

التفسير الكبير

للإمام

أبي جعفر الصادق

BOBST LIBRARY  
  
3 1142 01206 4856

**DATE DUE**

DATE DUE	

29

IR-AR-85-931419

V. 31-32.

4

Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad  
" ibn 'Umar

(al-Tafsīr al-kabīr)

التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازي

الجزء الحادي والثلاثون

BP

136

.4

٢١٣٨

## سورة النبأ

(سورة النبأ)

(أربعون آية مكية)

1980x

v. 31-32

c. 2

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلَفُونَ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون، عن النبأ العظيم، الذي هم فيه مختلفون) فيه مسائل :  
 (المسألة الأولى) عم : أصله حرف جر دخل على ما الاستفهامية، قال حسان رحمه الله تعالى :  
 على ما قام يشتغى لثيم كحزير تمرغ في رماذ  
 والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل، ذكروا في سبب الحذف وجوهاً (أحدها)  
 قال الزجاج لأن الميم تشرك الغنة في الأنف فصارا كالحرفين المتماثلين (وثانها) قال الجرجاني  
 إنهم إذا وصفوا ما في استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسماً كقولهم : فيم وبم  
 ولم وعلام وحتام (وثالثها) قالوا حذفوا الألف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه  
 لتنى. عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ كثير  
 التداول على اللسان.

(المسألة الثانية) قوله (عم يتساءلون) أنه سؤال، وقوله (عن النبأ العظيم) جواب  
 السائل والمجيب هو الله تعالى، وذلك يدل على عله بالغيب، بل يجمع المعلومات. فإن قيل ما الفائدة  
 في أن يذكر الجواب معه؟ قلنا لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب إلى التفهيم  
 والإيضاح ونظيره (من الملك اليوم لله الواحد القهار).

(المسألة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر (عما) وهو الأصل، وعن ابن كثير أنه  
 قرأ عمه بهاء السكت، ولا يخلو إما أن يجرى الوصل مجرى الوقف، وإما أن يقف ويبتدىء  
 بـ(يتساءلون عن النبأ العظيم) على أن يضم يتساءلون لأن ما بعده يفسره كشيء مبهم ثم يفسر.

(المسألة الرابعة) (ما) لفظه وضعت لطلب ماهيات الأشياء وحقائقها، تقول ما الملك؟ وما  
 الروح؟ وما الجن؟ والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها، وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولاً.  
 ثم إن الشيء العظيم الذى يكون لعظمته وتفاقم مرتبته ويحجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولاً،  
 فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابة من هذا الوجه والمشابهة إحدى  
 أسباب المجاز، فهذا الطريق جعل (ما) دليلاً على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته،

ومنه قوله تعالى ( وما أدراك ما سجين ) ، ( وما أدراك ما العقبة ) وتقول زيد وما زيد .  
 ( المسألة الخامسة ) التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضاً كالتقابل ، وقد يستعمل أيضاً في أن يتحدثوا به ، وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال . قال تعالى ( وأقبل بعضهم على بعض يتسألون ، قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أئتتك من المصدقين ) فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون ، وهذا قول الفراء .

( المسألة السادسة ) أولئك الذين كانوا يتسألون من هم ، فيه احتمالات : ( أحدها ) أنهم هم الكفار ، والدليل عليه قوله تعالى ( كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون ) الضمير في يتسألون ، وهم فيه مختلفون وسيعلمون ، راجع إلى شيء واحد وقوله ( كلا سيعلمون ) تهديد والتهديد لا يليق إلا بالكفار ، ثبت أن الضمير في قوله ( يتسألون ) عائد إلى الكفار ، فإن قيل فما تصنع بقوله ( هم فيه مختلفون ) مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر ؟ قلنا لا نسلم أنهم كانوا متفقين في إنكار الحشر ، وذلك لأن منهم من كان يثبت المعاد الروحاني ، وهم جمهور النصارى ، وأما المعاد الجسماني ففهم من كان شاكاً فيه كقوله ( وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) ومنهم من أصر على الإنكار ، ويقول ( إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين ) ومنهم من كان مقراً به ، لكنه كان منكرأً لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد حصل اختلافهم فيه ، وأيضاً هب أنهم كانوا منكرين له لكن لعلمهم اختلفوا في كيفية إنكاره ، ففهم من كان ينكره لأنه كان ينكر الصانع المختار ، ومنهم من كان ينكره لاعتقاده أن إعادة المعدوم منتهية لذاتها والقادر المختار إنما يكون قادراً على ما يكون ممكناً في نفسه ، وهذا هو المراد بقوله ( هم فيه مختلفون ) .

( والاحتمال الثاني ) أن الذين كانوا يتسألون هم الكفار والمؤمنون ، وكانوا جميعاً يتسألون عنه ، أما المسلم فليزداد بصيرة ويقيناً في دينه ، وأما الكافر فعلى سبيل السخرية ، أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات .

( والاحتمال الثالث ) أنهم كانوا يسألون الرسول ، ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة .

أما قوله تعالى ( عن النبأ العظيم ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه هو القيامة وهذا هو الأقرب ويدل عليه وجوه ( أحدها ) قوله ( سيعلمون ) والظاهر أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذي يتسألون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ، ومعلوم أن ذلك هو القيامة ( وثانيها ) أنه تعالى بين كونه قادراً على جميع الممكنات بقوله ( ألم نجعل الأرض مهاداً ) إلى قوله ( يوم ينفخ في الصور ) وذلك يقتضى أنه تعالى إنما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادراً

على إقامة القيامة ، ولما كان الذى أنبته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسألة ثبت أن النبا العظيم الذى كانوا يتسألون عنه هو يوم القيامة ( وثالثها ) أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله ( ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقوله ( قل هو نبا عظيم أنتم عنه معرضون ) ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائتمار ( والقول الثانى ) ( إنه لقرآن ) واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين ( الأول ) أن النبا العظيم هو الذى كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لأن بعضهم جعله سحراً وبعضهم شعراً ، وبعضهم قال إنه أساطير الأولين ، فأما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على إنكارهما وهذا ضئيف ، لأننا بينا أن الاختلاف كان حاصلًا فى البعث ( الثانى ) أن النبا اسم الخبر لا اسم المخبر عنه ففسير النبا بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة ، لأن ذلك فى نفسه ليس بنبا بل منبأ عنه ، ويقوى ذلك أن القرآن سمي ذكراً وتذكراً وذكرى وهداية وحديثاً ، فكان اسم النبا به أليق منه بالبعث والنبوة ( والجواب ) عنه أنه إن كان اسم النبا أليق بهذه الالفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة وبالنبوة لأنه لا عظمة فى الالفاظ إنما العظمة فى المعانى ، وللأولين أن يقولوا إنها عظيمة أيضاً فى الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ، ويمكن أن يجاب أن العظيم حقيقة فى الأجسام مجاز فى غيرها وإذا ثبت التعارض بقى ما ذكرنا من الدلائل سليماً ( القول الثالث ) أن النبا العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا وذلك لأنه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتسألون بينهم ماذا الذى حدث ؟ فأزل الله تعالى ( عم يتسألون ) وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمداً عليه الصلاة والسلام إليهم كما قال تعالى ( بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجب ) وعجبوا أيضاً أن جاءهم بالتوحيد كما قال ( اجعل الآلهة لهأ واحداً إن هذا لشيء عجاب ) لحكى الله تعالى عنهم مسالة بعضهم بعضاً على سبيل التعجب بقوله ( عم يتسألون ) .

( المسألة الثانية ) فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( أحدها ) وهو قول البصريين أن قوله ( عم يتسألون ) كلام تام ، ثم قال ( عن النبا العظيم ) والتقدير ( يتسألون عن النبا العظيم ) إلا أنه حذف يتسألون فى الآية الثانية ، لأن حصوله فى الآية الأولى يدل عليه ( وثانيها ) أن يكون قوله ( عن النبا العظيم ) استفهاماً متصلاً بما قبله ، والتقدير : عم يتسألون عن النبا العظيم الذى هم فيه مختلفون ، إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به ، وكالترجمة والبيان له كما قرئ . فى قوله ( أنما متنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لمبعوثون ) بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث ، ولكنه لما ظهر الاستفهام فى أول الكلام اقتصر عليه ، فكذا ههنا ( وثالثها ) وهو اختيار الكوفيين أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير ، لآى شئ . يتسألون عن النبا العظيم ، وعم كأنها فى المعنى لآى شئ . وهذا قول الفراء .



كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤٥﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٤٦﴾

قوله تعالى ﴿ كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون ﴾ قال القفال : كلا لفظه وضعت لرد شيء . قد تقدم ، هذا هو الأظهر منها في الكلام ، والمعنى ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبا العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون ، وقال قائلون كلا معناه حقاً ، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد ، فقال ( كلا سيعلمون ) وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتسألون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له ، واقع لا ريب فيه ، وأما تكرير الردع ، ففيه وجهان (الأول) أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ، ومعنى ثم الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول وأشد ( والثاني ) أن ذلك ليس بتكرير ، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال الضحاك الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين ، أى سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضي : ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه (وثالثها) ( كلا سيعلمون ) ما الله فاعل بهم يوم القيامة (ثم كلا سيعلمون) أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم (ورابعها) ( كلا سيعلمون ) ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا ، كما جرى على كفار قريش يوم بدر ( ثم كلا سيعلمون ) بما ينالهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطه من تحت في ( سيعلمون ) وروى بالتاء المنقطه من فوق عن ابن عامر . قال الواحدي : والأول أولى ، لأن ما تقدم من قوله ( ثم فيه مختلفون ) على لفظ الغيبة ، والتاء على قل لهم : ستعلمون ، وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات ، وهو هنا متمكن حسن ، كمن يقول : إن عبدى يقول كذا وكذا ، ثم يقول لعبده : إنك ستعرف وبال هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم إنكار البعث والحشر ، وأراد إقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات ، وذلك لأنه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث ، وإنما أثبت هذين الاصلين بأن عدد أنواعاً من مخلوقاته الواقعة على وجه الإحكام والإتقان ، فإن تلك الأشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ، ومن جهة إحكامها وإتقانها تدل على العلم ، ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت أن الأجسام متساوية في قبول الصفات والأعراض ، ثبت لا محالة كونه تعالى قادراً على تخريب الدنيا بسماواتها وكواكبها وأرضها ، وعلى إيجاد عالم الآخرة ، فهذا هو الإشارة إلى كيفية النظم .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أموراً ( فأولها ) قوله ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ والمهاد مصدر ، ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا المهود ، أى أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا

وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾

وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر ، كقولك هذا ضرب الأمير (وثانها) أن تكون الأرض وصفت بهذا المصدر، كما تقول: زيد جود وكرم وفضل، كأنه لكأله في تلك الصفة صارعين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات مهاد، وقرئ مهداً، ومعناه أن الأرض للخلق كالمهد للصبي، وهو الذي مهد له فينوم عليه.

واعلم أنا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله (جعل لكم الأرض فراشاً) كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية.

(وثانها) قوله تعالى (والجبال أوتاداً) أي للأرض [كي] لا تتمد بأهلها. فيكمل كون الأرض مهاداً بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم أيضاً.

(وثالثها) قوله تعالى (وخلقناكم أزواجاً) وفيه قولان (الأول) المراد الذكر والأنثى كما قال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى)، (والثاني) أن المراد منه كل زوجين و[كل] متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والأضداد، كما قال (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان، فيتعب الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شيء بضده، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب، وإنما يعرف قدر الآمن عند الخوف، فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم.

(ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتاً) طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم، والمعنى: وجعلنا نومكم نوماً، واعلم أن العلماء ذكروا في التأويل وجوهاً (أولها) قال الزجاج (سباتاً) موتاً والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل) إلى قوله (ثم يبعثكم) (والثاني) أنه لما جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً، أي حياة في قوله (وجعلنا النهار معاشاً) وهذا القول عندي ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم، فلا يليق الموت بهذا المسكان وأيضاً ليس المراد بكونه موتاً، أن الروح انقطع عن البدن، بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة، وهذا هو النوم، ويصير حاصل الكلام إلى: إنا جعلنا نومكم نوماً (وثانها) قال الليث السبات النوم شبه الغشى يقال سبت المريض فهو مسبوت، وقال أبو عبيدة السبات الغشية التي تغشى الإنسان شبه الموت، وهذا القول أيضاً ضعيف، لأن الغشى ههنا إن كان النوم فيعود الإشكال، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل، لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم (وثالثها) أن السبت في أصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتاً إذا حلق شعره، وقال ابن الأعرابي في قوله (سباتاً) أي قطعاً

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ

سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾

ثم عند هذا يحتمل وجوهاً (الأول) أن يكون المعنى: وجعلنا نومكم نوماً متقطعاً لا دائماً، فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء. أما دوامه فمن أضر الأشياء، فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة، لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الإنعام (الثاني) أن الإنسان إذا تعب ثم نام، فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب، فسميت تلك الإزالة سبباً وقطعاً، وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة، (وجعلنا نومكم سباتاً) أى راحة، وليس غرضه منه أن السبات اسم للراحة، بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله، فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد (وجعلنا نومكم سباتاً) أى جعلناه نوماً خفيفاً يمكنكم دفعه وقطعه، تقول العرب: رجل مسبوت إذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه، كأنه قيل: وجعلنا نومكم نوماً لطيفاً يمكنكم دفعه، وما جعلناه غشياً مستولياً عليكم، فإن ذلك من الأمراض الشديدة، وهذه الوجوه كلها صحيحة.

(وخامسها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) قال القفال: أصل اللباس هو الشيء الذى يلبسه الإنسان ويتغطى به، فيكون ذلك مغطياً له، فلما كان الليل يغطي الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباساً لهم، ولهذا السبب سمي الليل لباساً على وجه المجاز، والمراد كون الليل ساتراً لهم. وأما وجه النعمة فى ذلك، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هرباً من عدو، أو بياناً له، أو إخفاء ما لا يحب الإنسان إطلاع غيره عليه، قال المنبى:

وكم لظلام الليل عندى من يد تخبر أن المانوية تكذب

وأيضاً فكما أن الإنسان بسبب اللباس يزداد جماله وتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد، فكذا لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد فى جمال الإنسان، وفى طراوة أعضائه وفى تكامل قواه الحسية والحركية، ويندفع عنه أذى التعب الجسماني، وأذى الأفكار الموحشة النفسانية، فإن المريض إذا نام بالليل وجد الحفة العظيمة.

(وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) فى المعاش وجهان (أحدهما) أنه مصدر يقال: عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة وعيشة، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار، والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشاً مفعلاً وظرفاً للعيش، وعلى هذا لا حاجة إلى الإضمار، ومعنى كون النهار معاشاً أن الخلق إنما يمكنهم التقلب فى حوائجهم ومكاسبهم فى النهار لا فى الليل.

(وسابعها) قوله تعالى (وبيننا فوقكم سبعاً شداداً) أى سبع سموات شداداً جمع شديدة

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا (١٣) وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (١٤)

يعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان ، لا فطور فيها ولا فروج ، ونظيره ( وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً ) فإن قيل لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال ( وبينا فوقكم سباً ) ؟ قلنا البناء يكون أبعد عن الآفة والانحلال من السقف ، فذكر قوله ( وبينا ) إشارة إلى أنه وإن كان سقفاً لكنه في البعد عن الانحلال كالبناء ، فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدققة .

( وثانها ) قوله تعالى ( وجعلنا سراجاً وهاجاً ) كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الوهاج ، فمنهم من قال الوهج يجمع النور والحرارة ، فبين الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أقصى الغايات في هذين الوصفين ، وهو المراد بكونها وهاجاً ، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة في النور فقط ، يقال للجوهر إذا تلاً تلوهاج ، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد السكال في النور ، ومنه قول الشاعر يصف النور :  
نوارها متباهج يتوهج  
وفي كتاب الخليل : الوهج ، حر النار والشمس ، وهذا يقتضى أن الوهاج هو البالغ في الحر واعلم أن أى هذه الوجود إذا ثبت فالقصد حاصل .

( وتاسعها ) قوله ( وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً ) أما المعصرات ففيها قولان ( الأول ) وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ، وقول مجاهد ، ومقاتل والكلبي وقناة إنها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى ( الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً ) فإن قيل على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال وأنزلنا بالمعصرات ، قلنا ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المطر إنما ينزل من السحاب ، والسحاب إنما يثيره الرياح ، فصح أن يقال هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح ، كما يقال هذا من فلان ، أى من جهته وبسببه ( الثاني ) أن من ههنا بمعنى الباء والتقدير ، وأنزلنا بالمعصرات أى بالرياح المثيرة للسحاب وروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا ( وأنزلنا بالمعصرات ) وطعن الأزهري في هذا القول ، وقال الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر ، وقد وصف الله تعالى المعصرات بلقاء الثجاج ( وجوابه ) أن الإعصار ليست من رياح المطر ، فلم لا يجوز أن يكون المعصرات من رياح المطر ؟ ( القول الثاني ) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبي العالية والريبع والضحاك أنها السحاب ، وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوهاً ( أحدها ) قال المؤرج : المعصرات السحاب بلغة قريش ( وثانها ) قال المازني يجوز أن تكون المعصرات هى السحاب ذات الأعاصير فإن السحاب إذا عصرتها الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر منها ( وثالثها ) أن المعصرات هى السحاب التي شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كقولك أجز الزرع إذا حان له أن يجر ،

لنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ  
كَانَ مِيقَاتًا ﴿١٧﴾

ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض، وأما الشجاج فاعلم أن الشج شدة الانصباب يقال مطر شجاج ودم شجاج أى شديد الانصباب.

واعلم أن الشج قد يكون لازماً، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا، وقد يكون متعدياً بمعنى الصب وفي الحديث «أفضل الحج العج والشج» أى رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى، وكان ابن عباس مشجاً أى يشج الكلام شجاً فى خطبته وقد فسروا الشجاج فى هذه الآية على الوجهين، قال الكلبي ومقاتل وقناة الشجاج ههنا المتدفق المنصب، وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يشج نفسه أى يصب، وبالجملة فالمراد بتابع القطر حتى يكثر الماء فيعظم النفع به.

قوله تعالى ﴿لنخرج به حباً ونباتاً، وجنات ألفافاً﴾ فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ كل شئ نبت من الأرض فيما أن لا يكون له ساق وإما أن يكون، فإن لم يكن له ساق فيما أن يكون له أكمام وهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله (ونباتاً) وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) وأما الذى له ساق فهو الشجر فإذا اجتمع منها شئ كثير سميت جنة، فثبت بالدليل العقلي انحصار ما نبتت فى الأرض فى هذه الأقسام الثلاثة، وإنما قدم الله تعالى الحب لأنه هو الأصل فى الغذاء، وإنما نبت بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه، وإنما أخر الجنات فى الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية.

﴿المسألة الثانية﴾ اختلفوا فى ألفافاً، فذكر صاحب الكشاف أنه لا واحد له كالأوزاع والأخفاف، والأوزاع الجماعات المتفرقة والأخفاف الجماعات المختلطة، وكثير من اللغويين أثبتوا له واحداً، ثم اختلفوا فيه، فقال الأخفش والكسائى واحدها لف بالكسر، وزاد الكسائى لف بالضم، وأنكر المبرد الضم، وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف، وجمع لف ألفاف، وقيل يحتمل أن يكون جمع لفيف كشرىف وأشرف نقله الفهال رحمه الله، إذا عرفت هذا فنقول قوله (وجنات ألفافاً) أى ملتفة، والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعة متقاربة، ألا ترام يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق.

﴿المسألة الثالثة﴾ كان الكعبى من القائلين بالطبائع، فاحتج بقوله تعالى (لنخرج به حباً ونباتاً) وقال إنه يدل على بطلان قول من قال إن الله تعالى لا يفعل شيئاً بواسطة شئ آخر.

قوله تعالى ﴿إن يوم الفصل كان ميقاتاً﴾.

## يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾

اعلم أن التسعة التي عددها الله تعالى نظراً إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها ، ونظراً إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ، ونظراً إلى ما فيها من الإحكام والإتقان تدل على أن فاعلها عالم ، ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبين ، إذ لو كانا جازين لافتقر إلى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدوراً ومعلوماً وإلا لافتقر إلى المخصص وهو محال ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادراً على جميع الممكنات عالماً بجميع المعلومات ، وقد ثبت أن الأجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر ، فكما يصح على الأجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الأجسام ، وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم ، ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا ، وقادر على إيجاد عالم آخر ، وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً وإلى ههنا يمكن إثباته بالعقل ، فأما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع ، ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله ( إن يوم الفصل كان ميقاتاً ) ثم إنه تعالى ذكر بمض أحوال القيامة ( فأولها ) قوله ( إن يوم الفصل كان ميقاتاً ) والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله ، وحكمه حداً توقفت به الدنيا ، أو حداً للخلائق يتهون إليه ، أو كان ميقاتاً لما وعد الله من الثواب والعقاب ، أو كان ميقاتاً لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات .

( وثانها ) قوله تعالى ( يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا ) .

اعلم أن ( يوم ينفخ ) بدل من يوم الفصل ، أو عطف بيان ، وهذا النفخ هو النفخة الأخيرة التي عندها يكون الحشر ، والنفخ في الصور فيه قولان ( أحدهما ) أن الصور جمع الصور ، فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد ( والثاني ) أن الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه . وتام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر ، وقوله ( فتأتون أفواجا ) معناه أنهم يأتون ذلك المقام فرجاً فرجاً حتى يتكامل اجتماعهم . قال عطاء . كل نبي يأتي مع أمته ، ونظيره قوله تعالى ( يوم ندعو كل أناس بإمامهم ) وقيل جماعات مختلفة ، روى صاحب الكشاف عن معاذ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فقال عليه السلام : يامعاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور ، ثم أرسل عينيه وقال : يحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة القردة ، وبعضهم على صورة الخنازير ، وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها ، وبعضهم همي ، وبعضهم صم بكم ، وبعضهم يمضغون أسننتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القبح من أفواههم يتقدمهم أهل الجمع ، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم ، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار ، وبعضهم

وَفَتَحَتِ السَّمَاءَ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾ وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾

أشد تنقياً من الجيف ، وبعضهم ملبسون جباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم . فأما الذين على صورة القردة فالقتات من الناس . وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت . وأما المنكسون على وجوههم فأكلة الربا ، وأما العمى فالذين يجورون في الحكم ، وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم ، وأما الذين يمضغون أسننتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم أعمالهم ، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلوبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس إلى السلطان ، وأما الذين هم أشد تنقياً من الجيف فالذين يتبعون الشهوات والذات ومنعوا حق الله تعالى من أمورهم ، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء .

( وثالثها ) قوله تعالى ﴿ وفتحت السماء فكانت أبواباً ﴾ .

قرأ عاصم وحزمة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالثقل والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله ( إذا السماء انشقت ، وإذا السماء انفطرت ) إذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب ، وأقول هذا ليس بقوى لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر ، فربما كانت السماء أبواباً ، ثم تفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر ، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية ، فإن قيل قوله ( وفتحت السماء فكانت أبواباً ) يفيد أن السماء بكليتها تصير أبواباً ، فكيف يعقل ذلك ؟ قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) أن تلك الأبواب لما كثرت جداً صارت كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة كقوله ( ونجرتنا الأرض عيوناً ) أي كأن كلها صارت عيوناً تتفجر ( وثانيها ) قال الواحدى هذا من باب تقدير حذف المضاف ، والتقدير فكانت ذات أبواب ( وثالثها ) أن الضمير في قوله ( فكانت أبواباً ) عائد إلى مضمرة والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبواباً لنزول الملائكة ، كما قال تعالى ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً ) .

( ورابعها ) قوله تعالى ﴿ وسيرت الجبال فكانت سراباً ﴾ .

اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله ، وهو أن أول أحوالها الاندكاك وهو قوله ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) .

( والحالة الثانية لها ) أن تصير ( كالعهن المنفوش ) وذكّر الله تعالى ذلك في قوله ( يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) وقوله ( يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن ) .

( والحالة الثالثة ) أن تصير كالحباء وذلك أن تنقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن وهو قوله

## إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾

(إذا رجعت الأرض رجاً، وبست الجبال بساً، فكانت هباءً منبثاً).  
 (والحالة الرابعة) أن تنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة فتانسف عنها بإرسال الرياح عليها وهو المراد من قوله (فقل ينسفها ربي نسفاً).  
 (والحالة الخامسة) أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار فمن نظر إليها من بعد حسبها لتكافئها أجساماً جامدة وهي بالحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها [صيرها] مندكة مفتتة، وهي قوله (تمر مر السحاب) ثم بين أن تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره، فقال (ويوم نسف الجبال، وترى الأرض بارزة).  
 (الحالة السادسة) أن تصير سراباً، بمعنى لا شيء، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئاً، كما أن من يرى السراب من بعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئاً والله أعلم.  
 واعلم أن الأحوال المذكورة إلى هنا هي: أحوال عامة، ومن هنا يصف أهوال جهنم وأحوالها.

فأولها قوله تعالى (إن جهنم كانت مرصداً) وفيه مسائل:  
 (المسألة الأولى) قرأ ابن يعمر: أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة، بأن جهنم كانت مرصداً للطاغين، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء.  
 (المسألة الثانية) كانت مرصداً، أى في علم الله تعالى، وقيل صارت، وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى، وفيه وجه ثالث ذكره القاضى، فإننا إذا فسرنا المرصاد بالمرقب، أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظرة لمقدمهم من قديم الزمان، وكالمستدعية والطالبة لهم.  
 (المسألة الثالثة) في المرصاد قولان (أحدهما) أن المرصاد اسم للكان الذى يرصد فيه، كالضمار اسم للكان الذى يضم فيه الخيل، والمنهاج اسم للكان الذى ينهج فيه، وعلى هذا الوجه فيه احتمالان (أحدهما) أن خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) أن مجاز المؤمنين ومعمم كان على جهنم، لقوله (إن منكم إلا واردها) نخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم، ويرصدونهم عندها.  
 (القول الثاني) أن المرصاد مفعال من الرصد، وهو الترقب، بمعنى أن ذلك يكثُر منه، والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعمان، قيل إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم، كما قال تعالى (تكاد تميز من الغيظ) قيل ترصد كل كافر ومنافق، والقائلون بالقول الأول. استدلووا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن ربك لبالمرصاد) ولو كان المرصاد نعتاً لوجب أن يقال: إن ربك لمرصاد.



## لِلطَّاعِينَ مَأَبًا ﴿٢٢﴾ لَا بَيْنَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾

(المسألة الرابعة) دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى (إن جهنم كانت مرصداً) أي معدة ، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضاً كذلك ، لأنه لا قائل بالفرق .  
(وثانيها) قوله (اللطّاعين مآباً) وفيه وجهان : إن قلنا إنه مرصاد للكفار فقط كان قوله (اللطّاعين) من تمام ما قبله ، والتقدير إن جهنم كانت مرصداً للطّاعين ، ثم قوله (مآباً) بدل من قوله (مرصداً) وإن قلنا بأنها كانت مرصداً مطلقاً للكفار وللمؤمنين ، كان قوله (إن جهنم كانت مرصداً) كلاماً تاماً ، وقوله (اللطّاعين مآباً) كلام مبتدأ كأنه قيل إن جهنم مرصاد للكل ، ومآب للطّاعين خاصة ، ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله مرصداً أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه ، ثم يقول المراد بالطّاعين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته ، وقوله (مآباً) أي مصيراً ومقرأ .

(وثالثها) قوله (لا بين فيها أحقاباً) اعلم أنه تعالى لما بين أن جهنم مآب للطّاعين ، بين كمية استقرارهم هناك ، فقال (لا بين فيها أحقاباً) وههنا مسائل :  
(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (لا بين) وقرأ حمزة لبين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لبك ولبت ، مثل طامع . وطمع ، وفاره ، وفره ، وهو كثير ، وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث ، ولا يقال لبك إلا لمن شأنه اللبث ، وهو أن يستقر في المكان ، ولا يكاد ينفك عنه .

(المسألة الثانية) قال الفراء أصل الحقب من الترادف ، والتابع يقال أحقب ، إذا أردف ومنه الحقية ومنه كل من حمل وزراً ، فقد احتقب ، فيجوز على هذا المعنى (لا بين فيها أحقاباً) أي دهوراً متتابعة يتبع بعضها بعضاً ، ويدل عليه قوله تعالى (لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً) يحتمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آنس ، واعلم أن الأحقاب ، واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة ، والحقب السنون واحدها حقبه وهي زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والسكبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله (أحقاباً) الحقب الواحد بضع وثمانون سنة ، والسنة ثلثمائة وستون يوماً ، واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ، ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعاً (وثانيها) سأل هلال المجرى علياً عليه السلام . فقال الحقب مائة سنة ، والسنة اثنا عشر شهراً ، والشهر ثلاثون يوماً ، واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الأحقاب لا يدرى أحد ما هي ، ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون (فإن قيل) قوله أحقاباً وإن طال إلا أنها متناهية ، وعذاب أهل النار غير متناه ، بل لو قال لا بين فيها الأحقاب لم يكن هذا السؤال وارداً ، ونظير هذا السؤال قوله

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٣٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً وَفَاقًا ﴿٣٦﴾

في أهل القبلة ( إلا ما شاء ربك ) قلنا ( الجواب ) من وجوه ( الأول ) أن لفظ الأحقاب لا يدل على معنى حقب له نهاية وإنما الحقب الواحد متناه ، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب آخر ، وهكذا إلى الأبد ( والثاني ) قال الزجاج : المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً ولا شراباً ، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب ، وهو أن لا يذوقوا برداً ولا شراباً إلا حميماً وغساقاً ، ثم يدلون بعد الأحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب ( وثالثها ) هب أن قوله ( أحقاباً ) يفيد التناهي ، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم ، والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون . قال تعالى ( يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم ) ولا شك أن المنطوق راجح ، وذكر صاحب الكشف في الآية وجهاً آخر ، وهو أن يكون أحقاباً من حقب عامناً إذا قل مطره وخيره ، وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب ، فينتصب حالاً عنهم بمعنى لا يثين فيها حقيين مجديين ، وقوله ( لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً ) تفسير له .

( ورابعها ) قوله تعالى ( لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً ، إلا حميماً وغساقاً ، جزاءً وفاقاً )

وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) إن اخترنا قول الزجاج كان قوله ( لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً ) متصلاً بما قبله ، والضمير في قوله ( فيها ) عائداً إلى الأحقاب ، وإن لم نقل به كان هذا كلاماً مستأنفاً مبتدأ ، والضمير في قوله ( فيها ) عائداً إلى جهنم .

( المسألة الثانية ) في قوله ( برداً ) وجهان ( الأول ) أنه البرد المعروف ، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة ، أو ظل يمنع من نار ، ولا يجدون شراباً يسكن عطشهم ، ويزيل الحرقة عن بواطنهم ، والحاصل أنهم لا يجدون هواء بارداً ، ولا ماء بارداً ( والثاني ) البرد ههنا النوم ، وهو قول الأخفش والكسائي والقراء وقطرب والعتبي ، قال القراء : وإنما سمي النوم برداً لأنه يبرد صاحبه ، فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم ، وأشد أبو عبيدة والمبرد في بيان أن المراد من البرد النوم قول الشاعر :

بردت مرأشفا على فصدني عنها وعن رشفاتها البرد

يعنى النوم ، قال المبرد : ومن أمثال العرب : منع البرد البرد أى أصابني من البرد ما منعتني من النوم ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة ، فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب ، والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين ( الأول ) أنه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم ( الثاني ) أنهم يذوقون برد الزمهرير ، فلا يصح أن يقال إنهم ماذا قوا

برداً، وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به، ولكن كيف كان، فقد ذاقوا البرد (والجواب عن الأول) كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضاً مجاز، ولأن المراد من قوله (لا يذوقون فيها برداً) أي لا يستنشقونها فيها نفساً بارداً، ولا هواء بارداً، والهواء المستنشق يمره الفم والأنف مجاز إطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب عن الثاني) أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها برداً واحداً، وهو البرد الذي ينتفعون به ويستريحون إليه.

(المسألة الثالثة) ذكروا في الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلي جداً  
(المسألة الرابعة) ذكروا في الغساق وجوهاً.

(أحدهما) قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقدرونه خاشاك (١) (وثانيها) أن الغساق هو الشيء البارد الذي لا يطاق، وهو الذي يسمى بالزمهير (وثالثها) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقدرة، وفي كتاب الخليل غسقت عينه، تغسق غسقاً وغساقاً (ورابعها) الغساق هو المنتن، ودليله ما روى أنه عليه السلام قال، لو أن دلواً من الغساق يهراق على الدنيا لانتن أهل الدنيا (وخامسها) أن الغساق هو المظلم قال تعالى (ومن شر غاسق إذا وقب) فيكون الغساق شرباً أسود مكروهاً يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم، إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير: لا يذوقون فيها برداً إلا غساقاً ولا شرباً إلا حميماً، إلا أنهما جمعاً لأجل انتظام الآي، ومثله من الشعر قول امرئ القيس.

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كأن قلوب الطير رطباً العناب ويابساً الحشف البالي، أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو بالمنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعاً إلى البرد والشراب معاً، وأن يكون مختصاً بالشراب فقط.

(أما الاحتمال الأول) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرباً غير الماء الحميم والصديد المنتن.

(وأما الاحتمال الثاني) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شرباً إلا الحميم البالغ في السخونة أو الصديد المنتن والله أعلم بمراده، فإن قيل الصديد لا يشرب فكيف استنتى من الشراب؟ قلنا إنه مانع فأمكن أن يشرب في الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم.

(المسألة الخامسة) قرأ حمزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقاً بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سيال، وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثاني اسم. واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه (جزاء وفاقاً) وفي المعنى

(١) وجه الالة على هذا عن لعل الكلمة مصحفة صوابها وغساقك بالمنتن المنجمة والسين المهملة أو غساقك ثم عربت إلى غساقك.

## إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾

وجهان: (الأول) أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمصيبة شديدة فيكون العقاب (وفاقاً) للذنب، ونظيره قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (والثاني) أنه (وفاقاً) من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق، ولم ينقص عنه وذكر التحوير فيه وجوهاً: (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحداً في اللغة والتقدير جزاء. موافقاً (وثانيها) أن يكون نصباً على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم (وفاقاً) (وثالثها) أن يكون وصف بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملاً في ذلك المعنى، كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه (وفاقاً) (ورابعها) أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ أبو حيوة (وفاقاً) فعال من الوفق، فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهي بحسب المدة (وفاقاً) للاتيان بالكفر لحظة واحدة، وأيضاً فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعاً بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقاً له؟ وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلًا ووجود إيمانهم منافي بالذات لذلك العلم فقيام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال المنافي الثاني في الوجود متمناً لذاته وعينه، ويكون تكليفاً بالجمع بين المتنافيين، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقاً لمثل هذا الجرم؟ قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد.

واعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم، وهي بعد ذلك نوعان:

(أولها) قوله تعالى ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا﴾ وفيه سؤالان:

(الأول) وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان، والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حساباً (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى (مالك لا ترجون لله وقاراً) (وثانيها) أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر، فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشيء متوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن في هذه الآية تنبيهاً على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف، وذلك لأن للعبد حقاً على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب، والكرام قد يسقط حق نفسه، ولا يسقط ما كان حقاً لغيره عليه. فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في

## وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَابًا ﴿٢٨﴾

الحساب ، فلهذا السبب ذكر الرجاء ، ولم يذكر الخوف .  
 ( السؤال الثاني ) أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر ، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر؟ ( الجواب ) لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات ، وفي ترك المحظورات ، إنما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة ، فمن أنكر الآخرة ، لم يقدم على شيء من المستحسنتات ، ولم يحجم عن شيء من المنكرات ، فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير .

( والنوع الثاني ) من قبائح أفعالهم قوله ( وكذبوا بآياتنا كذاباً ) اعلم أن النفس الناطقة الإنسانية قوتين نظرية وعملية ، وكال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ولذلك قال ابراهيم (رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين) (فهب لي حكماً) إشارة إلى كمال القوة النظرية (وألحقني بالصالحين) إشارة إلى كمال القوة العملية ، فههنا بين الله تعالى رداة حالهم في الأمرين ، أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) أى كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات ، وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات .

وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله ( وكذبوا بآياتنا كذاباً ) أى كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل ، وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بين أنهم كانوا قد بلغوا في الرداءة والفساد إلى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو أزيد منه ، فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة ، ثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله (جزاء) وفاقاً ) فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت ، ولم ينتبه لها أحد ، فالحمد لله حمداً يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار .

واعلم أن قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) يدل على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن . وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله ( كذاباً ) أى تكذيباً وفعال من مصادر التفعيل وأشدد الزجاج :

لقد طال ما ريتنى عن صحابى وعن حوج قضاؤها من شفائنا

من قضيت قضاء قال الفراء . وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرقاً ، وقال لى أعرابى منهم على المروة يستفتينى : الحلو أحب إليك أم العصار ؟ وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتهم أفساراً ما سمع به ، وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه : (أحدها) أنه مصدر كذب بدليل قوله

## وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾

فصدقها أو كذبتها والمرء ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى ( أنبتكم من الأرض نباتاً ) يعنى وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً (وثانها) أن ينصبه بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة ، فعناه وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة . أو كذبوا بها مكاذبين ، لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين ، وكان المسلمون عندهم كاذبين فينبهم مكاذبة وقرى. أيضاً كذاباً وهو جمع كاذب ، أى كذبوا بآياتنا كاذبين ، وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب ، يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال ، فيجعل صفة لمصدر كذبوا أى تكذيباً كذاباً مفرطاً كذبه . واعلم أنه تعالى لما بين أن فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له ، وقدر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له ، فقال ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج (كل) منصوب بفعل مضمربفسره (أحصيناه) والمعنى: وأحصيناه كل شيء. وقرأ أبو السمال ، وكل بالرفع على الابتداء .

(المسألة الثانية) قوله ( وكل شيء أحصيناه ) أى علنا كل شيء. كما هو علماً لا يزول ولا يتبدل ، ونظيره قوله تعالى ( أحصاه الله ونسوه ) واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل ، وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريراً لما ادعاه من قوله ( جزاءً وفاقاً ) كأنه تعالى يقول : أنا عالم بجميع ما فعلوه ، وعالم بجميع تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لأجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب ، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقاً لأعمالهم ، ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافراً قطعاً .

(المسألة الثالثة) قوله ( أحصيناه كتاباً ) فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه إحصاءً ، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة ، لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم ، ولهذا قال عليه السلام « قيدوا العلم بالكتابة » فكأنه تعالى قال : وكل شيء أحصيناه إحصاءً مساوياً في القوة والثبت والتأكد للسكرتوب ، فالمراد من قوله كتاباً تأكيد ذلك الإحصاء والعلم ، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر ، فإن المكتوب يقبل الزوال ، وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتاباً حالاً في معنى مكتوباً والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ ، كقوله ( وكل شيء أحصيناه في إمام مبین ) أو في صحف الحفظه .

## فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا (٣٠)

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا فلن تزيدكم إلا عذاباً ﴾ .  
واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً ، ثم ادعى كونه (جزاءً وفاقاً) ثم بين تفاصيل أفعالهم الفبيحة ، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان (جزاءً وفاقاً) لا جرم أعاد ذكر العقاب ، وقوله ( فذوقوا ) والفاء للجزاء ، فنبه على أن الأمر بالذوق معتل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم ، فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله ( جزاءً وفاقاً ) ،

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله ( فلن تزيدكم ) وكلمة لن للتأكيد في النبي ( وثانيها ) أنه في قوله ( كانوا لا يرجون حساباً ) ذكرهم بالمغايبة وفي قوله ( فذوقوا ) ذكرهم على سبيل المشافهة ، وهذا يدل على كمال الغضب ( وثالثها ) أنه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عد فضائحهم ، ثم قال ( فذوقوا ) فكانه تعالى أتمى وأقام الدلائل ، ثم أعاد تلك الفتوى بعينها ، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار ، كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغشيوا بأشد منه ، بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار ( ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ) فهنا لما قال لهم ( فذوقوا ) فقد كلمهم ؟ ( الجواب ) قال أكثر المفسرين تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا ، ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول ( فلن تزيدكم إلا عذاباً ) بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله ، والأقرب في الجواب أن يقال قوله ( ولا يكلمهم ) أى ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، فان تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة ، فان قوله ( ولا يكلمهم ) إنما ذكره لبيان أنه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزناً ، وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبداً ، فذلك الزيادة إما أن يقال إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة ، فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحساناً ، والكرهيم إذا أسقط حق نفسه ، فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك ، وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إبطالها إليهم ظلماً وإنه لا يجوز على الله ( الجواب ) كما أن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته ، فكذا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام ، فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الإيلام أكثر ، وأيضاً فذلك الزيادة مستحقة ، وتركها في بعض الأوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط ، والله علم بما أراد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الأخيار وهو أمور :

إِنَّ لِلتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَاتِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾  
وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾

(أولها) قوله تعالى ﴿إن للتقين مفاضاً﴾ أما المتق فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة (ومفاضاً) يحتمل أن يكون مصدرأ بمعنى فوزاً وظفراً بالبغيه ، ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزاً بالمطلوب ، وأن يكون المراد منه فوزاً بالنجاة من العذاب. وأن يكون المراد مجموع الأمرين ، وعندى أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ، ومن تفسيره بالفوز بمجموع الأمرين أعنى النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب ، وذلك لأنه تعالى فسّر المفاض بما بعده وهو قوله (حدائق وأعناباً) فوجب أن يكون المراد من المفاض هذا القدر . فإن قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة ، فلم أهمل الأهم وذكر غير الأهم ؟ قلنا لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة ، والخير ، أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك ، فكان ذكر هذا أولى .

(وثانيها) قوله تعالى ﴿حدائق وأعناباً﴾ والحدائق جمع حديقة ، وهى كل بستان محوط عليه . من قولهم أحذقوا به أى أحاطوا به ، والتسكير فى قوله (وأعناباً) يدل على تعظيم حال تلك الأعناب . (وثالثها) قوله تعالى ﴿وكواعب أتراباً﴾ كواعب جمع كاعب وهى النواهد التى تكعبت ندين وتقلكت أى يكون الثدى فى التثنية كالسكعب والفلسكة .

(ورابعها) قوله تعالى ﴿وكأساً دهاقاً﴾ وفى الدهاق أقوال (الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة كأنى عبدة والزجاج والسكائى والمبرد ، (دهاقاً) أى ممتلئة ، دعا ابن عباس غلاماً له فقال : اسقنا دهاقاً ، فجاء الغلام بها ملىء ، فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة ، ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثانى) دهاقاً أى متتابعة وهو قول أبى هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد ، قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب أدهقت الحجارة إدهاقاً وهو شدة تلازمها ودخول بعضها فى بعض ، ذكرها الليث والمتابع كالمتمداخل (القول الثالث) يروى عن عكرمة أنه قال (دهاقاً) أى صافية ، والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق ، وهو خشبتان يعصر بهما ، والمراد بالكأس الخمر ، قال الضحاك : كل كأس فى القرآن فهو خمر ، والتقدير : وخمرأ ذات دهاق ، أى عصرت وصفيت بالدهاق .

(وخامسها) قوله ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً﴾ فى الآية سؤالان :

﴿الأول﴾ الضمير فى قوله (فيها) إلى ماذا يعود ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنها ترجع إلى الكأس ، أى لا يجرى بينهم لغو فى الكأس التى يشربونها ، وذلك لأن أهل الشراب



## جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾

في الدنيا يتكلمون بالباطل ، وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلم ، ولم يتكلموا بلفو (والثاني) أن الكناية ترجع إلى الجنة ، أى لا يسمعون في الجنة شيئاً يكرهونه .

(السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يفيد المبالغة ، فوروده في قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب ، أما وروده ههنا فغير لائق ، لأن قوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفى أنهم يسمعون الكذب القليل ، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة ، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي (والجواب) أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف ، ولعل غرضه ماقررناه في هذا السؤال ، لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً ، لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا على الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي ، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضوعين على أكمل الوجوه ، فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال ، وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضوعين وهى قراءة الباقيين ، فالعذر عنه أن قوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) إشارة إلى ما تقدم من قوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد ، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة .

ثم إنه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة قال (جزاء من ربك عطاء حساباً) وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء ، وكذلك عطاء لأن معنى جازاهم وأعطاهم واحد .

(المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء ، وذلك محال لأن كونه جزاء يستدعى ثبوت الاستحقاق ، وكونه عطاء يستدعى عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف (والجواب عنه) لا يصح إلا على قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد ، لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله ، فذلك الثواب نظراً إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء ، ونظراً إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون عطاء .

(المسألة الثالثة) قوله (حساباً) فيه وجوه (الأول) أن يكون بمعنى كافياً مأخوذ من قولهم : أعطاني ما أحسبني أى ما كفتاني ، ومنه قوله حسبي من سؤالي عليه بحالي ، أى كفتاني من سؤالي ، ومنه قوله :

رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا (٢٧)

فلما حلت به ضمني فأولى جميلاً وأعطى حساباً  
أى أعطى ما كفى (والوجه الثانى) أن قوله حساباً مأخوذ من حسبت الشئ. إذا أعددتَه  
وقدرته فقوله (عطاء حساباً) أى بقدر ما وجب له فيها وعده من الإضعاف، لأنه تعالى قدر الجزاء  
على ثلاثة أوجه، وجه منها على عشرة أضعاف، ووجه على سبعائه ضعف، ووجه على مالا نهاية  
له، كما قال (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب). (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة  
(عطاء حساباً) أى كثيراً وأحسبت فلانا أى أكثرته له، قال الشاعر:

وتقنى وليد الحى إن كان جائماً ونحسبه إن كان ليس بجائع

(الوجه الرابع) أنه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذى  
يكون زائداً على الجزاء إليهم، ثم قال (حساباً) ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه  
الخامس) أنه تعالى لما ذكر فى وعيد أهل النار (جزاء وفاقاً) ذكر فى وعد أهل الجنة جزاء عطاء  
حساباً أى راعيت فى ثواب أعمالكم الحساب، كذا يقع فى ثواب أعمالكم بخش ونقصان وتفصيل  
واقه أعلم بمراده.

(المسألة الرابعة) قرأ ابن قطيب (حساباً) بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحسب  
كالدرار بمعنى المدرك، هكذا ذكره صاحب الكشف.

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووعد المتقين، ختم الكلام فى ذلك بقوله  
(رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) رب السموات والرحمن، فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيهما وهو  
قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو، والجر فيهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر، والجر فى  
الأول مع الرفع فى الثانى، وهو قراءة حمزة والكسائى، وفى الرفع وجوه (أحدها) أن يكون  
رب السموات مبتدأ، والرحمن خبره، ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً (وثانيها) رب  
السموات مبتدأ، والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضم المبتدأ والتقدير (هو رب  
السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون) (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين  
وأما وجه الجر فعلى البدل من ربك، وأما وجه جر الأول، ورفع الثانى لجر الأول بالبدل من  
ربك، والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون.

(المسألة الثانية) الضمير فى قوله (لا يملكون) إلى من يرجع؟ فيه ثلاثة أقوال (الأول) نقل  
عطاء عن ابن عباس إنه راجع إلى المشركين يريد لا يخاطب المشركون أما المؤمنون فيشفعون  
ويقبل الله ذلك منهم (والثانى) قال القاضى إنه راجع إلى المؤمنين، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ

وَقَالَ صَوَابًا ﴿٢٨﴾

أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور ، لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجرور ، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى الكفار عدل ، وأن الثواب الذي أوصله المؤمنين عدل ، وأنه ما يخسر حقهم ، فبأى سبب يخاطبونه ، وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر الكفار (والتالي) أنه ضمير لأهل السموات والأرض ، وهذا هو الصواب ، فإن أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومملكته . وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فغير واردة على هذا الكلام لأنه نفى الملك ، والذي يحصل بفضله وإحسانه ، فهو غير مملوك ، فثبت أن هذا السؤال غير لازم ، والذي يدل من جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه (الأول) وهو أن كل ماسواه فهو مملوكه والمملوك لا يستحق على مالكة شيئاً (وثانيها) أن معنى الاستحقاق عليه ، هو أنه لو لم يفعل لاستحقق الذم . ولو فعله لاستحق المدح ، وكل من كان كذلك كان ناقصاً في ذاته ، مستكملاً بغيره وتعالى الله عنه ( وثالثها ) أنه عالم بقبح القبيح ، عالم بكونه غيباً عنه ، وكل من كان كذلك لم يفعل القبيح ، وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح ، فليس لأحد أن يطالبه بشيء ، وأن يقول له لم فعلت . والوجهان الأولان مفرهان على قول أهل السنة ، والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت أن أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب إليه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء . قرر هذا المعنى ، وأكده فقال تعالى ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ﴾ .

وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة ، وأكثرهم قدرة ومكانة ، فبين أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له ، فكيف يكون حال غيرهم . وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية ، وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله ، وظهور عزته وكبريائه ، فكيف يكون حال غيرهم ، ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا كانوا أشرف المخلوقات ،

( المسألة الثانية ) اختلفوا في الروح في هذه الآية ، فمن ابن مسعود أنه ملك أعظم من السموات والجبال . وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقاً ، وعن مجاهد : خلق على

صورة بنى آدم يأكلون ويشربون، وليسوا بناس، وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم، وعلى هذا معناه ذو الروح، وعن ابن عباس أرواح الناس، وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام، وهذا القول هو المختار عند القاضى. قال لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام، وثبت أن القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه، ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه، أو إلى القرآن الذى لا يصح وصفه بالقيام. أما قوله (صفاً) فيحتمل أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذى ذكرناه، وجميع الملائكة يقومون صفاً واحداً، ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفيين، ويجوز صفوفاً، والصف فى الأصل مصدر فينىء عن الواحد والجمع، وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفيين، فيقوم الروح وحده صفاً، وتقوم الملائكة كلهم صفاً واحداً، فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم، وقال بعضهم بل يقومون صفوفاً لقوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً).

(المسألة الثالثة) الاستثناء إلى من يعود؟ فيه قولان:

(أحدهما) إلى الروح والملائكة، وعلى هذا التقدير: الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين (أحدهما) حصول الإذن من الله تعالى، ونظيره قوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله.

(والشرط الثانى) أن يقول صواباً، فإن قيل لما أذن له الرحمن فى ذلك القول، علم أن ذلك القول صواب لا محالة، فما الفائدة فى قوله (وقال صواباً)؟ والجواب من وجهين (الأول) أن الرحمن أذن له فى مطلق القول ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب، فكأنه قيل إنهم لا ينطقون إلا بعد ورود الإذن فى الكلام، ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون، ولا يتكلمون إلا بالكلام الذى يعلمون أنه صدق وصواب، وهذا مبالغة فى وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثانى) أن تقديره: لا يتكلمون إلا فى حق (من أذن له الرحمن وقال صواباً) والمعنى لا يشفعون إلا فى حق شخص أذن له الرحمن فى شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صواباً، واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للذنبين لأنهم قالوا صواباً وهو شهادة أن لا إله إلا الله، لأن قوله (وقال صواباً) يكفى فى صدقه أن يكون قد قال صواباً واحداً، فكيف بالشخص الذى قال القول الذى هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذى هو أشرف الكلمات (القول الثانى) أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والأرض، والمقول الأول أولى لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى.

واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين فى درجات الثواب والمعقاب، وقرر عظمة يوم

ذَلِكَ الْيَوْمِ الْحَقِّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءً ﴿٣٩﴾، إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا  
يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ

القيامة قال بعده ﴿ ذلك اليوم الحق ﴾ ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره، وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه (أحدها) أنه يحصل فيه كل حق، ويندمغ كل باطل، فلما كان كاملاً في هذا المعنى قيل إنه حق، كما يقال فلان خير كله إذا وصف بأن فيه خيراً كثيراً، وقوله ( ذلك اليوم الحق ) يفيد أنه هو اليوم الحق وما عداه باطل، لأن أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) أن الحق هو الثابت الكائن، وبهذا المعنى يقال إن الله حق، أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء. ويوم القيامة كذلك فيكون حقاً ( وثالثها ) أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم، لأن فيه تبلى السرائر وتكشف الضمائر، وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة، والأحوال فيها غير معلومة.

قوله تعالى ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه ما بآ ﴾ أي مرجعاً، والمعزلة احتجوا به على الاختيار والمشية، وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال: المراد من شاء الله به خيراً هداه حتى يتخذ إلى ربه ما بآ. ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال ﴿ إنا أنذرناكم عذاباً قريباً ﴾ يعني العذاب في الآخرة، وكل ما هو آت قريب، و[هو] كقوله تعالى ( كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ) وإنما سماه إنذاراً، لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار.

ثم قال تعالى ﴿ يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في قوله ( ما قدمت يداه ) فيه وجهان (الأول) أنها استفهامية منصوبة بقدمت، أي ينظر أي شيء قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة ينظر، والتقدير: ينظر إلى الذي قدمت يداه، إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) أنه لم يقل قدمته، بل قال ( قدمت ) لحذف الضمير الراجع ( والثاني ) أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت، بل قال: ينظر ما قدمت، يقال نظرته بمعنى نظرت إليه.

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد، لأن المكاف إن كان قدم عمل المتقين، فليس له إلا الثواب العظيم، وإن كان قدم عمل الكافرين، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى، فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين. فهذا هو المراد بقوله ( يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ) فطوبى له إن قدم عمل الأبرار، وويل له إن قدم عمل الفجار ( والقول الثاني ) وهو قول عطاء أن المرء ههنا هو الكافر، لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يداه، فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته،

## وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٤٠﴾

وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب ، فهو لا يرى إلا ما قدمت يده ، لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن ، وقناة أن المرء ههنا هو المؤمن ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ، (ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً) فلما كان هذا بياناً لحال الكافر ، وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن (والثاني) وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشرف فهو من الله تعالى على خوف ورجاء ، فينتظر كيف يحدث الحال ، أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب ، فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر ، فإن مع القطع لا يحصل الانتظار .

(المسألة الثالثة) القائلون بأن الخير يوجب الثواب والشري يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا لولا أن الأمر كذلك ، وإلا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر (والجواب عنه) أن العمل يوجب الثواب والعقاب ، لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات . أما قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً) ففيه وجوه (أحدها) أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدمت يده ، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعتق عن سائر المعاصي على ما قال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ، (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فعند ذلك يقول الكافر (يا ليتني كنت تراباً) أي لم يكن حياً مكلفاً (وثانيها) أنه كان قبل البعث تراباً ، فالمنعني على هذا : يا ليتني لم أبعث للحساب . وبقيت كما كنت تراباً ، كقوله تعالى (يا ليتها كانت الفاضية) وقوله (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الأرض) (وثالثها) أن البهائم تحشر فيقتص للجهنم من القرناء . ثم يقال لها بعد المحاسبة (كوني تراباً) فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير تراباً ، ويتخلص من عذاب الله . وأنكر بعض المعتزلة ذلك ، وقال إنه تعالى إذا أعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه ، وإذا كان كذلك لم يجوز أن يقطعها عن المنافع ، لأن ذلك كالإضرار بها ، ولا يجوز ذلك في الآخرة ، ثم إن هؤلاء قالوا ، إن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة أعضائها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثواباً لأهل الجنة ، وما كان قبيح الصورة عقاباً لأهل النار ، قال القاضي : ولا يتمتع أيضاً إذا وفر الله أعضائها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضرراً (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله (يا ليتني كنت تراباً) معناه يا ليتني كنت متواضعاً في طاعة الله ولم أكن متكبراً متمرداً (وخامسها) الكافر إبليس يرى آدم وولده وثوابهم ، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال (خلقتني من نار وخلقته من طين) والله أعلم بمراده وأسرار كتابه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ،

(سورة النازعات)  
(وهي أربعون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ١، وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ٢، وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ٣،  
فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ٤، فَاَلْمُدْبِرَاتِ أَمْرًا ٥،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبْقاً، فالمدبرات أمراً) فيه مسألان:

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه الكلمات الخمس، يحتمل أن تكون صفات لشيء واحد، ويحتمل أن لا تكون كذلك، أما على الاحتمال الأول فقد ذكروا في الآية وجوهاً (أحدها) أنها بأسرها صفات الملائكة، فقوله (والنازعات غرقاً) هي الملائكة الذين يزعون نفوس بني آدم فإذا زعوا نفس الكفار زعوا بشدة، وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس إذا بلغ غاية المدى حتى ينتهي إلى النصل، فقدير الآية: والنازعات إغراقاً، والغرق والإغراق في اللغة بمعنى واحد، وقوله (والناشطات نشطاً) النشط هو الجذب يقال نشطت الدلو أنشطها وأنشطتها نشطاً نزعها برفق، والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها، وإنما خصصنا هذا بالمؤمن والأول بالكافر لما بين النزع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة، والنشط جذب برفق ولين فالملائكة، تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البر فالحاصل أن قوله (والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً) قسم بملك الموت وأعوانه إلا أن الأول إشارة إلى كيفية قبض أرواح الكفار، والثاني إشارة إلى كيفية قبض أرواح المؤمنين، أما قوله (والسابحات سبحاً) فهم من خصصه أيضاً بملائكة قبض الأرواح، ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة، أما (الوجه الأول) فنقل عن علي عليه السلام، وابن عباس ومسروق، أن الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلا رقيقاً، فهذا هو المراد من قوله (والناشطات نشطاً) ثم يتركونها حتى تستريح رويداً، ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فإنه يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق، فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج، لئلا يصل إليه ألم وشدة

فذلك هو المراد من قوله (والساجحات سبحاً) وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا إن الملائكة ينزلون من السماء مسرعين ، فجعل نزولهم من السماء كالسباحة ، والعرب تقول للفرس الجواد ، إنه السابح ، وأما قوله (فالسابقات سبقاً) فمنهم من فسره بملائكة قبض الأرواح يسبقون بأرواح الكفار إلى النار ، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة ، ومنهم من فسره بسائر طوائف الملائكة ، ثم ذكروا في هذا سبق وجوهاً (أحدها) قال مجاهد وأبو روق إن الملائكة سبقت ابن آدم بالإيمان والطاعة ، ولا شك أن المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى ( والسابقون السابقون أولئك المقربون ) ( وثانيها ) قال الفراء والزجاج إن الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء لأن الشياطين كانت تسترق السمع ( وثالثها ) يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال (لا يسبقونه بالقول) يعني قبل الإذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيماً لجلال الله تعالى وخوفاً من هيئته ، وههنا وصفهم بالسبق يعني إذا جاءهم الأمر ، فإنهم يتسارعون إلى امتثاله ويتبادرون إلى إظهار طاعته ، فهذا هو المراد من قوله (فالسابقات سبقاً) ، وأما قوله (فالمدبرات أمراً) فأجمعوا على أنهم هم الملائكة : قال مقاتل يعني جبريل وميكائيل ، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله تعالى في أهل الأرض ، وهم المقسمات أمراً ، أما جبريل فوكل بالرياح والجنود ، وأما ميكائيل فوكل بالفطر والنبات ، وأما ملك الموت فوكل بقبض الأنفس ، وأما إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم ، وقوم منهم موكلون بحفظ نبي آدم ، وقوم آخرون بكتابة أعمالهم وقوم آخرون بالحسف والسبخ والرياح والسحاب والأمطار ، بقى على الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) لم قال فمدبرات أمراً ، ولم يقل أموراً فإنهم يدبرون أموراً كثيرة لا أمراً واحداً؟ ( والجواب ) أن المراد به الجنس . وإذا كان كذلك قام مقام الجمع ،

( السؤال الثاني ) قال تعالى إن الأمر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الأمر . ( والجواب ) لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كأنه (١) له ، فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب ، وعندى فيه (وجه آخر) وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إضافية ، أما الصفات السلبية فهي أنها مبرأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة ، والموت والهرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاق والآركان ، بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال . فقوله ( والنازعات غرقاً ) إشارة إلى كونها منزوعة عن هذه الأحوال نزاعاً كلياً من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير ( النازعات ) هي ذوات البزغ كاللبن والتامر ، وأما قوله ( والناشطات نشطاً ) إشارة إلى أن خروجها عن هذه الأحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق البشر ، بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الأحوال وتزهوا عن هذه الصفات ، فهاتان الكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية ، وأما صفاتهم الإضافية فهي قسمان (أحدهما) شرح قوتهم (١) العاقلة أى كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والإطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين

(١) في الأصل الذي أراجع عليه ( كان الأمر كله له ) ( قوله ) دليل ما ذكرته من العوالم في الموضعين .



(أحدهما) قوله ( والسابقات سبحا ) فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لامنتهى لسباحتهم ، لأنه لامنتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه ، فهم أبدأ في تلك السباحة ( وثانيهما ) قوله ( فالسابقات سبقاً ) وهو إشارة إلى مراتب الملائكة في تلك السباحة فإنه كما أن مراتب معارف الهائم بالنسبة إلى مراتب معارف البشر ناقصة ، ومراتب معارف البشر بالنسبة إلى مراتب معارف الملائكة ناقصة ، فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة إلى مراتب معارف الآخرين متفاوتة . وكما أن المخالفة بين نوع الفرس ونوع الإنسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فإذا كانت أشخاصا متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي ، فهذا هو المراد من قوله ( فالسابقات سبقاً ) فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة .

وأما قوله ( فالمدبرات أمراً ) فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة ، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلي مفوض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ، ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد العلم ، لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم ، فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه .

واعلم أن أبا مسلم بن بجر الأصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة ، وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الإناث ، وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث . وعاب قول الكسفاً حيث قال ( وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً ) .

واعلم أن هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا ، لأن المراد الأشياء ذوات النزاع ، وهذا القدر لا يقتضى ما ذكر من التأنيث .

( الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات ) أنها هي النجوم وهو قول الحسن البصرى ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها : ( أحدها ) كأنها تنزع من تحت الأرض فتجذب إلى ما فوق الأرض ، فإذا كانت منزوعة كانت ذوات نزاع ، فيصح أن يقال إنها نازعة على قياس الابن والتامر ( وثانيها ) أن النازعات من قولهم نزع إليه أى ذهب نزوعاً ، هكذا قاله الواحدى فكأنها تطلع وتغرب بالنزاع والسوق ( والثالث ) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل إذا جرت ، فعنى ( والنازعات ) أى والجراريات على السير المقدر والحد المعين وقوله ( غرقاً ) يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون حالاً من النازعات أى هذه الكواكب كالغرقى في ذلك النزاع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة ، فإن قيل إذا لم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة ، فما معنى وصفها بذلك ؟ قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) فإن الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء . ثم إنه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه ( والثاني ) أن يكون معنى غرقها

غيبوتها في أفق الغرب ، فالنازعات إشارة إلى طلوعها وغرقاً إشارة إلى غروبها أي تنزع ، ثم تغرق  
إغراقاً ، وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين .

أما قوله ( والناشطات نشطاً ) فقال صاحب الكشف : معناه أنها تخرج من برج إلى برج من  
قولك : ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد . وأقول يرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله  
( والنازعات غرقاً ) إشارة إلى حركتها اليومية ( والناشطات نشطاً ) إشارة إلى انتقالها من برج  
إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة ، والعجب أن حركاتها اليومية قسرية ،  
وحركاتها من برج إلى برج ليست قسرية ، بل ملائمة لذواتها ، فلا جرم عبر عن الأول بالتنزع  
وعن الثاني بالنشط ، فتأمل أيها المسكين في هذه الأسرار .

وأما قوله ( والساجدات سبحاً ) فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله : هي النجوم تسبح في  
الفلك ، لأن مرورها في الجوكالسبح ، ولهذا قال ( كل في فلك يسبحون ) .

وأما قوله ( فالساقبات سبقاً ) فقال الحسن وأبو عبيدة : هي النجوم يسبق بعضها بعضاً في  
السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض ، أو بسبب رجوعها أو استقامتها .

وأما قوله تعالى ( فالمدبرات أمراً ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أن بسبب سيرها وحركاتها  
يتميز بعض الأوقات عن بعض ، فتظهر أوقات العبادات على ما قال تعالى ( فسبحان الله حين  
تمسون وحين تصبحون وله الحمد ) وقال ( يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج )  
وقال ( لتعلموا عدد السنين والحساب ) ولأن بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الأربعة ،  
ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المعاش ، فلا جرم أضيفت إليها هذه التدبيرات ( والثاني )  
أنه لما ثبت بالدليل أن كل جسم يحدث ثبت أن الكواكب محدثة ، مفتقرة إلى مورد يوجد لها ،  
وإلى صانع يخلقها ، ثم بمد هذا لو قدرنا أن صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم ،  
فهذا يطعن في الدين البتة ، وإن لم نقل بثبوت هذه القوى أيضاً ، لكننا نقول إن الله سبحانه وتعالى  
أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سبباً لحدوث حادث مخصوص في هذا  
العالم ، كما جعل الأكل سبباً للشبع ، والشرب سبباً للرى ، ومماسة النار سبباً للاحتراق ، فالقول  
بهذا المذهب لا يضرب الإسلام البتة بوجه من الوجوه ، والله أعلم بحقيقة الحال .

( الوجه الثالث ) في تفسير هذه الكلمات الخمسة أنها هي الأرواح ، وذلك لأن نفس الميت  
تنزع ، يقال فلان في النزاع ، وفلان ينزع إذا كان في سياق الموت ، والأفانفس نازعات عند السياق ،  
ومعنى ( غرقاً ) أي نزعاً شديداً أبلغ ما يكون وأشد من إغراق النازع في القوس وكذلك تنشط  
لأن النشط معناه الخروح ، ثم الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية المشتاقة إلى الاتصال  
العلوي بمد خروجها من ظلمة الأجساد تذهب إلى عالم الملائكة ، ومنازل القدس على أسرع  
الوجوه في روح وريحان ، فعبر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ، ثم لاشك أن مراتب الأرواح

في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكلمة كانت آتم في هذه الأحوال كان سيرها إلى هناك أسبق، وكلمة كانت أضعف كان سيرها إلى هناك أقل. ولا شك أن الأرواح السابقة إلى هذه الأحوال أشرف فلا جرم وقع القسم بها، ثم إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم فهي (المدربات أمرأ) ليس أن الانسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها؟ أليس أن الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون؟ أليس أن جالينوس قال كنت مريضاً فعمزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحداً أرشدني إلى كيفية العلاج؟ أليس أن الغزالي قال إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها، ثم اتفق إنسان مشابه للانسان الأول في الروح والبدن، فانه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاماً؟ ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة، وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتمل لها جداً.

(الوجه الرابع) في تفسير هذه الكلمات الخمس أنها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لأنها تنزع في أعنتها نزعاً تفرق فيه الأعنة لطول أعناقها لأنها عراب وهي (ناشطات) لأنها تخرج من دار الاسلام إلى دار الحرب، من قولهم ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد، وهي ساجحات لأنها تسبح في جريها وهي سابقات، لأنها تسبق إلى الغاية، وهي مدربات لأمر الغلبة والظفر، وإسناد التدبير إليها مجاز لأنها من أسبابه.

(الوجه الخامس) وهو اختبار أبي مسلم رحمه الله أن هذه صفة الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه، ويقال أغرق في النزع إذا استوفى مد القوس، والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها، وكل شيء حللته فقد نشطته، ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته، والساجحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو، ويجوز أن يعني به الإبل أيضاً، والمدربات مثل المعقبات، والمراد أنه يأتي في أدبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الأمر الذي هو النصر، ولفظ التأنيث إنما كان لأن هؤلاء جماعات، كما قيل المدربات، ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والأوهاق، على معنى المزروع فيها والمنشوط بها.

(الوجه السادس) أنه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى إلى الله (فالنازعات غرقاً) هي الأرواح التي تنزع إلى اعتلاق العروة الوثقى، أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى (والناشطات نشطاً) هي أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة، والتخلق بأخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام، وقوة قوية (والساجحات سبحاً) ثم إنها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملكوت فتقع في تلك البحار فتسبح فيها (فالسابقات سبقاً) إشارة إلى تفاوت الأرواح في درجات سيرها إلى الله تعالى (فالمدربات أمرأ) إشارة إلى أن آخر مراتب

البشرية متصلة بأول درجات الملكية ، فلما انتهت الأرواح البشرية إلى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله (فالمدبرات أمراً) فالأربعة الأول هي المراد من قوله (يكاد زيتها يضيء) و(الخامسة) هي النار في قوله (ولو لم تمسه نار) .

واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله ﷺ نصاً ، حتى لا يمكن الزيادة عليها ، بل إنما ذكروها لكون اللفظ محتملاً لها ، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكروه أولى مما ذكرناه إلا أنه لا بد ههنا من دققة ، وهو أن اللفظ محتمل للكل ، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهوماً واحداً مشتركاً حملنا اللفظ على ذلك المشترك ، وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه . أما إذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل ، لأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهوميته مماً . فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا ، بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد ، أما الجزم فلا سبيل إليه ههنا .

( الاحتمال الثاني ) وهو أن تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد ، بل لأشياء مختلفة ، ففيه أيضاً وجوه (الأول) النزاعات غرقاً ، هي : القسي ، والناشطات نشطاً هي الأوهاق ، والسابحات السفن ، والسابقات الخيل ، والمدبرات الملائكة ، رواه واصل بن السائب عن عطاء ( الثاني ) نقل عن مجاهد : في النزاعات ، والناشطات ، والسابحات أنها الموت ، وفي السابقات ، والمدبرات أنها الملائكة ، وإضافة النزاع ، والنشط ، والسبح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله ( الثالث ) قال قتادة : الجميع هي النجوم إلا المدبرات ، فإنها هي الملائكة ( المسألة الثالثة ) ذكر فالسابقات بالفاء ، والتي قبلها بالواو ، وفي علته وجهان (الأول) قال صاحب الكشف : إن هذه مسمية عن التي قبلها ، كأنه قيل : واللاتى سبحن ، فسبحن كما نقول قام فذهب أو جب الفاء أن القيام كان سيباً للذهاب ، ولو قلت : قام وذهب لم يجعل القيام سيباً للذهاب ، قال الواحدى : قول صاحب النظم غير مطرد في قوله (فالمدبرات أمراً) لأنه يبعد أن يجعل سبق سيباً للتدبير ، وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين : (الأول) لا يبعد أن يقال : إنها لما أمرت سبحت فسبحت فذبرت ما أمرت بتدبيرها وإصلاحها ، فتكون هذه أفعالاً يتصل بعضها ببعض ، كقولك قام زيد ، فذهب ، فضرب عمراً ، ( الثاني ) لا يبعد أن يقال : إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أمانتهم ، فلهذا السبب فوض الله إليهم تدبير بعض العالم (الوجه الثاني) أن الملائكة قسمان ، الرؤساء والتلامذة ، والدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال : (قل يتوفاكم ملك الموت) ثم قال : (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فقلنا في التوفيق بين الآيتين : إن ملك الموت هو الرأس ، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة . إذا عرفت هذا فنقول : النزاعات ، والناشطات

يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾  
أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴿٩﴾

والساجحات . محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ، ثم قوله تعالى (فالساجحات...  
فالمدبرات ) إشارة إلى الرؤساء الذين هم السابقون ، في الدرجة والشرف ، وهم المدبرون لتلك  
الأحوال والأعمال .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ، قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها  
خاشعة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهان ( الأول ) أنه  
محذوف ، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات :

﴿ الأول ﴾ قال الفراء التقدير : لتبعثن ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم ، أنهم قالوا :  
( أنذا كنا عظاما ناخرة ) أى أنبعث إذا صرنا عظاما ناخرة ( الثانى ) قال الأخفش والزجاج :  
لننفخن فى الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان ( الثالث )  
قال الكسائى الجواب المضمرة هو أن القيامة واقعة وذلك لأنه سبحانه وتعالى قال ( والذاريات  
ذروا ) ثم قال ( إنما توعدون لصادق ) وقال تعالى ( والمرسلات عرفا . إنما توعدون لواقع )  
فكذلك هنا فإن القرآن كالسورة الواحدة ( القول الثانى ) أن الجواب مذكور وعلى هذا القول  
احتمالات ( الأول ) المقسم عليه هو قوله ( قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها خاشعة ) والتقدير  
والنازعات عرفاً أن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة ( الثانى ) جواب  
القسم هو قوله ( هل أتاك حديث موسى ) فإن هل هنا بمعنى قد ، كما فى قوله ( هل أتاك حديث  
الغاشية ) أى قد أتاك حديث الغاشية ( الثالث ) جواب القسم هو قوله ( إن فى ذلك لعلبرة  
لمن يخشى ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا فى ناصب يوم بوجهين ( أحدهما ) أنه منصوب بالجواب المضمرة  
والتقدير لتبعثن يوم ترجف الراجفة ، فإن قيل كيف يصح هذا مع أنهم لا يبعثون عند النفخة الأولى  
والراجفة هى النفخة الأولى ؟ قلنا المعنى لتبعثن فى الوقت الواسع الذى يحصل فيه النفختان ، ولا  
شك أنهم يبعثون فى بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الأخرى ، ويدل على ماقلناه  
أن قوله ( تتبعها الرادفة ) جعل حالاً عن الراجفة ( والثانى ) أن ينصب يوم ترجف بما دل عليه  
( قلوب يومئذ واجفة ) أى يوم ترجف وجفت القلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الراجعة فى اللغة تحتل وجهين ( أحدهما ) الحركة لقوله ( يوم ترجف

الأرض والجبال ) . ( الثاني ) الهدئة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفاً ورجيفاً ، وذلك تردد أصواته المنكرة وهددهته في السحاب ، ومنه قوله تعالى ( فأخذنهم الرجفة ) فعلى هذا الوجه الراجفة صحيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد ، وأما الرادقة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه ، أى جاء بعده ، وأما القلوب الواجفة فهى المضطربة الخائفة ، يقال وجف قلبه يجف وجافاً إذا اضطرب ، ومنه إجماف الدابة ، وحملها على السير الشديد ، وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد ، قالوا خائفة وجلة زائلة عن أما كتبها قلقه مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ، أبصار أهلها خاشعة ، وهو كقوله ( خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى ) إذا عرفت هذا فنقول ، اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة ، وزعم أبو مسلم الأصفهاني أنه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم .

( أما القول الأول ) وهو المشهور بين الجمهور ، أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة فهو لا ذكرها وجوهاً ( أحدها ) أن الراجفة هى النفخة الأولى ، وسميت به إما لأن الدنيا تنزل وتضطرب عندها ، وإما لأن صوت تلك النفخة هى الراجفة ، كما بينا القول فيه ، والراجفة رجفة أخرى تتبع الأولى فتضطرب الأرض لإحياء الموتى كما اضطربت فى الأولى لموت الأحياء على ما ذكره تعالى فى سورة الزمر ، ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين النفختين أربعين عاماً ، ويروى فى هذه الأربعين يمطر الله الأرض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف ، وأن ذلك كالسبب للأحياء ، وهذا مما لا حاجة إليه فى الإعادة ، والله أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ( وثانيها ) الراجفة هى النفخة الأولى والرادقة هى قيام الساعة من قوله ( عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون ) أى القيامة التى يستعجلها الكفرة استبعاداً لها فهى رادقة لهم لاقتربها ( وثالثها ) الراجفة الأرض والجبال من قوله ( يوم ترجف الأرض والجبال ) والرادقة السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك ( ورابعها ) الراجفة هى الأرض تتحرك وتنزل والرادقة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتفنى ( القول الثانى ) وهو قول أبي مسلم أن هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة ، وذلك لأننا نقلنا عنه أنه فسر النازعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم ، والساجحات بعدو الفرس ، والسابقات بسبقها ، والمدبرات بالأمور التى تحصل أديار ذلك الرمي والعدو ، ثم نبى على ذلك فقال الراجفة هى خيل المشركين وكذلك الرادقة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت إحداهما الأخرى ، والقلوب الواجفة هى القلقة ، والأبصار الخاشعة هى أبصار المنافقين كقوله ( الذين فى قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت ) كأنه قيل لما جاء خيل العدو يرجف ، وردفتها أختها اضطربت قلوب المنافقين خوفاً ، وخشعت أبصارهم جنباً وضعفاً ، ثم قالوا

يَقُولُونَ، إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾، إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً ﴿١١﴾،

(أنا لمردودون في الحافرة) أى زجع إلى الدنيا حتى تتحمل هذا الخوف لأجلها وقالوا أيضاً (تلك إذا كرة غاسرة) فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في إنكار الحشر، ثم إنه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله (فإنما هي زجرة واحدة، فإذا هم بالساهرة) وهذا كلام أبى مسلم واللفظ محتمل له وإن كان على خلاف قول الجمهور.

قوله تعالى ﴿قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة﴾ اعلم أنه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة، فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار، وبما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (أنا لمردودون في الحافرة) وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين، وقوله (أبصارها خاشعة) لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يتربص بما ينزل به من الأمر العظيم، وفي الآية سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ كيف جاز الابتداء بالنكرة؟ (الجواب) قلوب مرفوعة بالابتداء واجفة صفتها وأبصارها خاشعة خبرها فهو كقوله (لعبد مؤمن خير من مشرك)

﴿السؤال الثانى﴾ كيف صحّت إضافة الأبصار إلى القلوب؟ (الجواب) معناه أبصار أصحابها بدليل قوله يقولون، ثم اعلم أنه تعالى حكى ههنا عن منكرى البعث أقوالاً ثلاثة:

(أولها) قوله تعالى ﴿يقولون أننا لمردودون في الحافرة﴾ يقال رجوع فلان في حافرته أى في طريقه التى جاء فيها حفرها أى أثر فيها بمشبه فيها جعل أثر قدميه حفراً فهى في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة، كما قيل (في عيشة راضية) و(ماء دافق) أى منسوبة إلى الحفر والرضاء الدفق أو كقولهم نهارك صائم، ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه رجوع إلى حافرته، أى إلى طريقته وفي الحديث «إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته» أى على أول تأسيسه وحالته الأولى. وقرأ أبو حيوة في الحفرة، والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت أسنانه، لحفرت حفراً، وهى حفرة، وهذه القراءة دليل على أن الحافرة فى أصل الكلمة بمعنى المحفورة، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية: أزد إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا.

(وثانيها) قوله تعالى ﴿أئذا كنا عظاماً نخرة﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة وعاصم ناخرة بألف، وقرأ الباقون نخرة بغير ألف، واختلفت الرواية عن النكسائى فقيل إنه كان لا يبالى كيف قرأها، وقيل إنه كان يقرؤها بغير ألف، ثم رجع إلى الألف، واعلم أن أبا عبيدة اختار نخرة، وقال نظرنا فى الآثار التى فيها ذكر العظام التى قد نخرت، فوجدناها كلها العظام النخرة، ولم نسمع فى شىء منها ناخرة، وأما من سواه، فقد اتفقوا

على أن الناخرة لغة صحيحة ، ثم اختلف هؤلاء على قولين (الأول) أن الناخرة والنخرة بمعنى واحد قال الأخفش هما جميعاً لغتان أيهما قرأت فحسن ، وقال الفراء الناخر والنخر سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع ، والباخل والبخل ، وفي كتاب الخليل نخرت الخشبة إذا بليت فاسترخت حتى تفتت إذامست ، وكذلك العظم الناخر . ثم هؤلاء الذين قالواهما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة أشبه الوجهين بالآية لأنها تشبه أواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة ، وقال آخرون ، الناخرة والنخر كالطامع والطمع ، واللابث واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) أن النخرة غير والناخرة غير ، أما النخرة فهو من نخر العظم ينخر فهو نخر مثل عفن يعفن فهو عفن ، وذلك إذا بلى وصار بحيث لو لمسته لتفتت ، وأما الناخرة فهي العظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير ، وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى .

(المسألة الثانية) إذا منصوب بمحذوف تقديره إذا كنا عظماً نرد ونبعث .

(المسألة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا هو هذا الجسم المبني بهذه البنية المخصوصة ، فإذا مات الإنسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فمتنع إعادته لوجوه (أحدها) أنه لا يكون الإنسان العائد هو الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى ، وذلك قول بإعادة عين ما عدم أولاً ، وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية ، فإذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن العائد هو عين ما قضي أولاً (وثانيها) أن تلك الأجزاء تصير تراباً وتفرق وتختلط بأجزاء كل الأرض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال (وثالثها) أن الأجزاء الترابية باردة يابسة قشقة فتولد الإنسان الذي لا بد وأن يكون حاراً رطباً في مزاجه عنها محال ، هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على إنكار البعث بقولهم (أئنا كنا عظماً نخرة) (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الأقوى : لانسلم أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ، ثم إن الذي يدل على فساده وجهان (الأول) أن أجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل ، والذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل (والثاني) أن الانسان قد يعرف أنه هو حال كونه غافلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة ، والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به وإلا لاجتمع النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال ، ثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ، ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء موجوداً قائماً بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين (وثانيها) أن يكون جسمًا مخالفاً بالماهية لهذه الأجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد



قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ (١٢) فَأَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ١٣ فَأَذَاهُمْ

بِالسَّاهِرَةِ ١٤

في جرم الورد فإذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الأجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة. إما في الشقاوة أو في السعادة ( وثالثها ) أن يقال إنه جسم مساو لهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون شخص في الوجود إلى آخر عمره. وأما سائر الأجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله أنا فعند الموت تنفصل تلك الأجزاء. وتبقى حية. إما في السعادة أو في الشقاوة، وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الإنسان حقيقة، وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكرى البعث، وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة، سلطنا على سبيل المسامحة أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل، فلم قلتم إن الإعادة متمتعة؟ قوله [أولاً] المعدوم لا يعاد: قلنا ليس أن حال عدمه لم يمتنع عندهم صحة الحكم عليه بأنه يمتنع عوده، فلم لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضاً صحة الحكم عليه بالعود، قوله (ثانياً) الأجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الأربعة، قلنا لكن ثبت أن خالق العالم عالم بجميع الجزئيات، وقادر على كل الممكنات فيصع منه جمعها بأعيانها. وإعادة الحياة إليها. قوله (ثالثاً) الأجسام القشقة اليابسة لا تقبل الحياة. قلنا نرى السمندل، يعيش في النار، والنعام تنبثق الحديدية المحماة. والحيات الكبار العظام متولدة في الثلوج، فبطل الاعتماد على الاستقراء. والله الهادي إلى الصديق والصواب.

(النوع الثالث) من الكلمات التي حكاها الله تعالى عن منكرى البعث ﴿قالوا تلك إذا كرة خاسرة﴾ والمعنى كرة منسوبة إلى الخسران، كقولك تجارة رابحة، أو خاسر أصحابها، والمعنى أنها إن صحت فنحن إذا خاسرون لتكذيبنا بها، وهذا منهم استهزاء.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال ﴿فإنما هي زجرة واحدة. فإذا هم بالساهرة﴾ وفيه مسائل.

(المسألة الأولى) الفاء في قوله (فإذا هم) متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فإنما هي زجرة واحدة، يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فإنها سهلة هيئة في قدرته.

(المسألة الثانية) يقال زجر البعير إذا صاح عليه، والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة إسرائيل، قال المفسرون. يحببهم الله في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون. ونظير هذه الآية قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق).

(المسألة الثالثة) الساهرة الأرض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الأول) أن

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴿١٥﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾  
أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴿١٧﴾

سالكها لا يتام خوفاً منها (الثاني) أن السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء، وعندى فيه وجه (ثالث) وهي أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان، فتلك الأرض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد الخوف، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض الدنيا، وقال آخرون هي أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجا إلى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب.

قوله تعالى ﴿هل أتاك حديث موسى﴾، إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى، إذهب إلى فرعون إنه طغى ﴿فيه مسائل﴾.

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين: (الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا في ذلك الإنكار إلى حد الاستهزاء في قولهم ﴿تلك إذا كرة خاسرة﴾ وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام، وبين أنه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسليّة للرسول ﷺ (الثاني) أن فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا وأشد شوكة. فلما تمرد على موسى أخذته الله نكال الآخرة والأولى، فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك إن أصروا أخذهم الله وجعلهم نكالا.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله ﴿هل أتاك﴾ يحتمل أن يكون معناه أليس قد ﴿أتاك حيث موسى﴾ هذا أن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام، أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال ﴿هل أتاك﴾ كذا، أم أنا أخبرك به فإن فيه عبرة لمن يخشى.

﴿المسألة الثالثة﴾ الوادي المقدس المبارك المطهر، وفي قوله ﴿طوى﴾ وجوه: (أحدها) أنه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله ﴿والطور وكتاب مسطور﴾ وقوله ﴿وناديناه من جانب الطور الايمن﴾ (والثاني) أنه بمعنى يارجل بالعبرانية، فكأنه قال يارجل ﴿اذهب إلى فرعون﴾، وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله ﴿طوى﴾ أى ناداه ﴿طوى﴾ من الليلة ﴿اذهب إلى فرعون﴾ لأنك تقول جئتك بعد ﴿طوى﴾ أى بعد ساعة من الليل (الرابع) أن يكون المعنى بالوادي المقدس الذي طوى أى يورك فيه مرتين.

﴿المسألة الرابعة﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو ﴿طوى﴾ بضم الطاء غير منون، وقرأ

## فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ﴿١٨﴾

الباقون بضم الطاء منوناً ، وروى عن أبي عمرو : طوى بكسر الطاء ، قال وطوى مثل ثنى ، وهما اسمان للشيء المثني ، والطي بمعنى الثني ، أي ثنيت فيه البركة والتقدير ، قال الفراء (طوى) واد بين المدينة ومصر ، فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكراً ، ومن لم يصرفه جعله معدولاً عن جهته كعمرو زفر ، ثم قال : والصرف أحب إلى إذ لم أجد له في المعدول نظيراً ، أي لم أجد اسماً من الواو والياء عدل عن فاعلة إلى فعل غير (طوى) .

(المسألة الخامسة) تقدير الآية : إذ ناداه ربه وقال اذهب إلى فرعون ، وفي قراءة عبد الله أن أذهب ، لأن في النداء معنى القول . وأما أن ذلك النداء كان بإسماع الكلام القديم ، أو بإسماع الحرف والصوت ، وإن كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى أنه كلام الله ، فكل ذلك قد تقدم في سورة (طه) .

(المسألة السادسة) أن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول مانادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة ، كقوله في سورة طه (نودي يا موسى إني أنا ربك) إلى قوله (لربك من آياتنا الكبرى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى) فدل ذلك على أن قوله ههنا ( اذهب إلى فرعون إنه طغى ) من جملة ما ناداه به ربه ، لا أنه كل ما ناداه به ، وأيضاً ليس الغرض أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى فرعون فقط ، بل إلى كل من كان في ذلك الطرف ، إلا أنه خصه بالذكر ، لأن دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم .

