هذين التمثيلين
تعريض بأبى المؤمنين ، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أهمل وجه وأشدّه لما
فى التمثيل من ذكر الكفر ، وضرب مثلاً آخر فى امرأة فرعون آسية بنت مزاحم ، وقيل هى عمه
موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه ، وتلقف العصا ، فعذبها فرعون
عذاباً شديداً بسبب الإيمان ، وعن أبى هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد ، واستقبل بها الشمس ، وأتى
عليها صخرة عظيمة ، فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها إلى الجنة ، فألقيت الصخرة على

ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا
وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين (١٢)

جسد لاروح فيه ، قال الحسن ، ردها الى الجنة تأكل فيها وتشرب ، وقيل لما قالت (رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة) رأت بيتها في الجنة يبني لاجلها ، وهو من درة واحدة ، والله أعلم كيف هو وما هو ؟ وفي الآية مباحث :

(البحث الاول) ما فائدة قوله تعالى من هادنا ؟ نقول : هو على وجهين (أحدهما) تعظيماً لهم كما مر (الثاني) إظهاراً للعبء بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح .
(البحث الثاني) ما كانت خياتهما ؟ نقول : نفاقهما وإخفاؤهما الكفر ، وتظاهرهما على الرسولين ، فامرأة نوح قالت لقومه إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم ، ولا يجوز أن تكون خياتهما بالفجور ، وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط ، وقيل خياتهما 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 درجاتها في جنة المأوى التي هي أقرب الى العرش .
ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أى عن الفواحش لأنها قذفت بالزنا . والفرج حمل على حقيقته . قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومدّه بأصبعيه ونفخ فيه ، وكل مافى الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج ، وقيل (أحصنت) تكلفت في عفتها ، والمحصنة العفيفة (ونفخنا فيه من روحنا) أى فرج ثوبها ، وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان .
وقوله (فيه) أى في عيسى ، ومن قرأ فيها أى في نفس عيسى والنفث ، وثنت ، 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 يعنى 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) قرئ بالتنخيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعنى وصفتها بالصدق ، وهو معنى التصديق بعينه ، وقرئ كلمة وكلمات ، وكتبه وكتابه ، والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضاً قوله تعالى (وكانت من القانتين) 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، وقرئ. (بكلمة الله وكتابه) أى بعيسى وكتابه وهو الإنجيل، فإن قيل من القاتنين على التذكير، نقول: لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين، فغلب ذكره على إناثه، ومن للتبويض، قاله في الكشاف، وقيل من القاتنين. 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، فشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتمامها 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 وعمقتها 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، لإله 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 الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ 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 ملكاً ومالِكاً ، 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 جوهرأ ، والسواد سواداً واقعاً بالفاعل ، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدماً على فعله ، فإذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرأ ، أو السواد سواداً ، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب ، ثم أجابوا عن شبهة

الخصم بأنا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل، ولئن سلمنا ذلك، لكن لم يجوز أن يقال المقذور الذي هو معدوم سمي شيئاً، لأجل 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 قوله أن إعدام الاجسام 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 إذا قادر على الموجودات، فيما 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، فثبت بهذا صحة وجود مقذور واحد بين قادرين.

(المسألة الرابعة) زعم أصحابنا: أنه لا مؤثر إلا قدرة 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 بقدرة 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، فيما 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 جمهور هذه 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 أشياء (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 والأزل 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) القدير 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 يجد رائحته 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 ريحها شيء إلا حسي . واعلم أن هذا لا بد وأن يكون مقولاً 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 ناديا ينادى يوم القيامة بأهل الجنة ، فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ، ثم يوثق بالموت في صورة كبش أملح ويذبح ، ثم ينادى بأهل الجنة خلود بلا موت ، وبأهل النار خلود بلا موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزن » واعلم أنا بينما 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 لاجرم 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 يتنعم 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 فأنثوا 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 يفعل الفعل لغرض بقوله (ليلوكم) قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى (إلا ليعبدون) 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 نظفة وعلقة ومضغة ، والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي ينقله 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 وبالحيوة 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 فيها 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) وجوهاً : (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 بتمام العقل لأنه يترتب على العقل ، فمن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أزهدي الدنيا وأشد تركاً لها ، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده (وهو العزيز الغفور) أى وهو العزيز الغالب الذي 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 ، فلأجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتامه إليه سواء كان عقاباً أو ثواباً ، وأما أنه لا بد من العلم التام فلأجل 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 ، ولهذا 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 أولاً 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 أى 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 ذاتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها إلى قادر تام القدرة .

وأما دليل العلم فهو قوله ﴿ ما ترى 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 ألفاظ المفسرين : فقال السدي من تفاوت أى 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 (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) في الدلالة على حكمة صاندها وأنه لم يخلقها عبثاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ما ترى) 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 للسموات ، وقوله بعد ذلك (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقاً ماترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله (خلق الرحمن) تعظيماً للخلق وتنبهياً على سبب سلامتهن من التفاوت ، وهو أنه (خلق الرحمن) وأنه يباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المناسب .
 (المسألة الخامسة) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السموات السبع ، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان ، وكل فاعل كان فعله محكماً متقناً فإنه لا بد وأن يكون عالماً ، فدلّت هذه الدلالة على كونه تعالى عالماً بالمعلومات فقوله (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) إشارة إلى كونها محكمة متقنة .

(المسألة السادسة) احتج الكعبي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى ، قال لأنه تعالى نفي التفاوت عن خلقه ، وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حملة على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة ، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه ، (والجواب) بل نحن نحمله على أنه لا تفاوت 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 الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة ، وقال (فارجع البصر هل ترى من فطور) والمعنى أنه لما قال (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) كأنه قال بعده ، ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى ، حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة . والفطور جمع فطر ، وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير ، كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع ، قال المفسرون (هل ترى من فطور) أى من فروج وصدوع وشقوق ، وفترق ، وخروق ، كل هذا من ألفاظهم .

ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) .
 أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتبصير ، هل يجد فيه عيباً وخللاً ، 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 : الخاسي المبعد المصغر ، وقال ابن عباس : الخاسي الذي لم ير ما يهوى ، وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل ، قال الليث

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا

لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥٥﴾

الحسرة والحسور الأعياء ، وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولاً من حسر العين بعد المرئي ، قال رؤبة :

يحسر طرف عيناه فضا

(الثنائي) قول القراء أن يكون فاعلاً من الحسور الذى هو الإعياء ، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعادها فإنه لا يجد 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 ليبيك 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 ويحجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور .

قوله تعالى ﴿ ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعدنا 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 ، وسبباً لاتفاعهم بها ، تدل على أن صانعها عالم ، ونظير هذه الآية فى سورة والصفات (إننا زيننا 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 يزنون مساجدهم ودورهم بالمصابيح ، فقيل : ولقد زيننا سقف الدار التى اجتمعت 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 ورمىهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض . قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب ، بل يجوز أن يفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها . وتلك الشعل هى الشهب . وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار والنار

باقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوماً للشياطين أنا جعلناها ظنوناً ورجوماً بالغيب للشياطين الإنس وهم الأحكاميون من المنجمين .

(المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركزية 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 المصابيح .

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركزية في الفلك الثامن الذئ 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 بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة . فلا بد وأن تكون مركزية 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 البطم مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركزية فيما يقارن القطبين مركزية 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 المصابيح مركزية في السماء الدنيا ، ثبت 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 حرأً ، 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 والنجم 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 تسمع لخبير السماء ، فلما بعث محمد ﷺ حرست السماء ، ورصدت الشياطين ، فمن جاء منهم مسترقاً للسمع رمى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بجنه ، فهذا هو السبب في انقضاء الشهب ، وهو المراد من قوله (وجعلناها رجوماً للشياطين) ومن الناس

(١) في الأصل أكر ، والقمراب ، كرات ، لأنه جمع كرة ، لا كرة .

من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقراض 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 (وثانها) 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 نحن 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 يسمعون أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، ثم إن جاز أن يسمعون 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 تقويه ، فكيف يعقل أن يقال إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب (وسادسها) أنه كان هذا الحذف 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؟ .

(والجواب عن السؤال الأول) أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لأسباب آخر ، إلا أن ذلك لا يتنافى 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 أفرأيت قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجده شهاباً رصداً) قال غلطت ، وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم .

(والجواب عن السؤال الثاني) أنه إذا جاء القدر عمى البصر ، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالها . قيض لها من الدواعي المطمعة في درك المقصود ما عندها ، تقدم على العمل المفضي إلى الهلاك والبوار .

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٦﴾

﴿ والجواب 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 سبح أهل السماء ، وسبح 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 ينتهي 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 .

﴿ والجواب عن السؤال السابع ﴾ أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع ، فلهذا تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة .

﴿ والجواب عن السؤال الثامن ﴾ لعله تعالى أفرمهم على استماع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين .

﴿ والجواب 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 النكاح وذكرك 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 بربهم 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 أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُوْرٌ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمِيْزُ 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) طرحو كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به فيها ، ومثله قوله (حسب 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 أقيح الأصوات ، وهو كصوت الحمار ، وقال المبرد : هو والله أعلم تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء : سمعوا لأهلها ممن تقدم طرحوهم 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 : تغل بهم كغلي المرجل ، وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحلب 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 يميز 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 ، فكلما كان الغضب أشد كان الغليان أشد ، فكان الازدياد أكثر ، وكان تمدد الأوعية وانشاقها 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 . فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لها وسرعة تبادرها بصوت الغضببان وحركته (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية .

كَلَّمَآ أَلْقَى فِيهَا فَوْجًا سَالِمًا خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَتَمُّ إِلَّا 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 مسألتان :

(المسألة الأولى) احتجت المرجحة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار 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 بعدم الله ، وإقرار بأن الله أراح عليهم بيعته الرسل ، ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا (ما نزل الله من شيء) .

أما قوله تعالى ﴿ إن أتمم إلا فى ضلال كبير ﴾ ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فى الآية وجهان (الوجه الأول) وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للبشرى (الوجه الثانى) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار ، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم (إن أتمم 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 فَسُحْقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾

(الثاني) مما حكاه الله تعالى عن الكفار جواباً للخزنة حين قالوا (ألم بأنكم 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 لفظه لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره . فدلّت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل ، لكن لاشك أنهم كانوا ذوى أسمع 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 تنبيها على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادى ، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقى المعلم (والجواب) أنه إنما قدم السمع لأن المدعو إذا لقي الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه ، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : ومن بدع التفسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأى ، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذاهبين ، 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 : يعنى يتكذبونهم الرسل وهو قولهم : (فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) وقوله (بذنبهم) فيه قولان : (أحدهما) أن الذنب ههنا فى معنى الجمع ، لأن فيه معنى الفعل ، كما يقال : خرج عطاء الناس ، أى عطياتهم ، هذا قول الفراء . (والثانى) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع ، كقوله (وإن تمدوا نعمة الله) .

ثم قال (فسحقا لأصحاب السعير) قال المفسرون : فبعداً لهم اعترفوا أو جحدوا ، فإن ذلك لا ينفعهم ، والسحق البعد ، وفيه لغتان : التخفيف والتثقيب ، كما تقول فى العنق والطيب ، قال الزجاج : سحماً منصوب على المصدر ، والمعنى أسحقهم الله سحماً ، أى باعدمهم الله من رحمة مباحدة ، وقال أبو على الفارسي : كان القياس سحاقاً ، فجاء المصدر على الحذف كقولهم : عمرك الله .

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١٢﴾ وَأَسْرُوا
 قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا 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 اتقاهما حيث يراه الناس لامحالة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق ، فقالوا ذلك الآية على أن من كان موصوفاً بهذه الخشية فله الأجر العظيم ، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية ، فقد حصل الأمران فلما 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 فأزل الله هذه الآية (القول الثاني) أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال ، والمراد أن قولكم وعملكم على أى سبيل وجد ، فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرأ كما تحترزون 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 الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه ، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالماً بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكهيته ، 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 مرجح 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 ممكن 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 ومنتهائها 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 والمعنى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كيتها (ورابعها) أن عند أبي علي ، وأبي هاشم ، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضى الحصول في الحيز ، ثم إن ذلك المعنى الموجب مالم 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 والجهر وبكل مافي الصدور قال بعده (ألا يعلم من خلق) وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والجهر ، 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 والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب ، فإن 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 ذُلُولًا 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 مضمرًا والتقدير (ألا يعلم من خلق) مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خالق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرًا، 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 يسره 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 تديره 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 سررك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن نادبي، فإني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامك منشأ للآفات التي تنحير فيها ومنبعاً للمحن التي تهلك بسببها، فكذا هنا، كأنه تعالى قال: أيها الكفار اعلوا أنى عالم بسركم وجهركم، فكونوا خائفين منى محترزين من عقابي، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم، أنا الذي ذلتها إليكم وجعلتها سبباً لنفعمكم، فامشوا في مناكبها، فإني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض، وأنزلت 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

﴿ أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ ﴾ (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 ممتنعة ، والغراسة فيها متعذرة ، ولما كانت كفائماً للأموات والأحياء (ورابعها) أنه تعالى نخبرنا 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 الكشف : المشى في مناكبها مثل لفرط التذليل ، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير ، وأبعده من إيمان المشى عليه ، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكبه ، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة . ثبت 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 أني 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 والكوفي ومقاتل ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، واختيار الفراء ، وابن قتيبة قال : مناكبها جوانبها ، ومنكبا الرجل جانباه ، وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً مخرجاً) أما قوله (وكلوا من رزقه) أي مما خلقه الله رزقاً لكم في الأرض (وإليه النشور) يعني 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 ، ولأمطر عليهم من سحب القهر مطر الآفات .

فقال تقريراً لهذا المعنى ﴿ أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ ﴾ .
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 (أأمنتم 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 ، فالسماوات 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 وملكوته ، 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 وتتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها . فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتلقيهم 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 وحصاب ، كأنها تفلح الحصاب لشدها 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) ينبيه 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 يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ (١٩)

(ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير) يعني عاداً وثمود وكفار الأمم ، وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدي (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) وبضممها 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 ، فجئى بما هو طارى غير أصلى بلفظ الفعل على معنى أنهم صافات ، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ، كما يكون من السابح .

ثم قال تعالى (مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ) وذلك لأنها مع ثقلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله ، قلنا نعم ، وذلك لأن استمساك الطير فى الهواء فعل اختيارى للطير ،

ثم إنه تعالى قال (مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ) فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . (السؤال الثانى) أنه تعالى قال فى النحل (أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مَسْجُرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا اللَّهُ) وقال ههنا (مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ) فما الفرق ؟ قلنا ذكر فى النحل (أن الطير مسجرات فى جو السماء) فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية ، وذكر ههنا أنها صافات وقابضات ، فكان إلهامها إلى كيفية البسط ، والقبض على الوجه المطابق للبتعة من رحمة الرحمن . ثم قال تعالى (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ) 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 شئ ، والله بكل شئ بصير ، فيكون راتياً لنفسه وجميع الموجودات ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرتباً 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﴾ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا 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 يتمتعون 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 أمتهم 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 يفرهم بأن العذاب لا ينزل بهم .

وأما الثاني فهو قوله ﴿ أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ .
 والمعنى : من الذي يرزقكم من ألهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضاً لما 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 يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سويّاً 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 الكب وصار ذا كب ، وكذلك أقشع السحاب دخل في القشع ، وأنفض ، أى دخل في النفض ، وهو نفض الوعاء ، فصار عبارة عن الفقر والام دخل في اللوم ، وأما مطاوع كب 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 نقض حال من يمشى سويماً 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 الماشي 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 تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه ، فكانتكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب ، فلهذا قال (قليلاً ما تشكرون) وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجهه 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 فأتم 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 ليبيان صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور) ثم لأجل 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 (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم إنه تعالى قال : ويقول 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 إيهاماً للضعفة أنه لما لم يتعجل 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 قريباً . ويحتمل أنه لما اشتد قربه . جعل كأنه في نفس القرب . وقال الحسن معانيته ، وهذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معانيته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (سيئت وجوه الذين كفروا) قال ابن عباس اسودت وعلتها الكتابة والفترة ، وقال الزجاج تبين فيها السوء ، وأصل السوء القبح ، والسئية ضد الحسنه ، يقال ساء الشيء يسوء ، فهو سيء . إذا قبح ، وسيء يساء إذا قبح ، وهو فعل لازم ومتعد فعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكتابة وغشها الكسوف والفترة 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 فلماذا قال أبو مسلم في قوله (فلما رأوه زلفه) يعني أنه لما أتاهم 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 فتى ما رأوه زلفه ، وذلك لأن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لاماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه ، قال مقاتل (فلما رأوه زلفه) أى 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 أى تطلبون وتستعجلون به ، وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تدكرون وتدعون وتدخرون وتدخرون (وثانيها) أنه من الدعوى معناه : هذا الذي كنتم تطلبونه أى (تدعون) أنه باطل لا يأتيكم أو هذا الذي كنتم بسببه (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) منقلبة من الادعاء .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِى اللَّهُ وَمَنْ مَعِىَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٢٢٨﴾ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ بِإِمْنَابِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٢٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴿٢٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمتنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم ﴾ اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني 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 تترى 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 أهلكني بالإماتة أو رحمتي بتأخير الأجل ، فأى راحة لكم في ذلك ، وأى منفعة لكم فيه ، ومن الذى يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم ، أتظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها ، فإذا علمتم أن لا يجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث .
(الوجه الثاني) 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 ، أو به آمناب وعليه توكنا ؟ قلنا لأن التقدير آمناب به ولم ننكفر به كما كفرتم . ثم قال (وعليه توكنا) لاعلى غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلمتم على رجالكم وأموالكم ، وقرى . فستعلمون على المخاطبة ، وقرى . بالياء ليكون على وفق قوله (فمن يجير الكافرين) . واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لاعلى غيره ، ذكر الدليل عليه ، فقال تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ .

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر ، أى أخبروني إن صار ماؤكم ذاهباً فى الأرض فمن يأتيكم 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 ، أنتم أنزلتموه 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

ن

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ن) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) الأقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع (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 بالبحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ، ومنهم من قال إنه قسم بالبحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ، ومنهم من قال : إنه قسم بالبحوت 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 نجره وننونه ، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكورة أو بسمكة منكورة ، كأنه قيل وسمكة والقلم ، أو قيل ودواة والقلم ، وإن كان علماً أن نصرفه ونجره 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 القسم 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

وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾

ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها ، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال عما بعدها . وإذا انفصلت عما 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 فن 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 كالموقوف 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) فن يتيسر 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 الأجال والأعمال ، قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض ، وروى مجاهد عنه قال : أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكاتب 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 فخلق 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 واقعاً 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 ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ
لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

بكل فلم ، وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والسكرام الكاتبون ، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه ، فيكون الضمير في (يسطرون) لهم ، كأنه قيل : وأصحاب القلم وسطهم ، أى ومسطوراتهم . وأما إن حملنا القلم على ذلك القلم المعين ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (وما يسطرون) أى وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ، ولفظ الجمع في قوله (يسطرون) ليس المراد منه الجمع ، بل التعظيم ، أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطر فيها من الأعمال والأعمار ، وجميع الأمور السائلة 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 ، فطلبت 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 الخديجة . فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل ، وهو ابن عمها ، وكان قد خالف دين قومه ، ودخل في النصرانية ، فسألته فقال : ارسلني 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 نصرأ 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 (سيح 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 هنا 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 بحرى 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 الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والسكبي ، إنه غير مقدر عليك بسبب الامنة ، قالت المعزلة 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 لامنة فيه فالجمل على هذا الوجه يكون كالتركيب ، 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 إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم ، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله (بنعمة ربك) وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب ، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه ، ومن كان موصوفاً بتلك الأخلاق والأفعال لم يحز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة ، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال (قل لا أسألكم عليه أجرأ وما أنا من المتكافين) أى لست متكلفاً فيما يظهر لكم من أخلاق 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 محمداً بالاعتقاد به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول ، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعتهم فمعين 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 مختصاً بنوع واحد ، فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بالكل فكانه أمر بمجموع ما كان متفرقاً فيهم ، ولما كان ذلك درجة عالية لم تيسر لأحد من الأنبياء قبله ، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم ، وفيه دققة

أخرى ، وهي قوله (لعلى خلق عظيم) وكلمة على للاستعلاء ، فدل اللفظ على أنه مستعمل على هذه الأخلاق ومستول عليها ، وأنه بالنسبة إلى هذه الأخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور .

(المسألة الثانية) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصرف بها الإتيان بالأفعال الجميلة . واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير ، فالحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب ، والتشدد في المعاملات والتجنب إلى الناس بالقول والفعل ، وترك التقاطع والمجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسرع 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 عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولا تمك » يعني 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 في اللغة هو العادة هو العادة سواء كان ذلك في إدراك أو في فعل (الوجه الثاني) أنا بينا أن الخلق هو الأمر الذي باهتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً ، فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقّة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة ، كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحقّة ، فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق .

(المسألة الثالثة) قال سعيد بن هشام : قلت لعائشة « أخبريني عن خلق رسول الله ، قالت ألسنت 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 عن 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 لي في شيء فعلته لم فعلت ، ولا في شيء 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 شيء . فدل

فَسْتَبْصِرُ وَيَصْرُونَ ﴿٥﴾ يَا أَيُّكَ الْمَفْتُونَ ﴿٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ
ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾

مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة، كانتها لغوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة .
واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال :

(فستبصر ويصرون) أي فسترى يا محمد ويرون يعنى المشركين ، وفيه قولان : منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا ، يعنى (فستبصر ويصرون) في الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك ، وعاقبة أمرهم ، فإنك تصير معظما في القلوب ، ويصيرون ذليلين ملعونين ، وتستولى عليهم بالقتل والنهب . قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب يدر ، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله (سيعلمون غداً من الكذاب الأشر) .

وأما قوله تعالى (يا أيكم المفتون) ففيه وجوه : (أحدها) وهو قول الأخفش وأبي عبيدة وابن قتبية أن الباء صلة زائدة والمعنى (أيكم المفتون) وهو الذى فتن بالجنون كقوله (تنبت بالدهن) أى تنبت الدهن وأنشد أبو عبيدة :

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

والفراء طعن في 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 (وثانها) وهو اختيار الفراء . والمبرد أن (المفتون) هنا بمعنى الفتون وهو الجنون ، والمصادر تجيء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقود والميسر ، 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 ويصرون) فى أى الفريقين المجنون ، أى فرقة الإسلام أم فى فرقة الكفار (ورابعها) (المفتون) هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون فى دينه وهم لما قالوا (إنه مجنون) فقد قالوا إن به شيطانا فقال تعالى (سيعلمون غداً) بأيم 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 والامتنياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتنياز الحاصل بسبب العقل والجنون ، لأن ذلك

فَلَا تُطِيعُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدُوا 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 الأبدية [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 يدعوه 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 آبائهم 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 الإدهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام ، وقال المبرد
 داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضر ، والمعنى ترك بعض
 ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين 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 (فن يؤمن
 بربه فلا يخاف) على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون حيثئذ ، 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 حلافاً ، والحلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل ، وكفى به
 مزجرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله (ولا تجملوا الله عرضة لإيمانكم) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونه مهيناً ، قال الزجاج هو فاعل 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 يهز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب ، وعن الحسن يلوى شديقه في أافية الناس وقد استقصينا [القول] فيه في قوله (وبل لكل همزة) .

(الصفة الرابعة) كونه مشاء بنعيم أي يمشى بالنيمة 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 قاربهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشئ أبداً . فنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم ، وعن ابن عباس أنه أبو جهل عن مجاهد : الأسود بن عبد يغوث ، وعن السدي : الأخنس بن شريق .

(الصفة السادسة) كونه معتدياً ، قال مقاتل معناه أنه ظلم يتعدى الحق ويتجاوزه فيأتي بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعني أنه نهاية في جميع القبائح والفضائح .

(الصفة السابعة) كونه أنيباً ، 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 ، اللئيم النفس . وقال عبيد بن عمير : هو الأكل الشروب ، القوي الشديد . وقال الزجاج : هو الغليظ الجافي . أما الذين حملوه على ذم الأخلاق ، فقالوا إنه الشديد الخصومة ، الفظ العنيف .

(الصفة التاسعة) قوله (زنيماً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الزنيماً أقوال (الأول) قال الفراء : الزنيماً هو الدعى الملتصق بالقوم وليس منهم ، قال حسان :

وأنت زنيماً نيط في آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

والزنيمة من كل شيء الزيادة ، وزنمت الشاة أيضاً إذا شقت أذنفا فاسترخت وبست وبقيت

أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۖ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾

كالشئ 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 بغت 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 رفماً على الذم .

ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ﴿ أن كان ذا مال وبنين ، إذا تلى 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 ، أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته ، وأما (الثاني) فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، والمعنى لأجل 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 (تلى) أو قوله قال أو شيئاً ثالثاً ، والأول باطل لأن تلى قد أضيفت إذا إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيداً حين يأتي تريد 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 عدنا أن العامل فيه شيء ثالث دل مافي الكلام عليه وذلك هو يجحد 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 ، ويدل على مشابهته 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 (بينكم 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 .

سنسمه على الخرطوم (١٦)

(المسألة الثالثة) فرى (أن كان) على الاستفهام، والتقدير: لأن كان ذال مال كذب، أو التقدير: أطيعه 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 الترجي 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 السكية 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 الموضوعية، لأشياء تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً، كما يعبر عن شفاه 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 والحمة، واشتقوا منه الأنفة، وقالوا: الأنف في الأنف وحى أنفه، وفلان شاحخ 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، وأبى 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 (وثانيها) 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 والحمة، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمة كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمة، 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 فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه معاش. وروى أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾

وَلَا يَسْتَنْوْنَ ﴿١٨﴾

(وثانيها) أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذکر الردي . والوصف القبيح في العالم ، والمعنى سنلحق به شيئاً لا يفارقه ونبين أمره بياناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخراطيم ، تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة 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 بالهجاه 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 الخراطيم ، وما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زعيم إنه يعرف بالشركا تعرف الشاة بزئمتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن الخراطيم هو الخمر وأنشد :

تظل يومك في لحو وفي طرب وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية : سنحده على شرب الخمر وهو تعسف ، وقيل للخمر الخراطيم 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 ، وليواظب 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 تقيف 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 ، فأهرموها ، 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 ائْتُوا عَلَيَّ حَرْثَكُمْ إِنَّكُمْ صَارُمِينَ ﴿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 الخالف إذا قال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره ، فقد رد انعقاد ذلك اليمين ، واختلفوا في قوله (ولا يستنون) فالأكثرون أهم 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 ليلا أى طرقها طارق من عذاب الله ، قال الكلبي أرسل الله عليها ناراً من السماء فاحترقت وهم نائمون ، فأصبحت الجنة كالصريم .