(المسألة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ، ثم انه تعالى لم يبين أنه تعدى في أى شيء ، فلهذا قال بعض المفسرين : معناه أنه تكبر على الله وكفر به ، وقال آخرون : إنه طغى على بني إسرائيل ، والأولى عندي الجمع بين الأمرين ، فالمعنى أنه طغى على الخالق بأن كفر به ، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم ، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق ، فكذا كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق .

واعلم أنه تعالى لما بعثه إلى فرعون لقنه كلامين ليخطبه بهما :

(فالأول) قوله تعالى ﴿ فقل هل لك إلى أن تزكى ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال هل لك في كذا ، وهل لك إلى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه ، وهل ترغب إليه ، قال الواحدي : المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى ، والتقدير : هل لك إلى تزكى حاجة أو إربة ، قال الشاعر :

فهل لكم فيها إلى فإني بصير بما أعبا النظامى حذياً

ويحتمل أن يكون التقدير : هل لك سبيل إلى أن تزكى .

## وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴿١٩﴾

(المسألة الثانية) الزكي الطاهر من العيوب كلها ، قال (أقنلت نفساً زكية) وقال (قد أفلح من زكاه) وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه إليه ، لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما نصير به زاكياً عن كل ما لا ينبغي ، وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع .

(المسألة الثالثة) فيه قراءتان : التشديد على إدغام تاء الفعل في الزاي لتقاربهما والتخفيف .  
(المسألة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقاً لفعل العبد بهذه الآية ، فإن هذا استفهام على سبيل التقرير ، أى لك سبيل إلى أن تزكى ، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى ، والجواب عن أمثاله تقدم .

(المسألة الخامسة) أنه لما قال لهما (فقول له قولاً ليناً) فكأنه تعالى زتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق ، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ، ولهذا قال محمد ﷺ (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ويدل على أن الذين يخاشون الناس ويبالغون في التعصب ، كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله .

ثم قال تعالى (وأهديك إلى ربك فتخشى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد إلا من الهدى تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة في أنه يهديه إلى معرفة الله ، ثم قالوا : وبما يدل على أن هذا هو المقصود الأعظم من بعثة الرسل : أمران (الأول) أن قوله (هل لك إلى أن تزكى) يتناول جميع الأمور التي لا بد للبعوث إليه منها ، فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم أنه هو المقصود الأعظم من البعثة (والثاني) أن موسى ختم كلامه عليه ، وذلك ينبه أيضاً على أنه أسرف المقاصد من البعثة (والجواب) أنا لا نمتنع أن يكون للتنبيه والإشارة معونة في الكشف عن الحق إنما النزاع في إنكم تقولون يستحيل حصوله إلا من المعلم ونحن لانحل ذلك .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته ، لأنه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ، ونظيره قوله تعالى في أول النحل (أن أذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وفي طه (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الخشية لا تكون إلا بالمعرفة . قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) أى العلماء به ، ودلت الآية على أن الخشية ملاك الخيرات ، لأن من خشى الله أتى منه كل خير ، ومن أمن اجترأ على كل شر ، ومنه قوله عليه السلام «من خاف أدلج، ومن أدلج بلغ المنزل» .

## فَآرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى ﴿٢٠﴾ فَكَذَّبَ وَعَصَى ﴿٢١﴾

قوله تعالى ﴿ فآراه الآية الكبرى ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في ( فآراه ) معطوف على محذوف معلوم ، يعني فذهب فآراه ، كقوله ( فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ) أي فضرب فانفجرت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الأول) قال مقاتل والكلبي : هي اليد ، لقوله في طه ( وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ، لربك من آياتنا الكبرى ) ( القول الثاني ) قال عطاء : هي العصا ، لأنه ليس في اليد إلا انقلاب لونه إلى لون آخر ، وهذا المعنى كان حاصلًا في العصا ، لأنها لما انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الأول ، فإذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ، ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك ، منها حصول الحياة في الجرم الجادى ، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ، ومنها أنها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكانها فنية ، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها ، وفناء تلك الأجزاء التي حصل عظمها ، وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية ، وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزاً مستقلاً في نفسه ، فعلينا أن الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث) في هذه المسألة قول مجاهد ، وهو أن المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا ، وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ، ثم أتبعه باليد ، فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما . ثم إنه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام . وهو مجموع أمور ثلاثة :

( أحدها ) قوله تعالى ﴿ فكذب وعصى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قوله ( فكذب ) أنه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه . واعلم أن الفدح في دلالة المعجزة على الصدق إما لاعتقاد أنه يمكن معارضته ، أو لأنه وإن امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره ، إما فعل جنى أو فعل ملك ، أو إن كان فعلا لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق ، أو إن كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى ، فإنه لا يقبض من الله شيء البتة ، فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق ، وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته عن الصدق لاعتقاده أنه يمكن معارضته بدليل قوله ( فحشر فنادى ) وهو كقوله ( فأرسل فرعون في المدائن حاشرين ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم أن كل من كذب الله فقد عصى ، فما الفائدة في قوله فكذب وعصى ؟ ( والجواب ) كذب بالقلب واللسان ، وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر .

ثم أدبر يسمي (٢٢) حَشَرَ فَنَادَى (٢٣) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (٢٤) فَأَخَذَهُ  
اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى (٢٥)

(المسألة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصله قبل ذلك، لأن تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة. يوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه، والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك.

(وثانيتها) قوله (ثم أدبر يسمي) وفيه وجوه (أحدها) أنه لما رأى الثعبان أدبر مرعوباً يسمي يسرع في مشيه، قال الحسن كان رجلاً طياشاً خفيفاً (وثانيتها) تولى عن موسى يسمي ويجتهد في مكابذته (وثالثها) أن يكون المعنى، ثم أقبل يسمي، كما يقال، فلان أقبل يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل، فوضع أدبر فوضع أقبل لثلا يوصف بالإقبال،

(وثالثها) قوله (حَشَرَ فَنَادَى، فقال أنا ربكم الأعلى) حشر لجمع السحرة كقوله (فأرسل فرعون في المدائن حاشرين) فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه، أو أمر منادياً فنادى في الناس بذلك، وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة، وعن ابن عباس كلمته الأولى (ما علمت لكم من إله غيري) والآخر (أنا ربكم الأعلى).

واعلم أنا بينا في سورة (طه) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقاً للسموات والأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان، فإن العلم بفساد ذلك ضروري، فمن تشكك فيه كان مجنوناً، ولو كان مجنوناً لمساجز من الله بمنته الأنبياء والرسل إليه، بل الرجل كان دهرياً منكرراً للصانع والحشر والنشر، وكان يقول ليس لأحد عليكم أمر ولا نهى إلا لي، فأنا ربكم بمعنى مريمكم والمحسن إليكم، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر وتسي، أو يبعث إليكم رسولا، قال القاضي وقد كان الأليق به بعد ظهور خزبه عند انقلاب العصاحية، أن لا يقول هذا القول. لأن عند ظهور الذلة والعجز، كيف يليق أن يقول (أنا ربكم الأعلى) فدللت هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله أتبعه بما عامله به وهو قوله تعالى (فأخذ الله نكال الآخرة والأولى) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ذكروا في نصب نكال وجهين (الأول) قال الزجاج إنه مصدر مؤكد لأن معنى أخذ الله، نكل به الله به، نكال الآخرة والأولى. لأن أخذته ونكله متقاربان، وهو كما يقال أذعه تركاً شديداً لأن أذعه وأتركه سواء، ونظيره قوله (إن أخذته أليم شديد)، (الثاني) قال الفراء يريد أخذته الله أخذاً نكالا للآخرة والأولى، والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴿٢٦﴾ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً (أحدها) أن الآخرة والأولى صفة لكلتى فرعون إحداهما قوله (ماعدت لكم من إله غيري) والأخرى قوله (أنا ربكم الأعلى) قالوا وكان بينهما أربعون سنة ، وهذا قول مجاهد والشعمي ، وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والسكبي عن ابن عباس ، والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال ، بل أمهله أربعين سنة ، فلما ذكر الثانية أخذ بهما ، وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وفتادة (نكال الآخرة والأولى) أي عذبه في الآخرة ، وأغرقة في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله (أنا ربكم الأعلى) والأولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية ، قال القفال ، وهذا كأنه هو الأظهر ، لأنه تعالى قال (فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسي ، فخر فنادى ، فقال أنا ربكم الأعلى) فذكر المعصيتين ، ثم قال (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فظهر أن المراد أنه عاتبه على هذين الأمرين .

(المسألة الثالثة) قال الليث (النكال) اسم لمن جعل نكالا لغيره ، وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله ، وأصل الكلمة من الامتناع ، ومنه النكول عن اليمين ، وقيل للقيد نكل لأنه يمنع ، فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمتنع من سماعه عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التنكيل به ، وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره ، والله أعلم .  
ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى (إن في ذلك لعلبرة لمن يخشى) والمعنى أن فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون ، وما أحله الله بفرعون من الخزي ، ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى ، وذلك أن يدع التمرد على الله تعالى ، والتكذيب لأنبيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون . وعلمنا بأن الله تعالى ينصر أنبيائه ورسله ، فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه ، أي اعلروا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب ، شاركتموهم في حلول العقاب بكم .

ثم أعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث ، فقال ﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان (الأول) أنه استدلال على منكري البعث فقال (أأنتم أشد خلقاً أم السماء) فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة . وذلك لأن خلقه الإنسان على صغره وضعفه ، إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير ، فبين تعالى أن خلق السماء أعظم ، وإذا كان كذلك لمخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف ينكرون ذلك ؟ ونظيره قوله (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على

بِنِهَا ٢٧٥

أن يخلق مثلهم) وقوله ( لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ) والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أى عندكم ، وفى تقديركم ، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد ( والثانى ) أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين ، وهذا القول ضعيف لوجهين ( أحدهما ) أن من أنكر كون الإنسان مخلوقاً فبأن ينكر [هـ] فى السماء كان أولى ( وثانيهما ) أن أول السورة كان فى بيان مسألة الحشر والنشر ، فحمل هذا الكلام عليه أولى .

( المسألة الثانية ) قال الكسائى والفراء والزجاج ، هذا الكلام تم عند قوله ( أم السماء ) . ثم قوله تعالى ( بناها ) ابتداء كلام آخر ، وعند أبى حاتم الوقف على قوله ( بناها ) قال لأنه من صلة السماء ، والتقدير : أم السماء التى بناها ، فحذف التى ، ومثل هذا الحذف جائز ، قال الفغفال : يقال : الرجل جاءك عاقل ، أى الرجل الذى جاءك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز فى اللغة فنقول الدليل على أن قوله ( بناها ) صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة ، فقوله ( بناها ) صفة ، ثم قوله ( رفع سمكها ) صفة ، فقد توالت صفتان لاتعلق لإحداهما بالأخرى ، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما ، كما فى قوله ( وأغطش ليلها ) فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله ( بناها ) صلة للسماء ، ثم قال ( رفع سمكها ) ابتداء بذكر صفته ، وللفراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان قوله ( بناها ) صلة للسماء لكان التقدير : أم السماء [ التى ] بناها ، وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها الله ، وذلك باطل .

( المسألة الثالثة ) الذى يدل على أنه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه ( أحدها ) أن السماء جسم ، وكل جسم محدث ، لأن الجسم لو كان أزلياً لكان فى الأزل إما أن يكون متحركاً أو ساكناً ، والقسمان باطلان ، فالقول بكون الجسم أزلياً باطل . أما الحصر فلأنه إما أن يكون مستقراً حيث هو فيكون ساكناً ، أو لا يكون مستقراً حيث هو فيكون متحركاً ، وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون متحركاً ، لأن ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، وماهية الأزل تنساقى المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال ، وإنما قلنا إنه يستحيل أن يكون ساكناً ، لأن السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال ، وكل ممكن الزوال مقتضى الفاعل المختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزلياً ، وإنما قلنا إن السكون وصف ثبوتى ، لأنه يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته ، فأحدهما لا بد وأن يكون أمراً ثبوتياً ، فإن كان الثبوتى هو السكون فقد حصل المقصود ، وإن كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضاً أن يكون السكون ثبوتياً ، لأن الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فى غيره ، والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فيه بعينه ، فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى

(١) ما بين القوسين المرادين زيادة اقتضاها الكلام إذ لا معنى له بدونها ( عبد الله الصاري )



الماهية، بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير، وذلك وصف عارضى خارجى عن الماهية، وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودى في إحدى صورتين وجب أن تكون كذلك في سورة أخرى، وإنما قلنا إن سكون السماء جائز الزوال، لأنه لو كان واجباً لذاته لامتنع زواله، فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكننا نراها الآن متحركة، فعلينا أنها لو كانت ساكنة في الأزل، لكان ذلك السكون جائز الزوال، وإنما قلنا إن ذلك السكون لما كان ممكناً لذاته، افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكناً لذاته، فلا بد له من مؤثر، وذلك المؤثر لا يجوز أن يكون موجباً، لأن ذلك الموجب إن كان واجباً، وكان غنياً في إيجابه لذلك المعلول عن شرط لزم من دوامه دوام ذلك الأثر، فكان يجب أن لا يزول للسكون وإن كان واجباً ومفتقراً في إيجابه لذلك المعلول إلى شرط واجب لذاته، لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول، أما إن كان الموجب غير واجب لذاته، أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كاللزام في الأول، فيلزم التسلسل، وهو محال أو الإتيان إلى موجب واجب لذاته، وإلى شرط واجب لذاته، وحينئذ يعود الإلزام الأول، فثبت أن ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً، فإذا كل سكون، فهو فعل فاعل مختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث، لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد، والقصد إلى تكوين السكائن، وتحصيل الحاصل محال، فثبت أن كل سكون فهو محدث، فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل لا متحركاً ولا ساكناً، فهو إذاً غير موجود في الأزل، فهو محدث، وإذا كان محدثاً افتقر في ذاته، وفي تركيب أجزائه إلى موجود، وذلك هو الله تعالى، فثبت بالعقل أن باقى السماء هو الله تعالى.

(الحجة الثانية) كل ما سوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع، وإنما قلنا كل ما سوى الواجب ممكن، لأننا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتراكهما في الوجود ولتباينهما بالتعيين، فيكون كل منهما مركباً عما به المشاركة، وما به الممايزة، وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره. وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته، فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف، ثم ينقل الكلام إلى ذينك الجزأين، فإن كانا واجبين، كان كل واحد من تلك الأجزاء مركباً ويلزم التسلسل، وإن لم يكونا واجبين كان المفتقر إليهما أولى بعدم الوجود فثبت أن ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر إلى المؤثر محدث، لأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجد، فلا بد وأن يكون إما حال الحدوث أو حال العدم، وعلى التقديرين فالحدوث لآدم فثبت أن ما سوى الواجب محدث وكل محدث فلا بد له من محدث، فلا بد للسماء من بان.

(الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة، ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة، فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون

## رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا (٢٨)

الأزيد والأنقص، لا بد وأن يكون بمخصص، ثبت أنه لا بد للسماء من بان (بأن قيل) لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلق شيئاً وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الأجسام فيكون خالق السماء وبانيها هو ذلك الشيء؟ (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل أنه لا بد للسماء من محدث وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى قديم والإله قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، فأما نفى الوساطة فإيما يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية (بناها) يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره، ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ماعداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب، والذي كان مقدوراً له إنما صح كونه مقدوراً له بكونه ممكناً، فانك لو رفعت الإمكان بقى الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية، وإذا كان المآل صحت في البعض أن يكون مقدوراً لله وهو الإمكان والإمكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى، وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية وجب أن يكون قادراً على الكل، وإذا ثبت أن الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادراً آخر قدر على بعض الممكنات، لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة، وذلك محال، لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال، لأنهما لما كانا مستقلين بالافتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذلك أو بهما معاً، وهو أيضاً محال لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجاً إليها معاً وغنياً عنهما معاً وهو محال، ثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى، وهذا الكلام جيد، لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثراً سوى الواحد، فهذا جملة ما في هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها، بين بعد ذلك أنه كيف بناها، وشرح تلك الكيفية من وجوه:

(أولها) ما يتعلق بالمكان، فقال تعالى ﴿رفع سمكها﴾.

واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقاً، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سمكاً، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام، و[قد] بين أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض. وقال آخرون: بل المراد: رفع سمكها من غير عمد. وذلك مما لا يصح إلا من الله تعالى.

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿فسواها﴾ وفيه وجهان (الأول) المراد تسوية تأليفها، وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها، كقوله (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) والقائلون بالقول الأول قالوا (فسواها) عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء، ثم قالوا هذا يدل على كون

وَأَغَطَّشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحْيَهَا ﴿٢٠٠﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا ﴿٢٠١﴾

السماء ككرة، لأنه لو لم يكن ككرة لسكان بعض جوانبه سطحاً، والبعض زاوية، والبعض خطاً، ولسكان بعض أجزائه أقرب إلينا، والبعض أبعد، فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة، فوجب أن يكون ككرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة، ثم قالوا لما ثبت أنها محدثة مقفورة إلى فاعل مختار، فأى ضرر في الدين ينشأ من كونها ككرة؟

(الصفة الثالثة) قوله تعالى ﴿ وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ﴿ أغطش ﴾ قد يجيء لازماً، يقال أغطش الليل إذا صار مظلماً ويجيء متعدياً يقال أغطشه الله إذا جعله مظلماً، والغطش الظلمة، والأغطش شبه الأعمش، ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس، فقوله ﴿ وأغطش ليلها ﴾ يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلماً، وهو بعيد (والجواب) معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره: وحينئذ لا يبقى الإشكال.

(المسألة الثانية) ﴿ قوله ﴾ (وأخرج ضحاها) أى أخرج نهاراً، وإنما عبر عن النهار بالضحى، لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء.

(المسألة الثالثة) ﴿ إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء، لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها، ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك، فلهذا السبب أضاف الليل والنهار إلى السماء، ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه:

(الصفة الأولى) ﴿ قوله تعالى ﴾ (والأرض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ﴿ دحاها بسطها، قال زيد بن عمرو بن نفيل:

دحاها فلها رأها استوت على الماء أرسى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبي الصلت:

دحوت البلاد فسويتها وأنت على طيها قادر

قال أهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت أدحو، ودحيث أدحى، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت، وفي حديث علي عليه السلام «اللهم داحى المدحيات» أى باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضاً، وقيل أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان، ومنه يقال: إن الصبي يدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الأرض، وأدحى النعامه موضعه الذى يكون فيه أى بسطته وأزلت ما فيه من حصى، حتى يتمهد له، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتهديد.

## أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَهَا ﴿٣١﴾

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يقتضى كون الأرض بعد السماء، وقوله في حم السجدة، (ثم استوى إلى السماء) يقتضى كون السماء بعد الأرض، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله (ثم استوى إلى السماء) ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ثم دحى الأرض أى بسطها ثالثاً، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة، ثم إن الله تعالى مدحها وبسطها، فإن قيل الدلائل الاعتبار دلت على أن الأرض الآن كرة أيضاً، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقاً ولا يكون ظاهره مدحواً ميسوطاً (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله (دحاها) مجرد البسط، بل يكون المراد أنه بسطها بسطاً ميباً لنبات الأقوات وهذا هو الذى بينه بقوله (أخرج منها ماءها ومرعاها) وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالأم والسماء كالآب، وما لم يحصل لم تتولد أولاً المعادن والنباتات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله (والأرض بعد ذلك) أى مع ذلك كقوله (عتل بعد ذلك زنيم) أى مع ذلك، وقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا تزيد به الترتيب، وقال تعالى (فك رقبة، أو إطعام في يوم ذى مسغبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله، فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جريح أنهم قالوا فى قوله (والأرض بعد ذلك دحاها) أى مع ذلك دحاها.

(المسألة الثالثة) لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثاً، ذكروا فى تقدير تلك الأزمنة وجوهاً. روى عن عبد الله بن عمر «خلق الله البيت قبل الأرض بألفى سنة، ومنه دحيت الأرض» واعلم أن الرجوع فى أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أولى.

(الصفة الثانية) قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ماؤها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها، وهو فى الأصل موضع الرعى، ونصب الأرض والجبال بإضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير، وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء. فإن قيل هلا أدخل حرف العطف على أخرج قلنا لوجهين؟ (الأول) أن يكون معنى دحاها بسطها ومهداها للسكنى، ثم فسر التميد بما لا بد منه فى تأنى سكنها من تسوية أمر المشارب والمآكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أو تادأ لها حتى تستقر ويستقر عليها (والثانى) أن يكون (أخرج) حالاً، والتقدير والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها.

وَالْجِبَالَ أَرْسَابًا ﴿٣٣﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٤﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ

الْكُبْرَى ﴿٣٤﴾

(المسألة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل الناس والأنعام، ونظيره قوله في النحل (أزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون) وقال في سورة أخرى (أنا صبينا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً) إلى قوله (متاعاً لكم ولأنعامكم) فكذا في هذه الآية واستعير الرعى للإنسان كما استعير الرتع في قوله (ترتع ونلعب) وقرى. ترتع من الرعى، ثم قال ابن قتبية قال تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) فانظر كيف دل بقوله (ماءها ومرعاها) على جميع ما أخرج من الأرض قوتاً ومتاعاً للأنام من العشب، والشجر، والحب والتمر والعصف، والحطب، واللباس والدواء حتى النار والملح، أما النار فلا شك أنها من العيدان قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون، أأنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) وأما الملح فلا شك أنه متولد من الماء، وأنت إذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده به الناس في الدنيا ويتلذذون به، فأصله الماء والنبات، ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما، فقال (جنات تجري من تحتها الأنهار) ثم الذي يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والأنعام قوله في آخر هذه الآية (متاعاً لكم ولأنعامكم).

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرسابها) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم. ثم إنه تعالى لما بين كيفية خلقه الأرض وكيفية منافعها قال (متاعاً لكم ولأنعامكم) والمعنى أنا إنما خلقنا هذه الأشياء متمعة ومنفعة لكم ولأنعامكم، واحتج به من قال إن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح، والكلام فيه قد مر غير مرة، واعلم أنا بينا أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقه السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادراً على الحشر والنشر، فلما قرر ذلك وبين إمكان الحشر عقلاً أخبر بعد ذلك عن وقوعه.

فقال تعالى (فإذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه، قال المبرد أخذت فيما أحسب من قولهم: طم الفرس طمياً، إذا استفرغ جهده في الجري، وطم الماء إذا ملأ النهر كله، وقال الليث الطم طم البئر بالتراب، وهو الكبس، ويقال طم السيل الركية إذا دفنها حتى يسويها، ويقال للشئ الذي يكبر حتى يعلو قد طم، والطامة الحادثة التي تقم على مساوئها ومن ثم قيل: فوق كل طامة طامة، قال القفال: أصل الطم الدفن والعلو، وكل ما غلب شيئاً وقهره وأخفاه فقد طمه، ومنه الماء الطامى وهو الكثير الزائد، والطاغى والمعاقى والمعادى سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر، فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها.

يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴿٣٥﴾ وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا  
مَنْ طَفَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾

(المسألة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى، ثم اختلفوا في أنها أى شئ. هي، فقال قوم إنها يوم القيامة لأنه يشاهد فيه من النار، ومن المواقف الهائل، ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما يفسى معه كل هائل، وقال الحسن إنها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق إلى موقف القيامة، وقال آخرون إنه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى (يوم يتذكر الإنسان ما سعى، وبرزت الجحيم لمن يرى) فالطامة تكون اسماً لذلك الوقت، فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار، ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين.

(الأول) قوله تعالى (يوم يتذكر الإنسان ما سعى) يعنى إذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكرها، وكان قد نسها، كقوله (أحصاه الله ونسوه).

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قوله تعالى (لمن يرى) أى أنها تظهر إظهاراً مكشوفاً لكل ناظر ذى بصر، ثم فيه وجهان (أحدهما) أنه استعارة في كونه منكشفاً ظاهراً كقولهم: تبين الصبح لذي عينين (١). وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) أن يكون المراد أنها برزت ليراه كل من له عين وبصر، وهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار، إلا أنها مكان الكفار ومآواهم والمؤمنون يبرون عليها. وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) إلى قوله (ثم ننجى الذين اتقوا) فإن قيل إنه تعالى قال في سورة الشعراء (وأزلفت الجنة للمتقين، وبرزت الجحيم للغاوين) فخص الغاوين بتبريرها لهم، قلنا إنها برزت للغاوين، والمؤمنون يرونها أيضاً في المر، ولا منافاة بين الأمرين.

(المسألة الثانية) قرأ أبو نبيك (وبرزت) وقرأ ابن مسعود: لمن رأى. وقرأ عكرمة: لمن ترى، والضمير للجحيم، كقوله (إذا رأتهم من مكان بعيد) وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك. واعلم أنه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين: الأشقياء والسعداء، فذكر حال الأشقياء.

فقال تعالى (فأما من طفى، وآثر الحياة الدنيا، فإن الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل:

(١) هذا شطر بيت حرف لفظه ونق مناه، وهو: قد وضع الصبح لذي عينين.

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ (٤٠) ، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ

الْمَأْوَى (٤١) ،

( المسألة الأولى ) في جواب قوله ( فإذا جاءت الطامة الكبرى ) وجهان ( الأول ) قال الواحدى : إنه محذوف على تقدير إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار ، وأهل الجنة الجنة ، ودل على هذا المحذوف ، ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ، ولهذا كان يقول مالك بن معول في تفسير الطامة الكبرى ، قال إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار ( والثاني ) أن جوابه قوله ( فإن الجحيم هي المأوى ) وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره إذا جاء الغد ، فن جأتى سائلاً أعطيت ، كذا ههنا أى إذا جاءت الطامة الكبرى فن جاء طاعياً فإن الجحيم مأواه .

( المسألة الثانية ) منهم من قال : المراد بقوله ( طغى ، وآثر الحياة الدنيا ) النضر وأبوه الحارث فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فنجيد وإن كان المراد تخصيصها به ، فبعيد لأن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لاسيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور .

( المسألة الثالثة ) قوله طغى ، إشارة إلى فساد حال القوة النظرية ، لأن كل من عرف الله عرف حقارة نفسه ، وعرف استيلاء قدرة الله عليه ، فلا يكون له طغيان وتكبر ، وقوله ( وآثر الحياة الدنيا ) إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وإنما ذكر ذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « حب الدنيا رأس كل خطيئة » ومتى كان الإنسان والعباد بالله موصوفاً بهذين الأمرين . كان بالعمى في الفساد إلى أقصى الغايات ، وهو الكافر الذى يكون عقابه مخلداً ، وتخصيصه بهذه الحالة يدل على أن الفاسق الذى لا يكون كذلك ، لا تكون الجحيم مأوى له .

( المسألة الرابعة ) تقدير الآية : فإن الجحيم هي المأوى له ، ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أى غض طرفك ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن يكون التقدير : فإن الجحيم هي المأوى ، اللائق بمن كان موصوفاً بهذه الصفات والأخلاق ، ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى ( وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى ) واعلم أن هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله ( وأما من خاف مقام ربه ) ضد قوله ( فأما من طغى ) وقوله ( ونهى النفس عن الهوى ) ضد قوله ( وآثر الحياة الدنيا ) واعلم أن الخوف من الله ، لا بد وأ يكون مسبوقاً بالعلم بالله على ما قال ( وإنما يخشى الله من عباده العلماء ) ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى ، لا جرم قدم العلة على المعلول ، وكما دخل في ذينك الصفتين جميع القبايح دخل

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴿٤٣﴾ إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِيهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا ﴿٤٥﴾

في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات ، وقيل الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب ابن عمير ، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد ، ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشافص في جوفه .

واعلم أنه تعالى لما بين بالبرهان العقلي إمكان القيامة ، ثم أخبر عن وقوعها ، ثم ذكر أحوالها العامة ، ثم ذكر أحوال الأشقياء والسعداء فيها ، قال تعالى ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها ) . واعلم أن المشركين كانوا يسمعون إثبات (١) القيامة ، ووصفها بالأوصاف الهائلة ، مثل أنها طامة وصاخة وقارعة ، فقالوا على سبيل الاستهزاء ( أيان مرساها ) فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الإيهام لأنباعهم أنه لا أصل لذلك ، ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالا ، كقوله ( يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ) ثم في قوله ( مرساها ) قولان ( أحدهما ) متى إرساؤها ، أى إقامتها أرادوا متى يقيمها الله ويوجدنها ويكونها ( والثاني ) ( أيان ) منتهاها ومستقرها ، كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهى إليه .

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى ( فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ) وفيه وجهان ( الأول ) معناه في أى شيء أنت عن أن تذكر وقتها لهم ، وتبين ذلك الزمان المعين لهم ، ونظيره قول القائل : إذا سأله رجل عن شيء لا يلبق به ما أنت وهذا ، وأى شيء لك في هذا ، وعن عائشة ولم يزل رسول الله ﷺ يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكرها ، كأنه قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها ، والمعنى أنهم يسألونك عنها ، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها .

ثم قال تعالى ( إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِيهَا ) أى منتهى علمها لم يؤته أحد من خلقه ( الوجه الثاني ) قال بعضهم ( فيم ) إنكار لسؤالهم ، أى فيم هذا السؤال ، ثم قيل ( أنت من ذكرها ) أى أرسلك (٢) وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذكرأ من أنواع علاماتها ، وواحد من أقسام أشراطها ، فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ، ولا فائدة في سؤالهم عنها .

ثم قال تعالى ( إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) معنى الآية أنك إنما بعثت للانذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك

(١) لعل ( إثبات ) محرفة عن ( أبناء ) بمعنى أخبار

(٢) لعل ( أرسلك ) محرفة عن ( إرسالك ) .



كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحياً (٢٦)

بوقت قيام القيامة ، بل لو أنصفنا لقلنا بأن الإنذار والتخويف إنما يتبان إذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلًا .

( المسألة الثانية ) أنه عليه الصلاة والسلام منذر لكل إلا أنه خص بمن يخشى ، لأنه الذي ينتفع بذلك الإنذار .

( المسألة الثالثة ) قرئ منذر بالتنوين وهو الأصل ، قال الزجاج مفعول وفاعل إذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أو للحال ينون ، لأنه يكون بدلًا من الفعل ، والفعل لا يكون إلا نكرة ويجوز حذف التنوين لأجل التخفيف ، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال ، فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة كقوله هو منذر زيد أمس .

ثم قال تعالى ( كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحياً ) وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله ( كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ) والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم أبدأ فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت ( فان قيل ) قوله ( أو ضحياً ) معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية ضحى ( قلنا ) الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) قال عطاء عن ابن عباس الهاء والألف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى ( وثانيها ) قال الفراء والزجاج المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية كأنه قيل إلا عشية أو ضحى يومها ، والعرب تقول آتيتك العشية أو غداتها على ما ذكرنا ( وثالثها ) أن النحويين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال إنه ضحى تلك العشية ، وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى ، فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## (سورة عبس)

(وهي أربعون وآيات مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(عبس وتولى أن جاءه الأعمى) وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم - وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبدالله بن شريح بن مالك بن ربيعة الغهري من بني عامر بن لؤي - وعنده صناديد قریش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأمية بن خلف، والوليد ابن المغيرة يدعوم إلى الإسلام، رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال للنبي ﷺ أقرئتني وعليتني بما عليك الله، وكرر ذلك، ففكره رسول الله ﷺ قطعه لكلامه، وعبس وأعرض عنه فزلت هذه الآية، وكان رسول الله ﷺ يكرمه، ويقول إذا رآه «مرحبا بمن عاتبني فيه ربي» ويقول هل لك من حاجة، واستخلفه على المدينة مرتين، وفي هذا الموضوع سؤالات:

(الأول) أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والجزر، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره؟ وإنما قلنا إنه كان يستحق التأديب لوجوه (أحدها) أنه وإن كان لفقده بصره لا يرى القوم، ولكنه لصحة سمعه كان يسمع محاطة الرسول صلى الله عليه وسلم أولئك الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضاً، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإلقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي إيداء للنبي عليه الصلاة والسلام، وذلك معصية عظيمة (وتانيها) أن الإهم مقدم على المهم، وهو كان قد أسلم وتعلم، ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار فكانوا قد أسلبوا، وكان إسلامهم سبباً لإسلام جمع عظيم، فالقاء ابن أم مكتوم، ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم، لغرض قليل وذلك محرم (وتالثها) أنه تعالى قال (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) فهتاهم عن مجرد النداء إلا في الوقت، فههنا هذا النداء الذي صار كالإصرار للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع

على الرسول أعظم مهماته ، أولى أن يكون ذنباً ومعصية ، ثبت بهذا أن الذى فعله ابن أم مكتوم كان ذنباً ومعصية ، وأن الذى فعله الرسول كان هو الواجب ، وعند هذا يتوجه السؤال فى أنه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل ؟ .

( السؤال الثانى ) أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس فى وجهه ، كان تعظيماً عظيماً من الله سبحانه لابن أم مكتوم ، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى ، مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جداً ؟ .

( السؤال الثالث ) الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذوناً فى أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة ، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يؤدب أصحابه ويذمهم عن أشياء ، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب ، وإذا كان كذلك كان ذلك التعيب داخلاً فى إذن الله تعالى إياه فى تأديب أصحابه ، وإذا كان ذلك مأذوناً فيه ، فكيف وقعت المعاتبة عليه ؟ فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضوع من الإشكالات ( والجواب ) عن السؤال الأول من وجهين ( الأول ) أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يوم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء ، فلهذا السبب حصلت المعاتبة . ونظيره قوله تعالى ( ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ) ، ( والوجه الثانى ) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر ، بل على ما كان منه فى قلبه ، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قربتهم وشفقتهم وعلو منصبهم ، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماء وعدم قرابته وقلة شرفه ، فلما وقع التعيب والتولى لهذه الداعية وقمت المعاتبة ، لاعلى التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية ( والجواب ) عن السؤال الثانى أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه ، بل كأنه قيل إنه بسبب عماء استحق مزيد الرفق والراقة ، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة ( والجواب ) عن السؤال الثالث أنه كان مأذوناً فى تأديب أصحابه لكن ههنا لما أومئ تقديم الأغنياء على الفقراء ، وكان ذلك بما يوم ترجيح الدنيا على الدين ، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة .

( المسألة الثانية ) القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك الفعل ، دل على أن ذلك الفعل كان معصية ، وهذا بعيد فإننا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد ، وهو أنه يوم تقديم الأغنياء على الفقراء ، وذلك غير لائق بصلافة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان كذلك ، كان ذلك جارياً مجرى ترك الاحتياط ، وترك الأفضل ، فلم يكن ذلك ذنباً البته .

( المسألة الثالثة ) أجمع المفسرون على أن الذى عبس وتولى ، هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأجمعوا [على] أن الأعمى هو ابن أم مكتوم ، وقرئ عبس بالتشديد للبالغته ونحوه كلف فى

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يُزَكِّي (٣٥) أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى (٤٤) أَمَا مِنْ أَسْتَفْتَى (٥٥)  
فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى (٦٤) وَمَا عَلَيْكَ الْإِيزَى (٧٥)

كلح ، أن جاءه منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب أو الأبعد ومعناه عبس ، لأن جاءه الأعمى ، وأعرض لذلك ، وقرىء أن جاءه بهمزتين ، وبألف بينهما وقف على (عبس وتولى) ثم ابتداء على معنى ألان جاءه الأعمى ، والمراد منه الإنكار عليه ، واعلم أن في الأخبار عما فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار ، كمن يشكو إلى الناس جانباً جنى عليه ، ثم يقبل على الجاني إذا حى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحججة قوله تعالى ( وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنتفعه الذكرى ) فيه قولان ( الأول ) أى شئ يجعلك دارياً بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك ، من الجهل أو الإثم ، أو يتعظ فتنتفعه ذكراك أى موظنتك ، فتكون له لطفاً في بعض الطاعات ، وبالجملة فعمل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض مالا ينبغى ، وهو الجهل والمعصية ، أو يشغله ببعض ما ينبغى وهو الطاعة ( الثانى ) أن الضمير فى لعله للكافر ، بمعنى أنك طمعت فى أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذكر فنقربه الذكرى إلى قبول الحق ( وما يدريك ) أن ما طمعت فيه كائن ، وقرىء فتنتعه بالرفع عطفاً على يذكر ، وبالنصب جواباً للعل ، كقوله ( فأطلع إلى إله موسى ) وقد مر .

ثم قال ( أما من استفتى ) قال عطاء يريد عن الإيمان ، وقال الكلبي استفتى عن الله ، وقال بعضهم استفتى أثرى وهو فاسد ههنا ، لأن إقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم وما لهم حتى يقال له أما من أثرى ، فأنت تقبل عليه ، ولأنه قال ( وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى ) ولم يقل وهو فقير عديم ، ومن قال : أما من استفتى بماله فهو صحيح ، لأن المعنى أنه استفتى عن الإيمان والقرآن ، بماله من المال .

وقوله تعالى ( فأنت له تصدى ) قال الزجاج : أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتميل إليه ، يقال تصدى فلان لفلان ، يتصدى إذا تعرض له ، والأصل فيه تصدد يتصدد من الصد ، وهو ما استقبلك وصار قبالتك ، وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله ( إلا مكاءً وتصدية ) وقرىء ( تصدى ) بالتشديد يادغام التاء فى الصاد ، وقرأ أبو جعفر : تصدى ، بضم التاء ، أى تعرض ، ومعناه يدعوك داع إلى التصدى له من الحرص ، والتهاك على إسلامه .

ثم قال تعالى ( وما عليك ألا يزكى ) المعنى لا شئ عليك فى أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام ، فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، أى لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عن أسلم للاشتغال بدعوتهم .

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَى ﴿٩﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴿١٠﴾ كَلَّا  
إِنهَا تَذَكُّرَةٌ ﴿١١﴾

ثم قال ﴿وأما من جاءك يسعى﴾ أى يسرع فى طلب الخير ، كقوله (فاسمعوا لى ذكر الله) .  
وقوله ﴿وهو يخشى﴾ فى ثلاثة أوجه ينشئ الله ويخافه فى أن لا يهتم بأداء تكليفه ، أو  
يخشى الكفار وأذام فى إتيانك ، أو يخشى الكبوة فإنه كان أعمى ، وما كان له قائد .

[ثم قال] ﴿فأنت عنه تلهى﴾ أى تتشاغل من لى عن الشىء والتهى وتلهى ، وقرأ طلحة  
ابن مصرف : تلهى ، وقرأ أبو جعفر (تلهى) أى يلهيك شأن الصناديد ، فإن قيل قوله ﴿فأنت  
له تصدى... فأنت عنه تلهى﴾ كان فى اختصاصاً ، قلنا نعم ، ومعناه إنكار التصدى والتلهى عنه ،  
أى مثلك ، خصوصاً لا ينبغى أن يتصدى للغنى ، ويتلهى عن الفقير .

ثم قال ﴿كلا﴾ وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله . قال الحسن : لما تلا جبريل  
على النبى ﷺ هذه الآيات عاد وجهه ، كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه ، فلما قال  
(كلا) سرى منه ، أى لا تفعل مثل ذلك ، وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى .

ثم قال ﴿إنها تذكرة﴾ وفى سؤالان :

﴿الاول﴾ قوله ﴿إنها﴾ ضمير المؤنث ، وقوله ﴿فن شاء ذكره﴾ ضمير المذكر ، والضميران  
عائدان إلى شىء واحد ، فكيف القول فيه ؟ (الجواب) فيه وجهان (الاول) أن  
قوله ﴿إنها﴾ ضمير المؤنث ، قال مقاتل : يعنى آيات القرآن ، وقال الكلبي : يعنى هذه  
السورة وهو قول الأخفش والضمير فى قوله ﴿فن شاء ذكره﴾ عائد إلى التذكرة أيضاً ، لأن  
التذكرة فى معنى الذكر والوعظ (الثانى) قال صاحب النظم إنها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكر  
إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ، ولو ذكره لجاز كما قال فى موضع آخر  
(كلا إنه تذكرة (١)) والدليل على أن قوله ﴿إنها تذكرة﴾ المراد به القرآن قوله ﴿فن شاء ذكره﴾ .

﴿السؤال الثانى﴾ كيف اتصال هذه الآية بما قبلها ؟ (الجواب) من وجهين (الاول)  
كأنه قيل : هذا التأديب الذى أوحىته إليك وعرفته لك فى لإجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل  
الدنيا أثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أ كابر الملائكة (الثانى) كأنه قيل : هذا القرآن  
قد بلغ فى العظمة إلى هذا الحد العظيم ، فأى حاجة به إلى أن يقبله هؤلاء الكفار ، فسواء قبلوه  
أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم ، وإياك وأن تعرض عن آمن به تطيباً لقلب  
أرباب الدنيا .

(١) فى الأصل (كلا إنها) وحيد فلا معنى للاستفهام بها .

فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي  
سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦)

قوله تعالى ﴿ فمن شاء ذكره ، في صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة ﴾ .

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين ( الأول ) قوله ( فمن شاء ذكره ) أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه ( والثاني ) قوله ( في صحف مكرمة ) أى تلك التذكرة معدة (١) في هذه الصحف المكرمة ، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ، وفي المراد من الصحف قولان ( الأول ) أنها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدر مطهرة عن أيدي الشياطين ، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يمسه إلا المطهرون وهم الملائكة . ثم قال تعالى ﴿ بأيدي سفرة ، كرام بررة ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿ أولها ﴾ أنهم سفرة وفيه قولان ( الأول ) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة ، قال الزجاج السفرة الكتبة واحدها سافر مثل كتبة وكاتب ، وإنما قيل للكتبة سفرة وللكتاب سافر ، لأن معناه أنه الذي يبين الشيء . ويوضحه يقال سمرت المرأة إذا كشفت عن وجهها ( القول الثاني ) وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله ، واحدها سافر ، والعرب تقول : سمرت بين القوم إذا أصلحت بينهم ، فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته ، كالسفير الذي يصلح به بين القوم ، وأنشدوا :

وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت

واعلم أن أصل السفارة من الكشف ، والكاتب إنما يسمى سافراً لأنه يكشف ، والسفير إنما سمي سفيراً لأنه يكشف ، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم ، لاجرم سموا سفرة .

﴿ الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة ﴾ ( أنهم كرام ) قال مقاتل : كرام على ربهم ، وقال عطاء : يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة .

﴿ الصفة الثانية ﴾ أنهم ( بررة ) قال مقاتل : مطيعين ، وبررة جمع بار ، قال الفراء : لا يقولون فعلة للجمع إلا الواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة ، وفاجر وجريرة ( القول الثاني ) في تفسير الصحف : أنها هي صحف الأنبياء لقوله ( إن هذا لني الصحف الأولى ) يعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين ، والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله ﷺ ، وقيل هم القراء .

(١) في الأصل (معددة) وهو تحريف واضح ولعل ما ذكرته الصواب ويحتمل أن يكون موجودة .

قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ ﴿١٧﴾ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴿١٨﴾ مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ

(المسألة الثانية) قوله تعالى (مطهرة بأيدي سفرة) يقتضى أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة، فقال الففال في تقريره: لما كان لا يمسها إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسها.

قوله تعالى (قتل الإنسان ما أكفره) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صنديد قريش على فقراء المسلمين، عجب عباده المؤمنين من ذلك، فكأنه قيل: وأى سبب في هذا العجب والترفع مع أن أوله نطفة فذرة وآخره جيفة مذرة، وفيما بين الوقتين حال عنزة، فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجاً لعجبهم، وما يصلح أن يكون علاجاً لكفرهم، فإن خلقه الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع، ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر.

(المسألة الثانية) قال المفسرون: نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب، وقال آخرون: المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم، وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر، والذي يدل على ذلك وجوه (أحدها) أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) أنه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الإنسان في الابتداء والانهاء على ما قال (من نطفة خلقه، ثم أماته فأقبره) وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة، واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه.

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (قتل الإنسان) دعاه عليه وحى من أشنع دعواتهم، لأن القتل غاية شدائد الدنيا وما أكفره تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله، فقوله (قتل الإنسان) تنبيه على أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب، وقوله (ما أكفره) تنبيه على أنواع القبائح والمنكرات، فإن قيل الدعاء على الإنسان إنما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك؟ والتعجب أيضاً إنما يليق بالجاهل بسبب الشيء، فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك؟ (الجواب) أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بين أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل أنهم أنوا بأعظم أنواع القبائح، واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره، وأنه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للإنسان.

(أما المرتبة الأولى) فهي قوله (من أى شيء خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير.

ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله (من نطفة خلقه) ولا شك أن النطفة شيء حقير مهمين

فقدره (١٩) ثم السبيل يسره (٢٠) ثم أماته فأقبره (٢١) ثم إذا شاء أنشره (٢٢)

والفرض منه أن من كان أصله [من] مثل هذا الشيء الحقير، فالنكير والتجبر لا يكون لا تقاً به .  
 ثم قال (فقدره) وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء: قدره أطواراً نطفة ثم علقه إلى آخر خلقه وذكر أو أنثى وسعيداً أو شقيماً (وثانيتها) قال الزجاج: المعنى قدره على الاستواء كما قال (أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً)، (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته، ونظيره قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً).  
 (وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه مسألتان:  
 (المسألة الأولى) نصب السبيل بإضمار يسره، وفسره يسره،

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسيره أقوالاً (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه، قالوا إنه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت، فإذا جاء وقت الخروج انقلب، فن الذي أعطاه ذلك الإلهام إلا الله، وما يؤكد هذا التأويل أن خروجه حياً من ذلك المنفذ الضيق من أعجب المعجائب (وثانيتها) قال أبو مسلم: المراد من هذه الآية، هو المراد من قوله (وهديناه النجدين) فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا، وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أي جعلناه متمكناً من سلوك سبيل الخير والشر، والتيسير يدخل فيه الإقدار والتعريف والعقل وبعثة الأنبياء، وإزالة الكتب (وثالثها) أن هذا مخصوص بأمر الدين، لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود أحوال الدنيا [لا] أمور تحصل في الآخرة.  
 (وأما المرتبة الثالثة) وهي المرتبة الأخيرة، فهي قوله تعالى (ثم أماته فأقبره، ثم إذا شاء أنشره)

واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضاً على ثلاث مراتب، الإمامة، والإقبار، والإنشاء، أما الإمامة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب، ولا شك أنها هي الوساطة بين حال التكليف والمجازاة، وأما الإقبار فقال الفراء جعله الله مقبوراً ولم يجعله بمن يلقى للطير والسباع، لأن القبر مما أكرم به المسلم (١) قال ولم يقل فقبره، لأن القابر هو الدافن بيده، والمقبر هو الله تعالى، يقال قبر الميت إذا دفنه وأقبر الميت، إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر، والعرب تقول بترت ذنب البعير، والله أبتره وعصبت قرن الثور، والله أعصبه، وطرردت فلاناً عني، والله أطرده. أي صيره طريداً، وقوله تعالى (ثم إذا شاء أنشره) المراد منه الإحياء [و] البعث، وإنما قال إذا شاء إشعاراً بأن وقته غير معلوم لنا، فتقديمه وتأخيرهم موكول إلى مشيئة الله تعالى، وأما سائر الأحوال

(١) الأول أن يقال (مما أكرم به الإنسان) لأن الإقبار ليس عاماً بالمسلم بل هو عام يشمل المسلم والكافر. لاسيما والإنسان المتحدث عنه في صدر الآية المراد به الكافر فقط.



كَلَّا لِمَا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا  
الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾

المذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه ، إذ الموت وإن لم يعلم الإنسان وقته ففي  
الجملة يعلم أنه لا يتجاوز فيه إلا حداً معلوماً .

قوله تعالى ﴿ كَلَّا لِمَا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ ﴾

واعلم أن قوله ( كَلَّا ) ردع للإنسان عن تكبره وترفعه ، أو عن كفره وإصراره على إنكار  
التوحيد ، وعلى إنكاره البعث والحشر والنشر ، وفي قوله ( لِمَا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ ) وجوه (أحدها)  
قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان مفروضاً عليه أبداً ، وهو إشارة إلى أن الإنسان لا ينفك  
عن تقصير البتة ، وهذا التفسير عندي فيه نظر ، لأن قوله ( لِمَا يَقْضِ ) الضمير فيه عائد إلى  
لما ذكر السابق ، وهو الإنسان في قوله ( قتل الإنسان ما أكفره ) وليس المراد من الإنسان  
ههنا جميع الناس بل الإنسان الكافر فقوله ( لِمَا يَقْضِ ) كيف يمكن حمله على جميع الناس  
( وثانيها ) أن يكون المعنى أن الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر ، إذ  
المعنى أن ذلك الإنسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمل في دلائل الله ، والتدبر في عجائب  
خلقه وبيانات حكمته ( وثالثها ) قال الأستاذ أبو بكر بن فورك : كَلَّا لم يقض الله لهذا الكافر  
ما أمره به من الإيمان وترك التكبر ، بل أمره بما لم يقض له به .

واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس ، فإنه  
يذكر عفيها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ  
بما يحتاج الإنسان إليه .

فقال ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ الذي يعيش به كيف دبرنا أمره ، ولا شك أنه موضع  
الاعتبار . فإن الطعام الذي يتناول الإنسان له حالتان ( إحداهما ) متقدمة وهي الأمور التي لا بد  
من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود ( والثانية ) متأخرة ، وهي الأمور التي لا بد  
منها في بدن الإنسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ، ولما كان النوع الأول  
أظهر للحس (١) وأبعد عن الشبهة ، لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره . لأن دلائل القرآن لا بد وأن  
تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق ، فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة ، وهذا هو المراد  
من قوله ( فلينظر الإنسان إلى طعامه ) واعلم أن البتة إنما يحصل من القطر النازل من السماء  
الواقع في الأرض ، فالسما كالمذكور . والأرض كاللآتي فذكر في بيان نزول القطر .  
قوله ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴾ وفيه مسألتان :

(١) في الأصل ( أظهر للحس ) ولعل ما ذكره هو الصواب . ولا سببا إذا قرن بما يأتي في السطر التالي .

ثُمَّ شَقَّقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ٢٦، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ٢٧، وَعِنَبًا وَقَضْبًا ٢٨،  
وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ٢٩، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ٣٠.

(المسألة الأولى) قوله (صينا) المراد منه الغيث، ثم انظر في أنه كيف حدث العيث المشتمل على هذه المياه العظيمة، وكيف بقي معلقاً في جو السماء مع غاية ثقله، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة، حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته، وفي تدبير خلقه هذا العالم.

(المسألة الثانية) قرئ: إنا بالكسر، وهو على الاستئناف، وأنا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير (فليظن الإنسان) إلى أنا كيف (صينا الماء) قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر إنا كان ذلك تفسيراً للنظر إلى طعامه كما أن قوله (لهم مغفرة) تفسير للوعد، ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتغال، لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه، فهو كقوله (يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه) وقوله (قتل أصحاب الآخدود، النار).

قوله تعالى (ثم شققنا الأرض شقاً) والمراد شق الأرض بالنبات، ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات:

(أولها) الحب: وهو المشار إليه بقوله (فأنبتنا فيها حباً) وهو كل ما جسد من نحو الخنطة والشعير وغيرهما، وإنما قدم ذلك لأنه كالأصل في الأغذية.

(وثانيها) قوله تعالى (وعنباً) وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذاء من وجهه وفاكهة من وجهه.

(وثالثها) قوله تعالى (وقضباً) وفيه قولان:

(الأول) أنه الرطبة وهي التي إذا يبست سميت بالقت، وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع، وذلك لأنه يقضب مرة بعد أخرى، وكذلك القضب لأنه يقضب أى يقطع. وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي.

(والثاني) قال المبرد القضب هو الملف بعينه، وأصله من أنه يقضب أى يقطع وهو قول الحسن.

(والرابع والخامس) قوله تعالى (وزيتوناً ونخلاً) ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب.

(وسادسها) قوله تعالى (وحدائق غلباً) الأصل في الوصف بالغلب الرقاب والغلب الغلاظ

الاعتناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب، ثم ههنا قولان:

(الأول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة، وهذا قول

مجاهد ومقاتل قالوا الغلب الملتفة الشجر بعضه في بعض، يقال اغلوب العشب واغلوبت الأرض إذا التف عشبها.

وَفَاكَةٌ وَأَبَأُ ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَةُ ﴿٣٣﴾  
يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمُّهُ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾

(والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلظ والعظم، قال عطاء عن ابن عباس يريد الحجر العظام، وقال الفراء الغلب ماغلظ من النخل.  
(وسابعا) قوله (وفاكة) وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكة، وهذا قريب من جهة الظاهر، لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه.  
(وثامنا) قوله تعالى (وأبأ) والاب هو المرعى، قال صاحب الكشاف لأنه يؤب أى يؤم وينتجع، والاب والام أخوان قال الشاعر:

جذمنا قيس ونجد دارنا ولنا الأب به والمكرع

وقيل الأب الفاكة اليابسة لأنها تؤب للشتاء أى تعد، ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان. قال (متاعاً لكم ولأنعامكم).

قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولأنعامكم، وقال الزجاج هو منصوب لأنه مصدر مؤكد لقوله (فأنبئنا) لأن إنباته هذه الأشياء إمتاع لجميع الحيوان.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء وكان المقصود منها أموراً ثلاثة: (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) أن هذا الإله الذى أحسن إلى عبده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان، لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبده أتبع هذه الجملة بما يكون مؤكداً لهذه الأغراض وهو شرح أهوال القيامة، فإن الإنسان إذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل فى الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر، ويدعوه ذلك أيضاً إلى ترك التكبر على الناس، وإلى إظهار التواضع إلى كل أحد، فلا جرم ذكر القيامة.

فقال (فإذا جاءت الصاخة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة وهى النفخة الأخيرة، قال الزجاج أصل الصخ فى اللغة الطعن والصك، يقال صخ رأسه بججر أى شدخه والغراب يصخ بمنقاره فى دبر البعير أى يطعن، فعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للأذان، وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له، فوصفت النفخة بالصاخة مجازاً لأن الناس يصخون لها أى يستمعون. ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه، وأمه وأبيه، وصاحبتة وبنيه) وفيه مسألان:

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ (٢٧) وَجِوهُ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ (٨٣)  
صَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (٣٩)

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز، والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات، يقول الأخ ما واسيتني بمالك، والأبوان يقولان قصرت في برنا، والصاحبة تقول أطعمتني الحرام، وفعلت وصنعت، والبنون يقولون ما علمتنا وما أرسدتنا، وقيل أول من يفر من أخيه هاييل، ومن أبويه إبراهيم، ومن صاحبتة نوح ولوط، ومن ابنه نوح، ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد، بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاته أخيه لاهتمامه بشأته، وهو كقوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وأما الفرار من نصرته، وهو كقوله تعالى (يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً) وأما ترك السؤال وهو كقوله تعالى (ولا يسأل حميم حميماً).

(المسألة الثانية) المراد أن الذين كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم، فإنه يفر منهم في دار الآخرة، ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل (يوم يفر المرء من أخيه) بل من أبويه فإنهما أقرب من الأخوين بل من الصاحبة والولد، لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين. ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سبه فقال تعالى (لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) وفي قوله (يغنيه) وجهان (الأول) قال ابن قتيبة يغنيه أي يصرفه ويصده عن قرابته وأنشد:

سبيغنيك حرب بن مالك عن الفحش والجهل في المحفل

أي سبيغنيك، ويقال أغنى عن وجهك أي اصرفه (الثاني) قال أهل المعاني يغنيه أي ذلك المم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره، فلم يبق فيه متسع لم آخر، فصارت شبيهاً بالغنى في أنه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في الهول، بين أن المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء، ومنهم الأشقياء. فوصف السعداء بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة، صاحكة مستبشرة) مسفرة معنيثة متهلة، من أسفر الصبح إذا أضاء، وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثرت صلواته بالليل، حسن وجهه بالنهار، وعن الضحاك، من آثار الوضوء، وقيل من طول ما اغبرت في سبيل الله، وعندى أنه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة صاحكة، قال الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه، واعلم أن قوله مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته

ووجوه يومئذ عليها غبرة ﴿٤٠﴾ ترهقها قتره ﴿٤١﴾ أولئك هم الكفرة

الفجرة ﴿٤٢﴾

وأما الضاحكة والمستبشرة ، فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية ، أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم .

( ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قتره ، أولئك هم الكفرة الفجرة ) قال المبرد الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار ، وقوله ( ترهقها ) أى تدركها عن قرب ، كقولك رهقت الجبل إذا لحقته بسرعة ، والرهق عجلة الهلاك ، والقتره سواد كالدخان ، ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه ، كما ترى وجوه الزنوج إذا اغبرت ، وكأن الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة ، كما جمعوا بين الكفر والفجور ، والله أعلم .

واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية ، أما المرجئة فقالوا إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان : أهل الثواب ، وأهل العقاب ، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة ، وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة ، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب ، وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب ، وأما الخوارج فإنهم قالوا دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب ، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر ، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر ( والجواب ) أكثر ما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان ، وذلك لا يقتضى نفي الفريق الثالث ، والله أعلم ؛ والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

( سورة التكوير )  
( عشرون وتسع آيات مكبة )

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١)

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إذا الشمس كورت )

اعلم أنه تعالى ذكر اثني عشر شيئاً ، وقال : إذا وقعت هذه الأشياء فهناك ( علمت نفس ما أحضرت ) ( فالأول ) قوله تعالى ( إذا الشمس كورت ) وفي التكوير وجهان ( أحدهما ) التلغيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة ، وفي الحديث « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » أي من التشقت بعد الألفة والطي واللف ، والكور والتكوير واحد ، وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد ، ثم إن الشيء الذي يلف لاشك أنه يصير مخفياً عن الأعين ، فغير عن إزالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الأعين بالتكوير ، فلهذا قال بعضهم كورت أي طمست ، وقال آخرون انكسفت ، وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها ، كأنها استترت في كارة ( الوجه الثاني ) في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته إذا طرحته حتى يسقط ، قال الأصمعي ، يقال طعنه فكوره إذا صرعه ، فقوله ( إذا الشمس كورت ، أي ألقيت ورميت عن الفلك ، وفيه ( قول ثالث ) يروي عن عمر أنه لفظه مأخوذة من الفارسية ، فإنه يقال الأعمى كور ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية ( الجواب ) بل على الفاعلية رافعها فعل مضمر ، يفسره كورت لأن ( إذا ) ، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط .

( السؤال الثاني ) يروي أن الحسن جلس بالبصرة إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة أنه عليه السلام ، قال « إن الشمس والقمر نوران مكوران في النار يوم القيامة ، فقال الحسن ، وما ذنبيهما ؟ قال إلى أحدثك عن رسول الله فسكت الحسن ، ( والجواب ) أن سؤال الحسن ساقط ، لأن الشمس والقمر جمادان فالقائمهما في النار لا يكون سبباً لمضرتهما ، ولعل ذلك يصير سبباً لازدياد الحر في جهنم ، فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل (١) .

(١) لعل العراب ( يكون هذا الخبر على خلاف العقل ) .

وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ  
عُطِّلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾

(الثاني) قوله تعالى ﴿ وإذا النجوم انكدرت ﴾ أى تناثرت وتساقتت كما قال تعالى ( وإذا الكواكب انتثرت) والأصل في الانكدار الانصباب ، قال الخليل : يقال انكدر عليهم القوم إذا جاؤا أرسلا فانصبوا عليهم ، قال الكلبي : تَمَطَّرَ السَّمَاءُ يَوْمَئِذٍ نَجْمًا فَلَا يَبْقَى نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ إِلَّا وَقَعَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ ، قال عطاء ، وذلك أنها في قناديل معلقة بين السماء والأرض يسلسل من النور ، وتلك السلاسل في أيدي الملائكة ، فإذا مات من في السماء والأرض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة .

(الثالث) قوله تعالى ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ أى عن وجه الأرض كقوله ( وسيرت الجبال فكانت سراباً) أو في الهواء كقوله ( تمر مر السحاب ) .  
(الرابع) قوله ﴿ وإذا العشار عطلت ﴾ فيه قولان :

(القول الأول) المشهور أن (العشار) جمع عشاء كالنفاس في جمع نفساء ، وهى التى آتى على حملها عشرة أشهر ، ثم هو إسمها إلى أن تضع تمام السنة ، وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم ، و(عطلت) قال ابن عباس أمهلها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة ، وليس شئ أحب إلى العرب من النوق الحوامل ، وخوطب العرب بأمر العشار لأن أكثر ما لها وعيشها من الإبل . والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك ، واشتغال الناس بأنفسهم كما قال (يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم) وقال ( لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ) .  
(والقول الثاني) أن العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه أشبه بسائر ما قبله ، وأيضاً فالعرب تشبه السحاب بالحامل ، قال تعالى (فالحاملات وقرأ ) .

(الخامس) قوله تعالى ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ كل شئ من دواب البر بما لا يستأنس فهو وحش ، والجمع الوحوش ، و(حشرت) جمعت من كل ناحية ، قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص ، قال المعتزلة : إن الله تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التى وصلت إليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك ، فإذا عوزت على تلك الآلام ، فإن شاء الله أن يبقى بعضها في الجنة إذا كان مستحسناً فعل ، وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر ، وأما أصحابنا فنندم أنه لا يجب على الله شئ بحكم الاستحقاق . ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتصر للجها من القرناء ، ثم يقال لما موتى فتموت ، والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه (أحدها)

## وَإِذَا الْبَحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾

أنه تعالى إذا كان [يوم القيامة] يشركل الحيوانات إظهاراً للعدل ، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر المكلفين من الإنس والجن؟ (الثاني) أنها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبدها في الصحارى ، فدل هذا على أن اجتماعها إلى الناس ليس إلا من هول ذلك اليوم (والثالث) أن هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ، ثم لأنها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض ، وما ذلك إلا لشدة هول ذلك اليوم ، وفي الآية (قول آخر) لابن عباس وهو أن حشر الوحوش عبارة عن موتها ، يقال - إذا أجهفت السنة بالناس وأمواهم - حشرتهم السنة ، وقرئ حشرت بالتشديد .

(السادس) قوله تعالى ﴿وإذا البحار سجرت﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد ، وفيه وجوه : (أحدها) أن أصل الكلمة من سحرت التنور إذا أوقدتها ، والشئ إذا أوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة ، فحينئذ لا يبقى في البحار شئ من المياه البتة ، ثم إن الجبال قد سيرت على ما قال (وسيرت الجبال) وحينئذ تصير البحار والأرض شيئاً واحداً في غاية الحرارة والإحراق ، ويحتمل أن تكون الأرض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤوس الجبال ، ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاءها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال ، فصار وجه الأرض مستوياً مع البحار ، ويصير الكل بحراً مسجوراً (وثانيها) أن يكون (سجرت) بمعنى (سحرت) وذلك لأن بين البحار حاجزاً على ما قال (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) فإذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض ، وصارت البحار بحراً واحداً ، وهو قول الكلبي (وثالثها) (سجرت) أوقدت ، قال القفال : وهذا التأويل يحتمل وجوهاً (الأول) أن تكون جهنم في قعر البحار ، فهي الآن غير مسجورة لقيام الدنيا ، فإذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران إلى البحار ، فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثاني) أن الله تعالى يلقي الشمس والقمر والكواكب في البحار ، فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق الله تعالى بالبحار نيراناً عظيمة حتى تسخن تلك المياه ، وأقول هذه الوجوه متكلفة لا حاجة إلى شئ منها ، لأن القادر على تخريب الدنيا وإقامة القيامة لا بد وأن يكون قادراً على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين ، ومن قلب مياهها نيراناً من غير حاجة منه إلى أن يلقي فيها الشمس والقمر ، أو يكون تحتها نار جهنم .

واعلم أن هذه العلامات الست يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ، ويمكن وقوعها أيضاً بعد قيام القيامة ، وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين ، أما الستة الباقية فإنها مختصة بالقيامة .



وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾

( السابع ) قوله تعالى ﴿ وإذا النفوس زوجت ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) قرنت الأرواح بالأجساد ( وثانيها ) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال ( وكنتم أزواجا ثلاثة ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ، والسابقون السابقون ) ( وثالثها ) أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء ، فيضم المبرز في الطاعات إلى مثله ، والمتوسط إلى مثله وأهل المعصية إلى مثله ، فالترويج أن يقرن الشيء بمثله ، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشر ( ورابعها ) يضم كل رجل إلى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) قيل فردناهم من الشياطين ( وخامسها ) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالخور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين ( وسادسها ) قرن كل امرئ بشيعته اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى ، وقد ورد فيه خبر مرفوع ( وسابعها ) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها . واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت .

( الثامن ) قوله تعالى ﴿ وإذا الموءودة سئلت ، بأي ذنب قتلت ﴾ فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) وأد يد مقلوب من آد يتود أودأ ثقل قال تعالى ( ولا يؤوده حفظهما ) أى يتقله ؛ لأنه إنقال بالتراب كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها البسهاجة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والغنم في البادية ، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامتها ستة أشبار فيقول لأمها طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أقاربها وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالأرض ، وقيل كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتاً رمتها في الحفرة ، وإذا ولدت ابناً أمسكته ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) ما الذى حملهم على وأد البنات ؟ ( الجواب ) الخوف من لحوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الإملاق ، كما قال تعالى ( ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق ) وكانوا يقولون إن الملائكة بنات الله فألحقوا البنات بالملائكة ، وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله :

ومنا الذى منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم توأد

( السؤال الثانى ) فما معنى سؤال الموءودة عن ذنبها الذى قتلت به ، وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها ؟ ( الجواب ) سؤالها وجوابها تبكى لتقاتلها ، وهو كتبكتى النصرارى في قوله

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ  
سُعِرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

لعيسى (أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق).

(المسألة الثانية) قرئ "سألت، أى خاصمت عن نفسها، وسألت الله أو قاتلها، وقرئ "قلت بالتشديد، فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال (سئلت بأى ذنب قتلت) ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ (بأى ذنب قتلت) فما الوجه فى القراءة المشهورة؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية: وإذا المؤثردة سئلت [أى سئلت] الواصلون عن أحوالها بأى ذنب قتلت (والثانى) أن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبه، كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله، فتقول: ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى؟ ويكون زيد هو المسئول، وهو المسئول عنه، فكذا ههنا.

(التاسع) قوله تعالى ﴿وإذا الصحف نشرت﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد يريد الصحف الأعمال تطوى صحيفة الإنسان عند موته، ثم تنشر إذا حوسب، ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها، أى فرقت بينهم.

(العاشر) قوله تعالى ﴿وإذا السماء كُشِطَتْ﴾ أى كُشِفت وأزيلت عما فوقها، وهو الجنة وعرش الله، كما يكشط الإهاب عن الذبيحة، والغطاء عن الشئ، وقرأ ابن مسعود: كُشِطَتْ، واعتقَاب القاف والكاف كثير، يقال لبكت الثريد ولبقته، والكافور والقافور. قال الفراء: نزع فتطويت.

(الحادى عشر) قوله تعالى ﴿وإذا الجحيم سعرت﴾ أوقدت بإقادة شديداً، وقرئ "سعرت بالتشديد للبالغة، قيل سعرها غضب الله، وخطايا بنى آدم، واحتج بهذه الآية من قال: النار غير مخلوقة الآن، قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة.

(الثانى عشر) قوله تعالى ﴿وإذا الجنة أزلفت﴾ أى أذيت من المتقين، كقوله (وأزلفت الجنة للمتقين).

ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الإثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الأشياء فقال ﴿علمت نفس ما أحضرت﴾ ومن المعلوم أن العمل لا يمكن لإحضاره، فالمراد إذن ما أحضرته فى صحائفها، وما أحضرته عند المحاسبة، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال، والمراد: ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار (فإن قيل) كل نفس تعلم ما أحضرت، لقوله

## فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنُسِ «١٥» الْجَوَارِي الْكُنُسِ «١٦»

(يوم تجرد كل نفس ما عملت من خير محضراً) فما معنى قوله (علمت نفس) ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط ، وإن كان اللفظ موضوعاً للقليل ، ومنه قوله تعالى (ربما يود الذين كفروا) كمن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء ؟ فيقول ربما حضر شيء . وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقوم به غيره . فكذا ههنا (الثاني) لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية .

قوله تعالى ( فلا أقسم بالخنس ، الجوارى الكنس ) الكلام في قوله ( لا أقسم ) قد تقدم في قوله ( لا أقسم بيوم القيامة ) ، (والخنس ، الجوارى الكنس) فيه قولان (الأول) وهو المشهور الظاهر أنها النجوم الخنس جمع خانس ، والخنوس الانتباض والاستخفاف تقول خنس من بين القوم والخنس ، وفي الحديث والشيطان يوسوس إلى العبد فاذا ذكر الله خنس ، أى انقبض ولذلك سمى الخناس ( والكنس ) جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء في كنسها ، وتكنست المرأة إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس . ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه ( فالقول الأظهر ) أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ، ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ماروى عن علي عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيوبتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أى تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها ( والقول الثالث ) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى ( رب المشارق والمغرب ) ولا شك أن فيها مطلعاً واحداً ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغرب إلى سمت رؤوسنا ، ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة ، ثم ترجع إليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع ، وكنوسها عبارة عن عودها إليه ، فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعاً بالخمسة المتحيرة ، وعلى القول الثاني يكون القسم واقعاً بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة واقعه أعلم بمراده .

( والقول الثاني ) أن ( الخنس الجوارى الكنس ) وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش ، وقال سعيد بن جبير هي الظباء ، وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تعبير في الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة ( والكنس ) جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الأول ، والدليل عليه أمران :

وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾

(الأول) أنه قال بعد ذلك (والليل إذا عسعس) وهذا بالنجوم أليق منه بيقر الوحش .  
(الثاني) أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ، ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقرة الوحش .

(الثالث) أن (الخنس) جمع خانس من الخنوس ، وإما جمع خنساء وأخنس من الخنس خنس بالسكون والتخفيف ، ولا يقال الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشية أيضاً من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين .

قوله تعالى (والليل إذا عسعس) ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد ، يقال عسعس الليل إذا أقبل ، وعسعس إذا أدبر ، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج :  
حتى إذا الصبح لها تنفساً وانجأب عنها ليلاً وعسعسا  
وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل :

مدرجات الليل لما عسعسا

ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل ، لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعاً باقبال الليل وهو قوله (إذا عسعس) وبإدباره أيضاً وهو قوله (والصبح إذا تنفس) ومنهم من قال بل المراد (أدبر) وقوله (والصبح إذا تنفس) أي امتد ضوءه وتكامل فقوله (والليل إذا عسعس) إشارة إلى أول طلوع الصبح ، وهو مثل قوله (والليل إذا أدبر ، والصبح إذا أسفر) وقوله (والصبح إذا تنفس) إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار .  
وأما قوله تعالى (والصبح إذا تنفس) أي إذا أسفر كقوله (والصبح إذا أسفر) ثم في كيفية المجاز قولان :

(أحدهما) أنه إذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم ، فجعل ذلك نفساً له على المجاز ، وقيل تنفس الصبح .

(والثاني) أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك ، واجتمع الحزن في قلبه ، فإذا تنفس وجد راحة . فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فمبرعته بالتنفس وهو استعارة لطيفة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (إنه لقول رسول كريم) وفيه قولان :

(الأول) وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل ، فإن قيل : ههنا إشكال قوي وهو أنه حلف أنه قول جبريل ، فوجب علينا أن نصدقه في ذلك ، فإن لم تقطع بوجوب حمل

## ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ

اللفظ على الظاهر ، فلا أقل من الاحتمال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله ، وبتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزاً ، لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد ﷺ على سبيل الإضلال ، ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال ، لأن العلم بعصمة جبريل ، مستفاد من صدق النبي ، وصدق النبي مفرغ على كون القرآن معجزاً ، وكون القرآن معجزاً يتفرغ على عصمة جبريل ، فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزاً للصرقة ، إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال ، لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة ، بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب ، وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى .

(القول الثاني) أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال ، إنما هو قول جبريل أتاه به وحياً من عند الله تعالى ، واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست (أولها) أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته ، وهو المراد من قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) (وثانيها) أنه كريم ، ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا ، وهو المعرفة والهداية والإرشاد .

(وثالثها) قوله (ذى قوة) ثم منهم من حمله على الشدة ، روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل وذكر الله قوتك ، فإذا بلغت ؟ قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها ، وذكر مقاتل أن شيطاناً يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ، ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف ، وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله .

(ورابعها) قوله تعالى (عند ذى العرش مكين) وهذه العندية ليست عندية المكان ، مثل قوله (ومن عنده لا يستكبرون) وليست عندية الجهة بدليل قوله ، وأنا عند المنكسرة قلوبهم ، بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم . وأما (مكين) فقال الكسائي يقال قد مكنت فلان عند فلان بضم الكاف مكناً ومكانة ، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذى يعطى ما يسأل .

(وخامسها) قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم أن قوله (ثم) إشارة إلى الظرف المذكور أعنى (عند ذى العرش) والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه ، وقرئ . (ثم) تعظيماً للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة .

أَمِينٌ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبِكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذَهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾

(وسادسها) قوله ﴿أمين﴾ أى هو (أمين) على وحى الله ورسالاته ، قد عصمه الله من الحياة والزلا .

ثم قال تعالى ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال إنك إذا وازنت بين قوله (إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين) وبين قوله (وما صاحبكم بمجنون) ظهر التفاوت العظيم (ولقد رآه بالأفق المبين) يعنى حيث تطلع الشمس فى قول الجميع ، وهذا مفسر فى سورة النجم ﴿وما هو على الغيب بضنين﴾ أى وما محمد (على الغيب بضنين) والغيب هنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا فى معنى اتهمته ، وليس من الظن الذى يتعدى إلى مفعولين ، والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ، ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال صننت به أضن أى بخلت ، والمعنى ليس يبخيل فيما أنزل الله ، قال الفراء يأتيه غيب السماء ، وهو شئ نفيس فلا يبخل به عليكم ، وقال أبو على الفارسى المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من إعلانه حتى يأخذ عليه حلواناً ، واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين : (أحدهما) أن الكفار لم يبخلوه ، وإنما اتهموه فنفى التهمة أولى من نفي البخل (وثانيها) قوله (على الغيب) ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين بكذا وقلبا يقال على كذا .

ثم قال تعالى ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ كان أهل مكة يقولون : إن هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقبه على لسانه ، فنفى الله ذلك ، فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال ، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى ؟ (قلنا) بينا أن على القول بالصرقة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال ، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى . ثم قال تعالى ﴿فأين تذهبون﴾ وهذا استئلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافاً ، أين تذهب ؟ مثلت حالهم بحاله فى تركهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل ، والمعنى أى طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم ، قال الفراء : العرب تقول إلى أين تذهب وأين تذهب ، وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق ، واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر .

ثم بين أن القرآن ما هو ، فقال ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين

لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ  
الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

ثم قال ( لمن شاء منكم أن يستقيم ) وهو بدل من العالمين ، والتقدير : إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم ، وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاءوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المتفعمون بالذكر ، فكأنه لم يعط به غيرهم ، والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ، ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله .

فقال تعالى ( وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ) أى إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة ، لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة . وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفائها ، موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا ، وقول بعض المعتزلة إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإجاء ضعيف لآنا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث ، فلا له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجابها ، وحينئذ يعود الإلزام ، والله أعلم بالصواب .

(سورة الإنفطار)  
(تسع عشرة آية مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ أَنْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ  
جُرَّتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجرت ، وإذا القبور بعثرت ،  
علمت نفس ما قدمت وأخرت )

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة ، فهناك يحصل الحشر والنشر ، وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشراط الساعة وهي ههنا أربعة ، اثنان منها تتعلق بالعلويات ، وإثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله (إذا السماء انفطرت) أي انشقت وهو كقوله (ويوم تشقق السماء بالغمام) ، (إذا السماء انشقت) ، (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) ، (وفتحت السماء فكانت أبواباً) و(السماء منفطر به) قال الخليل : ولم يأت هذا على الفعل ، بل هو كقولهم مرضع وحائض ، ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال (إذا السماء انفطرت) أما الثاني وهو قوله (وإذا الكواكب انتثرت) فالعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الأرض .

واعلم أنا ذكرنا في بعض السورة المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الحرق والالتهام على الأفلاك ، ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متباعدة في كونها أجساماً ، فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، وإنما قلنا إنها متباعدة لأنه يصح تقسيمها إلى السابوية والأرضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام ، وإنما قلنا إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات ، لأن المتماثلات حكمها واحد فمتى يصح حكم على واحد منها ، وجب أن يصح على الباقي ، وأما الإثنان السفليان : (فأحدهما) قوله (وإذا البحار فجرت) وفيه وجوه (أحدها) أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخاً ، وحينئذ يصير الكل بجزراً واحداً ، وإنما يرتفع ذلك



الحاجز لتزلزل الأرض وتصدعها ( وثانيها ) أن مياه البحار الآن را كدة مجتمعة ، فإذا جفرت تفرقت وذهب ماؤها ( وثالثها ) قال الحسن جفرت أى يبست .

واعلم أن على الوجوه الثلاثة ، فالمراد أنه تتغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها ، وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها في قوله ( يوم تبدل الأرض غير الأرض ) وتغير الجبال عن صفتها في قوله ( فقل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً ) ( ورابعها ) قرأ بعضهم ( جفرت ) بالتخفيف ، وقرأ مجاهد ( جفرت ) على البناء للفاعل والتخفيف ، بمعنى بفت لزوال البرزخ نظراً إلى قوله ( لا يبينان ) لأن البنى والفجور أخوان .

( وأما الثاني ) فقوله ( وإذا القبور بعثرت ) فاعلم أن بعثر وبعثر بمعنى واحد ، وهما مركان من البعث والبعث مع راء مضمومة إليهما ، والمعنى أثيرت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ، ثم ههنا وجهان ( أحدهما ) أن القبور تبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء ، كما قال تعالى ( وأخرجت الأرض أنقلاها ) ( والثاني ) أنها تبعثر لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة ، وذلك لأن من أشرط الساعة أن تخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى ، والأول أقرب ، لأن دلالة القبور على الأول أتم .

( المقام الثاني ) في فائدة هذا الترتيب ، اعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا ، وانقطاع التكليف ، والسياء كالسقف ، والأرض كالبناء ، ومن أراد تخريب دار ، فإنه يبدأ أولاً بتخريب السقف ، وذلك هو قوله ( إذا السماء انفطرت ) ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب ، وذلك هو قوله ( وإذا الكواكب انتثرت ) ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض وهو قوله ( وإذا البحار جفرت ) ثم إنه تعالى يخرب آخر الأمر الأرض التي هي البناء ، وذلك هو قوله ( وإذا القبور بعثرت ) فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهراً لبطن ، وبطناً لظهر .

( المقام الثالث ) في تفسير قوله ( علمت نفس ما قدمت وأخرت ) وفيه احتمالان ( الأول ) أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة ، ثم فيه وجوه ( أحدها ) وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية ، والترغيب في الطاعة ، أى يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم ، فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه ، لأن قوله ( ما قدمت ) يقتضى فعلاً ( وما أخرت ) يقتضى تركاً ، فهذا الكلام يقتضى فعلاً وتركاً وتقصيراً وتوفيراً ، فإن كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فأواه النار . وإن كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فأواه الجنة ( وثانيها ) ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر ( وثالثها ) قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما أخرت أى ماضيت ( ورابعها ) قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها ، فإن قيل وفي أى موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم ؟ قلنا أما

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ  
فَعَدَّلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾

العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر ، لأن المطيع يرى آثار السعادة ، والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الأمر ، وأما العلم التفصيلي ، فأنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة .  
( الاحتمال الثاني ) أن يكون المراد قيل قيام القيامة بل عند ظهور أشرار الساعة وانقطاع التكليف ، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال ( لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ) فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية ، هو أول أعماله وآخرها ، لأنه لا عمل له بعد ذلك ، وهذا القول ذكره القفال .  
قوله تعالى ( يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ، الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي ورة ما شاء ركبك )

اعلم أنه سبحانه لما أخبر في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلاً على إمكانه أو على وقوعه . وذلك من وجهين ( الأول ) أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موافق نعمه عن المذنبين ، كيف يجوز في كرمه أن لا ينتقم للظلم من الظالم ؟ ( الثاني ) أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها ، إما أن يقال إنه خلقها لا لحكمة أو لحكمة ، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثاً ، وهو غير جائز على الحكيم ، وإن خلقها لحكمة ، فتلك الحكمة ، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد ، والأول باطل لأنه سبحانه متعال عن الاستكمال والانتفاع . فتعين الثاني ، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد ، وتلك الحكمة إما أن تظهر في الدنيا أو في دار سوى الدنيا ، والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء وامتحان ، لادار الانتفاع والجزاء ، ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم ، وذلك بمنهم من الاعتراف بدم الحشر والنشر ، وهذا الاستدلال هو الذي ذكر بعينه في سورة التين حيث قال ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) إلى أن قال ( فما يكذبك بعد بالدين ) وهذه الحاجة تصلح مع العرب الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة ، وتصلح أيضاً مع من ينفي الإبتداء والإعادة معاً ، لأن الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر ، فإن قيل بناء هذا الاستدلال على أنه تعالى حكيم ، ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال ( أليس الله بأحكم الحاكمين ) فكان يجب أن يقول في هذه السورة : ما غرك بربك الحكيم ( الجواب ) أن الكريم

يجب أن يكون حكيماً ، لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنياً على داعية الحكمة لكان ذلك تمييزاً لا كرمياً . أما إذا كان مبنياً على داعية الحكمة فينتد يسمى كرمياً ، إذا ثبت هذا فنقول : كونه كريماً يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه . أما كونه حكيماً فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني ، فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم ، هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ، ولنرجع إلى التفسير . أما قوله ( يا أيها الإنسان ) ففيه قولان ( أحدهما ) أنه الكافر ، لقوله من بعد ذلك ( كلا بل تكذبون بالدين ) وقال عطاء عن ابن عباس : نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقال الكلبي ومقاتل : نزلت في ابن الاسد بن كعدة بن أسيد ، وذلك أنه ضرب النبي ﷺ فلم يعاقبه الله تعالى ، وأنزل هذه الآية ( والقول الثاني ) أنه يتناول جميع العصاة وهو الأقرب ، لأن خصوص السبب لا يقدر في عموم اللفظ . أما قوله ( ما غرك بربك الكريم ) فالمراد الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات ، والمعنى ما الذي أمنك من عقابه ، يقال غره بفلان إذا أمنه المحذور من جهته مع أنه غير مأمون ، وهو كقوله ( لا يفرنكم بالله الغرور ) هذا إذا حملنا قوله ( يا أيها الإنسان ) على جميع العصاة . وأما إذا حملناه على الكافر ، فالمعنى ما الذي دعاك إلى الكفر والجحد بالرسول ، وإنكار الحشر والنشر ، وههنا سؤالات :

( الأول ) أن كونه كريماً يقتضى أن يفتقر الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول ، أما المعقول فهو أن الجود إعادة ما يبنى لا لعوض ، فلما كان الحق تعالى جواداً مطلقاً لم يكن مستميصاً ، ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين ، وعصيان المذنبين ، وهذا يوجب الاعتذار لأنه من العبد أن يقدم الغنى على إيلام الضعيف من غير فائدة أصلاً ، وأما المنقول فما روى عن علي عليه السلام ، أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه ، فنظر فإذا هو بالباب ، فقال له : لم لم تجبني ؟ فقال لثقتي بحملك ، وأمنى من عقوبتك ، فاستحسن جوابه ، وأعتقه ، وقالوا أيضاً : من كرم الرجل سوء أدب غلبانه ، ولما ثبت أن كرمه يقتضى الاعتذار به ، فكيف جملة ههنا مانعاً من الاعتذار به ؟ ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار ، فالذي دعاك إلى هذا الاعتذار ، وجراك على إنكار الحشر والنشر ؟ فإن ربك كريم ، فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً في مدة التوبة ، وتأخيراً للجزاء . إلى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء ، فالحاصل أن ترك المعالجة بالعقوبة لأجل الكرم ، وذلك لا يقتضى الاعتذار بأنه لا دار بعد هذه الدار ( وثالثها ) أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من العاصي موائد لطفه ، فبأن ينتقم المظلوم من الظالم ، كان أولى فيذن كونه كريماً يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار ، وترك الجراءة والاعتذار ( وثالثها ) أن كثرة الكرم توجب الجهد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاعتذار والتواني ( ورابعها ) قال بعض الناس

إنما قال (ربك الكريم) ليكون ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك ، ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسرت ، وقدرت فأهملت ، وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله ( يا أيها الإنسان ) ليس الكافر .

( السؤال الثاني ) ما الذى ذكره المفسرون فى سبب هذا الاغترار ؟ قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له ( وثانيها ) قال الحسن غره حقه وجهله ( وثالثها ) قال مقاتل ، غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه فى أول أمره ، وقيل للفضيل بن عياض إذا أقامك الله يوم القيامة ، وقال لك ( ماغرك بربك الكريم ) ماذا تقول ؟ قال أقول غرتنى ستورك المرخاة .

( السؤال الثالث ) ما معنى قراءة سعيد بن جبير ماغرك ؟ ( قلنا ) هو إما على التعجب وإما على الاستهتام من قولك غر الرجل فهو غار إذا غفل ، ومن قولك بيتهم العدو وهم غارون ، وأغره غيره جعله غاراً ، أما قوله تعالى ( الذى خلقك ) فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم ( أولها ) الخلق وهو قوله ( الذى خلقك ) ولا شك أنه كرم وجود ، لأن الوجود خير من العدم ، والحياة خير من الموت ، وهو الذى قال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) ، ( وثانيها ) قوله ( فسواك ) أى جعلك سواً سالم الأعضاء تسمع وتبصر ، ونظيره قوله ( أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً ) قال ذو النون سواك أى سخر لك المكونات أجمع ، وما جعلك مسخراً لشيء منها ، ثم أنطق لسانك بالذكر ، وقلبك بالعقل ، وروحك بالمعرفة ، وسرك بالإيمان ، وشرفك بالأمر والنهى وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلاً ( وثالثها ) قوله ( فعدلك ) وفيه بحثان :

( البحث الأول ) قال مقاتل يريد عدل خلقك فى العينين والأذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع ، وهو كقوله ( بلى قادرين على أن نسوى بنانه ) وتقريره ما عرف فى علم التشريح أنه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التساوى حتى أنه لا تفاوت بين نصفيه لا فى العظام ولا فى أشكالها ولا فى نقيها ولا فى الأوردة والشرايين والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها ، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم ، وقال عطاء عن ابن عباس : جعلك قائماً معتدلاً حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية . وقال أبو على الفارسي عدل خلقك فأخرجك فى أحسن التقويم ، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر ، وصيرك بسبب ذلك مستولياً على جميع الحيوان والنبات ، وواصل بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم .

( البحث الثاني ) قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف ، وفيه وجوه (أحدها) قال أبو على الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت ( والثاني ) قال الفراء ( فعدلك ) أى فصرفك إلى أى صورة شاء ، ثم قال ، والتشديد أحسن الوجهين لأنك تقول عدلتك إلى كذا

## كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالذِّينِ ﴿٩١﴾

كما تقول صرفتك إلى كذا ، ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ، ففي القراءة الأولى جعل في من قوله ، (في أي صورة) صلة للتركيب ، وهو حسن ، وفي القراءة الثانية جملة صلة لقوله (فعدلك) وهو ضعيف ، واعلم أن اعتراض القراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثاني ، فأما على الوجه الأول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم أنهم لغتان بمعنى واحد ، أما قوله (في أي صورة ما شاء ركبك) ففيه مباحث (الأول) ما هل هي مزيدة أم لا ؟ فيه قولان (الأول) أنها ليست مزيدة ، بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أي صورة ما شاء أن يركبك فيها ركبك ، وبناء على هذا الوجه ، قال أبو صالح ومقاتل : المعنى إن شاء ركبك في غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد (والقول الثاني) أنها صلة مؤكدة والمعنى في أي صورة تقتضيها مشيئته وحكمته من الصور المختلفة ، فإنه سبحانه يركبك على مثلها ، وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوهاً (أحدها) أن المراد من الصور المختلفة شبه الأب والأم ، أو أقارب الأب أو أقارب الأم ، ويكون المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ، ويدل على صحة هذا ما روى أنه عليه السلام قال في هذه الآية « إذا استقرت النطفة في الرحم ، أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم » ، (والثاني) وهو الذي ذكره القراء والزجاج ، أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقبح والذكورة والأنوثة ، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر في غاية الظهور ، لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية ، فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلاً واحداً ، فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار ، قال القفال اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال في الغنى والفقر والصحة والسقم ، فكما أنا تقطع أنه سبحانه إنما ميز البعض عن البعض في الغنى والفقر ، وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها إلا هو ، فكذلك نعم أنه إنما جعل البعض مخالفاً للبعض ، في الخلق والألوان بحكمة بالغة ، وذلك لأن يسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسوء والقريب عن الأجنبي ، ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات إلا لما علم من صلاح عباده فيه وإن كنا جاهلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطي المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركب على صورة الولاية كمن ركب على صورة العداوة ، قال آخرون إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها ، وقال الحسن منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ، ومنهم من صورته ليشغله بغيره (مثال الأول) أنه خلق آدم ليخصه بألطاف بره وإعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله ، وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة .

قوله تعالى ﴿ كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالذِّينِ ﴾ اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية على صحة القول

وَأِنِّ عَلَيْكُمْ حَافِظِينَ (١٠) كَرَامًا كَاتِبِينَ (١١) يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ (١٢)

بالبعث والنشور على الجملة، فرغ عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك، وهو أنواع :  
 ( النوع الأول ) أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله (كلا) و(بل) حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقق غيره، فلا جرم ذكروا في تفسير (كلا) وجوهاً (الأول) قال القاضي معناه أنكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وإرشادي لكم، بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلا أي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله، ثم كأنه قال وإنكم لا تردعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً (الثالث) قال الففال كلا أي ليس الأمر كما تقولون من أنه لا بعث ولا نشور، لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبثاً وسدى، وحاشاه من ذلك. ثم كأنه قال وإنكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون، وفي قوله (تكذبون بالدين) وجهان (الأول) أن يكون المراد من الدين الاسلام، والمعنى أنكم تكذبون بالجزء على الدين والاسلام (الثاني) أن يكون المراد من الدين الحساب، والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب .

( النوع الثاني ) قوله تعالى ( وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ، يعلمون ما تفعلون )  
 والمعنى التعجب من حالهم، كأنه سبحانه قال إنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء، وملائكة الله، وكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة، ونظيره قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله تعالى ( وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة ) ثم ههنا مباحب :

( الأول ) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه : (أحدها) أن هؤلاء الملائكة، إما أن يكونوا مركبين من الأجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار، أو من الأجسام الغليظة، فإن كان الأول لزم أن تنقض بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة وإمرار اليد والكم والسوط في الهواء، وإن كان الثاني وجب أن نراهم إذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم، لجاز أن يكون بحضرتنا شموس وأقار وفيلات وبوقات، ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل، وكذا القول في إنكار صحائفهم وذواتهم وقلوبهم ( وثانيها ) أن هذا الاستكتاب إن كان خالياً عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جاز على الله تعالى، وإن كان فيه فائدة فتلك الفائدة، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أولى العبد (والأول) محال لأنه متعال عن النفع والضرر، وهذا يظهر بطلان قول من يقول إنه تعالى إنما استكتبها خوفاً من التسيان والغايط (والثاني) أيضاً محال، لأن أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهداء على الناس وحنة عليهم يوم القيامة إلا أن هذه الفائدة ضعيفة، لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجوز ولا يظلم، لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الحجة، والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال

أنه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلاً (وثالثها) أن أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب المعنيات ، والغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقتضي أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله ، سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا ؟ (والجواب) عن (الأول) أن هذه الشبهة لا تزال إلا على مذهبنا بناء على أصلين (أحدهما) أن البنية ليست شرطاً للحياة عندنا (والثاني) أن عند سلامة الحاسة وحضور المرتى وحصول سائر الشرائط لا يجب الإدراك ، فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجراماً لطيفة تمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك ، وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجساماً كثيفة لكن لا نراها (والجواب) عن الثاني أن الله تعالى إنما أجرى أمره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ، ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة ، فيخرج لهم كتب منشورة ، ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره ، فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا ، وفعل بك كذا وكذا ، ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا ، فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح ، وذلك غير ممتنع .

(البحث الثاني) أن قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين) وإن كان خطاب مشافهة إلا أن الأمة مجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ، ثم ههنا احتمالان :

(أحدهما) أن يكون هناك جمع من الجافظين ، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بني آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم .

(وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ، ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بني آدم واحداً من الملائكة لأنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعاً من الملائكة كما قيل اثنان بالليل ، واثنان بالنهار ، أو كما قيل إنهم خمسة .

(البحث الثالث) أنه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراماً (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون ما تفعلون ، وفيه وجهان (أحدهما) أنهم يعلمون تلك الأفعال حتى يمكنهم أن يكتبوها ، وهذا تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له الشهادة إلا بعد العلم (والثاني) أنهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة .

واعلم أن وصف الله إياهم بهذه الصفات الحسنة يدل على أنه تعالى أتى عليهم وعظم شأنهم ، وفي تعظيمهم تعظيم لأمر الجزاء ، وأنه عند الله تعالى من جلائل الأمور ، ولولا ذلك لما وكل

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصَلُونَهَا يَوْمَ  
الَّذِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾

يضبط ما يحاسب عليه ، هؤلاء العظماء الأكارب ، قال أبو عثمان : من يزجره من المعاصي مراقبة الله  
إياه ، كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين .

( النوع الثالث ) من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لني نعيم ، وإن الفجار  
لني جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وما هم عنهم بغائبين ﴾

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لأعمال العباد ذكر أحوال العاملين فقال ( إن  
الأبرار لني نعيم ) وهو نعيم الجنة ( وإن الفجار لني جحيم ) وهو النار ، وفيه مسألان :

( المسألة الأولى ) أن القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا صاحب

الكبيرة فاجر ، والفجار كلهم في الجحيم ، لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام أفاد الاستغراق .  
والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة ، وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها :

قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد ( أحدها ) قوله تعالى ( يصلونها  
يوم الدين ) ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه ، كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة

( الثاني ) قال الجبائي لو خصصنا قوله ( وإن الفجار لني جحيم ) لكان بعض الفجار يصيرون إلى  
الجنة ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار وهذا يقتضى أن لا يتميز الفجار عن الأبرار ، وذلك

باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين ، فاذن يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار  
( والثالث ) أنه تعالى قال ( وما هم عنها بغائبين ) وهو كقوله ( وما هم بخارجين منها ) وإذا لم يكن

هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما إلا الخلود في النار أبد الأبدن ، ولما كان اسم الفاجر يتناول  
الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبداً في النار ، وثبت أن الشفاعة للطغيين

لا لأهل الكبائر ( والجواب عنه ) أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية  
ضعيفة والمسألة قطعية . والتسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز . بل ههنا ما يدل على

قولنا ، لأن استعمال الجمع المعروف بالألف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة ، فيحتمل أن يكون  
اللفظ ههنا عائداً إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين ، والكلام في ذلك

قد تقدم على سبيل الاستقصاء ، سلنا أن العموم يفيد القطع ، لكن لانسلم أن صاحب الكبيرة  
فاجر ، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار ( أولئك هم الكفرة الفجرة ) فلا يخلو إما أن

يكون المراد ( أولئك هم الكفرة ) الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد ( أولئك هم الكفرة )  
وهم ( الفجرة ) ( والأول ) باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالاجماع ، فتقييد الكافر بالكافر



وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

الذي يكون من جنس الفجرة عبث ، وإذا بطل هذا القسم بقى الثاني ، وذلك يفيد الحصر ، وإذا دلت هذه الآية على أن الكفار هم الفجرة لا غيرهم ، ثبت أن صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الإطلاق ، سلنا إن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم ، لكن قوله ( وما هم عنها بغائبين ) معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين ، ونحن نقول بموجبه ، فإن أحد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون ، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا إن الفجار بأسرهم لا يغيبون ، يكفي فيه أن لا يغيب الكفار ، فلا حاجة في صدقه إلى أن لا يغيب المسلمون ، سلنا ذلك لكن قوله ( وما هم عنها بغائبين ) يقتضى كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب ، فلا بد من صرفه عن الظاهر ، فهم يحملونه على أنهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله ( وما هم عنها بغائبين ) ونحن نحمل ذلك على أنهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم ، إلا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافي العفو ، سلنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر ، والترجيح لهذا الجانب ، لأن دليلهم لا بد وأن يتناول جميع الفجار في جميع الأوقات ، وإلا لم يحصل مقصودهم ، ودليلنا يكفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الأوقات ، فدليلهم لا بد وأن يكون عاماً ، ودليلنا لا بد وأن يكون خاصاً والخاص ، مقدم على العام ، والله أعلم .

( المسألة الثانية ) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة ، فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا ؟ قال أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله ، وأما المسيء فكالأبق يقدم على مولاه ، قال فبكي ، ثم قال : ليت شعري مالنا عند الله ! فقال أبو حازم اعرض عمك على كتاب الله ، قال في أى مكان من كتاب الله ؟ قال ( إن الأبرار لفي نعم ، وإن الفجار لفي جحيم ) وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة ، والجحيم ظلمات الشهوات ، وقال بعضهم : النعيم القناعة ، والجحيم الطمع ، وقيل : النعيم التوكل ، والجحيم الحرص ، وقيل : النعيم الاشتغال بالله ، والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى .

( النوع الرابع ) من تقاريع الحشر تعظيم يوم القيامة ، وهو قوله تعالى ( وما أدراك ما يوم الدين ، ثم ما أدراك ما يوم الدين ، يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله ) وفيه مسائل : ( المسألة الأولى ) اختلفوا في الخطاب في قوله ( وما أدراك ) فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له ، وقال الآكثرون : إنه خطاب للرسول ، وإنما خاطبه بذلك لأنه ما كان عالماً بذلك قبل الوحي .

(المسألة الثانية) الجمهور على أن التكرير في قوله (وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدريك ما يوم الدين) لمعظم ذلك اليوم، وقال الجبائي: بل هو لفائدة مجددة، إذ المراد بالاول أهل النار، والمراد بالثاني أهل الجنة، كأنه قال: وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين؟ ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار في يوم الدين؟ وكرر يوم الدين تعظيماً لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين.

(المسألة الثالثة) في (يوم لا تملك) قراءة تان الرفع والنصب، أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البدل من يوم الدين (والثاني) أن يكون بإضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك، وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) بإضمار يدانون لأن الدين يدل عليه (وثانيها) بإضمار اذكروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع إلا أنه يبنى على الفتح لإضافته إلى قوله (لا تملك) وما أضيف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح، وإن كان في موضع رفع أو جر كما قال: لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أو قال

فبنى غير على الفتح لما أضيف إلى قوله إن نطقت، قال الواحدي: والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح إنما يجوز عند الخليل وسيبويه، إذا كانت الإضافة إلى الفعل الماضي، نحو قولك على حين عاتبت، أما مع الفعل المستقبل، فلا يجوز البناء عندهم، ويجوز ذلك في قول الكوفيين، وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم)، (ورابعها) ما ذكره أبو علي وهو أن اليوم لما جرى في أكثر الأمر ظرفاً ترك على حالة الأكثرية، والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قوله (منهم الصالحون ومنهم دون ذلك) ولا يرفع ذلك أحد. وما يقوى النصب قوله (وما أدراك ما القارعة، يوم يكون الناس) وقوله (يسألون أيا ن يوم الدين، يومهم على النار يفتنون) فالنصب في (يوم لا تملك) مثل هذا.

(المسألة الرابعة) تمسكوا في نفى الشفاعة للعصاة بقوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) وهو كقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة.

(المسألة الخامسة) أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضاً في أمور، ويحمي بعضهم بعضاً، فإذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم، فلا يحمي أحد أحداً، ولا يفتي أحد عن أحد، ولا يتغلب أحد على أحد، ونظيره قوله (والامر يومئذ لله) وقوله (مالك يوم الدين) وهو وعيد عظيم من حيث إنه عرفهم أنه لا يفتي عنهم إلا البر والطاعة يومئذ، دون سائر ما كان قد يفتي عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء. قال الواحدي: والمعنى أن الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحداً شيئاً من الأمور، كما ملكهم في دار الدنيا. قال الواسطي في قوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) إشارة إلى فناء غير الله تعالى، وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات، فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه.

وأما قوله (والامر يومئذ لله) فهو إشارة إلى أن البقاء والوجود لله، والامر كذلك في الأزل

( سورة المطففين )

( ثلاثون وست آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾

وفي اليوم وفي الآخرة . ولم يتغير من حال إلى حال ، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر ، لا إلى أحوال المنظور إليه ، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات ، كما قال : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، وكحارثة لما أخبر بضرة النبي ﷺ يقول « كَأَنِّي أَنْظُرُ وَكَأَنِّي وَكَأَنِّي » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ، الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ) .

اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر ، لأنه تعالى بين في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته أنه ( لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر كله لله ) وذلك يقتضى تهديداً عظيماً للعصاة ، فلهذا أتبعه بقوله ( ويلى للمطففين ) والمراد الزجر عن التطفيف ، وهو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية ، وذلك لأن الكثير يظهر فيمنع منه ، وذلك القليل إن ظهر أيضاً منع منه ، فعلينا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشيء القليل على سبيل الخفية ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) الويل ، كلمة تذكر عند وقوع البلاء ، يقال ويل لك ، وويل عليك .

( المسألة الثانية ) في اشتقاق لفظ المطفف قولان ( الأول ) أن طف الشيء هو جانبه وحرفه ، يقال طف الوادى والإناء ، إذا بلغ الشيء الذى فيه حرفه ولم يمتلئ . فهو طفافه وطفافه وطففه ، ويقال هذا طف المكيال وطفافه ، إذا قارب ملاءه لكنه بعد لم يمتلئ ، ولهذا قيل الذى يسمى الكيل ولا يوفيه مطفف ، يعنى أنه إنما يبلغ الطفاف ( والثانى ) وهو قول الزجاج : أنه إنما قيل للذى ينقص المكيال والميزان مطفف ، لأنه يكون الذى لا يسرق فى المكيال والميزان إلا الشيء اليسير الطفيف ، وههنا سوالات :

(الاول) وهو أن الاكتيال الاخذ بالكيل، كالاتزان الاخذ بالوزن، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال اكتلت من فلان، ولا يقال اكتلت على فلان، فما الوجه فيه ههنا؟  
 (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه لإضرارهم وتحامل عليهم، أقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء: المراد اکتالوا من الناس، وعلى ومن في هذا الموضع يعقبان لأنه حق عليه، فإذا قال اکتلت عليك، فكأنه قال أخذت ما عليك، وإذا قال اکتلت منك، فهو كقوله استوفيت منك.

(السؤال الثاني) هو أن اللغة المعتادة أن يقال كالوا لهم، أو وزنوا لهم، ولا يقال كلته ووزنته، فما وجه قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم)؟ (والجواب) من وجوه (الاول) أن المراد من قوله (كالوهم أو وزنوهم) كالوا لهم أو وزنوا لهم، فحذف الجار وأوصل الفعل. قال الكسائي والفراء: وهذا من كلام أهل الحجاز، ومن جاورهم يقولون: زنى كذا، كلنى كذا، ويقولون صدتک وصدت لك، وكسبتك وكسبت لك، فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب (الثاني) أن يكون على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: وإذا كالوا مكيلهم، أو وزنوا موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر، وحمزة أنهما كانا يحملان الضميرين توکیداً لما في كالوا، ويقفان عند الواو بن وقفة بينان بها ما أرادا، وزعم الفراء والزجاج أنه غير جائز، لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل هم، واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة، فقال إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (والجواب) أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتاداً في زمان الصحابة لمنع من إثباتها في سائر الأعصار، لما أنا نعلم مبالغتهم في ذلك، فثبت أن إثبات هذه الألف كان معتاداً في زمان الصحابة فكان يجب إثباته ههنا.

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه قال (وبل للطففين الذين إذا اکتالوا) ولم يقل إذا اترنوا، ثم قال (وإذا كالوهم أو وزنوهم) لجمع بينهما؟ (الجواب) أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر.

(السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرت، فما الوجه في أخسرت؟ (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرت سواء أى نقصته، وعن المؤرج يخسرون ينقصون بلفظة قريش: (المسألة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أخص الناس كيلاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأحسنوا الكيل بعد ذلك، وقيل كان أهل المدينة تجاراً يطففون وكانت يباعاتهم المنازعة والملازمة والمخاطرة، فنزلت هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ فقراها عليهم، وقال خمس بخمس، قيل يا رسول الله، وما خمس بخمس؟ قال ما تقصر قوم العهد لإسلاط الله عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر، وما ظهر فيهم الفاحشة إلا

أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٤٤﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ  
لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٥﴾

فشا فيهم الموت ، ولا طففوا الكيل إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم المطر .

( المسألة الرابعة ) الذم إنما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائداً ، ويدفعون ناقصاً ، ثم اختلف العلماء ، فقال بعضهم : هذه الآية دالة على الوعيد ، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير ، وهو نصاب السرعة ، وقال آخرون بل ما يصغر ويكبرد [١] خل تحت الوعيد ، لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها ، وهذا هو الأصح .

( المسألة الخامسة ) احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية ، قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار ، والذي يدل عليه وجهان ( الأول ) أنه لو كان كافراً لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف ، فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل ، لكن الآية دالة على أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف ( الثاني ) أنه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية ( ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ) فكأنه تعالى هدّد المطففين بعذاب يوم القيامة ، والتهديد بهذا لا يحصل إلا مع المؤمن ، ثبت بهذين الوجهين أن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة ( والجواب ) عنه ما تقدم مراراً ، ومن لواحق هذه المسألة أن هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه إذ العزم عليه أيضاً من الكبائر . واعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم ، وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات وهي مبنية على أمر المكيال والميزان ، فلهذا السبب عظم الله أمره فقال ( والسما رفعها ووضع الميزان ، أن لا تطفوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ) وقال ( ولقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ) وعن قتادة « أوف يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك ، واعدل كما تحب أن يعدل لك » وعن الفضيل : يخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة ، وقال أعرابي لعبد الملك ابن مروان : قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين ! أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل ، فإظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير ، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن . قوله تعالى ( ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين )

اعلم أنه تعالى ويخ هؤلاء المطففين فقال ( ألا يظن أولئك ) الذين يطففون ( أنهم مبعوثون ليوم عظيم ) وهو يوم القيامة ، وفي الظن هنا قولان ( الأول ) أن المراد منه العلم ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل أن لا يكونوا

كذلك (أما الاحتمال الاول) فهو ما روى أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك، وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعاً فيهم، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور. فلا جرم ذكروا به، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه، لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمسيء، أو إمكان ذلك إن لم يثبت وجوبه، وهذا بما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون، ولكنهم قد عرضوا عن التفكير، وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظناً، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي، ولم يكن كالمشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمى ذلك ظناً (القول الثاني) أن المراد من الظن مهنا هو الظن نفسه لا العلم، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالسكينة، وأن يكون لهم حشر ونشر، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف، كأنه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضاً، فأما قوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرىء (يوم) بالنصب والجر، أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله (مبعوثون) والمعنى ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة، وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض لأنه أضيف إلى يفعل فنصب، وهذا كما ذكرنا في قوله (يوم لا تملك) وأما الجر فلكونه بدلا من (يوم عظيم).

(المسألة الثانية) هذا القيام له صفات:

(الصفة الأولى) سببه وفيه وجوه (أحدها) وهو الأصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين، فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن أنه حقير، فيعرف هناك كثرتة واجتماعه، ويقرب منه قوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) (وثانيها) أنه سبحانه يرد الأرواح إلى أجسادها فتقوم تلك الأجساد من مراقدها، فذاك هو المراد من قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) (وثالثها) قال أبو مسلم معنى (يقوم الناس) هو كقوله (وقوموا لله قانتين) أي لعبادته فتقوله (يقوم الناس لرب العالمين) أي لمحض أمره وطاعته لالشيء آخر، على ما قرره في قوله (والامر يومئذ لله).

(الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام، روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) قال «يقوم أحدكم في رشحه إلى أنصاف أذنيه» وعن ابن عمر: أنه قرأ هذه السورة، فلما بلغ قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) بكى نحيباً حتى عجز عن قراءة ما بعده.

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَنِي سَجِينَ ﴿٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينَ ﴿٧﴾ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ﴿٨﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٩﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٠﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١١﴾ إِذَا تَتَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢١﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٢﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ

(الصفة الثالثة) كمية ذلك القيام ، روى عنه عليه السلام أنه قال « يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر » وعن ابن مسعود « يمكثون أربعين عاماً ثم يخاطبون » وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرفهم من الصلاة .

واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعاً من التهديد ، فقال أولاً ( ويل للمطففين ) وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ، ثم قال ثانياً ( ألا يظن أولئك ) وهو استفهام بمعنى الإنكار ، ثم قال ثالثاً ( ليوم عظيم ) والشئ الذي يستعظمه الله لا شك أنه في غاية العظمة ، ثم قال رابعاً ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وفيه نوعان من التهديد ( أحدهما ) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار ( والثاني ) أنه وصف نفسه بكونه رباً للعالمين ، ثم هنا سؤال وهو كأنه قال قائل كيف يلبق بك مع غاية عظمتك أن تهيب . هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لأجل الشئ الحقيق الطفيف ؟ فكأنه سبحانه يحجب ، فيقول عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة ، فمظمة القدرة ظهرت بكوني رباً للعالمين . لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أنتصف للظلم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقيق الطفيف ، فإن الشئ كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل إليه أعظم وأتم ، فلأجل إظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين في محفل القيامة ، وحاسبت المطفف لأجل ذلك القدر الطفيف ، وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري : لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل ، وفي إظهار العيب وإخفائه ، وفي طلب الإنصاف والانتصاف ، ويقال من لم يرض لآخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة ، والذي يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه ، فهو من هذه الجملة والفق من يقضى حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقاً .

قوله تعالى ﴿ كلا إن كتاب الفجار لني سجين ، وما أدراك ما سجين ، كتاب مرقوم ، ويل يومئذ للكذابين ، الذين يكذبون يوم الدين ، وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا

رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٥﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي  
كُنْتُمْ بِهِ تَكذِّبُونَ ﴿١٦﴾

قال أساطير الأولين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربهم يومئذ  
لحجوبون ، ثم إنهم لصالوا الجحيم ، ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون ( )  
واعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه ( فأولها ) قوله  
( كلا ) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) أنه ردع وتنبية أي ليس الأمر على ما هم عليه  
من التطفيف والغفلة ، عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا ، وتسام الكلام ههنا ( الثاني ) قال  
أبو حاتم ( كلا ) ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقاً ( إن كتاب الفجار لفي سجين ) وهو  
قول الحسن .

( النوع الثاني ) أنه تعالى وصف كتاب الفجار بالحسة والحفارة على سبيل الاستخفاف  
بهم ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى ؟ قلنا فيه قولان :  
( الأول ) وهو قول جمهور المفسرين ، أنه اسم علم على شيء معين ، ثم اختلفوا فيه ،  
فالأكثر على أنه الأرض السابعة السفلى ، وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقادة ومجاهد  
والضحاك وابن زيد ، وروى البراء أنه عليه السلام قال « سجين أسفل سبع أرضين » قال عطاء  
الخراساني : وفيها إبليس وذريته ، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال « سجين جب في جهنم »  
وقال الكلبي ومجاهد : سجين صخرة تحت الأرض السابعة .

( القول الثاني ) أنه مشتق وسمى سجيناً فعلاً من السجن ، وهو الحبس والتضييق  
كما يقال فسيق من الفسق ، وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزجاج : قال الواحدى وهذا ضعيف ،  
والدليل على أن سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله ( وما أدراك ما سجين ) أي ليس ذلك  
مما كنت تعلمه أنت وقومك ، ولا أقول هذا ضعيف ، فلعله إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر سجين .  
كما في قوله ( وما أدراك ما يوم الدين ) قال صاحب الكشاف : والصحيح أن السجين فعيل  
مأخوذ من السجن ، ثم إنه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف ، لأنه ليس فيه إلا  
سبب واحد وهو التعريف ، إذا عرفت هذا ، فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أموراً مع  
عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمتهم . فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة  
وحضور الملائكة المقربين ، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين  
الملعونين . ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، كل ذلك من صفات



الكآل والعزة ، وأضدادها من صفات النقص والذلة ، فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة ، قيل إنه في موضع التسفل والظلمة والضيق ، وحضور الشياطين ، ولما وصف كتاب الأبرار بالعزة قيل إنه ( في عليين ) . و ( يشهده الملائكة المقربون ) .

( السؤال الثاني ) قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه ( في سجين ) ثم فسر سجيناً بـ ( كتاب مرقوم ) فكأنه قيل إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه ؟ أجاب القفال : فقال قوله ( كتاب مرقوم ) ليس تفسيراً لسجين ، بل التقدير : كلاً إن كتاب الفجار لفي سجين ، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم ، فيكون هذا وصفاً لكتاب الفجار بوصفين ( أحدهما ) أنه في سجين ( والثاني ) أنه مرقوم ، ووقع قوله ( وما أدراك ما سجين ) فيما بين الوصفين معترضاً ، والله أعلم . والأولى أن يقال وأى استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر ، إماماً أن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إليه في تفصيل أحوال الأشقياء . أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين ، وفيه ( وجه ثالث ) وهو أن يكون المراد من الكتاب ، الكتابة فيكون المعنى : كتابة الفجار في سجين ، أى كتابة أعمالهم في سجين ، ثم وصف السجين بأنه ( كتاب مرقوم ) فيه جميع أعمال الفجار .

( السؤال الثالث ) ما معنى قوله ( كتاب مرقوم ) ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) مرقوم أى مكتوبة أعمالهم فيه ( وثانيها ) قال قتادة : رقم لهم بسوء أى كتب لهم بإيجاب النار ( وثالثها ) قال القفال يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقوماً ، كما يرقم التاجر ثوبه علامة لقيمته ، فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوماً برقم ذال على شقاوته ( ورابعها ) المرقوم : ههنا المختوم ، قال الواحدى ، وهو صحيح لأن الختم علامة ، فيجوز أن يسمى المرقوم مختوماً ( وخامسها ) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي . أما قوله ( ويل يومئذ للسكذبين ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه متصل بقوله ( يوم يقوم الناس ) أى ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) ويل لمن كذب بأخبار الله ( والثاني ) أن قوله ( مرقوم ) معناه رقم رقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ، ثم قال ( ويل يومئذ للسكذبين ) في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ، ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب يوم الدين فقال ( وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ) ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين إلا من كان موصوفاً بهذه الصفات الثلاثة ( فأولها ) كونه معتدياً ، والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق ( وثانيها ) الأثيم وهو مبالغته في ارتكاب الإثم والمعاصي . وأقول الإنسان له قوتان قوة نظرية وكما لها في أن يعرف الحق لذاته ، وقوة عملية وكما لها في أن يعرف الخير لاجل العمل به ، وضد الأول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به ، فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات . فهذا الاعتداء ضد القوة العملية ، هو الاشتغال بالشهوة

والغضب وصاحبه هو الأثيم، وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلباً يتفرغ للعبادة والطاعة، وربما صار ذلك مانعاً له عن الإيمان بالقيامة.

(وأما الصفة الثالثة) للكاذبين يوم الدين فهو قوله (إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمراد منه الذين ينكرون النبوة، والمعنى إذا تتلى عليه القرآن قال أساطير الأولين، وفيه وجهان (أحدهما) أكاذيب الأولين (والثاني) أخبار الأولين وأنه عنهم أخذ أى يقدر في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق، وههنا بحث آخر: وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أم لا؟ فيه قولان (الأول) وهو قول السكبي أن المراد منه الوليد بن المغيرة، وقال آخرون إنه النضر بن الحارث، واحتج من قال إنه الوليد بأنه تعالى قال في سورة ن (ولا تطع كل حلاف مهين - إلى قوله - معتد أثيم - إلى قوله - إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) فقيل إنه الوليد بن المغيرة، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: وما يكذب يوم الدين من قريش أو من قومك إلا كل معتد أثيم، وهذا هو الشخص المعين (والقول الثاني) أنه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات، أما قوله تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فالمعنى ليس الأمر كما يقوله من أن ذلك أساطير الأولين، بل أفعالهم الماضية صارت سبباً لحصول الرين في قلوبهم، ولأهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه، ولأهل التفسير وجوه أخرى، أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة: ران على قلوبهم غلب عليها والخمر ترين على عقل السكران، والموت يرين على الميت فيذهب به، قال الليث، ران النعاس والخمر في الرأس إذا رسخ فيه، وهو يرين رينا، وريوناً، ومن هذا حديث عمر في أسيف جهينة لما ركبته الدين «أصبح قد رين به» قال أبو زيد، يقال رين بالرجل يران به ريناً إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه. قال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين، والأفعال أشد من الطبع، وهو أن يقفل على القلب، قال الزجاج: ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم، يقال ران على قلبه الذنب يرين ريناً أى غشيه، والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله العين، أما أهل التفسير، فلمهم وجوه: قال الحسن، ومجاهد هو الذنب على الذنب، حتى تحيط الذنوب بالقلب، وتغشاه فيموت القلب، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال «إياكم والمحقرات من الذنوب، فإن الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيماً ضخمة» وعن مجاهد القلب كالصخر، فإذا أذنب الذنب انقبض، وإذا أذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين، وقال آخرون كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله، وروى هذا مرفوعاً في حديث أبي هريرة، قلت لاشك أن تكرار الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية، فإن من أراد تعلم الكتابة فكلمة كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم، إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة، فهذه الهيئة النفسانية، لما تولدت من تلك الأعمال الكثيرة كان

لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية ، إذا عرفت هذا فنقول : إن الإنسان إذا واطب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب ، حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب ، ولا معنى للذنب إلا كل ما يشغلك بغير الله ، وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة ، فأذن الذنوب كلها ظلمات وسواد ، ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أورث مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها ، فذلك هو المراد من قولهم : كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكسة سوداء حتى يسود القلب ، ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة ، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة ، فبعضها يكون ريناً وبعضها طبعاً وبعضها أفضالاً ، قال القاضى ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع ، بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالاً بعد حال متجربين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع ، فاستمروا وصعب الأمر عليهم ، ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ، ومعلوم أن كثرتهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة ، وأقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل ، والداعي إلى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح ، فإن يكون متمتعاً حال المرجوحية كان أولى ، ولما سلم القاضى أنهم صاروا بسبب إيقاع الذنب حالاً بعد حال بحيث قويت دواعيهم إلى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الأفعال السالفة راجحاً ، فوجب أن يكون الإقلاع في هذه الحالة متمتعاً ، وتام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب .

أما قوله تعالى ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) فاعلم أنهم ذكروا في ( كلا ) وجوهاً ( أحدها ) قال صاحب الكشاف ( كلا ) ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم ( وثانيها ) قال القفال إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الآثم أنه كان يقول إن كانت الآخرة حقاً . فإن الله تعالى يعطيه مالا وولداً ، ثم إنه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال ( أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً ) وقال ( وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى ) ولما كان هذا بما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) أى ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ( وثانيها ) أن يكون ذلك تكريراً وتكون ( كلا ) هذه هي المذكورة في قوله ( كلا بل ران ) أما قوله ( إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة ، وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن ، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن أجاب المعتزلة عن هذا من وجوه ( أحدها ) قال الجبائى المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون ، كما يقال في الفرائض : الإخوة يحجبون الأم عن الثلث ، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب ، لأنه (١) يمنع من رؤيته ( وثانيها ) قال أبو مسلم ( لمحجوبون ) أى غير

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لِنِي عَلِيَيْنَ (١٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ (١٨) كِتَابٌ

مَرْقُومٌ (١٩) يَشْهَدُهُ الْمُقْرَبُونَ (٢٠)

مقرين ، والحجاب الرد وهو ضد القبول ، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ( ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ) ، ( وثالثها ) قال القاضي : الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية ، فإنه قد يقال : حجب فلان عن الأمير ، وإن كان قد رآه من البعد ، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال ، بل يجب أن يجعل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمته تعالى ( ورابعها ) قال صاحب الكشاف : كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم ، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للكرمين لديهم ، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم ( والجواب ) لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال إنه حجب عنه ، وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه ، وأيضاً يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة ، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك في اللفظ ، وذلك هو المنع . ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية ، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه ، وفي الثالثة : حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث ، فيصير تقدير الآية : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمنوعون ، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للبعد بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو إما العلم ، وإما الرؤية ، ولا يمكن حمله على العلم ، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار ، فوجب حمله على الرؤية . أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل ، وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ، ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين . قال مقاتل : معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب ، لا يرون ربهم ، والمؤمنون يرون ربهم ، وقال الكلبي : يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون ، والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه ، وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية ، فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لا بد وأن يتجلى لأولياته حتى يروه ، وعن الشافعي لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا ، أما قوله تعالى ( ثم إنهم لصالوا الجحيم ) فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا ، أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة ، فمئذ ذلك يؤمرهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار ، وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء ، فقيل لهم ( هذا الذي كنتم به تكذبون ) في الدنيا ، والآن قد عاينتموه فذوقوه .

قوله تعالى ﴿ كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لِنِي عَلِيَيْنَ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ ، كِتَابٌ مَرْقُومٌ ، يَشْهَدُهُ

المقربون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين ، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون ، فقال (كلا) أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين . واعلم أن لأهل اللغة في لفظ (عليين) أقوالاً ، ولأهل التفسير أيضاً أقوالاً ، أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي (عليين) جمع على وهو فعيل من العلو ، وقال الزجاج إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع ، كما تقول هذه قنسران ورأيت قنسرانين ، وأما المفسرون فروى عن ابن عباس أنها السماء الرابعة ، وفي رواية أخرى إنها السماء السابعة ، وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة ، وقال الضحاك هي سدرة المنتهى ، وقال الفراء يعني ارتفاعاً بعد ارتفاع لا غاية له ، وقال الزجاج أعلى الامكنة ، وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها ، وقال آخرون : عند كتاب أعمال الملائكة ، وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله (وما أدراك ما عليين) تنبيهاً له على أنه معلوم له ، وأنه سيرفه ثم قال (كتاب مرقوم يشهده المقربون) فبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة ، فكأنه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن الحفظه إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه وبصير عليهم شهادة لهؤلاء الأبرار ، فلذلك يحاسبون حساباً يسيراً ، لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم ، وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية ، فتقارب الأقوال في ذلك ، وإن كان الذي ذكرناه أولى .

واعلم أن المعتمد في تفسير هذه الآية ما بيننا أن العلو والفسحة والضياء والظهارة من علامات السعادة ، والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة ، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين ، وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم ، كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين ، وشهادة الملائكة لهم بذلك لإجلالهم وتعظيم شأنهم ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن المراد من الكتاب الكتابة ، فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين ، ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار ، وهو قول أبي مسلم .

أما قوله تعالى (كتاب مرقوم) ففيه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم (والثاني) أنه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب ، واختلفوا في ذلك الكتاب ، فقال مقاتل : إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش . وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش . وقال آخرون : هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم ، وذلك بالصد من رقم كتاب الفجار بما يسوؤهم ، ويدل على هذا المعنى قوله

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ ﴿٢١﴾، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٢﴾، تَعْرِفُ فِي  
 وَجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٣﴾، يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَحْتُومٍ ﴿٢٤﴾، خَتَامُهُمْ مَسْكٌ وَفِي  
 ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٥﴾، وَمَزَاجُهُمْ مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٢٦﴾، عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا  
 الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٧﴾

(يشهده المقربون) يعنى الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ، ومن قال إنه كتاب الأعمال ، قال يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن .

قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لني نعيم على الأرائك ينظرون ، تعرف في وجوههم نضرة النعيم ، يسقون من رحيق محتوم ، ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ، ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم ، فقال (إن الأبرار لني نعيم) ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمر ثلاثة (أولها) قوله (على الأرائك ينظرون) قال الفغفال: الأرائك الأسرة في الحجال ، ولا تسمى أريكة فيما زعموا إلا إذا كانت كذلك ، وعن الحسن: كنا لاندرى ما الأريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك . أما قوله (ينظرون) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ينظرون إلى أنواع نعمهم في الجنة من الحور العين والولدان ، وأنواع الاطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها ، قال عليه السلام «يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وإن أدناهم يترأى له مثل سعة الدنيا» (والثاني) قال مقاتل ينظرون إلى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث) إذا اشتها شيئا نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال ، واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه ، فوجب حمل اللفظ على الكل ، ويحظر بيالى تفسير (رابع) وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ، ويتأكد هذا التأويل بما إنه قال بعد هذه الآية (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال (وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات ، وما هو إلا رؤية الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى إذا رأيتهم عرفت أنهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من

من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان :

( أحدهما ) أنه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار ، على ما قال تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) .

( والثاني ) قال عطاء . إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصف ، وتفسير النضرة : قد سبق عند قوله ( ناضرة ) .

( المسألة الثانية ) قرئ ( تعرف ) على البناء للمفعول ( ونضرة النعيم ) بالرفع .

( وثالثها ) قوله ( يسقون من رحيق ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في بيان أن الرحيق ما هو ؟ قال الليث ( الرحيق ) الخمر . وأشد لحسان :

بردى يصفق بالرحيق السلسل

وقال أبو عبيدة والزجاج ( الرحيق ) من الخمر ما لا غش فيه ولا شئ . يفسده ، ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله ( لا فيها غول ) .

( المسألة الثانية ) ذكر الله تعالى لهذا ( الرحيق ) صفات :

( الصفة الأولى ) قوله ( محتوم ) وفيه وجوه : ( الأول ) قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب محتوم قد ختم عليه تكريماً له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان ، وهناك خمر آخر تجرى منها أنهار كما قال ( وأنهار من خمر لذة للشاربين ) إلا أن هذا المحتوم أشرف في الجارى ( الثاني ) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المحتوم الذى له ختام أى عاقبة ( والثالث ) روى عن عبد الله في محتوم أنه بمزوج . قال الواحدى : وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج ، ولكن لما كانت له عاقبة هى ريح المسك فسره بالمزوج ، لأنه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك ( الرابع ) قال مجاهد محتوم مطين ، قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين ، هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار ، والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذى ذكره القفال ( الصفة الثانية ) لهذا الرحيق قوله ( ختامه مسك ) وفيه وجوه ( الأول ) قال القفال : معناه أن الذى يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك ، كالطين الذى يختم به رؤوس القوارير ، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم ، وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذى حكيناه عن القفال في تفسير قوله ( محتوم ) ، ( الثاني ) المراد من قوله ( ختامه مسك ) أى عاقبة المسك أى يختم له آخره بريح المسك ، وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن أبي عبيدة في تفسير قوله ( محتوم ) كأنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ، ثم فسرتك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أى من شربه كان ختم شره على ريح المسك ، وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ، ومقاتل وقيادة قالوا إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك ، والمعنى لذادة المقطع وذكاه الراحة وأرجها ، مع طيب الطعم ، والختام آخر كل شئ . ومنه يقال ختمت القرآن ، والأعمال

بخواتيمها ويؤكد قراءة على عليه السلام ، واختيار الكسائي فإنه يقرأ ( خاتمه مسك ) أى آخره كما يقال خاتم النبيين ، قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى إلا أن الخاتم اسم والخاتم مصدر كقولهم هو كريم الطبايع والطابع ( الثالث ) معناه خلطه مسك ، وذكروا أن فيه تطيباً لطعمه . وقيل بل لريحه ، وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأفاويه الحارة بما يعين على الهضم وتقوية الشهوة ، فعمل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم ، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طينى ، أى لقد أخذت أخلاط طينى ، قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة ، يختمون به آخر شربهم ، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو روح إلا وجد طيب ريحه .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ) قال الواحدي : يقال نفست عليه الشيء نفسه نفاسة إذ ضنفت به ولم تحب أن يصير إليه ، والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به ، والمعنى : وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله .  
واعلم أن مبالغة الله تعالى فى الترغيب فيه تدل على علو شأنه ، وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون فى مثل ذلك النعيم العظيم الدائم ، لا فى النعيم الذى هو مكدر سريع الفناء .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ( ومزاجه من تسنيم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) تسنيم علم لعين بعينها فى الجنة سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه إذا رفعه ، إما لأنها أرفع شراب فى الجنة ، وإما لأنها تأتيمهم من فوق ، على ما روى أنها تجرى فى الهواء مسنمة فتصب فى أوانهم ، وإما لأنها لأجل كثرة ماؤها وسرعته تعلق على كل شئ تمر به وهو تسنيمه ، أو لأنه عند الجرى يرى فيه ارتفاع وانخفاض ، فهو التسنيم أيضاً ، وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ، ومنه سنام البعير وتسمنت الحائط إذا علوته ، وأما قول المفسرين ، فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سأل عن تسنيم ، فقال هذا مما يقول الله ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) ويقرب منه ما قال الحسن وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لأهل الجنة ، قال الواحدي : وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة ، وعن عكرمة ( من تسنيم ) من تشريف .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون ، قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم ، لأنه يشربه المقربون صرفاً ، ويمزج لأصحاب اليمين .  
واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين فى سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام : المقربون ، وأصحاب الشمال ، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين فى هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون ؛ علمنا أن المذكورين فى هذا الموضع هم أصحاب اليمين ، وأقول هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة فى الفضيلة ، فتسنيم أفضل أنهار الجنة ، والمقربون أفضل أهل الجنة ،



إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٨﴾ وَإِذَا مَرُّوا  
 بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ  
 قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣١﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٢﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ  
 ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٣﴾ عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٤﴾ هَلْ تُؤِوبُ  
 الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٥﴾

والتسليم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم، والرحيق هو الالتهاج  
 بمطالعة عالم الموجودات، فالمقربون لا يشربون إلا من التسليم، أي لا يشتغلون إلا بمطالعة وجهه  
 الكريم، وأصحاب اليمين يكون شراهم بمزجاً، فتارة يكون نظرهم إليه وتارة إلى مخلوقاته.  
 (المسألة الثانية) عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال، وقوله (يشرب بها  
 القربون) كقوله (يشرب بها عباد الله) وقد مر.

قوله تعالى (إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون، وإذا مروا بهم يتغامزون،  
 وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين، وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء الضالون، وما أرسلوا عليهم  
 حافظين، فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون، على الأرائك ينظرون، هل ثوب الكفار  
 ما كانوا يفعلون) اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح  
 معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم، ثم بين أن ذلك سينقلب على الكفار في  
 الآخرة، والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) ذكروا في سبب النزول وجهين (الأول) أن المراد من قوله (إن  
 الذين أجرموا) أكبر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصم بن وائل السهمي كانوا  
 يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم (الثاني) جاء على  
 عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا إلى أصحابهم.  
 فقالوا رأينا اليوم الأصلح فضحكوا منه. فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على إلى رسول الله ﷺ.  
 (المسألة الثانية) أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة (فأولها) قوله  
 إن الذين أجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستهزئون بهم وبدنيهم (وثانيها) قوله  
 (وإذا مروا بهم يتغامزون) أي يتفاعلون من الغمز، وهو الإشارة بالجنف والحاجب ويكون

الغمز أيضاً بمعنى العيب وغمز إذا عابه ، وما في فلان غمزة أى ما يعاب به ، والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم ، ويقولون انظروا إلى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتقنونه ( وثالثها ) قوله تعالى ( وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين ) معجيين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعيم بالدنيا ، أو يتفكحون بذكر المسلمين بالنسوة ، قرأ عاصم في رواية حفص عنه ( فكهين ) بغير ألف في هذا الموضع وحده ، وفي سائر القرآن ( فاكهين ) بالألف وقرأ الباقون فاكهين بالألف ، فقيل هما لغتان ، وقيل فاكهين أى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعيم بالدنيا وفكهين معجيين ( ورابعها ) قوله تعالى ( وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون ) أى هم على ضلال في تركهم التمتع الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا ، وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار .

ثم قال تعالى ( وما أرسلوا عليهم حافظين ) يعنى أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباة على المؤمنين ، يحفظون عليهم أحوالهم ، ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل ، فيعيون عليهم ما يعتقدونه ضلالا ، بل إنما أمروا بإصلاح أنفسهم .

أما قوله تعالى ( فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المعنى أن في هذا اليوم الذى هو يوم تصقع الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر ، وفي سبب هذا الضحك وجوه ( أحدها ) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس ، وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ، ولأنهم علموا أنهم كانوا في الدنيا على غير شىء ، وأنهم قد باعوا باقياً بغان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الأبد ، ودخلوا الجنة فأجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يعذبون في النار وكيف يصطرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضاً ( الثانى ) قال أبو صالح يقال لأهل النار وهم فيها اخربوا وتفتح لهم أبوابها ، فإذا رأوها قد فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج ، والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك ، فإذا انتهوا إلى أبوابها غلقت دونهم ، فذاك هو سبب الضحك .

( المسألة الثانية ) قوله ( على الأرائك ينظرون ) حال من يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر .

ثم قال تعالى ( هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ) ثوب بمعنى أتيب أى الله المتيب ، قال أوس :

سأجزيك أو يجزيك عنى مثوب وحسبك أن يثى عليك وتحمدى

قال المبرد : وهو فعل من الثواب ، وهو ما يثوب أى يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو

شر ، والثواب يستعمل في المكافأة بالشر ، ونشد أبو عبيدة :

ألا أبلغ أبا حسن رسولا فإلك لانجى إلى الثواب

## ( سورة الانشقاق )

( وهي عشرون وخمس آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾  
وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿٥﴾

والأولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والمعنى كأنه تعالى يقول للؤمنين: هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستهزؤهم بطريقتكم، كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة؟ فيكون هذا القول زائداً في سرورهم، لأنه يقتضى زيادة في تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم، والمقصود منها أحوال القيامة. والله أعلم.

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إذا السماء انشقت ، وأذنت لربها وحقت ، وإذا الأرض مدت ، وألقت ما فيها وتخلت ، وأذنت لربها وحقت ) .

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن، وعن علي عليه السلام أنها تنشق من الهجرة، أما قوله (وأذنت لربها) ومعنى أذن له استمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام (ما أذن الله لشيء كإذنه لني يتغنى بالقرآن) وأشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قنبل:

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذن، ولم يمتنع فقوله (قالنا أئينا طائعين) يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير مانعة أصلاً، وقوله هنا (وأذنت لربها) يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير مانعة أصلاً، وأما قوله (وحقت) فهو من قولك هو محقوق بكذا، وحقيق به. يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لأنه جسم، وكل جسم فهو يمكن لذاته وكل يمكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية، وكل ما كان كذلك، كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده، لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه، فيكون تأثير

## يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأَقِيهِ ﴿٦﴾

قدرته في إيجاده ، وإعدامه ، نافذاً سارياً من غير ممانعة أصلاً ، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة ، وللعدم أخرى من واجب الوجود ، أما قوله ( وإذا الأرض مدت ) ففيه وجهان ( الأول ) أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد ، وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ( ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ) يسوى ظهرها ، كما قال ( قاعاً صغصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثا ) وعن ابن عباس مدت مد الأديم الكاظمي ، لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه واستوى ( والثاني ) أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أي يزداد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب ، واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدتها أو بإمدادها ، لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها ، فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها ، أما قوله ( وألقت ما فيها ) فالمعنى أنها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز ، وهو كقوله ( وأخرجت الأرض أثقالها ، وإذا القبور بعثرت ، وبعثر ما في القبور ) وكقوله ( ألم نجعل الأرض كفاً لأحياء وأمواتاً ) وأما قوله ( وتخلت ) فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو ، كما يقال تكرم الكريم ، وترحم الرحيم . إذا بلغنا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفاً فوق ما في طبيعتهما ، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها ، لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع ، وأما قوله ( وأذنت لربها وحقت ) فقد تقدم تفسيره إلا أن الأول في السماء وهذا في الأرض ، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ﴾

اعلم أن قوله تعالى ( إذا السماء انشقت ) إلى قوله ( يا أيها الإنسان ) شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه ( أحدها ) قال صاحب الكشاف : حذف جواب إذا ليذهب الوم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل ( وثانيها ) قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف ، ونظيره قوله ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع ( وثالثها ) قال بعض المحققين الجواب هو قوله ( فملاقيه ) وقوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً ) معترض ، وهو كقول الغائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر ، فكذا ههنا . والتقدير إذا كان يوم القيامة لفي الإنسان عمله ( ورابعها ) أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكانه قيل : يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كادحاً فملاقيه ( إذا السماء انشقت ) وقامت

القيامة ( وخامسها ) قال السكسائي إن الجواب في قوله ( فأما من أوتى كتابه ) واعترض في الكلام قوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح ) والمعنى إذا السماء انشقت ، وكان كذا وكذا ( فمن أوتى كتابه يمينه ) فهو كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ، ونظيره قوله تعالى ( فأما يا أيها الذين آمنوا ) فمن أتبع هداى فلا خوف عليهم ) ، ( وسادسها ) قال القاضى إن الجواب ما دل عليه قوله ( إنك كادح ) كأنه تعالى قال : يا أيها الإنسان ترون ما علمتم فاكدهم لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم أما قوله ( يا أيها الإنسان ) ففيه قولان ( الأول ) أن المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل ، وكلم ذلك الرجل ، فكذا هنا . وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس ، قال القفال وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك ( والثاني ) أن المراد منه رجل بعينه ، وههنا فيه قولان ( الأول ) أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدهم في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار ، فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده ( الثاني ) قال ابن عباس : هو أبى بن خلف ، وكدهه جده واجتهاده في طلب الدنيا ، وإيذاء الرسول عليه السلام ، والإصرار على الكفر ، والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة ، ولأن قوله ( فأما من أوتى كتابه يمينه ) ( وأما من أوتى كتابه وراء ظهره ) كالتوعين له ، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنساً ، أما قوله ( إنك كادح ) فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه ، أما قوله ( إلى ربك ) ففيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت أى هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان ، وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة ، وذلك لأنها تقتضى أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ، ولما كانت كلمة إلى لانتهاى الغاية ، فهى تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة ، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة ، وذلك معقول ، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم ، فكما صح أن يقال : يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم ، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصاً عن الكدح والظلمة فترجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك ( وثانيها ) قال القفال التقدير إنك كادح في دنياك كدحاً تصير به إلى ربك فهذا التأويل حسن استعمال حرف إلى هنا ( وثالثها ) يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعى ، فكأنه قال ساع بعملك ( إلى ربك ) أما قوله تعالى ( ففلاقيه ) ففيه قولان ( الأول ) قال الزجاج فلاق ربك أى ملاق حكمه لامفر لك منه ، وقال آخرون الضمير عائد إلى الكدح ، إلا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فلاقاته متمتعة ، فوجب أن يكون المراد ملاقة الكتاب الذى فيه بيان تلك الاعمال ، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية ( فأما من أوتى كتابه يمينه ) .

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾  
وَيُنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وِرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾

أما قوله تعالى ﴿فَأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾، وينقلب إلى أهله مسروراً ﴿فالمعنى﴾ (فأما من أعطى كتاب أعماله يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) وسوف من الله واجب، وهو كقول القائل، اتبعني فسوف نجد خيراً، فإنه لا يريد به الشك، وإنما يريد تزيق الكلام. والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله، ويعرف أن الطاعة منها هذه، والمعصية هذه، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة، ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعدر فيه ولا بالجحمة عليه. فإنه متى طوب بذلك لم يجد عذراً ولا حجة فيفتضح، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسروراً فائراً بالثواب آمناً من العذاب، والمراد من أهله أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين، فدلّت هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة ما يليق به من الثواب، عن عائشة رضی الله عنها قالت «سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم حاسبني حساباً يسيراً، قلت وما الحساب اليسير؟ قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته، فأما من نوقش في الحساب فقد هلك» وعن عائشة قالت «قال رسول الله ﷺ من نوقش الحساب فقد هلك» فقلت يا رسول الله إن الله يقول ﴿فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ قال ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب عذب» وفي قوله يحاسب إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين، وليس في القيامة لأحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) أن العبد يقول إلهي فعلت المعصية الفلانية، فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة، والدليل عليه أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم، فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكاملة محاسبة.

أما قوله ﴿وأما من أوتى كتابه وراء ظهره﴾ فللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي: السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تحلج يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم: يتحول وجهه في قفاه، فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه يمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله (فإن قيل) أليس أنه قال في سورة الحاقة ﴿فأما من أوتى كتابه بشماله﴾ ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله، وبعضهم من وراء ظهره.

فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصَلِّي سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ

مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾

أما قوله ﴿فسوف يدعوا ثوراً﴾

فاعلم أن الثبور هو الهلاك، والمعنى أنه لما أوتى كتابه من غير بينه علم أنه من أهل النار فيقولوا ثبوراه، قال الفراء: العرب تقول فلان يدعو لهفه، إذا قال والهفاه، وفيه وجه آخر ذكره القفال، فقال الثبور مشتق من المثابرة على الشيء، وهي المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبوراً لأنه لازم لا يزول، كما قال (إن عذابها كان غراماً) وأصل الغرام الزوم والولوع.

أما قوله تعالى ﴿ويصلي سعيراً﴾ ففيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ يقال صلى الكافر النار، قال الله تعالى (وسيصلون سعيراً) وقال (ونصله جهنم) وقال (إلا من هو صال الجحيم) وقال (لا يصلها إلا الأشقي، الذي كذب وتولى) والمعنى أنه إذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فإنه يدعو الثبور ثم يدخل النار، وهو في النار أيضاً يدعو ثوراً، كما قال (دعرا هناك ثوراً) وأحدهما لا ينفي الآخر، وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها، نعوذ بالله منها وبما قرب إليها من قول أو عمل.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ عاصم وحزمة وأبو عمرو ويصلي بضم الياء والتخفيف كقوله (نصله جهنم) وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصلي فيصلي أي يدخل النار. وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله (وتصلي جحيم) وقوله (ثم الجحيم صلوه).

أما قوله تعالى ﴿إنه كان في أهله مسروراً﴾ فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) أنه كان في أهله مسروراً أي منعماً مستريحاً من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدماً على المعاصي آمناً من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفاني غمماً باقياً لا ينقطع، وكان المؤمن الذي أوتى كتابه يمينه متقياً من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسروراً في أهله فجعله الله في الآخرة مسروراً فأبدله الله تعالى بالغم الفاني سروراً دائماً لا يتفد (الثاني) أن قوله (إنه كان في أهله مسروراً) كقوله (وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين) أي، متممين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك هنا يحتمل أن يكون المعنى أنه كان في أهله مسروراً بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك من آمن به وصدق بالحساب، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر».

أما قوله ﴿إنه ظن أن لن يحور﴾ فاعلم أن الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن

بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴿١٥﴾ فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا  
 وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَمَا لَهُمْ  
 لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى يحور، حتى سمعت اعرابية تقول لا بنتها حورى أى ارجعى،  
 ونقل القفال عن بعضهم أن الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا «نعوذ بالله  
 من الحور بعد الكور» فعلى الوجه الأول معنى الآية أنه ظن أن لن يرجع إلى الآخرة أى لن  
 يبعث، وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى، وعلى الوجه الثانى أنه ظن أن  
 لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعيم.

ثم قال تعالى ﴿بلى﴾ أى ليعين، وعلى الوجه الثانى يكون المعنى أن الله تعالى يبدل سروره  
 بغم لا ينقطع وتنعمه بلاء لا ينتهى ولا يزول.

أما قوله ﴿إن ربه كان بصيراً﴾ فقال الكلبي كان بصيراً به من يوم خلقه الى أن بعثه، وقال  
 عطاء بصيراً بما سبق عليه فى أم الكتاب من الشقاء، وقال مقاتل بصيراً متى يبعثه، وقال الزجاج  
 كان عالماً بأن مرجعه إليه ولا فائدة فى هذه الأقوال، إنما الفائدة فى وجهين ذكرهما القفال (الأول)  
 أن ربه كان عالماً بأنه سيجزيه (والثانى) أن ربه كان عالماً بما يعمل من الكفر والمعاصى فلم يكن  
 يجوز فى حكمته أن يمهله فلا يعاقبه على سوء أعماله، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى.  
 قوله تعالى ﴿فلا أقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق، لتركن طبقاً عن طبق،

فما لهم لا يؤمنون﴾

اعلم أن قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق) فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أن هذا قسم، وأما حرف لا فقد تكلمنا فيه فى قوله تعالى (لا أقسم بيوم  
 القيامة) ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لاني ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه  
 هنا ظاهر، لأنه تعالى حكى ههنا عن المشرك أنه ظن أن لن يحور فقوله لارد ذلك القول وإبطال  
 لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق.

﴿المسألة الثانية﴾ قد عرفت اختلاف العلماء فى أن القسم واقع بهذه الأشياء أو يخالفها،  
 وعرفت أن المتكلمين زعموا أن القسم واقع برب الشفق وإن كان محذوفاً، لأن ذلك معلوم من  
 حيث ورد الحظر بأن يقسم الإنسان بغير الله تعالى.

﴿المسألة الثالثة﴾ تركيب لفظ الشفق فى أصل اللغة لركة الشيء، ومنه يقال ثوب شفق كأنه



لا تماسك لرقته، ويقال للردى. من الأشياء شفق، وأشفق عليه إذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال الشفق هو النهار، ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام أمور العالم، ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحرمة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج. قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه. واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر، قال فدل ذلك على أن الشفق هو الحرمة (وثانيتها) أنه جعل الشفق وقتاً للعشاء الأخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحرمة لا البياض لأن البياض يمتد وقته ويطول ليته، والحرمة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحرمة (وثالثها) أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحرمة شفقا. أما قوله (والليل وما وسق) فقال أهل اللغة وسق أى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجمع الذى يكال ويوزن ثم صار اسماً للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فأتسق واستوسق ونظيره فى وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع. وأما المعنى فقال القفال: بمجموع أقاويل للمفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى (وما وسق) على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام. ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتغال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) وقال سعيد بن جبيرة ما عمل فيه، قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالأشجار فيجوز أن يحلف بهم وإنما قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلته كأنها تجلج الجبال والبحار والشجر والحيوانات، فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الأشياء، أما قوله (والقمر إذا اتسق) فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل، أى جمعه فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة، وأما أهل المعاني فقال ابن عباس إذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر، ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال (لتركن طبقاً عن طبق) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرى. (لتركن) على خطاب الإنسان فى يا أيها الإنسان (ولتركن) بالضم على خطاب الجنس لأن النداء فى قوله (يا أيها الإنسان إنك كادح) للجنس (ولتركن) بالكسر على خطاب النفس، وليركن بالياء على المغايبة أى ليركن الإنسان.

(المسألة الثانية) الطبق ما يطابق غيره يقال ما هذا يطبق كذا أى لا يطابقه ، ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما يطابق منه ، قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ، ومنه قوله تعالى (طبقاً عن طبق) أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لآخرتها في الشدة والوهول ، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتركن أحوالاً بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة ، ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول : أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يكون المعنى لتركن أيها الإنسان أموراً وأحوالاً أمراً بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان أو له من جنة أو نار خفيئذ يحصل الدوام والخلود ، إما في دار الثواب أو في دار العقاب ، ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان من حين يكون نطفة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ، ثم يحشر ثم ينقل ، إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدائد حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما أعد له من جنة أو نار وهو نحو قوله (يلى ورنى لتبعين ثم لتفيئون بما عملتم) وقوله (يوم يكشف عن ساق) وقوله (يوم أجمع الولدان شيئاً) ، (وثالثها) أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فن وضع في الدنيا بصير ربيعاً في الآخرة ، ومن ربيع يتضع ، ومن متضع يشقى ، ومن شق يتنعم ، وهو كقوله (خافضة رافعة) وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره ، أنه كان في أهله مسروراً ، وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور ، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة ، وأما القراءة بنصب الباء ففيها قولان :

(الأول) قول من قال : إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالنبوة ، كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حالاً بعد حال حتى يختم لك بحميلة العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم . وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا ، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة ، واحتمال ثالث : وهو يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين ، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس ، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء . كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم ، كما قال (لتبلون في أموالكم وأنفسكم) الآية (وثانيها) أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها ، وإجلال

الملائكة إياه فيها ، والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقاً عن طبق ، وقد قال تعالى ( سبع سموات طباقاً ) وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء ، وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود ( ونالها ) اتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى .

( القول الثاني ) في هذه القراءة . أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال ، والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة ، وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال ( إذا السماء انشقت ) ثم تنفطر كما قال ( إذا السماء انفطرت ) ثم تصير ( وردة كالدهان ) وتارة ( كالمهل ) على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانت تعالَى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنفطر من أحوال إلى أحوال ، وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( عن طبق ) أى بعد طبق كقول الشاعر :

مازلت أقطع منهلًا عن منهل حتى أتحت يباب عبد الواحد

ووجه هذا أن الانسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلحت بعد وعن معاقبة ، وأيضاً فلفظة عن تفيد البعد والمجازة فكانت مشابهة للفظه بعد .

أما قوله تعالى ( فما لهم لا يؤمنون ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الأقرب أن المراد ( فما لهم لا يؤمنون ) بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافر ( أنه ظن أن لن يحور ) ثم ألقى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك ( فما لهم لا يؤمنون ) دل على أن المراد ( فما لهم لا يؤمنون ) بالبعث والقيامة ، ثم اعلم أن قوله ( فما لهم لا يؤمنون ) استفهام بمعنى الإنكار ، وهذا إنما يحسن عند ظهور الحجج وزوال الشبهات ، والأمر ههنا كذلك ، وذلك لأنه سبحانه أقسم بتغييرات واقعة في الأفلاك والناصر ، فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ، ولما بعدها وهو ظلمة الليل ، وكذا قوله ( والليل وما وسق ) فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور ، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم ، وكذا قوله ( والقمر إذا اتسق ) فانه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصاً ، ثم إنه تعالى أقسم بهذه الأحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق ، وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث ، لأن القادر على تغيير الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال وصفه إلى صفة بحسب المصالح ، لا بد وأن يكون في نفسه قادراً على جميع الممكنات علماً بجميع المعلومات ، ومن كان كذلك كان لآماله قادراً على البعث والقيامة ، فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد ( فما لهم لا يؤمنون ) .

( المسألة الثانية ) قال القاضى لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الإيمان ( فما لهم لا يؤمنون ) فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين ، وهذا يقتضى أن تكون الاستطاعة قبل الفعل ، وأن يكونوا موجدين لأفعالهم ، وأن لا يكون تعالى خالفاً للكفر فيهم . فهذه الآية من

وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْذِبُونَ ﴿٢٢﴾  
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا  
 الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

المحكيات التي لا احتمال فيها البتة ، وجوابه قد مر غير مرة .

أما قوله تعالى ﴿ وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لابد وأن يعلموا كونه معجزاً ، وإذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي ، فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة ، وقال أبو مسلم الخضوع والاستكافة ، وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة ، وهذه الآية منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنه عليه السلام «قرأ ذات يوم (واسجد واقرب) فسجد هو ومن معه من المؤمنين ، وقرئ تصفق فوق رؤوسهم وتصفره» فزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الأول) أن فعله ﷺ يقتضي الوجوب لقوله تعالى (واتبعوه) (والثاني) أن الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد ، وحصول الذم عند الترتك يدل على الوجوب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب ابن عباس أنه ليس في المفصل سجدة ، وعن أبي هريرة أنه سجد ههنا ، وقال والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها ، وعن أنس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان . فسجدوا ، وعن الحسن هي غير واجبة .

أما قوله ﴿ بل الذين كفروا يكذبون ﴾ فالمعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان ، وإن كانت جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها إما لتقليد الأسلاف ، وإما للحسد وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها .

أما قوله تعالى ﴿ والله أعلم بما يوعون ﴾ فأصل الكلمة من الوعاء ، فيقال أوعيت الشيء أي جملته في وعاء كما قال (وجمع فأوعى) والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازهم عليه في الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ فبشرهم بعذاب اليم ﴾ استحقوه على تكذيبهم وكفرهم .

أما قوله ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ﴾ ففيه قولان قال صاحب

الكشاف الاستثناء منقطع . وقال الآ كثرون معناه إلا من تاب منهم فإنهم وإن كانوا في الحال كفاراً إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم .  
 وفي معنى (غير ممنون) وجوه (أحدها) أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنقيص (ورابعها) من غير نقصان ، والأولى أن يحمل اللفظ على الكل ، لأن من شرط الثواب حصول الكل ، فكأنه تعالى وعدمه بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخص ، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيباً في العبادات ، كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(سورة البروج)  
(عشرون وآياتان مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (١) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (٢) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (٣)

اعلم أن المقصود من هذه السورة تسليية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسليية هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأخدود ومثل فرعون ومثل نمرود ، وختم ذلك بأن بين أن كل الكفار كانوا في التكذيب ، ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر ، وهو قوله ( والله من وراءهم محيط ) ثم ذكر وجهاً ثالثاً وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ ممتنع التغيير وهو قوله ( بل هو قرآن مجيد ) فهذا ترتيب السورة .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما ذات البروج ، واليوم الموعود ، وشاهد ومشهود)

اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال ( أحدها ) أنها هي البروج الإثنا عشر وهي مشهورة وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجب الحكمة ، وذلك لأن سير الشمس فيها ولا شك أن مصالح العالم السفلى مرتبطة بسير الشمس فبدل ذلك على أن لها صانعاً حكيماً ، قال الجبائي وهذه اليمن واقعة على السماء الدنيا لأن البروج فيها ، واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى ( إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب ) ، ( وثانيها ) أن البروج هي منازل القمر ، وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة ( وثالثها ) أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها . وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة ، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ . قال القفال : يحتمل أن يكون المراد ( واليوم الموعود ) لا نشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها . وأما الشاهد والمشهود ، فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه . والقفال أحسن الناس كلاماً فيه ، قال إن الشاهد يقع على شئئين ( أحدهما ) الشاهد الذي تثبت به الدعوى والحقوق ( والثاني ) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر ، كقوله ( عالم الغيب والشهادة ) ويقال فلان شاهد وفلان غائب ، وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى ، إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة . فيقال مشهود عليه . أو مشهود له . هذا هو الظاهر ، وقد يجوز أن يكون المشهود

معناه المشهود عليه لحذفت الصلة ، كما في قوله ( إن العهد كان مستولاً ) أى مستولاً عنه ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إن حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التأويل ( أحدها ) أن المشهود هو يوم القيامة ، والشاهد هو الجمع الذى يحضرون فيه ، وهو مروى عن ابن عباس والضحاك ، وبدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الأول) أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور ، فإن الله تعالى يجمع فيه خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس ، وصرف اللفظ إلى المسمى الأكل أولى ( والثانى ) أنه تعالى ذكر اليوم الموعود ، وهو يوم القيامة ، ثم ذكر عقيبه ( وشاهد ومشهود ) وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر فى ذلك اليوم من الخلائق ، وبالمشهود ما فى ذلك اليوم من العجائب ( الثالث ) أن الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهوداً فى قوله ( فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ) وقال ( ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ) وقال ( يوم يدعوكم فتستجيون بحمده ) وقال ( إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون ) وطريق تنكيرهما إما ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى ( علمت نفس ما أحضرت ) كأنه قيل وما أفرطت كثرت من شاهد ومشهود ، وأما الإيهام فى الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يسكرته وصفهما ، وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبيه على القدرة إذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرد الله تعالى فيه بالملك والحكم ، وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن على وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري ( وثانها ) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله . وبما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران ( الأول ) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أكثروا الصلاة على يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهد الملائكة » ( والثانى ) ما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال « تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف » وهذه الخاصية غير موجودة إلا فى هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهوداً لهذا المعنى ، قال الله تعالى ( وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ) روى « أن ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة » فكذا يوم الجمعة ( وثالثها ) أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيماً لأمر الحج روى أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة « انظروا إلى عبادى شعثاً غبراً أتوني من كل فج عميق أشهدكم أنى قد غفرت لهم وأن إبليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما برى من ذلك » والدليل على أن يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى ( وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم ) ، ( ورابعها ) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد فى الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب فى ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ، ويكون الغرض من القسم به تعظيماً لأمر الحج ( وخامسها ) حمل الآية على يوم

الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعاً لأنها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ، ولعل الآية عامة لسكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضاً لأنه يوم عظيم كما قال ( ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقال ( فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ) وبدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة ، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفاً ( أما الوجه الأول ) وهو أن يحمل الشاهد على من تثبت الدعوى بقوله ، فقد ذكروا على هذا التقدير وجوهاً كثيرة ( أحدها ) أن الشاهد هو الله تعالى لقوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) وقوله ( قل أي شيء أكبر شهادة قل الله ) وقوله ( أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ) والمشهود هو التوحيد ، لقوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) أو النبوة ( قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ) ( وثانيها ) أن الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم ، والمشهود عليه سائر الأنبياء ، لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) ولقوله تعالى ( إنا أرسلناك شاهداً ) ( وثالثها ) أن يكون الشاهد هو الأنبياء ، والمشهود عليه هو الأمم ، لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ) ، ( ورابعها ) أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات ، والمشهود عليه واجب الوجود ، وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب ، وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعاً بالخلق والخالق ، والصنع والصانع ( وخامسها ) أن يكون الشاهد هو الملك ، لقوله تعالى ( وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ) والمشهود عليه هم المكلفون ( وسادسها ) أن يكون الشاهد هو الملك ، والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة ، قال ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم ) ( وقالوا لجلودهم لم تشهدتم علينا ) وهذا قول عطاء الخراساني . ( وأما الوجه الثالث ) وهو أحوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق ( فأحدها ) أن الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، روى أبو موسى الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام قال « اليوم الموعود يوم القيامة ، والشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا » وعن أبي هريرة مرفوعاً قال « المشهود يوم عرفة ، والشاهد يوم الجمعة ، ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير إلا استجاب له ، ولا يستعذ من شر إلا أعاده منه » وعن سعيد بن المسيب مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال « سيد الأيام يوم الجمعة وهو الشاهد ، والمشهود يوم عرفة » وهذا قول كثير من أهل العلم كعملي بن أبي طالب عليه السلام ، وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والريبع بن أنس ، قال قتادة : شاهد ومشهود ، يومان عظيمهما الله من أيام الدنيا ، كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة ( وثانيها ) أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر



وَقَتْلَ أَصْحَابِ الْأَخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارَ ذَاتَ الْوَقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾

وذلك لأنهما يومان عظيمهما الله وجعلهما من أيام أركان أيام الحج، فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالإيمان واستحقاق الرحمة، وروى أنه عليه السلام ذبح كبشين، وقال في أحدهما «هذا عن يشهد لي بالبلاغ» فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهداً لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر (ونالها) أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى خكاية عنه (وكنتم عليهم شهداء)، (ورابعها) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة، قال تعالى (ياويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) وقوله (ثم ينبتهم بما عملوا)، (وخامسها) أن الشاهد هو الإنسان، والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (وسادسها) أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة، أما كون الإنسان شاهداً فللقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا) وأما كون يوم القيامة مشهوداً فللقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فهذه هي الوجوه الملمخصة، والله أعلم بحقائق القرآن.

قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود، النار ذات الوقود، إذ هم عليها قعود، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) .

اعلم أنه لا بد للقسم من جواب، واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله (قتل أصحاب الأخدود) واللام مضمرة فيه، كما قال (والشمس وضحاها) (قد أفلح من زكاه) يريد. لقد أفلح، قال وإن شئت على التقديم كأنه قيل قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج (وثانيها) ما ذكره الزجاج، وهو أن جواب القسم (إن بطش ربك لشديد) وهو قول ابن مسعود وقتادة (ونالها) أن جواب القسم قوله (إن الذين فتنوا) الآية كما تقول والله إن زيدا لقائم، إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه، قوله (قتل أصحاب الأخدود) إلى قوله (إن الذين فتنوا) (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف، وهذا اختيار صاحب الكشاف إلا أن المتقدمين، قالوا ذلك المحذوف هو أن الأمر حق في الجزاء على الأعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله (قتل أصحاب الأخدود) كأنه قيل أقسم هذه الأشياء، أن كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود، وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصييرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم، ويعلموا أن كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يحرقون أهل الإيمان بالنار، وأحقاهم بأن يقال فيهم قتلت قريش كما قيل (قتل أصحاب الأخدود) أما قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) ففيه مسائل:

( المسألة الأولى ) ذكروا قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة :  
 (أحدها) أنه كان لبعض الملوك ساحر ، فلما كبر ضم إليه غلاماً ليعلمه السحر ، وكان في طريق  
 الغلام راهب ، قال قلب الغلام إلى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست  
 الناس فأخذ حجراً ، وقال : اللهم ان كان الراهب أحب إليك من الساحر فقوني على قتلها بواسطة  
 رمي الحجر إليها ، ثم رمى الحجر فقتلها ، فصار ذلك سبباً لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة  
 الراهب ، ثم صار إلى حيث يرى الأكمة والأبرص ويشفى من الأدواء ، فاتفق أن عمى جليس  
 للملك فأبرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك ؟ فقال ربي فعضب فعذبه فدل على الغلام  
 فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ، ثم  
 أتوا بالغلام إلى جبل ليطرح من ذروته فدعا الله ، فرجف بالقوم فهلكوا ونجا ، فذهبوا به إلى سفينة  
 ولججوا بها ليغرقه ، فدعا الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا ، فقال للملك نست بقاتلي حتى  
 تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهماً من كنانتي ، وتقول بسم الله رب الغلام ثم  
 ترميني به ، فرماه فوقه في صدغه فوضع يده عليه ومات ، فقال الناس آمنا برب الغلام . فقيل للملك  
 نزل بك ما كنت تحذر ، فأمر بأخاديد في أفواه السكك ، وأوقدت فيها النيران ، فن لم يرجع  
 منهم طرحة فيها ، حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماء اصبري  
 فإنك على الحق ، فصبرت على ذلك .

( الرواية الثانية ) روى عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام الجورس قال هم  
 أهل كتاب وكاوا متمسكين بكتابتهم وكانت الحمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكهم فسكرو فوقع  
 على أخته فلما صحا دم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى قد  
 أحل نكاح الأخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول إن الله حرمه لخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت  
 له أبط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالأخاديد وإيقاد  
 النيران وطرح من أتى فيها فهم الذين أرادهم الله بقوله ( قتل أصحاب الأخدود ) .

( الرواية الثالثة ) أنه وقع إلى نجران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فأجابوه فصار  
 إليهم ذو نواس اليهودي بمجنود من حمير فخيرهم بين النار واليهودية فأبوا ، فأحرق منهم اثني عشر  
 ألفاً في الأخاديد ، وقيل سبعين ألفاً ، وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعاً وعرضه اثنا عشر  
 ذراعاً . وعن النبي ﷺ « أنه كان إذا ذكر أصحاب الأخدود تعوذ بالله من جهد البلاء » فإن قيل  
 تعارض هذه الروايات يدل على كذبها . قلنا لا تعارض فقيل إن هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث  
 مرات مرة باليمن ، ومرة بالعراق ، ومرة بالشام ، ولفظ الأخدود ، وإن كان واحداً إلا أن المراد  
 هو الجمع وهو كثير من القرآن ، وقال الففال : ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة  
 وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكاً كافراً

كان حاكما عليهم فألقاهم في الأخدود وحفر لهم ، ثم قال وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكروه فيه فقد كان مشركوا قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال .

( المسألة الثانية ) الأخدود : الشق في الأرض يحفر مستطيلا وجمعه الأخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خدأ وتخد لخم إذا صار فيه طرائق كالشقوق .

( المسألة الثالثة ) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين ، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين ، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون ، وروى أيضاً أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين ، وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله ( فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ) أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا . إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى ( قتل أصحاب الأخدود ) وجوهاً ثلاثة وذلك لانا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقاتلين أو بالمقتولين . أما على الوجه الأول ففيه تفسيران ( أحدهما ) أن يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الأخدود ، ونظيره قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره ) ( قتل الخراصون ) ( والثاني ) أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم ، وأما إذا فسرنا ، أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار ، فيكون ذلك خبراً لا دعاء .

( المسألة الرابعة ) قرىء قتل بالتشديد . أما قوله تعالى ( النار ذات الوقود ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب أو غيره ، فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى ( وقودها الناس والحجارة ) وفي ( ذات الوقود ) تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير .

( المسألة الثانية ) قال أبو علي هذا من بدل الاشتغال كقولك سلب زيد ثوبه فإن الأخدود مشتمل على النار .

( المسألة الثالثة ) قرىء الوقود بالضم ، أما قوله تعالى ( إذ هم عليها قومود ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) العامل في إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قومود عند الأخدود يعذبون المؤمنين .

( المسألة الثانية ) في الآية إشكال وهو أن قوله ( هم ) ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود ، لأن ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله ( عليها ) عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار ، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود ، لكن المراد ههنا من أصحاب الأخدود المقتولون لا القاتلون

وَمَا تَقُومُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مُلْكُ

فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطرحون على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في (عليها) عائداً إلى طرف النار وشفيرها والموضع التي يمكن الجلوس فيها ، ولفظ ، على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعلياً بمكان يقرب منه ، فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار ، فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار ( وثالثها ) هب أنا سلنا أن الضمير في هم عائداً إلى أصحاب الأعداء بمعنى القاتلين ، والضمير في عليها عائداً إلى النار ، فلم لا يجوز أن يقال : إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار ، فإننا بينا أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت النار إليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم ، فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضاً ، ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة ( ورابعها ) أن تكون على بمعنى عند ، كما قيل في قوله ( ولهم على ذنب ) أي عندي .

أما قوله تعالى ( وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ) فاعلم أن قوله ( شهود ) يحتمل أن يكون المراد منه حضور ، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين ثبتت الدعوى بشهادتهم ، أما على الوجه الأول ، فالمعنى إن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة : إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له ، وأما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة ، وأما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد دينهم والإصرار على حقهم ، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعاً في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتمسوا من مخالفتهم ، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق ، فإن قيل المراد من الشهود إن كان هذا المعنى ، فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود ؟ قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم هؤلاء المؤمنين ، وهو إحراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الأفعال القبيحة . ( أما الإحتمال الثاني ) وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي ثبتت الدعوى بها فبها وجوه ( أحدها ) أنهم جعلوا شهوداً يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يفرط فيما أمر به ، وفرض إليه من التعذيب ( وثانيها ) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) ، ( وثالثها ) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهوداً عليه ، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رافة ، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة . قوله تعالى ( وما تقوموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ، الذي له ملك السموات

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ  
وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿٩١﴾

والأرض والله على كل شيء شهيد ( المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب

ونظيره قوله تعالى ( هل تقمون منا إلا أن آمنا بالله ) وإنما قال ( إلا أن يؤمنوا ) لأن التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل ، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ماضى ، فكانه قيل إلا أن يدوموا على إيمانهم ، وقرأ أبو حيوة ( نعموا ) بالكسر ، والفصيح هو الفتح . ثم إنه ذكر الأوصاف التى بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعد ( فأولها ) العزيز وهو القادر الذى لا يغلب ، والقاهر الذى لا يدفع ، وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة ( وثانيها ) الحميد وهو الذى يستحق الحمد والثناء على السنة عباده المؤمنين وإن كان بعض الأشياء لا يحمده بلسانه نفسه شاهدة على أن المحمود فى الحقيقة هو هو ، كما قال ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وذلك إشارة إلى العلم لأن من لا يكون عالماً بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة ، فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه ( وثالثها ) الذى له ملك السموات والأرض وهو مالكها والقيم بهما ولو شاء لأفناهما ، وهو إشارة إلى الملك التام وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال فى القدرة والعلم ، ثبت أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة ، فكيف حكم أولئك الكفار الجاهل يكون مثل هذا الإيمان ذنباً .

واعلم أنه تعالى أشار بقوله ( العزيز ) إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ، ولأطفا نيرانهم ولأمانتهم وأشار بقوله ( الحميد ) إلى أن المعتبر عنده سبحانه من الأفعال عواقبها فهو وإن كان قد أمهل لكنه ما أمهل ، فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم ، وعقاب أولئك الكفرة إليهم ، ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل ، فلهذا السبب قال ( والله على كل شيء شهيد ) فهو وعد عظيم للطيبين ووعيد شديد للمجرمين .

قوله تعالى ( إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ) .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الأخدود ، أتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب والعقاب فقال ( إن الذين فتنوا المؤمنين ) وههنا مسائل :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط ، ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لأن اللفظ عام والحكم عام فال تخصيص ترك للظاهر من غير دليل .  
(المسألة الثانية) أصل الفتنة الابتلاء والامتحان ، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا وأولئك المؤمنين وعرضوهم على النار وأحرقوهم ، وقال بعض المفسرين الفتنة هي الإحراق بالنار وقال ابن عباس ومقاتل (فتنوا المؤمنين) حرقوهم بالنار ، قال الزجاج يقال فتنت الشيء أحرقته والفتن أحجار سود كأنها محترقة ، ومنه قوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) .  
(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ثم لم يتوبوا) يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة ، ويدل على أن توبة القاتل عمداً مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس .

(المسألة الرابعة) في قوله (فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) قولان :  
(الأول) أن كلا العذابين يحصلان في الآخرة ، إلا أن عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم ، وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين ، فيحتمل أن يكون العذاب الأول عذاب برد والثاني عذاب إحراق وأن يكون الأول عذاب إحراق والزائد على الإحراق أيضاً إحراق ، إلا أن العذاب الأول كأنه خرج عن أن يسمى إحراقاً بالنسبة إلى الثاني ، لأن الثاني قد اجتمع فيه نوعا الإحراق فتكامل جداً فكان الأول ضعيفاً ، فلا جرم لم يسم إحراقاً .

(والقول الثاني) أن قوله (فلهم عذاب جهنم) إشارة إلى عذاب الآخرة (ولهم عذاب الحريق) إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود فاحترقوا بها .  
قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير)

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسألتان :  
(المسألة الأولى) إنما قال (ذلك الفوز) ولم يقل تلك الدقيقة لطيفة وهي أن قوله (ذلك) إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ، وقوله (تلك) إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضياً والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .  
(المسألة الثانية) قصة أصحاب الأخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكروه على

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (١٢) إِنَّهُ هُوَ يَبْدِي وَيُعِيدُ (١٣) وَهُوَ الْغَفُورُ  
الْوَدُودُ (١٤) ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ (١٤) فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ (٣٦)

الكفر بالإهلاك العظيم الأولى به أن يصبر على ماخوف منه، وأن إظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن أن مسيلة أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما تشهد أني رسول الله فقال نعم فتركه، وقال للآخر مثله فقال لا بل أنت كذاب فقتله فقال عليه السلام «أما الذي ترك فأخذ بالرخصة فلا تبعه عليه، وأما الذي قتل فأخذ بالفضل فهينأله». قوله تعالى ﴿إن بطش ربك لشديد﴾، إنه هو يبدى ويعيد، وهو الغفور الودود، ذو العرش المجيد، فعال لما يريد.

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولاً وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانياً أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيد فقال لتأكيد الوعيد (إن بطش ربك لشديد) والبطش هو الأخذ بالعنف فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره (إن أخذه أليم شديد) ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل الإهمال، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة. فلهذا قال (إنه هو يبدى ويعيد) أى إنه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم في القيامة، فذلك الإمهال لهذا السبب لا لأجل الإهمال، قال ابن عباس إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا لحماً ثم يعيدهم خلقاً جديداً، فذلك هو المراد من قوله (إنه هو يبدى ويعيد).

ثم قال لتأكيد الوعد (وهو الغفور الودود) فذكر من صفات جلاله وكبريائه خمسة (أولها) الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب، وقال أصحابنا إنه غفور مطلقاً لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ولأن غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والآية المذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول أكثر المفسرين، وهو مطابق للدلائل العقلية، فإن الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض، ولا بد أن يكون الشر أقل من الخير فالغالب لا بد وأن يكون خيراً فيكون محبوباً بالذات (وثانيها) قال السكلي الودود هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة والجزاء، والقول هو الأول (وثالثها) قال الأزهري قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فمولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وأفعاله، قال وكلنا الصفتين مدح لأنه جل ذكره إذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه، وإن أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم إحسانه.