واعلم أن الصريم فيسيل ، 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 التي قطعت ثمارها ، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه ، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانها) قال الحسن أى صرم عنها الخير فليس فيها شيء ، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم ، وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرمة المنقطعة عن الرمال ، وهي لا تنبت شيئاً يفتقع به (ورابعها) الصبح يسمى صريماً لأنه انصرم من الليل ، والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء ، من قولهم يبض 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 سمي الليل صريماً لأنه يقطع بظلمته عن التصرف . وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل ، وقال آخرون سميت الليلة بالصريم ، لأنها تنصرم نور البصر وتقطعه .

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 والأعقاب ، ولذلك قال صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار . فإن قيل 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 حرثكم ، وما معنى على ؟ قلنا لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدواً عليه كما تقول غدا عليهم العدو ، ويجوز أن تضمن الغدو معنى الإقبال ، كقولهم : يغدى عليهم بالجفنة ويراح ، أى فأقبلوا على حرثكم باكرين .

قوله تعالى ﴿ فانطلقوا وهم يتخافتون ﴾ أى يتسارون فيما بينهم ، وخفي وخفت وخفت ثلاثتها 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 بظرحها 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 أرينك 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 والتحريك أكثر ، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب 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 أمر الله يحرد حرد الحية المغله

وقطاً حراد أى سراع ، يعنى وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ، ومنع منفتحها 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 إِنْ أَنَا
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 تنزيهه 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
ينهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله ، فلهذا حكي عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع
الواقعة (ألم أقل لكم لولا تسبحون) ، (الثاني) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا
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 حكي عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة والتسييح حكي عنهم
أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسييح وقالوا في الحال (سبحان ربنا) عن أن يجرى في ملكه شيء
إلا بإرادته ومشيتته ، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقدیس 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 ﴿٢١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٢٢﴾ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْآخِرَةُ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٣﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل ﴿ قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين ﴾ والمراد أنهم استعظمو جرمهم ثم قالوا عند ذلك ﴿ عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ﴾ قرىء ببدلنا بالتخفيف والتشديد ﴿ إنا إلى ربنا راغبون ﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه ، واختلف العلماء هنا ، 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 ليتنفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمد وأصحابه ، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمر ، فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كل أهل 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) أى في الآخرة (جنات النعيم) أى جنات ليس لهم فيه إلا التمتع الخالص . لا يشوبه ما ينغسه ، كما يشوب جنات الدنيا . قال مقاتل : لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للسليلين : 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 ﴿٢٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٢٦﴾ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٢٧﴾ إِنْ لَكُمْ فِيهِ لِمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٢٨﴾

ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله ﴿ أفجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون ﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتأني ، 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 ، فليهما بتمانلان 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 طاعاته 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 عصي ، على أنا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالآلاف 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 ، فاتوا بكتابكم) والأصل تدرسون أن لكم ما تخيرون بفتح أن لأنه مدروس ، فلما

أَمْ لَكُمْ إِيمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾
 سَلَّمُوا بِهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا
 صَادِقِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

جاءت اللام كسرت ، وتخير الشيء واختاره . أى أخذ خيره ونحوه تنخله واتنخله 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 وخلقت له على الوفاء به يعنى
 أم ضمنا منكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة متناهية في التوكيد . فان قيل لى في قوله (إلى يوم القيامة)
 بم يتعلق ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنها متعلقة بقوله (بالغة) أى هذه الأيمان في قوتها وكالها
 بحيث تبلغ إلى يوم القيامة (والثانى) أن يكون التقدير : أيمان ثابتة إلى يوم القيامة . ويكون
 معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة ، وكل شىء 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 وبالإستدلال 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 شىء) ، (الوجه الثانى) فى المعنى أم لهم
 ناس يشار كونهم فى هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجربين ، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين
 فى دعواهم ، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلى فى 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) فى قوله : (فليأتوا بشركائهم) وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد ، فكأنه تعالى قال :

(إن كانوا صادقين) في أنها شركاء. فليأتوا بها يوم القيامة. لتفهمهم وتشفع لهم (وثانيتها) أنه منصوب باضمار اذ ذكر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق، كان كيت وكيت لحذف للتحويل والبلغ، 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 الأعتاق وقامت الحرب بنا على ساق
ثم قال: وهو كرب وشدة، وروى مجاهد عنه قال: هو أشد ساعة في القيامة، وأشد أهل اللغة أياتاً كثيرة [منها]:

فإن شممت لك عن ساقها فدنسها ربيع ولا تسأم
ومنها : كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الهراح
وقال جرير: الأرب سام الطرف من آل مازن إذا شممت عن ساقها الحرب شمرا
وقال آخر: في سنة قد شممت عن ساقها حرام تبرى اللحم عن عراقها
وقال آخر: قد شممت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجدة فيه، يشمر عن ساقه، فلاجرم 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 الكشف أورد هذا التأويل في معرض آخر، فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر، فمعنى قوله (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الأمر ويتفأثم، 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، ولأننا 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 وابتعدوا) ليس هناك لا سجود ولا ركوع، وإنما هو مثل للتنظيم، ومعلوم أن ذلك يفضي 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 استبد 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 ، فيقول من 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 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 ممكن ، وكل ممكن محدث (وثانيها) أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف ، لأنها ساق مخصوصة موهودة عنده وهى ساق الرحمن ، أما لو حملناه على الشدة ، فقائدة التنكير الدلالة على التعظيم ، كأنه قيل يوم يكشف عن شدة وأى 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 أوقاتنا ، 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 هنا ، والتكاليف زائلة يوم القيامة . فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف ، بل على سبيل التقرير والتخييل ، فلم قلتم إن ذلك غير جائز .

(المسألة الثالثة) قرئ (يوم نكشف) بالنون (وتكشف) بالياء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعاً والفعل للساعة أو للحال ، أى يوم يشتد الحال أو الساعة ، كما تقول

ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ﴿٤٢﴾ خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون ﴿٤٣﴾ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴿٤٤﴾

كشفت الحرب عن ساقها على المجاز . وقرى . تكشف بالناء 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 تعبداً وتكليفاً ، ولكن توبيخاً وتعنيفاً على تركهم السجود في الدنيا ، ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ، ويحول بينهم وبين الاستطاعة 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 مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافيين محال ، فالاستطاعة في الدنيا أيضاً غير حاصلة على قول الجبائي . أما قوله ﴿ خاشعة أبصارهم ﴾ فهو حال من قوله (لا يستطيعون ... ترهقهم ذلة) يعني يلحقهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولاة ، 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 يجب المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة .

قوله تعالى ﴿ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ . اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف مخوفهم بما عنده ، وفي قدرته من القهر ، فقال ذرني وإياه ، يريد كله إلى ، فإن أ كفيك ، كأنه يقول : يا محمد حسبك انتقاماً منه أن تكل أمره إلى ، وتخلي بيني وبينه ، فإن 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 ، فالاستدرج إنما حصل في الاغتناء الذي لا يشعرون أنه استدرج ، وهو الإنعام

وَأَمَلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴿٤٦﴾

عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين . وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم .
ثم قال ﴿ وأملى لهم إن كيدى متين ﴾ أى أمهلهم كقوله (إنما نملى 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 سمي 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 والكيد ، 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 الكعبى 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 ولا قدموا على المعاصى . وفى ذلك إغراء بالمعاصى ، وأجاب الجبائى عنه ، فقال (سنستدرجهم) إلى العذاب من حيث لا يعلمون في 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 : والذى 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 في سورة الأعراف .
ثم قال تعالى ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في 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 تُكِنُّرَكَ كَمَا يَأْتِيكَ السُّخْرَىٰ ۗ إِنَّ رَبَّكَ لَبَدُءٌ عَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وفيه وجهان (الأول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم 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 أي 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 والوحى 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 نداءه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظوماً فكأنه قبل 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 ملاءه ، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة ، فتبلى بيلائه .

ثم قال تعالى ﴿ لولا أن تداركه نعمته من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ﴾ وقرئ رحمة من ربه ، وهنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم لم يقل لولا أن تداركته نعمته من ربه ؟ (الجواب) إنما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير في تداركه ، وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته ، وقرأ الحسن : تداركه ، أي تداركه على حكاية الحال الماضية ، بمعنى لولا أن كان . يقال فيه تداركه ، كما يقال كان زيد سيقوم فنعمه فلان ، أي كان يقال فيه سيقوم ، والمعنى كان متوقفاً منه القيام .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من قوله (نعمته من ربه) ؟ (الجواب) المراد من تلك النعمة ، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة ، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء 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 لبقى في بطن الحوت إلى يوم القيامة ، ثم نبذ بعراء القيامة مذموماً ، ويدل على هذا قوله (فلولا إنه كان من المسبحين ، لبث في 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 (فاجتبه 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 (فاجتبه ربه فجعله من الصالحين) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه (والثاني) قال قوم ولعله ما كان رسولا صاحب وحى قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا ، وهو المراد من قوله (فاجتبه ربه) والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول ، لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاباً ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضى أنه كان رسولا في 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 الجبائي يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك ، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ الجعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز ، والأصل في الكلام الحقيقة . قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إن مخفقة 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 شزراً بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم : نظر إلى نظراً يكاد يصرعني ، ويكاد يأكلني . أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله ، قال الشاعر :

يتقارضون إذا التقوا في موطن نظراً يزلق مواطئ الأقدام
وأشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه :

نظروا إلى بأعين محجرة 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 الماسة ، 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 والجل 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 يمتقونه ويغضونه ، والنظر على هذا الوجه لا يقتضى الإصابة بالعين .

واعلم أن هذا السؤال ضعيف ، لأنهم وإن كانوا يغضونه من حيث الدين لعلمهم كانوا يستحسنون فصاحته ، وإيراده للدلائل . وهن الحسن : دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية .

وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذَكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ويقولون إنه مجنون ﴾ 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 مما 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 وآياتن 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 المحيية التي هي آية لا ريب فيها (وثانيها) أنها التي تحقق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها (وثالثها) أنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق (ورابعها) أن (الحاقة) بمعنى الحق والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقى أى حق، 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 القرم أن يقع 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 الأزهري: والذي عندي في (الحاقة) أنها سميت بذلك لأنها تحقق كل محاق في دين الله بالباطل أى تخاصم كل مخاصم وتغلبه، من قولك حاقفته لحققته أى 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 أى شئ هي؟ تفخيما لشأنها، وتعظيما لهورها فوضع الظاهر موضع المضمرة لأنه أهول لها ومثله قوله (القارعة ما القارعة) وقوله (وما أدراك) أى وأى شئ أعليك (ما الحاقة) يعنى إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها، يعنى أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهمه وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك (وما) في موضع الرفع على الابتداء (وأدراك) معلق هه لتضمنه معنى الاستفهام.

كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿٤﴾، فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾، وَأَمَّا

عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود وعاد بالقارعة ﴾ (القارعة) هي التي تقرع الناس بالإفزع والأهرال ، والسماء بالانشقاق والانفطار ، والأرض والجبال بالدك والنفس ، والنجوم بالطمس والانكدار ، 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 عاقبة تكذيبهم .

قوله تعالى ﴿ فأما 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 والعافية ، 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 ولاجلها (والقول الثالث) (بالطاغية) أى بالفرقة التي طغت من جملة ثمود ، فتأثروا 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 فهى تحرق بشدة بردها ، وأما العاتية ففيها أقوال (الأولى) قال السكبي ، عنت على خزانها يومئذ ، فلم يحفظواكم خرج منها ، ولم يخرج قبل ذلك ، ولا بعده منها شيء . إلا بقدر معلوم ، قال عليه الصلاة والسلام . طغى الماء على خزانه يوم

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى

نوح ، وعتت الريح على خزائها يوم عاد ، فلم يكن لها عليها سبيل ، فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد ، فاقدروا على ردها بحيلة من استنار بيناء أو استناد إلى جبل ، فإنها كانت تزعمهم من مكائهم وتهلكهم (القول الثالث) أن هذا ليس من العتوالذي هو عصيان ، إنما هو بلوغ الشيء وانهائه . ومنه ، قولهم عتا الثبت ، أى بلغ منتهاه وجف ، قال تعالى (وقد بلغت من الكبر عتيا) فعاتية أى بالغة منتهاه 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 فلکیاً 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 متفرقاً في هذه المدة ، أزال هذا الظن ، بقوله حسوما أى متتابعة متوالية ، واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين حسوما ، أى متتابعة ، أى هذه الأيام تنابت 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 تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكي ، على الداء كرة بعد أخرى ، حتى ينحسم (وثانها) 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 فإما أن ينتصب بفعله مضمراً ، والتقدير : يحسم حسوماً ، يعنى استأصل استئصالاً ، أو يكون صفة ، كقولك ذات حسوم ، أو يكون مفعولاً له ، أى سخرها عليهم للاستئصال ، وقرأ السدى : (حسوماً) بالفتح حالاً من الريح ، أى سخرها عليهم مستأصلة ، وقيل هي أيام العجوز ، وإنما سميت بأيام العجوز ، لأن هجوزاً من عاد توارت في سرب ، فانزعمتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها ، وقيل هي أيام العجوز وهي آخر الشتاء .

قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) أى في مهاها ، وقال آخرون : أى في تلك الليالي

كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴿٧﴾ فهل ترى لهم من باقية ﴿٨﴾ وجاء فرعون ومن قبله والموتفكات بالخاطئة ﴿٩﴾

والآيام (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 قطعتهم 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 ، كالطاعية بمعنى الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد ، واستدل بهذه الآية على قوله . قال ابن جرير : كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء فى عقاب الله من الريح ، فلما أمسوا فى اليوم الثامن ماتوا ، فاحتملهم 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 التى كفرت كما كفر هو . ومن لفظ عام ومعناه خاص فى الكفار دون المؤمنين ، وقرأ أبو عمرو وعاصم والكسائى ، ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء ، قال سيويه 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 . والذى يؤكد هذه القراءة ماروى أن ابن مسعود وأياً 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

فَعَصُوا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً ﴿١٠﴾ إِنَّمَا طَعْنَا الْمَاءَ حَمَلْنَاكُمْ
فِي الْجَارِيَةِ ﴿١١﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيهَا أذنٌ وَاعِيَةٌ ﴿١٢﴾

أو الأفعال ذات الخطأ العظيم .

قوله تعالى ﴿ فعصوا 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 بمد ذكرهما بقوله ، (فعصوا) 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 الصبح 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 خزانه 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 خرطبوا 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 نجاة 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 ما قلت . 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 أخبث ما أوعيت من زاد

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق 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 والتنكير ؟ 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 .

لحينئذ 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 جئته عام كذا ، وإنما كان بجيتك في وقت واحد من أوقانه .

قوله تعالى (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) رفعت الأرض والجبال ، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة ، وإما بريح بلغت من قوة عصفتها أنها تحمل الأرض والجبال ، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير

فِيَوْمِئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾
وَالْمَلِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ مَمَانِيَّةٌ ﴿١٧﴾

سبب فدكتنا ، أى فدكت الجبلتان جملة الأرض وجملة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تندق وتصير (كثيباً مهيلاً) و (هباءً منبثاً) والدك أبلغ من الدق ، وقيل فبسطنا بسطة واحدة فصارنا أرضاً (لا ترى فيها عرجاً ولا أمتاً) من قولك اندك السنم إذا انفرش ، وبمعير أدك وناقك دكاه ومنه الدكان .

(المسألة الثانية) قال الفراء : لا يجوز في دكة ههنا إلا النصب لارتفاع الضمير في دكتنا ، ولم يقل فدككن لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة ، كما قال (إن السموات والأرض كانتا رتقاً) ولم يقل كن .

ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء ، فهى يومئذ واهية) أى فيومئذ قامت القيامة الكبرى ، وانشقت السماء لنزول الملائكة (فهى يومئذ واهية) أى مسترخية ساقطة القوة (كالعهن 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 فى 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 فى الصعقة الأولى ، لقوله (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) فكيف يقال إنهم يقفون على أرجاء السماء ؟ قلنا الجواب من وجهين : (الأول) أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثانى) أن المراد الذين استثناهم الله فى قوله (إلا من شاء الله) .

قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذين يحملون العرش ، وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) .

(المسألة الثانية) الضمير فى 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 (الثانى) قال مقاتل يعنى أن الحملة يحملون العرش فوق رؤوسهم ، و [محمى] الضمير قبل الذكر جاز كقوله : فى بيته يؤتى الحكم .

يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ

(المسألة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لا أدرى ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف . واعلم أن حمله 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 عنوك بعد قدرتك ، وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبمحمدك لك الحمد على حملك بعد عليك (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 حمله 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 حاصلاً 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 حامليين لله تعالى وذلك محال ، لأنه يقتضى احتياج الله إليهم ، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح ، فعلمنا 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 رؤسهم 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 الأعداء 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 أُوتِيَ كِتَابَهُ يَمِينًا فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ مَسْمُومَةٌ

كِتَابِيَّةٌ (١٩)

ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ ، وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه يمينه والمالك 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 ، يعني 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 المنقطعة من فوقها ، واختار أبو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة ، والكسائي قال لأن الياء تجوز للذكر والاثني 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 ينتهي هذا العرض إليه قال ﴿ فأما من أوتى كتابه يمينه فيقول هؤولاً أقرأوا كتابي ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هاء صوت يصوت به ، فيفهم منه معنى خذ كأف وحس ، وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال : وما يؤمر به من المبنيات قولهم هاء ياقى ، ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا هاءك ياقى ، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للاثنين هاؤوما ، وللجمع هاؤوموا وهاؤوم والميم في هذا الموضع كالميم في أتما وأتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤوم إنما هي ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هاؤوموا وأتموا فاشبعوا الضمة وحكموا للاثنين بحكم الجمع لأن الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الأحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا اجتمع عاملان على معمول واحد ، فإعمال الأقرب جازر بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا ؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعه ، واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية ، لأن قوله (هاؤوم) ناصب ، وقوله (أقرأوا) ناصب أيضاً ، فلو كان

إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٌ حَسَابِيَّةٌ ﴿٣٠﴾

الناصب هو الأبعد لكان التقدير : هاؤم كتابيه . فكان يجب أن يقول اقرأوه ، ونظيره (آتوني أفرغ عليه قطراً) (واعلم) أن هذه الحججة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع هنا لإعمال الأقراب وذلك لانزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز لإعمال الأبعد أم لا ، وليس في الآية تعرض لذلك ، وأيضاً قد يحذف الضمير لأن ظهوره يعني عن التصريح به كما في قوله (والذا كرين الله كثيراً والذا كرات) فلم لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني ، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لامتناع حصول العلة دون المعمول ، فصيورة المعمول معمولاً للعامل الأول متقدم 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 بملتين ، ولا امتناع 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 ، لا جرم استحبا 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 أوتى كتابه يمينته ، ثم إنه يقول (هاؤم اقرأوا كتابيه) دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه يمينته علم أنه من التاجين 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 ماثبت بالاستدلال فإنه لا يتفك من الحواطر المختلفة ، فكان ذلك شديهاً بالظن (الثاني) التقدير : إني كنت أظن أني ألاق حسابي فيؤاخذني الله بسيثاني ، فقد تفضل علي بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرأوا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال : « إن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتظهر حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر إلى سيئاته فيحزن ، فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ، ثم يقول (هاؤم اقرأوا كتابيه) ، إني ظننت - عند النظرة الأولى - أني ملاق حسابيه » على سبيل الشدة ، وأما الآن فقد فرج الله عن ذلك النعم ، 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 ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا
وَأَشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾

العادات والاحكام ، يقال أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت (وخامسها) المراد إني ظننت في الدنيا أن بسبب الاعمال 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 انقادت له ، قائماً 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 كِتَابِيَةَ «٢٥» وَلَمْ أَدْرِ
مَا حَسَابِيَةَ «٢٦» يَا لَيْتَهَا كَانَتْ 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) و(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 كتابيه ، ولم أدْرِ 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 يبينك على أن العذاب الروحانى أشد من العذاب الجسمانى ، وقوله (ولم أدْرِ ما حسابه) أى ولم أدْرِ أى شئ . حسابه ، لأنه حاصل ولا طائل له فى ذلك الحساب ، وإنما كله عليه .

ثم قال (يا ليتها كانت القاضية) الضمير فى (يا ليتها) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) إلى الموتة الأولى ، وهى وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمدكورة و(القاضية) القاطعة عن الحياة ، وفيها إشارة إلى الإتهام والفراغ ، قال تعالى (فإذا قضيت) ويقال قضى على فلان ، أى مات فالعنى باليت الموتة التى منها كانت القاطعة لأمرى ، فلم أبعث بعدها ، ولم ألق ما وصلت إليه ، قال قتادة : تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ . 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 : باليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضيت على لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر بما ذاقه من مرارة الموت وشدهته فتمناه عندها

مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيهِ ﴿٢٨﴾ هَلَاكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ ﴿٢٩﴾ خَذُوهُ فَعَلُوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ الْجَحِيمِ
صَلُّوهُ ﴿٣١﴾ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴿٣٢﴾

ثم قال (ما أغنى عنى ماله ، هلك عنى سلطانيه ، خذوه ففعلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسله ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه) (ما أغنى) نقي أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شىء أغنى عنى ما كان لى من اليسار ، ونظيره قوله (وبأيتنا فرداً) وقوله (هلك عنى سلطانيه) فى المراد بسلطانيه وجهان : (أحدهما) قال ابن عباس : ضلت عنى حججى التى كنت أحتج بها على محمد فى الدنيا ، وقال مقاتل ضلت عنى حججى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك (والثانى) ذهب ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً ، وقيل معناه : لئى إنما كنت أنزع المحققين بسبب الملك والسلطان ، فالآن ذهب ذلك الملك ونقى الوبال .

واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً ، ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الأكل والشرب ، كذا ههنا ذكر غم الأشقياء وحنينهم ، 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 (فعلوه) وقوله (ثم الجحيم صلوه) قال المبرد أصلية النار إذا أوردته إليها وصلية أيضاً كما يقال أكرمه وكرمه ، وقوله (ثم الجحيم صلوه) معناه لا تصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظمى لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس ، ثم فى سلسله وهى حلقه منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شىء مستمر بعد شىء على الولا والنظام فهو مسلسل . وقوله (ذرعاً) معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد ، يقال ذرع الثوب ينزعه 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 المبرد يقال سلكته فى الطريق ، وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى (ما سلكتكم فى صقر) وقال (سلكتناه فى قلوب المجرمين) قال ابن عباس تدخل السلسله من دبره ويخرج من حلقة . ثم يجمع بين ناصيته وقدميه . وقال الكلبي كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يحمل فى عنقه سائرهما ، وههنا سوالات :

(سؤال 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 مقيدين بالسلسله الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد .

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿٢٣﴾ وَلَا يَحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٢٤﴾
فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ ﴿٢٥﴾

(السؤال الثاني) سلك السلسلة فيهم معقول ، أما سلكهم في السلسلة فما معناه ؟ (الجواب) سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة ، وقال الفراء : المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسي في القانوسة وأدخلتها في رأسي ، ويقال الخاتم لا يدخل في إصبعي ، والإصبع 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 التصلية ، أي لا نسلكه إلا في هذه السلسلة لأنها أفضع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الأغلال والتصلية بالعاء 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 بذل طعام المسكين (والثاني) أن الطعام ههنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله :

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه دليلان 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 : خلغنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا تخلع النصف الباقي ! وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم (أنطعم 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 كقوله (ولا يسأل حميم حميماً) وكقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) .

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ ﴿٣٦﴾ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴿٣٧﴾ فَلَا أُقْسِمُ
بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تَبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾

قوله تعالى ﴿ ولا طعام إلا من غسلين ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين ، فقال لا أدري ما الغسلين . وقال الكلبى وهو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو (غسلين) فعلين 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 ﴾ الآثمون أصحاب الخطايا وخطىء الرجل إذا تمعد الذنب وهم المشركون ، وقرئ الخاطيون بأبدال الهمزة ياء والخطاؤون بطرحها ، 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) يعنى 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 ، فشمل 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 تَدَّكُرُونَ ﴿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 الذي أظهره في اللوح المحفوظ، وهو الذي رتبته ونظمه، وهو كلام جبريل عليه السلام، بمعنى أنه هو الذي أزله من السموات إلى الأرض، وهو كلام محمد، بمعنى أنه هو الذي 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 بالتاء 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 وهي مؤكدة ، وفي قوله ﴿ قليلا ﴾ وجهان (الأول) قال مقاتل : يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله ، والمعنى لا يؤمنون أصلاً ، والعرب يقولون : قلنا يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) أنهم قد يؤمنون في قلوبهم ، إلا أنهم يرجعون عنه سريعاً ولا يتمون الاستدلال ، ألا ترى إلى قوله ﴿ إنه فسكر وقدر ﴾ إلا أنه في آخر الأمر قال (إن هذا إلا سحر يؤثر) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في نفي الشاعرية ﴿ قليلا ما تؤمنون ﴾ وفي نفي الكاهنية ﴿ ما تذكرون ﴾ والسبب فيه كأنه تعالى قال : ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر ، لأن هذا الوصف مبين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون ، أي لا تقصدون الإيمان ، فلذلك تعرضون عن التدبر ، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم إنه شاعر ، لمفارقة هذا التركيب ضروب العسر ، ولا

تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾
لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾

أيضاً بقول كاهن، لأنه وارد بسبب الشياطين وشتهم . فلا يمكن أن يكون ذلك بإلهام الشياطين، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن، واشتماله على شتم الشياطين، فلهذا السبب تقولون إنه من باب الحكمة .

قوله تعالى ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء (إنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين) . هو كلام رب العالمين لأنه تنزيله ، وهو قول حبريا لأنه نزل به ، وهو قول محمد لأنه 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 ﴾ قرى* (ولو تقول) على البناء للمفعول ، التقول افتعال القول ، لأن فيه تكلفاً من المفعول ، 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 لقطعنا 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 فجاه 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 (لقطعنا منه الوتين) لقطعنا 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 عرابة باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين ، أى سلبنا عنه القوة ، والباء على هذا التقدير صلة زائدة ، قال ابن قتيبة وإنما قام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شئ في ميامنه (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﴾ وَإِنَّ لَتَذَكْرَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعناه عن ذلك . إما بواسطة إقامة الحججة فإننا كنا نفيض 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 و [يقال] ثلاثة أوتنة والموتون الذي قطع وتينه ، قال ابن قتيبة ، ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد أنه لو كذب لامتناه ، فكان كمن قطع وتينه ، ونظيره قوله عليه السلام « ما زالت أكلة خبير تعارذني فهذا أوان انقطاع ابهرى » والأبهر عرق يتصل بالقلب ، فإذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا أوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره . ثم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) .

قال مقاتل والكلبي 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 (لستن 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 ، فكأنه تعالى قال : أما من اتقى حب الدنيا فهو . يتذكر هذا القرآن و ينتفع وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه . و أقول : 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 ومنها جائر) واعلم أن الجواب عنه ما تقدم .

وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ وإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ 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 ﴿ وإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ معناه أنه حق يقين، أي 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 بري عنه. وأما تفسير قوله (فسبح باسم ربك) فذكر 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 وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي

الْمَعَارِجِ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ، لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ، مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ) .
 اعلم أن قوله تعالى (سَأَلَ) فيه قرأتان 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 (سَأَلَ سَائِلٌ) أى دعا داع (بعذاب واقِع) من قولك
 دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه ، ومنه قوله تعالى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) قال ابن الأنباري
 وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط ، وتأويل الآية : سأل سائل عذاباً واقعاً ، فأكد بالباء
 كقوله تعالى (وهزى إليك بجذع النخلة) وقال صاحب الكشاف لما كان (سأل) معناه ههنا
 دعا لاجرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقناة لما بعث
 الله محمداً ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمداً لمن هذا العذاب
 وبمن يقع ، فأخبره الله عنه بقوله (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ) قال ابن الأنباري : والتأويل على
 هذا القول (سَأَلَ سَائِلٌ) هن عذاب والباء بمعنى عن ، كقوله :

فإن تسألوني بالنساء فإني بصير بأدواء النساء طيب

وقال تعالى (فاسأل به خبيراً) وقال صاحب الكشاف (سأل) على هذا الوجه في تقدير عنى
 واهتم كأنه قيل اهتم مهمم بعذاب واقِع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل
 بعذاب الكافرين ، فبين الله أن هذا العذاب واقِع بهم ، فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة
 هذا التأويل قوله تعالى في 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 تخفف وقلب قال :

تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾

سالت قريش 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 انفقوا على أنه لا يجوز فيه غير المهرز لأنه إن كان من سأل المهروز ، فهو بالهمز ، وإن لم يكن من المهروز كان بالهمز أيضاً نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمة فجعلتها 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 الشديد ، 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 معرج وهو المصعد . ومنه قوله تعالى (ومعارج عليها يظهرون) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذى المعارج ، أي ذى السموات ، وسمها معارج . لأن الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى الفواضل والنعم وذلك لأن لا يادبه ووجره إنعامه مراتب ، وهي تصل إلى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج هي الدرجات التي يعطها أولياءه في الجنة ، وعندى فيه (ورحه رابع) وهو أن هذه السموات كما أنها متعارة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر ، فكذا الأرواح المملكية مختلفة في 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 أو لا كذلك على ما قال (فالمقسيمات أمراً) ، (فالمدبرات أمراً) فالمراد بقوله (من الله ذى المعارج) الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وال منازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما ههنا .

قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أنه متى ذكر الملائكة في معرض

التهويل والتخويف أفرد الروح بعدمه بالذكر، كما في هذه الآية، وكما في قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) وهذا يقتضى أن الروح أعظم [من] الملائكة قدراً، ثم هنا 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 المكشفين: 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 لبيتها 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 فوقه 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) فيين 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 الوجوه 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 الإمكانة 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: سألت 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 يعني أن مقدار طوله هذا فقط، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار، عند تلك الغاية وهذا غير جائز، بل المراد أن موقفهم للحساب، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى 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 «الذي 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 سيباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة ، ويكون سيباً لمزيد الحزن والنعم لأهل النار (والجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء ، فلا بد من أن يعجل للثابتن ثوابهم ، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف ، فإذا لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار (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 وأذكاهم لبقى 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 لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم لهم 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 لاندرى كم مضى وكم بقى (القول الرابع) تقدير الآية : سألت بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة 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 سأله 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 مالا 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 صدقوا فيه إلى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صدقوا 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

﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ۖ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ۗ﴾ (٧) «يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ۗ» (٨)
 وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ۗ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً ۗ» (١٠)

عليه وسلم فأمر بالصبر عليه ، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ، ومن قرأ (سأل سائل) فعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر 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 حميماً ﴾ .
 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 : كدردري الزيت . وروى عنه عطاء : كعكر القطران ، وقال الحسن : مثل الفضة إذا أذيت ، 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 وحر مختلف ألوانها وغرايب سود . فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح .
 ﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (ولا يسأل حميم حميماً) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس الحميم القريب الذى يعصب له ، وعدم السؤال إنما كان لا اشتغال 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 بئيه (١١) وصاحبه
وأخيه (١٢) وفصيلته التي تؤيه (١٣) ومن في الأرض جميعاً

التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه تحذف 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 أى 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 جميع فقيل يبصرونهم ، لأن الحميم وإن كان مفرداً في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى (فما لنا من شافعين) ومعنى يبصرونهم يعرفونهم ، أى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه ، فإن قيل ما موضع يبصرونهم ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال (ولا يسأل حميم حميماً) قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لا يشتغلهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم (الثاني) أنه متعلق بما بعده ، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفتدى 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 بئيه وصاحبه وأخيه) . وفيه مسألان :

(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 وانتصابه بعذاب ، لأنه في معنى تعذيب .

وقوله (وفصيلته التي تؤيه ومن في الأرض جميعاً) فصيلة الرجل ، أقرابه الأقربون الذين فصل عنهم وينتهي إليهم ، لأن المراد من الفصيلة المفصلة ، 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﴾ نَزَاعَةٌ لِلشَّوَى ﴿١٦﴾

منه ، فسمياً فصيلة لهذا السبب ، وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن العم قائم مقام الأب . وأما قوله (تؤوبه) فالمعنى أضمه انتهاء إليها في النسب ، أو تمسكاً بها في التوائب . 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 ، وهيهات أن ينجيهِ .

قوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى﴾ (كَلَّا) ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء ببيته ، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء ، 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 ، ولظى من أسماء النار . قال الليث : اللظى ، اللهب الخالص ، يقال : لظت النار تلظى لظى ، وتلظت تلظياً ، ومنه قوله (ناراً تلظى) ولظى 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 وهي نزاعة للشوى ، وهذا قول الأخفش والفرأه والزجاج . وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج : إنها حال مؤكدة ، كما قال (هو الحق مصدقاً) وكما يقول : أنا زيد معروفأ ، 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 الذي يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال ، فلا يمكن أن يقال : رجلاً حال كونه عالماً . ويمكن أن يقال رأيت رجلاً حال كونه عالماً (وثانيتها) أن تكون لظى اسماً لنار تلظى تلظياً 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 ، وهي اليدان والرجلان ، ويقال للرامي : إذا لم يصب المقتل أشوى ، أى أصاب الشوى ، والشوى أيضاً جلد الرأس ، واحدها شواة . ومنه قول الأعشى :

تَدْعُوا مِنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى (١٧) وَجَمَعَ فَأَوْعَى (١٨) إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (١٩)

قالت قتيبة ماله قد جلت شيئا شواته

هذا قول أهل اللغة ، قال مقاتل تنزع النار الهامة والأطراف . فلا تترك لحما ولا جلداً 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 ، فأنه تعالى يعيدها مرة أخرى ، كما قال (كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب) .

قوله تعالى (تدعو من أدبر وتولى ، وجمع فأوعى) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) (اختلافوا 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 ، كان تلك المواضع تدعوم وتحضرم (وثانها) أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحاً : إلى يا كافر ، إلى يا منافق ، ثم تلتقطهم النقاط الحب (وثالثها) المراد أن زبانية النار ، يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بخذف المضاف (ورابعها) تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله أى أهلكك ، وقوله (من أدبر وتولى) يعنى من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان (وجمع المال فأوعى) أى جعله فى وعاء . وكنزه ، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله (أدبر وتولى) إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته ، وقوله (وجمع فأوعى) إشارة إلى حب الدنيا ، فجمع 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 المصلين .

(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 : الهلع الضجر ، يقال نعموذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران ، وعن أحمد بن يحيى ، قال لى محمد بن عبد الله بن طاهر . ما الهلع ؟ فقلت قد فسرته الله ، ولا تفسير أبين من تفسيره ، هو الذى إذا ناله شر أظهر شدة الجزع ، وإذا ناله خير يهلع ويمنعه 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 والله تعالى لا يذم فعله ، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم فى 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 شجاعا بطلا 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 ﴿ إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ﴾ المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة ، فالمعنى 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 المسال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الآخروية ، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء :

أولها - قوله ﴿ إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون ﴾ فإن قيل قال (على صلاتهم دائمون) ثم (على صلاتهم يحافظون) قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بها حتى يوثق 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 والمسكان الطاهرين ، والإتيان بالصلاة في الجماعة ، وفي المساجد المباركة ، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسواس والإلتفات إلى ما سوى الله تعالى ، وأن يبلغ 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 واللهو واللعب ، وأن يحرص كل

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ
يُصَدِّقُونَ يَوْمَ 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 مُلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾

الاحتراز عن الإتيان بمدى بشئ من المعاصي .

وثانها - 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 من 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 يوم 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 ﴿٢٢٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ
 قَائِمُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٢٢٤﴾ أُولَٰئِكَ فِي جَنَّاتٍ
 مُّكْرَمُونَ ﴿٢٥٥﴾ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ ﴿٢٦٦﴾ عَنِ الَّتِيْمِيْنَ وَعَنِ الشَّمَالِ
 عَزِيْنَ ﴿٢٧٧﴾

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 الواحدى
 والإفراد أولى لأنه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وإن أضيف لجمع كقوله لصوت الحير . ومن
 جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات ، وكثرة ضروبها لحسن الجمع من جهة الاختلاف ، وأكثر
 المفسرين قالوا يعنى الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ، ولا يكتمونها وهذه الشهادات
 من جملة الامانات إلا أنه تعالى خصها من بينها لإبانة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها
 إبطاؤها وتضييعها ، وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له .
 وثمانها - قوله ﴿ والذين هم على صلاتهم يحافظون ﴾ وقد تقدم تفسيره .
 ثم وعد هؤلاء وقال ﴿ أولئك في جنات مكرمون ﴾ .
 ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار ، فقال ﴿ فما للذين كفروا قبلك مهطعين ﴾ المهطع المسرع
 وقيل المساد عنقه ، وأنشدوا فيه :

بمسكة أهلها ولقد أراهم بمسكة مهطعين إلى السباع

والوجهان متقاربان ، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقاً
 حلقاً وفرقاً فرقاً يستمعون ويستهنئون بكلامه ، ويقولون : إن دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد
 فلندخلها قبلهم ، فنزلت هذه الآية فقوله (مهطعين) أى مسرعين نحوك ما دين أعانهم 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 واحدا عزة ، وهى العصبية من الناس ، قال الأزهري وأصلها
 من قولهم عزا فلان نفسه إلى بنى فلان بعزوها عزوا إذا اتسمى إليهم ، والإسم العزوة وكان العزة

أَيْطَمِعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا
يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَى أَنْ
نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ فَذَرْنَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى
يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾

كل جماعة اعتزأوها إلى أمر واحد، واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضاً من المحذوف وأصلها عزوة، والكلام في هذه كالكلام في عضين 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 تخلفكم 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، فمن أين تطعمون 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 الأشياء المستقدرة، فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة.

ثم قال ﴿ فلا أقسم برب المشارق والمغارب، إنا لقادرون، على أن نبديل 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 نبديل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين) وهو مفسر في قوله (وما نحن بمسبوقين على أن نبديل أمثالكم) وقوله (فذرهم يخوضوا) مفسر في آخر سورة الطور، 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 يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاتِ سِرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نُصْبٍ يَوْفُضُونَ «٤٣»
خَاشِعَةً أَبْصَارَهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ 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 خيرا منهم) بطريق الإهلاك ، فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع ، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا .

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال ﴿ يوم يخرجون من الأجدات سراعا ﴾ وهو كقوله (فإذا هم من الأجدات إلى ربهم ينسلون) .

قوله تعالى ﴿ كأنهم إلى نصب يوفضون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون ﴾ .

اعلم أن في (نصب) ثلاث قراءات (احداها) 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 الانصاب 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 الأجدات يسرعون إلى الداعي مستبقيين 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 اعْبُدُوا 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 خذف الجار وأوصل الفعل ، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أى أرسلناه بالأمر بالإنذار الثاني قال الزجاج ، يجوز أن تكون مفسرة ، والتقدير : إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أى أنذر قومك ، وقرأ ابن مسعود ، أنذر بغير أن على إرادة القول .

ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعنى الفرق بالطفوفان .
واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ، و (قال يا قوم إني لكم نذير مبين) .
ثم قال (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعوه) يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) . أن اعبدوا هو نظير أن أنذر في الوجهين ، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه ، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات وال مندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات ، وقوله (وأطيعوه) يتناول أمرهم بطاعته وجميع الأمور 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 . وهنا سؤالات :

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥٠﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٥١﴾

(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، ولكي 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 لا تناقض؟ (الجواب) قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلكتهم 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 ليلًا ونهارًا فلم يزدكم دعائي إلا فرارًا)
 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 حصلتنا 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 عقبيه التردد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقبيه الانقياد والطاعة، فعلمنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد. وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التردد 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 وَاَسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧٥﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨٥﴾ ثُمَّ إِنِّي
أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩٥﴾

العصيان عند النفرة يكون باختياره ، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع ، فلنا 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 ممتنعاً 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 ، لاجرم 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 المبالغة 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 بالمناجحة في السر ، فعاملوه بالأمور الأربعة ، ثم تلى بالجمهرة ، 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 والجهاز أغلظ من الجهاز وحده ، فإن قيل بم انتصب جهازاً ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر ، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهاز ، فنصب به نصب القرفضاء بقصد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) أنه أريد بدعوتهم جاهرتهم (وثالثها) أن يكون صفة لمصدر دعا ، بمعنى دعاء جهازاً ، أى مجاهراً به (ورابعها) أن يكون مصدراً في موضع الحال ، أى مجاهراً .

قوله تعالى ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً ﴾ قال مقاتل : إن قوم نوح لما كذبوه زماناً طويلاً حبس الله عنهم المطر ، وأعقم أرحام نساءهم 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 هداً ، أن دعوا للرحمن ولداً) فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم ، وجب أن يكون الإيمان سبباً لعمارة 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 لأكلوا من فوقهم ، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً 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 رأيناك 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 شكاً إليه الجذب ، فقال استغفر الله ، وشكاً إليه آخر الفقر ، وآخر قلة النسل ، وآخر قلة ريع أرضه ، فأمرهم كلهم بالاستغفار ، فقال له بعض القوم : أنك رجال يشكون إليك أنواعاً من الحاجة ، فأمرتهم كلهم بالاستغفار ، فتلا له الآية ، وههنا سؤالات :

(الأول) 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 الذي كنا عليه حتماً فلم تأمرنا بتركه ، وإن كان باطلاً فكيف يقبلنا بعد أن

يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مَدْرَارًا «١١» وَيُمِدِّدْكُمْ 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 أبداً هكذا كان، فكان هذا هو حرفته وصنعتة.

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 وعدهم 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، كقوله 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 لسعته النحل لم يرج لسعها

والوقار العظمة والتوقير التعظيم، ومنه قوله تعالى (وتوقروه) بمعنى ما بالكم لا تخافون لله عظيمة . وهذا القول عندى غير جائز، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة، فلو قلنا إن لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً للرواية الثابتة بالآحاد 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 يفضى إلى القدح في القرآن ، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتاً وإثباته نفيًا بهذا الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن المعنى (مالك) لا تأملون الله توفيراً أى تعظيماً ، والمعنى (مالك) لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و(الله) بيان للموقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار .

قوله تعالى ﴿وقد خلقكم أطواراً﴾ في موضع الحال كأنه قال مالك لا تؤمنون بالله ، والحال هذه وهي حال موجبة للإيمان به (وقد خلقكم أطواراً) أى تارات خلقكم أولاً تراباً ، ثم خلقكم نطقاً ، 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 قرئتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله ، فالكم لا ترجون وقاراً 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 قر إذا ثبت واستقر ، فكأنه قال (مالك) وعند هذا تم الكلام ، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار (لا ترجون الله وقاراً) أى لا ترجون الله ثباتاً وبقاءً ، فإنكم لو رجوت ثباته وبقائه لحقتموه ، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسوله وأوامره ، والمراد من قوله (ترجون) أى تعتقدون لأن الراجح للشيء 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 بعضكم بعضاً ، ولما ذكر هذا الدليل من الانفس 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 الانفس ، وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية ، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه ، فلا جرم بدأ بالأقرب ، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ، ثم بدلائل الانفس إما لأن دلائل الآفاق أبهر وأعظم ، فوقبت البداية بها لهذا السبب ، أو لأجل

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۗ ١٧٠ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ

إِخْرَاجًا ۗ ١٨٠

أن دلائل الأنفس حاضرة، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها، إنما الذي 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 فعل المراد من كونها طباقاً كونها متوازية لأنها متماثلة.

(السؤال الثاني) كيف قال (وجعل القمر فين نوراً) والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا؟ (الجواب) هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة في جميع أحياء العراق بل إن ذاته في حيز من جملة أحياء العراق فكذا ههنا.

(السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه 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 الذي 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 إليهم ثم يخرجهم منها مرة أخرى، أما قوله (أنبتكم من الأرض نباتاً) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) في 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). (والثاني) أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض.

(المسألة الثانية) كان ينبغي أن يقال: أنبتكم إنباتاً إلا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتاً، والتقدير أنبتكم فنبتم نباتاً، وفيه دققة (لطيفة) وهي أنه لو قال أنبتكم إنباتاً كان المعنى أنبتكم إنباتاً عجباً غريباً، ولما قال أنبتكم نباتاً كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجباً، وهذا الثاني أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجب كامل إلا

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بَسَاطًا ﴿١٩﴾ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا خِجَاظًا ﴿٢٠﴾
 قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنِّهِمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾

بواسطة إخبار الله تعالى ، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع ، أما لما قال (أنبتكم نباتاً) على معنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجبياً كاملاً كان ذلك وصفاً للنبات بكونه عجبياً 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 المعهودة 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 خجاً)
 أى طرفاً واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم .
 واعلم أن نوحاً عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونبهم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأفوالهم وأفعالهم .

فالأول قوله (قال نوح رب إنهم عصوني) وذلك لأنه قال في أول السورة أن عبدوا الله واتقوه وأطيعون ، فكانه 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 بدعوتهم 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 فكانت خساراً صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسباباً للخسار في الآخرة صار ذلك جارية مجرى اللقمة الواحدة من الحلوى إذا كانت مسمومة سم الوقت ، واستدل بهذه الآية من قال إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات 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 الوار واعلم أن الولد بالضم لغة في الولد . ويجوز أن يكون جمعاً إما جمع ولد كالفلك ، وههنا يجوز أن يكون واحداً وجمعاً .

وَمَكْرُوا مَكْرًا كُبَارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آهْتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وِدًّا وَلَا
 سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدَّ
 الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾

(النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله تعالى (ومكروا مكراً كباراً ، وقالوا لا تذرنا آهتكم ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعووق 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) قرى. كباراً وكباراً بالتخفيف والتنقيح ، وهو مبالغة في الكبير ، فأول المراتب الكبير ، والأوسط الكبار بالتخفيف ، والنهاية الكبار بالتنقيح ، ونظيره : جميل وجمال وعظيم وعظام وعظام ، وطويل وطوال وطوال .

(المسألة الثالثة) المكر الكبار ، هو أنهم قالوا لا تبايعهم (لا تذرنا وداً) فهم منعوا القوم عن التوحيد . وأمروهم بالشرك ، ولما كان التوحيد أعظم المراتب ، لاجرم كان المنع منه أعظم الكبائر . فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار ، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم ، فقال الأمر بالشرك كبار في القبح والحزى ، فالأمر بالتوحيد والإرشاد يجب أن يكون كباراً 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 تعترفتم 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 آهتكم صارفاً لهم عن الدين ، فلاجل اشتغال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمي الله كلامهم (مكراً) (الثاني) أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد ، فلعلمهم قالوا لا تبايعهم : إن آهتكم خير من إله نوح ، لأن آهتكم يعطونكم المال والولد ، وإله نوح لا يعطيه شيئاً لأنه فقير ، فهذا المكر 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 الخشبة 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 مجيء 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 فساده 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. فبين 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 سائرها 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، فقبل 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، فكنتم تنظرون إليهم، ففعلوا، فلما مات أولئك

قال لمن بعدهم إنهم كانوا يعبدونهم فعبدوهم ، 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 الطلسم حاله عجيبة ، خطر ببالهم أن الإله حصل في ذلك الصنم : ولذلك فإن جمعاً من قدماء الروافض ، لما رأوا أن علياً عليه السلام ، قلع باب خير ، 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 بديل 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 المقذورات ، بطل القول بالوسايط والطلسمات ، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم ، بطل القول باتخاذها محارِب وشقفاء .

(المسألة السادسة) هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم . ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب ، فكان ود لكعب ، وسواع لهمدان ، ويعقوب لمذحج ، ويعوق لمراد ، ونسر لخير . ولذلك سمى العرب بعبد ود ، 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 تذرن 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 يغزونا ويعوقا) بالصرف ، وهذه قراءة مشككة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين فقيهما سبباً منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، فلعله صرفهما لاجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودأ وسواعا ونسراً .

واعلم أن نوحاً لما حكى عنهم أنهم قالوا لاتباعهم (لا تذرن 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 الأدميين كقوله (ألم أرجل) ، وأما قوله تعالى (ولا تزد الظالمين إلا ضللاً) فقيه سؤالان :

(الأول) كيف موقع قوله (ولا تزد الظالمين) ؟ (الجواب) كأن نوحاً عليه السلام لما

مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا

أظن في تعدد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلاء قلبه غيظاً و غضباً عليهم فخم 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 و حيلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله (إن المجرمين في ضلال وسعر) .

ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده (مما 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 خطيئاتهم ما أغرقوا) فأخر كلمة ما ، وعلى هذه القراءة لا تكون ماصلة زائدة لأن ما مع ما بعده في تقدير المصدر .

واعلم أن تقديم قوله (مما خطاياهم) لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيئاتهم ، فمن قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم ، وما يجرى مجرى هذه الكلمات كان مكذباً لصريح هذه الآية فيجب تكفيره .

(المسألة الثانية) قرئ خطيئاتهم بالهمزة وخطيئاتهم 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 :
 (نغفر 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 والكلبي 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 الذي قاله 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 بينا 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 تَذَرْ عَلَيَّ
الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا 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 يجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واطبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للبتافع 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 ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ 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 يتطلق بآبائه 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 كالتنقام فاستغفر عن ذلك ، لما فيه من طلب حفظ النفس .

ثم قال ﴿ ولوالدي ﴾ أبوه ملك بن متوشلخ وأمه شيمخاء 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 .

وَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ولمن دخل بيتي مؤمناً ﴾ قيل مسجدى ، وقيل سفينتى ، 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 (أولا) 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 ﴾ أى هلاكاً ودماراً وكل شئ . أهلك فقد تبر ، ومنه قوله (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) وقوله (وليتبروا ما علوا تقيراً) فاستجاب الله دعاه فأهلكهم بالكفاية ، فإن قيل ماجرم الصبيان حين أغرقوا ؟ والجواب من وجوه (الأول) أن الله تعالى أيدس أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ، وبدل عليه قوله (استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين) وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة 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 يفرقون . 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 أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف الناس قديماً وحديثاً في ثبوت الجن ونفيه ، 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 للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن ، واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية ، وزعموا أن الارواح السفلية أسرع لإجابة إلا أنها أضعف ، وأما الارواح الفلكية فهي أبطأ لإجابة 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 الاعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل ، فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها كريمة حرة محبة للخيرات ، وبعضها ذنيئة خسيصة محبة للشرور والآفات ، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله ، قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالخبرات قادرة على الأفعال ، فهذه الارواح 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 الطيبة على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي ، هي الارواح 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 وكثافة 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 وتدبيرها 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 يتمتع 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 فإنه 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، فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية، وهذا مما 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 الاجسام 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 الحجية الثانية) وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكشيف فهي أيضاً منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والسكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتى فضلاً عن التساوى في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمرهنا 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 تقتضى لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجبية . وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال .

(القول الثانى) قول من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية ، والقائلون بهذا المذهب أيضاً فرقتان :

(الفرقة الأولى) الذين زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة وهذا قول الأشعرى 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 ، والثانى أيضاً باطل لأن الأجزاء التى 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 الثانى ، 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 أنا 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 المادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه ، فثبت أن البنية ليست شرطاً في الحياة ، وإذا ثبت هذا لم يعد 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 الثانى) أن البنية شرط الحياة وأنه لا بد من صلابة فى البنية حتى يكون قادراً على الأفعال الشاقة فههنا مسألة أخرى ، وهى أنه هل يمكن أن يكون المرئى حاضراً والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة ، وتكون الحاسة سليمة ، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا بمنعاً عقلاً ؟ أما الأشعرى وأتباعه فقد جوزوه ، وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلاً ، والأشعرى احتج على قوله بوجوده عقلية ونقلية ، أما العقلية فأمران : (الأول) أنا نرى الكبير من البعد صغيراً وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهن بالنسبة إلى الأجزاء التى هى غير مرئية فعلينا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول الشرائط واتقاء الموانع لا يكون الإدراك واجباً (الثانى) 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 افترقت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء . لافتقرت أيضاً رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء . فيقع الدور ، وإن لم يحصل هذا الافتقار لحينئذ 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 بحضورنا طبلاط وبوقات ولا تراها ولا نسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور المادية وقلنا لهم فجوزوا أن يقال : انقلبت مياه البحار ذهباً وفضة ، والجبال ياقوتاً وزبرجد . أو حصلت فى السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقر ، ثم كما فتحت العين أعدمها الله محجزوا عن الفرق ، والسبب فى هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة فى مناهج العادات ، فوهموا أن بعضها واجبة ، وبعضها غير واجبة ، ولم يجدوا قانوناً مستقيماً ، وأخذوا سلبياً فى 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 الأشعرى . فأما التحكم فى 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 الأشعرى . فهذا هو تفصيل هذه الوجوه ، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء فى القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم ، وذلك لأن القرآن دل على أن الللا كى قوة عظيمة على الأفعال الشاقة ، والجن أيضاً كذلك ، وهذه القدرة لا تثبت إلا فى 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 النزح 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 للطاقاتها لا تقدر على الأعمال الشاقة، فهذا إنكار لصريح القرآن، وبالجملة فخالهم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب، ولينهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلا عن حجة مبينة، 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 ويلقونها 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 ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى نهامة فرأوا 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 يستدل به 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 متمرد 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 الشيصبان 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 دهب ، خط على خطأ فقال لا تجاوزه ، ثم مضى إلى الحجون فاندحروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الرط (١) يقرعون في دفوفهم كما تفرع النسوة في دفوفها حتى غشوه ، فغاب عن بصرى فقمت ، فأومأ إلى يديه 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 فعاقد 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 (وثانيها) 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 قرآناً عجيباً) وكان كذا وكذا ، فأوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لأقوامهم ، 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 (وثانيها) أن يعلم قريش أن الجن مع تهمدهم لما سمعوا القرآن عرفوا إجمازه ، 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 بالآلاف ، وفي رواية يونس

(١) يروي الحديث هكذا : اجسامهم كالاجسام الوط ورواهم كبريس المكاك . بعض نظام الاجسام صنار الزموس والمكاك 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 بعنم الواو بغير ألف وهما لغتان ، يقال وحى إليه وأوحى إليه
وقرى أحى بالهمز من غير واو ، وأصله وحى ، فقلبت الواو همزة كما يقال أعد وأذن (وإذا
الرسول 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 محكي
بعد القول ، ثم ههنا قرأتان (إحداهما) أن تحمل البواقي على الموضوعين اللذين بينا أنهم أجمعوا
عليهما فإكان من الوحي 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 سفيها وكذا البواقي ، فإن قبل ههنا إشكال من وجهين
(أحدهما) أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول
سفيها على الله شططا (والثاني) وهو أنه لا يعطف على الهاء المنخفضة 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 نفر كانوا
يهوداً ، وذكروا الحسن أن فيهم يهوداً ونصارى ومجوساً ومشركين ، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء :
(النوع الأول) مما حكوه قوله تعالى ﴿ فقالوا إنا سمعنا قرآناً عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا
به ولن نشرك بربنا أحدا ﴾ أى قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله (فلما قضى ولوا إلى قومهم
منذرين) ، (قرآناً عجبا) أى خارجاً عن حد أشكاله ونظائره ، (وعجبا) مصدر يوضع موضع موضع العجيب
ولاشك أنه أبلغ من العجيب ، (يهدي 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 بربنا أحداً)
أى ولن نعود إلى ما كنا عليه من الإشراف به ، وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين .
(النوع الثانى) مما ذكره الجن ، أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك ، نزهوا ربهم عن
الصاحبة والولد .