( ورابعها ) قال القفال ، قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المايعة القياد التي كيف عطفها انعطفت وأنشد قطرب :

وأعددت للحرب خيفانة ذلول القياد وقاحا ودودا

( وثالثها ) ذو العرش . قال القفال ذو العرش أى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه ، وإن لم يكن على السرير ، وكما يقال ثل عرش فلان إذا ذهب سلطانه ، وهذا معنى متفق على صحته ، وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير ، ويكون جل جلاله خلق سريراً فى سمائه فى غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته إلا هو ومن يطلعه عليه ( ورابعها ) المجيد ، وفيه قراءتان ( إحداهما ) الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه ، وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين لأن المجد من صفات التعالى والجلال ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه . والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير ممتنع ( والقراءة الثانية ) بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائى ، فيكون ذلك صفة للعرش ، وهؤلاء قالوا القرآن دل على أنه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال ( بل هو قرآن مجيد ) ورأينا أن الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضاً أن يصفه بأنه مجيد ، ثم قالوا إن مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتى وكمال القدرة والحكمة والعلم ، وعظمة العرش علوه فى الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه ، فانه قيل العرش أحسن الأجسام تركيباً وصورة ( وخامسها ) أنه فعال لما يريد وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فعال خبر مبتدأ محذوف .

( المسألة الثانية ) من التحريين من قال ( وهو الغفور الودود ) خبران لمبتدأ واحد ، وهذا ضعيف لأن المقصود بالإسناد إلى المبتدأ إما أن يكون مجموعهما أو كل واحد واحد منهما ، فان كان الأول كان الخبر واحد الآخرين وإن كان الثانى كانت القضية لا واحد قبل قضيتين .

( المسألة الثالثة ) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة خلق الأفعال فقالوا لاشك أنه تعالى يريد الإيمان فوجب أن يكون فاعلا للإيمان بمقتضى هذه الآية وإذا كان فاعلا للإيمان وجب أن يكون فاعلا للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق ، قال القاضى ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لأن قوله تعالى ( فعال لما يريد ) لا يتناول إلا ما إذا وقع كان فعله دون ما إذا وقع لم يكن فعلا له هذه ألفاظ القاضى ولا يخفى ضعفها .

( المسألة الرابعة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب لأحد من المكلفين عليه شئ البتة ، وهو ضعيف لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد ، فلم قلتم إنه يريد أن لا يعطى الثواب .

( المسألة الخامسة ) قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب ، فهو يدخل أولياءه الجنة لا يمتنع منه مانع ، ويدخل أعداءه النار لا ينصرون منه ناصر ، ويهمل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم وبما جل بعضهم بالعقوبة إذا شاء ويعذب من شاء منهم



هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴿١٨﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا  
فِي تَكْذِيبِ ﴿١٩﴾ وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي  
لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾

في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء. ومن غيرها ما يريد.  
قوله تعالى ﴿هل أتاك حديث الجنود، فرعون وثمود، بل الذين كفروا في تكذيب، والله  
من وراءهم محيط، بل هو قرآن مجيد، في لوح محفوظ﴾.  
اعلم أنه تعالى لما بين حال أصحاب الأعداء في تأذي المؤمنين بالكفار، بين أن الذين كانوا قبلهم  
كانوا أيضاً كذلك، واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود، وأراد بفرعون إياه وقومه كما في  
قوله من فرعون وملئهم وثمود، كانوا في بلاد العرب، وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من  
المؤخرين فرعون، ومن المتقدمين ثمود، والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع  
الأزمنة مستمرة على هذا النهج، وهذا هو المراد من قوله، بل الذين كفروا في تكذيب، ولما  
طيب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه  
آخر، وهو قوله (والله من وراءهم محيط) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم  
وأنتهم في قبضته وحوزته، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه، فلا يجد مهرباً  
يقول تعالى، فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك  
فلا تجزع من تكذيبهم إياك، فليسوا يفوتونني إذا أردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون  
المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها)  
وقوله (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) فهذا كله عبارة عن  
مشاركة الهلاك، يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثالثها) أن يكون المراد والله  
محيط بأعمالهم، أي عالم بها، فهو مرصد بعقابهم عليها، ثم إنه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه  
ثالث، وهو قوله (بل هو قرآن مجيد) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ تعلق هذا بما قبله، هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل،  
فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم، وتبأذي قوم من قوم، امتنع تغييره وتبدله، فوجب الرضا  
به، ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية.

﴿المسألة الثانية﴾ قرئ (قرآن مجيد) بالإضافة، أي قرآن رب مجيد، وقرأ يحيى بن يعمر في  
لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ، وقرئ محفوظ

بالرفع صفة للقرآن كما قلنا ( إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) .

( المسألة الثالثة ) أنه تعالى قال ههنا ( في لوح محفوظ ) وقال في آية أخرى ( إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ) فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه محفوظاً يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً عن أن يمسه إلا المطهرون ، كما قال تعالى ( لا يمسه إلا المطهرون ) ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبديل .

( المسألة الرابعة ) قال بعض المتكلمين إن اللوح شيء يلوح للبلائكة فيقرؤنه ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## (سورة الطارق)

( سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنَّ  
كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( و السماء و الطارق ، و ما أدراك ما الطارق ، النجم الثاقب ، إن كل نفس لما عليها حافظ )  
اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيرها  
ومظالمها ومغارها عجيبة ، و أما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكباً أو غيره فلا يكون  
الطارق نهاراً ، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم : نعوذ بالله من طوارق الليل وروى أنه عليه  
السلام « نهى عن أن يأتي الرجل أهله طروقاً » والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن  
تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل ، ثم إنه تعالى لما قال ( والطارق ) كان هذا بما  
لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه ، فقال ( وما أدراك ما الطارق ) قال سفيان بن عيينة كل  
شيء في القرآن ما أدراك فقد أخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله ( وما  
يدريك لعل الساعة قريب ) ثم قال ( النجم الثاقب ) أي هو طارق عظيم الشأن ، رفيع القدر وهو  
النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) إنما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه ( أحدها ) أنه يثقب الظلام  
بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لأنه يدرؤه أي يدفعه ( وثانيها ) أنه يطلع من المشرق نافذاً في  
الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء ( وثالثها ) أنه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه أي ينفذه ويحرقه  
( ورابعها ) قال الفراء ( النجم الثاقب ) هو النجم المرتفع على النجوم ، والعرب تقول للطائر إذا  
لحق يبطن السماء ارتفاعاً قد ثقب .

( المسألة الثانية ) إنما وصف النجم بكونه طارقاً ، لأنه يبدو بالليل ، وقد عرفت أن ذلك  
يسمى طارقاً ، أو لأنه يطرق الجنى ، أي يصكه .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في قوله ( النجم الثاقب ) قال بعضهم : أشير به إلى جماعة النجوم

فقيل الطارق ، كما قيل (إن الإنسان لني خسر) وقال آخرون : إنه نجم بعينه ، ثم قال ابن زيد : إنه الثريا ، وقال الفراء : إنه زحل ، لأنه يشق بنوره سمك سبع سموات ، وقال آرون : إنه الشهب التي يرمج بها الشياطين ، لقوله تعالى (فأتبعه شهاب ثاقب) .

(المسألة الرابعة) روى أن أبا طالب أتى النبي ﷺ ، فأتخفه بخبز ولبن ، فبينما هو جالس يأكل إذ انحط نجم فامتلاً ماء ثم ناراً ، ففرع أبو طالب ، وقال أى شئ هذا ؟ فقال هذا نجم رمى به ، وهو آية من آيات الله . فمجب أبو طالب ، ونزلت السورة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه ، فقال (إن كل نفس لما عليها حافظ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (لما) قراءة ثان (إحدهما) قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي ، وهي بتخفيف الميم (والثانية) قراءة عاصم وحزمة والنخعي بتشديد الميم . قال أبو علي الفارسي : من خفف كانت (إن) عنده المخنفة من الثقلية ، واللام في (لما) هي التي تدخل مع هذه المخنفة لتخلصها من إن النافية ، وما صلة كالتى في قوله (فبما رحمة من الله) (وعما قليل) وتكون (إن) متلقية للقس ، كما تلقاه مثقلة . وأما من نقل فتكون (إن) عنده النافية ، كالتى في قوله (ما إن مكناكم) و (لما) في معنى ألا ، قال وتستعمل (لما) بمعنى ألا في موضعين (أحدهما) هذا (والآخر) في باب القسم ، تقول : سأذك بالله لما فعلت ، بمعنى ألا فعلت . وروى عن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا : لم توجد لما بمعنى ألا في كلام العرب . قال ابن هون قرأت عند ابن سيرين (لما) بالتشديد ، فأنكره وقال : سبحان الله ، سبحان الله ، وزعم العتبي أن (لما) بمعنى ألا ، مع أن الخفيفة التي تكون ، بمعنى ما موجودة في لغة هذيل .

(المسألة الثانية) ليس في الآية بيان أن هذا الحافظ من هو ، وليس فيها أيضاً بيان أن الحافظ يحفظ النفس عماذا . أما (الأول) ففيه قولان (الأول) قول بعض المفسرين : إن ذلك الحافظ هو الله تعالى . أما في التحقيق فلأن كل موجود سوى الله ممكن ، وكل ممكن فإنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح وينتهى ذلك إلى الواجب لذاته ، فهو سبحانه القيوم الذي يحفظه وإبقائه تبقى الموجودات ، ثم إنه تعالى بين هذا المعنى في السموات والأرض على العموم في قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وبينه في هذه الآية في حق الإنسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع إلى أنه تعالى أقسم أن كل ما سواه ، فإنه يمكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا إذا حملنا النفس على مطلق الذات ، أما إذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظاً لها كونه تعالى عالماً بأحوالها وموصلاً إليها جميع منافعها ودافعاً عنها جميع مضارها .

(والقول الثاني) أن ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال (ويرسل عليكم حفظة) وقال عن

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾ يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ  
الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٧﴾

اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقال (وإن عليكم لحافظين ، كراماً  
كاتبين) وقال (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) .

( أما البحث الثاني ) وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ؟ فقيه وجوه ( أحدها ) أن هؤلاء  
الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقها وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ( وثانيها )  
( إن كل نفس لما عليها حافظ ) يحفظ عملها ورزقها وأجلها ، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه  
إلى ربه ، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي ﷺ كقوله ( فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم  
عداً ) ثم يتصرفون عن قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه ( وثالثها ) ( إن كل نفس لما  
عليها حافظ ، يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها ) ( ورابعها ) قال القراء  
إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر ، وهذا قول الكلبي .

واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظاً يراقبها ويمد عليها أعمالها ، فحينئذ يحق لكل  
أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات ، وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات  
معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، وانفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد ، فلهذا السبب  
بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ .

فقال ( فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ، يُخْرَجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ )  
وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الدفق صب الماء ، يقال دفقت الماء ، أى صببته وهو مدفوق ، أى  
مصبوب ، ومدفق أى منصب ، ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في أنه لم وصف بأنه دافق  
على وجوه ( الأول ) قال الزجاج : معناه ذو اندفاق ، كما يقال : دارع وفارس ونابل ولاين  
وتامر ، أى ذو درع وفرس ونبل ولين وتمر ، وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيديويه ( الثاني )  
أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل . قال القراء : وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم ، يجعلون  
المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب النعت ، كقولهم سر كاتم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وكقوله  
تعالى ( في عيشة راضية ) أى مرضية ( الثالث ) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه دفق الماء  
دفعاً ودفقاً إذا انصب بكرة ، واندفق الكوز إذا انصب بكرة ، ويقال في الطيرة عند انصباب  
الكوز ونحوه دافق خير ، وفي كتاب قطرب : دفق الماء يدفق إذا انصب ( الرابع ) صاحب  
الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز .

(المسألة الثانية) قرئ الصلب بفتحين، والصلب بضمين، وفيه أربع لغات: صلب وصلب وصلب وصالب:

(المسألة الثالثة) ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون الفلادة، وكل عظم من ذلك تربية، وهذا قول جميع أهل اللغة. قال امرؤ القيس:

ترائبها مصقولة كالسجنجل

(المسألة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة. وقال آخرون: إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه، واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الأول) أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط، وماء المرأة خارج من الترائب فقط، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب، وذلك على خلاف الآية (الثاني) أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق (من ماء دافق) والذي بوصف بذلك هو ماء الرجل، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط (أجاب) القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى: أنه يجوز أن يقال للشيتين المتباينين أنه يخرج من بين هذين خير كثير، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد، فحسن هذا اللفظ هناك، وأجابوا عن الحجة الثانية: بأن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل، فلما كان أحد قسمي المنى دافقاً أطلق هذا الاسم على المجموع، ثم قالوا: والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع المائين أن منى الرجل وحده صغير فلا يكنى، ولأنه روى أنه عليه السلام قال «إذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكراً ويعود شبيهة إليه وإلى أقاربه، وإذا غلب ماء المرأة فإليها وإلى أقاربها يعود الشبه» وذلك يقتضى صحة القول الأول.

واعلم أن الملحدين طعنوا في هذه الآية، فقالوا إن كان المراد من قوله (يخرج من بين الصلب والترائب) أن المنى إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك، لأنه إنما يتولد من فضلة المضمم الرابع، وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته، فيصير مستعداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء، ولذلك فإن المفرط في الجماع يستولى الضنف على جميع أعضائه، وإن كان المراد أن معظم أجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف، بل معظم أجزائه إنما يترتب في الدماغ، والدليل عليه أنه في صورته يشبه الدماغ، ولأن المكثّر منه يظهر الضعف أولاً في عينيه، وإن كان المراد أن مستقر المنى هناك فهو ضعيف، لأن مستقر المنى هو أوعية المنى، وهي عروق ملتف بعضها ببعض عند البيضتين، وإن كان المراد أن يخرج المنى هناك فهو ضعيف، لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك (والجواب) لا شك أن أعظم الأعضاء معونة في توليد المنى هو الدماغ، والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب، وله شعب كثيرة نازلة

## إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ ﴿٨﴾

إلى مقدم البدن وهو التربية . فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر ، على أن كلامكم في كيفية تولد المنى ، وكيفية تولد الأعضاء من المنى محض الوهم والظن الضعيف ، وكلام الله تعالى أولى بالقبول .

( المسألة الخامسة ) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل ، لوجوه ( أحدها ) أن التركيبات المعجبة في بدن الإنسان أكثر ، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار ( وثانيها ) أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره ، فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم ( وثالثها ) أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة ، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى ( ورابعها ) وهو أن الاستدلال بهذا الباب ، كما أنه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم ، فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والحشر والنشر ، وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين ، بل في جميع العالم ، فلما قدر الصانع على جمع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنساناً سوياً ، وجب أن يقال إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقاً سوياً ، كما كان أولاً ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ ، فرع عليه أيضاً دلالته على صحة المعاد .

فقال ﴿ إنه على رَجْعِهِ لِقَادِرٌ ﴾ وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره ، والسبب فيه وجهان ( الأول ) دلالة خلق عليه ، والمعنى أن ذلك الذي خلق قادر على رَجْعِهِ ( الثاني ) أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظاً ، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه ، وقد تقرر في بدائه العقول أن القادر على هذه التصرفات ، هو الله سبحانه وتعالى ، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور .

( المسألة الثانية ) الرجوع مصدر رجعت الشيء إذا رددته ، والسكناية في قوله على رَجْعِهِ إلى أي شيء ترجع فيه وجهان ( أولهما ) وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان ، والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً وجب أن يقدر بعد موته على رده حياً ، وهو كقوله تعالى ( قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ) وقوله ( وهو أهون عليه ) ( وثانيهما ) أن الضمير غير عائد إلى الإنسان ، ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الإحليل ، وقال عكرمة والضحاك على أن يرد الماء في الصلب . وروى أيضاً عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان ماءً كما كان قبل ، وقال مقاتل بن حيان ، إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ، ومن الشباب إلى الصبا ، ومن الصبا

## يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ ﴿٩١﴾ فَمَا لَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ﴿٩٠﴾

إلى النطفة ، واعلم أن القول الأول أصح ، ويشهد له قوله ( يوم تبلى السرائر ) أى أنه قادر على بعثه يوم القيامة ، ثم إنه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة ، وصف حاله في ذلك اليوم فقال ( يوم تبلى السرائر ، فما له من قوة ولا ناصر ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( يوم ) منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه للماء وفسره برجعه إلى مخرجه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله ( فما له من قوة ) أى ماله من قوة ذلك اليوم .

( المسألة الثانية ) ( تبلى ) أى تختبر ، والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات ، وما أخفى من الأعمال ، وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا أقوال :

( الأول ) ما ذكره الفقهاء معنى الاختبار ههنا أن أعمال الإنسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضاً في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للكتوب ، ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء ، وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لأنها ابتلاء وامتحان ، وإن كان عالماً بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه .

( والوجه الثاني ) أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها ، فرب فعل يكون ظاهره حسناً وباطنه قبيحاً ، وربما كان بالعكس . فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح ، حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو ، والمرجوح ما هو .

( الثالث ) قال أبو مسلم بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله ( ونبلو أخباركم ) وقوله ( ونبلونكم ) ثم قال المفسرون ( السرائر ) التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خبرها من سرها ومؤديها من مضيعها . وهذا معنى قول ابن عمر رضی الله عنهما : يبدى الله يوم القيامة كل سر منها ، فيكون زيناً في الوجوه وشيناً في الوجوه ، يعنى من أداها كان وجهه مشرفاً ومن مضيعها كان وجهه أغبر .

( المسألة الثالثة ) دلت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم ، لأن قوة الإنسان إما أن تكون له لذاته أو مستفادة من غيره ، فالأول منفي بقوله تعالى ( فما له من قوة ) والثاني منفي بقوله ( ولا ناصر ) والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ( ولا ناصر ) بنصره في دفعه ولا شك أنه زجر وتحذير ، ومعنى دخول من في قوله ( من قوة ) على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره ، كأنه قيل ماله من شيء من القوة ولا أحد من الأنصار .

( المسألة الرابعة ) يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة ، كقوله تعالى ( واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ) إلى قوله ( ولا هم ينصرون ) ، ( والجواب ) ما تقدم .



وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ «١١» وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ «١٢» إِنَّهُ لَقَوْلُ  
فَصَلِّ «١٣» وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ «١٤» إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا «١٥» وَأَكِيدُ كَيْدًا «١٦»  
فَهَلِ الْكَافِرِينَ أَهْمِلُكُمْ رُودًا «١٧»

قوله تعالى ﴿ والسماء ذات الرجع ، والأرض ذات الصدع ، إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل ، إنهم يكيّدون كيداً ، وأكيد كيداً ، فهل الكافرين أمهلهم رويداً ﴾ .  
اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد ، والمعاد أقسم قسماً آخر ، أما قوله ( والسماء ذات الرجع ) فنقول : قال الزجاج الرجع المطر لأنه يجي . ويتكرر . واعلم أن كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في أن الرجع ليس اسماً موضوعاً للمطر بل سمي رجماً على سبيل المجاز ، ولحسن هذا المجاز وجوه ( أحدها ) قال القفال كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته ووصل الحروف به ، فكذا المطر لكونه عائداً مرة بعد أخرى سمي رجماً ( وثانيها ) أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض ( وثالثها ) أنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجماً ليرجع ( ورابعها ) أن المطر يرجع في كل عام ، إذا عرفت هذا فنقول للفسرين أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس ( والسماء ذات الرجع ) أي ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر ( وثانيها ) رجوع السماء إعطاء الخير الذي يكون من جهتها حالاً بعد حال على مرور الأزمان ترجعه رجماً ، أي تعطيه مرة بعد مرة ( وثالثها ) قال ابن زيد هو أنها ترد وترجع شمسها وقرها بعد مغيبها ، والقول هو الأول ، أما قوله تعالى ( والأرض ذات الصدع ) فاعلم أن الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى ( يومئذ يصدعون ) أي يتفرون وللفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والأشجار ، وقال مجاهد : هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ . كما قال تعالى ( وجه لنا فيها فجاً سبلاً ) وقال الليث : الصدع نبات الأرض ، لأنه يصدع الأرض فتصدع به ، وعلى هذا سمي النبات صدعاً لأنه صادع للأرض ، واعلم أنه سبحانه كما جعل ، كيفية خلقه الحيوان دليلاً على معرفة المبدأ والمعاد ، ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات ، فالسماء ذات الرجع كالآب ، والأرض ذات الصدع كالآم وكلاهما من النعم العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكرراً ، وعلى ما ينبت من الأرض كذلك ، ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال ( إنه لقول فصل ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذا الضمير قولان :

﴿ الأول ﴾ ما قال القفال وهو أن المعنى أن ما أخبركم به من قدرتي على إحيائكم في اليوم

الذي تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق .

(والثاني) أنه عائد إلى القرآن أى القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان ، والاول أولى لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى .

(المسألة الثانية) (قول فصل) أى حكم ينفصل به الحق عن الباطل ، ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم ، ويقال هذا قول فصل أى قاطع للبراء والنزاع ، وقال بعض المفسرين معناه أنه جد حق لقوله (وما هو بالهزل) أى باللعب ، والمعنى أن القرآن نزل بالجد ، ولم ينزل باللعب ، ثم قال (وما هو بالهزل) والمعنى أن البيان الفصل قد يذكّر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ، ثم قال (إنهم يكيدون كيداً) وذلك الكيد على وجوه : منها بالقاء الشبهات كقولهم (إن هى إلا حياتنا الدنيا ، من يحيى العظام وهى رميم ، أجمل الآلهة لهاً واحداً ، لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، فهى تملى عليه بكرة وأصيلاً) ومنها بالظعن فيه بكونه ساحراً وشاعراً ومجنوناً ، ومنها بقصد قتله على ما قاله (وإذ يمسك بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) ثم قال (وأكيد كيداً) .

واعلم أن الكيد فى حق الله تعالى محمول على وجوه : (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال الشاعر :

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى (نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، يخادعون الله وهو خادعهم) (وثانيها) أن كيده تعالى بهم هو امهاله إياهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ، ثم قال (فهل الكافرين) أى لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ، ثم إنه تعالى لما أمره بامهالهم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل ، فقال (أمهلهم رويداً) فكرر وغالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه الصلاة والسلام والتصبر وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة : إن تكبير رويد رويد ، وأنشد :

يمشى ولا تكلم البطحاء مشيته كأنه ثمل يمشى على رويد

أى على مهلة ورقق وتؤدة ، وذكر أبو على فى باب أسماء الأفعال رويداً زيداً يريد أروود زيداً ، ومعناه أمهله وارفق به ، قال النحويون رويد فى كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسماً للأمر كقولك رويد زيداً تريد أروود زيداً أى خله ودعه وارفق به ولا تصرف رويد فى هذا الوجه لأنها غير متمكنة (والثانى) أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويد زيد ، كما تقول ضرب زيد قال تعالى (فضرب الرقاب) ، (والثالث) أن يكون نعتاً منصوباً كقولك ساروا سيراً رويداً ، ويقولون أيضاً ساروا رويداً ، يحدفون المنعوت

ويقيمون رويداً مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ، ومن ذلك قول العرب ضعه رويداً أى وضعاً رويداً ، وتقول للرجل يعالج الشيء الشيء رويداً ، أى علاجاً رويداً ، ويجوز في هذا الوجه أمران ( أحدهما ) أن يكون رويداً حالاً ( والثاني ) أن يكون نعتاً فإن أظهرت النعوت لم يجوز أن يكون للحال ، والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأنه يجوز أن يكون نعتاً للمصدر كأنه قيل إمهالاً رويداً ، ويجوز أن يكون للحال أى أمهلهم غير مستعجل .

( المسألة الثانية ) منهم من قال ( أمهلهم رويداً ) إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب ، ومنهم من قال : أمهلهم رويداً إلى يوم بدر والاول أولى ، لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل ، وإذا حمل على أمر الآخرة عم الكل ، ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل في جملة أمر الدنيا ، بما نالهم يوم بدر وغيره . وكل ذلك زجر وتحذير للقوم ، وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الأعلى )

( تسع عشرة آية مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴿٣﴾  
وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ جَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( سبِّح اسم ربك الأعلى ، الذي خلق فسوى ، والذي قدر فهدى ، والذي أخرج المرعى ،  
جعله غناء أحوى ) اعلم أن قوله تعالى ( سبِّح اسم ربك الأعلى ) فيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) في قوله ( اسم ربك ) قولان ( أحدهما ) أن المراد الأمر بتنزيه اسم الله  
وتقدسيه ( والثاني ) أن الاسم صلة والمراد الأمر بتنزيه الله تعالى . أما على الوجه الأول ففي  
اللفظ احتمالات ( أحدها ) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره ، فيكون ذلك نهياً  
على أن يدعى غيره باسمه ، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ، ومسيلة برحمان اليمامة ( وثانيها )  
أن لا يفسر أسماءه بما لا يصح نبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء  
بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والافتقار والاستواء بالاستيلاء ( وثالثها ) أن يصاب عن  
الابتذال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم ، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة  
وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ( ورابعها ) أن يكون المراد بسبِّح باسم ربك ، أى مجده  
بأسمائه التي أنزلتها عليك وعرفتك أنها أسماءه كقوله ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) ونظير  
هذا التأويل قوله تعالى ( فسبِّح باسم ربك العظيم ) ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران :  
( أحدهما ) سبِّح اسم ربك الأعلى : أى صل باسم ربك ، لا كما يصل المشركون بالملكاء والتصدية  
( والثاني ) أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التي ورد التوقيف بها ، قال الفراء : لا فرق بين  
( سبِّح اسم ربك ) وبين ( سبِّح باسم ربك ) قال الواحدى وبينهما فرق لأن معنى ( سبِّح باسم  
ربك ) نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تزيهه وعلوه عما يقول الميطلون ، و ( سبِّح اسم ربك )  
أى نزه الاسم من السوء ( وخامسها ) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة ، وكذا في

قوله تعالى ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين ، قالوا لأن الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تزيهها كما يجب في الله تعالى ، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ، ومجد ذكره ، كما يقال سلام على المجلس العالی ، وقال لييد :

أى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ، ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين ( الأول ) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ( ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم ) ، ( الثاني ) أنه عبارة عن تزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به ، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ، وفي أسمائه وفي أحكامه ، أما في ذاته فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض ، وأما في صفاته ، فأن يعتقد أنها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة ، وأما في أفعاله فأن يعتقد أنه مالك مطلق ، فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور ، وقالت المعتزلة هو أن يعتقد أن كل ما فعله فهو صواب حسن ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به ، وأما في أسمائه فأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها ، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصاً بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد ، وأما في أحكامه فهو أن يعلم أنه ما كلفنا لنفعل يعود إليه . بل إما محض المالكية على ما هو قولنا ، أو لرعاية مصالح العباد على ما [هو] قول المعتزلة .

( المسألة الثانية ) من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الإسم نفس المسمى ، فأقول إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع ، فلا بد ههنا من بيان أن الإسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في أن الإسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فقول ، إن كان المراد من الإسم هو هذا اللفظ ، وبالمسمى تلك الذات ، فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم هو المسمى ، وإن كان المراد من الاسم هو تلك الذات ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى ، هو أن تلك الذات نفس تلك الذات ، وهذا لا يمكن أن يتنازع فيه عاقل ، فعلينا أن هذه المسألة في وصفها ركيكة . وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد بلى ههنا دقيقة ، وهي أن قولنا اسم لفظة جعلناها اسماً لكل ما دل على معنى غير مقترن بزمان ، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسماً لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين ، وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى ، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ، وليرجع إلى الكلام المألوف ، قالوا الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى أن أحداً لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك سبح ربك ، والرب أيضاً اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه ، واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لما بينا

في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر وارداً بتسييح الاسم ، ويمكن أن يكون المراد تسييح المسمى وذكر الاسم صلة فيه . ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما يقال ( فسبح باسم ربك العظيم ) ويكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه .

( المسألة الثالثة ) روى عن عقبه بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى ( فسبح اسم ربك العظيم ) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها في ركوعكم » ولما نزل قوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) قال « اجعلوها في سجودكم » ثم روى في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول في ركوعه « سبحان ربى العظيم » وفي سجوده « سبحان ربى الأعلى » ثم من العلماء من قال إن هذه الأحاديث تدل على أن المراد من قوله ( سبح اسم ربك ) أى صل باسم ربك ، ويتأكد هذا الاحتمال بإطباق المفسرين على أن قوله تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) ورد في بيان أوقات الصلاة .

( المسألة الرابعة ) قرأ على عليه السلام وابن عمر ( سبحان الأعلى ، الذى خلق فسوى ) ولعل الوجه فيه أن قوله ( سبح ) أمر بالتسييح فلا بد وأن يذكر ذلك التسييح وما هو إلا قوله سبحان ربى الأعلى .

( المسألة الخامسة ) تمسكت المجسمة في إثبات العلو بالمكان بقوله ( ربك الأعلى ) والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال ، لأنه تعالى إما أن يكون متناهياً أو غير متناه ، فإن كان متناهياً كان طرفه الفوقانى متناهياً ، فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء ، وأما إن كان غير متناه فالقول بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضاً فلأنه إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه ، وإن كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهياً من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايراً للجانب غير المتناهي فيكون مركباً من جزأين ، وكل مركب ممكن ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود ، هذا محال . فثبت أن العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ، وبما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يناهى أن يكون المراد هو العلو بالجهة ، أما ما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم ، وهذا لا يناسب استحقاق التسييح والثناء والتعظيم ، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والإبداع فيناسب ذلك ، والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم ، وأما ما بعد هذه الآية فلأنه أردف قوله ( الأعلى ) بقوله ( الذى خلق فسوى ) والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة .

( المسألة السادسة ) من الملحدين من قال : بأن القرآن مشعر بأن للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه ، أما العظيم فقوله ( فسبح باسم ربك العظيم ) وأما الأعلى منه فقوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) فهذا يقتضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه .

واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ، ثم نقول ليس في

هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر ، بل ليس فيه إلا أنه أعلى ، ثم لنا فيه تأويلات :  
 ﴿ الأول ﴾ أنه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ، ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون ، لجلال كبريائه أعلى من معارفنا وإدراكاتنا ، وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا ، وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا .

﴿ الثاني ﴾ أن قوله ( الأعلى ) تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكانه قال سبحانه فإنه ( الأعلى ) أى فإنه العالى على كل شئ بمملكه وسلطانه وقدرته ، وهو كما تقول اجتنبت الخمر المزيلة للعقل أى اجتنبتها بسبب كونها مزيلة للعقل .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بالأعلى العالى كما أن المراد بالأكبر الكبير .

﴿ المسألة السابعة ﴾ روى أنه عليه السلام كان يجب هذه السورة ويقول « لو علم الناس علم سبح اسم ربك الأعلى لرددها أحدهم ستة عشر مرة » وروى « أن عائشة مرت بأعرابي يصلى بأصحابه فقرأ ( سبح اسم ربك الأعلى ، الذى يسر على الحبلى ، فأخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق وحشا ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ، ألا بلى الأبلى ) فقالت عائشة لا آب غائبكم ، ولا زالت نسأؤكم فى لزبته » والله أعلم .

أما قوله تعالى ( الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ) فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح ، فكان سائلا قال : الاشتغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة . فما الدليل على وجود الرب ؟ فقال ( الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ) واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المعتمدة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ، أنه قال ( الذى خلقنى فهو بهدى ) وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام ( فمن ربكما يا موسى ) ؟ قال موسى عليه السلام ( ربنا الذى أعطى كل شئ . خلقه ثم هدى ) وأما محمد عليه السلام فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله ( اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق ) هذا إشارة إلى الخلق ، ثم قال ( اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم ) وهذا إشارة إلى الهداية ، ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجية فى هذه السورة ، فقال ( الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ) وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيرا لما ذكرنا أن العجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر ، ومشاهدة الإنسان لها ، وإطلاعه عليها أهم ، فلا جرم كانت أقوى فى الدلالة ، ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( خلق فسوى ) يحتتمل أن يريد به الناس خاصة ، ويحتتمل أن يريد الحيوان ، ويحتتمل أن يريد كل شئ خلقه ، فمن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجوهاً ( أحدها ) أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة . على ما قال ( لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم ) وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه ، فقال ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) ، ( وثانيها ) أن كل حيوان

فإنه مستعد لنوع واحد من الأعمال فقط ، وغير مستعد لسائر الأعمال ، أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات ، بواسطة آلات مختلفة فالنسوية إشارة إلى هذا ( ونالها ) أنه هياه للتكليف والقيام بأداء العبادات ، وأما من حمله على جميع الحيوانات . قال المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس ، وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، وأما من حمله على جميع المخلوقات ، قال المراد من النسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات ، خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفاً بوصف الأحكام والإتقان ، مبرأ عن الفسخ والاضطراب .

( المسألة الثانية ) قرأ الجمهور ( قدر ) مشددة وقرأ الكسائى على التخفيف ، أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شىء بمقدار معلوم ، وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدى وتأويله : أنه خلق فسوى ، وملك ما خلق ، أى تصرف فيه كيف شاء وأراد ، وهذا هو الملك فهدها لمنافعه ومصالحه ، ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد ، وعليه قوله تعالى ( فقدرنا نعم القادرون ) بالتشديد والتخفيف .

( المسألة الثالثة ) أن قوله ( قدر ) يتناول المخلوقات فى ذواتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم ، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأبوان والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقداراً معلوماً على ما قال ( وإن من شىء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم ) وتفصيل هذه الجملة مما لا يبنى بشرحه المجلدات ، بل العالم كله من أعلى عليين إلى أسفل السافلين ، تفسير هذه الآية ، وتفصيل هذه الجملة .

أما قوله ( فهدى ) فالمراد أن كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانه لا تصلح إلا لفعل معين ، فالنسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى ، وقوله ( فهدى ) عبارة عن خالق تلك القوى فى تلك الأعضاء بحيث تكون كل قوة مصدراً لفعل معين . ويحصل من مجموعها تمام المصلحة ، وللفسرين فيه وجوه ، قال مقاتل : هدى الذكر للأثني كيف بأيتها ، وقال آخرون هدها للمعيشة ومرعاة ، وقال آخرون هدى الإنسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وذلك لأنه جعله حساساً ذراكاً متمكناً من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسوه . كما قال ( إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً ) وقال ( ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها ) وقال السدى : قدر مده الجنين فى الرحم ثم هدها للخروج وقال الفراء قدر فهدى وأضل ، فاكتفى بذكر ( أحدهما ) كقوله ( سراييل تقيمكم الحر ) وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله ( وإنك لتهدى ) أى تدعو ، وقد دعى السكل إلى الإيمان ، وقال



سُنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ﴿٧﴾

آخرون هدى أى دلهم بأفعاله على توحيده وجلال كبريائه ، ونعوت صمديته ، وفردانيته ، وذلك لأن العاقل يرى في العالم أفعالا محكمة متقنة منتسقة منتظمة ، فهي لا محالة تدل على الصانع القديم ، وقال قتادة في قوله ( فهدى ) إن الله تعالى ما أكره عبداً على معصية ، ولا على ضلالة ، ولا رضيا له ولا أمره بها ، ولكن رضى لكم الطاعة ، وأمركم بها ، ونهاكم عن المعصية ، واعلم أن هذه الأقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين ، فمنهم من حمل قوله ( فهدى ) على ما يتعلق بالدين كقوله ( وهديناه النجدين ) ومنهم من حمله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا ، والاول أقوى ، لأن قوله ( خلق فسوى وقدر ) يرجع إلى أحوال الدنيا ، ويدخل فيه إكمال العقل والقوى ، ثم أتبعه بقوله ( فهدى ) أى كلفه ودل على الدين ، أما قوله تعالى ( والذى أخرج المرعى ) فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم : فقال ( والذى أخرج المرعى ) أى هو القادر على إنبات العشب لا الاصنام التى عبدتها الكفرة ، والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش ، قال ابن عباس المرعى السكلا الأخصر ، ثم قال ( فجعله غناء أحوى ) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الاولى ﴾ الغناء ما يبس من النبات لحملته الاودية والمياه وألوت به الرياح ، وقال قطرب واحد الغناء غناء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحوة السواد ، وقال بعضهم الأحوى هو الذى يضرب إلى السواد إذا أصابته رطوبة ، وفي أحوى قولان ( أحدهما ) أنه نعت الغناء أى صار بعد الخضرة يابساً فتغير إلى السواد ، وسبب ذلك السواد أمور ( أحدها ) أن العشب إنما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس ( وثانيها ) أن يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود ( وثالثها ) أن يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود ( القول الثانى ) وهو اختيار الفراء وأبي عبيدة ، وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته ، كما قيل ( مدهامتان ) أى سوداوان لشدة خضرتهما ، والتقدير الذى أخرج المرعى أحوى لجمله غناء ، كقوله ( ولم يجعل له عوجاً قيباً ) أى أنزله قيباً ولم يجعل له عوجاً .

قوله تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى ، إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى ﴾ .  
اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً بالتسبيح فقال ( سبح اسم ربك الاعلى ) وعلم محمداً عليه السلام أن ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن ، لما بينا أن التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه لنفسه ، فلا جرم كان يتذكر القرآن فى نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله ( سنقرئك فلا تنسى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الواحدى ( سنقرئك ) أى سنجعلك قارئاً بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرأه ، والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرأه فلا تنساه ، قال مجاهد ومقاتل والكلبي : كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى ، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان ، فقال تعالى ( سنقرئك فلا تنسى ) أى سنجعلك هذا القرآن حتى تحفظه ، ونظيره قوله ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ) وقوله ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهاً ( أحدها ) أن جبريل عليه السلام سيقراً عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظاً لا تنساه ( وثانيها ) أنانشرح صدرك وتقوى خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظاً لا تنساه ( وثالثها ) أنه تعالى لما أمره فى أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال : واظب على ذلك ودم عليه فإننا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمه فى قلبك ، ونيسرك لليسرى وهو العمل به .

( المسألة الثانية ) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين ( الأول ) أنه كان رجلاً أمياً لحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة ، خارق للعادة فيكون معجزاً ( الثانى ) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة ، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع فى المستقبل وقد وقع فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً ، أما قوله ( فلا تنسى ) فقال بعضهم ( فلا تنسى ) معناه النهى ، والألف مزيدة للفاصلة ، كقوله ( السبيل ) يعنى فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه إلا ما شاء الله أن ينسيك ، والقول المشهور أن هذا خبر والمعنى سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمين النسيان ، كقولك سأكسوك فلا تعمرى أى فأنمن العرى ، واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الأول بأن ذلك القول لا يتم إلا عند التزام مجازات فى هذه الآية منها أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، فلا يصح ورود الأمر والنهى به ، فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التى تنافى النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر . وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ . ومنها أن تجعل الألف مزيدة للفاصلة وهو أيضاً خلاف الأصل ومنها أنا إذا جعلناه خبراً كان معنى الآية بشارة الله إياه بأنى أجعلك بحيث لا تنساه ، وإذا جعلناه نياً كان معناه أن الله أمره بأن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان وهى الدراسة والقراءة ، وهذا ليس فى البشارة وتعظيم حاله مثل الأول . ولأنه على خلاف قوله ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) أما قوله ( إلا ما شاء الله ) ففيه احتمالان ( أحدهما ) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل فى الحقيقة وأنه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئاً ، قال الكلبي : إنه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئاً ، وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله ( إلا ما شاء الله ) أحد أمور ( أحدها ) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ( ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً . إلا أن يشاء الله ) وكانه تعالى يقول : أنا مع أنى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الأمور على التفصيل لا أخبر عن

## وَنَيْسِرِكَ لِلنَّيْسِرِيِّ ﴿٨﴾

وقوع شيء في المستقبل لإلا مع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها (وثانها) قال الفراء إنه تعالى ماشاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئاً، إلا أن المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسياً لذلك لقدر عليه، كما قال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) ثم إنا نقطع بأنه تعالى ماشاء ذلك وقال لمحمد عليه السلام (لئن أشركت ليحبطن عملك) مع أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك البتة، وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء أن الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم أن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته (وثالثها) أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيراً أن يكون ذلك هو المستثنى، فلا جرم كان يببالغ في الثبوت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ، في جميع الأحوال (ورابعها) أن يكون الغرض من قوله (إلا ماشاء الله) نفي النسيان رأساً، كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سبعمي فيما أملك إلا فيما شاء الله، ولا يقصد استثناء شيء. القول الثاني) أن قوله (إلا ما شاء الله) استثناء في الحقيقة، وعلى هذا التقدير تحتل الآية وجوهاً (أحدها) قال الزجاج: إلا ما شاء الله أن ينسى، فإنه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك، فإذا قديسي ولكنه يتذكر فلا ينسى نسياناً كلياً دائماً، روى أنه أسقط آية في قراءته في الصلاة، فحسب أبي أنها نسخت، فسأله فقال نسيته (وثانها) قال مقاتل: إلا ماشاء الله أن ينسيه، ويكون المراد من الإنشاء ههنا نسخه، كما قال (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) فيكون المعنى إلا ماشاء الله أن تنساه على الأوقات كلها، فيأمرك أن لا تقرأه ولا تصلي به، فيصير ذلك سبباً لنسيانه، وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون معنى قوله (إلا ما شاء الله) القلة والندرة، ويشترط أن لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع، بل من الآداب والسنن، فإنه لو نسى شيئاً من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك إلى الخلل في الشرع، وإنه غير جائز.

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر وما يخفى) ففيه وجهان (أحدهما) أن المعنى أنه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام، وعالم بالسر الذي في قلبك وهو أنك تخاف النسيان، فلا تخف فأنا أذكرك ما تخافه (والثاني) أن يكون المعنى: فلا تنسى إلا ما شاء الله أن ينسخ، فإنه أعلم بمصالح العبيد، فينسخ حيث يعلم أن المصلحة في النسخ.

أما قوله تعالى ﴿ ونيسرك للنيسرى ﴾ ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر، إذا عرفت هذا فنقول:

للمفسرين فيه وجوه (أحدها) أن قوله (ونيسرك) معطوف على (سنقرؤك) وقوله (إنه يعلم

## فَذَكَرَ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى ﴿١﴾

الجهر وما يخفى) اعتراض، والتقدير: سنقرؤك فلا تنسى، ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر، يعني في حفظ القرآن (وثانها) قال ابن مسعود: اليسرى الجنة، والمعنى ينسرك للعمل المؤدى إليها (وثالثها) نهون عليك الوحي حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشريعة وهي الخفيفة السهلة السمحة، والوجه الأول أقرب.

(المسألة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلاني ميسراً لفلان، ولا يقال جعل فلان ميسراً للفعل الفلاني فما الفائدة فيه؟ ههنا (الجواب) أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع، وفي سورة الليل أيضاً، فكذا هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» وفيه لطيفة عليية، وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية، فإدام القادر يبقى بالنسبة إلى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه، فإذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية، فحينئذ يحصل الفعل، فثبت أن الفعل مالم يجب لم يوجد، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير، فثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسراً للفعل، لا أن الفعل يصير ميسراً للفاعل، فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يهر العقول.

(المسألة الثالثة) إنما قال (ونيسرك لليسرى) بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء، نظيره قوله تعالى (إنا أنزلناه، إنا نحن نزلنا الذكر، إنا أعطيناك الكوثر) دلت هذه الآية على أنه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل مالم يفتح على أحد غيره، وكيف لا وقد كان صيباً لا أب له ولا أم له نشأ في قوم جهال، ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين، وهادياً للخلق أجمعين.

أما قوله تعالى ﴿فذكر إن نفعت الذكري﴾ فاعلم أنه تعالى لما تكلم (١) بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق إلى الحق، لأن كمال حال الإنسان في أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه تماماً وفوق التمام، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام تماماً بمقتضى قوله (ونيسرك لليسرى) أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله (فذكر) لأن التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين، ومن كان كذلك كان فياضاً للكمال، فكان تماماً وفوق التمام، وههنا سوالات: (السؤال الأول) أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكري أو لم تنفعهم، فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله (إن نفعت الذكري)؟ (الجواب) أن المعلق بأن على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء، ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله (ولا تكفروا بآياتكم على البغاء إن أردن تحصناً) ومنها قوله (واشكروا لله إن كنتم

(١) في الأصل (تكلم) والمعنى عليها ظاهر كما في سياق الكلام، ولعل (تكلم) أنسبها.

## سيدك من يخشى ﴿١٠﴾

إياه تعبدون) ومنها قوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف ، ومنها قوله (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان) والرهن جائز مع الكتابة ، ومنها قوله (فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) والمراجعة جائزة بدون هذا الظن ، إذا عرفت هذا فنقول ذكروا لذكر هذا الشرط فوائد (إحداها) أن من باشر فعلاً لغرض فلاشك أن الصورة التي يحصل فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الغرض ، كان إلى ذلك الفعل أوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الإفضاء ، فلذلك قال (إن نفعت الذكرى) (وثانيتها) أنه تعالى ذكر أشرف الحالتين ، ونبه على الأخرى كقوله (سرايل تقيمك الحر) والتقدير (قد كر إن نفعت الذكرى) أو لم تنفع (وثالثها) أن المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى ، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق ، قد أوضحت لك إن كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) أن هذا يجري مجرى تنبيه الرسول ﷺ أنه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل ادع فلاناً إن أجابك ، والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) أنه عليه السلام دعاهم إلى الله كثيراً ، وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر ، وكان عليه السلام يحترق (١) حسرة على ذلك فقيل له (وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) إذ التذكير العام واجب في أول الأمر فأما التكرير فلعله إنما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط .

(السؤال الثاني) التعليق بالشرط إنما يحسن في حق من يكون جاهلاً بالعواقب ، أما علام الغيوم فكيف يليق به ذلك؟ (الجواب) روى في الكتب أنه تعالى كان يقول لموسى (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وأنا أشهد أنه لا يتذكر ولا يخشى . فأمر الدعوة والبشارة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الأمور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر .

(السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات ، أو غير مضبوط ، وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف؟ (الجواب) أن الضابط فيه هو العرف والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿سيدك من يخشى﴾ ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ، ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ، ومنهم من أصر على إنكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسمان الأولان تكون الخشية حاصلة لهما ، وأما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف إذا عرفت ذلك ظهر أن الآية تحتل تفسيرين : (أحدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفاً بالله وعارفاً بكال قدرته وعلمه وحكمته ، وذلك يقتضى كونه قاطعاً بصحة المعاد

(١) في الأصل يحترق . والمناسب يحترق لأن معنى التحرق الاستباق وهو من تحريف السناخ (الصارى)

## وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى (١٣)

ولذلك قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فكأنه تعالى لما قال (فذكر إن نفعت الذكري) بين في هذه الآية أن الذي تنفعه الذكري من هو، ولما كان الانتفاع بالذكري مبنياً على حصول الخشية في القلب، وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها إلا الله سبحانه ووجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود، فإن المقصود تذكير من ينفع بالتذكير، ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير (الثاني) أن يقال إن الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندين قليل، فإذا ضم إلى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين، ثم إن كثيراً من المعاندين، إنما يعاندون باللسان، فأما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو إن كان فهو في غاية الندرة والقلة، ثم إن الإنسان إذا سمع التخويف بأنه (يصلّي النار الكبرى) وأنه (لا يموت فيها ولا يحيى) انكسر قلبه فلا بد وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الأحوال، وأما ذلك المعرض فنادر، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير، فمن هذا الوجه كان قوله (فذكر إن نفعت الذكري) يوجب تعميم التذكير.

(المسألة الثالثة) السين في قوله (سيد كر) يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله (سنقرؤك فلا تنسى) ويحتمل أن يكون المعنى أن من خشى الله فانه يتذكر وإن كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر، والله أعلم.

(المسألة الرابعة) العلم إنما يسمى تذكراً إذا كان قد حصل العلم أولاً ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكير؟ (وجوابه) أن لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلًا، ثم إنه زال بسبب التقليد والعناد، فلهذا أسماه الله تعالى بالتذكير.

(المسألة الرابعة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان، وقيل نزلت في ابن أم مكتوم. أما قوله تعالى (ويتجنّبها الأشقى، الذي يصلّي النار الكبرى) فاعلم أنا بينا أن أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون، وبيننا أن القسمين الأولين، لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية، وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها، فيكون الأشقى هو المعاند الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها، فلهذا قال تعالى (ويتجنّبها الأشقى، الذي يصلّي النار الكبرى) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير النار (الكبرى) وجوهاً (أحدها) قال الحسن: الكبرى نار جهنم، والصغرى نار الدنيا (وثانيها) أن في الآخرة نيراناً ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوباً ومعاصي متفاضلة، وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلّي أعظم النيران (وثالثها)

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿١٣﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾

أن النار الكبرى هي النار السفلى ، وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) .

( المسألة الثانية ) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي .

( المسألة الثالثة ) لقائل أن يقول إن الله تعالى ذكر ههنا قسمين ( أحدهما ) الذي يذكر ويحشى ( والثاني ) الأشق الذي يصلى النار الكبرى ، لكن وجود الأشق ، يستدعي وجود الشق فكيف حال هذا القسم ؟ ( وجوابه ) أن لفظة الأشق لا تقتضي وجود الشق إذ قد يجرى مثل هذا اللفظ من غير مشاركة ، كقوله تعالى ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ) وقيل المعنى ، ويتجنبها الشق الذي يصلى كما في قوله ( وهو أهون عليه ) أي هين عليه ، ومثل قول القائل: إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه أعز وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق ثلاثة ، العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف ، والمتوقف له بعض الشقاء والأشقى هو المعاند الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصفى إليها ويتجنبها .

أما قوله تعالى ( ثم لا يموت فيها ولا يحيى ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) للفسرين فيه وجهان : ( أحدهما ) لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه ، كما قال ( لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ) وهذا على مذهب العرب تقول للبئلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت ( وثانيهما ) معناه أن نفس أحدهم في النار تصير في حلقه فلا تخرج فيموت ، ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا .

( المسألة الثانية ) إنما قيل ( ثم ) لأن هذه الحالة أقطع وأعظم من الصلبي فهو مترخ عنه في مراتب الشدة .

أما قوله تعالى ( قد أفلح من تزكى ) ففيه وجهان : ( أحدهما ) أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى ، أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك ( وثانيهما ) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لأن معنى الزاكي النامى الكثير ، وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى ( قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون ) أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة ( وأولئك هم المفلحون ) وأما الوجه الأول فإنه معتضد بوجهين : ( الأول ) أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا أن المراد هو التزكى عما ذكره قبل الآية ، وذلك هو الكفر ، فعلنا أن المراد ههنا ( قد

## وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾

أفصح من تزكى) عن الكفر الذى مر ذكره قبل هذه الآية (والثانى) أن الاسم المطلق ينصرف إلى المسمى الكامل، وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه، ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس أنه قال معنى (تزكى) قول لا إله إلا الله . أما قوله تعالى ﴿وذكر اسم ربه فصلی﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها : (أحدها) قال ابن عباس ذكر معاده وموقفه بين يدى ربه فصلی . وأقول هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) إزالة العقائد الفاسدة عن القلب (وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاشتغال بخدمته .

﴿المرتبة الأولى﴾ هى المراد بالتزكية فى قوله (قد أفصح من تزكى) .  
 ﴿وثانيها﴾ هى المراد بقوله (وذكر اسم ربه) فان الذكر بالقلب ليس إلا المعرفة .  
 ﴿وثالثها﴾ الخدمة وهى المراد بقوله (فصلی) فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه ، لا بد وأن يظهر فى جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع .

﴿وثانيها﴾ قال قوم من المفسرين قوله (قد أفصح من تزكى) يعنى من تصدق قبل مروره إلى العيد (وذكر اسم ربه فصلی) يعنى ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام، وهذا قول عكرمة وأبى العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا التفسير فيه إشكال من وجهين (الأول) أن عادة الله تعالى فى القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثانى) قال الثعلبى هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر . أجاب الواحدى عنه بأنه لا يمتنع أن يقال لما كان فى معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل (قد أفصح من تزكى) أى تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد فى الصلاة فصلی له ، والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين ، والوجه الأول ليس كذلك (ورابعها) قد أفصح من تزكى ، ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الأعمال أى من تطهر فى أعماله من الرياء والتقصير ، لأن اللفظ المعتاد أن يقال فى المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى (ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه) ، (وخامسها) قال ابن عباس (وذكر اسم ربه) أى كبر فى خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه فى صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً .



بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ إِنَّ هَذَا لَفِي

الصُّحُفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾

(المسألة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، قال لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة، واحتج أيضاً بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية : وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتني، ولأبي حنيفة أن يقول : ترك العمل بقاء التعقيب لا يجوز من غير دليل (والأولى) في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبها وليس في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح، فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة، لحينئذ يأتي بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير، وحينئذ يندفع الاستدلال. ثم قال تعالى (بل تؤثرون الحياة الدنيا) وفيه قراءتان : قراءة العامة بالتاء وبؤكد حرف أبي، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة. قال ابن مسعود : إن الدنيا أحضرت، ومجل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل. وقرأ أبو عمرو (يؤثرون) بالياء يعني الأشقي.

ثم قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) وتماهه أن كل ما كان خيراً وأبقى فهو آثر، فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا، وإنما قلنا إن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية، والدنيا ليست كذلك، فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام، والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا فانية، والآخرة باقية، والباقي خير من الفاني.

ثم قال (إن هذا لفي الصحف الأولى) واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة، وذلك لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله، والوعد على طاعة الله تعالى.

ومنهم من قال بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله (قد أفاح من تركي) إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي. أما في القوة النظرية فمن جميع العقائد الفاسدة. وأما في القوة العملية فمن جميع الأخلاق الذميمة.

وأما قوله (وذكر اسم ربه) فهو إشارة إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى، وأما قوله (فصلى) فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى.

صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى ١٩٠

وأما قوله ( بل تؤثرون الحياة الدنيا ) فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا .  
 وأما قوله ( والآخرة خير وأبقى ) فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى ،  
 وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع ، فلهذا السبب قال ( إن هذا لفي الصحف الأولى )  
 وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخبر يدل عليه ، روى عن أبي ذر أنه قال : قلت هل في الدنيا بما  
 في صحف إبراهيم وموسى ؟ فقال اقرأ يا أبا ذر ( قد أفلح من نزل ) وقال آخرون إن قوله هذا إشارة  
 إلى قوله ( والآخرة خير وأبقى ) وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو  
 هذه الآية ، وأما قوله ( لفي الصحف الأولى ) فهو نظير لقوله ( وإنه لفي زبر الأولين ) وقوله  
 ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ) .

وقوله تعالى ( صحف إبراهيم وموسى ) فيه قولان ( أحدهما ) أنه بيان لقوله ( في الصحف  
 الأولى ) و ( الثاني ) أن المراد أنه المذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى  
 روى عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب ؟ فقال مائة وأربعة  
 كتب ، على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم  
 عشر صحائف والتوراة والانجيل والزبور والفرقان ، وقيل إن في صحف إبراهيم : ينبغي للعاقل  
 أن يكون حافظاً للسانته عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على  
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## ( سورة الغاشية )

( وهي عشرون وست آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴿٣﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( هل أتاك حديث الغاشية . وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة ) .

اعلم أن في قوله ( هل أتاك حديث الغاشية ) مسألتين :

( المسألة الأولى ) ذكروا في الغاشية وجوهاً ( أحدها ) أنها القيامة من قوله ( يوم يغشاهم العذاب ) وإنما سميت القيامة بهذا الاسم ، لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له ، والقيامة كذلك من وجوه ( الأول ) أنها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى ( أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله ) ، ( والثاني ) أنها تغشى الناس جميعاً من الأولين والآخرين . ( والثالث ) أنها تغشى الناس بالأهوال والشدائد ( القول الثاني ) الغاشية هي النار أي تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال تعالى ( وتغشى وجوههم النار . ومن فوقهم غواش ) وهو قول سعيد ابن جبير ومقاتل ( القول الثالث ) الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والأول أقرب ، لأن على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة ، وبعضهم في السعادة .

( المسألة الثانية ) إنما قال ( هل أتاك ) وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها ، وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفاً به على التفصيل ، لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين . فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها ، فلما عرفه الله تفصيل تلك الأحوال ، لا جرم قال ( هل أتاك حديث الغاشية ) .

أما قوله تعالى ( وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة ) فاعلم أنه وصف لاهل الشقاوة ، وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار ، بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة ، وذلك من صفات المكلف ، لكن الخشوع يظهر في الوجه فعلمه بالوجه لذلك ، وهو كقوله ( وجوه يومئذ ناضرة ) وقوله ( خاشعة ) أي ذليلة قد عراهم الخزي والهوان ، لما قال ( ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ) وقال ( وترامهم يعرضون

## تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً ۞

عليها خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفى) وإنما يظهر الذل في الوجه ، لأنه ضد الكبر الذى يحمله الرأس والدماغ . وأما العاملة فهى التى تعمل الأعمال ، ومعنى النصب الدؤوب فى العمل مع التعب .

( المسألة الثانية ) الوجوه الممكنة فى هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة ، لأنه إما أن يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة فى الآخرة ، أو هى بأسرها حاصلة فى الدنيا ، أو بعضها فى الآخرة وبعضها فى الدنيا ( أما الوجه الأول ) وهو أنها بأسرها حاصلة فى الآخرة فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أى ذليلين ، وذلك لأنها فى الدنيا تكبرت عن عبادة الله ، وعاملين لأنها تعمل فى النار عملاً تتعب فيه وهو جرها السلاسل والأغلال الثقيلة ، على ما قال ( فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً ) وخوضها فى النار كما تخوض الإبل فى الوحل بحيث ترتقى عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتقمح فى حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعاً عطاشاً فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره ألف سنة ، وناصبين لأنهم دائماً يكونون فى ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة فى الدنيا لاجل الله تعالى ، فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب ( وأما الوجه الثانى ) وهو أنها بأسرها حاصلة فى الدنيا ، فقيل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس ، والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت فى أعمالها من الصوم الدائب والتهدد الواصب ، وذلك لأنهم لما اعتقدوا فى الله ما لا يليق به ، فكأنهم أطاعوا ذاتاً موصوفة بالصفات التى تخيلوها فهم فى الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذى لا وجود له ، فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات أصلاً ( وأما الوجه الثالث ) وهو أن بعض تلك الصفات حاصل فى الآخرة وبعضها فى الدنيا فقيه وجوه ( أحدها ) أنها خاشعة فى الآخرة ، مع أنها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة ، والمعنى أنها لم تنفع بعملها ونصبها فى الدنيا ، ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ، ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد إلى ذكر الآخرة ، إذا كان المعنى فى ذلك مفهوماً فكأنه تعالى قال : وجوه يوم القيامة خاشعة ، لأنها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله ، فهى إذن تصلى ناراً حامية فى الآخرة ( وثانيها ) أنها خاشعة عاملة فى الدنيا ، ولكنها ناصبة فى الآخرة ، تخشوعها فى الدنيا خوفها الداعى لها إلى الإعراض عن لذات الدنيا وطيباتها ، وعملها هو صلاتها وصومها ونصبها فى الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى ( وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ) وقرى عاملة ناصبة على الشتم ، واعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشرهم ومطعمهم نعوذ بالله منها .

أما مكانهم فقوله تعالى ( تصلى ناراً حامية ) يقال صلى بالنار يصل أى لزمها واحترق بها

## تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ٦٠، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ ٧٠

وقرىء بنصب التاء وحجته قوله (إلامن هو صال الجحيم) وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصلية النار لقوله (ثم الجحيم صلوه) وقوله (ونصله جهنم) وصلوه مثل أصلوه، وقرأ قوم تصلى بالتشديد، وقيل المصلى عند العرب، أن يحفروا حفيراً فيجمعوا فيه جرماً كثيراً، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه، فأما ما يشوى فوق الحجر أو على المقلاة أو في التنور، فلا يسمى مصلى. وقوله (حامية) أي قد أوقدت، وأحميت المدة الطويلة، فلا حر يعدل حرها، قال ابن عباس: قد حيت فهي تلتطى على أعداء الله.

وأما مشروبه فقوله تعالى (تسقى من عين آنية) (الآنى الذى قد انتهى حره من الإيناء بمعنى التأخير. وفي الحديث «أن رجلاً أخر حضور الجمعة ثم تحطى رقاب الناس، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آئت وآذيت» ونظير هذه الآية قوله (يطوفون بينها وبين حميم آن) قال المفسرون إن حرها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت.

وأما مطعمهم فقوله تعالى (ليس لهم طعام إلا من ضريع) واختلفوا في أن الضريع ما هو على وجوه (أحدها) قال الحسن: لا أدري ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئاً (وثانيها) روى عن الحسن أيضاً أنه قال: الضريع بمعنى المضرع كالآليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع، ومعناه إلا من طعام يحملهم على أن يضرعوا ويدلوا عند تناوله لما فيه من الحشونة والمرارة والحرارة (وثالثها) أن الضريع ما يبس من الشبرق، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطباً، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل، قال أبو ذؤيب:

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وعاد ضريعاً عاد عنه النحاص

جمع نحوص وهي الحائل من الإبل، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابعها) قال الخليل في كتابه، ويقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع، فكأنه تعالى وصفه بالقلة، فلا جرم لا يسمن ولا يغنى من جوع (وخامسها) قال أبو الجوزة الضريع السلا، ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبير أنه شجرة ذات شوك، ثم قال أبو الجوزة وكيف يسمن من كان يأكل الشوك أو في الخبر الضريع شىء يكون في النار شية الشوك أمر من الصبر. وأثن من الجيفة وأشد حرأ من النار، قال القفال: والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام، بيان نهاية ذلم وذلك لأن القوم لما أقاموا في تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشاً جياحاً، ثم ألقوا في النار فرأوا فيها ماء وشيئاً من النبات. فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميماً لا يروى بل يشوى، ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغنى من جوع، فأيسوا وانقطع أطعاهم في إزالة ما بهم من الجوع والعطش، كما قال (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل

لَا يُسْمِنُ وَلَا يُفْتِنُ مِنْ جُوعٍ «٨» وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ «٩»

وبين أن هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع ، نعوذ بالله منها وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) قال تعالى في سورة الحاقة ( فليس له اليوم ههنا حميم ، ولا طعام إلا من غسلين ) وقال ههنا ( ليس لهم طعام إلا من ضريع ) والضريع غير الغسلين ( والجواب ) من وجهين ( الأول ) أن النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه الغسلين ، ومنهم من طعامه الضريع ، ومنهم من شرابه الحميم ، ومنهم من شرابه الصديد ، لكل باب منهم جزء مقسوم ( الثاني ) يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله : مالى طعام إلا من الشاء ، ثم يقول : مالى طعام إلا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الشاء .

( السؤال الثاني ) كيف يوجد النبات في النار ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) ليس المراد أن الضريع نبت في النار يأكلونه ، ولكنه ضرب مثله ، أى أنهم يقتاتون بما لا يشبههم أو يعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع ( الثاني ) لم لا يجوز أن يقال إن النبات يوجد في النار؟ فإنه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحمياً ودماً في النار أبد الأباد ، فكذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار وأغلاها وعقاربها وحياتها .

أما قوله تعالى ( لا يسمن ولا يفتن من جوع ) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع ، وأما المعنى فيه ثلاثة أوجه : ( أحدها ) أن طعامهم ليس من جنس مطاعم الإنس ، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما يراعى الإبل ، وهذا النوع مما ينفر عنه الإبل ، فإذا منفعتا الغذاء منتفيتان عنه ، وهما إمامة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن ( وثانيها ) أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمعزل ، كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد ( وثالثها ) روى أن كفار قريش قالت إن الضريع لتسمن عليه إبلنا ، فنزلت ( لا يسمن ولا يفتن من جوع ) فلا يتخلو إما أن يتعتوا بذلك الكلام كذباً فيرد قولهم بنى السمن والشيع ، وإما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو من ضريع غير سمن ولا مغن من جوع ، قال القاضى يجب في كل طعامهم أن لا يفتن من جوع لأن ذلك نفع ورأفة ، وذلك غير جائز في العقاب .

قوله تعالى ( وجوه يومئذ ناعمة )

اعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار ، أتبعه بشرح أحوال المؤمنين ، فذكر وصف أهل الثواب أولاً ، ثم وصف دار الثواب ثانياً أما وصف أهل الثواب فبأمرين ( أحدهما ) في ظاهرهم ، وهو قوله ( ناعمة ) أى ذات بهجة وحسن ، كقوله ( تعرف في وجوههم نضرة النعيم ) أو متعممة .

## لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ (١٠) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (١١) لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةٍ (١٢)

(والثاني) في باطنهم وهو قوله تعالى ﴿ لسعيها راضية ﴾ وفي تأويلان (أحدهما) أنهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله . لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ، ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ، ما أحسن ما عملت ، ولقد وقفت للصواب فيما صنعت فيثنى على عمل نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيها في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب ، وهذا أولى إذ المراد أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه ، وأما وصف دار الثواب ، فاعلم أن الله تعالى وصفها بأمر سبعة :

(أحدها) قوله ﴿ في جنة عالية ﴾ ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في المكان ، ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة ، أما العلو في المكان فذاك لأن الجنة درجات بعضها أعلى من بعض ، قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والأرض .

(وثانيها) قوله ﴿ لا تسمع فيها لأغية ﴾ وفيه مستلطان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله لا تسمع ثلاث قراءت (أحدها) قرأ عاصم وحزمة والكسائي بالياء على الخطاب لأغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب ، يحتمل أن يكون هو النبي ﷺ وأن يكون لا تسمع بالمخاطب فيها لأغية ، وهذا يفيد السماع في الخطاب كقوله ( وإذا رأيت ثم رأيت ) وقوله ( إذا رأيتهم حسبهم ) ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى وجوه ، والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لأغية ( وثانيها ) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لأغية بالرفع ( وثالثها ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت ، ضمومة على التذكير لأغية بالرفع ، وذلك جائز لوجهين (الأول) أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله . وكان بين الفعل والإسم حائل حسن التذكير ، قال الشاعر :

إن امرأ غره مشكن واحدة      بعدى وبعذك في الدنيا لمغرور

(والثاني) أن المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لأهل اللغة في قوله ( لاغية ) ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقال : لغا يلغو لغواً ولاغية ، فاللاغية واللغو شيء واحد ، ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه ( لا يسمعون فيها لغواً ) ، ( وثانيها ) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية ( وثالثها ) قال الاخفش لاغية أي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع ، وأما أهل التفسير فلهم وجوه (أحدها) أن الجنة منزعة عن اللغو لأنها منزل جيران الله تعالى وإنما نالوها بالجد والحق لا باللغو والباطل ، وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فإنه يكون مراً عن اللغو وكل ما كان أبلغ في هذا كان أكثر جلالة ، هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة

فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٣﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٥﴾  
وَنَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٦﴾ وَزَرَائِبٌ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٧﴾

والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذباً ولا بهتاناً ولا كفرأ بالله ولا شتماً (والرابع) قال مقاتل: لا يسمع بعضهم من بعض الحلف عند الشراب كما يحلف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه، فالله تعالى نبي عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الأولى. (الصفة الثالثة للجنة) قوله تعالى ﴿ فيها عين جارية ﴾ قال صاحب الكشاف يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله (علت نفس) قال القفال: فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير محدود وتجري لهم كما أرادوا، قال الكلبي: لا أدري بماء أو غيره.

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ فيها سرر مرفوعة ﴾ أى عالية في الهواء وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والملك، وقال خارجة بن مصعب بلغنا أنها بعضها فوق بعض فيرتفع ماشاء الله فإذا جاء ولي الله ليجلس عليها تطامن له فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله، والأول أولى، وإن كان الثاني أيضاً غير ممتنع لأن ذلك ربما كان أعظم في سرور المكلف، قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء.

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ وأكواب موضوعة ﴾ الأكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي دون الأباريق. وفي قوله (موضوعة) وجوه (أحدها) أنها معدة لأهلها كالرجل يلتمس من الرجل شيئاً فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافة العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم إياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر، وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر أى هي أو ساطع بين الصغر والكبر كقوله (قدروها تقديراً).

(الصفة السادسة) قوله تعالى ﴿ ونمارق مصفوفة ﴾. النمارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها نمرقة بضم النون، وزاد الفراء سماعاً عن العرب نمرقة بكسر النون، قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض أيها أراد أن يجلس على واحدة واستند إلى أخرى.

(الصفة السابعة) قوله تعالى ﴿ وزرأب مبثوثة ﴾ يعنى البسط والطنافس واحدها زريبة وزرْبِي بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة، وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس



## أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٨﴾

قوله تعالى ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة وقسم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة إثبات الصانع الحكيم ، لا جرم أتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال ( أفلا ينظرون إلى الإبل ) وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ، ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد . ( أما الأول ) فلأن الأجسام متساوية في الجسمية فاخصاص كل واحد منها بالوصف الذي لأجله امتاز على الآخر ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وإيجاد قادر ، ولما رأينا هذه الأجسام مخلوقة على وجه الإتقان والإحكام علمنا أن ذلك الصانع عالم ، ولما علمنا أن ذلك الصانع لا بد وأن يكون مخالفاً لخلقته في نعمت الحاجة والحدوث والإمكان علمنا أنه غني ، فهذا يدل على أن للعالم صناعاً قادراً عالماً غنياً فوجب أن يكون في غاية الحكمة ، ثم إن انزى الناس بعضهم محتاجاً إلى البعض ، فإن الإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه ، بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهم آخر (١) حتى ينظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم ، وذلك الانتظام لا يحسن إلا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد ، ذلك لا يحصل إلا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت أن إقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلنبدأ السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة ، فإن قيل فأى مجانسة بين الإبل والسماء والجبال والأرض ، ثم لم بدأ بذكر الإبل؟ قلنا فيه وجهان : (الأول) أن جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائداً ، فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير ، وأيضاً فلعل الحكمة في ذكر هذه الأشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) ولو ذكر غيرها لم يكن الأمر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى أموراً غير متناسبة بل متباعدة جداً ، تنبهاً على أن جميع الأجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم ، فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد ( الوجه الثاني ) وهو أن نبين ما في كل واحد من هذه الأشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر ، ثم نبين إنه كيف يجانس بعضها بعضاً .

﴿ أما المقام الأول ﴾ فنقول الإبل له خواص منها أنه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى أصنافاً شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الإنسان في الأسفار وتارة

(١) هكذا في الأصل ، ولعله سقط شيء وصوابه : بل لا بد في كل بلدة أن يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهم وغيره مشغولاً بهم آخر .

وَأِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِلَى  
الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢١﴾

لينقل أمتعة الانسان من بلد إلى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الإبل ، وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله ( أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ، وذللناها لهم فيها ركوبهم ومنها يأكلون ) ، قال ( والآنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ) وإن شيئاً من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب ( وثانها ) أنه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه إلا تلك الخصلة لأنها إن جعلت حلوبة سقت فأروت الكثير ، وإن جعلت أكلة أطعمت وأشبع الكثير ، وإن جعلت ركوبة أمكن أن يقطع بها من المسافات المديدة مالا يمكن قطعه بغير حيوان آخر ، وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجتزاء من العلوفاط بما لا يجتريه حيوان آخر ، وإن جعلت حاملة استغلت بحمل الأحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ، ومنها أن هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقماً في قلب العرب ولذلك فأنهم جعلوا دية قتل الإنسان إبلا ، وكان الواحد من ملوكهم إذا أراد المبالغة في إعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير ، لأن امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ، ولهذا قال تعالى ( ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ) ومنها أني كنت مع جماعة في مفازة فضلنا الطريق فقدموا جملاً وتبعوه فكان ذلك الجمال ينعطف من تل إلى تل ومن جانب إلى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل إلى الطريق بعد زمان طويل فتمعبنا من قوة تخيل ذلك بالحيوان أنه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى أن الذين عجز جمع من العقلاء إلى الاهتداء إليه فان ذلك الحيوان اهتدى إليه ، ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لأضعف الحيوانات كالصبي الصغير ، ومبانيه لغيرها أيضاً في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم ، فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ، ثم إن العرب من أعرف الناس بأحوال الإبل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها ، فهذه الأسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقها .

ثم قال تعالى ﴿ وإلى السماء كيف رفعت ﴾ أي رفعاً بعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد .

﴿ وإلى الجبال كيف نصبت ﴾ نصباً ثابتاً فهي راسخة لا تميل ولا تزول .

﴿ وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ سطحاً بتمهيد وتوطئة ، فهي مهدا للتعقل عليها ، ومن

الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة وهو ضعيف ، لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح ، وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورقعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير ، والتقدير فعلتها ، فحذف المفعول .

(المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الأشياء من المناسبة اعلم أن من الناس من فسر الإبل بالسحاب . قال صاحب الكشاف : ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ، كالغمام والمزن والرباب والغيم والغين وغير ذلك . وإنما رأى السحاب مشبهاً بالإبل في كثير من أشعارهم ، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز ، وعلى هذا التقدير فللمناسبة ظاهرة . إما إذا حملنا الإبل على مفهومه المشهور ، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجهين (الأول) أن القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيراً ، لأن بلدتهم بلدة خالية عن الزرع ، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل ، فكانوا كثيراً ما يسفرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكير في الأشياء ، لأنه ليس معه من يحادته ، وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره ، وإذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفسكرة ، فإذا فكر في ذلك الحال وقع بصره أول الأمر على الجمل الذي ركب ، فيرى منظرًا عجيباً ، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء ، وإذا نظر يميناً وشمالاً لم ير غير الجبال ، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض ، فكأنه تعالى أمره بالنظر وقت الخلو والافتراد عن الغير حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ، ثم إنه في وقت الخلو في المغازاة البعيدة لا يرى شيئاً سوى هذه الأشياء ، فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية (الوجه الثاني) أن جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنها على قسمين : منها ما يكون للحكمة والشهوة فيها نصيب معاً ، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب ، وليس للشهوة فيها نصيب .

(والقسم الأول) كالإنسان الحسن الوجه ، والبساتين الزهية ، والذهب والفضة وغيرها ، فهذه الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم ، إلا أنها متعلق بالشهوة ومطلوبة للنفس ، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها ، لأنه لم يؤمن عند النظر إليها وفيها أن تصير داعية الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعاً عن إتمام النظر والفكر وسبباً لاستغراق النفس في محبته .

(أما القسم الثاني) فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ، ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة وهي مثل الإبل وغيرها ، إلا أن ذكر الإبل ههنا أولى لأن ألف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والأرض ، فإن دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة ، وليس فيها ما يكون نصيباً للشهوة ، فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة الشهوة لا يجرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرننا في هذا الموضع وبالله التوفيق .

فَذَكَرَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢٢٢﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢٣﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى  
وَكَفَرَ ﴿٢٢٤﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٢٥﴾

قوله تعالى ﴿ فذكر إنما أنت مذكر ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد ، قال لرسوله ﷺ ﴿ فذكر إنما أنت مذكر ﴾ وتذكير الرسول إنما يكون بذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك ، وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه ، وبيان أنه إنما بعث لذلك دون غيره ، فلهذا قال ﴿ إنما أنت مذكر ﴾ .

وقوله تعالى ﴿ لست عليهم بمسيطر ﴾ قال صاحب الكشاف ﴿ بمسيطر ﴾ بمسقط ، كقوله ﴿ وما أنت عليهم بجبار ﴾ وقوله ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعد عندهم ، والمعنى أنك ما أمرت إلا بالتذكير ، فأما أن تكون مسلطاً عليهم حتى تقتلهم ، أو تكرههم على الإيمان فلا ، قالوا ثم نسختها آية القتال ، هذا قول جميع المفسرين ، والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله ﴿ أم هم المسيطرون ﴾ .

أما قوله تعالى ﴿ إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ﴾ ففيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (أحدهما) أنه استثناء حقيقي ، وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء ، استثناء عماذا ؟ فيه احتمالان (الأول) أن يقال التقدير : فذكر إلا من تولى وكفر (والثاني) أنه استثناء عن الضمير في ﴿ عليهم ﴾ والتقدير : لست عليهم بمسيطر إلا على من تولى . واعترض عليه بأنه عليه السلام ما كان حينئذ مأموراً بالقتال (وجوابه) لعل المراد أنك لا تصير مسلطاً إلا على من تولى (القول الثاني) أنه استثناء منقطع عما قبله . كما تقول في الكلام : قد لنا تذكر العلم ، إلا أن كثيراً من الناس لا يرغب ، فكذا ههنا التقدير لست بمسؤول عليهم ، لكن من تولى منهم فإن الله يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم ، قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعاً حسن دخول أن في المستثنى ، وإذا كان الاستثناء متصلاً لم يحسن ذلك ، ألا ترى أنك تقول عندي مائتان إلا درهما ، فلا تدخل عليه أن ، وههنا يحسن أن ، فإنك تقول إلا أن من تولى وكفر فيعذبه الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ ﴿ إلا من تولى ﴾ على التنبية ، وفي قراءة ابن مسعود ﴿ فإنه يعذبه ﴾ .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما سماه العذاب الأكبر لوجوه (أحدها) أنه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الأكبر ، لأن ما عداه من عذاب الفسق دونه ، ولهذا قال تعالى ﴿ ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر ﴾ ، (وثانيها) هو العذاب في الدرك الأسفل في النار (وثالثها) أنه قد

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٧﴾

يكون العذاب الأكبر حاصلًا في الدنيا ، وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمته الأموال ، والقول الأول أولى وأقرب .

ثم قال تعالى ﴿ إن إلينا إيابهم ، ثم إن علينا حسابهم ﴾ وهذا كأنه من صلة قوله ( فيعذبه الله العذاب الأكبر ) وإنما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي ﷺ حزنه على كفرهم ، فقال : طب نفساً عليهم ، وإن عاندوا وكذبوا وجحدوا فإن مرجعهم إلى الموعد الذي وعدنا . فإن علينا حسابهم ( وفيه سؤال ) وهو أن محاسبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم وذلك حق الله تعالى ، ولا يجب على المالك أن يستوفى حق نفسه ( والجواب ) أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه ، وإما في الحكمة ، فإنه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شديداً بكونه تعالى راضياً بذلك الظلم وتعالى الله عنه . فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة ، وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر المدني ( إيابهم ) بالتحديد . قال صاحب الكشاف : وجهه أن يكون فيعلاً مصدر أيب فيعمل من الإياب ، أو يكون أصله أوأباً فعلاً من أوب ، ثم قيل إيوأباً كديوان في دوان ، ثم فعل به ما فعل بأصل سيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فائدة تقديم الظرف التحديد بالوعيد ، فإن ( إيابهم ) ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الإنتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه ، وهو الذي يحاسب على التقدير والقضيم ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الفجر )

( ثلاثون آية مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْفَجْرِ ١، وَلَيْلٍ عَشْرٍ ٢، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣، وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤،

هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرِ ٥،

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل في ذلك قسم لذي حجر ) .  
اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد، أو فائدة دنيوية توجب بعثاً على الشكر، أو مجموعهما، ولاجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافاً شديداً، فكل أحد فسر بما رآه أعظم درجة في الدين، وأكثر منفعة في الدنيا.

أما قوله ( والفجر ) فذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) ما روى عن ابن عباس أن الفجر هو الصبح المعروف، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الأرزاق، وذلك مشاكل لنشور الموتى من قبورهم، وفيه عبرة لمن تأمل، وهذا كقوله ( والصبح إذا أسفر ) وقال في موضع آخر، والصبح إذا تنفس، وتمح في آية أخرى بكونه خالفاً له، فقال ( فالق الإصباح ) ومنهم من قال المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجميع، نظيره ( والضحى ) وقوله ( والنهار إذا تجلى ) و ( ثانيها ) أن المراد نفس صلاة الفجر وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ( إن قرآن الفجر كان مشهوداً ) أى تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح ( وثالثها ) أنه فجر يوم معين، وعلى هذا القول ذكروا وجوهاً ( الأول ) أنه فجر يوم النحر، وذلك لأن أمر المناسك من خصائص ملة إبراهيم، وكانت العرب لاتدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه بالقربان كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القرбан،

كما قال تعالى ( وفديناه بذبح عظيم ) ( الثاني ) أراد فجر ذى الحجة لأنه قرن به قوله ( وليال عشر ) ولأنه أول شهر هذه العبادة المعظمة ( الثالث ) المراد فجر المحرم ، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الأهلة ، وفي الخبر أن أعظم الشهور عند الله المحرم ، وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فجعل جملة المحرم فجراً ( ورابعها ) أنه عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه ، وفيها حياة الخلق ، أما قوله ( وليال عشر ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) إنما جاءت منكورة من بين ما أقسم الله به لأنها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتكثير دال على الفضيلة العظيمة .

( المسألة الثانية ) ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنها عشر ذى الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة ، وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر ( وثانيها ) أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره ، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام ، وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الأخبار ( وثالثها ) أنها العشر الأواخر من شهر رمضان ، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر ، إذ في الخبر اطلبوها في العشر الأخير من رمضان ، وكان عليه الصلاة والسلام ، إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المزور ، وأيقظ أهله أي كف عن الجماع وأمر أهله بالتهجد ، وأما قوله ( والشفع والوتر ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الشفع والوتر ، هو الذي تسميه العرب الحسا والزكا والعاماة الزوج والفرد ، قال يونس أهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتيم تقول وتر بالكسر فيهما معاً ، وتقول أوترته أوتره إبتاراً أي جعلته وترأ ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر » والكسر قراءة الحسن والأعمش وابن عباس ، والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية .

( المسألة الثانية ) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر ، وأكثروا فيه ، ونحن نروى ما هو الأقرب ( أحدها ) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة ، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة ، وأما يوم النحر فيقع فيه القران وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض ، والحلق والرمي ، ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الأكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما ( وثانيها ) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي أيام شريفة ، قال الله تعالى ( واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ) والشفع هو يومان بعد يوم النحر ، والوتر هو اليوم الثالث ، ومن ذهب إلى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين ( الأول ) أن العيد وعرفة دخلا في العشر ، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما

(الثاني) أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام، فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجه، وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وتراً من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها، وروى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال «هي الصلوات منها شفع ومنها وتر» وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان، ولا يخفى قدرها ومحلها من العبادات (وخامسها) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقوله (وخلقناكم أزواجاً) والوتر هو الله تعالى، وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الأول) أنا بينا أن قوله (والشفع والوتر) تقديره ورب الشفع والوتر، فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قاله (الثاني) أن الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره، وروى أنه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فهناه، وقال «قل الله ثم رسوله» قالوا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال «إن الله وتر يحب الوتر» ليس بمقطوع به (وسادسها) أن شيئاً من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعاً وتراً فكأنه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته، ونظيره قوله (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية، والوتر دركات النار وهي سبعة (وثامنها) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والكراهية والحياة والموت، أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم، حياة بلا موت، علم بلا جهل، قدرة بلا عجز، عز بلا ذل (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر، نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد إذ قال (علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم)، وقال (علمه البيان). وكذلك بالحساب، يعرف مواقيت العبادات والأيام والشهور، قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان) وقال (لتعلموا عدد السنين والحساب، ما خلق الله ذلك إلا بالحق) (وعاشرها) قال مقاتل الشفع هو الأيام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة (الحادي عشر) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم (الثاني عشر) الشفع آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العيون الاثنتا عشرة، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر، الآيات التسع التي أوتى موسى في قوله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات)، (الرابع عشر) الشفع أيام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) (الخامس عشر) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى (جعل في السماء بروجاً) والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوماً، والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفع الأعضاء والوتر القلب، قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه)، (الثامن عشر) الشفع الشفتان



والوتر اللسان قال تعالى ( ولساناً وشفقتين ) ( التاسع عشر ) الشفع السجدتان والوتر الركوع ( العشرون ) الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية والوتر أبواب النار لأنها سبعة ، واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر ، أن الشفع والوتر أمران شريفان ، أقسم الله تعالى بهما ، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التعيين ، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حكم بأنه هو المراد ، وإن لم يثبت ، فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ، ولقائل أن يقول أيضاً إن أحمل الكلام على السكّن لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم ، أما قوله تعالى ( واللّيل إذا يسر ) فقيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) إذا يسر ، إذا يمضي كما قال ( واللّيل إذا أدبر ) وقوله ( واللّيل إذا عسعس ) وسراها مضياً وانقضاءها أو يقال سراها هو السير فيها ، وقال قتادة ( إذا يسر ) أي إذا جاء وأقبل .

( المسألة الثانية ) أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله ( واللّيل إذا أسفر - واللّيل إذا عسعس ) ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرها على الخلق عظيمة ، فصح أن يقسم به لأن فيه تنبيهاً على أن تعاقبها بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات ، وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله ( إذا يسر ) أي إذا يسر فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه ، وليل ساهر لوقوع السهر فيه ، وهي ليلة يقع السرى في أولها عند الدفع من عرفات إلى المزدلفة ، وفي آخرها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله في هذه الليلة ، وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل .

( المسألة الثالثة ) قال الزجاج قرئ ( إذا يسرى ) بإثبات الياء ، ثم قال وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات ، قال الفراء : والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها ، وأنشد :

كفكف كفف ما يبقى درهماً جوداً وأخرى تعطط بالسيف الدما

فإذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى ، فإن قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كان في فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة ، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغيير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف ، وأما من أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فإنه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء نحو قاض وغاز ، تقول هو يقضى وأنا أقضى فتثبت الياء ولا تحذف .

وقوله تعالى ( هل في ذلك قسم لذي حجر ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الحجر العقل سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٨﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا  
فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾  
الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ  
سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبَالِرْصَادِ ﴿١٤﴾

لأنه يعقل ويمنع وحصة من الإحصاء وهو الضبط ، قال الفراء والعرب تقول إنه لذو حجر إذ  
كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل ، وعلى هذا سمي العقل حجراً  
لأنه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه .

( المسألة الثانية ) قوله ( هل في ذلك قسم ) استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة  
باهرة ، ثم قال هل فيما ذكرته حجة ؟ والمعنى أن من كان ذالبا علم أن ما أقسم الله تعالى به من  
هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية ، فهو حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالقه .  
قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا : أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة  
على أن هذا مبالغه في القسم . ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله ، ولأن النهي  
قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الأمور .

قوله تعالى ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وثمود  
الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذى الأوتاد ، الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد ،  
فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبالمرصاد ﴾ .

واعلم أن في جواب القسم وجهين ( الأول ) أن جواب القسم هو قوله ( إن ربك لبالمرصاد )  
وما بين الموضوعين معترض بينهما ( الثانى ) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو  
للعذابين الكافرين ، يدل عليه قوله تعالى ( ألم تر - إلى قوله - فصب عليهم ربك سوط عذاب ) وهذا  
أولى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوم إلى كل مذهب ، فكان أدخل في  
التخريف ، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولا هو ذلك .

أما قوله تعالى ( ألم تر ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ألم تر ، ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ  
الرؤية ههنا على العلم ، وذلك لأن أخبار عاد و ثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر ، أما عاد و ثمود  
فقد كانا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب ، وبلاد فرعون أيضاً

متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري ، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلد والبعد عن الشبهة ، فلذلك قال ( إرم تر ) بمعنى ألم تعلم .

( المسألة الثانية ) قوله ( إرم تر ) وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك . والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجراً للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه ، وليكون بعشاً للمؤمنين على الثبات على الإيمان .

أما قوله تعالى ( بعد ، إرم ذات العماد ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى ذكر هنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الإجمال حيث قال ( فصب عليهم ربك سوط عذاب ) ولم يبين كيفية ذلك العذاب ، وذكر في صورة الحاققة بيان ما أهدم في هذه السورة فقال ( فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر - إلى قوله - وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطئة ) الآية .

( المسألة الثانية ) عاد هو عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح ، ثم إنهم جعلوا لفظه عاد اسماً للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبنو تميم تميم ، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الأولى قال تعالى ( وأنه أهلك عاداً الأولى ) وللتأخرين عاد الأخيرة ، وأما إرم فهو اسم لجد عاد ، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال ( أحدها ) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم بإسم جدهم ( والثاني ) أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق ( والثالث ) أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور ، قال أبو الدقيش : الأروم قبور عاد ، وأنشد :

بها أروم كهوادي البخت

ومن الناس من طعن في قول من قال إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق ، قال لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والأحقال ، كما قال ( واذكر أعما عاد إذ أنذر قومه بالأحقال ) وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال .

( المسألة الثالثة ) إرم لا تصرف قبيلة كانت أو أرضاً للتعريف والتأنيث .

( المسألة الرابعة ) في قوله ( إرم ) وجهان وذلك لأننا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله ( إرم ) عطف بيان لعاد وإيداناً بأنهم عاد الأولى القديمة وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بماد أهل إرم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله ( وأسأل القرية ) وبدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد إرم على الإضافة .

( المسألة الخامسة ) قرأ الحسن ( بعاد إرم ) مفتوحين وقرىء ( بعاد إرم ) بسكون الراء على

التخفيف كما قرئ . ( بورقكم ) وقرئ . ( بعاد إرم ذات العمد ) بإضافة ( إرم ) إلى ( ذات العمد ) وقرئ . ( بعاد إرم ذات العمد ) بدلا من فعل ربك ، والتقدير : ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العمد رميا ، أما قوله ( ذات العمد ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في إعرابه وجهان وذلك لأننا إن جعلنا ( إرم ) اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأخبية والخيام والخباء لا بد فيها من العمد ، والعمد بمعنى العمود . وقد يكون جمع العمدة أو يكون المراد بذات العمد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة وقيل ذات البناء الرفيع ، وإن جعلناه اسم البلد ، فالمعنى أنها ذات أساطين أى ذات أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور ، قال تعالى في وصفهم ( أتبنون بكل ريع آية تعبثون ) أى علامة وبناء رفيعاً .

( المسألة الثانية ) روى أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فلما قهرتهم شدة شديداً وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها ، فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار ، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبد الله ابن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه ، فبعث إلى كعب فسأله ، فقال هى إرم ذات العمد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن [ابن] قلابة فقال هذا والله هو ذلك الرجل .

أما قوله ( التي لم يخلق مثلها في البلاد ) فالضمير في مثلها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : ( الأول ) ( لم يخلق مثلها ) أى مثل عاد في البلاد في عظم الجنة وشدة القوة ، كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقبها على الجمع فيهلكهم ( الثانى ) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا ، وقرأ ابن الزبير ( لم يخلق مثلها ) أى لم يخلق الله مثلها ( الثالث ) أن الكناية عائدة إلى العمد أى لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد ، وعلى هذا فالعمد جمع عمد ، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل ، مع الذى اختصوا به من هذه الوجوه ، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى . أما قوله تعالى ( وممود الذين جابوا الصخر بالواد ) فقال الليث : الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوباً . وزاد الفراء يجيب جيباً ويقال جبت البلاد جوباً أى جلت فيها وقطعت ، قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتاً وأحواضاً وما أرادوا من الأبنية ، كما قال ( وتحتون من الجبال بيوتاً ) قيل أول من نحت الجبال والصخور والرخام

ثمود ، وبنوا ألفاً وسبعماية مدينة كلها من الحجارة ، وقوله (بالواد) قال مقاتل بوادى القرى .  
وأما قوله تعالى ( وفرعون ذى الأوتاد ) فلاستقصاء فيه مذكور في سورة ص ، ونقول  
الآن فيه وجوه ( أحدها ) أنه سمي ذى الأوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها إذا  
زلوا ( وثانيها ) أنه كان يعذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا ، روى عن أبى هريرة أن فرعون  
وتد لامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رغا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى  
السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ، ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته ( وثالثها ) ذى  
الأوتاد ، أى ذى الملك والرجال ، كما قال الشاعر :

فى ظل ملك راسخ الأوتاد

( ورابعها ) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن تلك الأوتاد كانت ملاعب  
يلعبون تحتها لأجله ، واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك ، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما  
تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ، ولذلك قال تعالى ( الذين طغوا  
فى البلاد ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه بليه ، ويحتمل أن يرجع  
إلى جميع من تقدم ذكرهم ، وهذا هو الأقرب .

( المسألة الثانية ) أحسن الوجوه فى إعرابه أن يكون فى محل نصب على الذم ، ويجوز أن يكون  
مرفوعاً على [ الإخبار ، أى ] هم الذين طغوا أو مجروراً على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون .

( المسألة الثالثة ) طغوا فى البلاد . أى عملوا المعاصى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر  
طغيانهم بقوله تعالى ( فأكثروا فيها الفساد ) ضد الصلاح فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام  
البر ، فالفساد يتناول جميع أقسام الإثم ، فن عمل بغير أمر الله وحكم فى عبادته بالظلم فهو مفسد  
ثم قال تعالى ( فصب عليهم ربك سوط عذاب ) واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقتعه ،  
وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم فى  
الآخرة ، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به . قال القاضى وشبهه بصب السوط الذى يتواتر  
على المضروب فيهلكه ، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال إن عند الله أسواطاً كثيرة فأخذهم  
بسوط منها ، فإن قيل : أليس أن قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهورها  
من دابة ) يقتضى تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجع بين هاتين الآيتين ؟ قلنا هذه الآية  
تقتضى تأخير تمام الجواز إلى الآخرة والواقع فى الدنيا شئ . من ذلك ومقدمة من مقدماته . ثم قال  
تعالى ( إن ربك لبالمرصاد ) عند قوله ( كانت مرصداً ) ونقول : المرصاد المكان الذى يترقب فيه  
الراصد مفعال من رصده كالمليقات من وقته ، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه ،  
وعن بعض العرب أنه قيل له : أين ربك ؟ فقال بالمرصاد ، وللفسيرين فيه وجوه ( أحدها )

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾

وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾

قال الحسن برصد أعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء: إليه المصير . وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار ، أو بوعيد العصاة ، أما الأول فقال الزجاج برصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب ، وأما الثاني فقال الضحاك برصد لأهل الظلم والمعصية ، وهذه الوجوه متقاربة .

قوله تعالى ﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول ربى أكرمى ، وأما إذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه فيقول ربى أهاننى ﴾ ،

اعلم أن قوله (فأما الإنسان) متعلق بقوله (إن ربك بالمرصاد) كأنه قيل إنه تعالى بالمرصاد فى الآخرة ، فلا يريد إلا السعى للآخرة فأما الإنسان فإنه لا يهيمه إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها ، فإن وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى أكرمى ، وإن لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ، ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) وقال (ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمان به ، وإن أصابه فتنة انقلب على وجهه) وهذا خطأ من وجوه (أحدها) أن سعادة الدنيا وشقاوتها فى مقابلة ما فى الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة فى البحر ، فالمتنعم فى الدنيا لو كان شقيماً فى الآخرة فذاك التمتع ليس بسعادة ، والمتألم المحتاج فى الدنيا لو كان سعيداً فى الآخر فذاك ليس بإهانة ولا شقاوة ، إذ المتنعم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة ، والمتألم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة فى الدنيا وحصول الآلام فى الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيراً ما يوسع على العصاة والكفرة ، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وإما يحكم المصلحة ، وإما على سبيل الاستدراج والمكر ، وقد يضيق على الصديقين لأضداد ما ذكرنا ، فلا يبنى للعبد أن يظن أن ذلك مجازاة (وثالثها) أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة ، فإن الأمور بنحو أتمتها ، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما الله عليه من النعم التى لاحد لها ، من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التى لاحد لها ولا حصر ، فلا ينبغي أن يقضى على نفسه بالإهانة مطلقاً (ورابعها) أن النفس قد ألفت هذه المحسوسات ، فتى حصلت هذه المشتريات والذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها ، أما إذا لم يحصل للإنسان شئ من هذه المحسوسات رجعت شامت أم أبت إلى الله ، واشتلتك بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان من الله ، فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا ، مع أن ذلك

أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات ( وخامسها ) أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة ، وتأكد المحبة سبب لتأكد الألم عند الفراق ، فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد ، فكان تألمه بمفارقتها عند الموت أشد ، والذي بالضد بالضد ، فإذا حصل لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت ، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت ، فكيف يقال إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة ؟ .

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانياً كان أو جسمانياً ، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه ، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ، ولكن فيه دققة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، وربما كان الحرمان سبباً لبقاء السلامة ، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة ، وعلى فاقدها بالهوان ، وربما ينكشف له أن الحال بعد ذلك بالضد ، وفي الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) قوله ( فأما الإنسان ) المراد منه شخص معين أو الجنس ؟ ( الجواب ) فيه قولان ( الأول ) أن المراد منه شخص معين ، فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة ، وأبو حذيفة ابن المغيرة ، وقال الكلبي هو أبي بن خلف ، وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف ( والقول الثاني ) أن المراد كل من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء .

( السؤال الثاني ) كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟ ( الجواب ) لأن كل واحد منهما اختبار للعبد ، فإذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر ، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع ، فالحكمة فيهما واحدة ، ونحوه قوله تعالى ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) .

( السؤال الثالث ) لما قال ( فأكرمه ) فقد صحیح أنه أكرمه . وأثبت ذلك ثم إنه لما حكي عنه أنه قال ( ربى أكرمنى ) ذمه عليه فكيف الجمع بينهما ؟ ( والجواب ) أن كلمة الإنكار هي قوله ( كلا ) فلم لا يجوز أن يقال إنها مختصة بقوله ( ربى أهانن ) سلبتنا أن الإنكار عائد إليهما معاً ولكن فيه وجوه ثلاثة ( أحدها ) أنه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام ( الثاني ) أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال ، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين ، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال ، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله ، بل التصلف بالدنيا والتكبر بالأموال والأولاد ( الثالث ) أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكراً للبعث ، فلا جرم استحق الذم على ما حكي الله تعالى ذلك ، فقال ( ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال ما أظن أن تنيد هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة ) إلى قوله ( أ كفرت بالذى خلقك من تراب ) .

كَلَّابٌ لَّا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾  
وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا مَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾

(السؤال الرابع) لم قال في القسم الأول (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) وفي القسم الثاني (وأما إذا ما ابتلاه فقد ربه رزقه) فقد ذكر الأول بالفاء والثاني بالواو؟ (والجواب) لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاه بالنعم سابق على ابتلائه بإزال الآلام ، فالقاء تدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها).

(السؤال الخامس) لما قال في القسم الأول (فأكرمه فيقول رب أكرم من) يجب أن يقول في القسم الثاني (فأهانه) فيقول (رب أهان) ولكنه لم يقل ذلك (والجواب) لأنه في قوله (أكرم من) صادق وفي قوله (أهان) غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتغييرها إهانة ، وهذا جهل واعتقاد فاسد ، فكيف يحكى الله سبحانه ذلك عنه .

(السؤال السادس) ما معنى قوله فقد ربه رزقه؟ (الجواب) ضيق عليه بأن جعله على مقدار البلغة ، وقرى ، فقد ربه على التخفيف وبالتشديد أى قتر ، وأكرم من وأهان بسكون النون في الوقف فيمن ترك الباء في الدرج مكتفياً منها بالكسرة .

قوله تعالى (كلاب لا تكرمون اليتيم ، ولا تحاضون على طعام المسكين ، وتأكلون التراث أكلاماً ، وتحبون المال حباً جماً)

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال (كلاب) وهو ردع للانسان عن تلك المقالة ، قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه على ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة ، فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة ، والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل ، وإما على مذهب المنزلة فسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو ، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويقتصر على المؤمن لا لهوانه ، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول ، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال ، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم ، فقال (بل لا يكرمون اليتيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمر و (يكرمون) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت ، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان ، وكان يراد به الجنس والكثرة ، وهو على لفظ الغيبة حمل بـكـرمون ويحبون عليه ، ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك .

(المسألة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيماً في حجر أمية بن خلف ، فكان يدفعه عن حقه .



كَلَّا إِذَا دَكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره، وإليه الإشارة بقوله (ولا تحاضون على طعام المسكين) (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وتأكلون التراث أكلاً لما) و(الثالث) أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله (وتحبون المال حياً جما) أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم، أما قوله (ولا تحضون على طعام المسكين) قال مقاتل ولا تطعمون مسكيناً، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين) ومن قرأ ولا تحاضون أراد تحاضون فحذف تاء تنفعلون، والمعنى (لا يحض بعضكم بعضاً) وفي قراءة ابن مسعود (ولا تحاضون) بضم التاء من المحاضنة.

أما قوله (وتأكلون التراث أكلاً لما) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قالوا أصل التراث وراث، والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجه من واجهت.

(المسألة الثانية) قال الليث اللم الجمع الشديد، ومنه كنية ملبومة وحجر ملبوم، والاكل يلم الثريد فيجعله لهما ثم يأكله ويقال لممت ما على الخوان ألمه أى أكلته أجمع، فمعنى اللم في اللغة الجمع، وأما التفسير ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله (أكلوا لما) أى شديداً وهو حل معنى وليس بتفسير، وتفسيره أن اللم مصدر جعل نعتاً للأكل، والمراد به الفاعل أى أكلوا أى جامعاً كأنهم يستوعبونه بالأكل، قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافاً وبداراً، فقال الله (وتأكلون التراث أكلاً لما) أى تراث اليتامى لما أى تلبون جميعه، وقال الحسن أى يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم، فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم (وثانيتها) أن المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال، وبعضه شبهة وبعضه حرام، فالوارث يلم الكل أى يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف، ويجوز أن يكون الذم متوجهاً إلى الوارث الذى ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف فى أنفاته ويأكله أكلاً لما واسعاً، جامعاً بين ألوان المشتبهات من الأطمعة والأشربة والقواكه، كما يفعل الوارث البطالون.

أما قوله تعالى (ويحبون المال حياً جما) فاعلم أن الجم هو الكثرة يقال جم الشيء يجمه جمواً يقال ذلك فى المال وغيره فهو شىء جم وجام وقال أبو عمرو جم أى يكثر، والمعنى: ويحبون المال حياً كثيراً شديداً، فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة.

قوله تعالى (كلا إذا دكت الأرض دكا دكا، وجاء ربك والملك صفاً صفاً، وجمى يومئذ

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴿٢٣﴾

بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى ﴿٢٣﴾ .

اعلم أن قوله ( فلا ) ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم أى لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا فى الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والانتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنهياً من حل أو حرام ، وتوهم أن لاحتساب ولا جزاء ، فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره فى التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ، ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمنى وتلك الندامة .  
( الصفة الأولى ) من صفات ذلك اليوم قوله ( إذا دكت الأرض دكا دكا ) قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكداك رمل متلبد ، ورجل مدك شديد الوطء على الأرض ، وقال المبرد الدك حط المرتفع بالسط واندك سنام البعير إذا انفرش فى ظهره ، وناق دكا . إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه فى الانفراش ، فعنى الدك على قول الخليل كسر كل شىء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شىء ، وعلى قول المبرد معناه أنها استوت فى الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة المسلسا ، وهذا معنى قول ابن عباس : تمد الأرض يوم القيامة .

واعلم أن التكرار فى قوله ( دكا دكا ) معناه دكا بعد دك كقولك حسبته باباً باباً وعلته حرفاً حرفاً أى كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثوراً . واعلم أن هذا التذكرك لا بد وأن يكون متأخراً عن الزلزلة ، فاذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكاً بعد تحريك انكسرت الجبال التى عليها وانهدمت التلال وامتلت الأغوار وصارت مسلسا ، وذلك عند انفضاض الدنيا وقد قال تعالى ( يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ) وقال ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) وقال ( إذا رجعت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ) .

( الصفة الثانية ) من صفات ذلك اليوم قوله ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً )

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلى أن الحركة على الله تعالى محال ، لأن كل ما كان كذلك كان جسماً والجسم يستحيل أن يكون ازلياً فلا بد فيه من التأويل ، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ثم ذلك المضاف ما هو ؟ فيه وجوه ( أحدها ) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة ( وثانيها ) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم ( وثالثها ) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة ، وفى ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات ، فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات ( ورابعها ) وجاء ظهور ربك ، وذلك لأن معرفة الله تصير فى ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق ، فقيل ( وجاء ربك ) أى زالت الشبهة وارتفعت

## يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدِمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾

الشكوك ( وخامسها ) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ( وسادسها ) أن الرب هو المربي ، ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مربي للنبي ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله ( وجاء ربك ) أما قوله ( والملك صفاً صفاً ) فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف محدقين بالجن والإنس .

( الصفة الثالثة ) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى ( وحي . يومئذ يجهم ) ونظيره قوله تعالى ( وبرزت الجحيم للغاوين ) قال جماعة من المفسرين : حي . بها يوم القيامة مزومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش فشرذ شرذة لو تركت لأحرقت أهل الجمع ، قال الأصوليون ، ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها ، فالمراد ( وبرزت ) أي أظهرت حتى رآها الخلق ، وعلم الكافر أن مصيره إليها ، ثم قال ( يومئذ يتذكر الإنسان ) واعلم أن تقدير الكلام : إذا دكت الأرض ، وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان ، وفي تذكره وجوه ( الأول ) أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضللا ، وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة ( الثاني ) يتذكر أي يتعظ ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظاً فيقول ( ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ) ، ( الثالث ) يتذكر يتوب وهو مروى عن الحسن . ثم قال تعالى ( وأنى له لهم الذكري ، وقد جاءهم رسول مبين ) . واعلم أن بين قوله ( يتذكر ) وبين قوله ( وأنى له الذكري ) تناقضاً فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكري .

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية ، وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا ، وقالت المعتزلة : هو واجب . فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي يعمله في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له ، ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه ، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ، ثم إنه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله ( وأنى له الذكري ) فعلينا أن التوبة لا يجب عقلا قبولها ، فإن قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لا لوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها ، فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة ؟ قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبائح لا بد وأن يكون لوجه قبح حتى يكون نافعاً وجب أن يكون ندمهم واقعاً على هذا الوجه ، فحينئذ يكونون آتئين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا . ثم شرح تعالى مايقوله هذا الإنسان فقال تعالى : ( يقول ياليتني قدمت لحياي ) وفيه مسألان :

فِيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابُهُ أَحَدًا ۖ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدًا ﴿٢٦﴾

(المسألة الأولى) للآية تأويلات :

(أحدهما) (باليقيني قدمت) في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة ، لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة ، وإنما قال (لحياتي) ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة ، قال تعالى (وإن الدار الآخرة لحي الحيوان) أي لحي الحياة .

(وثانيها) أنه تعالى قال في حق الكافر (وإتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) وقال (فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) وقال (ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ، ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فهذه الآية دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم ، والمعنى فياليقيني قدمت عملاً يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء .

(وثالثها) أن يكون المعنى : فياليقيني قدمت وقت حياتي في الدنيا ، كقولك جئتني لعشر إيال خلون من رجب .

(المسألة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم وأنهم ما كانوا محجورين عن الطاعات مجترئين على المعاصي (وجوابه) أن فعلهم كان معلقاً بقصدهم ، فقصدهم إن كان معلقاً بقصد آخر لزم التسلسل ، وإن كان معلقاً بقصد الله فقد بطل الاعتزال . ثم قال تعالى ( فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ، ولا يوثق وثاقه أحد ) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما (١) قال مقاتل معناه : فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق ، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق ، قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد مثل عذابه ، وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه (الأول) أن التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ، ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد ، أي الأمر يومئذ أمره ولا أمره لغيره (الثالث) وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه ، فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان ، وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره أبو عبيدة ، وعن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للإنسان الموصوف ، وقيل هو أبي بن خلف ولهذا القراءة تفسيران (أحدهما) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه ، لتناهيه في كفره وفساده (والثاني)

(١) يريد بالعين هنا الدال ووقا فهما عين الفعل ، يريد يعذب ويوثق بالياء للفاعل لا للفعل (الصارفي) .

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر ، كقوله ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) قال الواحدى وهذا أولى الأقوال .

( المسألة الثانية ) العذاب فى القراءتين بمعنى التعذيب والوفاق بمعنى الإيثاق ، كالإعطاء بمعنى الإعطاء فى قوله : [ أ كفراً بعد رد الموت عن ] وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله تعالى ( يا أيها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية ) . اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمان إلى الدنيا ، وصف حال من اطمان إلى معرفته وعبوديته ، فقال ( يا أيها النفس ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) تقدير هذا الكلام . يقول الله للؤمن ( يا أيها النفس ) فيما أن يكلمه إكراماً له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك ، وقال القفال : هذا وإن كان أمراً فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى ، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله ، وقال الله لها ( فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ) قال ومجىء الأمر بمعنى الخبر كثير فى كلامهم ، كقولهم : إذا لم تسح فاصنع ما شئت .

( المسألة الثانية ) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات ، وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه ( أحدها ) أن تكون متيقنة بالحق ، فلا يخالجهما شك ، وهو المراد من قوله ( ولكن ليطمئن قلبي ) ( وثانيها ) النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبى بن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة . وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ( ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ) وتحصل عند البعث ، وعند دخول الجنة لا محالة ( وثالثها ) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية . فنقول القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله ، أما القرآن فقوله ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وأما البرهان فمن وجهين ( الأول ) أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى فى سلسلة الأسباب والمسببات . فكلما وصل إلى سبب يكون هو ممكناً لذاته طلب العقل له سبباً آخر ، فلم يقف العقل عنده ، بل لا يزال ينتقل من كل شىء إلى ما هو أعلى منه ، حتى ينتهى فى ذلك الترقى إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات . ومنتهى الضرورات ، فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمان إليه ، ولم ينتقل عنه إلى غيره ، فإذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شىء من الممكنات ملتفتة إليه استحال أن تستقر عنده ، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود ، وعرفت أن الكل منه استحال أن تنتقل عنه ، فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود ( الثانى ) أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة إلا بإمداد الله ، وغير المتناهى لا يصير مجبوراً

بالمتناهى ، فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له ، حتى يحصل الاستقرار ، فثبت أن كل من أثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن ، وليست نفسه نفساً مطمئنة ، أما من أثر معرفة الله لالشيء سواه فففسه هي النفس المطمئنة ، وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله . فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ( ارجى إلى ربك راضية مرضية ) وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أرى في التجريد والتفريد .

( المسألة الثالثة ) اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ( ونفس وما سواها ) وقال ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) وقال ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) وتارة وصفها بكونها أمانة بالسوء . فقال ( إن النفس لأمانة بالسوء ) وتارة بكونها لوامة ، فقال ( بالنفس اللوامة ) وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية . واعلم أن نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك ( أنا ) حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتيت ونحلت وتذكرت ، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين ( الأول ) أن المشار إليه بقولك ( أنا ) قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة ، والمعلوم غير ماهو غير معلوم ( والثاني ) أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقولك ( أنا ) غير متبدل ، فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، والمتبدل غير ماهو غير متبدل ، فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ، وتقول : قال قوم إن النفس ليست بجسم لانا قد نعقل المشار إليه بقول ( أنا ) حال ما أكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المخصص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق . والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، وجواب المعارضة بالنفس المذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات ، وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي مخالف بالماهية لهذه الأجسام السفلية ، فإذا صارت مشابهة لهذا البدن الكشيف صار البدن حياً وإن فارقه صار البدن ميتاً ، وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالمجهى . والرجوع بمعنى التدبير وتركه ، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقياً

( المسألة الرابعة ) من القدماء من زعم أن النفوس أزلية ، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ( ارجى إلى ربك ) فإن هذا إنما يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن .  
واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد؟ وفيه وجهان ( الأول ) أنه إنما يوجد عند الموت ، وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد ، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها ( الثاني ) أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة ، والمعنى : ارجى إلى ثواب ربك ، فادخلي في عبادي ، أى ادخلي في الجسد الذي خرجت منه .

## فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخِلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

( المسألة الخامسة ) المجسمة تمسكوا بقوله ( إلى ربك ) وكلمة إلى لانتها الغاية ( وجوابه ) إلى حكم ربك ، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك ( والجواب ) الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ، أن القوة العقلية يسيرها العقلي تترقى من موجود إلى موجود آخر ، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود ، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات ، أما قوله تعالى ( راضية مرضية ) فالعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الأعمال التي عملتها في الدنيا ، وبدل على صحة هذا التفسير ، ماروى أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات ، فقال أبو بكر : ما أحسن هذا ! فقال عليه الصلاة والسلام « أما إن الملك سيقولها لك » .

ثم قال تعالى ( فادخلي في عبادي ، وادخلي جنتي ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب ، وقيل في خبيب بن عدى الذي صلبه أهل مكة ، وجعلوا وجهه إلى المدينة ، فقال : اللهم إن كان لي عندك خير فحول وجهي نحو بلدتك ، فحول الله وجهه نحوها ، فلم يستطع أحد أن يحوله ، وأنت قد عرفت أن العبرة بمسموم اللفظ لا بخصوص السبب .

( المسألة الثانية ) قوله ( ادخلي في عبادي ) أي انضمي إلى عبادي المقربين ، وهذه حالة شريفة ، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة ، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض ، فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها ، وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سبباً لتكامل تلك السعادات ، وتعظيم تلك الدرجات الروحانية ، وهذا هو المراد من قوله تعالى ( فأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ) وذلك هو السعادة الروحانية ، ثم قال ( وادخلي جنتي ) وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ، ولما كانت الجنة روحانية غير متراخية عن الموت في حق السعدهاء ، لاجرم قال ( فادخلي في عبادي ) فذكره بقاء التعقيب ، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى ، لاجرم قال ( وادخلي جنتي ) فذكره بالواو لا بالفاء ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## ( سورة البلد )

( عشرون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ، لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ )  
 أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة . واعلم أن فضل مكة معروف ، فإن الله تعالى جعلها  
 حرماً آمناً ، فقال في المسجد الذي فيها ( ومن دخله كان آمناً ) وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل  
 المشرق والمغرب ، فقال ( وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وشرف مقام إبراهيم بقوله  
 ( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ( والله على الناس حج البيت )  
 وقال في البيت ( وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ) وقال ( وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن  
 لا أشرك به شيئاً ) وقال ( وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ) وحرّم فيه الصيد ، وجعل  
 البيت المعمور بإزاره ، ودحيت الدنيا من تحته . فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة  
 لا جرم أقسم الله تعالى بها ، فأما قوله ( وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ) فالمراد منه أمور ( أحدها ) وأنت  
 مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به ، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها  
 ( وثانيها ) الحل بمعنى الحلال ، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات ،  
 ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إبداءك ولو تمكنوا منك لقتلوك ،  
 فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرم ما يرونه لغيرك ، عن شرحبيل : يحرمون أن  
 يقتلوا صيداً أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك . وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ ،  
 وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة ، وتعجيب له من حالهم في عدوانهم له ( وثالثها )  
 قال قتادة ( وأنت حل ) أي لست بأنتم ، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت ، وذلك أن الله تعالى فتح  
 عليه مكة وأحلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، فأحل ماشاء وحرّم ماشاء وفعل ماشاء ، فقتل عبداً لله  
 ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، ومقيس بن صبابه وغيرهما ، وحرّم دار أبي سفيان ، ثم



قال : إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ، ولن تحل لأحد بعدى ، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ، فلا يعصده شجرها ، ولا يختلي خلاها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد . فقال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا ، فقال إلا الإذخر .

فإن قيل هذه السورة مكية ، وقوله ( وأنت حل ) إخبار عن الحال ، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة ، فكيف الجمع بين الأمرين ؟ قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا ، كقوله تعالى ( إنك ميت ) وكذا إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء : أنت مكرم محبو ، وهذا من الله أحسن ، لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنع عن وعده مانع ( ورابعها ) ( وأنت حل بهذا البلد ) أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت ، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله ، وتكذيب الرسل ( وخامسها ) أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ، ثم قال ( وأنت حل بهذا البلد ) أي وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة ، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبرائك طول عمرك عن الأفعال القبيحة ، وهذا هو المراد بقوله تعالى ( هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ) وقال ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) وقوله ( فقد لبث فيكم عمرا من قبله ) فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد . أما قوله ( وما ولد ) فاعلم أن هذا معطوف على قوله ( لا أقسم بهذا البلد ) وقوله ( وأنت حل بهذا البلد ) معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، وللمفسرين فيه وجوه ( أحدها ) الوالد آدم وما ولد ذريته ، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض ، لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والانصار لدينه ، وكل ما في الأرض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلوه الأسماء كلها ، وقد قال الله تعالى ( ولقد كرمنا بني آدم ) فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم ، لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب ، وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده ، بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم . كما قال ( إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ) ، ( صم بكم عمى فهم لا يرجعون ) ( وثانيها ) أن الوالد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها . وفائدة التنكير الإيهام المستقل بالمدح والتعجب ، وإنما قال ( وما ولد ) ولم يقل ومن ولد . لفائدة الموجودة في قوله ( والله أعلم بما وضعت ) أي بأى شيء وضعت يعنى موضوعاً عجيب الشأن ( وثالثها ) الوالد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يحتمل العرب والمعجم . فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر ، وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لأنهم ولد عيص بن إسحق ، ومنهم من خص ذلك بولد إبراهيم من العرب

ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين ، وإنما قلنا إن هذا القسم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شرع في التشهد أن يقال « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال : الوالد الذي يلد ، وما ولد الذي لا يلد ، فما ههنا يكون للثني ، وعلى هذا لا بد من إضمار الموصول أي ووالد ، والذي ما ولد ، وذلك لا يجوز عند البصريين ( وخامسها ) يعني كل والد ومولود ، وهذا مناسب ، لأن حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام .

وأما قوله تعالى ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) فقيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في الكبد وجوه ( أحدها ) قال صاحب الكشاف إن الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبداً فهو كبد إذا وجعت كبده وانتفخت ، فأتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ، ومنه اشتقت المسكابة وأصله كبده إذا أصاب كبده ، وقال آخرون الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن إذا غلظ واشتد . ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد ، والفرق بين القولين أن الأول جعل اسم الكبد موضوعاً للكبد ، ثم اشتقت منه الشدة . وفي الثاني جعل اللفظ موضوعاً للشدة والغلظ ، ثم اشتقت منه اسم العضر ( والوجه الثاني ) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة ( الوجه الثالث ) أن الكبد شدة الخلق والقوة ، إذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط ، وأن يكون المراد شدائد التكاليف فقط ، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط ، وأن يكون المراد كل ذلك .

أما ( الأول ) فقوله ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) أي خلقناه أطواراً كلها شدة ومشقة ، تارة في بطن الأم ، ثم زمان الإرضاع ، ثم إذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ، ثم بعد ذلك الموت . وأما ( الثاني ) وهو الكبد في الدين ، فقال الحسن : يكابد الشكر على السراء ، والصبر على العسراء ، ويكابد المحن في أداء العبادات .

وأما ( الثالث ) وهو الآخرة ، فالمرت ومساءلة الملك وظلة القبر ، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار .

وأما ( الرابع ) وهو أن يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة ، بل ذاك الذي يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم ، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عن ألم الجوع ، وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد ، فليس للإنسان إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر ، فهذا معنى قوله ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة ، لأن الحكيم الذي دبر خلقه الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم ، فهذا لا يليق بالرحمة ، وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ، ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب ، وإن كان مطلوبه أن يلتذ ، فقد بينا أنه ليس في هذه الحياة لذة ، وأنه خلق الإنسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة وعنت ، فإذا لا بد

أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ٥٠، يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا لُبَّاءَ ٦٥  
أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ٧٥

بعد هذه الدار من دار أخرى، لتكون تلك الدار دار السعادات واللذات والكرامات.  
وأما على (الوجه الثاني) وهو أن يفسر الكبد بالاستواء، فقال ابن عباس: في كبد، أى قائماً  
منتصباً، والحيوانات الأخرى تمشى منكسة، فهذا امتنان عليه بهذه الحلقة.  
وأما على (الوجه الثالث) وهو أن يفسر الكبد بشدة الحلقة، فقد قال الكلبي: نزلت هذه الآية  
في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد، وكان يجعل تحت قدميه الأديم العكاظي، فيجتذبونه من  
تحت قدميه فيتمزق الأديم ولم نزل قدماء، واعلم أن اللائق بالآية هو الوجه الأول.  
(المسألة الثانية) حرف في واللام متقاربان، تقول إنما أنت للعناء والنصب، وإنما أنت في  
العناء والنصب، وفيه وجه آخر وهو أن قوله (في كبد) يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة  
الظرف بالمظروف، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا الكد والمحنة.  
(المسألة الثالثة) منهم من قال: المراد بالإنسان إنسان معين، وهو الذي وصفناه بالقوة،  
والأكثر على أنه عام يدخل فيه كل أحد وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل  
فعله ذلك الرجل.

قوله تعالى (أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) اعلم أننا فرسنا الكبد بالشدة في القوة، فالمعنى  
أَيْحَسِبُ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ الشَّدِيدَ أَنَّهُ لَشَدَّتِهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ، وإن فرسناه بالمحنة والبلاء كان المعنى  
تسهيل ذلك على القلب، كأنه يقول وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدر، أفيطان أنه في تلك  
الحالة لا يقدر عليه أحد؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع  
من أنكر البعث، وقال آخرون: المراد لن يقدر على تغيير أحواله ظناً منه أنه قوى على الأمور  
لا يدافع عن مراده، وقوله (أَيْحَسِبُ) استفهام على سبيل الإنكار.

قوله تعالى (يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَا لُبَّاءَ) قال أبو عبيدة: لبد، فعل من التليد وهو المال  
الكثير بمضه على بعض، قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطلم إذا كان كثير الحطلم، قال  
الفراء واحدته لبة ولبد جمع وجمله بعضهم واحداً، ونظيره قسم وحطم وهو في الوجهين جميعاً  
الكثير، قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرتة. وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله  
(يكونون عليه لبداً) والمعنى أن هذا الكافر يقول أهلك في عداوة محمد ما لا كثيراً، والمراد  
كثرة ما أنفق فيها كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم، ويدعونه معالي ومفاخر.  
ثم قال تعالى (أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) فيه وجهان (الأول) قال قتادة أَيْظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨﴾ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١﴾

يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه (الثاني) قال الكلبي كان كاذباً لم ينفق شيئاً ، فقال الله تعالى : أبظن أن الله تعالى مارآى ذلك منه ، فعل أو لم يفعل ، أنفق أو لم ينفق ، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله ( أبحسب أن لن يقدر عليه أحد ) أقام الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى ﴿ ألم نجعل له عينين ، ولساناً وشفَتين ، وهديناه النجدين ﴾ ومجائب هذه الاعضاء مذكورة في كتب التشریح ، قال أهل العربية : النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالى للأبصار ، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما سيلا الخير والشر ، وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال «إنما هما النجدان . نجد الخير ونجد الشر ، ولا يكن نجد الشر ، أحب إلى أحدكم من نجد الخير» وهذه الآية كالأية في ( هل أتى على الإنسان ) إلى قوله ( فجعلناه سمعاً بصيراً ، إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً ) وقال الحسن . قال ( أهلكت ما لا لبداً ) فمن الذى يحاسبني عليه ؟ فقيل الذى قدر على أن يخلق لك هذه الاعضاء . قادر على محاسبتك ، وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ، أنهما التديان ، ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين حياة الولد ورزقه ، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما ، قال الفصيح : والتأويل هو الأول ، ثم قرر وجه الاستدلال به ، فقال إن من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلباً عقولاً ولساناً قولاً ، فهو على إهلاك ما خلق قادر ، وبما يخفيه المخلوق عالم ، فالعذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه ، وما العلة في التعزز على الله وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطى له ، وهو الممكن من الانتفاع به .

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التى تنفق فيها الاموال ، وعرف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسداً وغير مفيد ، فقال تعالى ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾ وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوماً ، واقتحم اقتحاماً وتقحم تقحماً إذا ركب القحم ، وهى الممالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين ( الأول ) أنها في الآخرة قال عطاء . يريد عقبة جهنم ، وقال الكلبي هى عقبة بين الجنة والنار ، وقال ابن عمر هى جبل زلال في جهنم ، وقال مجاهد والضحاك هى الصراط يضرب على جهنم ، وهو معنى قول الكلبي إنها عقبة بين الجنة

## وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَلَكَ رَقَبَةٌ ﴿١٣﴾

والنار ، قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن [بنى] هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها لحمل الآية عليه يكون إيضاحاً للواضحات ، وبدل عليه أنه لما قال (وما أدراك ما العقبة) فسره بفك الرقبة وبالإطعام (الوجه الثانى) فى تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر ، وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة ألقه شديدة وهى مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن ، وأقول هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ، ومجاورتها صعبة والترقى إليها شديد .

(المسألة الثانية) أن فى الآية إشكالا وهو أنه قلماً توجد لا الداخلة على المضى إلا مكررة ، تقول لا جنينى ولا بعدنى قال تعالى ( فلا صدق ولا صلى ) وفى هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه ؟ أجيب عنه من وجوه (الاول) قال الزجاج إنها متكررة فى المعنى لأن معنى (فلا اقتحم العقبة) فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً ، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك ، وقوله (ثم كان من الذين آمنوا) يدل أيضاً على معنى (فلا اقتحم العقبة) ولا آمن (الثانى) قال أبو على الفارسى معنى (فلا اقتحم العقبة) لم يقتحمها ، وإذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم ، فإن تكررت فى موضع نحو (فلا صدق ولا صلى) فهو كتكرير لم ، نحو (لم يسرفوا ولم يقتروا) .

(المسألة الثالثة) قال القفال قوله (فلا اقتحم العقبة) أى هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة ؟ وأما الباقر فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة .

ثم قال تعالى (وما أدراك ما العقبة) فلا بد من تقدير محذوف ، لأن العقبة لا تكون فك رقبة ، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة ، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين .

ثم قال تعالى (فك رقبة) والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل ، وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية ، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن ، وكل شىء أطلقته فقد فككته ، ومنه فك الكتاب ، قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكاً كما بفتح الفاء فى المصدر ولا تقل بكسرهما ، ويقال كانت عادة العرب فى الأسارى شد رقابهم وأيديهم لجرى ذلك فيهم وإن لم يشدد ، ثم سمي لإطلاق الأسير فكاً كما ، قال الأخطل :

أبى كليب إن عمى اللذا قنلا الملوك وفككا الأغلا

(المسألة الثانية) فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق ، وقد يكون بأن يعطى

## أَوْ إِطْعَامٍ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥)

مكانباً ما يصرفه إلى جهة فسكك نفسه ، روى البراء بن عازب ، قال « جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله داني على عمل يدخلني الجنة ، قال عتق النسيمة وفك الرقبة قال يا رسول الله أوليسوا واحداً ؟ قال لا ، عتق النسيمة أن تفرد بعبتها ، وفك الرقبة ، أن تعين في ثمنها ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى ، ويتخلص بها من النار .

( المسألة الثالثة ) قرئ ( فك رقبة ) أو إطعام ، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرئ ( فك رقبة أو أطعم ) على الإبدال من اقتحم العقبة ، وقوله ( وما أدراك ما العقبة ) اعتراض ، قال الفراء : وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ( ثم كان ) لأن فك وأطعم فعل ، وقوله كان فعل ، وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلاً ، أما لو قيل : ثم إن كان ( ١ ) كان ذلك مناسباً لقوله ( فك رقبة ) بالرفع لأنه يكون عطفاً للاسم على الاسم .

( المسألة الرابعة ) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات ، وعند صاحبه الصدقة أفضل ، والآية أدل على قول أبي حنيفة ، لتقدم العتق على الصدقة فيها .

قوله تعالى ( أو إطعام في يوم ذي مسغبة ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يقال سغب سغباً إذا جاع فهو ساغب وسغبان ، قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمنزبة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب ، يقال فلان ذو قرابي وذو مقرتي وترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب ، وأما أترب فاستغنى ، أى صار ذا مال كالتراب في الكثرة . قال الواحدي : المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تراباً ومتربة مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب .

( المسألة الثانية ) حاصل القول في تفسير ( يوم ذي مسغبة ) ما قاله الحسن وهو أنه يوم محروص فيه على الطعام ، قال أبو علي : ومعناه ما يقول النحويون في قولهم : ليل نائم ونهار صائم أى ذو نوم وصوم .

واعلم أن إخراج المسال في وقت القحط والضرورة أنقل على النفس وأوجب للأجر ، وهو كقوله ( وآف المسال على حبه ) وقال ( ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ) وقرأ الحسن ( ذا مسغبة ) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة .

أما قوله تعالى ( يتيمًا ذا مقربة ) قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابي وذو مقرتي ، وزيد قرابتي قبيح لأن القرابة مصدر ، قال مقاتل يعني يتيمًا بينه وبينه قرابة ، فقد اجتمع فيه حقان أى يكون المعطوف ( إن كان ) وهو جملة إسمية شرطية .

أَوْ مُسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ  
وَتَوَاصَوْا بِالرَّحْمَةِ ﴿١٧﴾

يتم قرابة ، فاطعامه أفضل ، وقيل يدخل فيه القرب بالجوار ، كما يدخل فيه القرب بالنسب .  
أما قوله تعالى ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ أى مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضره ، فليس  
فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ، روى أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال : هذا الذى  
قال الله تعالى [فيه] (أو مسكيناً ذا متربة) واحتج الشافعى بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث  
يملك شيئاً ، لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئاً البتة ، لكان تقييده بقوله (ذا متربة)  
تكريراً وهو غير جائز .

أما قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ أى كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا ، فانه إن  
لم يكن منهم لم يفتح بشيء من هذه الطاعات ، ولا مقتحم للعقبة (فان قيل) لما كان الإيمان  
شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها ، فما السبب فى أن الله تعالى أخره عنها بقوله  
(ثم كان من الذين آمنوا) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا التراخي فى الذكر لا فى  
الوجود ، كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ، ثم ساد أبوه التأخر فى الوجود ، وإنما المعنى ، ثم اذ كر أنه ساد أبوه ، كذلك فى  
الآية (وثانيها) أن يكون المراد ، ثم كان فى عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان بان  
الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) أن من أتى بهذه القرب تقرأ إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد  
ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات ، قالوا  
ويبدل عليه ما روى «أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتى  
بأعمال الخير فى الجاهلية فهل لنا منها شيء ؟ فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير »  
(ورابعها) أن المراد من قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخي الإيمان وتباعده فى الرتبة  
والفضيلة عن العتق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال .  
أما قوله تعالى ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة ﴾ فالمعنى أنه كان يوصى بعضهم بعضاً  
بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو الصبر على المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبذل بها المؤمن  
ثم ضم إليه التواصى بالرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضاً على أن يرحم المظلوم أو الفقير ، أو يرحم  
المقدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل فى الرحمة ، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن  
يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه ، واعلم أن قوله (ثم)

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ  
الْمَشْأَمَةِ ﴿٢٠﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٢٠﴾

كان الذين من آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة (يعنى يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة، وهذه الطائفة هم أكبر الصحابة كالحلفاء الأربعة وغيرهم، فانهم كانوا مبالغين فى الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق، وبالجملة فقوله (وتواصوا بالصبر) إشارة إلى التعظيم لآمر الله، وقوله (وتواصوا بالرحمة) إشارة إلى الشفقة على خلق الله، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذى قاله بعض المحققين، إن الأصل فى التصوف أمران: صدق مع الحق، وخلق مع الخلق.

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم فى القيامة فقال:

﴿ أولئك أصحاب الميمنة ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين حالهم فى سورة الواقعة وأنهم (فى سدر مخضود، وطلح منضود) فالصاحب الكشاف: الميمنة والمشأمة، اليمين والشمال، أو اليمن والشؤم، أى الميامين على أنفسهم والمشأيم عليها.

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة ﴾ فقيل المراد من يؤتى كتابه بشئاله أو وراء ظهره، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم (فى سموم وحميم، وظل من يحموم) إلى غير ذلك ثم قال تعالى ﴿ عليهم نار مؤصدة ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته، فمن قرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو مؤسى، ومن لم يهمز احتمل أيضاً أمرين: (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد. (الآخر) أن يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف كما فى تخفيف جؤنه وبؤس جونة وبؤس فيقلها فى التخفيف وأو، قال الفراء ويقال من هذا الأصيد والصيد وهو الباب المطبق، إذا عرفت هذا فنقول: قال مقاتل (عليهم نار مؤصدة) يعنى أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد، وقيل المراد إحاطة النيران بهم، كقوله (أحاط بهم سرادقها).

﴿ المسألة الثانية ﴾ (المؤصدة) هى الأبواب، وقد جرت صفة للنار على تقدير: عليهم نار مؤصدة الأبواب، فكلمتا تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



## ( سورة الشمس )

(خمس عشرة آية مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيَا ﴿٢﴾

## ( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ) قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي .  
 واعلم أنه تعالى يبنه عباده دائماً بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للنفاع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها ، لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب ، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى .

( المسألة الثانية ) قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا : التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم ، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب ، فقالوا إن في جملة هذا القسم قوله ( والسماء وما بناها ) وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ، ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض ، أجب القاضى عنه بأن قوله ( وما بناها ) لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى ، لأن ما لا تستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز ، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ، ولأنه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه ، فإذا لابد من التأويل وهو أن ( ما ) مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير : والسماء وبنائها ، اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله ( فألهما ) عليه فساد النظم .

( المسألة الثالثة ) القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو ( والليل إذا يغشى ، والضحى والليل إذا سجد ) فقرأوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم ، قال القراء بكسر ضحاها ، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو : تلاها ، وطحاها ودحاها ، فكذلك أيضاً . فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافقت المنقلبة عن الياء ، ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو : تلى ودحى ، فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا إمالاته

كما استجازوا إمالة ما كان من الياء، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقاً فهو أن كثيراً من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء، ويقوى ترك الإمالة للألف أن الواو في موسر منقلبة عن الياء، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب، فكذا هنا ينبغي أن تترك الألف غير ممالة ولا ينحى بها نحو الياء، وأما إمالة البعض وترك إمالة البعض، كما فعله حمزة لحسن أيضاً، وذلك لأن الألف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت.

(المسألة الرابعة) أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله (قد أفلح) وهو جواب القسم، قال الزجاج: المعنى لقد أفلح، لكن اللام حذفت لأن الكلام طال فصار طوله عوضاً منها. قوله تعالى (والشمس وضحاها) ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال، قال مجاهد والسكبي ضرؤها، وقال قتادة هو النهار كله، وهو اختيار الفراء وابن قتيبة، وقال مقاتل هو حر الشمس، وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول، قال الليث: الضحوا ارتفاع النهار، والضحى فويق ذلك، والضحا مدوداً إذا امتد النهار، وقرب أن يتنصف. وقال أبو الهيثم: الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحى، فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى (إلا عشية أو ضحاها) فن قال من المفسرين في ضحاها ضرؤها فهو على الأصل، وكذا من قال هو النهار كله، لأن جميع النهار هو من نور الشمس، ومن قال في الضحى إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان، فتي اشتد حرها فقد استد ضرؤها وبالعكس، وهذا أضعف الأقوال، واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح، فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل، فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة، فصارت الأموات أحياء، ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة، فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة، ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها، وقوله (والقمر إذا تلاها) قال الليث: تلا يتلو إذا تبع شيئاً، وفي كون القمر تالياً وجوه (أحدها) بقاء القمر طالماً عند غروب الشمس، وذلك إنما يكون في النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس، فإن القمر يتبعها في الإضاءة، وهو قول عطاء عن ابن عباس (وثانها) أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب، وهو قول قتادة والسكبي (وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلاناً في كذا أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل، فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور يعنى إذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة، وذلك في الليالي

## وَالنَّهَارِ إِذَا جَلِيهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهَا ﴿٥﴾

البيض (وخامسها) أنه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها.

قوله تعالى ﴿ والنهار إذا جلاها ﴾ معنى التجلية الإظهار، والكشف والضمير في جلاها إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس. فكلما كان النهار أجلى ظهوراً كانت الشمس أجلى ظهوراً، لأن قوة الأثر وكاله تدل على قوة المؤثر، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها، كقوله تعالى (لا يجليها لوقتها إلا هو) أي لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجمهور - أنه عائد إلى الظلمة، أو إلى الدنيا، أو إلى الأرض. وإن لم يجر لها ذكر، يقولون: أصبحت باردة يريدون الغداة، وأرسلت يريدون السماء.

قوله تعالى ﴿ واللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴾ يعني يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها، وهذه الآية تقوى القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين (الأول) أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها، على ضد ما ذكر في الليل (والثاني) أن الضمير في يغشاه للشمس بلا خلاف، فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى هنا للشمس، قال القفال: وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار. وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للبعاش، ومنها تلوالقمر لها وأخذة الضوء عنها، ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجىء النهار، ومنها وجود خلاف ذلك بمجىء الليل، ومن تأمل قليلاً في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهي، والتركب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها، فسبحانه ما أعظم شأنه.

قوله تعالى ﴿ والسماء وما بناها ﴾ فيه سؤالات:

﴿السؤال الأول﴾ أن الذي ذكره صاحب الكشاف من أن (ما) هنا لو كانت مصدرية لكانت سلف (فألمها) عليه يوجب فساد النظم حق، والذي ذكره القاضي من أنه لو كان هذا قسماً بمخالق السماء، لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس، فهو إشكال جيد، والذي يخطر ببال في (الجواب عنه) أن أعظم المحسوسات هو الشمس، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدييره سبحانه للسماء والأرض والبركيات، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهي النفس، والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس، بل بجميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدئها، فحينئذ يحظى العقل ههنا بإدراك

## وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّيَهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ﴿٧﴾

جلال الله وعظمته على ما يليق به، والحس لا ينازعه فيه. فكان ذلك كالطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية، ويبدأ كبرياء الصمدية، فسبحان من عظمت حكمته وكلمته.

(السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله (والسما وما بناها)؟ (الجواب) أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمتها، أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدث جميع الأجرام السماوية، فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة، وذلك لأن الشمس والسما متناهية، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين. مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه، وما هو أصغر منه، فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين، لا بد وأن يكون لتقدير مقدر وتديير مدير، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته، فكذا مدير الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته، فقوله (وما بناها) كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات.

(السؤال الثالث) لم قال (وما بناها) ولم يقل ومن بناها؟ (الجواب) من وجبهن (الأول) أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية، كأنه قيل: والسما وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ما تستعمل في موضع من كقوله (ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) والاعتماد على الأول.

(السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السما والأرض والنفس؟ (والجواب) لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو قسيان بسيط ومركب، والبسيط قسيان: العلوية وإليه الإشارة بقوله (والسما) والسفلية وإليه الإشارة بقوله (والأرض) والمركب هو أقسام، وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله (ونفس وما سواها).

أما قوله تعالى (والأرض وما طحاها) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) إنما أخرج هذا عن قوله (والسما وما بناها) لقوله (والأرض بعد ذلك دحاها).

(المسألة الثانية) قال الليث: الطحو كالدحو وهو البسط، وإبدال الطاء من الدال جائز، والمعنى وسعها. قال عطاء والكلي: بسطها على الماء.

أما قوله تعالى (ونفس وما سواها) إن حملنا النفس على الجسد، فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح، وإن حملناها على القوة المدبرة، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة

## فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

كالقوة السامعة والباصرة والخيلة والمفكرة والمذكرة ، على ما يشهد به علم النفس (١) فإن قيل لم نكرت النفس ؟ فلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفساً خاصة من بين النفوس ، وهي النفس القدسية النبوية ، وذلك لأن كل كثرة ، فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس ، فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان ، والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان ، والإنسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي . والأنبيا كانوا كثيرين ، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق ، فقوله (ونفس) إشارة إلى تلك النفس التي هي رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثاني) أن يريد كل نفس ، ويكون المراد من التكثير التكثير على الوجه المذكور في قوله ( علمت نفس ما أحضرت ) وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات ( ويخلق ما لا تعلمون ) ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفصل المقوم لماهيته ، والخواص اللازمة لذلك الفصل ، فمن الذي يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض ، فضلاً عن التوغل في مجار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى ﴿ فألهما فجورها وتقواها ﴾ فالمعنى المحصل فيه وجهان (الأول) أن إلهام الفجور والتقوى ، إلهامهما وإعقالهما ، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما ، وهو كقوله ( وهديناهم للتجدين ) وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة ، قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك ( قد أفلح من زكاهها ، وقد خاب من دساها ) وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين ( والوجه الثاني ) أنه تعالى ألهم المؤمن المتق تقواه وألهم الكافر فجوره ، قال سعيد بن جبير : ألهمها فجورها وتقواها ، وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور ، واختار الزجاج والواحدى ذلك ، قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين ، غير والإلهام غير ، فإن الإلهام هو أن يوقع الله في قلب العبد شيئاً ، وإذا وقع في قلبه شيئاً فقد ألهمه إياه . وأصل معنى الإلهام من قولهم : ألهم الشيء ، والنهم إذا ابتلعه ، وألهمته ذلك الشيء . أى أبلعته ، هذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد ، لأنه كالإبلاغ ، فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد ، وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواه ، وفي الكافر فجوره . وأما التمسك بقوله ( قد أفلح من زكاهها ) فضعيف لأن المروى عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاهها الله تعالى وأصلحها وطهرها ، والمعنى وفقها للطاعة . هذا آخر كلام الواحدى وهو تام . وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبراً للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، فهنا لم يبق شيء مما في عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتدييره ، بقى شيء .

(١) يزيد بعلم النفس هنا : لم التشریح ، لا علم النفس بالمعنى الذي نعرفه الآن وإن كان يتناول ما ذكره .

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية، فنه سبحانه بقوله (فألهمها فجورها وتقواها) على أن ذلك أيضاً منه وبه وبقضائه وقدره، وحينئذ ثبت أن كل ماسوى الله فهو واقع بقضائه وقدره. وداخل تحت إيجاده وتصرفه. ثم الذي يدل عقلا على أن المراد من قوله (فألهمها فجورها وتقواها) هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مراراً أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات، فخصولها إن كان لا عن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل، وفيه نفي الصانع، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل، وإن كان عن الله فهو المقصود. وأيضاً فليجرب العاقل نفسه. فانه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه، ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء وصدور الفعل، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله (فألهمها) ما ذكرناه لاما ذكره المعتزلة. أما قوله تعالى ﴿قد أفلح من زكاه﴾ فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإنماء، وفي الآية قولان (أحدهما) أنه قد أدرك مطلوبه من زكى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية (والثاني) قد أفلح من زكاه الله، وقبل القاضي هذا التأويل، وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك، كما يقال في العرف: إن فلاناً يزكى فلاناً، ثم قال والأول أقرب، لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهراً، فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور.

واعلم أنا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بألهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه. وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف، لأن بناء التفعيلات على التكوين، ثم إن سلنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره، لأن تغيير المحكوم به يستلزم تفسير الحكم من الصدق إلى الكذب، وتغير العلم إلى الجهل وذلك محال، والمفضى إلى المحال محال. أما قوله ذكر النفس قد تقدم، فلنا هذا بالعكس أولى، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أولى من عوده إلى الأبعد، وقوله (فألهمها) أقرب إلى قوله (ما) منه إلى قوله (ونفس) فكان الترجيح لما ذكرناه، وبما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد ابن أبي هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ ﴿قد أفلح من زكاه﴾ وقف وقال اللهم آت نفسي تقواها، أنت وليها وأنت مولاها، وزكها أنت خير من زكاهها.

أما قوله تعالى ﴿وقد خاب من دساها﴾ فقالوا (دساها) أصله دسها من التدسيس، وهو إخفاء الشيء في الشيء، فأبدلت إحدى السينات ياء، فأصل دسى دسس، كما أن أصل تقضى البازى تقضض البازى، وكما قالوا البيت والأصل لبيت، وملى والأصل ملبب، ثم نقول: أما

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوِيهَا ﴿١١١﴾ إِذْ أُنبِئَتْ أَشْقِيهَا ﴿١٢﴾

المتزله فذكروا وجوهاً توافق قولهم (أحدها) أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم، وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية، كما أن أجواد العرب ينزلون الربا حتى تشتهر أما كنهم ويقصدهم المحتاجون، ويوقدون التيران بالليل للطارقين. وأما اللثام فإنهم يخفون أما كنهم عن الطالبين (وثانيها) (خاب من دساها) أي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) (من دساها) في المعاصي حتى انغمس فيها (ورابعها) (من دساها) من دس في نفسه الفجور، وذلك بسبب مواظبته عليها وبجالتته مع أهلها (وخامسها) أن من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار عاملاً متروكاً منسياً، فصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخرول. وأما أصحابنا فقالوا: المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأجرها وأبطلها وأهلكها، هذه ألفاظهم في تفسير (دساها) قال الواحدى رحمه الله: فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق.

أما قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود بطغواها ﴾ قال القراء الطغيان والطغوى مصدران إلا أن الطغوى أشبه برؤوس الآيات فاختر لذلك وهو كالدعوى من الدعاء. وفي التفسير وجهان: (أحدهما) أنها فعلت التكذيب بطغيانها، كما تقول ظلمنى بجرأته على الله تعالى، والمعنى أن طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثاني) أر الطغوى اسم لذنابهم الذى أهلكوا به، والمعنى كذبت بذنابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما أنذروهم به من العذاب، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود وعاد بالقارعة ﴾ أى بالعذاب الذى حل بها، ثم قال (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية.

قوله تعالى ﴿ إذ أنبئت أشقها ﴾ انبعت مطارع بمت يقال بمت فلاناً على الأمر فانبعث له، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبعث أشقها وهو عاقرة الناقة وفيه قولان (أحدهما) أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل يقال: أشأم من قدار، وهو أشقى الأوابن بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) يجوز أن يكونوا جماعة. وإنما جاء على لفظ الواحدان لتسويتك فى أفعال التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول: هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم، وهذا يتأكد بقوله (فكذبوه فعقروها) وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم.

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا

فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾

أما قوله تعالى ﴿ فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الرسول صالح عليه السلام ( ناقة الله ) أى أنه أشار إليها لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه ، وقال لهم هي ( ناقة الله ) وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوتى ، فاحذروا أن تقدموا عليها بسوء ، واحذروا أيضاً أن تمنعوها من سقياها ، وقد بينا فى مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولهم ولواشيهم شرب يوم ، وكانوا يستضرون بذلك فى أمر مواشيهم . فهموا بعقرها ، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالاً بعد حال من عذاب ينزل بهم إن أقدموا على ذلك ، وكانت هذه الحالة متصورة فى نفوسهم ، فاقصر على أن قال لهم ( ناقة الله وسقياها ) لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتقدمة التى ذكرناها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( ناقة الله ) نصب على التحذير ، كقولك الأسد الأسود ، والصبى الصبى بإضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها ، فلا تمنعوها عنها ، ولا تستأثروا بها عليها .

ثم بين تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح ، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذى أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله ﴿ فكذبوه فعقروها ﴾ ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحداً وهو قدار ، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة ، كما قال ( قتماطى فعقر ) ويضاف الفعل إلى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد . قال قتادة : ذكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأنثاهم ، وهو قول أكثر المفسرين . وقال الفراء : قيل لئلهما كانا اثنين .

أما قوله تعالى ﴿ فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ﴾ فاعلم أن فى الدمدة وجوها ( أحدها ) قال الزجاج : معنى دمدم أطبق عليهم العذاب . يقال دمدمت على الشئ . إذا أطبقت عليه ، ويقال ناقة دمومة ، أى قد ألبسها الشحم ، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه . قال الواحدى : الدم فى اللغة اللطخ . ويقال للشئ السمين كأنما دم بالشحم دماً ، فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضخيم نحو كبكبوا وبابه ، فعلى هذا معنى دمدم عليهم ، أطبق عليهم العذاب وعهم كالشئ الذى يلطخ به من جميع الجوانب ( الوجه الثانى ) تقول للشئ يدفن دمدمت عليه . أى سويت عليه ، فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم ، فسوى عليهم الأرض بأن أهلكتهم لجعلهم تحت التراب ( الوجه الثالث ) قال ابن الأنبارى : دمدم غضب ، والدمدمة الكلام الذى يزعج الرجل ( ورابعها ) دمدم عليهم أرجف الأرض بهم رواه ثعلب عن ابن الأعرابى ، وهو قول الفراء ، أما قوله ( فسواها ) يحتمل وجهين ، وذلك لأننا إن فسرنا الدمدة بالإطباق والعموم ، كان المعنى ( فسوى )



## وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿١٥﴾

الدمدمة عليهم وعمهم بها ، وذلك أن هلاكم كان بصيحة جبريل عليه السلام ، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعاً ، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم ، وإن فسرناها بالتسوية ، كان المراد فسوى عليهم الأرض .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يخاف عقباها ﴾ ففيه وجوه ( أولها ) أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات ، ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعه في العاقبة إذ العقبي والعاقبة سواء ، كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق . وكل من فعل ما يكون حكمة وحقاً فإنه لا يخاف عاقبة فعله . وقال بعضهم ذكر ذلك لا على وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل ، أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة . والله تعالى يجل أن يوصف بذلك ، ومنهم من قال المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب ، فإن كل ملك يخشى عاقبة ، فإنه يتقى بعض الاتقاء . والله تعالى لما لم يخف شيئاً من العواقب ، لا جرم ما اتقى شيئاً ( وثانيها ) أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول أي ولا يخاف صالح عقبي هذا العذاب الذي ينزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المسكاره عنه . لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك ( وثالثها ) المراد أن ذلك الأشقي الذي هو أحيمر ثمود . فيما أقدم من عمر الناقة ( لا يخاف عقباها ) وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم ، كأنه قال ( إذ انبعث أشقاها ، ولا يخاف عقباها ) والمراد بذلك ، أنه أقدم على عقرها وهو كالامن من نزول الهلاك به ويقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة ، فنسب في ذلك إلى الجهل والحق ، وفي قراءة النبي عليه السلام ( ولم يخف ) وفي مصاحف أهل المدينة والشام ( فلا يخاف ) والله أعلم ، روى أن صالحاً لما وعدم العذاب بعد ثلاث ، قال التسعة الذين عقروا الناقة . هلبوا فلقتل صالحاً . فإن كان صادقاً فأعجلناه قبلنا ، وإن كان كاذباً ألحقناه بناقته . فأتوه لبيبتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة ، فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح ، فوجدوه قد رضخوا بالحجارة فقالوا الصالح أنت قتلهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قدوعدكم أن العذاب نازل بكم في ثلاث ، فإن كان صادقاً زدتم ربكم عليكم غضباً ، وإن كان كاذباً فأنتم من وراء ما تريدون ، فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحاً ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركاً فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب ، فهذا هو قوله ( ولا يخاف عقباها ) والله أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الليل )

( إحدى وعشرون آية مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣﴾

( سورة الليل ) قال الففال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر وإنفاقه على المسلمين ، وفي أمية بن خلف وبخلة وكفرة بالله ، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ، ألا ترى أن الله تعالى قال ( إن سعيكم لشتى ) ، وقال ( فأندرتكم ناراً تظلي ) و يروى عن علي عليه السلام أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فتعد رسول الله ﷺ وقعدنا حوله فقال : ما منكم نفس منفوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار . فقلنا يا رسول الله أفلا نتكل ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ( فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره اليسرى ) فإن بهذا الحديث عموم هذه السورة .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى ) .

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لا يبداهم وغذاء لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى ، لأن النهار إذا جاء انكشف بضوته ما كان في الدنيا من الظلمة ، وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكانها ، ولو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاش ولو كان كله نهاراً لبطلت الراحة ، لكن المصلحة كانت في تعاقبها على ما قال سبحانه ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ) ، ( وسخر لكم الليل والنهار ) أما قوله ( والليل إذا يغشى ) فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول يغشى ، فهو إما الشمس من قوله ( والليل إذا يغشاها ) وإما النهار من قوله ( يغشى الليل النهار ) وإما كل شيء يواريه بظلامه من قوله ( إذا وقب ) وقوله ( والنهار إذا تجلى ) أي ظهر بزوال ظلمة الليل ، أو ظهر وانكشف بطولع الشمس .

وقوله تعالى ( وما خلق الذكر والأنثى ) في مسائل :

( المسألة الأولى ) في تفسيره وجوه ( أحدها ) أي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد ، وقيل هما آدم وحواء ( وثانيها ) أي وخلقته الذكر والأنثى ( وثالثها ) ما بمعنى من أي ومن خلق الذكر والأنثى ، أي والذي خلق الذكر والأنثى .

إِنْ سَعَيْكُمْ لَشْتَىٰ ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾  
فَسَنِيسِرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾  
فَسَنِيسِرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾

(المسألة الثانية) قرأ النبي ﷺ (والذكر والآثي) وقرأ ابن مسعود (والذى خلق  
الذكر والآثي) وعن الكسائي (وما خلق الذكر والآثي) بالجر، ووجهه أن يكون معنى (وما  
خلق) أى وما خلقه الله تعالى، أى ومخلوق الله. ثم يجعل الذكر والآثي بدلا منه، أى ومخلوق  
الله الذكر والآثي، وجاز إضمار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو.

(المسألة الثالثة) القسم بالذكر والآثي يتناول القسم بجميع ذوى الأرواح الذين هم أشرف  
المخلوقات، لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو أنثى والخنثى فهو فى نفسه لا بد وأن يكون إما ذكراً  
أو أنثى، بدليل أنه لو حلف بالطلاق، أنه لم يلق فى هذا اليوم لا ذكراً ولا أنثى، وكان قد لقي  
خنثى فإنه يحنث فى يمينه.

قوله تعالى (إن سعيكم لشتى) هذا جواب القسم، فأقسم تعالى بهذه الأشياء، أن أعمال عباده  
لشتى أى مختلفة فى الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومريض، وإنما قيل للمختلف شتى، لتباعد  
ما بين بعضه وبعضه، والشتات هو التباعد والافتراق، فكأنه قيل إن عملكم لمتباعد بعضه من  
بعض، لأن بعضه ضلال وبعضه هدى، وبعضه يوجب الجنان، وبعضه يوجب النيران، فشتان  
ما بينهما، ويقرب من هذه الآية قوله (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقوله (أفمن  
كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون) وقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم  
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محبهم ومماتهم ساء ما يحكمون) وقال (ولا الظل والحرور)  
قال المفسرون نزلت هذه الآية فى أبى بكر وأبى سفيان.

ثم إنه سبحانه بين معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب  
والعقاب، فقال (فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى،  
وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى)

وفى قوله أعطى وجهان: (أحدهما) أن يكون المراد إنفاق المال فى جميع وجوه الخير من  
عق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك  
واجباً أو نفلاً، وإطلاق هذا كالإطلاق فى قوله (ومما رزقناهم ينفقون) فإن المراد منه كل ما كان  
إنفاقاً فى سبيل الله سواء كان واجباً أو نفلاً، وقد مدح الله قوماً فقال (ويطعمون الطعام على

حبه مسكيناً ويتبها وأسيراً) وقال في آخر هذه السورة (وسيجنبها الاتقى، الذى يؤتى ماله يتزكى، وما لأحد عنده من نعمة تجزى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) ، ( وثانيتها) أن قوله ( أعطى ) يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس في طاعة الله تعالى ، يقال: فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله ( واتقى ) فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل مالا ينبغي ، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقياً أن يكون محترزاً عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى ( هدى للمتقين ) وقوله ( وصدق بالحسنى ) فالحسنى فيها وجوه (أحدها) أنها قول لا إله إلا الله ، والمعنى : فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى ، وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم ، وهو كقوله ( أو إطعام في يوم ذى مسغبة ) إلى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) ( وثانيتها ) أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفي الأموال كأنه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع ، فعمل أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن ( وثالثها ) أن الحسنى هو الخلف الذى وعده الله في قوله ( وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ) والمعنى : أعطى من ماله في طاعة الله مصداقاً بما وعده الله من الخلف الحسن ، وذلك أنه قال ( مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ) فكان الخلف لما كان زائداً صح إطلاق لفظ الحسنى عليه ، وعلى هذا المعنى ( وكذب بالحسنى ) أى لم يصدق بالخلف ، فيخل بماله لسوء ظنه بالمعبود ، كما قال بعضهم : منع الموجود ، سوء ظن بالمعبود ، وروى عن أبي الدرداء أنه قال « ما من يوم غربت فيه شمس إلا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين . اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً » ( ورابعها ) أن الحسنى هو الثواب ، وقيل إنه الجنة ، والمعنى واحد ، قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود ، قال القفال : وبالجملة أن الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة ، قال الله تعالى ( قل هل تزيصون بنا إلا إحدى الحسينين ) يعنى النصر أو الشهادة ، وقال تعالى ( ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ) فسمى مضاعفة الأجر حسنى ، وقال ( إن لى عنده للحسنى ) .

وأما قوله ( فسيسره اليسرى ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في تفسير هذه اللفظة وجوه ( أحدها ) أنها الجنة ( وثانيتها ) أنها الخير وقالوا فى العسرى إنها الشرك ( وثالثها ) المراد منه أن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتزوك ، والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ( ورابعها ) اليسرى هى العود إلى الطاعة التى أتى بها أولاً ، فكأنه قال فسيسره لأن يعود إلى الإعطاء فى سبيل الله ، وقالوا فى العسرى ضد ذلك أى يسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المسالية ، قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة ، وذلك لأن الأعمال بالعواقب ، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة ، فإن ذلك من اليسرى ، وذلك وصف كل الطاعات ، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من العسرى ، وذلك وصف كل المعاصى .

( المسألة الثانية ) التأييث في لفظ اليسرى ، ولفظ العسرى فيه وجوه ( أحدها ) أن المراد من اليسرى والعسرى إن كان جماعة الاعمال ، فوجه التأييث ظاهر ، وإن كان المراد عملاً واحداً رجع التأييث إلى الخلة أو الفعلة ، وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود [ة] إلى ما فعله الإنسان من الطاعة رجع التأييث إلى العود [ة] ، وكأنه قال فسئسره للعود [ة] التي هي كذا ( وثانيتها ) أن يكون مرجع التأييث إلى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى ( وثالثها ) أن العبادات أمور شاقة على البدن ، فإذا علم المكلف أنها تفضى إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه ، بسبب توفقه للجنة ، فسمى الله تعالى الجنة يسرى ، ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله ( فسئسره لليسرى ) بالضد من ذلك .

( المسألة الثالثة ) في معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه : وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بإدخال الله تعالى إياهم في الجنة بسهولة وإكرام ، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) وقوله ( طمتم فادخلوها خالدين ) وقوله ( سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتريه من التناقل ما يعترى المرائين والمنافقين من الكسل ، قال الله تعالى ( وإنها لكبيرة على الخاشعين ) وقال ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ) وقال ( ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثناقلتم إلى الأرض ) فكان التيسير هو التنشيط .

( المسألة الرابعة ) استدلال الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان ، فقالوا إن قوله تعالى ( فسئسره لليسرى ) يدل على أنه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية ، وقوله ( فسئسره للعسرى ) يدل على أنه خص الكافر بهذا الخذلان ، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة ، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لأنه لا واسطة بين الفعل وتركه ، ومعلوم أن حال الاستواء يتمتع الرجحان ، فحال المرجوحية أولى بالامتناع ، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض . أجاب الفقهاء رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه ( أحدها ) أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور ، قال تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقال ( فبشرهم بعذاب أليم ) فلبس سمي الله فعل الألفاظ الداعية إلى الطاعات تيسيراً لليسرى ، سمي ترك هذه الألفاظ تيسيراً للعسرى ( وثانيتها ) أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل إلى المسبب له دون الفاعل . كما قيل في الأصنام ( رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ) ( وثالثها ) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والإخبار عنه ( والجواب ) عن الكل أنه عدول عن الظاهر ، وذلك غير جائز ، لاسيما أننا بيننا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلي القاطع ، ثم

وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴿١٢﴾

إن أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نفس منفوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، قلنا : أفلا تتكل ؟ قال : لا تعملوا فكل ميسر لما خلق له » أجاب الفضال عنه ، بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله ، كما قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جواباً عن سؤالهم ، يعني تعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله ، وهذا يدل على قولنا أن ما قدره الله على العبد وعليه منه فانه تمتع التغيير والله أعلم .

( المسألة الخامسة ) في دخول السين في قوله ( فسيسره ) وجوه ( أحدها ) أنه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين ، كما في قوله ( اعبدوا ربكم ) - إلى قوله - لعلمكم تتقون ) و ( ثانياً ) أن يحمل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصياً ، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعاً ، فلهذا السبب كان التغيير فيه محالاً ( وثالثاً ) أن الثواب لما كان أكثره واقعاً في الآخرة ، وكان ذلك مما لم يأت وقته ، ولا يقف أحد على وقته إلا الله ، لا جرم دخله تراخ ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد أجل غير حاضر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ( وما يغني عنه ماله إذا تردى ) فاعلم أن ما هنا يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيًا . وأما ( تردى ) ففيه وجهان ( الأول ) أن يكون ذلك مأخوذاً من قولك : تردى من الجبل : قال الله تعالى ( والمتردية والنطيحة ) فيكون المعنى : تردى في الحفرة إذا قبر ، أو تردى في قعر جهنم ، وتقدير الآية : إنا إذا يسرناه للعسرى ، وهي النار تردى في جهنم ، فإذا يغني عنه ماله الذي يخجل به وتركه لو ارثه ، ولم يصحبه منه إلى آخرته ، التي هي موضع فقره وحاجته شيء . كما قال ( ولقد جثمتونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ) وقال ( ونزله ما يقول ويأتينا فرداً ) أخبر أن الذي ينتفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها ، دون المال الذي يخلفه على ورثته ( الثاني ) أن تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت .

أما قوله تعالى ( إن علينا للهدى ) فاعلم أنه تعالى لما عرفهم أن سعيهم شقي في العواقب وبين ما للبحسن من اليسرى وللبيسى . من العسرى ، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال ( إن علينا للهدى ) أي إن الذي يجب علينا في الحكمة إذا خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعاً بما يكون به عاصياً ، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم ، فقد فعلنا ما كان فعله واجباً علينا في الحكمة ، والمتمثلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل ( إحداها )

وَإِن لَّنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى «١٣» فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى «١٤» لَا يَصْلِيهَا إِلَّا  
الْأَشَقَّى «١٥» الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى «١٦»

أنه تعالى أباح الاعتذار وما كلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته، ثبت أنه تعالى لا يكلف بما لا يطاق (وثانها) أن كلمة على للرجوب، فتدل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء (وثالثها) أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة، وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة، وذكر الواحدى وجهاً آخر نقله عن الفراء فقال المعنى: إن علينا للمدى والإضلال، فترك الإضلال كما قال (سراييل تقيمكم الحر) وهى تقى الحر والبرد، وهذا معنى قول ابن عباس فى رواية عطاء، قال يريد أرشد أوليائى إلى العمل بطاعى، وأحول بين أعدائى أن يعملوا بطاعى فذكر معنى الإضلال، قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر) فبين أن قصد السبيل على الله، وأما جور السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه، واعلم أن الاستقصاء قد سبق فى تلك الآية.

أما قوله تعالى ﴿وَإِن لَّنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ ففيه وجهان (الأول) أن لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس بضرنا ترككم الاهتداء بهدانا، ولا يزيد فى ملكنا اهتداؤكم، بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهراً، إذ لنا الدنيا والآخرة ولكننا لا نمنعكم من هذا الوجه، لأن هذا الوجه يخل بالتكليف، بل نمنعكم بالبيان والتعريف، والوعود والوعيد (الثانى) أن لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء، فيطلب سعادة الدارين منا. والأول أوفق لقول المعتزلة، والثانى أوفق لقولنا.

أما قوله تعالى ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ لا يصلها إلا الأشقى، الذى كذب وتولى ﴿تَلَظَّى﴾ أى تنوقد وتتلهب وتتوهج، يقال تلظت النار تلظياً، ومنه سميت جهنم لظى، ثم بين أنها لمن هى بقوله (لا يصلها إلا الأشقى) قال ابن عباس: نزلت فى أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمداً والأنبياء قبله، وقيل إن الأشقى بمعنى الشقى كما يقال: لست فيها بأوحد أى بواحد، فالمعنى لا يدخلها إلا الكافر الذى هر شقى لأنه كذب بآيات الله، وتولى أى أعرض عن طاعة الله. واعلم أن المرجئة يتمسكون بهذه الآية فى أنه لا وعيد إلا على الكفار، قال القاضى: ولا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقتضى أن لا يدخل النار (إلا الأشقى الذى كذب وتولى) فوجب فى الكافر الذى لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار (وثانها) أن هذا إغراء بالمعاصى، لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى، لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول: أى معصية أقدمت عليها، فلن نضرك، وهذا يتجاوز حد الإغراء إلى أن يصير

كالإباحة ، وتعالى الله عن ذلك ( وثالثها ) أن قوله تعالى : من بعد ( وسيجنها الاتقى ) يدل على ترك هذا الظاهر لأنه معلوم من حال الفاسق ، أنه ليس بأتقى ، لأن ذلك مبالغة في التقوى ، ومن يرتكب عظام الكبائر لا يوصف بأنه أتقى ، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار ، فهذا الثاني يدل على أن الفاسق لا يجنب النار ، وكل مكلف لا يجنب النار ، فلا بد وأن يكون من أهلها ، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل ، فنقول : فيه وجهان ( الأول ) أن يكون المراد بقوله ( ناراً تظلى ) ناراً مخصوصة من النيران ، لأنها دركات لقوله تعالى ( إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ) فالآية تدل على أن تلك النار مخصوصة لا يصلاها سوى هذا الأشقي ، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران ( الثاني ) أن المراد بقوله ( ناراً تظلى ) النيران أجمع ، ويكون المراد بقوله ( لا يصلاها إلا الأشقي ) أى هذا الأشقي به أحق ، وثبت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل إلا لهذا الأشقي . واعلم أن وجوه القاضى ضعيفة .

أما قوله ( أولاً ) يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار ( لجوابه ) أن كل كافر لابد وأن يكون مكذباً للنبي في دعواه ، ويكون متولياً عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي ، فيصدق عليه أنه أشقى من سائر العصاة ، وأنه ( كذب وتولى ) وإذا كان كل كافر داخل في الآية سقط ما قاله القاضى . وأما قوله ( ثانياً ) إن هذا إغراء بالمعصية فضعيف أيضاً ، لأنه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ، ولعله يعذبه بطريق آخر ، فلم يدل دليل على انحصار طرق التعذيب في إدخال النار .

وأما قوله ( ثالثاً ) ( وسيجنها الاتقى ) فهذا لا يدل على حال غير الاتقى إلا على سبيل المفهوم ، والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به ؟ والذي يؤكد هذا أن هذا يقتضى فيمن ليس بأتقى دخول النار ، فيلزم في الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل . وأما قوله ( رابعاً ) المراد منه نار مخصوصة . وهى النار التى تظلى فضعيف أيضاً ، لأن قوله ( ناراً تظلى ) يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران ، وأن يكون صفة لنار مخصوصة . لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى ، فقال ( كلا إنها لظلى نزاعة للشوى ) .

وأما قوله : المراد إن هذا الأشقى أحق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل ، فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضى ، فإن قيل فما الجواب عنه على قولكم ، فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفساق ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) ما ذكره الواحدى وهو أن معنى ( لا يصلاها ) لا يلزمها في حقيقة اللغة . يقال : صلى الكافر النار إذا لزمها مقاسياً شدتها وحرها ، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر ، أما الفاسق فيما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخلص منها ( الثاني ) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق ، والله أعلم .



وسيجنبها الاتقى «١٧» الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى «١٨» وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ

مِنْ نِعْمَةٍ يُجْزَى «١٩»

قوله تعالى (وسيجنبها الاتقى، الذي يؤتي ماله يتزكى، وما لأحد عند من نعمة تجزى) معنى سيجنبها أى سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أى بعدته وجنبته عنه، وفيه مسألتان: (المسألة الأولى) أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضى الله تعالى عنه. واعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية، ويقولون إنها نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فقوله (الاتقى، الذي يؤتي ماله يتزكى) إشارة إلى ما فى تلك الآية من قوله (يؤتون الزكاة وهم راكعون) ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت - أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها: إن المراد من هذا الاتقى هو أفضل الخلق، فإذا كان كذلك، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود، وإنما قلنا إن المراد من هذا الاتقى أفضل الخلق لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والأكرم هو الأفضل، فدل على أن كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل، فإن قيل الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان أتقى، وذلك لا يقتضى أن كل من كان أتقى كان أكرم، قلنا وصف كون الإنسان أتقى معلوم مشاهد، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن، أما عكسه فغير مفيد، فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة فى أن الأكرم عند الله من هو؟ فقيل: هو الاتقى، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله، فثبت أن الاتقى المذكور ههنا لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله، فنقول: لا بد وأن يكون المراد به أبابكر لأن الأمة بجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله، إما أبو بكر أو على، ولا يمكن حمل هذه الآية على على بن أبى طالب، فتعين حملها على أبى بكر، وإنما قلنا إنه لا يمكن حملها على على بن أبى طالب لأنه قال فى صفة هذه الاتقى (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) وهذا الوصف لا يصدق على على بن أبى طالب، لأنه كان فى تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه، ويكسوه، ويربيه، وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها، أما أبو بكر فلم يكن للنبى عليه الصلاة والسلام عليه نعمة دنيوية، بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والإرشاد إلى الدين، إلا أن هذا لا يجزى، لقوله تعالى (ما أسألكم عليه من أجر) والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى، فعلينا أن هذه الآية لا تصلح لعلى بن أبى طالب، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة، إما أبو بكر أو على، وثبت أن الآية غير صالحة لعلى، تعين

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢١﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿٢١﴾

حملها على أبي بكر رضى الله عنه ، وثبت دلاله الآية أيضاً على أن أبا بكر أفضل الأمة ، وأما الرواية فهي أنه كان بلال [عبداً] لعبد الله بن جدعان ، فسلح على الأصنام فشكا إليه المشركون فعله ، فوجهه لهم ، وماتت من الإبل ينحرونها لآلهمم ، فأخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول : أحد ، أحد ، فمر به رسول الله . وقال : ينجيك أحد ، أحد . ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالا يعذب في الله : فحمل أبو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به ، فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده ، فزول (وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقال ابن الزبير وهو على المنبر : كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم . فقال له أبو به : يا بني لو كنت تتباع من يمنع ظهرك ، فقال : منع ظهري أريد . فنزلت هذه الآية .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف في محل (يتزكى) وجهان : إن جعلته بدلاً من يؤتى فلا محل له . لأنه داخل في حكم الصلة ، والصلوات لا محل لها . وإن جعلته حالاً من الضمير في (يؤتى) فمحلها نصب .

قوله تعالى (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) (ابتغاء وجه ربه) مستثنى من غير جنسه وهو النعمة (أى ما لأحد عنده) نعمة (إلا ابتغاء وجه ربه) كقولك ما في الدار أحد إلا حماراً ، وذكر الفراء فيه وجهاً آخر وهو أن يضم الإنفاق على تقدير : ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، كقوله (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى بين أن هذا (الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى) لا يؤتبه ومكافأة على هدية أو نعمة سائفة ، لأن ذلك يجرى مجرى أداء الدين . فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل إنما يستحق الثواب إذا فعله . لاجل أن الله أمره به وحده عليه .

(المسألة الثالثة) المحجمة تمسكوا بلفظة الوجه والملحده تمسكوا بلفظة (ربه الأعلى) وإن ذلك يقتضى وجود رب آخر ، وقد تقدم الكلام على كل ذلك .

(المسألة الرابعة) ذكر القاضى أبو بكر الباقلاى في كتاب الإمامة ، فقال : الآية الواردة في حق على عليه السلام (إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً) والآية الواردة في حق أبي بكر (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى) فدللت الآيتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله إلا أن آية على تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله ، وللخوف من يوم القيامة على ما قال (إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً) وأما آية أبي بكر ، فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب

أو رهبة من عقاب ، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل .  
 ( المسألة الخامسة ) من الناس من قال : ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال ، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ، ومن الناس من قال لا حاجة إلى هذا الإضمار ، وحقيقة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يجب العبد ذات الله ، أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) .  
 ( المسألة السادسة ) قرأ يحيى بن وثاب (إلا ابتغاء وجه ربه) بالرفع على لغة من يقول ما في الدار أحد الإحمار وأنشد في اللغتين ، قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (١)

أما قوله (ولسوف يرضى) فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه ، وهو كقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وفيه عندي وجه آخر ، وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله ، ولسوف يرضى الله عنه ، وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه ، وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال (راضية مرضية) والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(١) الرواية التي أحفظها من :

بالتيق وأنت باليس

في بلد ليس به أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

( سورة الضحى )

( احدى عشرة آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالضُّحَى  
«١» وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى «٢»

( سورة الضحى إحدى عشرة آية مكية )

وأنا على عزم أن أضم إلى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكارية

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والضحى ، والليل إذا سجد ) لاهل التفسير في قوله ( والضحى ) وجهان : ( أحدهما ) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها ( وثانيها ) الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله .

وأما قوله ( والليل إذا سجد ) فذكر أهل اللغة في ( سجد ) ثلاثة أوجه متقاربة : سكن وأظلم وغطى ( أما الاول ) فقال أبو عبيد والمبرد والزجاج : سجد أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح ، وعين ساجية أى فآزة العطف . وسجد البحر إذا سكنت أمواجه ، وقال في الدعاء :

يا مالك البحر إذا البحر سجد

( وأما الثانى ) وهو تفسير سجد بأظلم ، فقال الفراء : سجد أى أظلم وركد في طوله .

( وأما الثالث ) وهو تفسير سجد بغطى ، فقال الاصمعي وابن الأعرابي سجد الليل تغطيته النهار ، مثل ما يسجد الرجل بالثوب ، واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس : غطى الدنيا بالظلمة ، وقال الحسن : ألبس الناس ظلامه ، وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير : إذا أقبل الليل غطى كل شيء ، وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد : سكن بالناس ولسكونه معنيان ( أحدهما ) سكون الناس فنسب إليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم ( والثانى ) هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك ، وههنا سؤالات :

( السؤال الاول ) ما الحكمة في أنه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل ، وفي هذه السورة أخره ؟ قلنا : فيه وجوه ( أحدها ) أن بالليل والنهار ينظم مصالح المكلفين ، والليل له فضيلة سبق لقوله ( وجعل الظلمات والنور ) وللنهار فضيلة النور ، بل الليل كالدينا والنهار كالآخرة ، فلما كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر ، لا جرم قدم هذا على ذلك تارة وذلك ، على هذا أخرى ،

ونظيره أنه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله ( واسجدى واركعى ) ثم قدم الركوع على السجود في قوله ( اركعوا واسجدوا ) ( وثانيتها ) أنه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر ، وههنا قدم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب ( وثالثها ) سورة والليلة سورة أبي بكر ، وسورة والضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر . فإن ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر ، ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد ، وإن ذكرت والضحى أولاً وهو محمد ، ثم نزلت وجدت بعده ، والليل وهو أبو بكر ، ليعلم أنه لا واسطة بينهما .

( السؤال الثانى ) ما الحكمة ههنا في الخلف بالضحى والليل فقط ؟ ( والجواب ) لوجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول الزمان ساعة . فساعة ساعة ليل ، وساعة نهار . ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار . ومرة بالعكس فلا تكرر الزيادة لهوى ولا النقصان لقل . بل للحكمة ، كذا الرسالة وإزال الوحى بحسب المصالح فترة إزال ومرة حبس ، فلا كان الإنزال عن هوى ، ولا كان الحبس عن قلى ( وثانيتها ) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به ، فلما أمر الله تعالى بأن الينة على المدعى واليمين على من أنكر ، لم يكن بد من أن يعمل به ، فالكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه . قال هاتوا الحججة فعمجزوا فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قلاه ( وثالثها ) كأنه تعالى يقول : انظر إلى جوار الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم على الخلق .

( السؤال الثالث ) لم خص وقت الضحى بالذكر ؟ ( الجواب ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه وقت اجتماع الناس وكمال الأانس بعد الاستيقاش في زمان الليل ، فبشره أن بعد استيقاشك بسبب احتباس الوحى يظهر ضحى نزول الوحى ( وثانيتها ) أنها الساعة التى كلم فيها موسى . وألقى فيها السحرة سجداً ، فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفاً . فكيف فاعل الطاعة وأعاد أيضاً أن الذى أكرم موسى لا يدع إكرامك . والذى قلب فلوب السحرة حتى سجدوا يغلب قلوب أعدائك

( السؤال الرابع ) ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار . وذكر الليل بكليته ؟ ( الجواب ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازى جميع الليل كما أن محمداً إذا وزن يوازى جميع الأنبياء . ( والثانى ) أن النهار وقت السرور والراحة . والليل وقت الوحشة والغم فهو إشارة إلى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها ، فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات ، يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يساره . ونادت ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى الهموم والأحزان مائة سنة ، ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا إلى تمام ثلاثمائة سنة ، ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت : ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى السرور ساعة . فلهذا السبب ترى الهموم والأحزان دائمة ، والسرور قليلا

## مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴿٣﴾

ونادراً (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر، والليل إذا سكن نظير سكن الناس في ظلمة القبور، فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت، ولما بعد الموت على ما قبله، فلمذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكروا الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمل من مكروه.

(السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره؟ (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال: والضحى ذكور أهل بيته، والليل إناهم، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي، لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش، ويحتمل والضحى نور علمه الذى به يعرف المستور من الغيوب، والليل عفوه الذى به يستر جميع العيوب، ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كان غريباً والليل إشارة إلى أنه سيعود غريباً، ويحتمل والضحى كمال العقل، والليل حال الموت، ويحتمل أفسم بعلائيتك التى لا يرى عليها الخلق عيباً، وبسرك الذى لا يعلم عليه عالم الغيب عيباً قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة والمبرد: ودعك من التوديع كما يودع المفاقر، وقرئ بالتخفيف أى ما تركك. والتوديع مبالغة في الوداع، لأن من ودعك مفارقاً فقد بالغ في تركك، والقلى البغض. يقال فلاه يقليه قلى ومقلية إذا أبغضه. قال الفراء: يريد وما فلاك، وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذف الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك، ولأن رؤوس الآيات بالياء، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف (وثانها) فائدة الإطلاق أنه ما فلاك ولا [قلا] أحداً من أصحابك، ولا أحداً من أحبك إلى قيام القيامة، تقريراً لقوله «الم. مع من أحب».

(المسألة الثانية) قال المفسرون أبطأ جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال المشركون قد فلاه الله وودعه، فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية. وقال السدى: أبطأ عليه أربعين ليلة فشكا ذلك إلى خديجة، فقالت لعل ربك نسيك أو فلاك، وقيل إن أم جميل امرأة أبي لباب قالت له: يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك، وروى عن الحسن أنه قال أبطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي، فقال لخديجة «إن ربي ودعنى وقلانى، يشكو إليها، فقالت كلا والذى بينك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك» فنزل (ما ودعك ربك وما قلى) وطعن الأصوليون في هذه الرواية. وقالوا إنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة، وربما كان الصلاح تأخير، وربما كان خلاف ذلك، ثبت أن هذا

## وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ﴿٤﴾

الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام، ثم إن صح ذلك يحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها، أو ليعرف الناس قدر علمها، واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي، فقال ابن جريج اثنا عشر يوماً، وقال الكلبي خمسة عشر يوماً، وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً، وقال السدي ومقاتل أربعين يوماً. واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف، فقال: «سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله» فاحتبس عنه الوحي، وقال ابن زيد: السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين، فلما نزل جبريل عليه السلام، عاتبه رسول الله عليه الصلاة والسلام، فقال: «أما عدت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صرورة» وقال جندب بن سفيان: رمى النبي عليه الصلاة بحجر في إصبه، فقال:

هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فأبطأ عنه الوحي، وروى أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار، وههنا سؤالان:

(السؤال الأول) الروايات التي ذكرتم تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى (قلنا) أفصى ما في الباب أن ذلك كان تركاً للفضل والأولى، وصاحبه لا يكون بمقوتاً ولا مبعوضاً. وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل: «ما جئتني حتى اشتقت إليك»، فقال جبريل: كنت إليك أشوق ولكنني عبد مأمور، وتلا (وما تنزل إلا بأمر ربك).

(السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قربة عنده: إني لا أبغضك تشريفاً له؟ (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداءً، لكن الأعداء إذا ألقوا في الألسنة أن السلطان يبغضه، ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب إلى تشريفه من أن يقول له: إني لا أبغضك ولا أدعك، وسوف ترى منزلتك عندي.

(المسألة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله، إذ لو كان من عنده لما امتنع.

قوله تعالى: ﴿وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى﴾

وأعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهاً (أحدها) أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عزل عن النبوة، بل أفصى ما في الباب، أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة، وذلك أمانة الموت فكانه يقال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت، لكن الموت خير لك. فإن مالك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا (وثانيها) لما نزل (ما ودعك ربك) حصل له بهذا تشريف عظيم، فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له (والآخرة خير لك من الأولى) أي هذا التشريف وإن كان عظيماً إلا أن مالك عند الله في الآخرة خير وأعظم (وثالثها) ما يخطر

## وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٥٥﴾

بياني ، وهو أن يكون المعنى والأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزاً إلى عز . ومنصباً إلى منصب . فيقول : لا تظن أني قلت لك بل تكون كل يوم يأتي فإني أزيدك منصباً وجلالا ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) بأي طريق يعرف أن الآخرة كانت له خير أم من الأولى ؟ ( الجواب ) لوجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول له إنك في الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل فيها ما نريد ( وثانيها ) الآخرة خير لك تجتمع عندك أمتك إذا أمة له كالأولاد قال تعالى ( وأزواجه أمهاتهم ) وهو أب لهم ، وأمه في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة . ثم سمي الولد قرة أعين . حيث حكى عنهم ( هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين ) ( وثالثها ) الآخرة خير لك لأنك استبريتها ، أما هذه ليست لك ، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أفضل من الدنيا لكانت الآخرة خيراً لك لأن ملوكك خير لك مما لا يكون ملوكاً لك . فكيف ولا نسبة الآخرة إلى الدنيا في القصر ( ورابعها ) الآخرة خير لك من الأولى لأن في الدنيا الكفار يطهرون فيك أما في الآخرة فأجعل أمتك شهيداً على الأمم . وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل داني شهيداً لك كما قال ( وكفى بالله شهيداً ) محمد رسول الله ( وخامسها ) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة . . . لذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة .

( السؤال الثاني ) لم قال ( والآخرة خير لك ) . لم يقل خير لكم ؟ ( الجواب ) لأنه كان في جماعته من كانت الآخرة شرأ له . ولو أنه سبحانه عمم لكان كذراً ، ولو خصص المطيعين بالذكر لا يوضح المذنبين والماتقين . ولهذا السبب قال موسى عليه السلام ( كلا إن معي ربي سيهدين ) وأما محمد ﷺ فالدني كان معه لما كان من أهل السعادة قنعاً لا - م قال ( إن الله معنا ) إذ لم يكن ثم إلا نبي وصديق . وروى أن موسى عليه السلام حرج الاستسقاء . ووجه الألوف ثلاثة أيام فلم يجدوا الإجابة . فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة . فقال : لا أحبيكم مادام معكم سماع بالتمية . فقال موسى من هو؟ فقال : [إني] أبعضه فكيف أعمل عمله . فامضت مدة فإله حتى نزل الوحي بأن ذلك التمام قد مات . وهذه جنازته في مصلي ، كذا فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلي . فإذا فيها سبعون من الجنائز . فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه . ثم تأمل فإن فيه دقيقة لطيفة ، وهي أنه عليه السلام قال «لولا شيوخ ركب» وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة . فإنه تعالى كان يرد الألوف لمذنب واحد . وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد .

قوله تعالى ﴿ . وسوف يعطيك ربك فترضى ﴾ . اعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين ( الأول ) هو أنه تعالى لما بين أن الآخرة ( خير له من الأولى ) ولكنه لم يبين أن ذلك التفارقت إلى أي حد



يكون . فبين هذه الآية مقدار ذلك التفاوت ، وهو أنه ينتهي إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه ( الوجه الثاني ) كأنه تعالى لما قال ( والآخرة خير لك من الأولى ) فقيل ولم قلت إن الأمر كذلك ، فقال لأنه يعطيه كل ما يريد وذلك بما لا تنسج الدنيا له ، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى ، واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع ، وقد يمكن حمله على التعظيم ، أما المنافع ، فقال ابن عباس : ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها ، وأما التعظيم فالمراد عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ، أن هذا هو الشفاعة في الأمة . يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال إذا لا أرضى وواحد من أمي في النار ، واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين ، ويدل عليه وجوه ( أحدها ) أنه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال ( واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ، ومن طلب شيئاً فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به وإنما يرضى بالإجابة ، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الإجابة لا الرد ، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه . علينا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين ( والثاني ) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا أودعك ولا أبغضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياحك طلباً لمرضاتك وتطيقاً لقبلك ، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية ( والثالث ) الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في العفو عن المذنبين . وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة ، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : رضا جدي أن لا يدخل النار موحد . وعن الباقر ، أهل القرآن يقولون : أرجى آية قوله ( يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) وأنا أهل البيت نقول أرجى آية قوله ( وسوف يعطيك ربك فترضى ) والله إنها الشفاعة ليعطاها في أهل لا إله إلا الله حتى يقول رضيت ، هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة ، أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجاً . والغلبة على قريظة والنضير وإجلانهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب ، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن ، و [ ما ] هدم بأيديهم من ممالك الجبارة ، وأنهم من كنوز الأكاكسة . وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام وفسو الدعوة ، واعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) لم لم يقل يعطيك مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضاً ؟ ( الجواب ) لوجوه : ( أحدها ) أنه المقصود وهم أتباع ( وثانيها ) أني إذا أكرمت أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك ، لأنني أعلم أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح بإكرامهم فوق

## أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴿٦﴾

ما نفرح باكرام نفسك، ومن ذلك حيث تقول الانبياء: نفسى نفسى، أى أبدأ بجزائى وثوابى قبل أمتى، لأن طاعنى كانت قبل طاعة أمتى، وأنت تقول: أمتى أمتى، أى أبدأ بهم، فإن سرورى أن أراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) أنك عاملتنى معاملة حسنة، فإنهم حين شجروا وجهك، قلت «اللهم اهد قومى فإنهم لا يعلمون» وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة، قلت «اللهم املأ بطونهم ناراً» فتحملت الشجة الحاصلة فى وجه جسدك، وما تحملت الشجة الحاصلة فى وجه دينك، فإن وجه الدين هو الصلاة، فرجحت حتى على حقلك، لاجرم فضلتك، فقلت من ترك الصلاة سنين، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره، ومن آذى شعرة من شعراتك، أو جزء من نعلك أكفره.

(السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله (ولسوف) ولم لم يقل: وسيعطيك ربك؟ (الجواب) فيه فوائد (إحداها) أنه يدل على أنه ما قرب أجله، بل يعيش بعد ذلك زماناً (وثانيها) أن المشركين لما قالوا: ودعه ربه وقلاه، فأنه تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة، فقال (ما ودعك ربك وما قلى) ثم قال المشركون: سوف يموت محمد، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال (ولسوف يعطيك ربك فترضى).

(السؤال الثالث) كيف يقول الله (ولسوف يعطيك ربك فترضى)؟ (الجواب) هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه، لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات.

(السؤال الرابع) ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ (الجواب) قال صاحب الكشاف: هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة، والمبتدأ محذوف تقديره: ولأنت سوف يعطيك ربك. والدليل على ما قلناه أنها إما أن تكون لام القسم، أو لام الابتداء، ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد، فبقي أن تكون لام ابتداء، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر، وأن يكون أصله: ولأنت سوف يعطيك، فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير؟ قلنا معناه: أن العطاء كائن لا محالة، وإن تأخر لما فى التأخير من المصلحة.

قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى﴾ فيه مسائل:

(المسألة الأولى) أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول (ألم يجدك يتيمًا) فقال الرسول بلى يارب، فيقول. انظر [أ] كانت طاعاتك فى ذلك الوقت أكرم أم الساعة؟ فلا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله: حين كنت صيماً ضعيفاً ما تركناك بل ربيناك وربيناك إلى حيث صرت مشرفاً على

شرفات العرش وقلنا لك ، لولاك ما خلقنا الأفلاك . أتظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك وتتركك .

( المسألة الثانية ) ( ألم يجدهم ) من الوجود الذي بمعنى العلم ، والمنصوبان مفعولان وجد والوجود من الله ، والمعنى ألم يعطيك الله يتيمًا فأوى . وذكروا في تفسير اليتيم أمرين ( الأول ) أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفي وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ، ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنه ، فهلكت أمه آمنه وهو ابن ست سنين فكان مع جده ، ثم هلك جده بعد أمه بستين ورسول الله ابن ثمان سنين . وكان عبد المطلب يوصى أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة ، فكان أبو طالب هو الذي يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوّة ، فقام بنصرته مدة مديدة ، ثم توفي أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فأذكره الله تعالى هذه النعمة ، روى أنه قال أبو طالب يوماً لأخيه العباس : ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه ؟ فقال بلى فقال إني ضممته إلى فكنت لأفارقه ساعة من ليل ولا نهار ، ولا أأمن عليه أحداً حتى أتى كنت أنومه في فراشي ، فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معي ، فرأيت الكراهة في وجهه لكنه كره أن يخالفني ، وقال : يا عمه اصرف بوجهك عني حتى أدخل ثيابي إذ لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى جسدي ، فتعجبت من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشي فإذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك ، لجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئاً وكثيراً ما كنت أتفقد من فراشي فإذا قت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فأرجع ، ولقد كنت كثيراً ما أسمع منه كلاماً يعجبني وذلك عند معنى بعض الليل وكنا لانسمي على الطعام والشراب ولا نحمد بعده ، وكان يقول في أول الطعام : بسم الله الأحد ، فإذا فرغ من طعامه قال : الحمد لله . فتعجبت منه ، ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون .

واعلم أن العجائب المروية في حقه من حديث بحيرى الراهب وغيره مشهورة .

( التفسير الثاني لليتيم ) أنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى ألم يجدهم واحداً في قريش عديم النظير فأواك ؟ أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرىء فأوى وهو على معنيين : إما من أواه بمعنى آواه ، وإما من أوى له إذا رحمه ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمه ، فيقول ( ألم يجدهم يتيمًا فأوى ) ؟ والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال ( ألم نربك فينا وليداً ) في معرض الذم لفرعون ، فما كان مذموماً من فرعون كيف يحسن من الله ؟ ( الجواب ) أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يعقوب قلبه ويعده بدوام النعمة ، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون ، لأن امتنان فرعون محبط ، لأن الغرض مما بالك لا تخدمنى ، وامتنان الله بزيادة نعمه ، كأنه يقول : مالك تقطع عني رجاءك ألسنت شرعت في تربيتك ، أتظننى تاركاً لما صنعت ، بل لا بد

## وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (٧)

وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة ، كما قال ( ولأنتم نعمتى عليكم ) أما علمت أن الحامل التى تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد . ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الذم ، فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم ، فما أعظم الفرق بين مان هو الله ، وبين مان هو فرعون ، ونظيره ما قاله بمضهم ( ثلاثة رابعهم كلهم ) فى تلك الأمة ، وفى أمة محمد ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) فشتان بين أمة رابعهم كلهم ، وبين أمة رابعهم ربهم .

( السؤال الثانى ) أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه . فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء؟ ( الجواب ) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ، ثم الدين نوعان مالى وإنعامى ( والثانى ) أقوى وجوباً ، لأن المالى قد يسقط بالإبراء ، والثانى ) بتأكد الإبراء ، والمالى يقضى مرة فينجو الإنسان منه ( والثانى ) يجب عليك قضاؤه طول عمرك ، ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك ، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم . فكان العبد يقول : الهى أخرجتنى من العدم إلى الوجود بشراً سوياً ، طاهر الظاهر بحس الباطن ، بشارة منك أنك تستر على ذنوبى بستر عفوك ، كما سترت بحاستى بالجلد الطاهر ، فكيف يمكنى قضاء نعمتك التى لا حد لها ولا حصر ؟ فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تفعل فى حق عبيدى ما فعلت فى حقك ، كنت يتبنا فأوتيتك فافعل فى حق الأيتام ذلك ، وكنت ضالاً فهديتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ، وكنت ( عاتلاً ) فأغنيتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ثم إذا فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيق لك واطفى وإرشادى ، فكن أبدأ إذا كرأ لهذه النعم والآلطف .

أما قوله تعالى ( ووجدك ضالاً فهدى ) فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافراً فى أول الأمر ، ثم هداه الله وجعله نبياً ، قال الكلبي ( وجدك ضالاً ) يعنى كافراً فى قوم ضلال فهذاك للتوحيد ، وقال السدى كان على دين قومه أربعين سنة ، وقال مجاهد ( وجدك ضالاً ) عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقوله ( وإن كنت من قبله لمن الغافلين ) وقوله ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) فهذا يقتضى صحة ذلك منه ، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله ( ووجدك ضالاً ) عليه ، وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ، ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلاً لما فيه من التنفير ، وعند أصحابنا هذا غير ممنوع عقلاً لأنه جائز فى العقول أن يكون الشخص كافراً فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة ، إلا أن الدليل السمعى قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ( ما ضل صاحبكم وما غوى ) ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة ( أحدها ) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ( وجدك ضالاً ) عن معالم النبوة

وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها ، وهو المراد من قوله ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقوله ( وإن كنت من قبله لمن الغافلين ) ، ( وثانيها ) ضل عن مرضعته حليلة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام . وسمعت صوتاً يقول : إنما هلاكنا بيد هذا الصبي ، وفيه حكاية طويلة ( وثالثها ) ماروى مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال « ضلتك عن جدى عبد المطلب وأنا صبي ضائع ، كاد الجوع يقتلنى ، فهدانى الله » ذكره الضحاك ، وذكر تعلقه بأستار الكعبة ، وقوله :

يا رب رد ولدى محمداً  
أردده ربى واصطنع عندى بدأ

فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول : لا ندري ما ذا نرى من ابنك ، فقال عبد المطلب ولم ؟ قال إني أنحت الناقة وأركبته من خلقي فأبت الناقة أن تقوم ، فلما أركبته أمامى قامت الناقة ، كأن الناقة تقول يا أحمق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدى ! وقال ابن عباس رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه ( ورابعها ) أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل ، فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمى ، فهداه إلى القافلة ، وقيل إن أبا طالب خرج به إلى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى ( وخامسها ) يقال ضل الماء في اللبن إذا صار مغموراً ، فعنى الآية كنت مغموراً بين الكفار بمكة فقوالك الله تعالى حتى أظهرت دينه ( وسادسها ) العرب تسمى الشجرة الفريدة في القلاة ضالة ، كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالمغارة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفة إله أنت ، فأنت شجرة فريدة في مغارة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق ، ونظيره قوله عليه السلام « الحكمة ضالة المؤمن » ( وسابعها ) ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صيباً ، كما قال ( والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً ) يخلق فيك العقل والهداية والمعرفة ، والمراد من الضال الخالى عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ ( وثامنها ) كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك ، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بنى إسرائيل فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة ( وتاسعها ) أنه قد يخاطب السيد ، ويكون المراد قومه فقوله ( ووجدك ضالاً ) أى وجد قومك ضاللاً ، فهداهم بك وبشرعك ( وعاشرها ) وجدك ضالاً عن الضالين منفرداً عنهم مجاناً لدينهم ، فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد ، فهداك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين ( الحادى عشر ) وجدك ضالك عن الهجرة ، متحيراً في يد قريش متمنياً فرافهم وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى ، فلما أذن له ووافقك الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد ، وكان ما كان من حديث سراقه ، وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله ( فهدى ) . ( الثانى عشر ) ضالاً عن القبلة ، فانه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له

## وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾

وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا ، فهداه الله بقوله (فلنولينك قبلة ترضاها) فكانه سمي ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) أنه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا ، وكان يخافه خوفاً شديداً ، وربما أراد أن يلقي نفسه من الجبل فهداه ، الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة ، كما في قوله (إنك لني ضلالك القديم) أي محبتك ، ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ، ثم هديتلك حتى ربحت تجارتك ، وعظم ربحك حتى رغبت خديجة فيك ، والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا ، وما كنت تعرف سوى الدين ، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) (ووجدك ضالا) أي ضائعاً في قومك : كانوا يؤذونك ، ولا يرضون بك رعية ، فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت آمراً والياً عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت تهتدي على طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا أي ناسياً لقوله تعالى (أن تضل إحداهما) فهديتك أي ذكرتك ، وذلك أنه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهيبة ، فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال (لا أحصى ثناء عليك) (التاسع عشر) أنه وإن كان عارفاً بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافاً ، فعبر عن ذلك بالضلال (العشرون) روى على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما هممت بشئ . مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين ، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله برسالته ، فإني قلت ليلة لعلام من قريش ، كان يرعى معي بأعلى مكة ، لو حفظت لي غنمي حتى أدخل مكة ، فأسمر بها كما يسمر الشبان ، فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة ، فسمعت عزفاً بالدفوف والمزامير . فقالوا فلان ابن فلان يزوج بفلاته ، فجلست أنظر إليهم وضرب الله على أذني فسمت فما أيقظني إلا مس الشمس ، قال فجئت صاحبي ، فقال ما فعلت ؟ فقلت ما صنعت شيئاً ، ثم أخبرته الخبر ، قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك ، فضرب الله على أذني فما أيقظني إلا مس الشمس ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله تعالى برسالته . »

أما قوله تعالى ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العائل هو ذو العيلة ، وذكرنا ذلك عند قوله (أن لا تعولوا) ويدل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة) ثم أطاق العائل على الفقير ، وإن لم يكن له عيال ، وههنا في تفسير العائل قولان :

﴿ الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد هو الفقير ، ويدل عليه ما روى أن في مصحف عبد الله

(ووجدك عديماً) وقرى عيلاً كما قرى. سيحان (١)، ثم في كيفية الإغناء وجوه (الأول) أن الله تعالى أغناه بترية أبي طالب، ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه [الله] بمال خديجة، ولما اختل ذلك أغناه [الله] بمال أبي بكر، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار، ثم أمره بالجهاد، وأغناه بالغنائم، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع، روى أنه عليه السلام «دخل على خديجة وهو مغموم، فقالت له مالك، فقال الزمان زمان قسط فإن أنا بذلت المال ينقد مالك فأستحي منك، وإن أنا لم أبذل أخاف الله، فعدت فريشاً وفيهم الصديق، قال الصديق: فأخرجت دنائير وصبتها حتى بلغت مبلغاً لم يقع بصري على من كان جالساً قدامي لكثرة المال، ثم قالت: أشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه، وإن شاء أمسكه» (الثاني) أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرّاً حتى قال عمر حين أسلم: أبرز أتعب اللات جهراً ونعبد الله سرّاً! فقال عليه السلام: حتى تكثروا الأصحاب، فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى: (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فأغناه الله بمال أبي بكر، وبهية عمر (الثالث) أغناك بالقناعة فصرت بمال يستوى عندك الحجر والذهب، لا تجدد في قلبك سوى ربك، فربك غنى عن الأشياء لا بها، وأنت بقناعتك استغنيت عن الأشياء، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به، ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر، فاختر الفقر (الرابع) كنت عاتلاً عن البراهين والحجج، فأنزل الله عليك القرآن، وعلبك ما لم تكن تعلم فأغناك.

(القول الثاني في تفسير العائل) أنك كنت كثير العيال وهم الأمة، فكفكفك. وقيل فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم، وأنت صاحب العلم، فهداهم على يدك، وههنا سوالات:

(السؤال الأول) ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتيم؟ (قلنا) فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتيم فيقوم بحقه وصلاح أمره، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع. فقيل له في ذلك، فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجياع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركاً له في الاسم فيكرم لأجل ذلك، ومن ذلك قال عليه السلام «إذا سميت الولد محمداً فأكرموه، ووسموه في المجلس» (وثالثها) أن من كان له أب أو أم كان اعتمادهما عليهما، فلبث عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله، فيصير في طفولته متشبهاً بإبراهيم عليه السلام في قوله: حسبي من سؤالي، عليه بحالي، وكجواب مريم (أني لك هذا، قالت هو من عند الله). (ورابعها) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر، وربما زادوا على الموجود فاختر الله تعالى له اليتيم، ليتأمل كل أحد في أحواله، ثم لا يجدوا عليه عيباً فيتفقون على نزاهته، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطلقاً (وخامسها) جعله يتيماً ليعلم كل أحد أن فضيلته فضل من الله ابتداءً لأن الذي له أب، فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه (وسادسها) أن اليتيم والفقر نقص في حق

(١) هكذا في الأصل ولله بين أن قرى. (ووجدك عيلاً) بتدبير لياه مع كسرهما كما قرى. (سيحان) كذلك في قوله تعالى (ساححات). والله اعلم (لصاوي)

## فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾

الخلق ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام ، مع هذين الوصفين أكرم الخلق ، كان ذلك قلباً للعادة ، فسكان من جنس المعجزات .

(السؤال الثاني) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء؟ (الجواب) الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب .

(السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «سألت ربي مسألة ورددت أني لم أسألهما ، قلت : اتخذت إبراهيم خليلاً ، وكلمت موسى تكليماً ، وسخرت مع داود الجبال ، وأعطيت سليمان كذا وكذا ، وأعطيت فلاناً كذا وكذا ، فقال : ألم أجدك يتيماً فأوتيتك ؟ ألم أجدك ضالاً فهديتك ؟ ألم أجدك عائلاً فأغنيتك ؟ قلت بلى (فقال : ألم أشرح لك صدرك ؟ قلت بلى ، قال : ألم أرفع لك ذكرك ؟ قلت بلى ! قال ألم أُصرف عنك وزرك ؟ قلت بلى قال ألم أوتك مالم أوت نبياً قبلك وهي خواتيم سورة البقرة ؟ ألم أتخذك خليلاً كما اتخذت إبراهيم خليلاً؟» فهل يصح هذا الحديث (قلنا) طعن القاضى في هذا الخبر فقال إن الانبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن ، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ، ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى المعاتبة .

قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ . فلا تكهر ، أى لا تعيس وجهك إليه ، والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ، ونظيره من وجه (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنه قوله عليه السلام «الله الله فيمن ليس له إلا الله» (وروى) أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين «قال إلهي بم نلت مانلت؟ قال أتذكر حين هربت منك السخلة ، فلما قدرت عليها قلت أتعبت نفسك ثم حملتها ، فلماذا السبب جعلتك ولياً على الخلق ، فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم ، وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصباح أو العبوسة في الوجه ، فكيف إذا أذله أو أكل ماله ، عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام «إذا بكى اليتيم وقمت دموعه في كف الرحمن ، ويقول تعالى : من أبكى هذا اليتيم الذى واريت والده في التراب ، من أسكته فله الجنة» .

ثم قال تعالى (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره واتهره إذا استقبله بكلام يزرجه ، وفي المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه (عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى) وحينئذ يحصل الترتيب ، لأنه تعالى قال له أولاً (ألم يجدك يتيماً فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى) ثم اعتبر هذا الترتيب ، فأوصاه برعاية حق اليتيم ، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه



## وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

(والقول الثاني) أن المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله صناديد قريش، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرير، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه، وقال علني بما علمك الله، فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل (عبس وتولى)، (والثاني) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلساً وللفقراء مجلساً آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم)، (والثالث) كان جالساً فجاءه عثمان بعدق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب، فقال رحم الله عبداً يرحمنا، فأمر بدفعه إلى السائل فكروه عثمان ذلك، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات، وكان يعطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسألت أنت أم بائع؟ فنزل (وأما السائل فلا تهر).

ثم قال تعالى ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام، والتحديث به أن يقرأه ويقرى غيره ويبين حقايقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة، أي بلغ ما أنزل إليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراغيت حق اليتيم والسائل، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقنتى بك غيرك. ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقنتوا بك، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء، وظن أن غيره يقنتى به، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم، فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلاً، فقد نهى الله عن الزكية فقيل له أليس الله تعالى يقول (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال فاني أحدث، كنت إذا سئلت أعطيت وإذا سكنت ابتديت، وبين الجوانح علم جم فاسألوني، فإن قيل فما الحكمة في أن أمر الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أما غنى وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى، فجعل عامة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله، واختار قوله (فحدث) على قوله فخير، ليكون ذلك حديثاً عنده لا ينساه، ويعيده مرة بعد أخرى، والله أعلم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(تم الجزء الحادي والثلاثون ويتلوه الجزء الثاني والثلاثون)

(وأوله تفسير سورة الإنشراح)

تأثیر سبک زندگی بر سلامت روانی و جسمانی در میان جوانان

در این مطالعه، هدف از بررسی سبک زندگی و تأثیر آن بر سلامت روانی و جسمانی جوانان است. سبک زندگی شامل عواملی نظیر تغذیه، ورزش، استرس و خواب می‌باشد. نتایج نشان می‌دهد که سبک زندگی ناسالم می‌تواند منجر به مشکلات جسمانی و روانی شود. بنابراین، اصلاح سبک زندگی می‌تواند به بهبود سلامت کلی افراد کمک کند.

وقف علی تصحیحه ومراجعته علی اصوله

الفقیر الی عفوربه ولطفه وستره

عبد الله اسماعیل الصاوی

در ادامه این مقاله، به بررسی دقیق‌تر روش‌های جمع‌آوری داده‌ها و تحلیل‌های آماری پرداخته می‌شود. همچنین، نتایج حاصل از مقایسه گروه‌های مختلف سبک زندگی نیز ارائه خواهد شد. این مطالعه می‌تواند به پزشکان و متخصصان سلامت در تشخیص و درمان مشکلات مرتبط با سبک زندگی ناسالم کمک کند.

## فهرست

(الجزء الحادى والثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى)

صفحة	صفحة
٨	٢
قوله تعالى (وبينا فوقكم سبغاً شداداً) .	تفسير سورة النبأ .
د (وجعلنا سراجاً وهاجاً) .	قوله تعالى (عم ينساءلون) .
د (وأزلفنا من المعصرات ماءً نجياً) .	بحث نحوى فى معنى (عم) .
معنى المعصرات والشجاج .	ما فى عم من القراءات .
٩	٣
قوله تعالى (لنخرج به حباً ونباتاً) .	بحث فى معنى ما .
تقسيم النبات .	معنى التساؤل .
بيان الألفاف .	من هم المتساؤلون وما فيه من الاحتمالات .
٩	٤
قوله تعالى (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) .	قوله تعالى (عن النبأ العظيم) .
١٠	معنى النبأ .
د (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجاً) .	اتصال هذه الآية بما قبلها .
معنى النفخ والصور والأفواج .	٥
١١	قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون)
قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أفواجاً)	معنى كلمة (كلا) .
د (وسيرت الجبال فكانت سراباً)	ما فى (سيعلمون) من القراءات .
بيان أحوال الجبال .	قوله تعالى (ألم نجعل الأرض مهاداً)
١٢	الآية طريق لإثبات الحشر .
قوله تعالى (إن جهنم كانت مرصاداً) .	٦
١٣	قوله تعالى (والجبال أوتاداً) .
د (للطاغين مآباً) .	قوله تعالى (وخلقناكم أزواجاً) .
د (لابشين فيها أحقاباً) .	د (وجعلنا نومكم سباتاً) .
١٤	طعن الملاحدة فى هذه الآية .
د (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) .	٧
معنى برداً .	قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) .
١٥	أحل اللباس .
معانى الحميم والنساق .	٧
١٦	قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) .
قوله تعالى (إنهم كانوا لا يرجون حساباً)	
١٧	د (وكذبوا بآياتنا كذاباً) .

صفحة	صفحة
٢٥	١٨
المراد بالمرء العموم أو الخصوص ؟	قوله تعالى ( وكل شىء أحصيناه كتاباً )
٢٦	١٩
تمسك القائلين بإيجاب الخير للثواب وضده بالآية .	د ( فذوقوا فلن يزيدكم إلا عذاباً )
قوله تعالى ( ويقول ياليتنى كنت تراباً ) الوجوه التى فى الآية .	٢٠ د ( إن للبتقين مغازاً ) .
إبادة البهائم بعد الحشر والقصاص إنكار المعتزلة ذلك .	معنى المغاز .
معنى الآية عند بعض المتصوفة .	قوله تعالى ( حدائق وأعناباً ) .
٢٧ تفسير سورة المنازعات	معنى الحدائق والأعناناب .
هل الصفات فى الآية لشيء واحد أو لمتعدد ؟	قوله تعالى ( وكأناً دهاقاً ) .
صفات للملائكة .	أقوال اللغويين فى الدهاق .
قوله تعالى ( والنازعات غراً ) الآيات	قوله تعالى ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ) .
لم لم يقل فالمدبرات أموراً ؟	إلى م يعود الضمير فى قوله ( فيها ) ؟ .
كيف أثبت للملائكة التدبير ؟	٢١ معنى الكذاب .
٢٩ طعن أبى مسلم الأصفهاني فى تفسير الآية .	قوله تعالى ( جزاء من ربك عطاء حساباً )
قول الحسن البصرى إنها صفات للنجوم	معنى الجزاء والعطاء والحساب .
٣٠ القول بأن هذه الصفات للأرواح .	٢٢ قوله تعالى ( رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون خطاباً ) .
٣١ القول بأنها صفات خيل الغزاة .	٢٣ قوله تعالى ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) الآية .
القول بأنها صفات الغزاة أنفسهم .	٢٥ قوله تعالى ( ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه ما بآباً ) .
القول بأن المراتب الواقعة فى الرجوع إلى الله .	الوجوه التى فى وصف اليوم بالحق .
٣٢ القول بأن ألفاظ الآية الخمسة صفات لأشياء مختلفة .	قوله تعالى ( فمن شاء اتخذ إلى ربه ما بآباً ) .
٣٣ قوله تعالى ( يوم ترجف الراجفة ) تقدير الآية والدليل عليه	احتجاج المعتزلة بالآية على الاختيار والمشيئة .
لم نصب اليوم ؟	قوله تعالى ( يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ) .
معنى الرجفة فى اللغة .	( ما ) هل هى استفهامية أم موصولة ؟
٣٤ القول بأنها أحوال يوم القيامة .	

صفحة	صفحة
٤١	٢٥
مجامع الطعن فى دلالة المعجز على الصدق .	قوله تعالى ( قلوب يومئذ راجفة )
٤١	٢٥
ما الفائدة فى قوله فكذب وعصى ؟	ما المراد بالقلوب ؟
٤٢	كيف جاز الابتداء بالنكرة ؟
قوله تعالى ( ثم أدر يسمى )	كيف صحت إضافة الأبصار إلى القلوب ؟
معانى الأدبار الثلاثة .	قوله تعالى ( يقولون أننا لمردودون )
» ( خشر فنادى )	فى الحافرة )
معانى المناداة .	قوله تعالى ( أنذا كنا عظاماً نخرة )
هل كان فرعون مجنوناً أو دهرياً ؟	٣٦
» ( فأخذه الله نكال الآخرة والأولى )	حاصل الشبهة التى فى الآية .
وجوه نصب نكال .	٣٧
٤٣	قوله تعالى ( قالوا تلك إذا كرة خاسرة )
ما المراد بالآخرة والأولى ؟	» ( فانما هى زجرة واحدة )
» ( إن فى ذلك لعبرة لمن يخشى )	ما متعلق ( فاذا هم )
» ( أنتم أشد خلقاً أم السماء ) الآية	معنى الساهرة .
المقصود من هذا الاستدلال .	٣٨
» ( بناها )	قوله تعالى ( هل أناك حديث موسى )
٤٤	المناسبة بين هذه القصة وما قبلها .
الدليل على أن الله باني السماء .	قوله تعالى ( إذ نادى ربه بالوادى )
» ( رفع سمكها فسواها )	المقدس طوى )
٤٦	وجوه القراءات فى ( طوى )
معنى السمك ورفعها .	٣٩
المراد بالتسوية .	قوله تعالى ( اذهب إلى فرعون إنه طغى ) .
» ( وأغطش ليلها وأخرج ضحاها )	معنى الطغيان .
٤٧	قوله تعالى ( فقل هل لك إلى أن تزكى ) .
أغطش اللازم والمتعدى .	٤٠
المراد من « أخرج ضحاها » .	معنى الزكى وما فيه من القراءات .
لم أضاف الليل والنهار إلى السماء ؟	قوله تعالى ( وأهديك إلى ربك ) .
» ( والأرض بعد ذلك دحاها )	المعرفة لا تستفاد إلا من الهادى .
معنى الدحو .	المعرفة مقدمة على الطاعة .
٤٨	الحثية لا تكون إلا بالمعرفة .
التوفيق بين الآية هنا وآية السجدة .	٤١
» ( أخرج منها ماءها ومرعاها ) .	قوله تعالى ( فأراه الآية الكبرى ) .
٤٩	فى الآية الكبرى ثلاثة أقوال .
المراد بقوله مرعاها .	قوله تعالى ( فكذب وعصى ) .
» ( والجبال أرساها )	

صفحة	صفحة
٥٥	٤٩ قوله تعالى (متاعاً لكم ولأنعامكم)
٥٦	» ( فإذا جاءت الطامة الكبرى )
» ( أما من استغنى ) .	معنى الطامة عند العرب .
» ( فأنت له تصدى ) .	٥٠ » ( يوم يتذكر الإنسان ماسعى )
» ( وما عليك إلا يزكى )	» ( وبرزت الجحيم لمن يرى )
٥٧ » ( وأما من جاءك يسعى )	القراءات فى ( وبرزت )
» ( فأنت عنه تلهى )	» ( فأما من طفئ ) الآيات .
» ( كلا )	٥١ جواب قوله ( فإذا جاءت الطامة الكبرى ) .
» الضمائر فى ( لها ) و ( فن شاء ذكره )	المراد بقوله ( طفئ ) وآثر الحياة الدنيا
اتصال الآية بما قبلها .	الإشارة إلى فساد القوة النظرية .
٥٨ » ( فن شاء ذكره ) الآية .	» ( وأما من خاف مقام ربه )
» ( بأيدى سفرة )	٥٢ » ( يسألونك عن الساعة أيا نمرسأها )
» وصف الملائكة بثلاثة أنواع .	» ( فم أنت من ذكرها ) .
٥٩ قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره )	» ( إلى ربك متبهاها ) .
الإنسان عتبه بن أبى لهب أو غيره ؟	» ( إنما أنت منذر من يخشاها ) .
قوله تعالى ( من أى شىء خلقه ) .	٥٣ » ( كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية )
» ( من نطفة خلقه فقدره ) .	٥٤ » ( تفسير سورة عبس ) .
٦٠ الأقوال فى معنى قدره .	» ( عبس وتولى ) .
قوله تعالى ( ثم السبيل يسره ) .	سبب نزول الآية .
المراد بالتيسير هنا .	الاعمى هو ابن أم مكتوم .
قوله تعالى ( ثم أمانه فأفبره ) الآية .	الاعمى كان يستحق التأديب فلم
٦١ » ( كلا لما يقض ما أمره ) .	عوتب الرسول على تأديبه وزجره ؟
» ( فلينظر الإنسان إلى طعامه )	العتاب تعظيم للأعمى ووصفه
» ( أنا صببنا الماء صباً ) .	بالاعمى تحقير لشأنه .
٦٢ » ( ثم شققنا الأرض شقاً )	الإذن للرسول فى معاملة أصحابه
» ( فأنبثنا فيها حباً )	حسب المصلحة .
» ( وعنباً )	

صفحة	صفحة
٧٢	٦٢
قوله تعالى (والصبح إذا تنفس) .	قوله تعالى (وقضياً) .
» (إنه لقول رسول كريم) .	» (وزيتوناً ونخلًا) .
٧٣	» (وحدائق غلبًا) .
» (ذى قوة عند ذى العرش مكين) .	٦٣
» (مطاع ثم أمين) .	» (وفاكهة وأبًا) .
٧٤	» (متاعاً لكم ولأنعامكم) .
» (وما صاحبكم بمجنون) الآيات .	» (فإذا جاءت الصاخة) .
٧٥	» (يوم يفر المرء من أخيه) الآية .
» (لمن شاء منكم أن يستقيم) »	٦٤
» (تفسير سورة الانفطار) »	» (لكل امرئ منهم يومئذ شأن
٧٦	يغنيه) .
قوله تعالى (إذا السماء انفطرت) »	قوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة) .
٧٨	» (ووجوه يومئذ عليها غبرة) .
» (يا أيها الإنسان ما غرك	تمسك المرجئة والخوارج هذه الآية .
بربك الكريم) »	٦٦
٨١	» (تفسير سورة التكويم) »
قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين) »	قوله تعالى (إذا الشمس كورت) .
٨٢	» (وإذا النجوم انكدرت) .
» (وإن عليكم لحافظين) الآيات .	» (وإذا الجبال سيرت) .
٨٤	» (وإذا العشار عطلت) .
» (إن الأبرار لفي نعيم) »	» (وإذا الوحوش حشرت) .
٨٧	» (وإذا البحار سجرت) .
» (تفسير سورة المطففين) »	٦٨
٨٧	» (وإذا النفوس زوجت) .
قوله تعالى (وبل للطففين) الآيات .	قوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت) .
١٩	» (وإذا الصحف نشرت) .
» (ألا يظن أولئك أنهم	» (وإذا السماء كشطت) .
مبعوثون) »	» (وإذا الجحيم سعرت) .
٩١	» (علت نفس ما أحضرت) .
» (بلا إن كتاب الفجار لفي	٧١
سجين) .	» (فلا أقسم بالخنس) .
٩٨	» (الجوارى الكنس) .
» (إن الأبرار لفي نعيم) »	» (والليل إذا عسعس) .
١٠١	
» (إن الذين أجمعوا كانوا من	
الذين آمنوا يضحكون) »	
١٠٣	
» (تفسير سورة الانفاق	
قوله تعالى (إذا السماء انشقت) »	
١٠٤	
» (يا أيها الإنسان إنك كادح) »	
١٠٦	
» (فأما من أوتى كتابه يمينه) »	
١٠٧	
» (فسوف يدعوا ثبوراً) »	
١٠٨	
» (بلى إن ربه كان به بصيراً) »	

صفحة	صفحة
١٤٨	١١٢
قوله تعالى ( وذكّر اسم ربه فصلى ) .	قوله تعالى ( وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون ) الآية .
١٤٩	١١٤
» ( بل تؤثرون الحياة الدنيا ) الآيات .	» ( تفسير سورة البروج )
١٥٠	قوله تعالى ( والسماء ذات البروج )
» ( صحف إبراهيم وموسى ) .	الآيات .
١٥١	١١٧
» ( تفسير سورة الغاشية )	» ( قتل أصحاب الأخدود ) الآيات .
قوله تعالى ( هل أتاك حديث الغاشية )	١٢٠
» ( تصلى ناراً حامية ) .	» ( وما نعموا منهم إلا أن يؤمنوا )
١٥٢	الآية .
» ( تسقى من عين آنية )	١٢١
١٥٣	» ( إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ) الآية .
» ( لا يسمن ولا يغمى من جوع )	١٢٢
١٥٤	» ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) الآية .
» ( لسعيها راضية )	١٢٣
١٥٥	» ( إن بطش ربك لشديد ) الآيات .
» ( فيها عين جارية )	١٢٥
١٥٦	» ( هل أتاك حديث الجنود )
» ( أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ) .	١٢٧
١٥٧	» ( تفسير سورة الطارق )
» ( وإلى السماء كيف رفعت )	قوله تعالى ( والسماء والطارق )
١٦٠	» ( فلينظر الإنسان مم خلق )
» ( فذكر إنما أنت مذكر )	١٣١
١٦١	» ( إنه على رجه لقادر )
» ( إن إلينا آياتهم )	١٣٢
١٦٢	» ( يوم تبلى السرائر )
» ( تفسير سورة الفجر ) .	١٣٣
قوله تعالى ( والفجر ) الآيات .	» ( والسماء ذات الرجوع )
ما فى المقسم به من الفوائد .	١٣٦
معنى الفجر .	» ( تفسير سورة الأعلى )
١٦٣	» ( سبح اسم ربك الأعلى ) الآيات .
قوله وتعالى ( وليال عشر ) .	» ( سنقرئك فلا تنسى )
ما وجه التنكير فيها؟	١٤٣
ماهى الليالى العشر؟	» ( ونيسرك لليسرى )
قوله وتعالى ( والشفع والوتر ) .	١٤٤
الشفع والوتر عند العرب وعند العامة .	» ( فذكر إن نفعت الذكرى ) .
اختلاف المفسرين فى معنى الشفع والوتر .	١٤٥
١٦٥	» ( سيدكر من يخشى ) .
قوله تعالى ( والليل إذا يسر ) .	١٤٦
معنى يسرى	» ( ويتجنبها الأشقى ) الآيات .
المقصود من الليل العموم أو ليلة مخصوصة	١٤٧
	» ( ثم لا يموت فيها ولا يبلى )



- صفحة
- ١٦٩ أقوال المفسرين فى معنى المرصاد .
- ١٧٠ قوله تعالى ( فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه )  
حالة الإنسان فى الدنيا .  
سعادة الدنيا والآخرة وشقاوة الدنيا  
والآخرة .
- ١٧١ السعادة والشقاوة عند منكرى البعث .  
المراد بالإنسان محض معين .  
لم سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟  
إلى م يتوجه الزجر والردع بكلاً ؟
- ١٧٢ معنى قوله ( فقد رزقه ) .  
قوله تعالى ( كلا بل لا تكرمون اليتيم )  
تفسير ابن عباس الآية .  
وجوه القراءات فى تكرمون .  
اليتيم وهل هو قدامة بن مظعون ؟
- ١٧٣ قوله تعالى ( ولا تحاضون على طعام  
المسكين ) .  
القراءات فى تحاضرن .  
قوله تعالى ( وتاكلون الترات أكلاماً )  
بيان معنى الترات .  
معنى اللم .
- قوله تعالى ( وتحبون المال حباً جماً ) .  
د ( كلا إذا ذكك الأرض ذكاً ذكاً ) .
- ١٧٤ قول الخليل والمبرد فى الذك .  
وجه التكرار فى قوله ( ذكاً ذكاً ) .  
قوله تعالى ( وجاء ربك ) .  
معنى المحيى بالنسبة إلى الله .
- ١٧٥ قوله تعالى ( والملك صفاً صفاً )  
د ( وجىء يومئذ بهمجم )

- صفحة
- ١٦٥ وجوه القراءة فى يسرى .
- قوله تعالى ( هل فى ذلك قسم لذى حجر )  
معنى الحجر .
- ١٦٦ المقصود من الاستفهام التأكيد .  
أين جواب القسم ؟  
قوله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك ) .  
رأى هنا بمعنى علم .
- ١٦٧ الخطاب عام لكل من علم ذلك .  
الحكاية ذكرت للزجر .  
إدماج ثلاث قصص فى السورة .  
عاد القبيلة نسبة لعاد بن عوص .  
قوله تعالى ( إرم ذات العماد ) .  
معنى إرم وإعرابها .
- ١٦٨ مدينة إرم وقصة بنائها .  
قوله تعالى ( التى لم يخلق مثلها فى البلاد ) .  
إلى م يعود الضمير فى مثلها ؟  
قوله تعالى ( وثمود الذين جابوا الصخر  
بالواد ) .  
معنى الجوب .
- ١٦٩ قوله تعالى ( وفرعون ذى الأوتاد ) .  
لم سمي ذا الأوتاد ؟  
قوله تعالى ( الذين طفوا فى البلاد ) .  
مرجع الضمير فى الذين .  
معنى طفوا فى البلاد .  
قوله تعالى ( فأكثروا فيها الفساد ) .  
معنى الفساد .
- قوله تعالى ( فصب عليهم ربك سوط عذاب )  
د ( إن ربك كالمرصاد ) .

صفحة	صفحة
١٩٣	١٧٥
قوله تعالى ( فألهما فجورها وتقواها ) .	قوله تعالى ( يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى ) .
» ( قد أفلح من زكاها )	التخلص من التناقض فى الآية .
» ( كذبت ثمود بطغواها )	رأى المعتزلة وأهل السنة فى وجوب قبول التوبة على الله سبحانه
» ( فقال لهم رسول الله ناقة الله )	١٧٥ قوله تعالى ( يقول باليتى قدمت لحياتى )
» ( ولا يخاف عقباها ) .	١٧٦ » ( فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ) .
» ( تفسير سورة الليل )	١٧٧ » ( يا أيها النفس المطمئنة ) .
١٩٨ قوله تعالى ( واللبل إذا يغشى ) .	١٧٩ » ( فادخلى فى عبادى )
١٩٩ » ( إن سعيكم لشتى ) الآيات	١٨٠ » ( تفسير سورة البلد )
» ( وما يغنى عنه ماله إذا تردى )	» قوله تعالى ( لا أقسم بهذا البلد )
» ( وإن لنا للآخرة الأولى )	١٨٣ قوله تعالى ( أيجسب أن لن يقدر عليه أحد ) الآيات
» ( وسيجنها الأتقى )	» ( ألم نجعل له عينين )
» ( إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى )	» ( وما أدريك ما العقبة ) .
» ( تفسير سورة الضحى )	» ( أو إطعام فى يوم ذى مسغبة )
٢٠٩ قوله تعالى ( والضحى واللبل إذا جى ) .	» ( أو مسكيناً ذا متربة )
» ( ما ودعك ربك وما قلى )	» ( أو لك أصحاب الميمنة )
» ( وللآخرة خير لك من الأولى )	» ( تفسير سورة الشمس )
» ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) .	١٨٩ قوله تعالى ( والشمس وضحاها )
» ( ألم يجدك يتيماً فآوى ) .	» ( والنهار إذا جلاها )
» ( ووجدك ضالاً فهدى ) .	» ( والأرض وما طحاها )
» ( ووجدك عائلاً فأغنى ) .	
» ( فأما اليتيم فلا تقهر ) الآيات	
» ( وأما بنعمة ربك فحدث ) .	

( انتهى الفهرست )

تطلب المطبوعات الآتية من مكتبة

(عبدالرحمن محمد)

بميدان الجامع الأزهر ببول الصناديق بمصر

تفسير البيضاوى

مطبوع على ورق أبيض  
مصقول ناعم  
حجم كبير  
مجلد عربى وأفرنكى

تفسير القرآن الكريم

التفسير الكبير

هو المشتهر بمفاتيح الغيب (للفخر  
الرازى) وهو ٣٢ جزء . وهو مطبوع  
على ورق أبيض ناعم مصقول مشكول .

أوضح التفاسير

مطبوع على ورق  
مصقول ناعم  
مجلد تجليد افرنكى  
فاخر

أحكام القرآن

للجصاص

يحتوى على جميع أحكام القرآن  
باسلوب سهل  
٣ أجزاء ورق ناعم مصقول

كتب روحانية

شمس المعارف الكبرى .  
الرحمة فى الطب والحكمة .  
ساعة الخبر ، الأوقاف للغزالي .  
الكواكب الملمعة ، الفيض الربانى .  
بهجة السامعين ، هبة المنان .  
سر الاسرار . أبو معشر الفلكى .  
مغربات الدينى .

رياض الصالحين

من كلام سيد المرسلين

للعارف بالله محيى الدين أبى زكريا بن  
شرف النووى ويحتوى على جميع ما يلزم  
للمسلمين فى ما يحتاجون إليه من أحكام  
الدين مطبوع على ورق مصقول

سر الاسرار

ومظهر الأنوار لسيدى عبدالقادر الجيلانى

## فتح الباري

تفسير البخاري لابن حجر  
كتاب نفيس  
جزءاً ١٣

## البخاري

شرح الكرماني  
٢٥ جزء مطبوع على ورق مصقول أبيض  
ناعم مجلد تجليد افرنكي جيد ١٢ مجلد

## دواوين وموالم

ثمانية كتب للسيد المرغني رضي الله عنه :  
مولد النبي . مجمع الغرائب . العقد المنظم .  
قصة المعراج . فتح الرسول . رياض  
المدح . مجموع الأوراد . النور البراق .

دلائل الخيرات . شرف الأنام .  
مولد البرعي . مولد الجوزي .  
مولد البرزنجي . مولد الديبعي .  
مولد المناوي ثلاث موالم .

ديوان البرعي .

ديوان عمر بن الفارض .

ردة المدح . تخميس البردة للبوصيري .  
الكواكب الدررية

دلائل الخيرات جيب . السعادة  
الأبدية . تعبير الرؤيا الصغير لابن  
سيرين . قصيدة ( الهمزية ) .

## متون

متن أبو شجاع : في الفقه .

» الازهرية : في اللغة .

» شذور الذهب في اللغة .

» الأجرومية .

» الشاطبية في أحكام القراءة .

» التجويد والجزرية .

المقدمة الحضرمية : في الفقه .

إنعام شريف . المجموعة المباركة .

أهل بدر ( جالية الكدر ) .

» » للقباني

سيف النصر في أهل بدر .

راتب المهدي . سورة يس : ودعاها .

الواقعة : ودعاها . الكهف : ودعاها .

الحصن الحصين : مقاس كبير وصغير .

كتب لتحسين الخط

مشق عزت

مشق مؤنس

مشق جلال

( نور الظلام )

على عقيدة العوام

مقدمة ابن خلدون .

الشائتل المحمدية :

للباجوري .

( قصص الأنبياء )

المسمى ( بالرائس )

حجم كبير بالهامش .

كتاب ( أسنى المطالب )

في الفرائض .

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل  
السيد الشريف  
الشيخ الفاضل  
السيد الشريف

---

الجزء الثاني والثلاثون

( سورة ألم نشرح )  
( ثمان آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾

( سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية )

يروى عن طاووس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرأهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما إلى ذلك هو أن قوله تعالى ( ألم نشرح لك ) كالمطف على قوله ( ألم يجحدك يتبها ) وليس كذلك لأن (الأول) كان زوله حال اغتنام الرسول ﷺ من إيذاء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدر ( والثاني ) يقتضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب ، فأنى يجتمعان .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( ألم نشرح لك صدرك )

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار . فأفاد إثبات الشرح وإيجابه ، فكأنه قيل : شرحنا لك صدرك ، وفي شرح الصدر قولان :

( الأول ) ما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ثم ملأه علماً وإيماناً ووضع في صدره .

واعلم أن القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه : ( أحدها ) أن الرواية أن هذه الواقعة إنما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات ، فلا يجوز أن تتقدم نبوته ( وثانيها ) أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام ، والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر ( وثالثها ) أنه لا يصح أن يملأ القلب علماً ، بل الله تعالى يخلق فيه العلوم ( والجواب ) عن ( الأول ) أن تقديم المعجز على زمان البيعة جائز عندنا ، وذلك هو المسمى بالإرهاص ، ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير .

وأما ( الثاني ، والثالث ) فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ، ويحجم عن الطاعات ، فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظباً على الطاعات محترزاً عن السيئات ، فكان ذلك كالعلامة للثبات على كون صاحبه معصوماً ، وأيضاً فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

(والقول الثاني) أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة ، ثم ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنه عليه السلام لما بعث إلى الجن والإنس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والإنس والبرامة من كل عابد ومعبود سوى الله ، فأتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغر عنده كل شيء . احتمله من المشاق ، وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وماترك فيه إلا هذا الهم الواحد . فكان يخطر بباله هم النفقة والعيال ، ولا يبالي بما يتوجه إليه من لذائهم ، حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفاً من وعيدهم ، ولم يمل إلى ما لهم ، وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علوه بمقاراة الدنيا وكال الآخرة ، ونظيره قوله (فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وروى أنهم قالوا : يا رسول الله أين شرح الصدر ؟ قال نعم ، قالوا وما علامة ذلك ؟ قال « التجاني عن الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود ، والإعداد للموت قبل نزوله » وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعده ووعيده يوجب للإنسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يفتق ولا يضجر ولا يتغير ، بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتعل بأداء ما كلف به ، والشرح التوسعة ، ومعناه الإراحة من الهموم ، والعرب تسمى الهم والهم ضيق صدر كقوله (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) وههنا سؤالات :

(الاول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب ؟ (والجواب) لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال (يوسوس في صدور الناس) فإزالة تلك الوسوسة وإبدالها بدواعي الخير هي الشرح ، فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب ، وقال محمد بن علي الترمذي : القلب محل العقل والمعرفة ، وهو الذي يقصده الشيطان ، فالشيطان يجيء إلى الصدر الذي هو حصن القلب ، فإذا وجد مسلطاً أغار فيه ونزل جنده فيه ، وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للإسلام حلاوة ، وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية .

(السؤال الثاني) لم قال (ألم نشرح لك صدرك) ولم يقل ألم نشرح صدرك ؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام ، فأنت إنما تفعل جميع الطاعات لأجلي كما قال (إلا ليعبدون ، أقم الصلاة لذكري) فأنا أيضاً جميع ما أفعله لأجلك (وثانيها) أن فيها تنبيهاً على أن منافع الرسالة عائدة إليه عليه السلام ، كأنه تعالى قال إنما شرحنا صدرك لأجلك لا لأجلي .

(السؤال الثالث) لم قال (ألم نشرح) ولم يقل ألم أشرح ؟ (والجواب) إن حملناه على نون التعظيم ، فالمعنى أن عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة ، فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول إلى كنه جلالها ، وإن حملناه على نون الجمع ، فالمعنى كأنه تعالى يقول : لم أشرحه وحدي بل عملت فيه ملائكتي ، فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك ، فأديت

## وَوَضَعْنَا عَنْكَ وَزْرَكَ (٢١) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ

الرسالة ، أنت قوى القلب ولحقتهم هيبة ، فلم يجيوا لك جواباً ، فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك ، فسبحان من جعل قوة قلبك جنباً فيهم ، وانشرح صدرك ضيقاً فيهم .

ثم قال تعالى ﴿ ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد هذا محمول على معنى ألم نشرح لا على لفظه ، لأنك لا تقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد شرحنا ، فحمل الثاني على معنى الأول لا على ظاهر اللفظ ، لأنه لو كان معطراً فأعلى ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الوزر نقل الذنب ، وقد مر تفسيره عند قوله ( وهم يحملون أوزارهم ) وهو كقوله تعالى ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) .

وأما قوله ( أنقض ظهرك ) فقال علماء اللغة الأصل فيه أن الظهر إذا أنقله الحمل سمع له نقيض أى صوت خفي ، وهو صوت المحامل والرحال والأضلاع ، أو البعير إذا أنقله الحمل فهو مثل لما كان ينقل على رسول الله صلى عليه وسلم من أوزاره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للأنبياء عليهم السلام ( والجواب ) عنه من وجهين ( الأول ) أن الذين يجوزون الصغائر على الأنبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها ، لا يقال إن قوله ( الذي أنقض ظهرك ) يدل على كونه عظيماً ، فكيف يليق ذلك بالصغائر ، لأننا نقول : إنما وصف ذلك بإنقراض الظهر مع كونها مغفورة لشدة اعتماد النبي ﷺ بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه ، أو إنما وصفه بذلك لأن تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم ، فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى . هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه إشكال ، وهو أن العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضى ، والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ، ومن المعلوم أن الامتنان بفعل الواجب غير جائز ( الوجه الثاني ) أن يحمل ذلك على غير الذنب ، وفيه وجه ( أحدها ) قال قتادة : كانت للنبي ﷺ ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة ، وقد أثقلته فغفرها له ( وثانيها ) أن المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تثقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ مرجياتها والمحافظة على حقوقها ، فسهل الله تعالى ذلك عليه ، وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له ( وثالثها ) الوزر ما كان يكرهه من تغييره لسنة الخليل ، وكان لا يقدر على منعهم إلى أن قرأه الله ، وقال له ( أن اتبع ملة إبراهيم ) ( ورابعها ) أنها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ، ماذا يصنع في حقهم إلى أن قال ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) فأمنه من العذاب في العاجل ، ووعد له الشفاعة في الآجل ( وخامسها ) معناه عصمتك عن الوزر الذي ينقض ظهرك ، لو كان ذلك الذنب حاصلًا ، فسمى العصمة وضعاً مجازاً ، فمن ذلك ما روى أنه حضر وليمة



## وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾

فيها دف ومز امير قبل البعثة لسمع ، ف ضرب الله على أذنه فلم يوقظه إلا حر الشمس من الغد ( وسادسها ) الوزر ما أصابه من الهيبة والفرع في أول ملاقة جبريل عليه السلام ، حين أخذته الرعدة ، وكاد يرمى نفسه من الجبل ، ثم تقوى حتى ألفه وصار بحالة كاد يرمى بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه ( وسابعها ) الوزر ما كان يلحقه من الأذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ، ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ، و [ هو ] يقول « اللهم اهد قومي ، ( وثامنها ) ائن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة ، فلقد كان فراقهما عليه وزراً عظيماً ، فوضع عنه الوزر برفعه إلى السماء حتى لقيه كل ملك وحياء فارفع له الذكر ، فلذلك قال ( ورفعنا لك ذكرك ) ( وتاسعها ) أن المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة ، وذلك أنه بكال عقله لما نظر إلى عظيم نعم الله تعالى عليه ، حيث أخرجه من العدم إلى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ، ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء ، لأنه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع . وما كان يعرف أنه كيف كان يطيع ربه ، فلما جاءت النبوة والتكليف وعرف أنه كيف ينبغي له أن يطيع ربه ، فحينئذ قل حياؤه وسهلت عليه تلك الأحوال ، فإن اللئيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة ، والإنسان الكريم النفس إذا كثرت الإغنام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة ، فإنه يشقل ذلك عليه جداً ، بحيث يمتنه الحياء . فإذا كلفه المنعم بنوع خدمه سهل ذلك عليه وطاب قلبه .

ثم قال تعالى ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾

واعلم أنه عام في كل ما ذكره من النبوة ، وشهرته في الأرض والسموات . اسمه مكتوب على العرش ، وأنه يذكر معه في الشهادة والتشهد ، وأنه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة ، وانتشار ذكره في الآفاق ، وأنه ختمت به النبوة ، وأنه يذكر في الخطب والأذان ومفاتيح الرسائل . وعند الختم جعل ذكره في القرآن مقروناً بذكره ( والله ورسوله أحق أن يرضوه ) ، و ( من يطع الله ورسوله ) و ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) ويناديه باسم الرسول والنبي ، حين ينادى غيره بالاسم ياموسى يا عيسى ، وأيضاً جعله في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى ( سيجعل لهم الرحمن وداً ) كأنه تعالى يقول : أملاً العالم من أتباعك كلهم يشنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سننك ، بل مامن فريضة من فرائض الصلاة إلا ومعه سنة فهم يمثلون في الفريضة أمرى ، وفي السنة أمرك وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) لا تأنف السلاطين من اتباعك ، بل لا جراءة لأجمل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك ، فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك ، والمفسرون يفسرون معاني فرقانك ، والوعاظ يبلغون وعظك

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥٦﴾

بل العلماء والسلاطين يصلون إلى خدمتك . ويسلمون من وراء الباب عليك ، ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ، ويرجون شفاعتك . فشر فك باق إلى يوم القيامة .

قال تعالى ﴿ فإن مع العسر يسراً . إن مع العسر يسراً ﴾ وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن المشركين كانوا يعيرون رسول الله ﷺ بالفقر ، ويقولون إن كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك ما لا حتى تكون كأيسر أهل مكة . فشق ذلك على رسول الله ﷺ حتى سبق إلى وهمه أنهم إنما رغبوا عن الإسلام لكونه فقيراً حقيراً عندهم . فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة ، وقال ( ألم نشرح لك صدرك ، ووضنا عنك وزرك ) أى ما كنت فيه من أمر الجاهلية ، ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب أنهم عيروه بالفقر ، والدليل عليه دخول الفاء في قوله ( فإن مع العسر يسراً ) كأنه تعالى قال : لا يحزنك ما يقولون وما أنت فيه من القلة ، فإنه يحصل في الدنيا يسر كامل .

( المسألة الثانية ) قال ابن عباس : يقول الله تعالى : خلقت عسراً واحداً بين يسرين ، فلن يغلب عسر يسرين ، وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لن يغلب عسر يسرين » وقرأ هذه الآية ، وفي تقرير هذا المعنى وجهان ( الأول ) قال الفراء والزجاج : العسر مذكور بالالف واللام ، وليس هناك مهور سابق فينصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئاً واحداً . وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير ، فكان أحدهما غير الآخر ، وزيف الجرجاني هذا وقال : إذا قال الرجل : إن مع العارس سيفاً . إن مع الفارس سيفاً ، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومه سيفان ، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية ( الوجه الثاني ) أن تكون الجملة الثانية تكرريراً للأولى ، كما كرر قوله ( ويل يومئذ للسكدين ) ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب ، كما يكرر المفرد في قولك : جاءني زيد زيد ، والمراد من اليسرين : يسر الدنيا وهو ما يسر من استفتاح البلاد ، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة ، لقوله تعالى ( قل هل ترون بنا إلا إحدى الحسينين ) وهما حسن الظفر وحسن الثواب ، فالمراد من قوله « لن يغلب عسر يسرين » هذا ، وذلك لأن عسر الدنيا بالنسبة إلى يسر الدنيا ، ويسر الآخرة كالمغمور القليل ، وههنا سؤالان :

( الأول ) ما معنى التنكير في اليسر ؟ ( جوابه ) التفخيم ، كأنه قيل : إن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً عظيماً ، وأى يسر .

( السؤال الثاني ) اليسر لا يكون مع العسر ، لأنهما ضدان فلا يجتمعان ( الجواب ) لما

## فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾

كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل ، كان مقطوعاً به فجعل كالمقارن له . ثم قال تعالى ﴿ فإذا فرغت فانصب ﴾ وجه تعلق هذا بما قبله أنه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ، ووعد بالنعمة الآتية ، لا جرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة ، فقال : فإذا فرغت فانصب ( أى فاتعب يقال نصب نصب ينصب ، قال قتادة والضحاك ومقاتل : إذا فرغت من الصلاة المكتوبة ( فانصب إلى ربك ) في الدعاء . وارغب إليه في المسألة يعطك ، وقال الشعبي : إذا فرغت من التشهد فادع لدينك وآخرتك ، وقال مجاهد : إذا فرغت من أمر دينك فانصب وصل ، وقال عبد الله إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل ، وقال الحسن إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة ، وقال علي بن أبي طلحة إذا كنت صحيحاً فانصب ، يعنى اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى أن شريحاً مر برجلين يتصارعان ، فقال : الفارغ ما أمر بهذا إنما قال الله ( فإذا فرغت فانصب ) وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض ، وأن لا يخلى وقتاً من أوقاته منها ، فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى .

وأما قوله تعالى ﴿ وإلى ربك فارغب ﴾ ففيه وجهان ( أحدهما ) اجعل رغبتك إليه خصوصاً ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه ( وثانيها ) ارغب في سائر ما تلتزمه ديناً ودنيا ونصرة على الأعداء إلى ربك ، وقرىء فرغب أى رغب الناس إلى طلب ما عنده ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة التين)

(وهي ثمان آيات مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والتين والزيتون، وطور سينين، وهذا البلد الامين)

اعلم أن الإشكال هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما؟ فلأجل هذا السؤال حصل فيه قولان:

(الأول) أن المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران، قال ابن عباس: هويتنكم وزيتونكم هذا، ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء.

أما التين فقالوا إنه غذاء وفاكهة ودواء، أما كونه غذاء فلا طباء. زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم لا يمسك في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق الترشح ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المشانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه وأحدها، وروى أنه أهدى لرسول ﷺ طبق من تين فأكل منه، ثم قال لأصحابه «كلوا فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فإنها تقطع البواسير وتفتح من النقرس» وعن علي بن موسى الرضا عليهما السلام: التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج، وأما كونه دواء، فلأنه يتداوى به في إخراج فضول البدن.

واعلم أن لها بعد ما ذكرنا خواص: (أحدها) أن ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر، بل نقول إن من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه، كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص.

أما التين فإنه طيب الظاهر والباطن (وثانيها) أن الأشجار ثلاثة شجرة تعد وتخلف وهي شجرة الخلاف، وثانية تعد وتني وهي التي تأتي بالنور أولاً وبعده بالثمرة كالتفاح وغيره، وشجرة تبدل قبل الوعد، وهي التين لأنها تخرج الثمرة قبل أن تعد بالورد، بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى، بل لك أن تقول إنها شجرة تخرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورق أو بورق، والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها، ثم يغيرها، أما شجرة التين فإنها تم بغيرها

قبل اهتمامها بنفسها ، فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله عليه السلام « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فإن فضل صرفه إلى نفسه ، بل من الذين أنبى الله عليهم في قوله ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) ، ( وثالثها ) أن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة ، إلا التين فإنه يعيد البذر وربما سقط ثم يعود مرة أخرى ( ورابعها ) أن التين في النوم رجل خير غنى فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ، ومن أكلها رزقه الله أولاداً ( وخامسها ) روى أن آدم عليه السلام لما عصى وفارقه ثيابه تستر بورق التين ، وروى أنه لما نزل وكان متزراً بورق التين استوحش فطاف الأطباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين ، فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا ، فلما تفرقت الأطباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها ، فلما كانت من الغد جاءت الأطباء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق فقير الله حالها إلى الجمال دون المسك ، وذلك لأن الأولى جاءت لأدم لا لأجل الطمع والطامغة الأخرى جاءت للطمع سراً وإلى آدم ظاهراً ، فلا جرم غير الظاهر دون الباطن ، وأما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وإدام من وجه ودواء من وجه ، وهي في أغلب البلاد لا تحتاج إلى تربية الناس ، ثم لا تقتصر منفعتها على غذاء بدنك ، بل هي غذاء السراج أيضاً وتولدها في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة ، وقيل من أخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى ، وقال مريض لابن سيرين ، رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامين تشف ، فقال كل الزيتون فإنه لا شرقية ولا غربية ، ثم قال المفسرون : التين والزيتون اسم لذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة ، فوجب إجراء اللفظ على الظاهر ، والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من المصالح والمنافع .

( القول الثاني ) أنه ليس المراد هاتين الثمرتين ، ثم ذكروا وجوهاً ( أحدها ) قال ابن عباس هما جبلان من الأرض المقدسة ، يقال لهما بالسريانية طور تينا ، وطور زيتا ، لأنهما منبتا التين والزيتون ، فكأنه تعالى أقسم بمنابت الأنبياء ، فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام . والزيتون الشام مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل ، والطور مبعث موسى عليه السلام ، والبلد الأمين مبعث محمد ﷺ ، فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الأنبياء وإعلاء درجاتهم ( وثانيها ) أن المراد من التين والزيتون مسجدان ، ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ، وقال آخرون التين مسجد أصحاب أهل الكهف ، والزيتون مسجد إيليا ، وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبني على الجودي ، والزيتون مسجد بيت المقدس ، والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن القسم بالمسجد أحسن لأنه موضع العبادة والطاعة . فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون . لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون ( وثالثها )

## لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ٣١

المراد من التين والزيتون بلدان ، فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس ، وقال شهر ابن حوشب التين الكوفة ، والزيتون الشام ، وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان ، والقائلون بهذا القول ، إنما ذهبوا إليه لأن اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد ، فالتعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها ، أو يقال إن دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا ، والطور ومكة فيهما نعم الدين .

أما قوله تعالى ( وطور سينين ) فالمراد من ( الطور ) الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه . واختلفوا في ( سينين ) والأولى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين للمكان الذي حصل فيه الجبل أضيفا إلى ذلك المكان ، وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة ( الطور ) الجبل ( وسينين ) الحسن بلغة الحبشة ، وقال مجاهد ( سينين ) المبارك ، وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر ، وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مشعر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدى ، والأولى أن يكون سينين اسما للمكان الذي به الجبل ، ثم ذلك سمى سينين أو سينا لحسنه أولكونه مباركا ، ولا يجوز أن يكون سينين نعنا للطور لإضافته إليه .  
أما قوله تعالى ( وهذا البلد الأمين ) فالمراد مكة والآمين : الآمن قال صاحب الكشاف من أمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دسسه كما يحفظ الآمين ما يؤتمن عليه ، ويجوز أن يكون فعلا بمعنى مفعول من أمته لأنه مأدون الغوائل كما وصف بالآمن في قوله ( حرماً آمناً ) يدنى ذا أمن ، وذكروا في كونه آميناً وجوهاً ( أحدها ) أن الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتيك شره إن شاء الله تعالى ( وثانها ) أنها تحفظ لك جميع الأشياء فباح الدم عند الانتجاع إليها آمن من السباع والصيد تستفيد منها الحفظ عند الانتجاع إليها ( وثالثها ) ما روى أن عمر كان يقبل الحجر ، ويقول إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أنى رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك . فقال له على عليه السلام إما أنه يضر وينفع إن الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض ، وكان لهذا الركب يومئذ اسازوشفتان وعينان ، فقال اتبع فك فألقمه ذلك الرق وقال تشهدن وافك بالموافة إلى يوم القيامة ، فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن .  
ثم قال تعالى ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) المراد من الإنسان هذه الماهية والتقويم تصبير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتدبير ، يقال قومه تقويماً فاستقام ونقوم ، وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى خالق كل ذى روح ، فكأن على وجهه إلا الإنسان فإنه تعالى خلقه مديد اقامة يتناول ما كوله بيده . وقال الأصم في أكل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان ، والحاصل أن القول الأول راجع إلى الصورة الظاهرة ، والثاني إلى

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٥٦﴾ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِاللِّدِينِ ﴿٥٧﴾

السيرة الباطنة ، وعن يحيى بن أكرم القاضي أنه فسر التقويم بحسن الصورة ، فإنه حكى أن ملك زمانه خلا بزوجه في ليلة مقمرة ، فقال إن لم تكوني أحسن من القمر فأنت كذا . فأفتى الكل بالحنث إلا يحيى بن أكرم فإنه قال لا يحنث ، فقيل له خالفت شيوخك ، فقال الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فإنه يقول ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) وكان بعض الصالحين يقول : إلهنا أعطيتنا في الأولى أحسن الأشكال ، فأعطينا في الآخرة أحسن الفعال ، وهو العفو عن الذنوب ، والتجاوز عن العيوب .

أما قوله تعالى ﴿ ثم رددناه أسفل سافلين ﴾ ففيه وجهان : ( الأول ) قال ابن عباس يريد أرذل العمر ، وهو مثل قوله يرد إلى أرذل العمر ، قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا ، يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون ، كما يقال علا يعلو فهو عال وهم عالون ، أراد أن الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويحجز عن عمل الصالحات ، فيكون أسفل الجميع ، وقال الفراء : ولو كانت أسفل سافل لكان صواباً ، لأن لفظ الإنسان واحد ، وأنت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائمين ، إلا أنه قيل سافلين على الجمع لأن الإنسان في معنى جمع فهو كقوله ( والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المنتقون ) وقال ( وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم ) .

( والقول الثاني ) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه إلى النار ، قال علي عليه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل فيملا وهو أسفل سافلين ، وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه إلى أسفل سافلين إلى النار .

أما قوله تعالى ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ فاعلم أن هذا الاستثناء على القول الأول منقطع ، والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم فلم يزلوا على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله إياهم بالشيخوخة والهرم ، وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تحاذل نهمهم ، وأما على القول الثاني فلا استثناء متصل ظاهر الاتصال .

أما قوله تعالى ﴿ فلم يجر غير ممنون ﴾ ففيه قولان ( أحدهما ) غير منقوص ولا مقطوع ( وثانيهما ) أجر غير ممنون أى لا يمين به عليهم ، واعلم أن كل ذلك من صفات الثواب ، لأنه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصاً بالمنة .

ثم قال تعالى ﴿ فإي كذبك بعد بالدين ﴾ وفيه سؤالان :

## أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ «٨»

(الاول) من المخاطب بقوله ( فما يكذبك ) ؟ الجواب فيه قولان ( أحدهما ) أنه خطاب للإنسان على طريقة الالتفات ، والمراد من قوله ( فما يكذبك ) أن كل من أخبر عن الواقع بأنه لا يقع فهو كاذب ، والمعنى فما الذى يلجئك إلى هذا الكذب ( والثانى ) وهو اختيار الفراء أنه خطاب مع محمد ﷺ ، والمعنى فمن يكذبك بأياها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين .

( السؤال الثانى ) ما وجه التعجب ؟ ( الجواب ) أن خلق الإنسان من النطفة وتقويمه بشراً سوياً وتدرجه فى مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوى ، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر ، فمن شاهد هذه الحالة ثم بق مصرأ على إنكار الحشر فلا شئ . أعجب منه .

ثم قال تعالى ( أليس الله بأحكم الحاكمين ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ذكروا فى تفسيره وجهين ( أحدهما ) أن هذا تحقيق لما ذكر من خلق الإنسان ثم رده إلى أرذل العمر ، يقول الله تعالى : أليس الذى فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنفاً وتديراً ، وإذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووقوعه ، أما الإمكان فبالنظر إلى القدرة ، وأما الوقوع فبالنظر إلى الحكمة لأن عدم ذلك يقدر فى الحكمة . كما قال تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ) . ( والثانى ) أن هذا تنبيه من الله تعالى لنبيه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل .

( المسألة الثانية ) قال القاضى هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم ، فإنه لو كان الفاعل لأفعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب فى سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو أسفه السفهاء ، كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب فى الحكمة إلا من الله تعالى ، ومن كان كذلك فهو أحكم الحاكمين . ولما ثبت فى حقه تعالى الأمران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحاكمين أولى من وصفه بأنه أسفه السفهاء . ولما امتنع هذا الوصف فى حقه تعالى علنا أنه ليس خالقاً لأفعال العباد ( والجواب ) المعارضة بالعلم والداعى ، ثم نقول : السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة ، كما أن المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،



( سورة القلم )

( تسع عشرة آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

( سورة القلم تسع عشرة آية مكية )

زعم المفسرون أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( اقرأ باسم ربك ) اعلم أن في الباء من قوله ( باسم ربك ) قولين ( أحدهما ) قال أبو عبيدة الباء زائدة ، والمعنى : اقرأ اسم ربك ، كما قال الأخطل :

هن الحرائر لا ربات أمهرة سود المحاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك . أى أذكر اسمه ، وهذا القول ضعيف لوجوه ( أحدها ) أنه لو كان معناه أذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أنا بقارى . أى لا أذكر اسم ربى ( وثانيها ) أن هذا الأمر لا يليق بالرسول ، لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله . فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به أبداً ( وثالثها ) أن فيه تضييع الباء من غير فائدة .

( القول الثانى ) أن المراد من قوله ( اقرأ ) أى اقرأ القرآن ، إذ القراءة لا تستعمل إلا فيه قال تعالى ( فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ) وقال ( وقرآناً فرقناه لتقرأه على الناس على مكث ) وقوله ( باسم ربك ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير : اقرأ القرآن مفتوحاً باسم ربك أى قل بسم الله ثم اقرأ ، وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به . وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجباً ولا يتبدي بها ( وثانيها ) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستعيناً باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا ، ونظيره كتبت بالقلم ، وتحقيقه أنه لما قال له ( اقرأ ) فقال له لست بقارى . فقال ( اقرأ باسم ربك ) أى استعن باسم ربك واتخذه آلة في تحصيل هذا الذى عسر عليك ( وثالثها ) أن قوله ( اقرأ باسم ربك ) أى اجعل هذا الفعل لله وافعله لأجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الأمير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولأجله ، فإن العبادة

إذا صارت لله تعالى ، فكيف يجترى الشيطان أن يتصرف فيما هو الله تعالى ؟ فإن قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الأكل بسم الله ، وكذا قبل كل فعل مباح ؟ قلنا فيه وجهان ( أحدهما ) أن ذلك إضافة مجازية كما تضيف ضيقتك إلى بعض السكار لتدفع بذلك ظلم الظلمة ، كذا تضيف فعلك إلى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك ، فقد روى أن من لم يذكر اسم الله شاركة الشيطان في ذلك الطعام ( والثاني ) أنه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه .

أما قوله ( ربك ) ففيه سؤالات :

( أحدها ) وهو أن الرب من صفات الفعل ، والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ، ولأننا قد دللنا بالوجه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب ، ثم إنه تعالى قال ههنا ( باسم ربك ) ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة ( بسم الله الرحمن الرحيم ) ( وجزابه ) أنه أمر بالعبادة ، وبصفات الذات ، وهو لا يستوجب شيئاً ، وإنما يستوجب العبادة بصفات الفعل ، فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة ، ولأن هذه السورة كانت من أوائل منازل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع ، فقال هو الذي ربك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين ( أحدهما ) رببتك فلزمتك القضاء فلا تتكاسل ( والثاني ) أن الشروع ملزم للإتمام ، وقد رببتك منذ كذا فكيف أضيعك ، أى حين كنت علقاً لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقاً نفيساً موحداً عارفاً بى كيف أضيعك !

( السؤال الثاني ) ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه ، فقال ( باسم ربك ) ؟ ( الجواب ) تارة يضيف ذاته إليه بالروية كما ههنا . وتارة يضيفه إلى نفسه بالعبودية ، أسرى بعبده ، نظيره قوله عليه السلام « على منى وأنا منه » كأنه تعالى يقول هو لى وأنا له ، يقرره قوله تعالى ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) أو نقول إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه ، إذ قد علم في الشاهد أن من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الأصغر ، يقول هو أبى لحسب لما أنه ينال منه المنفعة ، فيقول الرب تعالى المنفعة تصل منى إليك ، ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن ، فأقول أنا لك ولا أقول أنت لى ، ثم إذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضعفتك إلى نفسى فقلت أنزل على عبده ( يا عباده الذين أسرفوا ) .

( السؤال الثالث ) لم ذكر عقيب قوله ( ربك ) قوله ( الذى خلق ) ؟ ( الجواب ) كأن العبد يقول ما الدليل على أنك ربى ؟ فيقول لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوما . ثم صرت موجوداً فلا بد لك فى ذاتك وصفاتك من خالق ، وهذا الخلق والإيجاد تربية فدل ذلك على أنى ربك وأنت مربوب .

## الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢)

أما قوله تعالى ﴿الذي خلق﴾ خلق الإنسان من علق ﴿فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله (الذي خلق) لا يقدر له مفعول ، ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه (والثاني) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء ، فيتناول كل مخلوق ، لأنه مطلق ، فليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقي ، كقولنا الله أكبر ، أي من كل شيء ، ثم قوله بعد ذلك (خلق الإنسان من علق) تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات ، إما لأن التنزيل إليه أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض (والثالث) أن يكون قوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق) مبهماً ثم فسره بقوله (خلق الإنسان من علق) تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجيب فطرته .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى ، قالوا لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات ، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها ، قالوا وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع وبما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله ، فقال : (وما رب العالمين) قال موسى (ربكم ورب آبائكم الأولين) والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها ههنا ، وكل ذلك يدل على قولنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى ، أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ، ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعث رسولا إلى المشركين ، لو قال له : اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له ، لا بوا أن يقبلوا ذلك منه ، لكنه تعالى قدم في ذلك مقدمة ناجتهم إلى الاعتراف به كما يحكي أن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه ، فلما ذكر أبا حنيفة زيفوه ولم يلتفتوا إليه ، فرجع إلى أبي حنيفة . وأخبره بذلك ، فقال إنك لم تعرف طريق التبليغ ، لكن ارجع إليهم ، واذكر في المسألة أقاويل أمثهم ثم بين ضعفها ، ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر ، واذكر قولي وحجتي ، فإذا تمكن ذلك في قلبهم ، فقل هذا قول أبي حنيفة لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون ، فكذا ههنا أن الحق سبحانه يقول ، إن هؤلاء عباد الأوثان ، فلو أنذيت على وأعرضت عن الأوثان لا بوا ذلك ، لكن اذكر لهم أمهم الذين خلقوا من العلق فلا يمكنهم إنكاره . ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لعلمهم بأنهم نحتوه . فهذا لتدريج يقرون بأني أنا المستحق للثناء دون الأوثان ، كما قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهاً ، فلهذا قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق) ودات الآية على أن القول بالطبع باطل ، لأن المؤثر فيه إن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر آخر ، وإن كان قديماً فإما أن يكون وجباً

## أَقْرَأُ رَبِّكَ الْأَكْرَمُ ٢٣١، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ٢٤٠

أو قادراً ، فإن كان موجبا لزم أن يقارنه الأثر فلم يبق إلا أنه مختار وهو عالم لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للصحة .