فقالوا ﴿ وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى الجد قولان (الأول) الجد فى اللغة العظمة يقال جد فلان أى عظم

وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ۖ ﴿٤﴾ وَأَنَا ظَنُّنَا أَنَّ لَن تَقُولَ الْإِنْسُ
وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ ﴿٥﴾

ومنه الحديث « كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة جد فينا » أي جل قدره وعظم ، لأن الصاحبة
تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثرب والاستئناس ، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزه
عن كل نقص .

(القول الثاني) الجد الغنى ومنه الحديث ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، قال أبو عبيدة أي
لا ينفع ذا الغنى منك غناه ، وكذلك الحديث الآخر « قت على باب الجنة فإذا عامة من يدخلها
الفقراء وإذا أصحاب الجد محبوسون » يعني أصحاب الغنى في الدنيا ، فيكون المعنى وأنه تعالى غنى عن
الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد .

وعندى فيه (قول ثالث) وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده لجعل الجد مجازاً عن
الأصل ، فقوله تعالى (جد ربنا) معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقته المخصوصة التي لنفس تلك
الحقيقة من حيث إنها هي 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 جدا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أي 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 سفيهاً على الله شططاً)
السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه أشط في الصوم إذا أهد فيه أي
يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه .

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد ، وليس في اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد
في جانب النفي أو في جانب الإثبات ، فحينئذ ظهر أن كلا الأمرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي
تفضي إلى التعطيل ومجاوزة الحد في الإثبات تفضي إلى التشبيه ، وإثبات الشريك والصاحبة والولد .
وكلا الأمرين شطط ومذموم

(النوع الرابع) قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً) وفيه مسألتان :
(المسألة الأولى) معنى الآية أنا إنما أخذنا قول الغير ، لانا ظننا أنه لا يقال الكذب على
الله ، فلما سمعنا القرآن علنا أنهم قد يكذبون ، وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالات

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبِيعَ اللَّهُ أَحَدًا ﴿٧﴾

بسبب التقليد، وأهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج.

(المسألة الثانية) قوله كذبا بم نصب؟ فيه وجوه (أحدها) أنه وصف مصدر محذوف . والتقدير أن لن تقول الإنس والجن على الله قولا كذباً (وثانيها) أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول (وثالثها) أن من قرأ (أن لن تقول) وضع كذباً موضع 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 فأسمى 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 بعثوا راتدهم، 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 يفزعهم أحد نزلوا، وربما تفزعهم الجن فيهريون (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 إيماً وجرأة وطغياناً وخطيئة وغياً وشرأ، كل هذا من ألفاظهم، قال الواحدى الرهق غشيان الشيء، ومنه قوله تعالى (ولا يرهق وجوههم قدر) 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، فلينهم 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 يبيعت 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 وَشُهَابًا ۝٨ وَأَنَا كُنَّا

نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا ۝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 فالقاء كلام أجنبي عن كلام الجن في البين غير لائق .

(النوع السابع) قوله تعالى ﴿ وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهاباً ﴾ اللمس المس فاستعير للطلب لأن الماس طالب متعرف يقال : لمسه ، والتمسه ، ومثله الجس يقال : جسوه بأعينهم وتجسسوه ، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها ، والحرس اسم مفرد فى معنى الحراس كالحدم فى معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب إلى معناه لقليل شداداً (١) .

(النوع الثامن) قوله تعالى ﴿ وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً ﴾ أى كنا نستمع فالآن متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب ، وفى 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 فى هذه المسألة فى 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 فى أسباب انقراض هذه الشهب ، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) ذكر فى خلق الكواكب فائدتين ، التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا الانقراض جاء فى شعر أهل الجاهلية ، قال أوس بن حجر :

فانقض كالدرى يتبعه نفع ينور نخاله طبا

وقال عوف بن الحرع : 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) فى الأصل : بقل شداداً . ولعل ما اثبت هو الصواب .

وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرَ أَرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴿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 يرمى 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 رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيرون أنعامهم ويعتقون رقابهم ، يظنون أنه الفناء ، فبلغ ذلك بعض أكابرهم ، فقال لم فعلتم ما أرى ؟ قالوا رمى بالنجوم فرأيناها تنهافت 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 الأوائل قد تواتت عليها التعريفات ففعل 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 (تقعد منها مقاعد) أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية 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 فهدوا .

وَأَنَا مِّنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرِيقَ قَدَدًا ۝١١٠ وَأَنَا ظَنُّنَا أَنَّ لَن
نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا ۝١٢٠ وَأَنَا لِمَا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ ؕ آمَنَّا بِهِ
فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ۝١٢٠

(النوع العاشر) قوله تعالى (وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا) .
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 قد ، كالقطعة من قطع . ووصفت الطرائق بالقدد لدالتها على معنى التقطع
والفرق ، وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كنا ذوى (طرائق قددا) 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 قدداً على حذف المضاف
الذى هو الطرائق ، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه .

(النوع الحادى عشر) قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض ولن نعجزه هرباً) .
الظن ، بمعنى اليقين ، وفي الأرض وهرباً ، فيه وجهان (الأول) أنهما حالان ، أى لن نعجزه
كائنين في الأرض أنما كنا فيها ، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء (والثاني) لن نعجزه في
الأرض إن أراد بنا أمراً ، ولن نعجزه هرباً إن طلبنا .

(النوع الثانى عشر) قوله تعالى (وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فنؤمن 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 في تقدير جملة
من المبتدأ والخبر ، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذى تقدمها ، ولولا ذلك ل قيل لا يخاف ،
فإن قيل أى فائدة في رفع الفعل ، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء ،
وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخاف ، قلنا للفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك ، فكانه قيل فهو
لا يخاف ، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة ، وأنه هو المختص لذلك دون غيره ،
لأن قوله فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفاً ، وقرأ الاعشى : فلا يخاف ، وقوله تعالى
(بخساً ولا رهقاً) البخس النقص ، والرهق الظلم ، ثم فيه وجهان (الأول) لا يخاف جزاء بخص
ولا رهق ، لأنه لم يبخس 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» لِنَفْسِهِمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ 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 تحرروا 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 والعادل ، فقال الحجاج : يا جهلة إنه سمانى ظالماً مشركاً ، وتلا لهم قوله (وأما القاسطون) وقوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) ، (تحرروا رشداً) أى فصدوا طريق الحق ، قال أبو عبيدة : تحرروا 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 ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ﴾ وفيه سؤالان :
 (الأول) لم ذكر عقاب القاسطين ، ولم يذكر ثواب المسلمين ؟ (الجواب) بل ذكر ثواب المؤمنين وهو قوله تعالى (تحرروا رشداً) أى توخوا رشداً عظيماً لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى ، ومثل هذا لا يتحقق إلا في الثواب .

(السؤال الثانى) الجن مخلوقون من النار ، فكيف يكونون حطبا للنار ؟ (الجواب) أنهم وإن خلقوا من النار ، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحمًا ودمًا هكذا ، قيل وههنا آخر كلام الحسن .

قوله تعالى ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ، ولنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا ﴾ هذا من جملة الموحى إليه ، والتقدير (قل أوحى إلى أنه استمع نقر) (وأن لو استقاموا) فيكون هذا هو النوع الثانى 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 قولا) و (علم أن سيكون) .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (استقاموا) إلى من يرجع ؟ فيه قولان : قال بعضهم إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم . أى هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا . وقال آخرون : بل المراد الإنس ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أن الترتيب بالاتساع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن (والثاني) أن هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين . أقصى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس ، ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وقال القاضى الأقرب أن الكل يدخلون فيه . وأقول يمكن أن يحتاج لصحة قول القاضى بأنه تعالى لما أثبت حكماً معللاً بعله وهو الاستقامة ، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة .

(المسألة الثالثة) الغدق بفتح الدال وكسرها : الماء الكثير ، وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فبى غدقة ، وروضة مغدفة أى كثيرة الماء ، ومطر مغدودق وغدق وغدق 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 أى لو ثبت أبوهم الجان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لأدم 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 التى كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق ، ونظيره قوله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) واختار الزجاج الوجه الأول قال لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالألف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهى طريقة الهدى والذاهبون إلى التأويل الثانى استدلوا عليه بقوله ببد هذه الآية (لنفتنهم فيه) فهو كقوله (إنما نملى 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 ينفعه في طلب مرضى الله . أوفى مرضى الشهوة والشيطان ، وأما الذين قالوا الضمير هائد إلى الإنس ، فالوجهان هائدان فيه بعينه

قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا
وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾

الإنس والجن ، وتظاهروا عليه ليطلبوا الحق الذي جاء به وبطلغوا نور الله ، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه . وأما على قول من قال إنه من كلام الجن ، فالوجهان أيضاً عائدان فيه ، وقوله (بدأ) فهو جمع لبدء وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكمت بعضه على بعض ، وكل شيء ألقفته بشيء . إصافاً شديداً فقد لبده . ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ، ويقال لبدء الأسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه ، ومنه قول زهير :

[لدى أسدشأكي السلاح مقذف] له لبد أعظماره لم تفعل

وقرى . (بدأ) بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة ، وقرىء لبدأ جمع لا بد كسجد في ساجد . وقرىء أيضاً (بدأ) بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور ، فإن قيل لم سمى محمداً بعباد 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 لا الكفار لم اجتمعوا ولم يحاولوا 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 أملكك . . . قل إنى لن يخيرنى) 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 أَدْعُو رَبِّي) وهذا حجة لعاصم وحمزة . ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك ، أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إنما أَدْعُو رَبِّي » لحكى الله ذلك عنه بقوله قال : (أو يكون) ذلك 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 أنى غياً ولا رشداً ، ومعنى الكلام أن النافع والضار ، والمرشد والمغوى هو الله ، وإن أحداً من الخلق لا قدرة له عليه . قوله تعالى ﴿ قل إنى لن يخيرنى من الله أحد ﴾ قال مقاتل : إنهم قالوا : اترك ما تدعو إليه . ونحن نخيرك . فقال الله له : (قل إنى لن يخيرنى من الله أحد) .

ثم قال تعالى ﴿ ولن أجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ أى ملجأ وحرزاً ، قال المبرد : ملتحداً مثل قولك . منرجماً ، والتحد . معناه فى اللغة مال . فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب فى الأرض .

إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن يَعْصِرِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ

خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴿٢٣٥﴾

قوله تعالى (إلا بلاغاً من الله ورسالاته) ذكروا في هذا الاستثناء وجوهاً (أحدها) أنه استثناء من قوله (لا أملك) أى لا أملك لكم ضراً 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 ، ملجأً إلا بلاغاً ، أى لا ينجيني 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 داخلاً تحت قوله (من دونه ملتجداً) لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله ، بل يكون من الله وبإعانتة وتوفيقه (ثالثها) قال بعضهم : إلا معناه إن ، ومعناه : إن لا أبلغ بلاغاً كقولك : إلا قياماً ففعوداً ، 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 كما كنا 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 عاد 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 لله خمسة) أى غمكه أن لله خمسة . ثم قال تعالى (خالدن فيها أبداً) حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) استدلل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وأن هذا العموم يشملهم كشمولة 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) فالخالف 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 ، وتزيد ههنا وجوهاً (أحدها) أن تخصيص

العموم بالواقعة التي لاجلها 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) يعنى جبريل (فإن له نار جهنم) أى من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم ، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال (الوجه الثانى) 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 ، علمنا أن هذا الحكم يختص بهذا الذنب وغير متعدد إلى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو أنه تعالى ذكر عموماً 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 ، علمنا أن هذا الوعيد يختص بهذا الذنب وغير متعدد 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 خالدين فيها أبداً) معناه ، أن هذه الحالة له لاغيره . وهذا كقوله (لكم دينكم) أى لكم لاغيركم . وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لاغيرهم ، 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 وابدأ ، 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 الانسان الواحد آتياً لجميع أنواع المعاصي محال ، لأن من المحال أن يكون قاتلاً بالتجسم ، وأن يكون مع ذلك قاتلاً بالتعطيل ، وإذا كان ذلك محالاً لحمل 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 مِمَّنْ أَوْفَدُوا وَتُؤْتَوْنَ بِهِمْ سُبُّنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ قَوْلًا كَثِيرًا ۗ سَئِئَلُوهُ عَذَابَهُ لِمَ أَخَذَهُ بِمَثَلِهِمُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٤﴾

قُلْ إِنْ أَدْرَىٰ أَقْرَبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴿٢٥﴾

المعاصي ، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله ، فيبقى متناولا للآي 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 أمرا) والمعاصي مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن نار جهنم خالدين فيها أبداً)
 قوله تعالى (حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون 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 ، فسيعلمون أيهم أضعف ناصراً وأقل عدداً ، (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من استضعاف الكفلة له واستغلالهم 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 ، هل ما قال (مالم الظالمين 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 فلهم العزة والكرامة والكثرة . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) والمملك 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 أم يبعثون أم يجعل له ربي أمداً) قال مقاتل لما سمعوا قوله (حتى إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً) قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذي توعدنا به ؟ فأنزل الله تعالى (قل إن أدري أقرب أم يبعثون) 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 يبعثون أم يبعثون) فإن قيل أليس أنه قال « بعثت أنا والساعة كهاتين » فكان علماً بقرب وقوع القيامة ، فكيف قال ههنا لا أدري أقرب أم يبعث ؟ قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى ، فهذا القدر من القرب معلوم ،

عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ

وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم .

ثم قال تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ، إلا من ارتضى من رسول) لفظه من في قوله من رسول تبين لمن ارتضى يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذى يكون رسولا ، قال صاحب الكشاف ، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل ، 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 في القرآن .

واعلم أن الواحدى يجوز الكرامات وأن يلهم الله أوليائه وقوع بعض الوقائع في 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 الكشاف ، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغى أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية ، فأما التحكم بدلائنها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلائنها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فجرد التشهؤ ، وعندى أن الآية لا دلالة فيها على شئ . مما قالوه والذى تدل عليه أن قوله (على غيبه) ليس فيه صيغة مأموم فيكفى في 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 يبقى في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد ، والذى يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذا الآية عقيب قوله (إن أدري أقرب ماتو عدون أم يجعل له ربي أمداً) يعنى لا أدري 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 في العمل به حمله على غيب واحد ، وأما العموم فليس في 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 في ذلك الوقت قيام 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 جراً لسؤال من سأله عن وقت وقوع

فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا

رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ

القيامة على سبيل الاستهزاء به ، والاستحقار 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 رجع 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 المتعبر 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 طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الأخبار ، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمور ، 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 فعلنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ فالمعنى أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ، ومن خلفه رصداً ، أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليلهم ، حتى يبلغ ما أوحى به إليه ، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضروه وعن الضحاك ما بعث 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) وحده 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 كما يبلغ 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 يبعثون 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 إحصاء 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 النبيين محمد 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 بالتاء 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 مساً من الجن ، فرجع من الجبل مرتعداً وقال زمولنى ، فينا هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه ، وقال يا أيها المزمل (وثانيتها) قال السكبي : إنما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للنهي عن الصلاة ، وهو اختيار الفراء (وثالثها) أنه عليه السلام كان نائماً بالليل متزماً في قطيفة فودى بما يهجن تلك الحالة ، وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) أنه كان متزماً في مرط لحديجة مستأنساً بها فقيل له (يا أيها المزمل قم الليل) كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة : يا أيها الذي زمل أمراً عظيماً أى حملة ، والزمل الحمل ، وازدمله احتمله .

(المسألة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاى والذال وتشديد الميم والثاء 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 ، وقرأ 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 (وثانيتها) أنه تعالى لما قال (قم الليل إلا قليلاً نصفه

إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٠﴾ نَصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٢١﴾ أَوْ زِدَ عَلَيْهِ

أو انقص منه قليلا 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 وسوتهم ، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة (فاقرأوا 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 التهجيد بقوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات ، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجيد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداء ، وقال بعض العلماء : التهجيد ما كان واجبا قط ، والدليل عليه وجوه (أولها) قوله (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فبين أن التهجيد نافلة له لا فرض ، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) أن التهجيد 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 قليلا أو زد عليه) ففوض ذلك إلى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجبا وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول أوجب عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلّة 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 ذلك 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 المندوب والله أعلم .

(المسألة الثانية) قرأ أبو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم ، قال أبو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء 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 ﴿ إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا . أو زد عليه ﴾ .

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان (الأول) أن المراد بقوله (إلا قليلا) 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 ، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله (قم الليل إلا

وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴿٤﴾

(قليلاً) هو الثلث ، فإذا 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) فمن قرأ 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 ، فربما 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 (قليلاً) 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 يقيين 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 بالكلية ، لأن قوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ 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 يقين جميع الحروف ، ويوفى حقها من الإشباع ، قال المبرد : أصله من قولهم نثر رتل إذا كان بين الشايا افتراق ليس بالكثير ، وقال الليث : الترتيل تفسيق الشيء ، ونثر رتل ، حسن التنضيد ، ورتلت الكلام ترتيلاً ، إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه ، وقوله تعالى (ترتيلاً) تأكيد في إيجاب الأمر به ، وأنه مما لا بد منه للقارى .

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝

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 يستنير القلب بنور معرفة الله، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني، لأن النفس تبهج 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، وكال المعرفة.

قوله تعالى ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ 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، لأننا 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 الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها، وتهيات للتجرد التام، والانكشاف الأعظم بحسب الطافة البشرية، فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى، لاجرم قال: إني إنما أمرتك بصلاة الليل، لأننا 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 فتعرضوا لها» (وثانيتها) 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 للتكاليف إلا إلزام 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 يثقل عند نزول الوحي إليه، روى أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فتقل 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 «رأيت يهزل عليه الوحي، في اليوم الشديد البرد. فيفصم عنه، وإن جبينه ليرفض عرقاً» (وخامسها) قال الفراء: قولاً ثقيلاً، أي ليس بالتحفيف ولا بالفساف، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج: معناه أنه قول متين في صحته وبيانه ونفعه،

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ

كما نقول هذا كلام رزين ، وهذا قول له وزن إذا كنت تستجديه ، وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان (وسابغها) قال أبو علي الفارسي : إنه ثقيل على المنافقين ، من حيث إنه يهتك أسرارهم ، ومن حيث إنه يبطل أديابهم وأفواهم (وثامنها) أن الثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول ، فجعل الثقل كناية عن بقاء القرآن ، على وجه الدهر . كما قال (إننا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) . (وتاسعها) أنه ثقيل ، بمعنى أن العقل الواحد لا يبي 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 والمقشابه ، والناسخ والمنسوخ ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون ، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكبية ، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به ثقيلة على أكثر الخلق .

قوله تعالى ﴿ إن ناشئة الليل ﴾ يقال نشأت تنشأ نشأ ، فهي : ناشئة . والإنشاء الإحداث ، فكل ما حدث [فهو ناشئ] . فإنه يقال للذكر ناشئ . ، والمؤنث ناشئة ، إذ اعرفت 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 ساعاته 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 ليلى ، قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل ، فقال الليل كله ناشئة . وقال زين العابدين رضى الله عنه : ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك والسكافي ، 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 تمهض 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 فتلك 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 بشئ من المحسوسات البتة ، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والأفكار الإلهية ، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات ، فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات ، فلا تنفرغ للأحوال الروحانية ، فلما مراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية

هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً ﴿٦﴾

والخواطر النورانية، التي تتكشف 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 الاتهاج بعالم القدس أو الخوف منه، أو تخيلات أحوال عجيبية، 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 واظأت 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 والعلانية 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) أثقل 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 أحمرها» 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 قِيلاً﴾ فيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ (أقوم قِيلاً) قال ابن عباس: أحسن لفظاً، قال ابن قتيبة: لأن الليل تبدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أنس: وأصوب قِيلاً، فقيل له يا أبا حمزة إنما هي: وأقوم قِيلاً، فقال أنس وأصوب وأهياً واحداً، 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 (خاسوا خلال الديار) بالحاء غير المعجمة، فقيل له إنما هو جاسوا، فقال: حاسوا وجاسوا واحداً، 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 تقلباً فيما يجب ولهذا سمي السابج سابجاً لتقلبه بيديه ورجليه ، ثم في كيفية المعنى وجهان (الأول) إن لك في النهار تصرفاً وتقلباً في مهماتك فلا تفرغ لخدمة الله إلا بالليل ، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل (الثاني) قال الزجاج أى إن فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه .

(المسألة الثانية) قرئ سبجاً بالخاء المنقطة من فوق ، وهو استعارة من سبيح 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 الإسم 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 والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحادية ، التي كلت العبارات عن شرحها ، وتقاصرت 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 فيما يظهر لزامة لخدمتها وأنهت إلى ذلك رعاية للأصل .

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾

ينقل نظر العقل من جزء إلى جزء ، ولا (١) مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة ، فهي الظاهرة لأنها تبدأ 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 تبتيلاً) 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 التبتيل تمييز الشيء عن الشيء ، والبتول 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 والتمس ما عند الله ، واعلم أن معنى الآية فوق مقاله 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 آثر العبادة لنفس العبادة أو لطاب الثواب أو ليصير متعبداً كاملاً بذلك العبودية العبودية فهو متبتل إلى غير الله ، ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان ، ومن آثر العبودية للعبودية بل للعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول ، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ، ومن أراد فليسكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ، ولا يمجّد الإنسان لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وانحسرت 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 أو يقال بتل نفسك إليه تبتيلاً ، ولكنه تعالى لم يذكرهما . واحتار 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 الذات وذكر التبتيل ثانياً إشعاراً بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالغرض . 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 إنها مناسبة) وهي كما بينها .

(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 شاء أم أبى ، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفاً بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى . فعلنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى ، فالتبطل لله تعالى محبوب لذاته ، فلم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله ، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب 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 للحصة فيسكن تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان ، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة 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 المتبتلين وقوله (لا إله إلا هو) إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى أفدام الصديقين ، فيبجان من له تحت كل كلمة سر مخفي ، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر ، وهو مقام التفويض ، وهو أن يرفع الاختيار من البين ، 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 ، وهنا آخر الدرجات ، وقوله (فاتخذوه 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 (إحدهما) 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 ، والعاثد إليه الضمير المنفصل ، و(القراءة الثانية) الحفص ، وفيها وجهان : (الأول) على البدء من ربك (والثاني) قال ابن عباس : على القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن (وجوابه) لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد ، وقرأ ابن عباس رب المشرق والمغرب .

أما قوله (فاتخذوه وكيلاً) فالعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذوه وكيلاً ،

وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ
أُولَىٰ النَّعْمَةِ وَمَهْلَمٌ قَلِيلًا ﴿١١﴾

وأن تفوض كل أمورك إليه ، وههنا مقام عظيم ، فانه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الامور إليه دل هذا على أن من لا يفوض كل الامور إليه ، فانه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو ، وتقريره أن كل ماسواه ممكن ومحدث ، وكل ممكن ومحدث ، فانه مالم يفته إلى الواجب لذاته لم يجب ، ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة إليه ، منتبهة إليه وهذا هو المراد من قوله (فانخذه وكيلا) 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 فإنتى 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 خالطهم فلا بد له من المصاهرة على إبدائهم وإبجاشهم ، فانه 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 عمر 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 أدمى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح .

قوله تعالى ﴿ وذرني والمكذبين أولى النعمة ومهلم قليلا ﴾ .

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بهم وكان غيره قادراً على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال ، قال له ذرني أما وذلك أى لاجابة مع اهتمامي بذلك إلى شيء آخر . وهو كقوله (فذرني ومن يكذب) وقوله (أولى النعمة) بالفتح التعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسر عينك وهم صنديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفة (ومهلم 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 مَهِيلًا ﴿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 الواحدي : النكل القيد . وقال صاحب الكشاف : النكل القيد الثقيل
(وثانيها) قوله (وجحيميا) ولا حاجة به إلى التفسير (وثالثها) قوله (وطعاماً ذا غصة) الغصة
ما ينص به الإنسان ، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى (ليس لهم طعام إلا من
ضربع ، قالوا إنه شوك كالعوسج يأخذ بالخلق 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 والذات 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 يمترق
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 بقى محروماً عن تجلى نور الله والانخراط فى سلك
المقدسين ، وذلك هو المراد من قوله (وعذاباً أليماً) والتشكير 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
حمله 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 تنكّل
بالكافرين وأعدبهم يوم ترجف الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة . والكثيب القطعة العظيمة من الرمل
تجتمع محدوبة وجمعة الكثبان . وفى كيفية الاشتقاق قولان : (أحدهما) أنه من كسب الشيء .

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾
فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴿١٦﴾

إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول (والثاني) قال الليث : الكتيب نثر التراب . أو الشيء يرمى به ، والفعل اللازم انكشب ينكشب انكشاباً ، وسمى الكتيب كتيباً ، لأن ترابه دقاق ، كأنه مكشوب منشور بعضه على بعض لرخاوته ، وقوله (مبيلا) أى سائلا قد أسيل ، يقال تراب مهيل ومهيول أى مصبوب ومسيل ، إلا أكثر في اللغة مهيل ، وهو مثل قولك مكبل ومكبول ، ومدين ومديون ، وذلك أن الياء 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 كالعهن المنفوش ، فعند ذلك نصير كالكتيب ، ثم إنه تعالى يحررها على ما قال (وبوم نسير الجبال) وقال (وهى تمر مر السحاب) وقال (وسيرت الجبال) فعند ذلك نصير مبيلا ، فإن قيل لم لم يقل وكانت الجبال كتيباً مهيلة ؟ قلنا لا بأس بها تجتمع فتصير كتيباً واحداً مبيلا . 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 سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم نكر الرسول ثم عرف ؟ (الجواب) التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصاه ، فأخذناه أخذاً وبيلاً ، فأرسلنا إليكم أيضاً رسولا فهصيتم ذلك الرسول ، فلا بد وأن نأخذكم أخذاً وبيلاً .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة ؟ (والجواب) نعم لأن الكلام إنما ينظم لو قسنا إحدى صورتين على الأخرى ، فإن قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة ، فلم قلتم إنه في سائر الصور حجة ، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس ، فيكون ذلك إثباتاً للقياس بالقياس ، وإنه غير جائز ؟ قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة ، وإلا لزم المحذور الذى ذكرتم ، بل وجه التمسك هو أن نقول : لولا أنه تمهد عنهم أن الشيثين 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 لعلمهم إنما استوجبا 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﴾ السَّمَاءَ مَنفَطِرًا

بِهِ كَانَ وَعَدَهُ مَفْعُولًا ﴿١٧﴾

بالنسوية 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 النسوية ، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا .

(السؤال الثالث) لم ذكر في هذا الموضوع 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 رباه وولد فيما بينهم ، وهو قوله (ألم نريك فينا وليداً) .

(السؤال الرابع) ما معنى كون الرسول شاهداً عليهم ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه ميئناً للحق في الدنيا ، وميئناً لبطان ما هم عليه من الكفر ، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق ، ولذلك وصفت بأنها بينة ، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بين الحق ، وهذا بعيد ، لأن الله تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي 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 ، أي أفضى به إلى غاية المكروه ، ومن هذا قيل للبطر العظيم : وابل ، والويل : العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد : الويل الذي لا يستمر ، وماء وييل وخيم إذا كان غير مريء ، وكلاً مستوبل ، إذا أدت عاقبته إلى مكروه ، إذا عرفت هذا فنقول قوله (أخذناه أخذاً ويلاً) يعني الغرق ، 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 الواحدي : في الآية تقديم وتأخير ، أي فكيف تتقون يوماً يجعل الولدان شيباً إن كفرتم .

(المسألة الثانية) ذكر صاحب الكشاف في قوله (يوماً) وجوهاً (الأول) أنه مفعول به ، أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهو له إن بقيتم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفاً ، أي

وكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا (والثالث) أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم ، أى فكيف تتقون الله وتخشونه 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 انقضاء الحرارة الغريزية وانقضاء البلغم على الأخلاط ، وذلك يوجب ايضاض الشعر ، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم ، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والحنة ، 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 ان الشيخوخة والشيب ، ولقد سألت 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 يبروا فيما بين الحالتين بسن الشباب ، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) أن امتلاء الفودين من الشيب معناه ايضاض 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 جاتي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ، ولهذا السبب ، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين . وبعده في سائر جوانب الرأس ، فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو المذكور 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 الخلاق ، 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 ، وهي ههنا في وجوه التذكير

(١) الرواية : وجع بلاء الفودين شيباً ، ولكن يجعل الصحراء حالاً .

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿١٩﴾

وأشد شعراً :

فلو رفع السماء إليه قوماً
(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقي ، وما كان كذلك جاز تذكيره .
قال الشاعر :
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 منقعر ، وكقولهم امرأة مرضع . أى ذات رضاع .
(السؤال الثاني) ما معنى (منقطر به) ؟ (الجواب) من وجوه : (أحدها) قال الفراء المعنى منقطر فيه (وثالثها) أن الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانقطر به ، يعنى أنها تنقطر لشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينقطر الشيء بما ينقطر 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 أى 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 موزه 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 قسبان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للولى فقدّم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله (واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرأ جميلاً) وأما الأشقياء فقد بدأ بتهدبهم على سبيل الإجمال . وهو قوله تعالى (وذرنى والمكذبين) ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ 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) أى 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 وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ
مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ
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 الشيتين إذا دنت قل ما بينهما من الأجزاء ، 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
للواحب وقوله تعالى (وطائفة من الذين معك) وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور .
قوله تعالى ﴿ والله يقدر الليل والنهار ﴾ يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا
الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾ فيه مسألتان :

﴿ لمسألة الأولى ﴾ الصمير في أن لن تحصوه عائد إلى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم
إحصاء مفدا كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ، ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير
على سبيل الظن والاحتياط بلا مع المتعة 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 يحجب عنه بأن المراد صدوقته لأنهم لا يقدرون
عليه ، كقول الغائب ما أطبق أن أنتظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه .

وقوله تعالى ﴿ فتاب عليكم ﴾ هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى
(فتاب عليكم وعفا عنكم فالان بأشروهن) والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع
التبعة عن الثابت .

قوله تعالى ﴿ فاقروا ما تيسر من القرآن ﴾ وفيه قولان : (الأول) أن المراد من هذه القراءة

عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ
فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا 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 بعينها والغرض منه دراسة القرآن
ليحصل الأمن من النسيان قيل يقرأ مائة آية ، وقيل من قرأ مائة آية كتب من الفاتين ، وقيل
خمس آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية ، لأن إسقاط التهجيد إنما كان دفعاً للحرج ، وفى
القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها . وههنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال
سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً وبقى 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 مشغولون 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 جرم ما صار وجوب التهجيد
منسوخاً فى حقه . ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب
الحلال عن ابن مسعود « أياما رجل جلب شيئاً إلى مدينة 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 فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنياً .
قوله تعالى ﴿ وأقرضوا 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 نفعاً 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 . والغرض 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)

(يا أيها المدثر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) المدثر ، أصله المتدثر ، وهو الذى يتدثر بثيابه لينام ، أو ليستدفى ، يقال تدثر بثوبه ، والدثار اسم لما يتدثر به ، ثم ادغمت التاء فى الدال لتقارب مخرجيهما .

(المسألة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ ، واختلفوا فى 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 فى 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 ، فتوديت يا محمد إنك رسول الله ، فنظرت عن يميني ويساري ، فلم أر شيئاً ، فنظرت فوقى ، فرأيت الملك قاعداً على عرش بين السماء والأرض . نخفت ورجعت إلى خديجة ، فقلت دثرونى دثرونى ، وصبوا على ماء 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 فى 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 لابرص ، وكلام أميه بن أبى الصلت ، وكلامه ما يشبه كلامهما ، وقال آخر كاهن ، قال الوليد ومن الكاهن ؟ قالوا الذى يصدق تارة ويكذب أخرى ، قال الوليد ما كذب محمد قط ، فقال آخر إنه مجنون ، قال الوليد ومن يكون المجنون ؟ قالوا يخيف الناس ، فقال الوليد ما أخيف بمحمد أحد قط ، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته ، فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة ،

قُم فَأَنْذِرِ ﴿٢٤﴾ وَرَبِّكَ فَكَبِّرِ ﴿٢٥﴾

فدخل عليه أبو جهل ، وقال مالك يا أبا عبد شمس ؟ هذه قریش تجمع لك شيئاً ، زعموا أنك احتججت وصبأت ، 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 لساحر ، فوقعت الضجة في الناس أن محمداً ساحر ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ، ورجع إلى بيته محزوناً فتدثر بثوبه ، فأزل الله تعالى (يا أيها المدثر . قم فأندِر) (وثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام كان نائماً متدثراً بثيابه ، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه ، وقال (يا أيها المدثر ، قم فأندِر) كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم ، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك 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 فأندِر) (وثانيها) أن المدثر بالثوب يكون كالخنثى فيه ، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالخنثى 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 جعله رحمة للعالمين ، فكانه قيل له : يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم ، والخلق الكريم ، والرحمة الكاملة ، قم فأندِر 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 فأندِر) في قوله (قم) وجهان (أحدهما) قم من مضجعتك (والثاني) قم قيام عزم وتصميم ، وفي قوله (فأندِر) وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا . وقال ابن عباس : قم بذيراً للبشر ، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى (وأندِر واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وههنا قول ثالث ، وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار ، كأنه تعالى يقول له تهباً لهذه الحرقة ، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة ، وبين أن يقال : ناظر زيداً .

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 (وثالثها) 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 أصرك بهذا الإنذار إلا لحكمة بالغة، ومهمات عظيمة، لا يجوز لك الإخلال بها، فقوله (وربك) كالنأ كيد في تقرير قوله: (قم فأندر) (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار، فكأن سائلاً قال: بماذا ينذر؟ فقال أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة المسكنات 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 يمد على هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف: الفاء لإفادة معنى الشرط، والتقدير: وأى شيء كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى: ﴿وَتِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

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 مجازته (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازته، 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 تقول 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: كانت المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى أهم أنقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة، فشق عليه ورجع إلى

بيته حزينا وتدثر بثيابه ، فقيل (يا أيها المدثر ، قم فأندر) ولا تمتنع 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 ويمحرون أذيالهم ، فكانت ثيابهم تتنجس ، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيل والكبر ، فهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثاني) (وثيابك فطهر) أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مفضوبة 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 عنترة : فشككت بالرح الأصم ثيابه (أي نفسه)

ولهذا قال : ليس الكريم على القنا بمحرم

(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 وخلقتك 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 فأندر) ولا تحملك سفاهتهم على ترك إظهار 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 التفكر والجزع والضجر من أقرء 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 جائز ، يقال فلان طاهر الجيب نق الذيل ، إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب ، ويقال فلان دنس الثياب إذا كان موصوفاً بالأخلاق الذميمة ، قال الشاعر :

فلا أب وابنأ مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الأول) أن الثوب كالشيء الملازم للانسان ، فلهذا

والرجز فاهجر ﴿٥﴾ وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾

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 (ووضعتنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه : نساءك 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 العتبي : الرجز العذاب قال الله تعالى (إن كشفنا عن الرجز) أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب للعذاب ، وسميت الأصنام رجزاً 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 الرجز فاهجر أي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفاً (والثاني) أنه سمي إلى ما يؤدي إلى العذاب عذاباً لتسمية للشئ ، باسم ما يجاوره ويتصل به (القول الثاني) أن الرجز اسم للقبیح المستقذر وهو معنى الرجس ، فتقوله (والرجز فاهجر) كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له اهجرجفاء والسفه وكل شئ . 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 اسنا 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 اللعتين وأكثرهما الكسر ، قوله تعالى ﴿ وَلَا تَمَنَّ أَنْ تَمُنَّ تَسْتَكْثِرُ ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن

يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتزج اللام فيرفع (وثانها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فنسلم الكلمة من الناصب والجازم فترفع 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 صائداً 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 فعله ، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك إليه غير تمنن به عليه . قال الحسن ، لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها (وثانها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين ، والوحي كالمستكثر لذلك الإناعام ، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله ، فلا منه لك عليهم ، ولهذا قال (ولربك فاصبر) ، (وثالثها) لا تمنن عليهم ببنوتك 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 لاجل 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) لاجل أن تكون عطاياه لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا ، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله (ولا تمدن 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 ، وتنفيذ 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 وقربة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تزيهاً 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 بالنبى صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه ؟ (والجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) في تأويل الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى لأحد شيئاً لطلب 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 والنفات 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 الإتمام ، فإن الدنيا بأسرها قليلة ، فكيف ذلك القدر الذى 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 الثانى) 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 الإتمام (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 كالذى 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 تمنى لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لنقل الضمة مع كثرة الحركات ، كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى (بلى ورسلنا لديهم يكتبون) باسكان 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 تمنى أن تستكثر .

قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه : (أحدها) إذا أعطيت المال فاصبر على ترك

فَإِذَا نَقَرَ فِي النَّاقُورِ «٨»

المن والاستكثار أى أترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك (وثانيها) إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض ، وليكن هذا الترك لأجل ربك (ثالثها) أنا أمرناك في أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك . فكان ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والتروك ، وفي هذه الآية بين ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب (ورابعها) أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا ومخثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم إن الوليد قد صبأ فدخل عليه أبو جهل ، وقال إن فريشاً جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك ، فهو لأجل ذلك المال بقى على كفره ، فقيل لمحمد إنه بقى على دينه الباطل لأجل المال ، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا لشيء غيره (وخامسها) أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له (وربك فكبر) لا الاوثان (وثياك فطهر) ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب (والرجز فاهجر) ولا تقربه كما تقربه الكفار (ولا تمنن تستكثر) كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدر ما 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 تمم ما يتعلق بإرشاد قدوة الأنبياء وهو محمد ﷺ ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغاء في قوله ﴿ فإذا نقر ﴾ للسبب كأنه قال (اصبر على أذام) فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذام ، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الوقت الذى ينقر فى الناقور ، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية ؟ (فالقول الأول) أنه هو النفخة الأولى ، قال الحلبي في 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 ثقب 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 إحداهما وينفخ فى الأخرى فإذا نفخ فيه للإصعاق ، جمع بين النقر والنفخ . لتكون الصبيحة أهد وأعظم ، وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه ، واقتصر على النفخ ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيها من أجسادها ، والنفخة الأولى للتنقيح ، وهو نظير صوت الرعد ، فإنه إذا اشتد فربما مات سامعه ، والصبيحة الشديدة التى يصيحها رجل بصي فيفرغ منه فيموت . هذا آخر كلام الحلبي 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 الناقر هو الذى ينقر فيه ، أى ينكت ، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ فى المرة الثانية ، نقر أولاً ، فسمى ناقرأ لهذا المعنى . وأقول فى هذا اللفظ بحث وهو أن الناقر فاعول من النقر ، كالحاضوم ما يهضم به ، والحاطوم ما يحطم به ، فكان ينبغى أن يكون الناقر 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 الناقر) 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 الناقر ، 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 ، فكانه قال (فذلك) أعنى اليوم المضاف إلى النقر (يوم عسير) فيكون (يومئذ) فى محل النصب (والثانى) أن يكون (يومئذ) مرفوع المحل بدلا من ذلك (ويوم عسير) خبر كأنه قيل فيوم النقر (يوم عسير) فعلى هذا يومئذ فى محل الرفع لكونه بدلا من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن نفى 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 وتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون فى الحساب ويحشرون بيض الوجوه تقال 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 فائدة قوله (غير يسير) وعسير معن عنه ؟ (الجواب) أما على (القول الأول) فالتكرير لتأكيد 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 للكل 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) خلقتني وحدي لم يشركني في خلقه أحد ، وأما كونه حالاً من المخلوق ، فعلى معنى أتى خلقتني حال ما كان وحيداً فريداً لا مال له ، ولا ولد كقوله (ولقد جثمتونا 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 الطمن في نسبه كما في قوله (عتل بعد ذلك زنيم) .

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 بقلعة شهر شهر (وثانيها) 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﴾ وَمَهَّدتُّ 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 ، فالممدود هنا كما في قوله (وظل ممدود) أى لا ينقطع (ورابعها) أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعديده ، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار ، وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف . وهذه التحكات مما 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 بالمجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة . وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والمعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة 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 تمهيدته أى بسطته وتصرفه في الأمور ، ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر ، وكان الوليد من أكبر قريش ولذلك لقب الوحيد وربحانة قريش .

قوله تعالى ﴿ ثم يطمع أن أزيد ﴾ لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أنزلتلك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى ، ونظيره قوله تعالى (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فمعنى 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 (والثاني) أن تلك الزيادة فى الآخرة قيل إنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى ، ونظيره قوله تعالى (أفرايت الذى كفر بآياتنا ، وقال لاوتين 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 كأن قائله قال لم لا يزداد ؟ فقيل لأنه كان لآياتنا عنيداً والعنيد فى معنى المعاند كالجليس والآكيل والعشير ، وفى

سَأْرَهُقَهُ صَعُودًا «١٧» إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ «١٨» فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ «١٩» ثُمَّ
قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ «٢٠» ثُمَّ نَظَرَ «٢١»

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته (أحدها) أنه كان معانداً في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث ، وكان هو منازعاً في الكل منكرراً 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 لا ياتنا عنيداً) يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) أن قوله (إنه كان لا ياتنا عنيداً) يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مخصصة بآيات الله تعالى وبياناته ، فان تقديره : إنه كان لا ياتنا عنيداً لا لآيات 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 يلقي 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 ففكر 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 أعظم 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 ﴿٢٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

يُؤْتَرُ ﴿٢٢٤﴾

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه ، فقال : (ثم عبس وبسر) وفيه مسألتان :
 (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 علنا 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 حمّ السجدة فلما وصل
 إلى قوله (فإن أعرضوا فقل أندر تكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) أنشده الوليد بالله وبالرحم
 أن يسكت ، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق للهجة ، ولما رجع الوليد قال
 لهم : والله لقد سمعت من محمد آنفاً 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 تقدر أن تأخذ من
 أصحاب محمد ، فقالوا فقه 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 الليث عبس يعبس عبس فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه ، فإن أبدى عن
 أسنانه في عبوسه قيل كبح ، فإن أتم 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 بقاء التعقيب ليعلم أنه
 لما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة ، وفي قوله (يؤثر) وجهان (الأول) أنه من قولهم أثرت
 الحديث أثره أثر 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 ممن 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 لتمكنوا من معارضته إذ طريقته في معرفة اللغة متقاربة واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عناداً منه، لأنه روى عنه 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 لحلاوة 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﴾ واختلّفوا فهم 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 (وثانيتها) لا تبقى من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئاً إلا أحرقته (وثالثها) لا تبقى من أبدان المعذبين شيئاً، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشدّة في تعذيبهم.

ثم قال ﴿لواحة للبشر﴾ وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ في اللواحة قولان (الأول) قال الليث: لآحه العطش ولوحه إذا غيره، فاللواحة هي المنيرة. قال الفراء: تسود البشرة بإحراقها (والقول الثاني) وهو قول الحسن والأصم: أن معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام، وهو كقوله (وبرزت الجحيم لمن يرى) ولواحة على هذا القول من لآح 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 مالكاً ، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق ، وأنبيأهم كالصياحى ، وأشعارهم تمس أقدامهم ، يخرج لهب النار من أفواههم ، ما بين منسكى أحدهم مسيرة سنة ، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر ، نزعت منهم الرأفة والرحمة . يأخذ أحدهم سبعين ألفاً فى كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم .

(المسألة الثانية) ذكر أرباب المعانى فى 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 : الخمسة الظاهرة ، والخمسة الباطنة ، والشهوة والغضب ، وبمجموعها اثنا عشرة .

وأما القوى الطبيعية فهى : الجاذبة والماسمكة والهاضمة والدافعة والغاذية والتامية والمولدة ، وهذه سبعة ، فالمجموع تسعة عشر ، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر ، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) أن أبواب جهنم سبعة ، فسته منها للكفار ، وواحد للفاسق ، 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 بابهم 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 أمانة 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 عشرو 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 عَدَّتَهُمْ 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 يبسطوا برجل منهم ! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كادة الجمحي وكان شديد البطش . أنا أ كفيكم سبعة عشر وا كفروني أنتم اثنين فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك ، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين ! جرى هذا مثلاً في كل شيئين لا يسوى بينهما ، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد ، السجان الذي يحبس النار ، فأنزل الله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها) ليكونوا بخلاف جنس المعذبين ، 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 المسك في النار؟ قلنا مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادراً على كل الممكنات، فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحي 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 وإله قديماً ، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية ، فلم يمدح

العالم قبل أن حدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة ؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين ، وكل واحد من الاجسام 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 فمدار هذين السؤالين على القدرح 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 الاستبعادات 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 يفوض 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 كسائر الأمور الاجتبية ، فلم يكن للقول بأن إزالة 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 إزالة هذا المتشابه أمور أربعة . (أولها) (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) (وثانيها) (ويرداد 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، فنبهنا 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 (وثانيها) أن التوراة والإنجيل كانا محرفين، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا العدد، 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 أوضع وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب؟ ثم إن استهزاهم برسول الله وشدة سخرتهم به مامنعه من إظهار هذا الحق، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحتزز 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 الحادثات منزهاً عن الكذب والحلف، لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها، فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجمل 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 بزيادة 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 أوتوا الكتاب والمؤمنون)؟ (الجواب) أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجة كثير الشبهة، فاذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن

كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق ، فيعود الشك والشبهة ، فأثبت اليقين في بعض الأحوال لا يتأني طرفان الارتياب بعد ذلك ، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم ، بحيث لا يحصل عقبيه البتة شك ولا ريب .

(السؤال السادس) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله (الذين في قلوبهم مرض) أنهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق ، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق . (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 الخير فيكون معجزاً ، ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب .

(السؤال السابع) هب أن الاستيقان وانتفاء الارتياب 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 اللطاف (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 ذِكْرَى لِلْبَشَرِ ﴿٢١﴾ كَلَّا وَالْقَمَرَ ﴿٢٢﴾
وَاللَّيْلَ إِذَا أَدْبَرَ ﴿٢٣﴾

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 لكفاه ذلك بلاء ومحنة ، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب ، فجنود الله غير متناهية لأن مقهوراته غير متناهية .
قوله تعالى (وما هي إلا ذكري للبشر) الضمير في قوله (وما هي) 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 . وهي ذكري لجميع العالمين ، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان .

ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) أنه إنكار بعد أن جعلها ذكري ، أن تكون لهم ذكري 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 والفراء تان هند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا ، وأنشد أبو علي :

وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكَبْرِ ﴿٢٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٢٦﴾
لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٢٧﴾

وأبي الذي ترك الملوك وجمعهم بصهاب هامة كأمس الدابر
(القول الثاني) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد النهار ، يقال دبرنى أى جاء خلفي
ودبر الليل أى جاء بعد النهار ، قال قطرب فعلى هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعد مضي 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 تعليل 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 ، والجمجم
والهاوية ، أعادنا 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 نذير 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 توفضاً أن يضى ، 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 جميع البيت من استطاع) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعنزة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكناً من الفعل غير مجبور

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٢٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الَّتِيْمِيْنَ ﴿٢٩﴾ فِي جَنَّاتٍ
يَتَسَاءَلُوْنَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمَجْرَمِيْنَ ﴿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 فعلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكور والمؤنث ، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم . كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن . ومنه بيت الحماسة :

أبعد الذي بالتعف نعف كواكب رهينة رمس ذى تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس ، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين ، فإنهم فكروا 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 إيماناً 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 يكتنه 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 ما جرى بينهم وبين المجرمين ،

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعَمْ
الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَحْوُضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ
الَّذِينَ ﴿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 يتساملون عن الجرمين أين هم ؟ فلما رأوهم قالوا لهم (ما سلككم في سقر) والإضمارات 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 يأتيتك اليقين) والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت ، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأرقام 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 أخرج التكذيب ، وهو الخش تلك الخصال الأربعة ، 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 تفرغهم شفاعة الشافعين ﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية ، وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تفرغهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تفرغهم 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﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ
 مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا 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 سخر، واستسخر، 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، وبدل 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 عابت 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
 (وثانيها) القسورة، جماعة الرماة الذين يتصيدونها. قال الأزهري: 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 شئ.

ثم قال تعالى ﴿بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشورة﴾ أنهم قالوا الرسول 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 المنشورة بمعزل،
 إلا أن يراد بالصحف المنشورة، الكتابات الظاهرة المكشوفة، وقرأ سعيد بن جبير (صحفاً
 منشورة) بتخفيفها 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 تَذَكَّرَةٌ ﴿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 التعتت.

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﴾ (وتذكرة) 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 يقسمهم على الذكر ويلجئهم إليه (والجواب) أنه تعالى نفي الذكر مطلقاً، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة. فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا 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 نفياً 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 [فإن] 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

(الثانى) هب أن هذا الحرف لا يزداد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لا اتصال بعضه 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 جارياً مجرى وسط الكلام (والجواب عن الأول) أن قوله لا وأبيك قسم على النفي ، وقوله (لا أقسم) نفي للقسم ، فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز ، وإنما قلنا إن قوله لا أقسم نفي للقسم ، لأنه على وزان 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 الثانى) 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 نفياً 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 ، لأقسم على أن اللام للابتداء ، وأقسم خبر مبتدا محذوف ، معناه لأننا أقسم وبعضه أنه في مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله ، ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم ، قال الحسن معنى الآية أن 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 سيبويه 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 لأقسم 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 للكلام 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 تقدح في فصاحة الكلام .

(الاحتمال الثاني) أن لاههنا لنفي القسم كأنه قال لأقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكم أسألك غير مقسم أتحمب أنا لا نجتمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحبب ذلك فأعلم أنا قادرين على أن نفعل ذلك ، وهذا القول اختيار أبى مسلم وهو الأصح ، ويمكن تقدير هذا القول على وجوه أخرى (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 (أبحسب 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 فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة ، أما البرة فلأجل أنها لم تزد على طاعتها ، وأما الفاجرة فلأجل أنها لم تستغل 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 يلبق 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 تمنى الزيادة ، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة (وثانها) 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 لا تمأ 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 ، فحينئذ يلوم نفسه على أنى لم طلبته . فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ، ونظيره قوله تعالى (إن الإنسان خاق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً ، وإذا مسه الخير منوعاً) واعلم أن قوله لوامة ، ينبي عن التكرار والإعادة ، وكذا القول في لوام وعذاب وضرار .

(المسألة الثالثة) اعلم أن في الآية إشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة ، حتى جمع الله بينهما في القسم ؟ (وثانها) 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 عجيبية جداً ، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة . أعنى سعادتها وشقاوتها ، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانها) أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ومن أحوالها العجيبية ، 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 تستحق 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 وخالفها في الحقيقة ، فكأنه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة .

أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ «٣» بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِّيَ

بَنَانَهُ «٤»

(وأما السؤال الثالث) فجوابه أنه حيث أقسم قال (والطور ، والذاريات) وأما هنا فإنه نفى كونه تعالى مقسماً بهذه الأشياء ، فزال السؤال والله تعالى أعلم .

قوله تعالى (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِّيَ بَنَانَهُ) فيه مسائل :
 (المسألة الأولى) ذكر وافي جواب القسم وجوهاً (أحدها) وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير ليعتد 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 ، ولكنني أسألك (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) .

(المسألة الثانية) المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين ، روى أن عدى بن أبي ربيعة ختن الأحنس 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 هنا 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 وبعد مانسفتها الرياح وطيرتها في أبعاد 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 ، وهنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادراً ، فكان جعله حالاً جارياً مجرى بيان الواضحات ، وإنه غير جائز (والثاني) أن تقدير الآية كنا 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 هل 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 :قدر 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 نسوى بنانه أى نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كخف البعير ، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والحياطة 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 أحسب ، 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) أى ليدوم على مجوره 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 ، أى ليكذب بما أمامه من البعث والحساب ، لأن من كذب حقاً كان كاذباً وفاجراً ، والدليل عليه قوله (يسأل أيان يوم القيامة) فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه ، أى ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه ، فهو يسأل أيان يوم القيامة ، متى يكون ذلك تكديماً له .

ثم قال تعالى ﴿ يسأل أيان يوم القيامة ﴾ أى 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 الذى حكاه الله تعالى بقوله (أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) وتقديره 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 بقى هو حياً كما كان . وحينئذ يكون الله تعالى قادراً على أن يرده إلى أى بدن شاء وأراد ، وعلى هذا القول يسقط السؤال ، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة ، ثم قال (أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه وهو تصرح بالفرق بين النفس والبدن) (الثاني) إن سلمنا 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 الذى هو بدن عمرو ، وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من

فَإِذَا بَرَقَ الْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴿٩﴾
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ الْمَفْرُوءُ ﴿١٠﴾

الممكنات وإلا لما وجد أولاً ، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها . ومتى ثبت كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات قادراً على جميع الممكنات لا يبق في المسألة إشكال .