( المسألة الرابعة ) إنما قال ( من علق ) على الجمع لأن الإنسان في معنى الجمع ، كقوله ( إن الإنسان لفي خسر ) .

أما قوله تعالى ( اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال بعضهم اقرأ أولا لنفسك ، والثاني للتبليغ أو الأول للتعلم من جبريل ، والثاني للتعليم . أو اقرأ في صلاتك ، والثاني خارج صلاتك .

( المسألة الثانية ) الكرم إعادة ما ينهى لا لعوض ، فمن يهب السكين بمن يقتل به نفسه فهو ليس بكريم ، ومن أعطى ثم طلب عوضاً فهو ليس بكريم ، وليس يجب أن يكون العوض عيناً بل المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ، ولهذا قال أصحابنا إنه تعالى يستحيل أن يفعل فعلاً لغرض لأنه لو فعل فعلاً لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من للاحصولة ، لحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الأولوية ، ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الأولوية ، فيكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره وذلك محال ، ثم ذكروا في بيان أكرميته تعالى وجوهاً ( أحدها ) أنه كرم من كرم يحلم وقت الجناية ، لكن لا يبقى إحسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية ، وهو تعالى أكرم لأنه يزيد بإحسانه بعد الجناية ، ومنه قول القائل :

متى زدت تقصيراً تزدلى تفضلاً كأنني بالتقصير أستوجب الفضلاً

( وثانها ) إنك كرم لكن ربك أكرم وكيف لا وكل كرم ينال بكرمه نفعاً إما مدحاً أو ثواباً أو يدفع ضرراً . أما أنا فالأكرم إذ لا أفعله إلا لمحض الكرم ( وثالثها ) أنه الأكرم لأن له الابتداء في كل كرم وإحسان وكرمه غير مشرب بالتقصير ( ورابعها ) يحتمل أن يكون هذا حثاً على القراءة أي هو الأكرم لأنه يجازيك بكل حرف عشر أوحثاً على الإخلاص ، أي لا تقرأ الطمع ولكن لأجل ودع على أمرك فأنا أكرم من أن لا أعطيك ما لا يخطر ببالك ، ويحتمل أن المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحداً فأنا أكرم من أن أمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك .

( المسألة الثالثة ) أنه سبحانه وصف نفسه بأنه ( خلق الإنسان من علق ) وثانياً بأنه الذي ( علم بالقلم ) ولا مناسبة في الظاهر بين الأمرين ، لكن التحقيق أن أول أحوال الإنسان كونه علقه وهي أحسن الأشياء وآخر أمره هو صيرورته عالماً بحقائق الأشياء ، وهو أشرف مراتب المخلوقات فكأنه تعالى يقول انتقلت من أحسن المراتب إلى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الحسنة إلى هذه الحالة الشريفة ، ثم فيه تنبيه على أن العلم أشرف الصفات

## عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥٥﴾ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿٥٦﴾

الإنسانية ، كأنه تعالى يقول الإيجاد والإحياء والإفطار والرزق كرم وربوبية ، أما الأكرم هو الذي أعطاك العلم لأن العلم هو النهاية في الشرف .

(المسألة الرابعة) قوله (باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق) إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة ، وقوله (الذي علم بالقلم) إشارة إلى الأحكام المكتوبة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، فالأول كأنه إشارة إلى معرفة الربوبية والثاني إلى النبوة ، وقدم الأول على الثاني تنبيهاً على أن معرفة الربوبية غنية عن النبوة ، وأما النبوة فإنها محتاجة إلى معرفة الربوبية .

(المسألة الخامسة) في قوله (علم بالقلم) وجهان (أحدهما) أن المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الأمور الغائبة ، وجعل القلم كناية عنها (والثاني) أن المراد علم الإنسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب ، إذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة ، يروى أن سليمان عليه السلام سأل عفريتاً عن الكلام ، فقال ربح لا يبق ، قال فما قيده ، قال الكتابة ، فالقلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك ، بركوعه تسجداً لأنام ، وبحركته تبقي العلوم على مر الليالي والأيام ، نظيره قول زكريا (إذ نادى ربه نداء خفياً) أخفى وأسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب ، فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منوراً ، كما أنه جعلك بالسواد بصراً ، فالقلم قوام الإنسان والإنسان قوام العين ، ولا تقل القلم نائب اللسان ، فإن القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم . التراب طهور ، ولو إلى عشر حجج ، والقلم بدل [عن اللسان] ولو [بعث] إلى المشرق والمغرب (١) .

أما قوله تعالى (علم الإنسان ما لم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضاً غير ذلك ولم يذكر واو النسق ، وقد يجرى مثل هذا في الكلام تقول أكرمك أحسنت إليك ملكتك الأموال وليتك الولايات ، ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحداً ويكون المعنى : علم الإنسان بالقلم ما لم يعلمه ، فيكون قوله (علم الإنسان ما لم يعلم) بياناً لقوله (علم بالقلم) .

قال تعالى (كلا إن الإنسان ليطغى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أكثر المفسرين على أن المراد من الإنسان ههنا إنسان واحد وهو أبو جهل ، ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا إلى آخرها في أبي جهل ، وقيل نزلت من قوله (أرأيت الذي ينهى عبداً) إلى آخر السورة في أبي جهل . قال ابن عباس : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء أبو جهل ، فقال ألم أنهك عن هذا ؟ فزجره النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال

(١) هذه العبارة كما هي في الأصل ، ومن معطرية ، قوله التراب طهور إلخ أي أنه يقف عن الماء فالتييم به ، وما بين الأقواس المكففة لزيادة الإيجاز ، وهو يقصد إلى أن المقارنة بين الماء والتراب كالمقارنة بين القلم واللسان والله أعلم .

أبو جهل: والله إنك لتعلم أني أكثر أهل الوادي نادياً، فأنزله الله تعالى (فليدع ناديه، سندع الزبانية) قال ابن عباس: والله لو دعا ناديه لآخذته زبانية الله، فكانه تعالى لما عرفه أنه مخلوق من خلقه فلا يليق به التكبر، فهو عند ذلك ازداد طغياناً وتعزراً بما له ورياسته في مكة. ويروى أنه قال ليس بمكة أكرم مني. ولعله لعنه الله قال ذلك ردّاً لقوله (وذلك الأكرم) ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم أنه ليست هذه السورة من أوائل ما نزل. ومنهم من قال: يحتمل أن يكون خمس آيات من أول السورة نزلت أولاً، ثم نزلت البقية بمد ذلك في شأن أبي جهل، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك إلى أول السورة، لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى، ألا ترى أن قوله تعالى (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى ما نزل قبله بزمان طويل (القول الثاني) أن المراد من الإنسان المذكور في هذه الآية جملة الإنسان، والقول الأول وإن كان أظهر بحسب الروايات، إلا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر، لأنه تعالى بين أن الله سبحانه مع أنه خلقه من علقه، وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها، إذ أغناه، وزاد في النعمة عليه فإنه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس، وذلك وعيد وزجر عن هذه الطريقة، ثم إنه تعالى أكد هذا الزجر بقوله (إن إلى ربك الرجعى) أى إلى حيث لا مالك سواه. فنقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمؤاخذه بحسب ذلك.

(المسألة الثانية) قوله (كلا) فيه وجوه (أحدها) أنه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه، وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل: كلا لا يعلم الإنسان أن الله هو الذى خلقه من العلقه وعلقه بعد الجهل، وذلك لأنه عند صيرورته غنياً يطغى ويتكبر، ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الأحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن (كلا) ههنا بمعنى حقاً لأنه ليس قبله ولا بعده شيء تكون (كلا) ردّاً له، وهذا كما قالوه في (كلا والقمر) فإنهم زعموا أنه بمعنى: إى والقمر.

(المسألة الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد، وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها. أتبعها بما هو السبب الأصيل في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والحياه والثروة والقدرة، فإنه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة إلا ذلك. فإن قيل إن فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه (اذهب إلى فرعون إنه طغى) وههنا ذكر في أبي جهل (ليطغى) فأكد به هذه اللام. فما السبب في هذه الزيادة؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه قال لموسى (اذهب إلى فرعون إنه طغى) وذلك قبل أن يلقاه موسى، وقبل أن يعرض عليه الأدلة. وقبل أن يدعى الربوبية. وأما ههنا فإنه تعالى ذكر هذه الآية تسلية لرسوله حين رد عليه أقبح الرد (وثانيها) أن فرعون مع كمال سلطته ما كان يزيد كفره على القول، وما كان ليتمرض لقتل موسى عليه السلام ولا لإيذائه. وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان

أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى ﴿٧﴾ إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعَى ﴿٨﴾

يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وإيذاه ( وثالثها ) أن فرعون أحسن إلى موسى أولاً . وقال آخراً ( آمنت ) . وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه . وقال في آخر رثمه : بلغوا عنى محمداً أنى أموت ولا أحد أبغض إلى منه ( ورابعها ) أنهما وإن كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين ، والمائل بصون عينه فوق ما يصون يده ، بل يصون عينه باليد ، فهذا السبب كانت المبالغة هنا أكثر .

أما قوله تعالى ﴿ أن رآه استغنى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأخفش : لأن رآه حذفت اللام ، كما يقال أنكم لتطغون أن رأيتم غناكم .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء إنما قال ( أن رآه ) ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لأن رأى من الأفعال التي تستدعي اسماً وخبراً نحو الظن والحسبان ، والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فنقول رأيتني وظننتني وحسبنتني فقوله ( أن رآه استغنى ) من هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( استغنى ) وجهان : ( أحدهما ) استغنى بماله عن ربه ، والمراد من الآية ليس هو الأول ، لأن الإنسان قد ينال الثروة فلا يزيد إلا تواضعاً كسليمان عليه السلام . فانه كان يجالس المساكين ويقول « مسكين جالس مسكيناً » وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله ، بل العاقل يعلم أنه عند الغنى يكون أكثر حاجة إلى الله تعالى منه حال فقره ، لأنه في حال فقره لا يتمنى إلا سلامة نفسه ، وأما في حال الغنى فانه يتمنى سلامة نفسه وماله وبماليك . وفي الآية ( وجه ثالث ) (١) وهو أن سين ( استغنى ) سين الطالب والمدين أن الانسان رأى أن نفسه إنما نالت الغنى لأنها طلبته وبذات الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد ، لأنه نالها باعطاء الله وتوفيقه ، وهذا جهل وحمق فكف من باذل وسعه في الحرص والطالب وهو يموت جوعاً ، ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائفين ، يريهم الله أن ذلك الغنى ما كان بفعلهم وقوتهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال ، وكفى بذلك مرغباً في الدين والعلم ومنفراً عن الدنيا والمال .

ثم قال تعالى ﴿ إن إلى ربك الرجعى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديداً له وتحذيراً من عاقبة الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( الرجعى ) المرجع والرجوع وهي بأجمعها مصادر ، يقال رجعت إليه رجوعاً

(١) لم يذكر الوجه الثاني كما ترى ولعله سقط من نسخ .

## أرأيت الذي ينهى (٩) عبداً إذا صلى (١٠)

ومرجعاً ورجعي على وزن فعلى ، وفي معنى الآية وجهان : (أحدهما) أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ، ونظيره قوله ( ولا تحسبن الله غافلاً ) إلى قوله ( إنما يؤخرم ليوم تشخص فيه الأبصار ) . هذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق ، أما الجاهل فيغضب ولا يعتقد إلا الفرح العاجل (والقول الثاني) أنه تعالى يرده ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت ، كما رده من النقصان إلى الكمال ، حيث نقله من الجاهلية إلى الحياة ، ومن الفقر إلى الغنى ، ومن الذل إلى العز ، فإذا التعزز والقوة .

(المسألة الثالثة) روى أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام : أتزعم أن من استغنى طمئى ، فأجعل لنا جبال مكة ذهباً وفضة لعلنا نأخذ منها فنطفي . فندع ديننا ونتبع دينك ، فنزل جبريل وقال : إن شئت فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائة ، فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم .

قوله تعالى ( أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن أبي جهل لعنه الله أنه قال : هل يفر محمد وجهه بين أظهركم ؟ قالوا نعم ، قال فوالذي يحلف به لئن رأيت لأطأن عنقه ، ثم إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فتكص على عقيبته ، فقالوا له : مالك يا أبا الحكم ؟ فقال إن بيني وبينه لحنديقاً من نار وهو لا شديدأ . وعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة .

واعلم أن ظاهر الآية أن المراد في هذه الآية هو الإنسان المتقدم ذكره ، فلذلك قالوا إنه ورد في أبي جهل ، وذكروا ما كان منه من التردد لمحمد عليه الصلاة والسلام حين رآه يصلي ، ولا يمتنع أن يكون نزولها في أبي جهل ، ثم يعم في الكل ، لكن ما بعده يقتضى أنه في رجل بعينه .

(المسألة الثانية) قوله ( أرأيت ) خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ، ووجه التعجب فيه أمور (أحدها) أنه عليه السلام قال : اللهم أعز الإسلام إما بأبي جهل بن هشام أو بعمر ، فكانه تعالى قال له : كنت تظن أنه يعزبه الإسلام ، أمثله يعز به الإسلام ، وهو (ينهى عبداً إذا صلى) (وثانيها) أنه كان يلقب بأبي الحكم ، فكانه تعالى يقول : كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ، أي وصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للأوثان (وثالثها) أن ذلك الاحتمق يأمر وينهى . ويعتقد أنه يجب على الغير طاعته ، مع أنه ليس بخالق ولا رب ، ثم إنه ينهى عن طاعة الرب والخالق ، ألا يكون هذا غاية الحماقة .

(المسألة الثالثة) قال ( ينهى عبداً ) ولم يقل ينهك ، وفيه فوائد (أحدها) أن التنكير في عبداً يدل على كونه كامل في العبودية ، كأنه يقول : إنه عبد لابن العباد بشرح بيانه وصفة إخلاصه في



أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى «١١» أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى «١٢»

عبوديته ( يروى ) في هذا المعنى أن يهودياً من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته فقال أخبرني عن أخلاق رسولكم ، فقال عمر : اطلبه من بلال فهو أعلم به مني . ثم إن بلال دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام ، فلما سأل علياً عنه قال : صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه ، فقال الرجل هذا لا يتيسر لي ، فقال علي : عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال ( قل متاع الدنيا قليل ) فكيف أصف أخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال ( وإنك لعلى خلق عظيم ) فكأنه تعالى قال ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق ( وثانيتها ) أن هذا أبلغ في الذم لأن المعنى أن هذا دأبه وعادته فينهي كل من يرى ( وثالثها ) أن هذا تخويف لكل من نهى عن الصلاة ، روى عن علي عليه السلام أنه رأى في المصلى أقواماً يصلون قبل صلاة العيد ، فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ، فقيل له ألا تنهائم ؟ فقال أخشى أن أدخل تحت قوله ( أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى ) فلم يصرح بالنهاي عن الصلاة ، وأخذ أبو حنيفة منه هذا الأدب الجميل حين قال له أبو يوسف يقول المصلي حين يرفع رأسه من الركوع : اللهم اغفر لي ؟ قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصرح بالنهاي ( ورابعها ) أيقن أبو جهل أنه لو لم يسجد محمد لي لأجد ساجداً غيره ، إن محمداً عبد واحد ، ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم إلا أنا وهم دائماً في الصلاة والتسبيح ( وخامسها ) أنه تفخيم لشأن النبي عليه السلام يقول إنه مع التنكير معرف ، نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر ( أسرى ببده ) ( أنزل على عبده ) ( وأنه لما قام عبد الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ، أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( أَرَأَيْتَ ) خطاب لمن ؟ فيه وجهان ( الأول ) أنه خطاب للنبي عليه السلام ، والدليل عليه أن الأول وهو قوله ( أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا ) للنبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله ( أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى ) للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن ، يقول الله تعالى يا محمد : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ هَذَا الْكَافِرُ ، ولم يقل لو كان إشارة إلى المستقبل كأنه يقول أَرَأَيْتَ إِنْ صَارَ عَلَى الْهُدَى ، واشتغل بأمر نفسه ، أما كان يليق به ذلك إذ هو رجل عاقل ذو ثروة ، فلو اخنار الدين والهدى والأمر بالتقوى ، أما كان ذلك خيراً له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته ، كأنه تعالى يقول : تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنيئة .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه خطاب للكافر ، لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم ، وكالمولى الذى قام بين يديه عبدان ، وكالحاكم الذى حضر عنده المدعى ، والمدعى عليه فخطاب هذا مرة ، وهذا

أرأيت إن كذب وتولى ﴿١٣﴾ ألم يعلم بأن الله يرى ﴿١٤﴾

مرة . فلما قال للنبي (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) التفّت بعد ذلك إلى الكافر ، فقال : أرأيت يا كافر إن كانت صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمراً بالتقوى أنتهاء مع ذلك .

( المسألة الثانية ) ههنا سؤال وهو أن المذكور ههنا أمران ، وهو قوله (أرأيت إن كان على الهدى) في فعل الصلاة ، فلم ضم إليه شيئاً ثانياً ، وهو قوله (أو أمر بالتقوى) ؟ (جوابه) من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الأمران الصلاة والدعاء إلى الله ، فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد إلا في أحد أمرين ، إما في إصلاح نفسه ، وذلك بفعل الصلاة أو في إصلاح غيره ، وذلك بالأمر بالتقوى (وثالثها) أنه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وأمرأ بالتقوى ، لأن كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه . فيميل إلى الإيمان ، فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل ، وهو أقوى من الدعوة بلسان القول .

ثم قال تعالى ﴿ أرأيت إن كذب وتولى ﴾ وفيه قولان :

( القول الأول ) أنه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأن الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة ، وكل أحد يعلم ببديهة عقله ، أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر ، فإذا نكل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم أنه على الباطل ، وأنه لا يفعل ذلك إلا عن عناد ، فلهذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد إن كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة ، وتولى عن خدمة خالقه ، ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأعمال القبيحة ويعلمها ، أفلا يزرجه ذلك عن هذه الأعمال القبيحة (والثاني) أنه خطاب للكافر ، والمعنى إن كان يا كافر محمد كاذباً أو متولياً ، ألا يعلم بأن الله يرى حتى ينتهي بل احتاج إلى نهيك .

أما قوله ﴿ ألم يعلم بأن الله يرى ﴾ ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر ، والمعنى أنه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل ، عالم لا يعزب عن علمه مقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد إليه بتامه فيكون هذا تخويفاً شديداً للمصاة ، وترغيباً عظيماً لأهل الطاعة .

( المسألة الثانية ) هذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الرعيد ، ولا يرد عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والأوقات المكروهة ، لأن المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ، ولا يرد المولى بمنع عبده عن قيام الليل

كَلَّا لئن لم ينته لنسفنا بالناصية ﴿١٥﴾ ناصية كاذبة خاطئة ﴿١٨﴾

وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف ، لأن ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربه لا بغضاً لعبادة ربه .  
ثم قال تعالى ﴿ كلاً ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) أنه ردع لأبي جهل ومنع له عن نبيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة الآلات ( وثانيها ) كلاً لأن يصل أبو جهل إلى ما يقول إنه يقتل محمداً أو يبطأ عنقه ، بل تليذ محمد هو الذي يقتله ويبطأ صدره ( وثالثها ) قال مقاتل : كلاً لا يعلم أن الله يرى وإن كان يعلم لكن إذا كان لا ينتفع بما يعلم فكأنه لا يعلم .

ثم قال تعالى ﴿ لئن لم ينته ﴾ أي عما هو فيه ﴿ لنسفنا بالناصية ، ناصية كاذبة خاطئة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( لنسفنا ) وجوه ( أحدها ) لناخذن بناصيته ولنسحبناه إلى النار ، والسفع القبض على الشيء ، وجذبه بشدة ، وهو كقوله ( فيؤخذ بالناوصى والأقدام ) ( وثانيها ) السفع الضرب ، أي لنططن وجهه ( وثالثها ) لنسودن وجهه ، قال الخليل نقول للشيء إذا لفحته النار لفحاً يسيراً يغير لون البشرة قد سفته النار ، قال والسفع ثلاثة أحجار يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها ، قال والسفة سواد في الخدين . وبالجملة فتسود بالوجه علامة الإذلال والإهانة ( ورابعها ) لنسمنه قال ابن عباس في قوله ( سنسمنه على الخرطوم ) إنه أبو جهل ( وخامسها ) لنذنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء لنسفن بالثنون المشددة ، أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال ( فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ) وقرأ ابن مسعود لأسفن ، أي يقول الله تعالى يا محمد . أنا الذي أتولى إهانتك ، نظيره ( هو الذي أيدك ) ، ( هو الذي أرسل السكينة ) .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه إلى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا ، وهذا أيضاً على وجوه ( أحدها ) ما روى أن أبا جهل لما قال : إن رأيت يصلني لأطان عنقه ، فأنزله الله تعالى هذه السورة ، وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأ على أبي جهل ويخرقه ساجداً في آخرها ففعل ، فدعا إليه أبو جهل ليبطأ عنقه ، فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعاً ، فقيل له مالك ؟ قال إن بيني وبينه خلا فاعرأ فاه لو مشيت إليه لانتقمني ، وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الأسد ( والثاني ) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يحجروه إلى القتل إذا عاد إلى النهي ، فلما عاد لاجرم مكههم الله تعالى من ناصيته يوم بدر ، روى أنه لما نزلت سورة الرحمن ( علم القرآن ) قال عليه السلام لأصحابه من يقرأها منكم على رؤساء قريش ، فتشاقلوا مخافة أذيتهم ، فقام ابن مسعود وقال : أنا يارسول الله ، فأجلسه عليه السلام ، ثم قال من يقرأها عليهم فلم يقم إلا ابن مسعود ، ثم ثالثاً كذلك إلى أن أذن له ، وكان عليه السلام يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر

جثته، ثم إنه وصل إليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة، فافتتح قراءة السورة، فقام أبو جهل فلفطمه فشق أذنه وأدماه، فانصرف وعيناه تدمع، فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغموماً، فإذا جبريل عليه السلام يحيى ضاحكاً مستبشراً، فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي! فقال سستعلم، فلما ظفر المسلمون يوم بدر النمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد، فقال عليه السلام، خذ رمحك والنمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فإنك تنال ثواب المجاهدين، فأخذ بطالع القتلى، فإذا أبو جهل مصروع بخور، يخاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطمته، ولعل هذا معنى قوله (سنسمة على الخرطوم) ثم لما عرف عجزه ولم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى إليه بحيلة، فلما رآه أبو جهل قال يارويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعباً، فقال ابن مسعود: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه، فقال أبو جهل بلغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إلى منه في حياتي ولا أحد أبغض إلى منه في حال مماتي، فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال وفرعوني أشد من فرعون موسى فإنه قال (آمنت) وهو قد زاد عتواً ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لأنه أحد وأقطع، فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله، ولعل الحكيم سبحانه إنما خلقه ضعيفاً لأجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه: (أحدها) أنه كلب والكلب يجر (والثاني) لشق الأذن فيقتص الأذن بالأذن (والثالث) لتحقق الوعيد المذكور بقوله (لنسفعا بالناصية) فتجر تلك الرأس على مقدمها، ثم إن ابن مسعود لما لم يطقه شق أذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره إلى رسول الله ﷺ وجبريل بين يديه يضحك، ويقول يا محمد أذن بأذن لكن الرأس هبنا مع الأذن، فهذا ما روى في مقتل أبي جهل نقلته معنى لا لفظاً، وهو معنى قوله (لنسفعا بالناصية).

(المسألة الرابعة) الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر ناصية، ثم إنه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية، ولعل السبب فيه أن أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطبيخها، وربما كان يهتم أيضاً بتسويدها فأخبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه.

(المسألة الخامسة) أنه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجبولة عندكم صفاتها ناصية وأي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلاً، وإنما وصف بالكذب لأنه كان كاذباً على الله تعالى في أنه لم يرسل محمداً وكاذباً على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس بنبي، وقيل كذبه أنه قال: أنا أكثر أهل هذه الوادي نادياً، ووصف الناصية بأنها خاطئة لأن صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى (لا يأكله إلا الخاطئون) والفرق بين الخاطيء والمخطيء. أن الخاطيء معاقب مؤاخذ والمخطيء غير مؤاخذ. ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بأنها ناظرة في قوله تعالى (إلى ربها ناظرة).

(المسألة السادسة) (ناصية) بدل من الناصية، وجاز إبدالها من المعرفة وهي نكرة، لأنها وصفت فاستقلت بفائدة.

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴿١٧﴾ سَدَّعُ الزَّبَانِيَةَ ﴿١٨﴾

(المسألة السابعة) قرى. ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية، وناصية بالنصب وكلاهما على الشتم، واعلم أن الرسول عليه السلام لما أغلظ في القول لأبي جهل وتلا عليه هذه الآيات . قال: يا محمد بن تهادني وإني لأكثر هذا الوادي نادياً، فافتخر بجماسته الذين كانوا يأكلون حطامه، فنزل قوله تعالى ﴿فليدع ناديه، سندع الزبانية﴾ وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قد مر تفسير النادى عند قوله (وتأتون في ناديك المنكر) قال أبو عبيدة ناديه أى أهل مجلسه، وبالجملة فالمراد من النادى أهل النادى، ولا يسمى المكان نادياً حتى يكون فيه أهله، وسمى نادياً لأن القوم يندون إليه نداءً وندوة، ومنه دار الندوة بمكة، وكانوا يجتمعون فيها للتشاور، وقيل سمي نادياً لأنه مجلس الندى والجلود، ذكر ذلك على سبيل التهكم أى: اجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك.

(المسألة الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبانية وأصله من زبينة إذا دفعته وهو كل متمرد من إنس أو جن، ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبينة عفرية، وقال الأخفش قال بعضهم واحده الزباني، وقال آخرون الزابن، وقال آخرون هذا من الجمع الذى لا واحد له من لفظه في لغة العرب مثل أبابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب، ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة. وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض ورؤوسهم في السماء، وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد، وملائكة النار سوا الزبانية لأنهم يزبنون الكفار أى يدفعونهم في جهنم.

(المسألة الثالثة) في الآية قولان (الأول) أى فليفعل ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مبالطة محمد، فإنه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لاطاقة لناديه وقومه بهم، قال ابن عباس: لودعا ناديه لأخذته الزبانية من ساعته معاينة، وقيل هذا إخبار من الله تعالى بأنه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر، وقيل بل هذا إخبار بأن الزبانية يجرونه في الآخرة إلى النار (القول الثانى) أن في الآية تقديماً وتأخيراً أى لنسفعاً بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة، فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه.

(المسألة الرابعة) الفاء في قوله (فليدع ناديه) تدل على المعجز، لأن هذا يكون تحريضاً للكافر على دعوة ناديه وقومه، ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية. فلما لم يجترأ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول ﷺ.

(المسألة الخامسة) قرى. (ستدعى) على المجهول، وهذه السين ليست للشك (١) فإن عسى

(١) السين من معانيها التأكيد فترعد أو الرعيد، نحو قوله تعالى (فسيكفيهم به) ونحو سأنتقم منك. ولم أفسح لها للشك ولعل الامام أراد التأكيد بنق مباله وهو الشك. لأن أبا جهل كان شاكاً في الآخرة،

### كَلَّا لَا تَطْعَمُهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴿١٩﴾

من الله واجب الوقوع . وخصوصاً عند بشارة الرسول ﷺ بأن ينتقم له من عدوه ، ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام « لا نصرتك ولو بعد حين » .

ثم قال ( كَلَّا ) وهو ردع لأبي جهل ، وقيل معناه لن يصل إلى ما يتصلف به من أنه يدعو نادية ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه ، وهو أذل وأحق من أن يقاومك ، ويحتمل : لن ينال ما يتمنى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة ، وقيل معناه : ألا لا تطعمه .

ثم قال ( لا تطعمه ) وهو كقوله ( فلا تطعم المكذبين ) ، ( واسجد ) وعند أكثر أهل التأويل أراد به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلاً وإبلاغاً ، وليقل فكرك في هذا العدو فإن الله مقويك وناصرك ، وقال بعضهم بل المراد الخضوع ، وقال آخرون : بل المراد نفس السجود في الصلاة . ثم قال ( واقترِبْ ) والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك ، وفي الحديث « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » وقال بعضهم المراد : اسجد يا محمد ، واقترِبْ يا أبا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية إياك ، فكأنه تعالى أمره بالسجود ليزداد غيظ الكافر ، كقوله ( ليغريظ بهم الكفار ) والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو أن الكافر كان يمنعه من القيام ، فيكون غيظه وغيظه عند مشاهدة السجود أتم ، ثم قال عند ذلك ( واقترِبْ ) منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه ، فإن الرجل ساجد مشغول بنفسه ، وهذا تهكم به واستحقار لشأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة القدر )

( خمس آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أجمع المفسرون على أن المراد: إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر ، لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثه أوجه ( أحدها ) أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصاً به دون غيره ( والثاني ) أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر ، شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح ، ألا ترى أنه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخف على أحد لاشتهاره ، وقرله ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) لم يذكر الموت لشهرته ، فكذا ههنا ( والثالث ) تعظيم الوقت الذي أنزل فيه .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى قال في بعض المواضع ( إني ) كقوله ( إني جاعل في الأرض خليفة ) وفي بعض المواضع ( إنا ) كقوله ( إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ) . ( إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ ) ، ( إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا ) ، ( إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكُوْثُرَ ) . واعلم أن قوله ( إِنَّا ) تارة يراد به التعظيم ، وحمله على الجمع محال لأن الدلائل دلت على وحدة الصانع ، ولأنه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الإلهية ، لأنه لو كان كل واحد منهم قادراً على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم ، وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصاً ، وإن لم يكن كل واحد منهم قادراً على الكمال كان ناقصاً ، فدلنا أن قوله ( إِنَّا ) محمول على التعظيم لا على الجمع .

( المسألة الثالثة ) إن قيل مامعنى إنه أنزل في ليلة القدر ، مع العلم بأنه أنزل نجوماً ؟ قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) قال الشعبي ابتداء بإنزاله ليلة القدر لأن البعث كان في رمضان ( والثاني ) قال ابن عباس أنزل إلى سما ، الدنيا جملة ليلة القدر ، ثم إلى الأرض نجوماً ، كما قال ( فلا أقسم بمواقع النجوم ) وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله ( شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ) لا يقال : فعلى هذا القول لم يقل أنزاله إلى السماء ؟ لأن إطلاقه يوم الإنزال إلى الأرض ، لأننا نقول إن إنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض ، لأنه لم يكن ليشرع في أمر ثم لا يتمه ، وهو كغائب جاء إلى نواحي البلد

يقال جاء فلان ، أو يقال الغرض من تقريره وإنزاله إلى سماء الدنيا أن يشوقهم إلى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده أو أمه ، فانه يزداد شوقه إلى مطالعته كما قال :

وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار

وهذا لأن السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة ، فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة ، كما قال :  
( وجعلنا السماء سقفاً ) فإنزاله القرآن هناك كإنزاله ههنا ( والوجه الثالث في الجواب ) أن التقدير أنزلنا هذا الذكر ( في ليلة القدر ) أى في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها .

( المسألة الرابعة ) القدر مصدر قدرت أقدر قدراً ، والمراد به ما يمضيه الله من الأمور ، قال ( إنا كل شئ خلقناه بقدر ) والقدر ، والقدر واحد إلا أنه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم ، قال الواحدى : القدر في اللغة بمعنى التقدير ، وهو جعل الشئ على مسأوة غيره من غير زيادة ولا نقصان ، واختلفوا في أنه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر ، على وجوه ( أحدها ) أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام ، قال عطاء : عن ابن عباس أن الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق وإحياى وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ، ونظيره قوله تعالى ( فيها يفرق كل أمر حكيم ) واعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة ، فإنه تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض في الأزل ، بل المراد إظهار تلك المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ ، وهذا القول اختيار عامة العلماء ( الثانى ) نقل عن الزهرى أنه قال ( ليلة القدر ) ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان ، أى منزلة وشرف ، ويدل عليه قوله ( ليلة القدر خير من ألف شهر ) ثم هذا يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يرجع ذلك إلى الفاعل أى من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف ( وثانيهما ) إلى الفعل أى الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد ، وعن أبى بكر الوراق سميت ( ليلة القدر ) لأنه نزل فيها كتاب ذو قدر ، على لسان ملك ذى قدر ، على أمه لها قدر ، ولعل الله تعالى إنما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب .

( والقول الثالث ) ليلة القدر ، أى الضيق فإن الأرض تضيق عن الملائكة .

( المسألة الخامسة ) أنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه ( أحدها ) أنه تعالى أخفاها ، كما أخفى سائر الأشياء ، فإنه أخفى رضاه في الطاعات ، حتى يرغبوا في الكل ، وأخفى غضبه في المعاصى ليحترزوا عن الكل ، وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل ، وأخفى الإجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الدعوات . وأخفى الإسم الأعظم ليعظموا كل الاسماء ، وأخفى في الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل ، وأخفى قبول التوبة ليوأظب المسكف على جميع أقسام التوبة ، وأخفى وقت الموت ليخاف المسكف ، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالى رمضان ( وثانيها ) كأنه تعالى يقول : لو عيذت ليلة القدر ، وأنا عالم بتجاسركم على المعصية ، فربما دعيتك الشهوة في



تلك الليلة إلى المعصية، فوقعت في الذنب، فكانت مصيبتك مع علك أشد من مصيبك لا مع علك، فلماذا السبب أخفيها عليك، روى أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائماً، فقال يا علي نه لي ترويضاً، فأيقظه علي، ثم قال علي يا رسول الله إنك سباق إلى الخيرات، فلم لم تنبهه؟ قال: لأن رده عليك ليس بكفر، ففعلت ذلك لتخف جنايته لو أرى، فإذا كان هذا رحمة الرسول، فقس عليه رحمة الرب تعالى، فكانه تعالى يقول: إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر، ودفع العقاب أولى من جلب الثواب (و نالها) أنى أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها، فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) أن العبد إذا لم يتيقن ليلة القدر، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان، على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر، فيباهي الله تعالى بهم ملائكته، ويقول: كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء. فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة، فكيف لو جعلتها معلومة له! فحينئذ يظهر سر قوله: (إني أعلم ما لا تعلمون).

(المسألة السادسة) اختلفوا في أن هذه الليلة هل تستبوع اليوم؟ قال الشعبي نعم يومها كليتها، ولعل الوجه فيه أن ذكر الليالي يستبوع الأيام، ومنه إذا نذر اعتكاف ليلتين أزمانه بيوميهما قال تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه) أي اليوم يخلف ليله وبالضد.

(المسألة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية؟ قال الخليل: من قال إن فضلها لنزول القرآن فيها يقول انقطعت وكانت مرة، والجمهور على أنها باقية، وعلى هذا هل هي مختصة بـرمضان أم لا؟ روى عن ابن مسعود أنه قال: من يقيم الحول يصها، وفسرها عكرمة بـليلة البراءة في قوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) والجمهور على أنها مختصة بـرمضان واحتجوا عليه بقوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وقال (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض، وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال، فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الأولى من رمضان، وقال الحسن البصري السابعة عشرة، وعن أنس مرفوعاً التاسعة عشرة، وقال محمد بن إسحق الحادية والعشرون، وعن ابن عباس الثالثة والعشرون، وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون، وقال أبو ذر الغفاري الخامسة والعشرون، وقال أنس بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون، وقال بعضهم التاسعة والعشرون. أما الذين قالوا إنها الليلة الأولى [فقد] قالوا: روى وهب أن صحف إبراهيم أنزلت في الليلة الأولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبعمئة سنة، وأنزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمئة عام وأنزل الإنجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمئة عام وعشرين عاماً، وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة إلى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء.

## وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٣﴾

السابعة إلى سماء الدنيا ، فأنزل الله تعالى القرآن في عشرين شهراً في عشرين سنة ، فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة ، لاجرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الأولى منه ليلة القدر ، وأما الحسن البصرى فإنه قال هي ليلة سبعة عشر ، لأنها ليلة كانت صديحتها وقعة بدر ، وأما التاسعة عشرة فقد روى أنس فيها خبراً ، وأما الليلة الحادية والعشرون فقد مال الشافعى إليه لحديث الماء والطين ، والذي عليه المعظم أنها ليلة السابع والعشرين ، وذكر وفيه أمارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس أن السورة ثلاثون كلمة ، وقوله (هي) هي السابعة والعشرون منها (وثانيتها) روى أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت أحضرت أولاد المهاجرين وما أحضرت أولادنا ، فقال عمر : لعلك تقول إن هذا غلام ، ولكن عنده ما ليس عندكم . فقال ابن عباس أحب الأعداد إلى الله تعالى الوتر وأحب الوتر إليه السبعة ، فذكر السموات السبع والأرضين السبع والأسبوع ودركات النار وعدد الطواف والأعضاء السبعة ، فدل على أنها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضاً عن ابن عباس ، أنه قال (ليلة القدر) تسعة أحرف ، وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) أنه كان لعثمان بن أبي العاص غلام ، فقال يامولاي إن البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر ، قال : إذا كانت تلك الليلة ، فأعطني فإذا هي السابعة والعشرون من رمضان . وأما من قال إنها الليلة الأخيرة قال لأنها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر ، بل أول رمضان كآدم وآخره كمحمد ، ولذلك روى في الحديث ، يعتق في آخر رمضان بعدد ما أعتق من أول الشهر ، بل الليلة الأولى كمن ولد له ذكر ، فهي ليلة شكر ، والأخيرة ليلة الفراق ، كمن مات له ولد ، فهي ليلة صبر ، وقد علت فرق ما بين الصبر والشكر .

ثم قال تعالى ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ يعني ولم تبلغ درايك غاية فضلها ومنتهى علو قدرها ، ثم إنه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه :

(الأول) قوله تعالى ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير الآية وجوه (أحدها) أن العبادة فيها (خير من ألف شهر) ليس فيها هذه الليلة ، لأنه كالمستحيل أن يقال إنها (خير من ألف شهر) فيها هذه الليلة ، وإنما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والأرزاق وأنواع الخير (وثانيتها) قال مجاهد : كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك ألف شهر ، فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك ، فأنزل الله هذه الآية ، أي ليلة القدر لا تمتك خير من ألف شهر لذلك الإسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر (وثالثها) قال مالك بن أنس : أرى

رسول الله صلى الله عليه وسلم، أعمار الناس، فاستقصر أعمار أمته. وخاف أن لا يبلغوا من الأعمال مثل ما بلغه سائر الأمم، فأعطاها الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الأمم (ورابعها) روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن، قال: قلت للحسن بن علي عليه السلام يامسود وجوه المؤمنين عمدت إلى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رأى في منامه بنى أمية يطؤون منبره واحداً بعد واحد، وفي رواية يزون على منبره نزو القردة، فشق ذلك عليه فأنزل الله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) إلى قوله (خير من ألف شهر) يعني ملك بنى أمية قال القاسم فحسبنا ملك بنى أمية، فإذا هو ألف شهر. طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من (ألف شهر) في أيام بنى أمية بعيد، لأنه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مذمومة، وأيام بنى أمية كانت مذمومة.

واعلم أن هذا الطعن ضعيف. وذلك لأن أيام بنى أمية كانت أياماً عظيمة بحسب السعادات الدنيوية، فلا يمتنع أن يقول الله إني: أعطيتك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل من تلك السعادات الدنيوية.

(المسألة الثانية) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم، أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير، ولم يبين قدر الخيرية، وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام مع عمرو بن عبد ود [العاصري] أفضل من عمل أمي إلى يوم القيامة، فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كأنه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جراف.

واعلم أن من أحياءنا فكأنما عبد الله تعالى نيفاً وثمانين سنة، ومن أحياءنا كل سنة فكأنه رزق أعماراً كثيرة، ومن أحياءنا الشهر ليناها ييقين فكأنه أحياء ثلاثين قدراً، يروى أنه يجاء يوم القيامة بالإسرائيليين الذي عبد الله أربع مائة سنة، ويجاء رجل من هذه الأمة، وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر، فيقول الإسرائيلي أنت العدل، وأرى ثوابه أكثر، فيقول لأنكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون، وأمة محمد كانوا آمنين لقوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) ثم لأنهم كانوا يعبدون، فلهذا السبب كانت عبادتهم أكثر ثواباً، وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار، وأن إحياء مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطيق حبة واحدة، فهذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية.

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول: صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «أجرك على قدر نصيبك» ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة، فكيف يعقل استواؤهما؟ (والجواب) من وجوه: (أحدها) أن الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة إليه، ألا ترى أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بكذا درجة، مع أن الصورة قد تنتقض فإن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة، وأيضاً

## تنزل الملائكة والروح فيها

فأنت تقول لمن يرجم: إنه إنما يرجم لأنه زان فهو قول حسن، ولو قلته للنصراني فقدف يوجب التعزير، ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد، فقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع، مع أن الصورة واحدة في الكل، بل لو قلته في حق عائشة كان كفراً، ولذلك قال (وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم) وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم، لقوله عليه السلام «خذوا ثلثي دينكم من هذه الحيراء» وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بديراً، وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بديراً، وطعن في كافة المؤمنين لأنها أم المؤمنين، وللولد حق المطالبة بقذف الأم وإن كان كافراً، بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيراً، بل طعن في حكمة الله إذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية، ثم القائل بقوله: هذا زان، فقد ظن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال. فقد ثبت بهذا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهاها، فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثاني) في الجواب أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق إلى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين، فقال (إن مع العسر يسراً، إن مع العسر يسراً) ومرة عشرأ، ومرة سبعمائة، وتارة بحسب الأزمنة، وتارة بحسب الأمكنة، والمقصود الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا، فتارة برفع البيت وزمزم على سائر البلاد، وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور، وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام، وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي، والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثاني) من فضائل هذه الليلة.

قوله تعالى ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح، ونظر البشر على الأشباح، ثم إن الملائكة لما رأوا روحك محلاً للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك. فقالوا أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، وأبوأوك لما رأوا قبح صورتك في أول الأمر حين كنت منياً وعلقته ما قبلوك أيضاً، بل أظهروا النفرة. واستقدروا ذلك المني والعلقة، وغسلوا نياهم عنه، ثم كم احتالوا للاسقاط والإبطال، ثم إنه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالأبوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا إليك. فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته أحبوك فنزلوا إليك معتذرين عما قالوه أولاً، فهذا هو المراد من قوله (تنزل الملائكة) فإذا نزلوا إليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن، وظلمة القوى الجسائية فيختمند يعتذرون عما تقدم (ويستغفرون للذين آمنوا).

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله تعالى (تنزل الملائكة) يقتضى ظاهره نزول كل الملائكة، ثم إن

الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الأرض ، ولهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم إنها تنزل بأسرها إلى السماء الدنيا ، فإن قيل الإشكال بعد باق لأن السماء مملوءة بحيث لا يوجد فيها موضع إهاب إلا وفيه ملك ، فكيف تسع الجميع سماء واحدة ؟ قلنا يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد ، كيف والمروى إنهم ينزلون فوجاً فوجاً فن نازل وصاعد كأهل الحج فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالسكينة لكن الناس بين داخل وخارج . ولهذا السبب مدت إلى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ ( تنزل ) الذي يفيد المرة بعد المرة .

( والقول الثاني ) وهو لإختيار الأكثرين أنهم ينزلون إلى الأرض وهو الأوجه ، لأن الغرض هو الترغيب في إحياء هذه الليلة ، ولأنه دلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين . فلأن يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أولى ، ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض ، ثم اختلف من قال ينزلون إلى الأرض على وجوه : ( أحدها ) قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وخدمهم واجتهادهم في الطاعة ( وثانيها ) أن الملائكة قالوا ( وما تنزل إلا بأمر ربك ) فهذا يدل على أنهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة .

أما هذه الآية وهو قوله ( ياذن ربهم ) فإنها تدل على أنهم استأذنوا أولاً فأذنوا ، وذلك يدل على غاية المحبة ، لأنهم كانوا يرغبون البناء ويتمنون لقاءنا . لكن كانوا ينتظرون الإذن ، فإن قيل قوله ( وإنا لنحن الصافون ) يتنافى قوله ( تنزل الملائكة ) قلنا تصرف الحالتين إلى زمانين مختلفين ( ثالثها ) أنه تعالى وعد في الآخرة أن الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم فهنا في الدنيا إن اشتغلت بعبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة ، روى عن علي عليه السلام « أنهم ينزلون ليسلوا علينا وليشفعوا لنا فن أصابته التسليمة غفر له ذنبه » ( ورابعها ) أن الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض فهم ينزلون إلى الأرض لتصير طاعتهم أكثر ثواباً ، كما أن الرجل يذهب إلى مكة لتصير طاعاته هناك أكثر ثواباً ، وكل ذلك ترغيب للإنسان في الطاعة ( وخامسها ) أن الإنسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الأكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة ، فأنه تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه إنما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون أتم وعن النقصان أبعد ( وسادسها ) أن من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة ، عن كعب أن سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة ، فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة ، وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم إلا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ، ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر ، فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات ، وجبريل لا يدع أحداً من الناس إلا صالحهم ، وعلامة ذلك من اقشعر جلده

## بِأَذْنِ رَبِّهِمْ

ورق قلبه ودمعت عيناه، فإن ذلك من صالحه جبريل عليه السلام، من قال فيها ثلاث مرات لا إله إلا الله غفر له بواحدة، ونجاه من النار بواحدة، وأدخله الجنة بواحدة. وأول من يصعد جبريل حتى يصير أمام الشمس فيبسط جناحين أخضرين لا ينشرهما إلا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكاً ملكاً، فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام، فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسما الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للذونين، ولمن صام رمضان احتساباً، فإذا أمسوا دخلوا سما الدنيا فيجلسون حلقاً حلقاً فتجتمع إليهم الملائكة السماء فيسألونهم عن رجل من رجل وعن امرأة امرأة، حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه؟ فيقولون وجدناه عام أول متعبداً، وفي هذا العام مبتدعاً، وفلان كان عام أول مبتدعاً، وهذا العام متعبداً، فيكفون عن الدعاء للأول، ويشغلون بالدعاء للثاني، ووجدنا فلاناً تالياً، وفلاناً راكعاً، وفلاناً ساجداً، فهم كذلك يومهم وليتهم حتى يصعدوا السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سما حتى ينهوا إلى السدرة، فتقول لهم السدرة: يا ساكني حدثوني عن الناس فإن لي عليكم حقاً، وإني أحب من أحب الله، فذكر كعب أنهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء آبائهم. ثم يصل ذلك الخبر إلى الجنة، فتقول الجنة: اللهم عجلهم إلى، والملائكة، وأهل السدرة يقولون: آمين آمين، إذا عرفت هذا فتقول، كلما كان الجمع أعظم، كان نزول الرحمة هناك أكثر، ولذلك فإن أعظم الجموع في موقف الحج، لاجرم كان نزول الرحمة هناك أكثر، فكذا في ليلة القدر يحصل بجمع الملائكة المقربين، فلا جرم كان نزول الرحمة أكثر.

(المسألة الثالثة) ذكروا في الروح أقوالاً (أحدها) أنه ملك عظيم، لو التقم السموات والأرضين كان ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا ترام الملائكة إلا ليلة القدر، كالزهاد الذين لا ترام إلا يوم العيد (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة، ولا من الإنس، ولعلمهم خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لأنه اسمه. ثم إنه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على أمة محمد (وخامسها) أنه القرآن. وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرى. (لا تياسوا من روح الله) بالرفع كأنه تعالى، يقول الملائكة يزلون رحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن أبي نجيب الروح هم الحفظة والكرام السكاتبون فصاحب اليمين يكتب إتيانه بالواجب، وصاحب الشمال يكتب تركه للقيح، والأصح أن الروح ههنا جبريل. وتخصيصه بالذكر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة أما قوله تعالى (يا ذن ربهم) فقد ذكرنا أن هذا يدل على أنهم كانوا مشتاقين إلينا، فإن

## مِنْ كُلِّ أَمْرٍ ۝

قيل: كيف يرغبون إينسا مع عليهم بكثرة معاصينا؟ قلنا لهم لا يقفون على تفصيل المعاصي روى أنهم يطالعون اللوح، فيرون فيه طاعة المسكف مفصلة، فإذا وصلوا إلى معاصيه أرخى الستر فلا ترونها، فحينئذ يقول سبحانه من أظهر الجليل، وستر على القبيح، ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها أنهم يرون في الأرض من أنواع الطاعات أشياء ما رأوها في عالم السموات (أحدها) أن الأغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الأغنياء، ويمجدون الله، وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها) أنهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) أنه تعالى قال «لأن الذين المذنبين أحب إلى من زجل المسبحين» فقالوا تعالوا نذهب إلى الأرض فنسمع صوتاً هو أحب إلى ربنا من صوت تسيحنا، وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين إظهار لجمال حال المطيعين، وأنين العصاة إظهار لغفارة رب الأرض والسموات [وهذه هي المسألة الأولى] (١).

(المسألة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول) وفيها دققة وهي أنه تعالى لم يقل مأذنين بل قال (إذن ربهم) وهو إشارة إلى أنهم لا يتصرفون تصرفاً مالم لا يأذنه، ومن ذلك قول الرجل لا مرأته إن خرجت إلا بإذني، فانه يعتبر الإذن في كل خرجة.

(المسألة الثالثة) قوله (ربهم) يفيد تعظيماً للملائكة وتحقيراً للعصاة، كأنه تعالى قال: كانوا لي فكنت لهم، ونظيره في حقنا (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) وقال محمد عليه السلام (وإذ قال ربك) ونظيره ما روى أن داود لما مرض مرض الموت قال: إلهي كن لسليمان كما كنت لي، فنزل الوحي وقال: قل لسليمان فليسكن لي كما كنت لي، وروى عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه فقد الضيف أياماً فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفاً فإذا بخيمة، فنادى أنريدون الضيف؟ فقيل نعم، فقال للضيف أوجد عندك إدام لبن أو عسل؟ فرفع الرجل صخرة ففرض إحداهما بالآخرى فانشقها فخرج من إحداهما اللبن ومن الأخرى العسل، فتنعجب إبراهيم وقال: إلهي أنا خليلك ولم أجد مثل ذلك إلا كرام، فإله؟ فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنت له.

أما قوله تعالى (من كل أمر) فعنائه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لهم آخر، ثم ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنهم كانوا في أشغال كثيرة فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود، وبعضهم بالدعاء، وكذا القول في التفكير والتعليم، وإبلاغ الوحي، وبعضهم لإدراك فضيلة الليلة أو ليسلموا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الأكثرين

(١) ما بين قوسين المراد زيادة دعا إليها عدم ترجمة المؤلف للمسألة الأولى، أو لأنها قد سقطت من النسخ.

## سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ ﴿٥٥﴾

من أجل كل أمر قدر في تلك السنة من خير أو شر ، وفيه إشارة إلى أن نزولهم إنما كان عبادة ، فكأنهم قالوا ما نزلنا إلى الأرض لهوى أنفسنا ، لكن لأجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين . وعم لفظ الأمر ليعم خير الدنيا والآخرة بياناً منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كأن السائل يقول من أين جئت ؟ فيقول : مالك وهذا الفضول ، ولكن قل لآي أمر جئت لأنه حظك ( وثالثها ) قرأ بعضهم ( من كل امرئ ) أي من أجل كل إنسان ، وروى أنهم لا يلقون مؤمناً ولا مؤمنة إلا سلموا عليه ، قيل : أليس أنه قد روى أنه تقسم الأجال والأرزاق ليلة النصف من شعبان ، والآن تقولون إن ذلك يكون ليلة القدر ؟ قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله يقدر المقادير في ليلة البراءة ، فإذا كان ليلة القدر يسلمها إلى أربابها » وقيل يقدر ليلة البراءة الأجال والأرزاق ، وليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة ، وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين ، وما فيه النفع العظيم للمسلمين ، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويسلم إلى ملك الموت .

( الوجه الثالث ) من فضائل هذه الليلة . قوله تعالى ( سلام هي حتى مطلع الفجر ) وفيه مسائل : ( المسألة الأولى ) في قوله سلام وجوه ( أحدها ) أن ليلة القدر ، إلى طلوع الفجر سلام أي تسلم الملائكة على المطيعين ، وذلك لأن الملائكة ينزلون فوجاً فوجاً من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام ( وثانيها ) وصفت الليلة بأنها سلام ، ثم يجب أن لا يستحقر هذا السلام لأن سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيد ، فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا ، بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمرود عليه ( برداً وسلاماً ) أفلا تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا ( برداً وسلاماً ) لكن ضياقة الخليل لهم كانت مجللاً مشوياً وهم يريدون منا قلباً مشوياً ، بل فيه دققة ، وهي إظهار فضل هذه الأمة ، فإن هناك الملائكة ، نزلوا على الخليل ، وههنا نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ( وثالثها ) أنه سلام من الشرور والآفات ، أي سلامة وهذا كما يقال : إنما فلان حج وغزو أي هو أبداً مشغول بهما ، ومثله : « فأتىها هي إقبال وإدبار »

وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام ، أي سلامة ونفع وخير ( ورابعها ) قال أبو مسلم سلام أي الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك ( وخامسها ) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوءاً ( وسادسها ) أن الوقف عند قوله ( من كل أمر سلام ) فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم إلى طلوع الفجر ، وهذا الوجه ضعيف ( وسابعها )



أنها من أولها إلى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للفرض الثلث الأول وللعبادة النصف والدعاء السحر بل هي متساوية الأوقات والأجزاء ( وثانها ) سلام هي ، أي جنة هي لأن من أسماء الجنة دار السلام أي الجنة المصوغة من السلامة .

( المسألة الثانية ) المطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعاً ومطلعاً ، والمعنى أنه يدوم ذلك السلام إلى طلوع الفجر ، ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج ، أما أبو عبيدة والفراء وغيرهما فأنهم اختاروا فتح اللام لأنه بمعنى المصدر ، وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل إن حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح ، قال أبو علي ويمكن حمله على المصدر أيضاً ، لأن من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علاء المكبر والمعجز ، وقوله ( ويسألونك عن المحيض ) فكذلك كسر المطلع جاء شاذاً عما عليه بابه . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## (سورة البينة)

(وهي ثمانية آيات مدنية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ  
 الْبَيِّنَةُ ۚ (١) رَسُولٌ مِنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً (٢) فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ (٣) وَمَا  
 تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ (٤)

## (بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة، رسول من  
 الله يتلو صحفاً مطهرة، فيها كتب قيمة، وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة)

إعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي في كتاب البسيط : هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظماً  
 وتفسيراً ، وقد تحبب فيها الكبار من العلماء ، ثم إنه رحمه الله تعالى لم يخلص كيفية الإشكال فيها  
 وأنا أقول : وجه الإشكال أن تقدير الآية (لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة) التي  
 هي الرسول . ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم ، إذ المراد هو الكفر الذي  
 كانوا عليه ، فصار التقدير : لم يكن الذين كفروا منفكين ، عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي  
 الرسول ، ثم إن كلمة حتى لا تنهاه الغاية فهذه الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان  
 الرسول ، ثم قال بعد ذلك (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وهذا  
 يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام ، فحينئذ يحصل بين الآية الأولى والآية  
 الثانية مناقضة في الظاهر ، هذا منتهى الإشكال فيما أظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها)  
 وأحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشاف . وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب  
 وعبدة الأوثان ، كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم : لا تنفك عما نحن عليه من  
 ديننا ، ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل . وهو محمد  
 عليه السلام ، فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ، ثم قال : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) يعني

أهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول ، ثم ما فرقه عن الحق ولا أفرهم على الكفر إلا بحجة الرسول ، ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه : لست أمتنع بما أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى ، فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقاً فيقول واعظه لم تكن منفكاً عن الفسق حتى توسر ، وما غمست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار بذكره ما كان يقوله تويخاً وإلزاماً ، وحاصل هذا الجواب يرجع إلى حرف واحد ، وهو أن قوله ( لم يكن الذين كفروا منفكين ) عن كفرهم ( حتى تأتيمهم البينة ) المذكورة حكاية عنهم ، وقوله ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب ) هو إخبار عن الواقع ، والمعنى أن الذي وقع كان على خلاف ما ادعوا ( وثانيها ) أن تقدير الآية ، لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وإن جاءتهم البينة . وعلى هذا التقدير يزول الإشكال هكذا ذكره القاضى إلا أن تفسير لفظه حتى بهذا ليس من اللغة في شيء . ( وثالثها ) أنا لا أحمل قوله ( منفكين ) على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناب والفضائل والمعولم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناب والفضائل حتى تأتيمهم البينة قال ابن عرفة أى حتى أتيمهم ، فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضى ، وهو كقوله تعالى ( ماتلوا الشياطين ) أى ماتلت ، والمعنى أنهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ، ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه ، وقال كل واحد فيه قولاً آخر ردياً ونظيره قوله تعالى ( وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ) والقول المختار في هذه الآية هو الأول ، وفي الآية وجه رابع وهو أنه تعالى حكم على الكفار أنهم ما كانوا منفكين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول ، وكلمة حتى تقتضى أن يكون الحال بعد ذلك ، بخلاف ما كان قبل ذلك ، والأمر هكذا كان لأن ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمناً . ومنهم من صار كافراً ، ولما لم يبق حال أولئك الجع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه ، كفى ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى ، وفيها ( وجه خامس ) وهو أن الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته ، ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول ، بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الأديان ، ونظيره قوله ( كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ) والمعنى أن الدين الذى كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودى كان جازماً في يهوديته وكذا النصرانى وعابد الوثن ، فلما بعث محمد عليه الصلاة والسلام : اضطربت الخواطر والأفكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقاتته ، وقوله تعالى ( منفكين ) مشعر بهذا لأن انفكك الشيء عن الشيء . هو انفصاله عنه ، فعناه أن قلوبهم ما خلعت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ، ثم إن بعد المبعث لم يبق الأمر على تلك الحالة .

( المسألة الثانية ) الكفار كانوا جنسين ( أحدهما ) أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفاراً بإحداثهم في دينهم ما كفروا به كفروا به كفروا به ( عزيز ابن الله ) و ( المسيح ابن الله ) وتحريفهم

كتاب الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا لا ينسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله (الذين كفروا) على الإجمال ثم أردف ذلك الإجمال بالتفصيل، وهو قوله (من أهل الكتاب والمشركين) وههنا سؤالان:

(السؤال الأول) تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضي أن أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر، وهذا حق، وأن المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر، ومعلوم أن هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبويض بل للتبيين كقوله (فاحتنبوا الرجس من الأوثان) (وثانيها) أن الذين كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام، بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين، فإدخال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله (والمشركين) أيضاً وصفاً لأهل الكتاب، وذلك لأن النصراني مثله واليهود عامتهم مشبهة، وهذا كله شرك، وقد يقول القائل جاذب العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوماً بأعيانهم يصفهم بالأميرين. وقال تعالى (الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، والحافظون لحدود) وهذا وصف لطائفة واحدة، وفي القرآن من هذا الباب كثير، وهو أن ينعى قوم بنعوت شتى، يعطف بعضها على بعض بوار العطف ويكون الكل وصفاً لموصوف واحد.

(السؤال الثاني) المجوس هل يدخلون في أهل الكتاب؟ (قلنا) ذكر بعض العلماء أنهم داخلون في أهل الكتاب لقوله عليه السلام «سنو لهم سنة أهل الكتاب» وأنكره الآخرون قال لأنه تعالى إنما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب، وهم اليهود والنصارى، قال تعالى حكاية عنهم (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) والطائفتان هم اليهود والنصارى. (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر على المشركين؟ حيث قال (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين)؟ (الجواب) أن الواو لا تفيد الترتيب، ومع هذا ففيه فوائد (أحدها) أن السورة مدنية، فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيها) أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم، فكان إصرارهم على الكفر أقيح (وثالثها) أنهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم أصلاً لكفر غيرهم، فلهاذا قدموا في الذكر (ورابعها) أنهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا في الذكر.

(السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب، ولم يقل من اليهود والنصارى؟ (الجواب) لأن قوله (من أهل الكتاب) يدل على كونهم علماء، وذلك يقتضي إما مزيد تعظيم، فلا جرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى، أو لأن كونه عالماً يقتضي مزيد قبح في كفره، فذكروا بهذا الوصف تنبيهاً على تلك الزيادة من العقاب.

( المسألة الثالثة ) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها) أنه تعالى فسر قوله (الذين كفروا) بأهل الكتاب وبالمشركين ، فهذا يقتضى كون الكل واحداً في الكفر ، فمن ذلك قال العلماء : الكفر كله ءلة واحدة ، فالمشرك يرث اليهودى وبالعكس ( والثاني ) أن العطف أو جب المغايرة ، فلذلك نقول الذمى ليس بمشرك ، وقال عليه السلام «غيرنا كحى نسايم ولا آكلى ذبايحهم» فأثبت التفرقة بين الكتابى والمشرك ( الثالث ) أنه يذكر أهل الكتاب أنه لا يجوز الاغترار بأهل العلم إذ قد حدث في أهل القرآن مثل ما حدث في الأمم الماضية .

( المسألة الرابعة ) قال القفال الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء وأصله من الفك وهو الفتح والزوال ، ومنه فككت الكتاب إذا أزلت ختمه ففتحته ، ومنه فكك الرهن وهو زوال الإنفلاق الذى كان عليه ألا ترى أن ضد قوله انفك الرهن ، ومنه فكك الأسير وفكه ، ثبت أن انفكك الشيء عن الشيء هو أن يزيله بعد التحامه به ، كالعظم إذا انفك من مفصله ، والمعنى أنهم متشبثون بدينهم تشبثاً قوياً لا يزيلونه إلا عند مجىء البينة ، وأما البينة فهى الحججة الظاهرة التى بها يتميز الحق من الباطل فهى من البيان أو البينة لأنها تبين الحق من الباطل ، وفى المراد من البينة فى هذه الآية أقوال :

( الأول ) أنها هى الرسول ، ثم ذكروا فى أنه لم سمى الرسول بالبينة وجوهاً (الأول) أن ذاته كانت بينة على نبوته ، وذلك لأنه عليه السلام كان فى نهاية الجد فى تقرير النبوة والرسالة ، ومن كان كذاباً متصنعاً فإنه لا يتأتى منه ذلك الجد المتناهى ، فلم يبق فيه إلا أن يكون صادقاً أو معتوهاً ( والثاني ) معلوم البطلان لأنه كان فى غاية كمال العقل ، فلم يبق إلا أنه كان صادقاً ( الثاني ) أن مجموع الأخلاق الحاصلة فيه كان بالغاً إلى حد كمال الإعجاز ، والجاحظ قرر هذا المعنى ، والغزالي رحمه الله نصره فى كتاب المنقذ ، فاذا لهذين الوجهين سمى هو فى نفسه بأنه بينة ( الثالث ) أن معجزاته عليه الصلاة والسلام كانت فى غاية الظهور وكانت أيضاً فى غاية الكثرة فلا اجتماع هذين الأمرين جعل كأنه عليه السلام فى نفسه بينة وحجة ، ولذلك سماه الله تعالى (سراجاً منيراً) . واحتج القائلون بأن المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية (رسول من الله) فهو رفع على البدل من البينة ، وقرأ عبد الله (رسولاً) حال من البينة قالوا والآلف واللام فى قوله (البينة) للتعريف أى هو الذى سبق ذكره فى التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى ، أو يقال لأنها للتفخيم أى هو (البينة) التى لا مزيد عليها أو البينة كل البينة لأن التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعها الله ههنا فى حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم تى بالتنكير فقال (رسول من الله) أى هو رسول ، وأى رسول ، ونظيره ما ذكره الله تعالى فى الثناء على نفسه فقال (ذو العرش المجيد) ثم قال (فعال) فنكر بعد التعريف .

( القول الثانى ) أن المراد من (البينة) مطلق الرسل وهو قول أبى مسلم قال المراد من قوله

( حتى تأتيهم البينة ) أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلوا عليهم صحفاً مطهرة وهو كقوله ( يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء ) وكقوله ( بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسرة ) .

( القول الثالث ) وهو قول قتادة وابن زيد ( البينة ) هى القرآن ونظيره قوله ( أو لم تأتيهم بينة ما فى الصحف الأولى ) ثم قوله بعد ذلك ( رسول من الله ) لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير : وتلك البينة وحى ( رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة ) .

أما قوله تعالى ( يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ) فاعلم أن الصحف جمع صحيفة وهى ظرف للمكتوب ، وفى ( المطهرة ) وجوه : ( أحدها ) ( مطهرة ) عن الباطل وهى كقوله ( لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ) وقوله ( مرفوعة مطهرة ) ، ( وثانيها ) مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يذكر بأحسن الذكر ويثني عليه أحسن الثناء ( وثالثها ) أن يقال مطهرة أى ينبغى أن لا يمسه إلا المطهرون ، كقوله تعالى ( فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ) .

واعلم أن المطهرة وإن جرت نعتاً للصحف فى الظاهر فهى نعت لما فى الصحف وهو القرآن وقوله ( كتب ) فيه قولان ( أحدهما ) المراد من الكتب الآيات المكتوبة فى الصحف ( والثانى ) قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم ( كتب الله لأغلبن ) ومنه حديث العسيف « لا قضين بينكما بكتاب الله » أى يحكم الله فيحتمل أن يكون المراد من قوله ( كتب قيمة ) أى أحكام قيمة أما القيمة فبمعنى قولان ( الأول ) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت ، وهو كقولهم قام الدليل على كذا إذا ظهر واستقام ( الثانى ) أن تكون القيمة بمعنى القائمة أى هى قائمة مستقلة بالحجة والدلالة ، من قولهم قام فلان بالامرئ يقوم به إذا أجراه على وجهه ، ومنه يقال للقائم بأمر القوم القيم ، فإن قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة إلى الرسول مع أنه كان أمياً ؟ قلنا إذا تلا مثل المسطور فى تلك الصحف كان تالياً ما فيها وقد جاء فى كتاب منسوب إلى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب ، وإن كان لا يكتب ، ولعل هذا كان من معجزاته صلى الله عليه وسلم .

أما قوله تعالى ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) ففيه مسائل : ( المسألة الأولى ) فى هذه الآية سؤال ، وهو أنه تعالى ذكر فى أول السورة ، أهل الكتاب والمشرىكين ، وههنا ذكر أهل الكتاب فقط ، فما السبب فيه ؟ ( وجوابه ) من وجوه ( أحدها ) أن المشركين لم يقرأوا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل ، بخلاف أهل الكتاب الذين يقرءون على كفرهم يذلل الجزية ( وثانيها ) أن أهل الكتاب كانوا عاملين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب أنهم وجدوها فى كتبهم ، فإذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له أدخل فى هذا الوصف .

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ  
وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

(المسألة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا إن الناس تفرقوا في الشقارة والسعادة في أصلاب الآباء قبل أن تأتيهم البيعة (والجواب) أن هذا ركيك لأن المراد منه أن علم الله بذلك وإرادته له حاصل في الأزل ، أما ظهوره من المكلف فأنما وقع بعد الحالة المخصوصة .

(المسألة الثالثة) قالوا هذه الآية دالة على أن الكفر والتفرق فعلهم لا أنه مقدر عليهم لأنه قال (إلا من بعد ما جاءتهم البيعة) . ثم قال (أوتوا الكتاب) أي أن الله وملائكته آتاهم ذلك فالتخير والتوفيق مضاف إلى الله ، والشر والتفرق والكفر مضاف إليهم .

(المسألة الرابعة) المقصود من هذه الآية تسلية الرسول ﷺ أي لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم ، فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل (إلا من بعد ما جاءتهم البيعة) فهي عادة قديمة لهم .

أما قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (وما أمروا) وجهان : (أحدهما) أن يكون المراد (وما أمروا) في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنيفي ، فيكون المراد أنهم كانوا مأمورين بذلك إلا أنه تعالى لما أتبعه بقوله (وذلك دين القيمة) علمنا أن ذلك الحكم كما أنه كان مشروعاً في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانها) أن يكون المراد : وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ إلا بهذه الأشياء ، وهذا أولى ، لثلاثة أوجه : (أحدها) أن الآية على هذا التقدير تفيد شرعاً جديداً وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى (وثانها) وهو أن ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله (حتى تأتيهم البيعة) وذكر سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتقدم (وثالثها) أنه تعالى ختم الآية بقوله (وذلك دين القيمة) فختم بكلمة ما هو متعلق هذه الآية ديناً قديماً فوجب أن يكون شرعاً في حقنا سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بياناً لشرع محمد عليه الصلاة والسلام وهذا قول مقاتل .

(المسألة الثانية) في قوله (إلا ليعبدوا الله) دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض ، فلا يمكن حمله على ظاهره لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض ، فلو فعل الله فعلاً لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بالغير وهو محال ، لأن ذلك الغرض إن كان قديماً

لزم من قدمه قدم الفعل، وإن كان محدثاً افتقر إلى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولأنه إن عجز عن تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الوسطة فهو عاجز، وإن كان قادراً عليه كان توسيط تلك الوسطة عبثاً، فثبت أنه لا يمكن حمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل. ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع أن في الأمر والإرادة كثيراً، من ذلك قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم، يريدون ليظفونوا) وقال في الأمر (وأمرنا لنسلم) وهي في قراءة عبد الله (وما أمروا إلا أن يعبدوا الله) فثبت أن المراد: وما أمروا إلا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين. والإخلاص عبارة عن النية الخالصة، والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة، فقد دلت الآية على أن كل مأمور به فلا بد وأن يكون منوباً، ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ودلت هذه الآية على أن كل مأمور يجب أن يكون منوباً، فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منوباً، وأما المعتزلة فأنهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض، لا جرم أجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية: وما أمروا بشئ. إلا لأجل أن يعبدوا الله، والاستدلال على هذا القول أيضاً قوی، لأن التقدير وما أمروا بشئ. إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشئ، وهذا أيضاً يقتضى اعتبار النية في جميع المأمورات. فان قيل النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه. لأن النية لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه. قلنا هب أنه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة.

(المسألة الثالثة) قوله (أمروا) مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو (كتب عليكم الصيام) (كتب عليكم القصاص) قالوا فيه وجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول العباد شاق ولا أريد مشقتك إرادة أصلية بل إرادتي لعبادتك كإرادة الوالدة لحجراتك، ولهذا لما آل الأمر إلى الرحمة قال (كتب ربكم على نفسه الرحمة)، (كتب في قلوبهم الإيمان) وذكر في الواقعات إذا أراد الأب من ابنه عملاً يقول له أولاً: ينبغي أن تفعل هذا ولا بأمره صريحاً، لأنه ربما يرد عليه فتعظم جنايته، فههنا أيضاً لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد (وثانيها) أنا على القول بالحسن والقبح العقليين، نقول كأنه تعالى يقول: لست أنا الأمر للعبادة فقط، بل عقلك أيضاً يأمرك لأن النهاية في التعظيم لمن أوصل إليك [أن] نهاية الإنعام واجبة في العقول.

(المسألة الرابعة) اللام في قوله: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا: العباد ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة، أو إلى البعد عن عقاب النار، بل لأجل أنك عبد وهو رب، فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة، ثم أمرك بالعبادة. وجبت لمحض العبودية، وفيها أيضاً إشارة إلى أنه من عبد الله للثواب والعقاب، فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب، والحق واسطة، ونعم ما قبل: من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني (١).

(١) قوله بالثاني لا معنى له، ولعلها مصحفة عن الثاني.



ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف ، فقد خاض لجنة الوصول .

( المسألة الخامسة ) العبادات هي التذلل ، ومنه طريق معبد ، أي مذلل ، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام ، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسماً لكل طاعة لله ، أدبت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم ، واعلم أن العبادات بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحداً في ذاته وصفاته الذاتية ، والفعلية ، فإن كان له مثل لم يجوز أن يصرف إليه النهاية في التعظيم ، ثم نقول : لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين ( أحدهما ) غاية التعظيم ، ولذلك قلنا : إن صلاة الصبي ، ليست بعبادة ، لأنه لا يعرف عظمة الله ، فلا يكون فعله في غاية التعظيم ( والثاني ) أن يكون مأموراً به ، ففعل اليهودي ليس بعبادة ، وإن تضمن نهاية التعظيم ، لأنه غير مأمور به ، والنسكة الوعظية فيه ، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر ، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟ .

( المسألة السادسة ) الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصاً لداعية واحدة ، ولا يكون غيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل ، والنسك الوعظية فيه من وجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول عبدي لا تسع في إكثار الطاعة . بل في إخلاصها لأن ما بذلت كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك ، بل بذلت لك البعض . فأطلب منك البعض نصفاً من العشرين . وشاة من الأربعين ، لكن القدر الذي فعلته لم أرد بفعله سواك ، فلا ترد بطاعتك سواي ، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلاً من أن تستثنيه لغيرك . فمن ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكمة والتحنج فهو حظ استثنيتك لنفسك فانتفي الإخلاص ، وأما الإلغاف المكرهه فذا حظ الشيطان ( وثانيها ) كأنه تعالى قال : يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة ، فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد . ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن ، فكأنه تعالى بفضلته قال الملك لا يخدم الملك لكن [لكي] انصه المح أجعل جميع ما فعله لأجلك ( هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ) فاجعل أنت أيضاً جميع ما فعله لأجلي ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) .

واعلم أن قوله ( مخلصين ) نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه ، والمخلص هو الذي يأتي بالحسن لحسنه . والواجب لوجوبه ، فيأتي بالفعل لوجهه مخلصاً لربه ، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضاً آخر ، بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصوداً ولا النجاة عن النار مطلوباً وإن كان لا بد من ذلك ، وفي التوراة : ما أريد به وجهي فقليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل . وقالوا من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير ، مثل الواجب من الأضحية شاة ، فإذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجوز لأنه شرك ، وإن زدت في الخشوع ، لأن الناس يرونه لم يجوز ، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة

أخرى ، فكيف ولو خلطت بها محظوراً مثل أن تتقدم على إمامك ، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإمام لأنه لم يخلص ، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص ، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص ؟ وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله ( مخلصين ) قال بعضهم : مقربين له بالعبادة ، وقال آخرون : قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة ، وقال الزجاج أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ، ويدل على هذا قوله ( وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً ) .

أما قوله تعالى ( حنفاء وبقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ) ففيه أقوال :

( الأول ) قال مجاهد متبعين دين إبراهيم عليه السلام ، ولذلك قال ( ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ) وهذا التفسير فيه لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستول على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكلية ولم يستجز التعميل على التقليد أيضاً بالكلية ، فلا جرم ذكر قوماً أجمع الخلق بالكلية على تركيهم ، وهو إبراهيم ومن معه . فقال ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه ) فكانه تعالى قال : إن كنت تقلد أحداً في دينك ، فكن مقلداً لإبراهيم ، حيث تبرأ من الأصنام وهذا غير عجيب فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلها إلى النيران ، ومن ماله حين بذله للضيغان ، ومن ولده حين بذله للقربان ، بل روى أنه سمع سبوح قدوس فاستطابه ، ولم ير شخصاً فاستعاده ، فقال أما بغير أجر فلا ، فبذل كل ماملِك فظهر له جبريل عليه السلام ، وقال حق لك حيث سماك خليلاً فخذ مالك ، فإن القاتل ، كنت أنا ، بل انقطع إلى الله حتى عن جبريل حين قال له أما إليك فلا ، فالحق سبحانه كأنه يقول : إن كنت عابداً فاعبد كعبادته ، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين ، أما ترك الحرام ومواقفة الشياطين ، فإن لم تقدر على متابعة إبراهيم ، فاجتهد في متابعة ولده الصبي ، كيف انقاد لحكم ربه مع صغره ، فدع عنه لحكم الرؤيا ، وإن كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل ، وهوأم الذبيح ، كيف تجرعت تلك النصة ، ثم إن المرأة الحرة نصف الرجل فإن الاثنين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والإرث ، والرقبة نصف الحرة بدليل أن للحرة ليتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ، ثم انظر أنها كيف أطاعت ربها فتحملت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد ، وانصرف ، لا يكلمها ولا يمظف عليها ، قالت آله أمرك بهذا ؟ فأوماً برأسه نعم ، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق .

( والقول الثاني ) المراد من قوله ( حنفاء ) أي مستقيمين والحنف هو الاستقامة ، وإنما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل ، كقولنا للأعمى بصير وللهلكة مفازة ، ونظيره قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) ( اهدنا الصراط المستقيم ) .

( القول الثالث ) قال ابن عباس رضى الله عنهما حججاً ، وذلك لأنه ذكر العباد أولاً ثم قال ( حنفاء ) وإنما قدم الحج على الصلاة لأن في الحج صلاة وإنفاق مال ( الرابع ) قال أبو قلابة

الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستن أحداً منهم ، فمن لم يؤمن بأفضل الأنبياء كيف يكون حنيفاً ( الخامس ) حنفاً أى جامعين لكل الدين إذ الحنيفية كل الدين ، قال عليه السلام « بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » ( السادس ) قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم أى محتونين محرمين لنكاح الأم والمحارم ، فقوله ( حنفاً ) إشارة إلى النقي ، ثم أردفه بالإثبات ، وهو قوله ( ويقيموا الصلاة ) ( السابع ) قال أبو مسلم أصله من الخنف في الرجل ، وهو إدبار إبهامها عن أخواتها حتى يقبل على إبهام الأخرى ، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان كلها إلى الإسلام ( الثامن ) قال الربيع بن أنيس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته ، وإما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً ، وأما الكلام في إقامة الصلاة وإتاء الزكاة فقد مر مراراً كثيرة ، ثم قال ( وذلك دين القيمة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال المبرد والزجاج : ذلك دين الملة القيمة ، فالقيمة نعت لموصوف محذوف ، والمراد من القيمة إما المستقيمة أو القائمة ، وقد ذكرنا هذين القولين في قوله ( كتب قيمة ) وقال الفراء : هذا من إضافة النعت إلى المنعوت ، كقوله ( إن هذا لهُو حق اليقين ) والهاء للبالغة كما في قوله ( كتب قيمة ) .

( المسألة الثانية ) في هذه الآية لطائف ( إحداها ) أن الكمال في كل شيء إنما يحصل إذا حصل الأصل والفرع معاً ، فقوم أطبوا في الأعمال من غير إحكام الأصول ، وهم اليهود والنصارى والمجوس ، فانهم ربما أتعبوا أنفسهم في الطاعات ، ولكنهم ما حصلوا الدين الحق ، وقوم حصلوا الأصول وأهملوا الفروع ، وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الإيمان ، وانه تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية ، وبين أنه لا بد من العلم والإخلاص في قوله ( مخلصين ) ومن العمل في قوله ( ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ) ثم قال وذلك المجموع كله هو ( دين القيمة ) أى البينة المستقيمة المعتدلة ، فكما أن مجموع الأعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد فقلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لأن باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ، ثم إن القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن إقامة مصالح نفسه فكأنه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلاً وأجلاً هو هذا المجموع ، ونظيره قوله تعالى ( ديناً قيماً ) وقوله في القرآن ( قيماً لينذر بأساً شديداً ) لأن القرآن هو القيم بالإرشاد إلى الحق ، ويؤيده قوله عليه السلام « من كان في عمل الله كان الله في عمله » وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام « يا داود من خدمك فاستخدميه ، ومن خدمني فاعلمه » ( وثانها ) أن المحسنين في أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالإحسان إلى عبيده والملائكة ، وذلك بأنهم اشتغلوا بالتسبيح ، لخالقهم بالإحسان من الله لا من الملائكة ، والتمظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ، ثم إن الإنسان إذا حضر عرصة القيامة فيقول الله مباحياً بهم : ملائكتي هؤلاء أمثالكم سبحوا وهللوا ، بل في بعض الأفعال أمثالاً أحسنوا

وتصدقوا، ثم إنى أكرمكم باملائكتى بمجرد ما أتيتم به من العبودية وأنتم تعظمونى بمجرد ما فعلت من الإحسان فهؤلاء جمعوا بين الأمرين: أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالإحسان، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين وهم صبروا على الأمرين، فتنعجب الملائكة منهم وينصبون إليهم النظارة، فلماذا قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب، سلام عليكم بما صبرتم) أفلا يكون هذا الدين قيباً (ونالها) أن الدين كالنفس حياة الدين بالمعرفة ثم النفس العاملة بلا قدرة كالزمن العاجز، والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة، فاذا اجتمعتا سمي الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب أن الحكيم تعالى أمر رسوله أن يدعوهم إلى أسهل شئ، وهو القول والاعتقاد فقال (مخلصين) ثم لما أجابوه زاد، فسألهم الصلاة التى بعد أدائها تبقى النفس سالمة كما كانت، ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم أنها تشق عليهم قال « لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول » ثم لما ذكر الكل قال (وذلك دين القيمة)،

(المسألة الثالثة) احتج من قال الإيمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية، فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الإسلام والإسلام هو الإيمان فاذاً مجموع القول والفعل والعمل هو الإيمان، لأنه تعالى ذكر فى هذه الآية مجموع هذه الثلاثة. ثم قال (وذلك دين القيمة) أى وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا إن الدين هو الإسلام لقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وإنما قلنا إن الإسلام هو الإيمان لوجهين (الأول) أن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لقوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) لكن الإيمان بالإجماع مقبول عند الله، فهو إذاً عين الإسلام (والثانى) قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) فاستثناء المسلم من المؤمن، يدل على أن الإسلام يصدق عليه، وإذا ثبتت هذه المقدمات، ظهر أن مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الإيمان، وحينئذ يبطل قول من قال، الإيمان اسم لمجرد المعرفة، أو لمجرد الإقرار أو لها معاً (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله (وذلك) إلى الإخلاص فقط؟ والدليل عليه أنا على هذا التقدير لاحتجاج إلى الإضمار، وأنتم تحتاجون إلى الإضمار، فتقولون: المراد وذلك المذكور، ولا شك أن عدم الإضمار أولى، سلنا أن قوله (وذلك) إشارة إلى مجموع ما تقدم لكنه يدل على أن ذلك المجموع هو الدين القيم، فلم قلتم إن ذلك المجموع هو الدين، وذلك لأن الدين غير، والدين القيم غير، فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه، وذلك إنما يكون إذا كان الدين حاصلًا، وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضاً، وهى الصلاة والزكاة، وإذا لم يوجد هذا المجموع، لم يكن الدين القيم حاصلًا، لكن لم قلتم إن أصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع لإفاه؟ والله أعلم.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا  
أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦٦﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركون في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الكفار أولاً في قوله ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركون ) ثم ذكر ثانياً حال المؤمنين في قوله ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله ) أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين ، فبدأ أيضاً بحال الكفار ، فقال ( إن الذين كفروا ) واعلم أنه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين ( أحدهما ) الخلود في نار جهنم ( والثاني ) أنهم شر الخلق ، وههنا سوالات : ( السؤال الأول ) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكرك ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه ، ألا ترى أن القوم لما كسروا ربايعته قال « اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون » ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال « اللهم املأ بطونهم وقبورهم ناراً » فكانته عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة ، وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة . ثم إنه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حق على حقل فأنا أيضاً أقدم حقل على حق نفسي ، فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر . إذا عرفت ذلك فنقول : أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول ، وأما المشركون فإنهم كانوا يطعنون في الله ، فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاً في التنكئة بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ، ثم ثانياً بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون ( وثانيتها ) أن جنابة أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم ، لأن المشركين رأوه صغيراً ونشأ فيما (١) بينهم ، ثم سفه أحلامهم وأبطل أديانهم ، وهذا أمر شاق ، أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسائله ويقرون بمبعثه فلما جاءهم أنكروه مع العلم به فكانت جناباتهم أشد .

( السؤال الثاني ) لم ذكر ( كفروا ) بلفظ الفعل ( والمشركون ) باسم الفاعل ؟ ( والجواب ) تنبيها على أن أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الأمر لأنهم كانوا مصدقين بالتوراة والإنجيل ، ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فإنهم ولدوا على عبادة الأوثان وإنكار الحشر والقيامة .

( السؤال الثالث ) أن المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون

(١) لعل الأول أن يقال : ونشأ فيما بينهم ، ولعل فيما صحفت عن يثيا .

القيامة ، أما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الأشياء إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان كفر أهل الكتاب أخف من كفر المشركين ، وإذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب ؟ ( والجواب ) يقال بئر جهنم إذا كان بعيد القعر ، فكأنه تعالى يقول تكبروا طلباً للرفعة فصاروا إلى أسفل السافلين ، ثم إن الفريقين وإن اشتركا في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب . واعلم أن الوجه في حسن هذا العذاب أن الإساءة على قسمين إساءة إلى من أساء إليك وإساءة إلى من أحسن إليك ، وهذا القسم الثاني هو أفحح القسمين والإحسان أيضاً على قسمين إحسان إلى من أحسن إليك ، وإحسان إلى من أساء إليك ، وهذا أحسن القسمين ، فكان إحسان الله إلى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الإحسان وإساءتهم وكفرهم أقبح أنواع الإساءة ، ومعلوم أن العقوبة إنما تكون بحسب الجناية ، فبالشتم تعزير وبالغذف حد وبالسرقة قطع ، وبالزنا رجم ، وبالقتل قصاص ، بل شتم المماثل يوجب التعزير ، والنظر الشزر إلى الرسول يوجب القتل . فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنایات ، لاجرم استحقوا أعظم العقوبات ، وهو نار جهنم ، فإنها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ، ثم كأنه قال قائل : هب أنه ليس هناك رجاء الفرار ، فهل هناك رجاء الإخراج ؟ فقال : لا بل يقرون خالدین فيها ، ثم كأنه قيل فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم ؟ فقال لا بل يذمونها ، ويلعنونها لأنهم شر البرية .

( السؤال الرابع ) ما السبب في أنه لم يقل ههنا خالدین فيها أبداً ، وقال في صفة أهل الثواب (خالدین فيها أبداً) ؟ ( الجواب ) من وجوه (أحدها) التنبيه على أن رحمته أزيد من غضبه ( وثانيها ) أن العقوبات والحدود والكفارات تتداخل ، أما الثواب فأقسامه لا تتداخل ( وثالثها ) روى حكاية عن الله أنه قال : ياد اودحبنى إلى خلقى ، قال وكيف أفعل ذلك ؟ قال اذ كر لهم سعة رحمتى ، فكان هذا من هذا الباب .