(وأما القسم الثاني) وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذى حكاه الله تعالى بقوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ومعناه أن الإنسان الذى يميل طبعه إلى الاسترسال فى الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبموت الأموات لثلاث تنغص عليه اللذات الجسمانية فيكون أبداً منكرأ لذلك قائلاً على سبيل المزق 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 فى هذا الموضع أموراً ثلاثة (أولها) قوله (فإذا برق البصر) قرئ بكسر الراء وفتحها ، قال الأخفش المكسورة فى كلامهم أكثر والمتفوحة لغة أيضاً ، قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقاً إذا تحير ، والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إن لمعان البرق ، فيؤثر ذلك فى ناظره . ثم يستعمل ذلك فى كل حيرة ، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق ، كما قالوا قر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر ، ثم استعير فى الحيرة ، وكذلك بعل الرجل فى 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 شخصه ، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح ، وانفتح يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته وبلقته فتحته .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى أن هذه الحالة متى تحصل ؟ فقيل عند الموت ، وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم ، فن قال إن هذا يكون عند الموت ، قال إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت ، والملائكة كما يوجد ذلك فى كل واحد إذا قرب موته ، ومن مال إلى هذا التأويل ، قال إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة ، لكنه 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 الذى كان عليه من من إنكار البعث والقيامة خطأ (الثانى) أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لاجل 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) ، (وثانها) قوله (وخسف القمر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعتله 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 (وثانها) جمعا في ذهاب الضوء ، فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين مكرورين كأنهما ثوران عقيران في النار ، وقيل يجمعان ثم يقدقان 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 الأرضي إذا ساخت بما عليها ، وقوله (وجمع الشمس والقمر) كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة ، كأن الآخرة كالشمس . فإنه يظهر فيها المغيبات وتنضح فيها المبهمات ، 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﴾ يَنْبُؤُوا الْإِنْسَانَ
يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾

عابن 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 فيك 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 الرجعي، 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 ﴿ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخّر﴾ بما قدم من عمل عمله، وبما أخّر من عمل لم يعمل، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخّر غلغه، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخّر من سنة حسنة أو سيئة. فعمل بها بعده، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره، ونظيره قوله (فيذهبهم بما عملوا أحصاه 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 (ينبأ الإنسان) يومئذ بأعماله، قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غير 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، فههنا

وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾ لَا تَحْرِكْ 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 ويوزر ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق ، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء. (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 الثانى) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار ، قال المبردهى لغة يمانية ، قال صاحب الكشاف إن صححت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب ، والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفى 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 اتفق 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

شيتاً ، فأخذ التليذ يلتفت يميناً وشمالاً ، فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لا تلتفت يميناً وشمالاً ثم يعود إلى الدرس ، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثناءه ، فن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب ، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب (وثانيتها) 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) فهنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل ، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان ، فكانه قيل له إنك إذا أتيت بهذا العذر لكتك 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 بقلوبهم 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 ، حينئذ 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 فقبل محمد إنك في طلب حفظ القرآن ، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله ، فترك هذه الطريقة ، واستعن في هذا الأمر بالله فكانه 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 بالتكرار 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 (يبنأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) فكان ذلك للإنسان حال ما يبنأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له (اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً) فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ، فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته ، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل ، وفيه أشد الوعيد

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾

في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة ، ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفنه وإن كانت الآثار غير واردة به .

(المسألة الثانية) احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية ، فقال إن ذلك الاستعجال إن كان يأذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا يأذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه (الجواب) لعل ذلك الاستعجال كان مأذوناً فيه إلى وقت الهوى عنه ، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذوناً فيه في وقت ثم يصير منبهاً 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 وشفته قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ ، فأزل 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 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 قراءته ، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام ، سعيده 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 القارى جبريل عليه السلام ، وعلى الوجه الثاني القارى محمد ﷺ (والوجه الثاني) أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف ، من قولهم : ما قرأت الناقة سلاقط ، أي ما جمعت ، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ شيئاً ، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء ، فإن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحداً فيلزم التكرار ، قلنا يحتمل 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 ۗ ۱۹۵ ﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿ ۲۰۰ ﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿ ۲۱۵ ﴾

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآه ، وفيه وجهان (الأول) قال قتادة : فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع قرآته ، أى لا ينبغي أن تكون قراءتك مقارنة لقراءة جبريل ، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة ، فإذا سكك جبريل فخذ أنت في القراءة ، وهذا الوجه أولى ، لانه 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 ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته عن مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم . فنبى النبي عليه السلام عن الأمرين جميعاً ، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله (فإذا قرأناه فاتبع قرآه) 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 لاتقولون 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 نخبرك 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 ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴾ 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 نَّازِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَازِرَةٌ ﴿٢٣﴾

وتذرون الآخرة ، وقال سائر المفسرين (كلا) معناه حقاً أى حقاً تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ، والمعنى أنهم يئون 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 ناظرة ﴾ قال الليث : نضر اللرن 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 محتاجة في تفسير الناضر ، ومعناها واحد قالوا : مسرورة ، ناعمة ، مضئبة ، 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) يبان التأويل .

(أما المقام الأول) فقالوا النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية ، بل لمقدمة الرؤية وهي تغليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة ، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع ، فسكنا أن نظر القلب مقدمة للمعرفة ، والإصغاء مقدمة للسمع ، فسكنا 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 بوصف بما لا توصف به الرؤية ، يقال : نظر إليه نظراً شرساً ، ونظر غضبان ، ونظر راض ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال ، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك ، فلا يقال رآه شرساً ، 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 على الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية ، التى هى إدراك البصر . بل هو عبارة عن تقليب الحدقة نحو الجهة التى فيها الشيء الذى يراد رؤيته ، لقول الشاعر :

فيأسى هل يجرى بكأنى بمشله 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 وامق إذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه تقليب الحدقة نحو الجانب الذى فيه المحبوب ، فعلنا 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 بم 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 لرفدة ومعوته ، فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل ، وإنما نظرى إلى الله ثم إليك ، وقد يقول ذلك من لا يبصر ، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى عيني شاحصة إليك ، ثم إن سلمنا 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 . لجوابه 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 تمتع رؤيته وجب المصير إلى التأويل ، ولقائل أن يقول : فهذه الآية تدل أيضاً على أن النظر ليس عبارة عن تقلاب الحدقة ، لأنه تعالى قال لا ينظر إليهم ، وليس المراد أنه تعالى لا يقبل الحدقة إلى جهنم فإن قلم 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 أطعماهم 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 تقلاب الحدقة إلى جانب المرئى ، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكاناً وذلك محال (الثاني) أنه جعل النظر أمراً مرتباً على الإراءة فيسكون النظر متأخراً عن الإراءة ، وتقلاب الحدقة غير متأخر عن الإراءة ، فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن تقلاب الحدقة إلى جانب المرئى .

(المقام الثاني) وهو الأقرب إلى الصواب . سلمنا أن النظر عبارة عن تقلاب الحدقة نحو المرئى 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 تقلاب 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 ندهيه أن النظر المقرون بحرف إلى المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية

ووجوه يومئذ بأسرة ﴿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 اليمامة ، فأصحابه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخلص 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 العطف بل المراد من قوله : وإذا نظرت إليك ، وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكلمة فجاز التعبير عنه به ، وقوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء . قلنا إن إلى على هذا القول تكون اسما للباهية التى يصدق عليها أنها نعمة ، فعلى هذا يكنى فى تحقق مسمى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة ، وإن كان فى غاية القلة والحفارة ، 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 متوقفاً لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء ، وكما أن ذلك فاسد من القول فكذا هذا .

(المقام الثانى) هب أن النظر المعدى بحرف 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 ثوابها 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 بأسرة ، تظن أن يفعل بها فاقرة) الباسر : الشديد العبوس والباسل أشد منه ، ولكنه غلب فى الشجاع إذا اشتد كلوحه ، والمعنى أنها عابسة كالحلة قد

كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٢٦٦﴾

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 (عبس وبسر) وإنما كانت بهذه الصفة ، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل ، وهو قوله (تظن أن يفعل بها فاقرة) والظن هنا بمعنى اليقين ، هكذا قاله المفسرون ، وعندى أن الظن إنما ذكر هنا على سبيل التهكم 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 : الفقير أن يحزن أنف البعير حتى يخلص إلى العظم ، أو قريب منه ، ثم يجعل فيه خشبة يجر البعير بها ، ومنه قيل عملت 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 وبطنه 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 ، وعلمتم أنه لانسبة لها إلى الدنيا ، فارتدعوا عن إثارة الدنيا على الآخرة ، وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم ، وتنتقلون إلى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين ، وقال آخرون (كلا) أي 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) أي لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت ، ومن تجرع آلامها ، وتحمل آفاتنا . 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 يجر له ذكر لعلم المخاطب بذلك ، كقوله (إنا أنزلناه) والترقي جمع ترقوة ، وهي عظم وصل بين ثغرة النحر ، والعاتق من الجانين .

واعلم أنه يكتفى ببلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ، ومنه قول دريد بن الصمة :

ورب عظمة دافعت عنها وقد بلغت نخرسهم التراقي

ونظيره 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﴾ وَالتَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ ﴿٢٩﴾

ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لاحتمال ، والآية تدل على أن هند بلوغها التراق ، تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق ، وحتى تلتفت 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 يرقها 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 رقىاً ، ومنه قوله تعالى (ولن نؤمن 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 التراقى نظر بعضهم إلى بعض ، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو قوله (من راق)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى إن إظهار النون عند حروف الفم الحسن ، 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 الفارسى ، ولا أعرف وجه ذلك ، قال الواحدى ، والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل ، فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدهما ، وهذا غير مرضى من القراءة .

قوله تعالى ﴿ وظن أنه الفراق ﴾ قال المفسرون : المراد أنه أيقن بمفارقة الدنيا ، ولعله إنما سمى اليقين بها بالظن ، لأن الإنسان مادام يبقى روحه متعلقاً ببدنه ، 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 سمى 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 (جنباً بكم

(١) صوابه أن يقال واللام فى (بل ران) . (٢) فى الأصل المطبوع الذى تنقاه (ح)

إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٢٠﴾ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿٢١﴾
ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴿٢٢﴾

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 فالشذائد 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 رأيتنه في النزاع كيف يضرب بإحدى رجليه على الأخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب: هما ساقاه إذا التفتا في الكفن (والثالث) أنه إذا مات بيست 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 بدنياه. 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 بدنياه، 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 (أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) ألا ترى إلى قوله (أحسب الإنسان أن يترك سدى) وهو معطوف على قوله (يسأل أيان يوم القيامة) (والقول الثاني) أن الآية نزلت في أبي جهل.

أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٢٣٣﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٢٣٤﴾ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ

سُدِّي ٣٥٥

(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 لأنه يلو به ، وفي الحديث « إذا مشت أمتي المطيطى » أى مشية المتبختر .

(المسألة الرابعة) قال أهل العربية : لا ههنا في موضع لم فقوله (فلا صدق ولا صلي) أى لم يصدق ولم يصل ، وهو كقوله (فلا اقتحم العقبة) أى لم يقتحم ، وكذلك ما روى في الحديث « أرايت من لا أكل ولا شرب ، ولا استهل » قال الكسائي لم أر العرب قالت في مثل هذا كلته وحدها حتى تتبعها بأخرى ، إما مصرحاً أو مقدرأ ، 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 والكوفي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد أبي جهل . ثم قال (أولى لك فأولى) توعدده ، فقال أبو جهل بأى شيء تهددني ؟ لا تستطيع أنت ولا ربك أن تفعلوا بي شيئاً ، وإنى لأعز أهل هذا الوادى ، ثم انسل ذاهباً ، فأنزله الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى قوله (أولى لك) بمعنى ويل لك ، وهو دعاء عليه ، بأن يلبه ما يكرهه ، قال القاضي : المعنى بعد ذلك ، فبعداً [لك] في أمر دنياك ، وبعداً لك ، في أمر أخراك ، وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد مرة ، وقال الفقهاء : هذا يحتمل وجوها (أحدها) أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين (والثاني) أنه شيء . 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 في الدنيا ، ولا يجاسب بعمله في الآخرة ، والسدى في اللغة المهمل يقال أسديت إبلى اسداً أهملتها . واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول السورة ، قوله (أيحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه) أعاد في آخر السورة ذلك ، وذكر في صفة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله (أيحسب الإنسان

أَلَمْ يَكْ نُطْفَةٌ مِنْ مَنِ يَمِي ۚ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢٧﴾ جَعَلَ
 مِنْهُ 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 بالخلقة الأولى على الإعادة ، وهو المراد من قوله تعالى (ألم يك نطفة من منى يمى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) النطفة هى الماء القليل وجمعها نطاف ونطف ، يقول ألم يك ماء قليلا فى صلب الرجل وترايب المرأة ؟ وقوله (من منى يمى) أى يصب فى الرحم ، وذكرنا الكلام فى يمى عند قوله (من نطفة إذا تمى) وقوله (أفرايتم 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 الرمز 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 (فخلق فسوى) ففيه وجهان (الأول) فخلق فقدر فسوى فعدل (الثانى) فخلق ، أى فنفخ فيه الروح ، فسوى فأكمل أعضائه ، وهو قول ابن عباس ومقاتل :
 ثم قال تعالى (فجعل 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 عليه السلام 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 أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) انفقوا على أن (هل) هنا وفي قوله تعالى (هل أتاك حديث الغاشية) بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قد رآه، 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 نجى. بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها هنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الأول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال: باليتها كانت تمت فلا نبتي، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت، لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، لحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

(المسألة الثانية) اختلفوا في الإنسان المذكور هنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتيه)، (والقول الثاني) أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة) فالإنسان في الموضوعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن.

(المسألة الثالثة) حين فيه قولان (الأول) أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه (والثاني) أنه مقدر بالأربعين، فمن 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 بقي طيناً أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو في هذه المدة ما كان شيئاً مذكوراً، وقال الحسن خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام هو وقوله (لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل إن العطين 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 في 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 للحين، تقديره: هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئاً.

قوله تعالى (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) المشج: في اللغة الخلط، يقال مشج بمشج مشجاً إذا خلط، والأمشاج الأخلط، قال ابن الأعرابي واحدها مشج ومشيح، ويقال للشيء إذا خلط مشيح كقولك خليط ومشوج، كقولك مخلوط. قال الهذلي:

كأن الريش والفوقين منه خلاف النصل شط به مشيح

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فالتطح ريشه وفوقاه بدم يسير، قال صاحب الكشاف الأمشاج لفظ مفرد، وليس يجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله (نطفة أمشاج) ويقال أيضاً نطفة مشيح، ولا يصح أن يكون أمشاجاً جمعاً للمشج بل هما مثلان في الإفراد، ونظيره برمة أعشار (١) أى قطع مكسرة، وثوب أخلاق وأرض سبابس، واختلفوا في 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 هي 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 تلقت 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 في النطفة أخلاطاً من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، والتقدير من نطفة ذات أمشاج نحذف المضاف وتم الكلام، قال بعض العلماء الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة

(١) في المطبوعة قرى نفل عنها وبرمة أشمار، والهي أعرفه وذكره النجاشي والقرطبي (برمة أعشار).

نَبْتِيهِ جَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢٣﴾ إنا هديناه السبيل

لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج ، وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة ، ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجاً من الأرض والماء ، والهواء ، والحر .

أما قوله تعالى ﴿ نبتليه ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نبتليه معناه لنبتليه ، وهو كقول الرجل جئتكَ أفضى حَقِّكَ ، أى لأفضى حَقِّكَ ، وأنتيك أستمنحك ، أى لاستمنحك ، كذا قوله (نبتليه) أى لنبتليه ونظيره قوله (ولا تمنن تستكثر) أى لتستكثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نبتليه في موضع الحال ، أى خلقناه مبتلين له ، يعنى مردين ابتلاءه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقديماً وتأخيراً ، والمعنى ﴿ جعلناه سَمِيعاً بَصِيرًا ﴾ لنبتليه (والقول الثاني) أنه لا حاجة 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 ﴿ جعلناه سَمِيعاً بَصِيرًا ﴾ والسمع والبصر كنايةتان 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 ، وبالْبَصِيرُ العالم يقال فلان بصير في هذا الأمر ، ومنهم من قال : بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان . والله تعالى خصهما بالذكر ، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها .

قوله تعالى ﴿ إنا هديناه السبيل ﴾ أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركبهُ 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 ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ، ينتزع منها عقائد صادقة أولية ، كعلمنا بأن النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء ، وهذه العلوم الأولية هي 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 سَمِيعاً بَصِيرًا 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 الذي يجب فعله ما هو ، والذي لا يجوز ما هو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السبيل هو الذي يسلك من الطريق ، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل

إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾

ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك، 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 سادتنا وكبرنا 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 (ليهلك من هلك عن بينة) وليس معناه خلقنا الهداية، ألا ترى أنه ذكر السبيل، فقال (هديناه السبيل) أى أريناه ذلك (المسألة الرابعة) قال الفراء هديناه السبيل، وإلى السبيل وللسبيل، كل ذلك جائز في اللغة: قوله تعالى (إما شاكراً وإما كفوراً) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) في 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 حالتي 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 ليشتمن شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله (أبيلوكم أيكم أحسن عملاً) وقوله: (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) قال القفال، ومجاز هذه الكلمة هى هذا التأويل قول القائل، قد نصحت لك إن شئت فاقبل، وإن شئت فارتك، أى فإن شئت فتتحذف الفاء فكذا المعنى: إنا هديناه السبيل فإما شاكراً وإما كفوراً، فتتحذف 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 مجاز.

واعلم أن هذه الأقوال كلها لا تثمة بمذهب المعتزلة .

(والقول الخامس) وهو المطابق لمذهب أهل السنة ، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كلياً في قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) والتقدير (إنا هديناك السبيل) ثم جعلناه تارة (شاكرأ) أو تارة (كفورا) ويتأكد هذا التأويل بما روى أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في (أما) ، والمعنى أما شاكرأ فبتوفاقنا وأما كفورا فبخذلانا . قالت المعتزلة هذا التأويل باطل ، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال ، (إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً) ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه 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 اللاتق بقول المعتزلة ليس بحق ، وبطل به قول المعتزلة

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ، ثم ذكر بعده النعم الدينية ، 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 بوجود شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجود 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 كفورا ، 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 الذي لخصناه يدفع هذا الإشكال ، فإنه ليس المراد من الشاكر الذي 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 عنهم ، ثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك ، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجود الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك ، وحينئذ يثبت الحصر ، ويسقط سؤالهم بالسكينة 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 التهيب 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 للضرورة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ سلاسل بالتونين ، وكذلك (قواريرا قواريرا) ومنهم من يصل
 بغير تونين ، ويقف بالالف فلن نون وصرف وجهان (أحدهما) أن الإخفش قال قد سمعنا من
 العرب صرف جميع مالا ينصرف ، قال وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر
 فصرفوه ، فحرت ألسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجموع أشبهت الأحاد ، لأنهم قالوا صواحبات
 يوسف ، فلما جمعوه جمع الأحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها ، وأما من ترك الصرف
 فإنه جعله كقوله (لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) وأما إلحاق الألف في الوقف فهو
 كالحاقها في قوله (الظنونا ، والرسولا ، والسيلا) 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 مشروبههم . 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 مأوفا في بياض الكافور ورائحته
 وبرده ، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته ، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجاً بماء
 هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم ، فإذا خلق الله تلك الرائحة
 في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافوراً ، وإن كان طعمه طيباً (وثالثها) أي بأس في أن

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾ 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 الماء كولات 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 الهم كان عينا بدلا منه ، وإن شئت نصبت على المدح ، والتقدير أعنى عينا . أما إن قلنا إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف . كأنه قيل يشربون خمرا 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 بالعدل .

(المسألة الثالثة) قوله (يشرب بها عباد الله) عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها ، والكفار بالاتفاق 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 شاءوا من منازلهم تفجيراً سهلاً 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) الإيفاء 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 غائبي 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 بالتوفر 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 (وثانها) المراد بالندب 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 بالندب، لأنه تعالى عقبه بينخافون يوماً، وهذا يقتضى أنهم إنما وفوا بالندب خوفاً من شر ذلك اليوم، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً، وتأكد هذا بقوله تعالى (ولا تنقضوا الإيمان) بعد توكيدها بقوله (ثم ليقضوا تعهدهم وليوفوا نذورهم) فيحتمل ليوافوا أعمالهم التي أزموا أنفسهم. (المسألة الثالثة) قال الفراء وجماعة من أرباب المعاني: كان في قوله (كان مزاجها كافوراً) زائدة. وأما ههنا فكان محذوفة، والتقدير كانوا يوفون بالندب، ولقائل أن يقول: إنا بينا 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 أى سيشربون، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال، ثم قال السبب في ذلك الثواب الذى سيجدونه أنهم الآن (يوفون بالندب). (النوع الثانى) من أعمال الأبرار التى حكها الله تعالى عنهم قوله تعالى ﴿ويخافون يوماً كان شره مستطيراً﴾.

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله (يوفون) حكى 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 وأهلها كلها فعل الله، وكل ما كان فعل الله 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 شروراً. (السؤال الثانى) ما معنى المستطير؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذى 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 كالمهل، وتتناثر الكواكب، وتتسكور

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لُوجْهَ
 اللَّهِ لَا نُزِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا نُكُفِّرُكُمْ عَنْ سَيِّئَاتِكُمْ إِنَّا نُخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا
 قَطَطِيرًا ﴿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 الولدان شيباً) إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أوليائه من ذلك الفزع (والجواب الثاني) أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستظيراً في العصاة والفجار . وأما المؤمنون فهم آمنون ، كما قال (لا يحزنهم الفزع الأكبر ، لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم 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 المستظير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله ، وكان هذا القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع .

(السؤال الثالث) لم قال كان شره مستظيراً ، ولم يقل وسيكون شره مستظيراً ؟ (الجواب) اللفظ وإن كان للماضي ، إلا أنه بمعنى المستقبل ، وهو كقوله (وكان عهد الله مسؤلاً) ويحتمل أن يكون المراد إنه كان شره مستظيراً في علم الله وفي حكمته ، كأنه تعالى يعتذر ويقول إيصال 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 نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قططيراً ﴾

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله (يوفون بالنذر) والشفقة على خلق 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 الخيري اليهودي ثلاثة أصوع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً واختبرت خمسة أفراس على عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفظروا، 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 كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسونى ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك، فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأها السورة، والالون 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 شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال (إن الأبرار يشربون) وهذه صيغة جمع فتناول جميع الشاكرين 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 (والثاني) 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 أبي 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 أبي 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 العلماء 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 يتروهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه ، 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 ألتفه في سائر وجوه الإلتلاف ، 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 اشتهاؤه والحاجة إليه ونظيره (وآتى المسال 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 أوصاف 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 [ة] رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى هنا هم الذين ذكرهم فى قوله (فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، يتبأ ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة) وقد ذكرنا اختلاف الناس فى 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 فيهم 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 فى حال لا يمنع من الإطعام فى 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 (وثانيها) قال السدى 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 الحذرى أنه عليه السلام قال (مسكيناً) فقيراً (ويتبأ) لا أب له (وأسيراً) قال المملوك المسجون (وخامسها) الأسير هو الزوجة لآلتهن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله فى 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 (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) وههنا مسائل : (المسألة الأولى) قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) إلى قوله (قمطريراً) 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 يصير ذلك القول تفتيحاً وتنسيباً على ما ينبغي أن يكون عليه من أخلص الله حتى يقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة (وثانيها) 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 علمه الله تعالى منهم فأنتى 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 رثاء الناس) وقال (وما أوتيتهم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرف هذا فقول : القوم لما قالوا (إنما نطعمكم لوجه الله) بقى فيه احتمال أنه أطمعه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك ، فلا جرم نفي هذا الاحتمال بقوله (لا تزيد منكم جزاء ولا شكوراً) .

(المسألة الثالثة) الشكور والكفور 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 مصدراً واحداً في معنى جمع مثل قعد قعوداً وخرج خروجاً .

(المسألة الرابعة) قوله (إنا نخاف من ربنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم (والثاني) أنا لا نزيد منكم المكافأة لخوف 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 من 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 الخذر من خوف القيامة .

فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسرورا «١٠» وجزيمهم بما
صبروا جنة وحريرا «١٢» متكئين فيها على الأرائك

(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 عينه عرق مثل القطران (والثاني) أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .
(المسألة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطرياً معناه تعيبس 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 الغراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة، قالوا يوم قطير، وقاطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطولها في البلاد، قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الأول .

قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا) 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 (فوقاهم 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 نضرة في الوجه وسروراً في القلب، وقد مر تفسير (ولقاهم) في قوله (ويلقون فيها تحية) وتفسير النضرة في قوله (وجوه يومئذ ناضرة) والتذكير 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 هنئ، 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 مساكينهم، ثم إن المعتبر في المساكين أمور:

(أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله: (متكئين فيها على الأرائك) وهي السرر في الحجال، ولا تكون أريكته إلا إذا اجتمعت، وفي نصب متكئين وجهان (الأول) قال الأخفش إنه نصب على الحال، والمعنى وجزاهم جنة في حال انكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً، (والثاني) قال الأخفش وقد يكون على المدح .

لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا (١٣) ، وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذَلَّتْ قُطُوفُهَا

تَذَلِيلًا (١٤)

(والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) وفيه وجهان (أحدهما) أن هواها معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو القمر في لغة طيء هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وليلة ظلامها قد اعتسكرت قطعتها والزمهرير ما زهر

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 (متسكنين) كما تقول في الدار : عبد الله متسكناً ومرسلة عليه الحال ، لأنه حيث قال عليهم رجع 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 ، ودنو الظلال عنهم (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 لسكانت تلك الأشجار مظلة منها .

قوله تعالى (وذلت قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا) ذكروا في ذلك وجهين (الأول) قال ابن قتيبة : ذلك أدنيت منهم من قولهم : حائط ذليل إذا كان قصير السمك (والثاني) ظللت أي جعلت منقاداً ولا تمتنع على قطافها كيف شاؤوا . قال البراء بن عازب : ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا ، فمن أكل قائماً لم يؤذه ومن أكل جالساً لم يؤذه ومن أكل مضطجعاً لم يؤذه .

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شراهم وقدم عليه

وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرٍ
مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾

وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال ﴿ ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا ، قوارير من فضة قدروها تقديراً ﴾ في الآية -سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قال تعالى (ويطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) والصحاف هي القصاص ، والغالب فيها الاكل فاذا كان ماياً كلون فيه ذهباً فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهباً لان العادة أن يتنوق في إناء الشرب مالا يتنوق (١) في إناء الاكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا أنه من الفضة (والجواب) أنه لامنافة بين الأمرين فإشارة يسقون بهذا وتارة بذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفرق بين الآنية والأكواب ؟ (والجواب) 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) أى تكونت قوارير بتكوين الله تفخيماً لتلك الحلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتى 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 (وثانها) قال ابن عباس ليس في الدنيا شئ مما في الجنة إلا الاسماء وإذا كان كذلك فكالمال الفضة في بقائها ونقاؤها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر ، وكالمال القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار ، فأنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها ، وشرف جوهرها ، ومن القارورة صفائها 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 الاواني التي تجعل فيها الاشربة ورق ووصفاً قارورة ، فمعنى الآية (وأكواب من فضة) مستديرة صافية رقيقة .

(١) يتنوق مثل يتأنق وذنأومع .

وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا ﴿١٨﴾

(السؤال الخامس) كيف القراءة في (قواريرا، قوارير)؟ (الجواب) قرئنا غير منونين وبتنوين الأول وبتنوينها، وهذا التنوين يدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة، وفي الثاني لاتباعه الأول لأن الثاني يدل من الأول فيتبع البديل المبدل، وقرئ. (قوارير من فضة) بالرفع على هي قوارير، وقدروها صفة لقوارير من فضة.

أما قوله تعالى (قدروها تقديراً) ففيه مسألان:

(المسألة الأولى) قال المفسرون معناه (قدروها تقديراً) على قدر ربه لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون الأذشرهيم، 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 شرابها على قدر رى الشارب (والثاني) أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتبهوا 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 بما في الجنة، فليس منه في الدنيا إلا الاسم، وتمام 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 لمساكن في غاية السلاسة، والفائدة في ذكر السلسيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل، وليس فيه لذعة لأن تقيض 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 عنه، ولكن الكلمة سداسية كما ترى وهو العراب.

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنشُورًا ﴿١٩﴾

وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾

القائل سلسيلا جعلت عبداً للعين ، كما قيل تأبط شراً ، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سيلا بالعمل الصالح .

(المسألة الثانية) في نصب عيناً وجهان (أحدهما) أنه بدل من زنجيلاً (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 محلون .

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منشوراً) 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 متنائرين (وثانيها) أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفة 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 للجميع 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 رأيت ثم رأيت نعيماً وملكا كبيراً) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) رأيت هل له مفعول ؟ فيه قولان (الأول) قال الفراء : المعنى وإذا رأيت ما تم 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 يشيع 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 اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة . قضاء الشهوة ، وإمضاء

عَالِيهِمْ ثِيَابٌ سِنْدُسٌ خَضِرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ

الغضب، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المسال والجاه، وكل ذلك مستحققر فإن الحيوانات الحسية 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 بقدس الملوك متحلية بجلال حضرة اللاهوت، وأما ما هو على أصول المتكلمين، فالوجه فيه أيضاً أنه الثواب والمنفعة المقرونة بالتعظيم فين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم، وأما المفسرون ففهم 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 ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أذناه، 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، فبكي حتى مات، وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد.

قوله تعالى (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وحمة عاليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء (أما القراءة الأولى) فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ، وثياب سندس خبره، والمعنى ما يعلم من لباسهم ثياب سندس، فإن قيل عاليهم مفرد، وثياب سندس جماعة، والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جمعاً، قلنا: المبتدأ، وهو قوله (عاليهم) 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) وهي 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 عاليهم ثياب سندس (وثانها) التقدير: وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس (وثالثها) أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس (ورابعها) حسبهم لؤلؤاً مشوراً، 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) فى سبب هذا النصب ، أن يكون التقدير : رأيت أهل نعيم وملك عليهم ثياب سندس .

(المسألة الثانية) قرأ نافع وعاصم : خضر واستبرق ، كلاهما بالرفع ، وقرأ الكسائي وحمزة : كلاهما بالخفض ، وقرأ ابن كثير : خضر بالخفض ، واستبرق بالرفع ، وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر : خضر بالرفع ، واستبرق بالخفض ، وحاصل الكلام فيه أن خضرأ يجوز فيه الخفض والرفع ، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب ، وذلك ظاهر لأنها صفة بمجموعة لموصوف مجموع ، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس ، لأن سندس أريد به الجنس ، فكان فى معنى الجمع ، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذى يراد به الجنس بالجمع ، كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض إلا أنه قال إنه قبيح ، والدليل على قبحه أن العرب تجيء بالجمع الذى هو فى لفظ الواحد فيجرونه مجرى الواحد وذلك قولهم حصى أبيض وفى التنزيل (من الشجر الأخضر) و (أعجاز نخل منقعر) إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع ، فالواحد الذى فى 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 فى سورة الكهف .

(المسألة الثالثة) السندس مارق من الديباج ، والاستبرق ما غلظ منه ، وكل ذلك داخل فى 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 الذى يعلوها أفضلها ، ولهذا قال (عليهم) وقيل هذا من تمام قوله (متكئين فيها على الأرائك) ومعنى (عليهم) أى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس ، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج .

قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وفيه سؤالات :

(السؤال الأول) قال تعالى فى 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 فلعلهم يسورون بالجنسين إما على المعاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء فى الدنيا (وثانيها) أن الطباع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب ، فأنه تعالى يعطى كل أحد ما تكون رغبته فيه آم ، وميله إليه

وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴿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 رجالا ، 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 أ كثر 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 اليد 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 (لنهديهم سبلنا) فهذا احتمال خطر بالبال ، والله أعلم بمراده .

قوله تعالى ﴿وسقاهم ربهم شراباً طهوراً﴾ الطهور فيه قولان (الأول) المبالغة في كونه طاهراً ، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) أنه لا يكون نجساً كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة في البعد عن الأمور المستفدرة 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 ، وعلى 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 قذر 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 باطهم 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 الأطلعمة والأشربة ، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون ،

إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴿٢٢٥﴾

فيظهر ذلك بطونهم ، ويفيض 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 كريخ المسك ، وكل ذلك يدل على المغايرة (ورايعها) وهو أن الروح من عالم الملائكة ، والأنوار الفاضلة من جواهر أكبر الملائكة ، وعظمتهم 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 كإفورية على طبع البرد واليبس ، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانتقاض ، 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 ينوع إلى ينوع ، ومن نور إلى نور ، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كاله ، فإذا وصل إلى ذلك المقام ، وشرب من ذلك الشراب انهمضت تلك الأشربة المتقدمة ، بل فويت ، 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 للعباقب : هذا بعملك الردي فيزداد غمه وألم قلبه ، ويقال للثاب ، هذا بطاعتك ، فيكون ذلك نهضة 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 خلقتها ، ولاجلكم أعددتها ، 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 سعي 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 القفال إنه مشهور في كلام الناس ، أن يقولوا للراضى بالقليل والمثنى به إنه شكور ، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات ، وإعطاؤه إياهم 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 الذي به تصير النفس راضية من ربه وفوله (وكان سعيكم مشكوراً) إشارة إلى كونها مرضية لربه ، ولما كانت هذه هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليهما في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصادقين .

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 نطفة ثم علقة ثم مضغة 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 (نتليبه) 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 (لجمعناه سمعاً 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 باختبارهم 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 ءَاثِمًا 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 ، فلهذا 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 نهيه 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 . وارجع 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 عندى ، وهذا فيه فائدتان :

(إحداهما) إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار ، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه .

(والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل ، وذلك لأن الكفار كانوا يبالبغون في إبدائه ، 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 مفزقاً منجاً إلا للحكمة البالغة تقتضى تخصيص كل شئ بوقت معين ، ولقد اقتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال ، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأة عن العيب والعبث والباطل . ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم ءاثمًا أو كفورًا) .

فإما 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 (لاتطع 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 افترى إثماً عظيماً) فسمى الشرك إثماً، وقال (ولا تكتنموا الشهادة، ومن يكتنمها فإنه آثم قلبه) وقال (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) وقال (يستلونك عن الخبز 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 عرف 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، وبدل عليه أنه تعالى سمي الوليد آثماً في قوله (ولا تطع كل خلاف مهين) إلى قوله (مناع للغير معتد أنتم) وروى صاحب الكشاف أن الآثم هو عتبة، والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركاباً للآثم متعاطياً لأنواع الفسوق والوليد كان غالباً في الكفر، والقول الأول أولى لأنه متأيد 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

وَإِذْ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ

لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾

(السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة، فما معنى القسمة في قوله (آثماً أو كفوراً)؟ (الجواب) (الكفور) أخبث أنواع الآثم، خصه 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 طاعتهما 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 في المجموع، وإقائل 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 لعبد 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) وفي 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 هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر (ومن الليل فاسجد له) المغرب والعشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله (وسبحه ليلاً طويلاً) المراد منه التمجيد، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الواجبات على الرسول عليه السلام. ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله (فاسجد له وسبحه) أمر وهو للوجوب لاسيما إذا تكرر على سبيل المبالغة، وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت.

(القول الثاني) أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذى هو القول والاعتقاد، والمقصود أن يكون ذا كراً لله في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً بقلبه ولسانه، وهو المراد من قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً).

واعلم أن في الآية لطيفة أخرى وهي 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﴾

هدينك إلى هذه الأسرار ، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار ، وإذ قد فعلنا بك ذلك فكُن متقاداً مطيعاً لأمرنا ، وإياك وأن تكون متقاداً 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 المستزمنة لسائر اللوازم السلبية والإضافية ، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات ، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكامل 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 والمحبة 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 فكانهم 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 ﴿٢٩﴾ 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 يلقبهم في كل محنة وبليّة ، فلاجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن يتقادوا لله ، وأن يتركوا هذا التمرد ، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم هب أن حرك هذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة ، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له ، فلو أنكم توسلمتم 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) أي إذا شئنا أهلكنهم وآتينا بأشباههم فجعلناهم بدلا منهم ، وهو كقوله (على أن نبدل أمثالكم) والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقات البتة ، وبتقدير 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 أي في الخلقة ، وإن كانوا أضدادهم في العمل ، وقيل (أمثالهم في الكفر) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف في قوله (وإذا شئنا) إن حقه أن يحىء بأن لا يإذا 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 سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة 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 عَلِيماً حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣١﴾

الترتيب العجيب والنسق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، تذكرة للمتأملين وتبصرة للمستبصرين، فن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلاً. 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 (فن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) ويقول إنه صريح مذهبي ونظيره (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) والجبرى يقول متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر، وذلك لأن قوله (فن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) 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 (فن 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 وننبه على ما فيه من الضعف، قال القاضى المذكور فى هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله، ونحن نسلم 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 لحاصل 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. لاحتمال أن يكون الحكم فى هذه الآية وارداً بحيث يعم 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 يشاءون بالياء.

ثم قال تعالى ﴿إن الله كان عليماً حكيماً﴾ أى عايماً بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم

مع علمه بهم.

ثم ختم السورة فقال ﴿يدخل من يشاء فى رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً﴾ اعلم أن حاشية هذه السورة عجبية، وذلك لأن قوله (وما تشاءون 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 ومنتى معارجمهم 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 ممنوع 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 المضمهر . وقرأ عبداً لله 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 المضمهر ، 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، فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ٥، عُدْرًا أَوْ نُذْرًا ٦،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ، والناشرات نشراً ، والفارقات فرقاً ، فالملقيات ذكراً ، عُدراً أو نُذراً } 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 فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال العقوبة إلى آخرين ، وقوله (عرفاً) فيه وجوه (أحدها) متابعة كشمع 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 لاجل العذاب فذلك العذاب ، وإن لم يكن معروفاً للكفار ، فإنه معروف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدرأ كما أنه قيل والمرسلات أرسلت أي أرسلت للاحسان والمعروف وقوله (فالعاصفات) الأول على الحال ، وعلى الثاني لكونه مفعولاً أي أرسلت للاحسان 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 يهصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ إذا أباده وأهلكه ، يقال ناقة عصف ، أي تعصف براكها فتمضي كأنها ريح 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 فيهم ، وقوله تعالى (فالفرقات فرقاً) معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل ، وقوله (فالملقيات 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 نرجو 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 التنبية على جلالته المقسم به ، وشرف الملائكة وعلو رتبتهن 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 لإزالة 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 السكبة على ماروى ذلك في الإخبار ، فهذا مما ينظمه قوله (والمرسلات عرفاً) ثم ما فيها من سرعة السير ، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة ، كقوله (تعرج 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 إزال 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 الجنس بأسرها الرياح ، أقسم الله برياح عذاب أرسلها عرفاً ، أى متتابعة كشمس العرف ، كما قال (يرسل الرياح ، وأرسلنا الرياح) ثم لأنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو ، كما قال (وهو الذي يرسل الرياح حتى يفرق بين يدي رحمته) وقال (الله الذي يرسل الرياح فتنير 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 من 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 تقلع القلاع ، وتهدم الصخور والجبال ، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله ، فصارت تلك الرياح كأنها ألقت 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 ضعيفة في الأول ، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان ، فكان 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 التي تفرق بين الحق والباطل ، ولذلك سمى الله تعالى القرآن فرقاً ، وقوله (فالملقيات ذكراً) فالأمر فيه ظاهر ، لأن القرآن ذكر ، كما قال تعالى (ص ، والقرآن ذى الذكر ، وإنه لذكر لك ولقومك ، وهذا ذكر مبارك ، وتذكرة) كما قال (وإنه لتذكرة للمتقين وذكرة) كما قال (وذكرة 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 بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف ، فإنه لا شك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله ، وهو مفتاح كل خير ومعروف (فالعاصفات عصفاً) معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيراً ضعيفاً ، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح (والناشرات نشرأ) المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقاتلهم (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 ، فى 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 (فالفارقات فرقأ) ثم يصير العبد كالمشهر 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 تنصل على العرف المعتاد (والعاصفات) ما يشتد منه ، (والناشرات) ما ينشر السحاب . أما قوله (فالفارقات فرقأ) فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، بما يتحملونه من القرآن والوحي ، وكذلك قوله (فالملقيات ذكرأ) أنها الملائكة المنتهية 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 عصفاً) هما الرياح ، والثلاثة الباقية الملائكة ، لأنها تنشر الوحي والدين ، ثم لذلك الوحي أثران (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والمبطل (والثاني) ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة ، وهذا القول ما رأيت لأحد ، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضاً ، والذي يؤكد أنه قال (والمرسلات عرفأ ، فالعاصفات عصفاً) عطف الثاني على الأول بحرف الفاء ، ثم ذكر الواو فقال (والناشرات نشرأ) وعطف الإثنين الباقيين عليه بحرف الفاء ، وهذا يقتضي أن يكون الأولان يمتازين عن الثلاثة الأخيرة (القول الثالث) يمكن أيضاً أن يقال المراد بالأوليين الملائكة ، فقوله (والمرسلات عرفأ) ملائكة الرحمة ، وقوله (فالعاصفات عصفاً) ملائكة العذاب ، والثلاثة الباقية آيات القرآن ، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح ، وتفرق بين الحق والباطل ، وتلقى الذكر في القلوب والألسنة ، 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 تقتضي الوصل والتعلق ، فإذا قيل قام زيد فذهب ، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سبباً لذهابه ومتصلاً 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 تُوَعَّدُونَ لَوَاقِعٍ ﴿٧﴾

جعل الأولين صفتين شيء. والثلاثة الأخيرة صفات شيء واحد. فالإشكال عنه زائل، وأما من جعل الكل صفات شيء واحد، فنقول إن حملناها على الملائكة، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعاً، وذلك الطيران هو العصف، فالعصف أمر تب 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 منتشراً، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر والجنون، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو. بل 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 إني 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 ضميقة ساقطة، ودينك هو الدين الحق ظاهراً غالباً، وهنالك يظهر ذكر الله على الألسنة، وفي المحارب وعلى المنابر ويصير العالم مملواً 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 قرأتان 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 النكر 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 للإعذار والإنذار، وأما على تقدير كونه جمعاً، فنصب على الحال من الإلغاء. والتقدير فالملقيات ذكرأ حال كونهم عاذرين ومنذرين.

قوله تعالى ﴿إنما توعدون لواقِعٍ﴾ 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 لكائن نازل ، وقال السكابي 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 ﴿ فَإِذَا النُّجُومُ طُمَسَتْ ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله (ربنا اطمس على أموهم) وباجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها ، وهو موافق لقوله (انتثرت ، وانكدرت) وأن يكون المراد محقت أنوارها ، والأول أولى ، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار . ويجوز أن يحق نورها ثم تنتثر محوقة النور .

(وثانيها) قوله ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج ، وكل مشقوق فرج ، فههنا قوله فرجت أى شقت نظيره (إذا السماء انشقت) (ويوم تشقق السماء بالغمام) وقال ابن قتيبة معناه ، فتحت نظيره ، وفتحت السماء قال الشاعر :

الفارحي باب الأمير المهم

(وثالثها) قوله ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمنسف ، ومنه قوله (لنحرقنه ثم لننسنه) ونظيره (وبست الجبال بساً) (وكانت الجبال كثيراً مهيلاً) (فقل ينسفها ربي نسفاً) (والثاني) اقتلعت بسرعة من أما كنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته ، وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة .

(ورابعها) قوله تعالى ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْتَت ﴾ 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 أو لا 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 التأييت قولان (الأول) وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أمهم ، وهذا ضعيف ، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات

لَا آى يَوْمٍ أَجَلْتِ «١٢» لِيَوْمِ الْفَصْلِ «١٣» وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ «١٤»
وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ «١٥»

لقيام القيامة، كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة، ولا يليق بهذا الموضوع 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 والذسف 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 التأقيتات على تحصيل تلك الماهيات، فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس فى اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أى شىء، وإنما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تسكين 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 (فلنساءن الذين أرسل إليهم ولنساءن 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 آى يوم أجلت ﴾ أى أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال (لا آى 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 عدك بيوم الفصل وشدته ومهابته.

ثم أتبعه تهويل ثالث فقال ﴿ ويل يومئذ للمكذبين ﴾ أى للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه، بقى ههنا سؤالان:
﴿السؤال الأول﴾ كيف وقع التكررة مبتدأ فى قوله (ويل يومئذ للمكذبين)؟ (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﴾ وَيَلِيَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾

تفسير النصب

ودوامه للدعو عليه، ونحوه (سلام عليكم) ويجوز وبلا 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، فحينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة.

قوله تعالى (ألم نهلك الأولين، ثم تتبعهم الآخريين، كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين) 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 التحويل فقال (ويل يومئذ للمكذبين) (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 للمكذبين) كأنه يقول، أما الدنيا فخاصلمهم 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 بالأولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم، وقوله (ثم تتبعهم الآخريين) على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك وتبع الأول الآخر، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله سنبتبعهم، 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 التناقض بين القراءتين، وإنه غير جائز. فعلنا أن تسكين العين ليس للجزم للتخفيف كما روى في بيت امرئ القيس:

واليوم أشرب غير مستحقب

ثم إنه تعالى لما بين أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال (كذلك

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿٢٠﴾ جَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَى قَدَرٍ
مَعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾

نعمل بالمجرمين) أى هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين، فلا جرم عم في جميع المجرمين، لأن هموم العلة يقتضى عموم الحكم.

ثم قال تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) أى هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا. فالصبيحة 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 تبعهم 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 للدم واللعن؟ فكأنه قيل إن أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء، وخاصموهم، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبق 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، فقدرنا فنعم القادرون، ويل يومئذ للمكذبين)

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 أقيع وأخش، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم، فلهاذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام (ويل يومئذ للمكذبين). (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 للمكذبين) 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 رِوَاسِيًا
شَاخِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيْلٌ لِّيَوْمِئذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿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) ، (فقدرنا) قرأ نافع وعبد الله ابن عامر بالتشديد ، وقرأ الباقون بالتخفيف ، أما التشديد فالمعنى لنا قدرنا ذلك تقدير أفتنم 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 فقدرنا فتعجب المقدرين وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللفظين ، قال تعالى (فهل الكافرين أمهلهم رويداً) وأما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان : (الأول) أنه من القدرة أي قدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا (فتعجب القادرين) 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 ، وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً ، ويلى يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو (النوع الرابع) من تحوير الكفار وذلك لأنه في الآية ذكرهم بالنعمة التي له عليهم في الأنفس ، وفي هذه الآية ذكرهم بالنعمة التي له عليهم في الآفاق ، ثم قال في آخر الآية (ويلى يومئذ للمكذبين) 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 للنعمة التي في الآفاق ، فإنه لولا 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 أى ضمته ، ويقال جراب كفت وكفت إذا كان لا يضيع شيئاً مما يجعل فيه ، ويقال للقدر كفت . قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت ، كقولهم الضم والجمع لما يضم ويجمع ، ويقال هذا الباب جماع الأبواب ، وتقول شددت الشيء ثم تسمى الخيط الذى تشد به الشيء شداداً ، وبه انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل كافة 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 ترمى بشرر كالقصر ﴿٣٢﴾
كانه جمالت صفر ﴿٣٣﴾ ويل يومئذ للكاذبين ﴿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 أما لأنها في ضمها للناس كالأم التي تضم ولدها وتكفله، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) أنها كفات الأحياء بمعنى أنها تكفت ما ينفصل الأحياء من الأمور المستقدرة، فأما أنها تكفت [الأحياء] حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) أنها كفات الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكل ومشرب، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للمصالح الدافعة للمضار مبنية منها (ورابعها) أن قوله (أحياء وأمواتاً) معناه راجع إلى الأرض، والحي ما أنبت والميت ما لم ينبت، بقي في الآية سؤالان:

﴿الاول﴾ لم قيل (أحياء وأمواتاً) على التنكير وهي كفات الأحياء والأموات جميعاً؟
(الجواب) هو من تنكير التفعيم، 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 كفات 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) أي ثوابت على ظهر الأرض لا تزول (وشامخات) أي عاليات، وكل عال فهو شامخ، ويقال للتنكير شامخ بأنفه، ومنافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب.
﴿النوع الثالث﴾ من النعم قوله تعالى (وأسقيناكم ماء فراتاً) 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 ترمى بشرر كالقصر، كأنه جمالات صفر، ويل يومئذ للكاذبين ﴿٣٤﴾
اعلم أن هذا هو ﴿النوع الخامس﴾ من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ فالعنى أنه يقال لهم ﴿انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون﴾ من العذاب، والظاهر أن القائلين هم خزنة النار ﴿انطلقوا﴾ 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 بالفاء، 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 للكاذبين (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 (لم من فوقهم ظلل من النار، ومن تحتهم ظلل) وقال تعالى (يوم يغشاهم 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 ثلاثة أنواع من الظلمات، ويمكن أيضاً أن يقال ههنا درجات ثلاثة، وهى الحس والخيال، والوهم، وهى مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والبطهارة، 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 يغنى من اللهب، وبأنها ترمى بشرر كالقصر.

(الصفة الثانية) لذلك الظل قوله (لا ظليل) وهذا تمكيم بهم وتعريض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس.

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (ولا يغنى من اللهب) يقال أغنى عنى وجهك، أى أبعدته لأن الغنى عن الشيء يباعده، كما أن المحتاج يقاربه، قال صاحب الكشاف إنه في محل الجر، أى وغير مغم عنهم، من حر اللهب شيئاً، قال القفال، وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن هذا الظل إنما يكون في جهنم، فلا يظلمهم من حرها، ولا يستترهم من لهيبها، 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 يغنى من اللهب)

في معنى (ولا كريم) أى لاروح له يلجأ إليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحسبون للحساب والعرض ، فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار ، وفي الآية (وجه ثان (١)) وهو الذي قاله قطرب وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهاباً ورجل لهابان وامرأة لهى .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (إنها ترمي بشرير) قال الواحدي : يقال شريرة وشرير وشرارة وشرار ، وهو ما تطاير من النار متبدداً في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبطنته للشمس والشرار ينبسط متبدداً ، واعلم أن الله تعالى وصف النار التي كان ذلك الظل دخاناً لها بأنها ترمي بالشرارة العظيمة ، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جداً ، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرير 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 ففي التفسير وجوه (أحدها) أنها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمرة ونمر 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 هي أصول النخل والشجر العظام ، قال صاحب الكشاف قرى . كالقصر بفتحين وهي أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر ، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن ، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر في جمع قصرة كحاجة وحوج .

(التشبيه الثاني) قوله تعالى (كأنه جمالات صفر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال وبيوتات وبيوت ، وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا وجوهاً (أحدها) قيل الجمالات بالضم الجبال الغلاظ وهي جبال السفن ، ويقال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الجبل إنما هو الجبل بضم الجيم وتشديد الميم وقرى . (حتى يبلغ الجبل) (وثانيتها) قيل هي قطع النحاس ، وهو مروى عن علي بن أبي 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 الشريرة ترتفع كأنها شيء 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 .

(القرائة الثانية) جمالة بكسر الجيم هي جمع جمل مثل حجر وحجارة . قال أبو علي والثاء إنما لحقت جمالا لتأنيث الجمع ، كما لحقت في ، فإلى وغالة .

(١) لصراب أن يقال : وفي الآية وجه ثالث . لأن الذي تقدم ورجاه .

(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 ، والشرر 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 انطفأ ، وهناك لا يسمى شرراً ، وهذا القول عندي هو الصواب .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر ، وفي اللون والكثرة والتتابع 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 بشرراً كالقصر) أن هذا التشبيه إنما ورد في بلاد العرب ، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة ، فبين تعالى أنها ترمى بشرراً كالقصر ، فلما سمع أبو العلاء المعري بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم ، وهو قوله :

حمرأ ساطعة الذوائب في الدجي ترمى بكل شرارة كطرف

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية ، وأفول 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 فنوجبه (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 فالأمر ظاهر ، هذا منتهى هذا التشبيه . وأما وجه القبح فيه فنوجوه (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 مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر نبه 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 وتسام النعم إنما يحصل بملك النعم . ولهذا قال تعالى (ولسكن فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) فتشبيه الشرر بالجمال الأسود كالتهم 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 فيما 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 بالشيتين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في إثبات ذينك الوصفين ، ويانه أن من سمع قوله (إنها ترى بشرراً 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 كالجمل ، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر ، كاليان المفصل المكرر المؤكد . ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف ، فكما 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 : مركوبك هذه الجمالات ، وظلك في مثل هذا القصر ، وهذا يجرى مجرى التهمك 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 الكرياس 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 الإيلاام والإيجاع من سقوط الطراف عليه ، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤله إيلاًماً شديداً ، فصار ذلك تنبيهاً على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان ، فإنه لا يؤلم في العاية (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 توات على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد

هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ

لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾

لأعطانا أى قدر شئنا بفضله ورحمته ، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والريادة عليها تعد من الأطناب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هذا يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ نصب الأعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ ، اعلم أن هذا هو النوع السادس من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أتوا به من القبايح ، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم ، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب الخجالة . فإنه يفتضح على رؤوس الإشهاد ، 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 ويستحقرهم فائزين بالثواب والتعظيم ، ويرى نفسه فائزاً بالخزي والنكال ، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو مشاهدة النار وأحوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله . لاجرم قال تعالى في حقهم (ويل يومئذ للمكذبين) وفي الآية سؤالان :

﴿ الأول ﴾ كيف يمكن الجمع بين قوله (هذا يوم لا ينطقون) وقوله (ثم إنكم يوم القيامة هتد ربكم تختصمون) وقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) وقوله (ولا يكتمون الله حديثاً) وروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه إضمار ، والتقدير : هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، لأنه ليس لهم فيما هملوه 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 القدموم 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 بشيء 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 بمذرة واحدة 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 يحتمل؟ قلنا مبنى 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 الانقياد 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 بتقيد هذا المطلق بتلك الحرجة، فكذا هنا.

(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 خيالا 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 وخلقتك فلم تمدني 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 أهلكتناهم بعدآب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا رسولاً والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه، أن له عذراً، فهب أن عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره، ثم يبين له فساده؟ قلنا لما تقدم الأعذار والإذار في الدنيا بدليل قوله (فالمالقيات ذكراً، هن ذراً أو نذراً) كان إعادتها غير مفيدة.

(السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذرون؟ كما قال (لا يقضى عليهم فيموتوا) (الجواب) الفاء هنا للنسق فقط، ولا يفيد كونه جزءاً البتة ومثله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) بالرفع والنصب، وإنما رفع يعتذرون بالمعطف لأنه 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 لئلاجل عدم الإذنب لئلاجل عدم العذر في نفسه، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رمس الآيات

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ۖ ﴿٢٨﴾ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا ۖ ﴿٣٩﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ۖ ﴿٤٠﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ ﴿٤١﴾ وَفَوَاكِهِ مِمَّا يَشْتَهُونَ ۖ ﴿٤٢﴾ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۖ ﴿٤٣﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۖ ﴿٤٤﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ۖ ﴿٤٥﴾

لان الآيات بالواو والنون، ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات، ألا ترى أنه قال في سورة اقتربت الساعة (إلى شيء نكر) فنقل لأن آياتها مثقلة، وقال في موضع آخر (وعذبناها عذاباً نكراً) وأجمع القراء على تشييل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله.

قوله تعالى ﴿ هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين فإن كان لكم كيد فكيدون ، ويل يومئذ للكافرين ﴾ .

اهل أن هذا هو ﴿ النوع السابع ﴾ من أنواع تهديد الكفار ، وهذا القسم من باب التعذيب بالتفريع 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 ظلمني 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 إحضار 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 ، فكان أنه قال فهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبس فافعلوا ، وهذا كقوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) ثم إنهم يعلمون أن الحيل منقطعة والتلبسات غير ممكنة ، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله (فإن كان لكم كيد فكيدون) نهاية في التخجيل والتفريع ، وهذا من جنس العذاب الروحاني ، فلماذا قال عقيبه (ويل يومئذ للكافرين) . قوله تعالى ﴿ إن المتقين في ظلال وعيون ، وفواكه مما يشتهون ، كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، ويل يومئذ للكافرين ﴾

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 والحسران ، 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 للكافرين) 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 المتقي عن الشرك يصدق عليه أنه متق ، لأن المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيدتين (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 شيء كان ، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدر فيما 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 ظلية ، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظللهم ظلية ، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجة بينهم وبين اللهب ومدتهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها ، ولما قال للكفار (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئاً ، فإما 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 مَجْرُمُونَ ﴿٤٦﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٤٧﴾
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا 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 علوا أن الله أرادهم منهم جزاء على عملهم فكما يزيد لإجلهم وإعظامهم بذلك، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم، وقال أبو علي ذلك ليس بأمر، وإنما يريد بقوله على وجه الإكرام، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان 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 كالآلة 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 لفازوا بمثل تلك الخيرات، وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيها ووقعوا فيه.

قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون، ويل يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ).

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 وهذه المحن التي شرحناها لأجل حُبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجرى لقمه 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 نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة.

ثم قال تعالى (وإذا قيل لهم ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ، ويل يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ).

اعلم أن هذا هو (النوع العاشر) من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية 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 يشركه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لطاعته، ويبقون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعرضهم أنفسهم للعقاب العظيم، فلماذا قال، (ويل يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ) أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة، وههنا مسائل:

فَبَأَىٰ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى 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 فكفرهم ذمهم؟ قلنا إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به، فعلينا أن ترك المأمور به غير جائز.

قوله تعالى (فبأى 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 (فبأى حديث بعده يؤمنون) قال القاضى 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 وبليه الجزء الحادى والثلاثون وأوله سورة النبأ)

وقف على تصحيحه ومراجعته الراجى من الله الهداية والتوفيق (عبد الله اسماعيل الصاوى)
 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 يمض في الأميين) |
| » (يسبح لله ما في السموات) | ٤ |
| » (هو الذي خلقكم) | » (وأخرين منهم لما يلحقوا بهم) |
| ٢١ | » (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) |
| » (خلق السموات والأرض) | » (مثل الذين حملوا التوراة) |
| » (يعلم ما في السموات والأرض) | ٦ |
| » (لم يأتكم بأ الذين كفروا) | » (قل يا أيها الذين هادوا) |
| » (ذلك بأنه كانت تأتيمهم رسلم) | » (ولا يتمونه أبداً) |
| ٢٣ | ٧ |
| » (زعم الذين كفروا) | » (قل إن الموت الذي تفرون منه) |
| » (فآمنوا بأقته ورسوله) | » (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى |
| ٢٤ | » (للصلاة) |
| » (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا) | » (فإذا قضيت الصلاة) |
| » (ما أصاب من مصيبة) | ١٠ |
| » (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) | » (وإذا رأوا تجارة أو لهواً) |
| » (الله لا إله إلا هو) | ١٢ |
| » (يا أيها الذين آمنوا إن من | » (تفسير سورة المنافقون |
| أزواجكم) | » (إذا جاءك المنافقون) |
| » (إنما أموالكم وأولادكم فتنة) | ١٣ |
| » (فاتقوا الله ما استطعتم) | » (اتخذوا أيماهم جنة) |
| » (إن تقرضوا الله قرصاً حسناً) | » (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) |
| » (عالم الغيب الشهادة) | » (وإذا رأيتهم تعجلك أجسامهم) |
| ٢٩ | » (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفروا لكم) |
| تفسير سورة الطلاق | » (سواء عليهم أستغفرت لهم) |
| » (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) | ١٦ |
| » (واتقوا الله ربكم) | » (هم الذين يقولون لا تنفروا) |
| ٣١ | » (يقولون لن رجعنا إلى المدينة) |
| » (واتقوا الله ربكم) | » (يا أيها الذين آمنوا لا تلهمكم) |
| | » (وأنفقوا مما رزقناكم) |

| صفحة | صفحة |
|--|--|
| ٥٢ | ٣٣ |
| قوله تعالى (تبارك الذي بيده الملك) الآية | قوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن) |
| » (الذي خلق الموت والحياة) | فامسكوهن بمعروف) الآية |
| » (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) | » (ويرزقه من حيث لا يحتسب) |
| » (الذي خلق سبع سموات) | » (واللاتى يئسن من المحيض) |
| » (ثم أرجع البصر كرتين) | » (ذلك أمر الله أنزله إليكم) |
| » (ولقد زينا السماء الدنيا) | » (أسكنوهن حيث سكنتم) |
| » (وللذين كفروا بربهم) | » (لينفق ذو سعة من سعته) |
| » (إذا ألقوا فيها سمعوا) | » (وكأين من قرية عتت عن أمر ربها) |
| » (تكاد تميز من الغيظ) | » (فذاقت وبال أمرها) |
| » (كلما ألقى فيها فوج) | » (أعد الله لهم عذاباً شديداً) |
| » (قالوا لى قد جاءنا نذير) | » (رسولا يتلو عليكم آيات الله) |
| » (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل) | » (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً) |
| » (فاعترفوا بذنوبهم) | » (الله الذي خلق سبع سموات) |
| » (إن الذين يخشون ربهم) | ٤١ |
| » (وأسروا قولكم أو اجهروا به) | تفسير سورة التحريم |
| » (ألا يعلم من خلق) | » (يا أيها النبي لم تحرم) |
| » (هو الذي جعل لكم الأرض) | » (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) |
| » (أم أنتم من السماء) | » (وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه) |
| » (أم أنتم من السماء) | » (إن تتوبا إلى الله) |
| » (ولقد كذب الذين من قبلهم) | » (عسى ربه إن طلقكن) |
| » (أو لم يروا إلى الطير) | » (يا أيها الذين آمنوا اقوا أنفسكم) |
| » (أمن هذا الذي هو جند لكم) | » (يا أيها الذين كفروا الاعتذروا) |
| » (أمن هذا الذي يرزقكم) | اليوم) |
| » (أفن يمشى مكباً) | » (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله) |
| » (قل هو الذي أنشأكم) | » (يا أيها النبي جاهد الكفار) |
| » (قل هو الذي ذرأكم) | » (وضرب الله مثلاً للذين كفروا) |
| » (ويقولون متى هذا الوعد) | » (وضرب الله مثلاً للذين آمنوا) |
| » (قل إنما العلم عند الله) | » (ومريم ابنة عمران) |
| | ٥٢ |
| | تفسير سورة الملك |

| صفحة | صفحة |
|--|-----------------------------------|
| ٨٩ | ٧٥ |
| قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) الآية | قوله تعالى (فلما رأوه زلفه) الآية |
| » (أن لا يدخلنها اليوم) | » (قل أرأيتم إن أهلكني الله) |
| » (وغدوا على حرد) | » (قل هو الرحمن آمنأ 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 أنه يدلنا خير أمنها) | » (ما أنت بنعمة ربك) الآية |
| » (كذلك العذاب) | » (وإن لك لأجرأ) |
| » (إن للنتقين عند ربهم) | » (وإنك لعلی خلق عظيم) |
| » (أنجعل المسلمين كالجرمين) | ٨٢ |
| » (مالكم كيف تحكمون) | » (فستبصر ويبصرون) |
| » (أم لكم كتاب) | » (بأبيكم المفتون) |
| » (إن لكم لما تحيرون) | » (إن ربك هو أعلم) الآية |
| » (أم لكم أيمان علينا بالغة) | » (فلا تطع المكذبين) |
| » (أم لهم شركاء) | » (ودوا لو تدهن) |
| » (يوم يكشف عن ساق) | » (ولا تطع كل حلاف) |
| » (ويدعون إلى السجود) | » (همام مشاء) |
| » (خاشعة أبصارهم) | » (مناع للخير) |
| » (فذرفي ومن يكذب) | » (عتل بعد ذلك) |
| » (وأملی لهم إن كیدی متین) | » (أن كان ذا مال) |
| » (أم تسألهم أجرأ) | » (إذا تتلى عليه آياتنا) |
| » (أم عندهم الغيب) | » (سنسمه على الخرطوم) |
| » (فاصبر لحكم ربك) | » (إنا بلوناهم) |
| » (لولا أن تداركنا نعمه) | » (ولا يستثنون) |
| » (فاجتباه ربه) | » (فظاف عليها طائف) |
| ٩٩ | ٨٨ |
| ٩٠ | » (فأصبحت كالأهريم) |
| ٩٢ | » (فتنادوا مصبحين) |
| ٩٢ | » (أن اغدوا هل حرنكم) |
| ٩٣ | |
| ٩٦ | |
| ٩٧ | |

| صفحة | صفحة |
|--|---|
| ١١٣ | ٩٩ |
| قوله تعالى (باليها كانت القاضية) الآية | قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا) الآية |
| » (ما أغنى عنى ماله) ١١٤ | » (ويقولون إنه لهجنون) ١٠١ |
| » (هلك عنى سلطانية) ١١٥ | » (وما هو إلا ذكر للعالمين) ١٠٢ |
| » (خذوه فغلوه) ١١٥ | تفسير سورة الحاقة |
| » (ثم الجحيم صلوه) ١١٥ | قوله تعالى (الحاقة ما الحاقة) الآية |
| » (ثم فى سلسلة ذرعها) ١١٥ | » (كذبت ثمود وعاد) ١٠٣ |
| » (إنه كان لا يؤمن بالله) ١١٥ | » (فأما ثمود فأهلكوا) ١٠٣ |
| » (ولا يحض على طعام المسكين) ١١٦ | » (وأما عاد فأهلكوا) ١٠٤ |
| » (فليس له اليوم ههنا حميم) ١١٦ | » (صرهما عليهم سبع ليال) ١٠٤ |
| » (ولا طعام إلا من هسلين) ١١٦ | » (وجاء فرعون ومن قبلهما) ١٠٥ |
| » (لا يأكله إلا الخاطئون) ١١٦ | » (فقصوا رسول ربهم) ١٠٦ |
| » (فلا أقسم بما تبصرون) ١١٦ | » (إنا لما طغى الماء) ١٠٦ |
| » (إنه لقول رسول كريم) ١١٦ | » (لنجعلها لكم تذكرة) ١٠٦ |
| » (وما هو بقول شاعر) ١١٧ | » (فإذا نفتح فى الصور) ١٠٧ |
| » (ولا يقول كاهن) ١١٧ | » (وحملت الأرض) ١٠٧ |
| » (تنزىل من رب العالمين) ١١٨ | » (فيومئذ وقعت الواقعة) ١٠٨ |
| » (ولو تقول علينا) ١١٨ | » (وانشقت السماء) ١٠٨ |
| » (لاخذنا منه باليمين) ١١٨ | » (والمملك على أرجائها) ١٠٨ |
| » (ثم لقطعنا منه الوتين) ١١٨ | » (يومئذ تعرضون) ١٠٩ |
| » (فما منكم من أحد) ١١٩ | » (لا تخفى منكم خافية) ١١٠ |
| » (وإنه لتذكرة للمتقين) ١١٩ | » (فأما من أوتى كتابه) ١١٠ |
| » (وإنا لنعلم أن منكم) ١١٩ | » (إني ظننت أنه ملاق حسابه) ١١١ |
| » (وإنه لحسرة على الكافرين) ١٢٠ | » (فهو فى عيشة راضية) ١١٢ |
| » (وإنه لحق اليقين) ١٢٠ | » (فى جنة عالية) ١١٢ |
| » (فسبح باسم ربك العظيم) ١٢٠ | » (تطوفها دانية) ١١٢ |
| تفسير سورة المعارج ١٢١ | » (كلوا واشربوا) ١١٢ |
| قوله تعالى (سأل سائل) الآية | » (وأما من أوتى كتابه) ١١٣ |
| » (للكافرين ليس له دافع) ١٢١ | » (ولم أدر ما حسابه) ١١٣ |

| صفحة | صفحة |
|------------------------------------|---|
| ١٣٠ قوله تعالى (فن ابتغي وراء ذلك) | ١٢١ قوله تعالى (من الله ذى المعارج) الآية |
| ١٣١ » (والذين هم لاماناتهم) | ١٢٢ » (تخرج الملائكة والروح) |
| » (والذين بشهاداتهم قائمون) | ١٢٤ » (فاصبر صبراً جميلاً) |
| » (والذين هم على صلاتهم) | ١٢٥ » (إنهم يرونه بعيداً) |
| » (أولئك فى جنات) | » (وزراه قريباً) |
| » (فقال الذين كفروا) | » (يوم تكون السماء كالمهل) |
| » (عن اليمين وعن الشمال) | » (وتكون الجبال كالعهن) |
| ١٣٢ » (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 تؤوبه) |
| » (فذرهم يخوضوا ويلعبوا) الآية | » (ومن فى الأرض جميعاً) |
| ١٢٣ » (يوم يخرجون من الأجداث) | ١٢٧ » (كلا إنها لظى) |
| » (خاشعة أبصارهم) | » (نزاعة للشوى) |
| ١٣٤ » (تفسير سورة نوح) | ١٢٨ » (تدعو من أدبر) |
| قوله تعالى (إنا أرسلنا نوحاً) | » (وجمع فأوعى) |
| » (أن اعبدوا الله واتقوه) | » (إن الإنسان خلق هلوعاً) |
| » (يغفر لكم من ذنوبكم) الآية | ١٢٩ » (إذا مسه الشر جزوعاً) |
| ١٣٥ » (قال رب إني دعوت قومي) | » (وإذا مسه الخير منوعاً) |
| » (فلم يردم دعائى) | » (إلا المصلين) |
| ١٣٦ » (وإني كلما دعوتهم) | » (الذين هم على صلاتهم دائمون) |
| » (ثم إني دعوتهم) | ١٣٠ » (والذين فى أموالهم حق معلوم) |
| » (ثم إني أعلنت لهم) | » (للسائل والمحروم) |
| ١٣٧ » (فقلت استغفروا ربكم) | » (والذين يصدقون بيوم الدين) |
| ١٣٨ » (يرسل السماء عليكم) | » (والذين هم من عذاب ربهم) |
| » (ويعمدكم 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 | » (والله أنبتكم من الأرض) |
| الله في الأرض) | » (ثم يعيدكم فيها) |
| » (وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به) | » (والله جعل لكم الأرض) |
| ١٦٠ (وأنا منا المسلمون ومنا | » (لتسلكوا منها سبلاً) |
| القاسطون) | » (قال نوح رب إنهم عصوني) |
| » (وأما القاسطون فكانوا) | » (ومكروا مكراً كباراً) |
| » (وأن لو استقاموا على الطريقة) | » (وقالوا لا تذرنا آلهتكم) |
| » (لنفتنهم فيه ومن يعرض | » (وقد أضلوا كثيراً) |
| عن ذكر ربه) | » (بما خطيئتهم أغرقوا) |
| ١٦٢ (وأن المساجد لله فلا تدعوا | » (فلم يجودوا لهم من دون الله) |
| مع الله) | » (قال نوح رب لا تذر) |
| ١٦٣ (وأنه لما قام عبد الله) | » (إنك إن تذرهم يضلوا) |
| » (قل إنما أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ) | » (رب اغفر لي ولوالدي) |
| ١٦٤ (قل إني لأملك لكم ضراً) | » (تفسير سورة الجن) |
| » (قل إني لن يجيرني من الله أحد) | ١٤٨ قوله تعالى (قل أوحى إلى أنه أستمع) الآية |
| » (إلا بلاغاً من الله ورسالاته) | » (فقالوا إنا سمعنا قرآناً) |
| ١٦٧ (حتى إذا رأوا ما يوعدون) | » (يهدي إلى الرشد فآمنوا به) |
| » (قل إن أدري أقرب) | » (وأنه تعالى جد ربنا) |
| » (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه) | » (وأنه كان يقول سفيهاً) |
| » (إلا من أرضى من رسول) | » (وأنا ظننا أن لن نقول الإنس) |
| ١٦٩ (فإنه يسلك من بين يديه) | » (وأنه كان رجال من الإنس) |
| » (وأحاط بما لديهم) | » (وأنهم ظنوا كما ظننتم) |
| ١٧١ (تفسير سورة المزمل) | » (وأنا لمسنا السماء فوجدناها) |
| قوله تعالى (يا أيها المزمل) الآية | » (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع) |
| » (نصفه أو انقص) | » (وأنا لا ندرى أشتر أريد بمن |
| ١٧٢ (ورتل القرآن ترتيلاً) | » (في الأرض) |
| ١٧٣ | |

| صفحة | صفحة |
|------------------------------------|--|
| ١٩٩ قوله تعالى (وبين شهوداً) الآية | ١٧٤ قوله تعالى (إناسنلق عليك قولاً ثقيلاً) » |
| » (ومهدت له تمهيداً) » | » (إن ناشئة الليل) » |
| » (ثم يطمع أن أزيد) » | » (إنك في النهار سبحان طويلاً) » |
| » (كلا إنه كان لآياتنا عنيدا) » | » (واذكر اسم ربك) » |
| » (سأرهقه صعوداً) » | » (رب المشرق والمغرب) » |
| » (إنه فسكر وقدر) » | » (واصبر على ما يقولون) » |
| » (فقتل كيف قدر) » | ١٨٠ قوله تعالى (وذرفى والمسكذيين) الآية |
| » (ثم قتل كيف قدر) » | » (إن لدينا أنكالاً) » |
| » (ثم نظر) » | » (وطعاماً ذا غصة) » |
| » (ثم عبس وبسر) » | » (ربوم ترجف الأرض والجبال) » |
| » (ثم أدبر واستكبر) » | » (إنا أرسلنا إليك رسولاً) » |
| » (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر) » | » (فعضى فرعون الرسول) » |
| » (إن هذا إلا قول البشر) » | » (فكيف تتقون إن كفرتم) » |
| » (سأصليه سقر) » | » (السماء منفطر به) » |
| » (وما أدراك ما سقر) » | » (إن هذه تذكرة) » |
| » (لا تبق 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 فأندر) » |
| » (وما يعلم جنود ربك إلا هو) » | » (وثيابك فطهر) » |
| » (كلا والقمر) » | » (والرجز فاهجر) الآيات . |
| » (والصبح إذا اسفر) » | » (فإذا نقر في النافور) » |
| » (إنها لإحدى الكبرى) » | » (فذلك يومئذ) » |
| » (نذيراً للبشر) » | » (على الكافرين غير يسير) » |
| » (لمن شاء منكم أن يتقدم) » | » (ذرفى ومن خلقت) » |
| » (كل نفس بما كسبت) » | » (وحملت له مالا بمدوداً) » |
| ٢٠٠ | |
| ٢٠١ | |
| ٢٠٢ | |
| ٢٠٣ | |
| ٢٠٤ | |
| ٢٠٧ | |
| ٢٠٨ | |
| ٢٠٩ | |
| ٢١٠ | |

| 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) | » (وكنا نخوض مع الخائضين) |
| ٢٢٤ » (إن علينا جمعه وقرآنه) | » (وكنا نكذب بيوم الدين) |
| » (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) | » (حتى أتانا اليقين) |
| ٢٢٥ » (ثم إن علينا بيانه) | » (فما تنفهم شفاعة الشافعين) |
| » (كلا بل تحبون العاجلة) | » (فإلهم عن التذكرة معرضين) |
| » (وتذرون الآخرة) | ٢١٢ » (كأنهم حمر مستنفرة) |
| 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) |
| » (والتفت الساق بالساق) | » (لا أقسم بيوم القيامة) |
| ٢٣٢ » (إلى ربك يومئذ المساق) | » (ولا أقسم بالنفس اللوامة) |
| » (فلا صدق ولا صلي) | ٢١٧ » (أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) |
| » (ثم ذهب إلى أهله) | » (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) |
| ٣٣٣ » (أولى لك فأولى) | ٢١٨ » (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) |
| » (أحسب الإنسان أن يترك سدى) | » (يسأل أيان يوم القيامة) |
| ٢٣٤ » (ألم يك نطفة من منى) الآية | ٢١٩ » (فإذا برق البصر) |
| » (ثم كان علقة) | » (وخسف القمر) |
| » (فجعل منه الزوجين) | » (وجمع الشمس والقمر) |
| » (أليس ذلك بقادر) | » (يقول الإنسان يومئذ أين المفر) |

| صفحة | صفحة |
|---------------------------------------|---------------------------------|
| ٢٥٥ | ٢٣٥ |
| قوله تعالى (إن هذا كان لكم جزاء) » | {تفسير سورة الانسان} |
| ٢٥٦ | قوله تعالى (هل أتى على الانسان |
| {فاصبر لحكم ربك} | حين) |
| ٢٥٩ | ٢٣٦ |
| {واذكر اسم ربك} | {إنا خلقنا الانسان من نطفة} |
| {ومن الليل فاسجد له} | ٢٣٧ |
| ٢٦٠ | {إنا هديناه السبيل} |
| {إن هؤلاء يحبون العاجلة} | ٢٣٨ |
| {نحن خلقناهم وشددنا أسرهم} | {إما شاكرًا وإما كفورًا} |
| ٢٦١ | ٢٤٠ |
| {إن هذه تذكرة} | {إنا أعتدنا للكافرين} |
| {وما تشاؤون إلا أن يشاء الله} | {إن الأبرار يشربون} |
| ٢٦٢ | ٢٤١ |
| {إن الله كان عليها حكماً} | {عيناً يشرب بها عباد الله} |
| {يدخل من يشاء في رحمته} | {يوفون بالنذر} |
| ٢٦٤ | ٢٤٢ |
| {تفسير سورة المرسلات} | {ويخافون يوماً} |
| قوله تعالى (والمرسلات عرفاً) | ٢٤٣ |
| {فالعاصفات عصفاً} | {ويطعمون الطعام على حبه} |
| {فالنائرات نائرات} | {إنما نطعمكم لوجه الله} |
| {فالفارقات فرقات} | {إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً} |
| {فالمقيات ذكراً} | ٢٤٧ |
| {عذراً أو نذراً} | {فوقهم الله شر ذلك اليوم} |
| ٢٦٨ | {وجزيهم بما صبروا} |
| {إنما توعدون لواقع} | {متكئين فيها على الأرائك} |
| ٢٦٩ | ٢٤٨ |
| {فإذا النجوم طمست} | {لا يرون فيها شمساً} |
| {وإذا السماء فرجت} | {ودانية عليهم قطوفها} |
| {وإذا الجبال نسفت} | ٢٤٩ |
| {وإذا الرسل أقتت} | {ويطاف عليهم بآية من فضة} |
| ٢٧٠ | {قوارير من فضة} |
| {لأى يوم أجلت} | ٢٥٠ |
| {ليوم الفصل} | {ويستقون فيها كأساً} |
| {وما أدرىك ما يوم الفصل} | {عيناً فيها تسمى سلسيلاً} |
| ٢٧٠ | ٢٥١ |
| قوله تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) الآية | {ويطوف عليهم ولدان مخلدون} |
| {ألم نهلك الأولين} | ٢٥١ |
| | {وإذا رأيت ثم رأيت} الآية |
| | {عاليهم ثياب سندس خضر} |
| | ٢٥٢ |
| | {وحلوا أساور من فضة} |
| | ٢٥٣ |
| | {وسقاهم زهراً مطهوراً} |
| | ٢٥٤ |

| صفحة | صفحة |
|---|--|
| ٢٧٤ قوله تعالى (ويل يومئذ للكاذبين) الآية | ٢٧١ قوله تعالى (ثم تبعهم الآخريين) الآية |
| » (هذا يوم لا ينطقون) | » (كذلك نفعنا بالمجرمين) |
| » (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) | » (ويل يومئذ للكاذبين) |
| » (ويل يومئذ للكاذبين) | » (ألم نخلقكم من ماء مهين) |
| ٢٨١ (هذا يوم الفصل جمعناكم) والأولين | » (فجعلناه في قرار مكين) |
| » (فإن كان لكم كيد فكيديون) | » (إلى قدر معلوم) |
| » (ويل يومئذ للكاذبين) | » (فقد رنا نفعم القادرون) |
| » (إن المتقين في ظلال وعيون) | » (ويل يومئذ للكاذبين) |
| » (وفواكه مما يشتهون) | » (ألم نجعل الأرض كفاتاً) |
| » (كلرا واشربوا هنيئاً) | » (أحياء وأمواتاً) |
| » (إنا كذلك نجزي المحسنين) | » (وجعلنا فيها رواسي) |
| » (ويل يومئذ للكاذبين) | » (وأسقيناكم ماء فراتا) |
| » (كلوا وتمتعوا قليلاً) | » (ويل يومئذ للكاذبين) |
| » (ويل يومئذ للكاذبين) | » (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 للكاذبين) | » (إنها ترى بشرراً كالفصر) |
| » (فبأى حديث بعده يؤمنون) | » (كأنه جملة صفر) |

(ثم فهرست الجزء الثلاثون)