( السؤال الخامس ) كيف القراءة في لفظ البرية ؟ ( الجواب ) قرأ نافع البرية بالهمز ، وقرأ الباقون بغير همز وهو من برا الله الخلق ، والقياس فيها الهمز إلا أنه ترك همزه ، كالنبي والذرية والحانية ، والهمزة فيه كالد إلى الأصل المتروك في الاستعمال ، كما أن من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه أجود ، وإن كان الهمز هو الأصل ، لأن ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك . وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال إنه من البرا الذى هو التراب .

( السؤال السادس ) ما الفائدة في قوله هم شر البرية ؟ ( الجواب ) أنه يفيد النفي والإثبات أى هم دون غيرهم . واعلم أن شر البرية جملة يطول تفصيلها ، شر من السراق ، لأنهم سرقوا من كتاب الله . صفة محمد ﷺ ، وشر من قطاع الطريق ، لأنهم قطعوا طريق الحق على الخلق ، وشر من الجهال الاجلاف ، لأن الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أقبح .

## إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧٠﴾

واعلم أن هذا تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد .  
 ( السؤال السابع ) هذه الآية هل هي مجرأة على عمرها؟ ( الجواب ) لا بل هي مخصوصة بصورتين ( إحداهما ) أن من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد ( والثانية ) قال بعضهم : لا يجوز أن يدخل في الآية من مضى من الكفار ، لأن فرعون كان شراً منهم ، فأما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر ، لأنهم أفضل الأمم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ﴾ فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه ( أحدها ) أن الوعيد كاللدواء ، والوعد كالغذاء ، ويجب تقديم الدواء حتى إذا صار البدن نقياً انتفع بالغذاء ، فإن البدن غير النقي كلما غذوته زده شراً ، هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول ( وثانيها ) أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحاً للبداس والخف ، أما قبله فلا ، ولذلك فإن الإنسان متى وقع في محنة أو شدة رجع إلى الله ، فإذا نال الدنيا أعرض ، على ما قال ( فلما نجاهم إلى البر إذا هم بشر كون ) ( وثالثها ) أن فيه بشارة ، كأنه تعالى يقول : لما لم يكن بد من الأمرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في أني أختم أمرك بالخير ، أنت كنت نجماً في مكان نجس ، ثم أخرجتك إلى الدنيا طاهراً ، أفلا أخرجك إلى الجنة طاهراً !

( المسألة الثانية ) احتج من قال إن الطاعات ليست داخلة في مسمى الإيمان بأن الأعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الإيمان ، والمعطوف غير المعطوف عليه .

( المسألة الثالثة ) قال ( إن الذين آمنوا ) ولم يقل إن المؤمنين إشارة إلى أنهم أقاموا سوق الإسلام حال كساده ، وبذلوا الأموال والمهج لأجله . ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى ، كما قال ( لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ) ولفظة ( آمنوا ) أي فعلوا الإيمان مرة . واعلم أن الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية ، وذلك لأنها تدل على أن من أتى بالإيمان مرة واحدة فله هذا الثواب ، والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب ، فعلينا أنه ما صدر الإيمان عنه في الحقيقة قبل ذلك .

( المسألة الرابعة ) قوله ( وعملوا الصالحات ) من مقابلة الجمع بالجمع ، فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات ، بل لكل مكلف حظ ، لحظ الغني الإعطاء ، وحظ الفقير الأخذ .

( المسألة الخامسة ) احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك ، قالوا روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال « أتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى ! والذي نفسى بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من ذلك ، وقرأوا إن شئتم : إن الذين آمنوا وعملوا

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

الصالحات أولئك هم خير البرية .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لوجوه : (أحدها) ما روى عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة (وثانيها) أن قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك (وثالثها) أن الملك خرج عن النص بسائر الدلائل ، قالوا وذلك لأن الفضيلة إما مكتسبة أو موهوبة ، فإن نظرت إلى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حمأ مسنون ، ومسكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين ، وأيضاً فصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ، ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ، ثم انظر إلى عظيم هممتهم لا يميلون إلى محقرات الذنوب ، ومن ذلك فإن الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الإلهية حين قال (ومن يقل منهم إني إله من دونه) أى لو أقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بها إلا دعوى الربوبية ، وأنت أبدأ عبد البطن والفرج ، وأما العبادة فهم أكثر عبادة من النبي لأنه تعالى مدح النبي بأحياء ثلثي الليل وقال فيهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ومرة (لا يسأمون) وتتمام القول في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة . قوله تعالى ﴿ جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبدًا رضي الله عنهم ورضوا عنه ﴾ .

اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقاً من المحن والآفات ، فصاعه من أنجس شيء في أضيق مكان إلى أن خرج باكباً لا للفراق ولكن مشتكباً من وحشة الحبس ليرحم ، كالذي يطلق من الحبس يغلبه البكاء ليرحم ، ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدوداً في الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقوه في المهدي وشده بالقواطع ، ثم لم يمض قليل حتى أسلوه إلى أستاذ يجيبه في المكتب ويضربه على التعليم وهكذا إلى أن بلغ الحلم ، ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ثم إن المكلف يصير كالمتهجير ، يقول من الذي يفعل في هذه الأفعال مع أنه ما صدرت عنى جنابة فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل ، فوجده عالماً لا يشبه العالمين ، وقادراً لا يشبه القادرين ، وعرف أن كل ذلك وإن كان صورته صورة المحنة ، لكن حقيقة محض الكرم والرحمة . فترك الشكاية وأقبل على الشكر ، ثم وقع في قلب العبد أن يقابل إحسانه بالخدمة له والطاعة ، فجعل قلبه مسكناً لسلطان عرفانه ، فكان الحق قال : عبدى أنزل معرفتى في قلبك حتى



لا يخرجها منه شيء أو يسبقها هناك ، فيقول العبد : يارب أنزلت حب الثدى في قلبي ثم أخرجته ، وكذا حب الأب والأم ، وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل . أما حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبي ، ثم إنه لما بقيت المعرفة والمحبة في أرض القلب انفجر من هذا ينبوع أنهار وجداول ، فالجدول الذي وصل إلى العين حصل منه الاعتبار ، والذي وصل إلى الأذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتسيحاتهم ، وهكذا في جميع الأعضاء والجوارح ، فيقول الله عبي جعلت قلبك كالجنة لي وأجريت فيه تلك الأنهار دائمة مخلدة ، فأنت مع معجزك وقصورك فعلت هذا ، فأنا أولى بالجود والكرم والرحمة بجنة بجنة ، فلهذا قال ( جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار ) بل كأن الكريم الرحيم يقول عبي أعطاني كل ما ملكه ، وأنا أعطيته بعض ما في ملكي ، وأنا أولى منه بالكرم والجود ، فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوباً دائماً مخلداً ، حتى يكون دوامه وخلوده جابراً لما فيه من نقصان الحاصل بسبب البعضية .

( المسألة الثانية ) الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ، ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء ، فهذا يفيد معنيين ( أحدهما ) أنه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص ( والثاني ) أنه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية ، فلا يبقى في نفسه شيء إلا والمطلوب يكون حاصلًا ، على ما قال (ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم) .

( المسألة الثالثة ) قال ( جزاؤهم ) فأضاف الجزاء إليهم ، والإضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف الجمع بينه وبين قوله ( الذي أحلنا دار المقامة من فضله ) ( والجواب ) أما أهل السنة فإنهم يقولون إنه لو قال الملك الكريم : من حرك أصبعه أعطيته ألف دينار ، فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي ، فقوله ( جزاؤهم ) يعني في صدقة هذا المعنى وأما المعتزلة فإنهم قالوا في قوله تعالى ( الذي أحلنا دار المقامة من فضله ) إن كلمة من لا ابتداء الغاية ، فالمعنى أن استحقاق هذه الجنان ، إنما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت الأعداء وأعطيت الألفاظ وإلا لما وصلنا إلى هذه الدرجة . فان قيل فاذا كان لاحق لأحد عليه في مذهبكم ، فما السبب في التزام مثل هذا الانعام ؟ قلنا : أتسأل عن إنعامه الأسمى حال عدمنا ؟ أو عن إنعامه اليومي حال التكليف ؟ أو عن إنعامه في غد القيامة ؟ فان سألت عن الأسمى فكأنه يقول : أنا منزّه عن الإنتفاع والمائدة مملوءة من المنافع فلولم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع ، فكأن من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري لينتفعوا بماله ، فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه ، كما روى الخلق عيال الله . وأما اليومي فالنعمان (١) بوجب الإتمام بعد الشروع . فالرحمن أولى . وأما الغد فأنا مدبونهم بحكم الوعد والإخبار فكيف لا أفي بذلك .

(١) يراد بالنعمان الرصيفة من الانعام ، أو الاسمية والاسمية نص الأول بقصد النعمان بن المنذر بن ماء السماء . وهو .

( المسألة الرابعة ) في قوله ( عند ربهم ) لطائف :

( أحدها ) قال بعض الفقهاء : لو قال لاشئى لى على فلان ، فهذا يختص بالديون وله أن يدعى الودیعة ، ولو قال لاشئى لى عند فلان انصرف إلى الودیعة دون الدين ، ولو قال لاشئى لى قبل فلان انصرف إلى الدين والودیعة معاً ، إذا عرفت هذا فقوله ( عند ربهم ) يفيد أنه ودیعة والودیعة عين ، ولو قال لفلان على كذا فهو إقرار بالدين ، والعين أشرف من الدين فقوله ( عند ربهم ) يفيد أنه كالمسال المعين الحاضر العتيد ، فان قيل الودیعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون ، قلنا : المضمون خير إذا تصور الهلاك فيه وهذا في حق الله تعالى محال ، فلا جرم قلنا الودیعة هناك خير من المضمون .

( وثانيها ) إذا وقعت الفتنة في البلدة ، فوضعت مالك عند إمام المحلة على سبيل الودیعة صرت فارغ القلب ، فههنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك ، وحينئذ تخاف الشياطين من أن يغيروا عليها ، فضع ودیعة أمانتك عندي فان أكتب لك به كتاباً يتلى في المحارب إلى يوم القيامة وهو قوله ( جزاؤهم عند ربهم ) حتى أسله إليك أحوج ما تكون إليه وهو في عرصة القيامة .

( وثالثها ) أنه قال ( عند ربهم ) وفيه بشارة عظيمة ، كأنه تعالى يقول أنا الذي ريتك أولاً حين كنت معدوماً صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة ، مخلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء فحين كنت مطلقاً أعطيتك هذه الأشياء ، وما ضيعت أذى أنك إذا اكتسبت شيئاً وجعلته ودیعة عندي فأنا أضيعها ، كلا إن هذا مما لا يكون .

( المسألة الخامسة ) قوله ( جزاؤهم عند ربهم جنات ) فيه قولان :

( أحدهما ) أنه قابل الجمع بالجمع (١) ، وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ، كما لو قال لامرأته أو عبديه : إن دخلتاهاتين الدارين فأتتا كذا فيحمل هذا على أن يدخل كل واحد منهما داراً على حدة . وعن أبي يوسف لم يحدث حتى يدخل الدارين ، وعلى هذا إن ملكتنا هذين العبدین ، ودليل القول الأول ( جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا نياهم ) فعلى القول الأول بين أن الجزاء لكل مكاتب جنة واحدة ، لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روى مرفوعاً . وبدل عليه قوله تعالى ( وملكا كبيراً ) ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات ، كما روى عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن ، لأنه قال ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) ثم قال ( ومن دونهما جنتان ) فذكر أربعاً للواحد ، والسبب فيه أنه بكى من خوف الله ، وذلك البكاء إنما نزل من أربعة أجفان اثنتان دون الاثنتين ، فاستحق جنتين دون الجنتين ، فحصلت له أربع جنات ، لسببه البكاء من أربعة أجفان ، ثم إنه تعالى قدم الخوف في قوله ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وآخر الخوف في هذه الآية لأنه ختم السورة بقوله ( ذلك لمن خشى ربه ) وفيه إشارة إلى أنه لا بد من

(١) الصواب أن يقال : قابل الفرد بالجمع فالمراد هنا لفظ جزاء والجمع لفظ جنات .

دوام الخوف ، أما قبل العمل فالخوف الاختلال ، وأما بعد العمل فالخوف الخوف الخلال ، إذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة .

( المسألة السادسة ) قوله ( عدن ) يفيد الإقامة ( لا يخرجون منها ) ( وما هم منها بمخرجين ) ( لا يبغون عنها حولا ) يقال عدن بالمكان أقام ، وروى أن جنات عدن وسط الجنة ، وقيل عدن من المعدن أى هي معدن النعيم والأمن والسلامة ، قال بعضهم إنها سميت جنة إما من الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين ، فإن كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة بطوفون العالم في ساعة واحدة فكأنه تعالى قال إنها في إيصال المكلف إلى مشتبهاته في غاية الإسراع . مثل حركة الجن ، مع أنها دار إقامة وعدن ، وإما من الجنون فهو أن الجنة ، بحيث لو رآها العاقل يصير كالجنون ، لولا أن الله بفضله يثبت ، وإما من الجنة فلأنها جنة واقية ثقيل من النار ، أو من الجنين ، فلأن المكلف يكون في الجنة في غاية التمتع ، ويكون كالجنين لا يمسسه برد ولا حر ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ) .

( المسألة السابعة ) قوله ( تجري ) إشارة إلى أن الماء الجارى أطف من الراكد ، ومن ذلك النظر إلى الماء الجارى ، يزيد نوراً في البصر بل كأنه تعالى قال : طاعتك كانت جارية مادمت حياً على ما قال ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) فوجب أن تكون أنهار إكرامى جارية إلى الأبد ، ثم قال من تحتها إشارة إلى عدم التنغيص ، وذلك لأن التنغيص في البستان ، إما بسبب عدم الماء الجارى ، فذكر الجرى الدائم ، وإما بسبب الفرق والكثرة ، فذكر من تحتها ، ثم الألف واللام في الأنهار للتعريف فتكون منصرفة إلى الأنهار المذكورة في القرآن ، وهى نهر الماء واللبن والعسل والخر ، واعلم أن النهار والأهوار من السعة والضياء ، فلا تسمى الساقية نهرأ ، بل العظيم هو الذى يسمى نهرأ بدليل قوله ( وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ) فعطف ذلك على البحر .

( المسألة الثامنة ) اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود وأولاً والرضا ثانياً ، وروى أنه عليه السلام قال : إن الخلود في الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة ( أما الصفة الأولى ) وهى الخلود ، فاعلم أن الله وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام ، وهذه الأوصاف الثلاثة إنما حصلت لأنك ركبت إيمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل .

( وأما الصفة الثانية ) وهى الرضا ، فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح ، فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضا الرب ، والإنسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح ، فلا جرم ابتداء بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله ، ثم إنه قدم رضى الله عنهم على قوله ( ورضوا عنه ) لأن الأزل هو المؤثر في المحدث ، والمحدث لا يؤثر في الأزل .

( المسألة التاسعة ) إنما قال ( رضى الله عنهم ) ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الأسماء

لأن أشد الأسماء هبة وجلالة لفظ الله ، لأنه هو الإسم الدال على الذات والصفات بأسرها أعنى صفات الجلال وصفات الإكرام ، فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لأن المرئى قد يكتفى بالقليل ، أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبية ، وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا إلا بالفعل الكامل والخدمة التامة ، فقوله (رضى الله عنهم) يفيد تطرية فعل العبد من هذه الجهة .  
 ( المسألة العاشرة ) اختلفوا في قوله ( رضى الله عنهم ) فقال بعضهم معناه رضى أعمالهم ، وقال بعضهم المراد رضى بأن يمدحهم ويعظمهم ، قال لأن الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله ، وهذا هو الأقرب ، وأما قوله ( ورضوا عنه ) فالمراد أنه رضوا بما جازاهم من النعم والثواب .  
 أما قوله تعالى ( ذلك لمن خشى ربه ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الخوف فى الطاعة حال حسنة قال تعالى ( والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ) ولعل الخشية أشد من الخوف ، لأنه تعالى ذكره فى صفات الملائكة مقروناً بالإشفاق الذى هو أشد الخوف فقال ( هم من خشية ربهم مشفقون ) والكلام فى الخوف والخشية مشهور .  
 ( المسألة الثانية ) هذه الآية إذا ضم إليها آية أخرى صار المجموع دليلاً على فضل العلم والعلماء ، وذلك لأنه تعالى قال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فدللت هذه الآية على أن العالم يكون صاحب الخشية ، وهذه الآية وهى قوله ( ذلك لمن خشى ربه ) تدل على أن صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء .

( المسألة الثالثة ) قال بعضهم : هذه الآية تدل على أن المرء لا ينتهى إلى حد يصير معه آمناً بأن يعلم أنه من أهل الجنة ، وجعل هذه الآية دالة عليه . وهذا المذهب غير قوى ، لأن الأنبياء عليهم السلام قد علموا أنهم من أهل الجنة ، وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى ، كما قال عليه الصلاة والسلام « أعرّفكم بأقربكم من الله ، وأنا أخوفكم منه » والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الزلزلة )

( وهي ثمان آيات مكية )

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾

( سورة الزلزلة وهي ثمان آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إذا زلزلت الأرض زلزالها ) ههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى لما قال ( جزاؤم عند ربهم ) فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يارب فقال : ( إذا زلزلت الأرض زلزالها ) فالعالمون كلهم يكونون في الخوف ، وأنت في ذلك الوقت تنال جزاؤك وتكون آمناً فيه ، كما قال ( وهم من فزع يومئذ آمنون ) ( وثانيها ) أنه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر ، فقال : أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ، ماللأرض تزلزل ، نظيره قوله ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) ثم ذكر الطائفتين فقال ( فأما الذين اسودت وجوههم ) ( وأما الذين ابيضت وجوههم ) ثم جمع بينهما في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر .

( المسألة الثانية ) في قوله ( إذا ) بحثان ( أحدهما ) أن لقائل أن يقول ( إذا ) للوقت فكيف وجه البداية بها في أول السورة ؟ ( وجوابه ) من وجوه ( الأول ) كانوا يسألونه متى الساعة ؟ فقال : ( إذا زلزلت الأرض ) كأنه تعالى قال : لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته ، ( الثاني ) أنه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيامة مع أنها في هذه الساعة جماد فكانه قيل : متى يكون ذلك ؟ فقال ( إذا زلزلت الأرض )

( البحث الثاني ) قالوا كلمة ( إن ) في المجوز ، ( وإذا ) في المقطوع به ، تقول : إن دخلت الدار فأنت طالق لأن الدخول مجوز ، أما إذا أردت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول ، إن بل تقول . إذا [نحو إذا] جاء غداً فأنت طالق لأنه يوجد لا محالة . هذا هو الأصل ، فإن استعمل على خلافه فبجاز ، فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال ( إذا زلزلت ) .

( المسألة الثالثة ) قال الفراء : الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم ، وقد قرى بهما ، وكذلك الوسواس هو الإسم أى اسم الشيطان الذى يوسوس إليك ، والوسواس بالكسر

## وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢٥﴾

المصدر، والمعنى: حركت حركة شديدة، كما قال (إذا رجحت الأرض رجاً) وقال قوم: ليس المراد من زلزلت حركت، بل المراد: تحركت واضطربت، والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر، ولأن هذا أدخل في التهويل كأنه تعالى يقول: إن الجباد ليضطرب لأوائل القيامة، أما أن لك أن تضطرب وتنيقظ من غفلتك! ويقرب منه (لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله) واعلم أن زل للحرمة المعتادة، وزلزل للحرمة الشديدة العظيمة، لما فيه من معنى التكرير، وهو كالصرصر في الريح، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم).

(المسألة الرابعة) قال مجاهد: المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الأولى كقوله (يوم ترجف الراجفة، تتبعها الرادفة) أى تزلزل في النفخة الأولى، ثم تزلزل ثانياً فتخرج موتاها وهى الأثقال، وقال آخرون: هذه الزلزلة هى الثانية بدليل أنه تعالى جعل من لوازمها أنها تخرج الأرض أثقالها، وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية.

(المسألة الخامسة) في قوله (زلزالها) بالإضافة وجوه (أحدها) القدر اللاتق بها في الحكمة، كقولك: أكرم التقي لإكرامه وأهن الفاسق لإهاتته، تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه، والمعنى أنه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) (زلزالها) الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقدير الحى، تقريره ما روى أنها تزلزل من شدة صوت اسرافيل لما أنها قدرت تقدير الحى. أما قوله (وأخرجت الأرض أثقالها) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) في الأثقال قولان (أحدهما) أنه جمع ثقل وهو متاع البيت (وتحمل أثقالكم) جعل ما في جوفها من الدفاتن أثقالاً لها، قال أبو عبيدة والآخرش: إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها، وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها، وقيل سمي الجن والإنس بالثقلين لأن الأرض تنقل بهم إذا كانوا في بطنها ويشقلون عليها إذا كانوا فوقها، ثم قال المراد من هذه الزلزلة، الزلزلة الأولى يقول: أخرجت الأرض أثقالها، يعنى الكنوز فيمتلى. ظهر الأرض ذهباً ولا أحد يلتفت إليه، كأن الذهب يصيح ويقول: أما كنت تحرب دينك ودينك لأجلى! أو تكون الفاتدة في إخراجها كما قال تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم) ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهى بعد القيامة. قال تخرج الأثقال يعنى الموتى أحياء كالأم تلد حياً، وقيل تلفظه الأرض ميتاً، كما دفن ثم يحييه الله تعالى (والقول الثاني) أثقالها: أسرارها فيومئذ تكشف الأسرار، ولذلك قال (يومئذ تحدث أخبارها) فتشهد لك أو عليك.

وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ﴿٢٥﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾

(المسألة الثانية) أنه تعالى قال في صفة الأرض ( ألم نجعل الأرض كفاتاً ) ثم صارت بحال تريميك وهو تقرير لقوله ( تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) وقوله ( يوم يفر المرء ) .

أما قوله تعالى ( وقال الإنسان مالها ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) مالها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها ، وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكونوز والدفائن ، أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات .

( المسألة الثانية ) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون ( من بعثنا من مردنا ) فأما المؤمن فيقول ( هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ) وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الإنسان الذي هو كئود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة ، يقول مالها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب ، لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الأذان ، ولا تطلق بها لسان ، ولهذا قال الحسن إنه للكافر والفاجر معاً .

( المسألة الثالثة ) إنما قال ( مالها ) على غير المواجهة لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه ، كأنه يقول : يا نفس مال الأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فإنه لولا معاصيك لما صارت الأرض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون ( الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن ) أما قوله تعالى ( يومئذ تحدث أخبارها ) فاعلم أن ابن مسعود قرأ ( تنبي أخبارها ) وسعيد ابن جبير تنبي (١) ثم فيه سوالات :

( الأول ) أين مفعول يتحدث ؟ ( الجواب ) قد حذف أولها والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيها .

( السؤال الثاني ) ما معنى تحديث الأرض ؟ قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) وهو قول أبي مسلم يومئذ يقين لكل أحد جزاء عمله فكانها حدثت بذلك ، كقولك الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقبلت ( والثاني ) وهو قول الجمهور أن الله تعالى يجعل الأرض حيواناً عاقلاً ناطقاً ويعرفها جميع ما عمل أهلها فيخبرها تشهد لمن أطاع وعلى من عصى ، قال عليه السلام « أن الأرض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل عليها » ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهباغير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطاً لقبول الحياة ، فالأرض مع بقائها على شكلها ويدها وقسفتها يخلق الله فيها الحياة والنطق ، والمقصود كأن الأرض تشكو من العصاة

(١) رحمت في الموضوعين تنبي . وهي قراءة بالمعنى ويظهر أن الخلاف بين القراءتين ليس في الرسم وإنما في القراءة فاحدى القراءتين بكسر الباء مخففة والثانية بتشديدها .

بَانَ رَبِّكَ أَوْحَى لَهَا «٥» يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ «٦»

وتشكر من أطاع الله ، فتقول إن فلاناً صلى وزكى وصام وحج في ، وإن فلاناً كفر وزنى وسرق وجار ، حتى يود الكافر أن يساق إلى النار ، وكان على عليه السلام : إذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول : لتشهدن أنى ملأتك بحق وفرغتك بحق ( والقول الثالث ) وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجماد ، فلا يبعد أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جماداً أصواتاً مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى .

( السؤال الثالث ) إذا ويومئذ ماناصبهما ؟ (الجواب) يومئذ بدل من إذا وناصبهما تحدث

( السؤال الرابع ) لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لاستئناس فما وجه هذا اللفظ ؟

(الجواب) أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى أولياء الله وملائكته .

أما قوله تعالى ( بأن ربك أوحى لها ) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) بم تعلقت الياه في قوله (بأن ربك) ؟ (الجواب) بتحدث ، ومعناه تحدث

أخبارها بسبب إحصاء ربك لها .

( السؤال الثاني ) لم لم يقل أوحى إليها ؟ (الجواب) فيه وجهان ( الأول ) قال أبو عبيدة

(أوحى لها) أى أوحى إليها وأنشد للعجاج : «أوحى لها القرار فاستقرت»

( الثاني ) لعله إنما قال لها أى فعلنا ذلك لأجلها حتى توصل الأرض بذلك إلى التشفي من العصاة .

قوله تعالى ( يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم ) الصدور ضد الورد فالوارد

الجائى والصادر المنصرف وأشتاتاً متفرقين ، فيحتمل أن يردوا الأرض ، ثم يصدرون عن الأرض

إلى عرصة القيامة ، ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب

والعقاب ، فإن قوله ( أشتاتاً ) أقرب إلى الوجه الأول ولفظة الصدر أقرب إلى الوجه الثاني ، وقوله

( ليروا أعمالهم ) أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحف أقرب إلى الحقيقة

من رؤية جزاء الأعمال ، وإن صح أيضاً أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال ، وقوله ( أشتاتاً ) فيه وجوه

( أحدها ) أن بعضهم يذهب إلى الموقف راكبا مع الثياب الحسنه وبياض الوجه والمنادى ينادى

بين يديه : هذا ولى الله ، وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال

والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله ( وثانيها ) أشتاتاً أى كل فريق مع شكله اليهودى مع اليهودى

والنصرانى مع النصرانى ( وثالثها ) أشتاتاً من أقطار الأرض من كل ناحية ، ثم إنه سبحانه ذكر

المقصود وقال ( ليروا أعمالهم ) قال بعضهم : ليروا صحائف أعمالهم ، لأن الكتاب يوضع

بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك وبيعك هل تراه والمرق وهو الكتاب وقال آخرون : ليروا

جزاء أعمالهم ، وهو الجنة أو النار ، وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه جزاء وفاق ، فكأنه



فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿٨﴾

نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة ، وفي قراءة النبي ﷺ ( ليروا ) بالفتح .  
ثم قال تعالى ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ ( مثقال ذرة ) أى زنة ذرة ، قال الكلبي الذرة أصغر النمل ، وقال ابن عباس إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لزم به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيراً أو شراً قليلاً كان أو كثيراً إلا أراه الله تعالى إياه .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ في رواية عن عاصم ( يره ) برفع الياء وقرأ الباقون ( يره ) بفتحها وقرأ بعضهم ( يره ) بالجزم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية إشكال وهو أن حسنات الكافر بحبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة ، إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبائر ، فامعنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر ؟  
واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه : ( أحدها ) قال احمد بن كعب القرظي ( فمن يعمل مثقال ذرة ) من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة ، وليس له فيها شيء ، وهذا مروى عن ابن عباس أيضاً ، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى أنه عليه السلام قال لأبي بكر « يا أبا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره فبمثاقيل ذر الشرو يدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاه يوم القيامة » ( وثانيها ) قال ابن عباس : ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً إلا أراه الله إياه ، فأما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته ، وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته ( وثالثها ) أن حسنات الكافر وإن كانت بحبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فنقدر تلك الحسنات انحطت من عقاب كفره ، وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحاً في عموم الآية ( ورابعها ) أن تخصص عموم قوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ونقول : المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شراً يره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول إذا كان الأمر إلى هذا الحد فأين الكرم ؟ ( والجواب ) هذا هو الكرم ، لأن المعصية وإن قلت ففيها استخفاف ، والكرام لا يحتمله وفي الطاعة تعظيم ، وإن قل فالكرام لا يضيعه ، وكأن الله سبحانه يقول : لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيراً ، فإنك مع لؤمك وضعفك لم تضيع مني الذرة ، بل اعتبرتها ونظرت فيها ، واستدلت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركباً به وصلت إلى ، فإذا لم تضيع ذرتي أفأضيع ذرتك اثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد ، فإذا كان العمل قليلاً لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب ، وإن كان العمل كثيراً والنية دائرة فالمقصود فائت ، ومن ذلك ما روى عن كعب : لا تحمقروا شيئاً من المعروف ، فإن رجلاً دخل الجنة بإعادة إبرة في سبيل الله ، وإن امرأة أعانت بحبة في بناء بيت

المقدس فدخلت الجنة . وعن عائشة « كان بين يديها عنب فقدمته إلى نوسة بحضرتها ، فجاء سائل فأمرت له بجمعة من ذلك العنب ، فضحك بعض من كان عندها ، فقالت إن فيما ترون مثاقيل الذرة وتلت هذه الآية » ولعلها كان غرضها التعليم ، وإلا فهي كانت في غاية السخاوة . روى « أن ابن الزبير بعث إليها بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين ، فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس ، فلما أمست قالت : يا جارية هلمي فطوري ، فجاءت بخبز وزيت ، فقيل لها أما أمسكت لنا درهما نشترى به لحماً نفطر عليه ، فقالت لو ذكرتيني لفعلت ذلك » وقال مقاتل : نزلت هذه الآية في رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ، ويقول ما هذا بشيء ، وإنما تؤجر على ما نعطي ! وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ، ويقول لا شيء . على من هذا إنما الوعيد بالنار على الكبائر ، فنزلت هذه الآية ترغيباً في القليل من الخير فإنه يوشك أن يكثر ، وتحذيراً من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر ، ولهذا قال عليه السلام « اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد فبكلمة طيبة » والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة العاديات )

( احدى عشرة آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾

( سورة العاديات ، إحدى عشرة آية مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والعاديات ضبحاً )

اعلم أن الضبح أصوات أنفاس الخيل إذا عدت ، وهو صوت ليس بصهيل ولا حممة ، ولكنه صوت نفس ، ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين :

( الأول ) ما روى عن ابن عباس قال « بينا أنا جالس في الحجر إذ أتاني رجل فسأني عن العاديات ضبحاً ، ففسرتها بالخيول فذهب إلى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت ، فقال ادعه لي فلما وقفت على رأسه . قال نفق الناس بما لا علم لك به ، والله إن كانت لأول غزوة في الإسلام بدر وما كان معنا إلا فرسان فرس للزبير وفرس للمقداد ( والعاديات ضبحاً ) الإبل من عرفة إلى مزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يعني إبل الحاج ، قال ابن عباس فرجعت عن قولي إلى قول علي عليه السلام ، ويتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة مرفوعاً « من قرأها أعطى من الأجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعاً » وعلى هذا القول ( فالموريات قدحا ) أن الحوافر ترمي بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجراً آخر فتورى النار أو يكون المعنى الذين يركبون الإبل وهم الحجيج إذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة ( فالمغيرات ) الإغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين إلى منى ( فأثرن به نقعاً ) يعني غباراً بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة إلى منى ( فوسطن به جمعاً ) يعني مزدلفة لأنها تسمى بالجمع لاجتماع الحاج بها ، وعلى هذا التقدير ، فوجه القسم به من وجوه ( أحدها ) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله ( أفلا ينظرون إلى الإبل ) ( وثانيها ) كأنه تعريض بالادعى الكنود فكأنه تعالى يقول : إني سمحرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي ( وثالثها ) الغرض بذكر إبل الحج الترغيب في الحج ، كأنه تعالى يقول : جعلت ذلك الإبل مقسماً به ، فكيف أصبح

## فَالْمُورِيَّاتُ قَدْحًا ﴿٢٥﴾

عملك ! وفيه تعريض لمن يرغب عن الحج ، فإن الكنود هو الكفور ، والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك ، كما في قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت ) إلى قوله ( ومن كفر ) .  
 ﴿ القول الثاني ﴾ قول ابن عباس ومجاهد وقناة والضحاك وعطاء وأكثر المحققين أنه الخيل ، وروى ذلك مرفوعاً . قال الكلبي : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى أناس من كنانة فكث ما شاء الله أن يمكث لا يأتيه منهم خبر فتخوف عليها . فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها ، فإن جعلنا الألف واللام في ( والعاديات ) للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية ، وإن جعلناهما للجنس كان ذلك قسماً بكل خيل عدت في سبيل الله .

واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المراد هو الخيل ، وذلك لأن الضبج لا يكون إلا للفرس ، واستعمال هذا اللفظ في الإبل يكون على سبيل الاستعارة ، كما استعير المشافر والحافر للإنسان ، والشفتان للبهير ، والعدول من الحقيقة إلى المجاز بغير ضرورة لا يجوز ، وأيضاً فالقدح يظهر بالحافر ما لا يظهر بخف الإبل ، وكذا قوله ( فالمغيرات صبغاً ) لأنه بالخيل أسهل منه بغيره . وقد روينا أنه ورد في بعض السرايا ، وإذا كان كذلك فالأقرب أن السورة مدنية ، لأن الإذن بالقتال كان بالمدينة ، وهو الذي قاله الكلبي ، إذا عرفت ذلك فهنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى إنما أقسم بالخيل لأن لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب ، فإنها تصلح للطلب والحرب والسكر والفر ، فإذا ظننت أن النفع في الطلب عدوت إلى الخصم لتفوز بالنعمة ، وإذا ظننت أن المصلحة في الحرب قدرت على أشد العدو ، ولا شك أن السلامة إحدى الغنيمتين ، فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين ، وفيه تنبيه على أن الإنسان يجب عليه أن يمسك لا للزينة والتفاخر ، بل لهذه المنفعة ، وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله ( والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) فأدخل لام التعليل على الركوب ، وما أدخله على الزينة ، وإنما قال ( صبغاً ) لأنه أمانة يظهر به التعب وأنه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب . فكأنه تعالى يقول : إنه مع ضعفه لا يترك طاعتك . فليكن العبد في طاعة مولاه أيضاً كذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في انتصاب ( صبغاً ) وجوهاً ( أحدها ) قال الزجاج : والعاديات تصبغ صبغاً ( وثانيها ) أن يكون ( والعاديات ) في معنى والضاجمات ، لأن الضبج يكون مع العدو ، وهو قول الفراء ( وثالثها ) قال البصريون : التقدير : والعاديات ضابحة ، فقوله ( صبغاً ) نصب على الحال .

أما قوله تعالى ﴿ فالموريات قدحاً ﴾

## فَالْمَغْبِرَاتُ صُبْحًا ٣٠ فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا ٤٠

فاعلم أن الإبراء إخراج النار ، والقدح الصك تقول قدح فأورى وقد فأصلد ، ثم في تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس : يريد ضرب الخيل بجوافرها الجبل فأورت منه النار مثل الزند إذا قدح ، وقال مقاتل : يعنى الخيل تقدح بجوافرهن في الحجارة ناراً كنار الجياح (١) والجياح اسم رجل كان بخيلاً لا يوقد النار إلا إذا نام الناس ، فإذا اتبه أحد أطفالاً ناره لئلا ينطفئ بها أحد ، فشبهت هذه النار التي تقدح من جوافر الخيل بنلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول : انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار ، والاول أبلغ لأن على ذلك التقدير تكون السنايك نفسها كالحديد (وثانها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ، ولكن إبراءها أن تهبج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم ، كما قال تعالى (كلما أوقدوا ناراً للحرب أطلقها الله) ومنه يقال للحرب إذا التحمت حمى الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم (فالموريات) هم الجماعة من الغزاة (ورابعها) لها هي الالسنة توري نار العداوة لعظم ما تتكلم به (وخامسها) هي أفكار الرجال توري نار المكرو الخديعة ، روى ذلك عن ابن عباس ، ويقال لأقدح لك ثم لاورين لك ، أى لأهيجن عليك شراً وحرماً ومكراً ، وقيل هو المكرو لأنه مكر بإيقاد النار ليراهم العدو كثيراً ، ومن عادة العرب عند الغزو إذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيراناً كثيرة ، لئلا إذا نظر العدو إليهم ظنهم كثيراً (وسادسها) قال عكرمة الموريات قدحا الالسنة (وسابعها) (فالموريات قدحا) أى فالتنجات أمراً ، يعنى الذين وجدوا مقصودهم وفاضوا بمطوبهم من الغزو والحج ، ويقال للنجح في حاجته ورى زنده ، ثم يرجع هذا إلى الجماعة المنجحة ، ويجوز أن يرجع إلى الخيل ينجح ركبانها ، قال جرير :  
وجدنا الأزد أكرمهم جواداً وأوراهم إذا قدحوا زناداً  
ويقال فلان إذا قدح أورى ، وإذا منح أروى ، واعلم أن الوجه الاول أقرب لأن لفظ الإبراء حقيقة في إبراء النار ، وفي غيره مجاز ، ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل .

أما قوله تعالى ( فالمغبرات صبحاً ) يعنى الخيل تغير على العدو وقت الصبح ، وكانوا يغيرون صباحاً لأنهم في الليل يكونون في الظل فلا يبصرون شيئاً ، وأما النهار فالتناس يكونون فيه كالمستعدين للدفاع والمحاربة ، أما هذا الوقت فالتناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد . وأما الذين حملوا هذه الآيات على الإبل ، قالوا المراد هو الإبل تدفع بركبائها يوم النحر من جمع إلى منى ، والسنة أن لا تغير حتى تصبح ، ومعنى الإغارة في اللغة الإسراع ، يقال أغار إذا أسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول : أشرق ثبير كئيبا تغير . أى تسرع في الإفاضة .

أما قوله تعالى ( فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا ) ففيه مسائل :

(١) ويقال : الجياح طائر صنير كالنابذة نضى . بلا يظنه الراى ناراً .

فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ٥٥

(المسألة الأولى) في النقع قولان (أحدهما) أنه هو الغبار ، وقيل إنه مأخوذ من نقع الصوت إذا ارتفع ، فالغبار يسمى نقعاً لارتفاعه ، وقيل هو من النقع في الماء ، فكأن صاحب الغبار غاص فيه ، كما يغوص الرجل في الماء. (والثاني) النقع الصباح من قوله عليه الصلاة والسلام . «ما لم يكن نقع ولا لقلقة» أي فهيجن في المغار عليهم صياح النوايح ، وارتفعت أصواتهن ، ويقال نار الغبار والدخان ، أي ارتفع وثار القطا عن مفرصه ، وأثرن الغبار أي هيجنه ، والمعنى أن الخيل أثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله به إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه (أحدها) وهو قول الفراء أنه عائد إلى المكان الذي انتهى إليه ، والموضع الذي تقع فيه الإغارة ، لأن في قوله ( فالغفيرات صباحاً ) دليلاً على أن الإغارة لا بد لها من موضع ، وإذا علم المعنى جاز أن يكنى عما لم يجر ذكره بالتصريح كقوله ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) ( وثانيها ) إنه عائد إلى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الإغارة ، أي فأثرن في ذلك الوقت نقعاً ( وثالثها ) وهو قول الكسائي أنه عائد إلى العدو ، أي فأثرن بالعدو نقعاً ، وقد تقدم ذكر العدو في قوله ( والعاديات ) .

(المسألة الثالثة) فإن قيل على أي شيء عطف قوله ( فأثرن ) فلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه ، والتقدير واللائى عدون فأورين ، وأغرن فأثرن .

(المسألة الرابعة) قرأ أبو حنيفة ( فأثرن ) بالتشديد بمعنى فأظهرن به غباراً ، لأن التأثير فيه معنى الإظهار ، أو قلب ثورن إلى وثرن وقلب الواو همزة .

أما قوله تعالى ( فوسطن به جمعاً ) ففيه مسألان :

(المسألة الأولى) قال الليث وسطت النهر والمغارة أسطها وسطاوسطة ، أي صرت في وسطها ، وكذلك وسطنها وتوسطنها ، ونحو هذا ، قال الفراء: والضمير في قوله ( به ) إلى ماذا يرجع؟ فيه وجوه ( أحدها ) قال مقاتل : أي بالعدو ، وذلك أن العاديات تدل على العدو ، فجازت الكناية عنه ، وقوله ( جمعاً ) يعني جمع العدو ، والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ، ومن حمل الآيات على الإبل ، قال يعني جمع منى ( وثانيها ) أن الضمير عائد إلى النقع أي ( وسطن ) بالنقع الجمع ( وثالثها ) المراد أن العاديات وسطن ملبسات بالنقع جمعاً من جموع الأعداء ،

(المسألة الثانية) قرئ ( فوسطن ) بالتشديد للتعدية ، والباء مزيدة للتوكيد كقوله ( وأتوا به ) وهي مبالغة في وسطن ، وأعلم أن الناس أكثرها في صفة الفرس ، وهذا القدر الذي ذكره الله أحسن ، وقال عليه الصلاة والسلام « الخيل معقود بنواصيها الخير » ، وقال أيضاً « ظهرها حرز

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦٦﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكٍ لَّشَهِيدٌ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّهُ  
لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٦٨﴾

وبطنها كنز، واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به ، ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة :  
(أحدها) قوله ﴿ إن الإنسان لربه لكنود ﴾ قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير ،  
والكنود الذى يمنع ماعليه ، والأرض الكنود هى التى لا تنبت شيئاً ثم للمفسرين عبارات ، فقال  
ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك وقتادة : الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور  
كندة لأنه كند أباه فقاره ، وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصى وبلسان بنى مالك البخيل ،  
وبلسان مضر وريعة الكفور ، وروى أبو أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ﴿ الكنود ﴾  
هو الكفور الذى يمنع رفته ، ويأكل وحده ، ويضرب عبده ، وقال الحسن (الكنود) اللوام  
لربه يعد المحن والمصائب ، وينسى النعم والراحات ، وهو كقوله (وأما إذا ما ابتلاه ربه يقدر  
عليه رزقه فيقول ربى أهانن) .

واعلم أن معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفراً أو فسقاً ، وكيفما كان فلا يمكن حمله  
على كل الناس ، فلا بد من صرفه إلى كافر معين ، أو إن حملناه على الكل كان المعنى أن طبع الإنسان  
يحملة على ذلك إلا إذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه من ذلك ، والأول قول الأكثرين قالوا لأن  
ابن عباس قال : إنها نزلت في قرظ بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى ، وأيضاً فقوله (أفلا يعلم  
إذا بعثر ما فى القبور) لا يلبق إلا بالكافر ، لأن ذلك كالدلالة على أنه منكر لذلك الأمر .

﴿ الثانى ﴾ من الأمور التى أقسم الله عليها قوله ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ وفيه قولان :  
(أحدهما) أن الانسان على ذلك أى على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك ، أما لأنه أمر ظاهر  
لا يمكنه أن يحمده ، أو لأنه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه ( القول الثانى )  
المراد وإن الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا أولى لأن الضمير عائد إلى أقرب المذكورات والأقرب  
ههنا هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عن المعاصى من حيث إنه يحصى عليه  
أعماله ، وأما الناصرون للقول الأول فقالوا إن قوله بعد ذلك ( وإنه لحب الخير لشديد ) الضمير  
فيه عائد إلى الانسان ، فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائداً إلى الانسان ليكون النظم  
أحسن .

﴿ الأمر الثالث ﴾ مما أقسم الله عليه قوله ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ الخير المال من  
قوله تعالى ( إن ترك خيراً ) وقوله ( وإذا مسه الخير منوعاً ) وهذا لأن الناس يعدون المال فيما  
بينهم خيراً كما أنه تعالى سمي ما ينال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوءاً فى قوله ( لم يمسسهم

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾

سوء) والشديد البخيل الممسك ، يقال فلان شديد ومتشدد ، قال طرفة :  
أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد  
ثم في التفسير وجوه (أحدها) أنه لأجل حب المال لبخيل ممسك (وثانها) أن يكون المراد  
من الشديد القوى ، ويكون المعنى وإنه لحب المال وإيثار الدنيا وطلبها قوى مطيق ، وهو لحب  
عبادة الله وشكر نعمه ضعيف ، تقول هو شديد لهذا الأمر وقوى له ، إذا كان مطيقاً له ضابطاً ،  
( وثالثها ) أراد إنه لحب الخيرات غير هني منبسط ولكنه شديد منقبض ( ورابعها ) قال الفراء  
يجوز أن يكون المعنى وإنه لحب الخير لشديد الحب يعني أنه يحب المال ، ويجب كونه محباً له ،  
إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثاني ، كما قال (اشتدت به الريح في يوم عاصف) أي في يوم  
عاصف الريح فاكثرتي بالأولى عن الثانية (وخامسها) قال قطرب ، أي إنه شديد حب الخير ، كقولك  
إنه لزيد ضروب أي أنه ضروب زيد .

واعلم أنه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوفه ، فقال ﴿ أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور ﴾  
وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القول في (بعثر) مضى في قوله تعالى ( وإذا القبور بعثرت ) وذكرنا  
أن معنى (بعثر) بعث وأثير وأخرج ، وقرئ بـ بخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفتائل أن يسأل لم قال (بعثر ما في القبور) ولم يقل بعثر من في القبور ؟  
ثم إنه لما قال ما في القبور ، فلم قال (إن ربهم بهم) ولم يقل إن ربهاها يومئذ تخير ؟ (الجواب عن  
السؤال الأول) هو أن ما في الأرض من غير المكلمين أكثر فأخرج الكلام على الأغلب ، أو يقال  
أنهم حال ما يعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك ، فلا جرم كانت  
الضمير الأول ضمير غير العقلاء ، والضمير الثاني ضمير العقلاء .

ثم قال تعالى ﴿ وحصل ما في الصدور ﴾ قال أبو عبيدة ، أي ميز ما في الصدور ، وقال الليث :  
الحاصل من كل شيء ما بقي وثبت وذهب ما سواه ، والتحصيل تمييز ما يحصل والإسم الحصيللة قال لبيد:  
وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه إذا حصلت عند الإله الحاصلات

وفي التفسير وجوه (أحدها) معنى حصل جمع في الصحف ، أي أظهر محصلاً مجموعاً (وثانها)  
أنه لا بد من التمييز بين الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه ، والمحظور ، فإن لكل واحد  
حكماً على حدة ، فتمييز البعض عن البعض ، وتخصيص كل واحد منها بحكمة اللائق به هو التحصيل  
ومنه قيل للنخل المحصل ( وثالثها ) أن كثيراً ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره ، أما في  
يوم القيامة فإنه تتكشف الأسرار وتنتهك الأستار ، ويظهر ما في البواطن ، كما قال (يوم تبلى السرائر)  
واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال إنك تستعد فيما لا فائدة لك فيه ، فنبئ المقبرة وتشتري



## إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾

التابوت ، وتفصل الكفن ، وتفزل المعجوز الكفن ، فيقال هذا كله للدبدان ، فأين حظ الرحمن ابل المرأة إذا كانت حاملا فإنها تعد للطفل ثياباً ، فإذا قلت لها لا طفل لك فما هذا الاستعداد؟ فتقول أليس يبعثر ما في بطني؟ فيقول الرب لك: ألا يبعثر ما في بطن الأرض ، فأين الاستعداد ، وقرىء وحصل بالفتح والتخفيف ، معنى ظهر .

ثم قال (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) اعلم أن فيه سوالات :

(الاول) أنه يوم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة ، وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله تعالى محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول: إن من لم يكن عالماً ، فإنه يصير بسبب الاختبار عالماً ، فمن كان لم يزل عالماً أن يكون خبيراً بأحوالك (وثانيهما) أن فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله (يومئذ) مع كونه عالماً لم يزل أنه وقت الجزاء ، وتقريره لمن الملك كأنه يقول لاحقاً بروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ إلا هو ، وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك ، فكأنه تعالى يقول لست كذلك .

(السؤال الثاني) لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله (وحصل ما في الصدور) وأهمل ذكر أعمال الجوارح؟ (الجواب) لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب . فإنه لولا البواعث والإردات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ، ولذلك إنه تعالى جعلها الأصل في الذم ، فقال (آثم قلبه) والأصل في المدح . فقال (وجلت قلوبهم) .

(السؤال الثالث) لم قال (وحصل ما في الصدور) ولم يقل (وحصل ما في القلوب)؟ (الجواب) لأن القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته ، إنما المنازع في هذا الباب هو النفس وعملها ما يقرب من الصدر ، ولذلك قال (يوسوس في صدور الناس) وقال (أفمن شرح الله صدره للإسلام) فجعل الصدر موضعاً للإسلام .

(السؤال الرابع) الضمير في قوله (إن ربهم بهم) عائد إلى الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان في معنى الجمع كقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) ثم قال (إلا الذين آمنوا) ولولا أنه للجمع وإلا لما صح ذلك . واعلم أنه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانية ، لأنه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكراً كافراً .

(المسألة الثانية) نقل أن الحجاج سبق على لسانه أن بالنصب ، فأسقط اللام من قوله (لخبير) حتى لا يكون الكلام لحناً ، وهذا يذكر في تقرير فصاحته ، فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لأنه قصد لتغيير المنزل . ونقل عن أبي السهم أن قرأ على هذا الوجه ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة القارعة)

(إحدى عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَارِعَةُ (١) مَا الْقَارِعَةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ (٣)

(سورة القارعة إحدى عشرة آية مكية) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله (إن ربهم بم يومئذ لحبير) فكأنه قيل وما ذلك اليوم؟ فقيل هي القارعة.

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة، ما القارعة، وما أدراك ما القارعة) اعلم أن فيه مسائل:

(المسألة الأولى) القرع الضرب بشدة واعتماد، ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة، قال الله تعالى (ولا يزال الذين كفروا تصيهم بما صنعوا قارعة) ومنه قولهم: العبد يقرع بالعصا. ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب، وتقارعوا تضاربوا بالسيوف، وانفقوا على أن القارعة اسم من أسماء القيامة، واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه (أحدها) أن سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق، لأن في الصيحة الأولى تذهب العقول، قال تعالى (فصمق من في السموات ومن في الأرض) وفي الثانية تموت الخلائق سوى إسرافيل، ثم يميت الله ثم يجبيه، فينفخ الثالثة فيقومون. وروى أن الصرور له ثقب على عدد الأموات لكل واحد ثقب معلومة، فيجبي الله كل جسد بتلك النفخة الواصلة إليه من تلك الثقب المعينة، والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى (ما ينظرون إلا صيحة واحدة، فإمسا هي زجرة واحدة) (وثانها) أن الأجرام العلوية والسفلية يصطكان اصطكاكا شديدا عند تخريب العالم، فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تفرع الناس بالأهوال والإفزع، وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار، وفي الشمس والقمر بالتكوير، وفي الكواكب بالانتثار، وفي الجبال بالدك والنسف، وفي الأرض بالطي والتبديل، وهو قول الكلبي (ورابعها) أنها تفرع أعداء الله بالعباد والحزى والتكال. وهو قول مقاتل، قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى (وهم من فرع يومئذ آمنون).

(المسألة الثانية) في إعراب قوله (القارعة ما القارعة) وجوه (أحدها) أنه تحذير وقد

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ «٤» وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ

المنفوش «٥»

جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الأسد الأسد ، فيجوز الرفع والنصب ( وثانيتها ) فيه إضمار أى ستأتيك القارعة على ما أخبرت عنه في قوله (إذا بعث ما في القبور) (وثالثها) رفع بالابتداء. وخبره (ماالقارعة) وعلى قول قطرب الخبر . (وما أدراك ماالقارعة) فإن قيل إذا أخبرت عن شئ بشئ. فلا بد وأن تستفيد منه علماً زائداً ، وقوله (وما أدراك) يفيد كونه جاهلاً به فكيف يعقل أن يكون هذا خبراً؟ قلنا قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد ، لأننا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع ، فهذا الجهيل علمنا أنها قارعة فافت القوارع في الهول والشدة .

(المسألة الثالثة) قوله (وما أدراك ما القارعة) فيه وجوه (أحدها) معناه لا علم لك بكنهها ، لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم أحد ولا فهمه ، وكيفما قدرته فهو أعظم من تقديرك ، كأنه تعالى قال : قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ، ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار ، ولذلك قال في آخر السورة (نار حامية) تفيهاً على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية ، وصار آخر السورة مطابقاً لأولها من هذا الوجه ، فإن قيل ههنا قال (وما أدراك ما القارعة) وقال في آخر السورة (فأمة هاوية ، وما أدراك ماهية) ولم يقل وما أدراك ما هاوية فما الفرق؟ قلنا الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس ، أما كونها هاوية فليس كذلك ، فظهر الفرق بين الموضوعين (وثانيتها) أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بأخبار الله وبيانه ، لأنه بحث عن وقوع الوقعات لا عن وجوب الواجبات ، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع .

(المسألة الرابعة) نظير هذه الآية قوله (الحاقة ، ما الحاقة ، وما أدراك ما الحاقة) ثم قال المحققون قوله (القارعة ما القارعة) أشد من قوله (الحاقة ما الحاقة) لأن النازل آخرأ لا بد وأن يكون أبلغ لأن المقصود منه زيادة التنبيه ، وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى ، وأما بالنظر إلى المعنى ، فالحاقة أشد لكونه راجعاً إلى معنى العدل ، والقارعة أشد لما أنها تهجم على القلوب بالأمر الهائل .

ثم قال تعالى (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش) قال صاحب الكشاف : الظرف نصب بضمير دلت عليه القارعة ، أى تفرع يوم يكون الناس كذا .

واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين (الأول) كون الناس فيه (كالفراش المبثوث) قال الزجاج : الفرش هو الحيوان الذى يتهافت فى النار ، وسمى فراشاً لتفرشه وانتشاره ، ثم إنه

تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث ، وفي آية أخرى بالجراد المنتشر . أما وجه التشبيه بالفراش ، فلأن الفراش إذا نار لم يتجه لجهة واحدة ، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى ، فدل هذا على أهم إذا بعثوا فزعوا ، واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة ، والمبثوث المفرق ، يقال بثه إذا فرقه . وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة . قال الفراء : كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضاً ، وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر ، والفراش المبثوث ، لأنهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش . ويتأ كد ما ذكرنا بقوله تعالى ( فتأنون أفواجاً ) وقوله ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقوله في قصة يأجوج ومأجوج ( وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ) فإن قيل الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار ، فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معاً ؟ قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين . أما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى . وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع ، ويحتمل أن يقال إنها تكون كباراً أولاً كالجراد ، ثم تصير صفاراً كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس ، وذكروا في التشبيه بالفراش وجوهاً أخرى ( أحدها ) ماروى أنه عليه السلام قال « الناس عالم ومتعلم ، وسائر الناس همج رعاع » فجعلهم الله في الآخرة كذلك ( جزاء وفاقاً ) ( وثانيها ) أنه تعالى إنما أدخل حرف التشبيه ، فقال ( كالفراش ) لأنهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش ، لأن الفراش لا يعذب ، وهؤلاء يعذبون ، ونظيره ( كالأنعام بل هم أضل ) .

( الصفة الثانية ) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى ( وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) العهن الصوف ذو الألوان ، وقد مر تحقيقه عند قوله ( وتكون الجبال كالعهن ) والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض ، وفي قراءة ابن مسعود : كالصوف المنفوش . واعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الألوان على ما قال ( ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود ) ثم إنه سبحانه يفرق أجزاءها ويزيل التآليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابهاً للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا جعل منفوشاً ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) إنما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال ، كأنه تعالى نبه على أن تأثير تلك القرعة في الجبال هو أنها صارت كالعهن المنفوش ، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها ! فالويل ثم الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربه . ويحتمل أن يكون المراد أن جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حررتها .

( المسألة الثانية ) قد وصف الله تعالى تغير الأحوال على الجبال من وجوه ( أولها ) أن تصير قطعاً ، كما قال ( ودكت الجبال دكا ) ، ( وثانيها ) أن تصير كثيباً مهيباً ، كما قال ( وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ) ثم تصير كالعهن المنفوش ، وهي أجزاء كاللذر تدخل

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٦٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ

مَوَازِينُهُ ﴿٨٨﴾

من كوة البيت لاتباعها الأيدي ، ثم قال في الرابع تصوير سراياً ، كما قال ( وسيرت الجبال فكانت سراباً ) .

( المسألة الثالثة ) لم يقل يوم يكون الناس كالفرش المبثوث والجبال كالعين المنفوش بل قال ( وتكون الجبال كالعين المنفوش ) لأن التكرير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير .  
واعلم أنه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه إلى قسمين فقال ( فأما من ثقلت موازينه ) واعلم أن في الموازين قولين ( أحدهما ) أنه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله ، وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال : لك عندى درهم ميزان درهمك ووزن درهمك ودارى بميزان دارك ووزن دارك أى بحداتها ( والثاني ) أنه جمع ميزان ، قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه إلا الأعمال فيوثق بحسنات المطيع في أحسن صورة ، فإذا رجح فالجنة له ويوثق بسيئات الكافر في أقبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار . وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف ، قال المتكلمون إن نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها ، خصوصاً وقد تقضيا ، بل المراد أن الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن ، أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات ، أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة و صحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة ، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سروراً ، وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق .

أما قوله تعالى ( فهو في عيشة راضية ) فالعيشة مصدر بمعنى العيش ، كالحيفة بمعنى الخوف ، وأما الراضية فقال الزجاج : معناه أى عيشة ذات رضا برضاها صاحبها وهى كقولهم لابن ، وتامر بمعنى ذو لبن وذو تمر ، ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى برضاها صاحبها .

ثم قال تعالى ( وأما من خفت موازينه ) أى قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضى الله عنه إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم ، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفاً ، وقال مقاتل : إنما كان كذلك لأن الحق ثقيل والباطل خفيف .

فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴿١١﴾

أما قوله تعالى ﴿ فأمه هاوية ﴾ ففيه وجوه : ( أحدها ) أن الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعيداً ، والمعنى فأواه النار ، وقيل للباوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد إلا إليها ( وثانيها ) فأم رأسه هاوية في النار ذكره الأخفش ، والكلي . وقناة قال لأنهم يهونون في النار على رؤوسهم ( وثالثها ) أنهم إذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لأنه إذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه حزناً وئسلاً ، فكانه قيل ( وأما من خفت موازينه ) فقد هلك .

ثم قال تعالى ﴿ وما أدراك ما هي ﴾ قال صاحب الكشاف هي ضمير الداهية التي دل عليها قوله ﴿ فأمه هاوية ﴾ في التفسير ( الثالث ) أو ضمير ( هاوية ) والهاء للسكت فإذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء ثابتة فيه ، وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله ( لم يتسنه ، فهداهم اقتده ، ما أغنى عن ماله ) .

ثم قال تعالى ﴿ نار حامية ﴾ والمعنى أن سائر النيران بالنسبة إليها كأنها ليست حامية ، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخونها ، نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب ، ونسأله التوفيق وحسن المسآب ( ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد )

( سورة التكاثر )

( ثمان آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الهيكم التكاثر ١١، حتى زرتم المقابر ٢٥

( سورة التكاثر ثمان آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الهياكم التكاثر ، حتى زرتم المقابر ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الإلهاء الصرف إلى الله . واللهو الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى ، ومعلوم أن الانصراف إلى الشيء يقتضى الإعراض عن غيره ، فلهذا قال أهل اللغة الهانى فلان عن كذا أى أنسأنى وشغلتى ، ومنه الحديث « أن الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه » أى تركه وأعرض عنه ، وكل شيء تركته فقد لھيت عنه ، والتكاثر التباهى بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثراً إذا تعادوا ما لهم من كثرة المناقب ، وقال أبو مسلم : التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الإثنين فيكون مفاعلة ، ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارھت على كذا إذا فعلته وأنت كاره ، وتقول تماميت عن الأمر إذا تكلفت العمى عنه وتقول تغافلت ، ويحتمل أيضاً الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الأمر أى بعدت عنه ، ولفظ التكاثر فى هذه الآية يحتمل الوجهين الأولين ، فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لأنه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه ( أنا أكثر منك مالا وأعز نفراً ) ويحتمل تكلف الكثرة فان المريض يتكلف جميع عمره تكثير ماله ، واعلم أن التفاخر والتكاثر شئ واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى ( وتفاخر بينكم ) .

( المسألة الثانية ) اعلم أن التفاخر إنما يكون بإثبات الإنسان نوعاً من أنواع السعادة

لنفسه ، وأجناس السعادة ثلاثة :

( فأحدها ) فى النفس ( والثانية ) فى البدن ( والثالثة ) فيما يطيف بالبدن من خارج ، أما التى فى النفس فهى العلوم والأخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن ابراهيم ( رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين ) وهما ينال البقاء الأبدى والسعادة السرمدية .

وأما التى فى البدن فهى الصحة والجمال وهى المرتبة الثانية ، وأما التى تطيف بالبدن من خارج فقسمان : ( أحدهما ) ضرورى وهو المال والجاه والآخر غير ضرورى وهو الأقرباء والأصدقاء .

وهذا الذى عددناه فى المرتبة الثالثة إنما يراد كله للبدن بدليل أنه إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له .

وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس إنما يريدونها للسعادة النفسانية فإنه مالم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية ، إذا عرفت هذا فنقول : العاقل ينبغي أن يكون سعيه فى تقديم الأهم على المهم ، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء بتفاخر بأخص المراتب من أسباب السعادات ، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل ، فيكون ذلك ترجيحاً لأخص المراتب فى السعادات على أشرف المراتب فيها . وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق ، فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال ( الهاكم التكاثر ) ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والأقرباء والأنصار والجيش ، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها .

( المسألة الثالثة ) قوله ( الهاكم ) يحتمل أن يكون إخباراً عنهم ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى التوبيخ والتقريع أى الهاكم ، كما قرئ . أنذرتهم وأنذرتهم ، وإذا كنا عظماً وأنذا كنا عظماً .

( المسألة الرابعة ) الآية دلت على أن التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على أن التكاثر والتفاخر فى السعادات الحقيقية غير مذموم ، ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بأن السقاية بيده ، وتفاخر شيبة بأن المفتاح بيده إلى أن قال على عليه السلام : وأنا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فأسلمتم ، فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى ( أجعلتم سقاية الحاج ) الآية وذكرونا فى تفسير قوله تعالى ( وأما بنعمة ربك فحدث ) أنه يجوز للإنسان أن يفخر بطاعاته ومحاسن أخلاقه إذا كان يظن أن غيره يقتدى به ، فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم ، بل التكاثر فى العلم والطاعة والأخلاق الحميدة ، هو المحمود ، وهو أصل الخيرات ، فالألف واللام فى التكاثر ليسا للاستغراق ، بل للمعهود السابق ، وهو التكاثر فى الدنيا ولذاتها وعلاقتها ، فإنه هو الذى يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ، ولما كان ذلك مقررأ فى العقول ومتفقاً عليه فى الأديان ، لا جرم حسن إدخال حرف التعريف عليه .

( المسألة الخامسة ) فى تفسير الآية وجوه ( أحدها ) ( الهاكم التكاثر ) بالعدد روى أنها نزلت فى بنى سهم وبنى عبد مناف فتفاخروا أيهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم عدوا بمجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم ، ففعلوا فزاد بنو سهم ، فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن ، لأن قوله ( حتى زرم المقابر ) يدل على أنه أمر مضى . فكأنه تعالى يعجبهم من أنفسهم ، ويقول هب أنكم أكثر منهم عدداً فإذا ينفع ، والزبارة إنيان الموضوع ، وذلك يكون لأغراض كثيرة ، وأهمها وأولها بالرعاية ترقيق القلب وإزالة حب الدنيا



فإن مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام « كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة » ثم إنكم زرتم القبور ، بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية ، لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب .

( والقول الثاني ) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبدالله ابن الشخير عن أبيه ، أنه عليه السلام كان يقرأ ( أهاكم ) وقال ابن آدم ، يقول مالى مالى . وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفريت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت ، والمراد من قوله ( حتى زرتم المقابر ) أى حتى تمم زيارة القبر عبارة عن الموت . يقال لمن مات زار قبره وزار رسمه ، قال جرير للأخطل :

زار القبور أبو مالك فأصبح الأم زوارها

أى مات فيكون معنى الآية : أهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت ، وأنتم على ذلك ، يقال حملة على هذا الوجه مشكل من وجهين ( الأول ) أن الزائر هو الذى يزور ساعة ثم ينصرف ، والميت يبقى في قبره ، فكيف يقال إنه زار القبر ؟ ( والثاني ) أن قوله ( حتى زرتم المقابر ) إخبار عن الماضى ، فكيف يحمل على المستقبل ؟ ( والجواب ) عن السؤال الأول أنه قد يمكث الزائر ، لكن لا بد له من الرحيل ، وكذا أهل القبور يرحلون عنها إلى مكان الحساب ( والجواب ) عن السؤال الثانى من وجوه ( أحدها ) يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفاً على الموت بسبب الكبر ، ولذلك يقال فيه إنه على شفير القبر ( وثانيها ) أن الخبر عن تقديمهم وعظاً لهم ، فهو كالخبر عنهم ، لأنهم كانوا على طريقهم ، ومنه قوله تعالى ( يقتلون النبيين ) ( وثالثها ) قال أبو مسلم : إن الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبيراً للكفار ، وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور .

( القول الثالث ) ( أهاكم ) الحريص على المال وطلب تكثيره حتى منعم الحقوق المالية إلى حين الموت ، ثم تقول في تلك الحالة : أوصيت لأجل الزكاة بكذا ، ولأجل الحج بكذا . ( القول الرابع ) ( أهاكم التكاثر ) فلا تلتفتون إلى الدين ، بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر البتة إلا إذا زرتم المقابر ، هكذا ينبغي أن تكون حالكم ، وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ، ونظيره قوله تعالى ( قليلاً ما تشكرون ) أى لا أقتع منكم بهذا القدر القليل من الشكر .

( المسألة السادسة ) أنه تعالى لم يقل ( أهاكم التكاثر ) عن كذا وإنما لم يذكره ، لأن المطلق أبلغ في الذم لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب ، فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضوع ، أى : أهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكير والتدبر ، أو نقول إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالمعنى : أهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارة والاستعداد لها قبل الموت ، وإن نظرنا إلى الأسفل فالمعنى أهاكم التكاثر ، فسيتم القبر حتى زرتموه .

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ «٣» ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ «٤» كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ  
الْيَقِينِ «٥» لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ «٦» ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ «٧»

أما قوله تعالى ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ فهو يتصل بما قبله وبما بعده  
أما الأول، فعلى وجه الرد والتكذيب أى ليس الأمر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية  
بكثرة العدد والأموال والأولاد، وأما اتصاله بما بعده، فعلى معنى القسم أى حقاً سوف تعلمون  
لكن حين يصير الفاسق تائباً والكافر مسلماً، والحريص زاهداً، ومنه قول الحسن لا يفرك  
كثرة من ترى حولك فإنك تموت وحدك، وتبعث وحدك. وتحاسب وحدك، وتقريره (يوم  
يفر المرء) ويأتينا فرداً (ولقد جئتمونا فرادى) إلى أن قال (وتركتم ما خولناكم) وهذا يمنعك  
عن التكاثر، وذكروا فى التكرير وجوهاً (أحدها) أنه للتأكيد، وأنه وعيد بعد وعيد كما تقول  
للمنصوح أقول لك، ثم أقول لك لا تفعل (وثانيتها) أن الأول عند الموت حين يقال له لا بشرى  
والثانى فى سؤال القبر: من ربك؟ والثالث عند النشور حين ينادى المنادى، فلان شقى شقاوة  
لا سعادة بعدها أبداً وحين يقال (وامتازوا اليوم) (وثانيتها) عن الضحك سوف تعلمون، أيها  
الكفار (ثم كلا سوف تعلمون) أيها المؤمنون، وكان يقرؤها كذلك، فالأول وعيد والثانى وعد  
(ورابعها) أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر  
آثارها ونتائجها. ثم إنه تعالى يقول، سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهما  
حصلت زيادة لذة، ازداد علماً، وكذا فى جانب العقوبة تقسم ذلك على الأحوال، فعند المعاينة  
يزداد، ثم عند البعث، ثم عند الحساب، ثم عند دخول الجنة والنار، فلذلك وقع التكرير  
(وخامسها) أن إحدى الحالتين عذاب القبر والأخرى عذاب القيامة، كما روى عن ذر أنه قال  
كنت أشك فى عذاب القبر، حتى سمعت على بن أبى طالب عليه السلام يقول، إن هذه الآية  
تدل على عذاب القبر، وإنما قال (ثم) لأن بين العالمين والحياتين موتاً.

ثم قال تعالى ﴿كلا لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم، ثم لترونها عن اليقين﴾ وفيه مسائل:  
﴿المسألة الأولى﴾ اتفقوا على أن جواب لو محذوف، وأنه ليس قوله (لترون الجحيم)  
جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن ما كان جواب لو فنفيه إثبات، وإثباته نفي، فلو كان  
قوله (لترون الجحيم) جواباً لـ لو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية، وذلك باطل، فإن هذه الرؤية  
واقعة قطعاً، فإن قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب فى الدنيا، ثم إن هذه الرؤية غير  
واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الأصل (والثانى) أن قوله (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) إخبار  
عن أمر سيقع قطعاً، فمطغفه على مالا يوجد ولا يقع قبيح فى النظم، واعلم أن ترك الجواب

في مثل هذا المكان أحسن ، يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أى لكان كذا ، قال الله تعالى ( لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ) ولم يجهى له جواب وقال ( ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ) إذا عرفت هذا فنقول : ذكر وافي جواب لو وجوهاً ( أحدها ) قال الأخفش ( لو تعلمون علم اليقين ) ما ألهاكم التكاثر ( وثانيتها ) قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتسكنم به أو لو علمتم لآى أمر خلقتم لاشتغلتم به ( وثالثها ) أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون النهويل أعظم . وكأنه قال ( لو علمتم علم اليقين ) لعلتم ما لا يوصف ولا يكتنه ، ولكنكم ضلال و جهلة ، وأما قوله ( لترون الجحيم ) فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف ، والقسم لتوكيد الوعيد ، وأن ما أوعدوا به مما لا مدخل فيه للريب وكرره معطوفاً بتم تغليظاً للتهديد وزيادة في النهويل .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى أعاد لفظ كلا وهو للزجر ، وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر ، كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضرراً آخر ، وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضى عندهم ، وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى ( كلا ) في هذا الموضع بمعنى حقاً كأنه قيل حقاً ( لو تعلمون علم اليقين ) .

( المسألة الثالثة ) في قوله ( علم اليقين ) وجهان ( أحدهما ) أن معناه علماً يقيناً فأضيف الموصوف إلى الصفة ، كقوله تعالى ( ولدار الآخرة ) وكما يقال مسجد الجامع وعام الأول ( والثاني ) أن اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيامة ، وقد سمي الموت يقيناً في قوله ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين ، وزال الشك فالعلمى لو تعلمون علم الموت وما يلحق الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله ، وقد يقول الإنسان ، أنا أعلم علم كذا أى أتحققه ، وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب ، لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علمت علم كذا .

( المسألة الرابعة ) العلم من أشد البواعث على العمل ، فإذا كان وقت العمل أمامه كان وعداً وعظة ، وإن كان بعد فوات وقت العمل لم يثبت يكون حسرة وندامة ، كما ذكر أن ذا القرنين لما دخل الظلمات [ وجد خمرزاً ] ، فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخمرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ، ثم الأخذون كانوا في الغم أى لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا ، والذين لم يأخذوا كانوا أيضاً في الغم ، فهكذا يكون أحوال أهل القيامة .

( المسألة الخامسة ) في الآية تهديد عظيم للعلماء فإنها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر والتفاخر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر ، وهذا يقتضى أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصله فالويل للعالم الذى لا يكون عاملاً بتم الويل له .

( المسألة السادسة ) في تكرار الروية وجوه ( أحدها ) أنه لنا كيد الوعيد أيضاً لعل القوم

## ثم لتسألن يومئذ عن النعيم «٨»

كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيد تقتضى كون تلك الرؤية اضطرابية، يعنى لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شتم أم أيتم (وثانيتها) أن أولهما الرؤية من البعيد (إذا رأتهم من مكان بعيد، سمعوا لها تغيظاً) وقوله (وبرزت الجحيم لمن يرى) والرؤية الثانية إذا صاروا إلى شفير النار (وثالثها) أن الرؤية الأولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها، وقيل هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال (ثم لتسألن) والسؤال يكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الأولى الموعد والثانية المشاهدة (وخامسها) أن يكون المراد لترون الجحيم غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لأنهم مخلدون في الجحيم فكأنه قيل لهم، على جهة الوعيد، لئن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها رؤية دائمة متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت - إلى قوله - فارجع البصر كرتين) بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطوراً ولم يرد مرتين فقط، فكذا ههنا، إن قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين؟ قلنا لأنهم في المرة الأولى رأوا لها لا غير، وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية، ولا شك أن هذه الرؤية أجلى، والحكمة في النقل من العلم الآخف إلى الأجل التفرغ على ترك النظر لأنهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة.

(المسألة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء، وقرئ بضمها من أريته الشيء، والمعنى أنهم يحشرون إليها فيرونها، وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كأنهما أرادا لترونها فترونها، ولذلك قرأ الثانية (ثم لترونها) بالفتح، وفي هذه الثانية دليل على أنهم إذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التي عددناها، واعلم أن قراءة العامة أولى لوجهين (الأول) قال الفراء قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تغليظ، فلا ينبغي أن يختلف لفظه (الثاني) قال أبو علي المعنى في (لترون الجحيم) لترون عذاب الجحيم، ألا ترى أن الجحيم يراها المؤمنون أيضاً بدلالة قوله (وإن منكم إلا واردها) وإذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله (إذ يرون العذاب) وقوله (وإذا رأى الذين ظلوا بالعذاب) وهذا يدل على أن لترون أرجح من لترون.

قوله تعالى (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) في أن الذى يسأل عن النعيم من هو؟ فيه قولان:

(أحدهما) وهو الأظهر أنهم الكفار، قال الحسن لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار، ويدل عليه وجهان (الأول) ما روى أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية، قال يا رسول الله: أ رأيت

أكله أكلها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب أن تكون من النعيم الذي نسال عنه؟ فقال عليه الصلاة والسلام إنما ذلك للكفار، ثم قرأ ( وهل يجازى إلا الكفور ) ( والثاني ) وهو أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ، وذلك لأن الكفار ألهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر ببلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره ، فالتعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سبباً لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة .

( والقول الثاني ) أنه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بأحاديث ، روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة عن النعيم فيقال له . ألم نصح لك جسمك ونزوك من الماء البارد » وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يارسول الله عن أي نعيم نسال؟ إنما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر ، فمن أي نعيم نسال؟ قال « إن ذلك سيكون » وروى عن عمر أنه قال أي نعيم نسال عنه يارسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا؟ فقال ﷺ « ظلال المساكين والأشجار والأخبية التي تقيمكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار » وقريب منه « من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بمجاهيرها » وروى أن شاباً أسلم في عهد رسول الله ﷺ فعلمه رسول الله سورة الهاكم ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك ، فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألت علبتي ( ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ) وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك » وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل على من النعمة شيء؟ قال الظل والنعلان والماء البارد . وأشهر الأخبار في هذا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد ، فلم يلبث أن جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر؟ قال الجوع ، قال والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك ، ثم دخل عمر فقال مثل ذلك ، فقال قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم ، فدق رسول الله ﷺ الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صوتك لكن أردنا أن يزيد من سلامك فقال لها خيراً ، ثم قالت بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ، ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقاً وأتاهم بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام « هذا من النعيم الذي تسألون عنه » وروى أيضاً « لاتزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع عن عمره وماله وشبابه وعمله » وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم « إن العبد يسأل يوم القيامة حتى عن كل عينيه وعن فتات الطينة بأصبعه ، وعن لمس ثوب أخيه » واعلم أن الأول أن يقال السؤال يعم المؤمن والكافر ، لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لأنه ترك الشكر ، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر وأطاع .

( المسألة الثانية ) ذكروا في النعيم المستول عنه وجوهاً ( أحدها ) ما روى أنه خمس : شبع

البطون وبارد الشراب ولذة النوم وإظلال المساكن واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود إنه الآمن والصحة والفراغ (وثالثها) قال ابن عباس إنه الصحة وسائر ملاذ المأكل والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بإدراك السمع والبصر (وخامسها) قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر إنه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر إنه العافية، ويروى أيضاً عن جابر الجعفي قال: دخلت على الباقر فقال ما تقول أرباب التأويل في قوله (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم)؟ فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال: لو أنك أدخلت بيتك أحداً أو أقدمته في ظل وأسقيته ماء بارداً آتيت عليه؟ فقلت لا، قال فالله أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه، فقلت ما تأويله؟ قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم فاستقدم به من الضلالة، أما سمعت قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا) الآية (القول الثامن) إنما يسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن. (والتاسع) وهو الأولى أنه يجب حمله على جميع النعم، ويدل عليه وجوه: (أحدها) أن الألف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) أنه تعالى قال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والإنجاء من فرعون وإنزال المن والسلوى فكذا ههنا (ورابعها) أن النعيم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاد وأعضاء فإذا أشير إلى النعيم فقد دخل فيه الكل، كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة فإذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه.

واعلم أن النعم أقسام فمنها ظاهرة وباطنة، ومنها متصلة ومنفصلة، ومنها دينية ودنيوية، وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة، وأما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قاله تعالى (وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها) واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالأطباء، ثم هم أشد الخلق غفلة، وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين، وهم أشد الناس جهلا بالصانع، وفي معرفة سلطان الله بالملك، ثم هم أجهل الخلق، وأما الذي يروى عن ابن عمر أنه الماء البارد فعناه هذا من جملة، ولعله إنما خصه بالذكر لأنه أهون موجود وأعز مفقود، ومنه قول ابن السكيت للرشيد أرأيت لو احتجت إلى شربة ماء في فلاة أكنت تبذل فيه نصف الملك؟ وإذا شرقت بها أكنت تبذل نصف الملك؟ وإن احتسب بولك أكنت تبذل كل الملك؟ فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين أو لأن أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره، قال تعالى (أن أفيضوا علينا من الماء) أو لأن السورة نزلت في المترفين، وهم المختصون بالماء البارد والظل، والحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه [أو لا]، وليس كذلك لأن كل ذلك يجب أن يكون

مصرفاً إلى طاعة الله لا إلى معصيته ، فيكون السؤال وافماً عن الكل ، ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره فيما أفناه ، وعن شبابه فيما أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه ، وعن عمله ماذا عمل به » فكل النعم من الله تعالى داخل فيها ذكره عليه الصلاة والسلام .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في أن هذا السؤال أين يكون ؟

( فالقول الأول ) أن هذا السؤال إنما يكون في موقف الحساب ، فإن قيل هذا لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ( ثم لتستأنن ) وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم ؟ قلنا المراد من قوله ( ثم ) أي ثم أخبركم أنكم تسألون يوم القيامة ، وهو كقوله ( فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ) إلى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) .

( القول الثاني ) أنهم إذا دخلوا النار سئلوا عن النعم توييخاً لهم ، كما قال ( كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ) وقال ( ما سلككم في سقر ) ولا شك أن مجيء الرسول نعمة من الله ، فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار ، أو يقال إنهم إذا صاروا في الجحيم وشاهدوها ، يقال لهم إنما حل بكم هذا العذاب لأنكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفاترين بالدرجات ، فيكون ذلك من الملائكة سؤالاً عن نعيمهم في الدنيا ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة العصر )

( ثلاث آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَصْرِ ﴿١﴾

( سورة العصر ، ثلاث آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والعصر ) اعلم أنهم ذكروا في تفسير العصر أقوالاً :

( الأول ) أنه الدهر ، واحتج هذا القائل بوجوه ( أحدها ) ما روى عن النبي ﷺ أنه أقسم بالدهر ، وكان عليه السلام يقرأ : والعصر ونوابب الدهر إلا أنا نقول : هذا مفسد للصلاة ، فلا نقول إنه قرأه قرآنًا بل تفسيراً ، ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعله بأن الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في ( هل أتى ) ردأ على فساد قولهم بالطبع والدهر ( وثانيها ) أن الدهر مشتمل على الأعايب لأنه يحصل فيه السراء والضراء ، والصحة والسقم ، والغنى والفقر ، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب ، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم ، فإنه مجرداً مقسم بالسنة ، والشهر ، واليوم ، والساعة ، ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة ، وكونه ماضياً ومستقبلاً ، فكيف يكون معدوماً؟ ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمة ، والماضي والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود؟ ( وثالثها ) أن بقية عمر المرء لا قيمة له ، فلو ضيعت ألف سنة ، ثم تبت في اللحمة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد فعلت حينئذ أن أشرف الأشياء حياتك في تلك اللحمة ، فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم ، فذلك أقسم به ونبه على أن الليل والنهار فرصة يضيئها المسكف ، وإليه الإشارة بقوله ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ) ( ورابعها ) وهو أن قوله تعالى في سورة الأنعام ( قل لمن ما في السموات والأرض؟ قل لله ) إشارة إلى المكان والمكانيات ، ثم قال ( وله ما سكن في الليل والنهار ) وهو إشارة إلى الزمان والزمانيات ، وقد بينا هناك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسماً بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته ( وخامسها ) أنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوابب الدهر ، فكانت تعالي أقسم على أن الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان ( وسادسها ) أنه تعالى ذكر العصر الذي يضيئه ينتقص عمرك ، فإذا لم يكن في مقابلته



كسب صار ذلك التقصان عن الخسران، ولذلك قال (لني خسر) ومنه قول القائل:

إنا لنفرح بالأيام نقطعها وكل يوم مضى نقص من الأجل

فكان المعنى: والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح مع أنه هدم لعمره وإنه لني خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم: المراد بالعصر أحد طرفي النهار، والسبب فيه وجوه (أحدها) أنه أقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيها جميعاً من دلائل القدرة فإن كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الأموات أحياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصق والموت، وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم إذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسراً فكذا الإنسان العاقل عندما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله إنما أقسم بهذا الوقت تنبيهاً على أن الأسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهت التجارة والكسب فيها، فإذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد ما هو حقه فينتد تخجل فتكون من الخاسرين، فكذا نقول والعصر أى وعصر الدنيا قد دنت القيامة و[أنت] بعد لم تستعد وتعلم أنك تسأل غداً عن النعيم الذى كنت فيه في دنياك، وتساءل في معاملتك مع الخلق وكل أحد من المظلومين يدعى ما عليك فإذا أنت خاسر، ونظيره (اقرب للناس حسابهم وهم فى غفلة معرضون)، (وثالثها) أن هذا الوقت معظم، والدليل عليه قوله عليه السلام «من حلف بعد العصر كاذباً لا يكلمه الله ولا ينظر إليه يوم القيامة» فكما أقسم في حق الراجح بالضحى فكذا أقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الراجح وبشر الرسول أن أمره إلى الإقبال وههنا في حق الخاسر توعدده أن أمره إلى الإدبار، ثم كأنه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك فى البقية بالتوبة، وعن بعض السلف: تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول: ارحموا من يذوب رأس ماله، ارحموا من يذوب رأس ماله، فقلت هذا معنى (إن الإنسان لني خسر) يمر به العصر فيمضى عمره ولا يكتسب فإذا هو خاسر.

(القول الثالث) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر، وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنه تعالى أقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله (والصلاة الوسطى) صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل فى قوله (تجسبنهما من بعد الصلاة فيقسمان بالله) إنها صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»، (وثالثها) أن التكليف فى أدائها أشق لتهافت الناس فى تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم (ورابعها) روى أن امرأة كانت تصيح فى سلك المدينة وتقول: دلونى على النبي ﷺ فرأها رسول الله ﷺ، فسألها ماذا حدث؟ قالت يارسول الله إن زوجى غاب عنى فزيت بخامى ولدمن الزنا فألقيت الولد فى دن من الخلل حتى مات، ثم بعنا ذلك الخلل فهل لى من توبة؟ فقال عليه السلام أما الزنا فعليك الرجيم، وأما قتل الولد فجرأؤه جهنم، وأما بيع الخلل فقد ارتكبت كبيراً، لكن ظننت أنك تركت صلاة

## إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ﴿٢٥﴾

صلاة العصر، ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلاة (١) (وخامسها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار، فهي كالتوبة بها يختم الأعمال، فكما يجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها، فأقسم بهذه الصلاة تفخيماً لشأنها، وزيادة توصية المكلف على أدائها وإشارة منه أنك إن أدبتها على وجهها عاد خسرتك ربماً، كما قال (إلا الذين آمنوا) (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكهم» - [عدن] - منهم رجل حلف بمد العصر كاذباً، (فإن قيل) صلاة العصر فعلنا، فكيف يجوز أن يقال أقسم الله تعالى به؟ (والجواب) أنه ليس قسماً من حيث إنها فعلنا، بل من حيث إنها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها.

(القول الرابع) أنه قسم بزمان الرسول عليه السلام، واحتجوا عليه بقوله عليه السلام «إنما مثلكم مثل رجل استأجر أجيراً، فقال من يعمل من الفجر إلى الظهر بغير إطعام، فعملت اليهود، ثم قال من يعمل من الظهر إلى العصر بغير إطعام، فعملت النصارى، ثم قال من يعمل من العصر إلى المغرب بغير إطعام، فعملتم أتم، فغضبت اليهود والنصارى، وقالوا نحن أكثر عملاً وأقل أجراً! فقال الله: وهل نقصت من أجركم شيئاً، قالوا لا، قال فهذا فضلي أوتي من أشاء، فكنتم أقل عملاً وأكثر أجراً، فهذا الخبر يدل على أن العصر هو الزمان المخصص به وبأتمته، فلا جرم أقسم الله به، فقوله (والعصر) أي والعصر الذي أنت فيه فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله (وأنت حل هذا البلد) وبعمره في قوله (لعمرك) فكأنه قال: وعصرك وبلدك وعمرك، وذلك كله كانظرف له، فإذا وجب تعظيم حال الظرف فقس حال المظروف، ثم وجه القسم، كأنه تعالى يقول: أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم. وهم عرضوا عنك وما التفتوا إليك، فاعظم خسرتهم وما أجل خذلانهم.

قوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) (الآلف واللام في الإنسان، يحتمل أن تكون للجنس، وأن تكون للمعهود السابق، فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين (الأول) أن المراد منه الجنس وهو كقولهم: كثر الدرهم في أيدي الناس، ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الإنسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين، قال ابن عباس: يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة، والمعاص بن وائل، والأسود بن عبد المطلب. وقال مقاتل: نزلت في أبي لخب، وفي خبر مرفوع

(١) دلالة الحديث على أهمية صلاة العصر واضحة، أي أن اهتمام المرأة العظيم الذي بدأ بالبحث والسؤال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يظن أنها تسأله عن أعظم الأشياء. وهو صلاة العصر لأنه الأشياء المطلوبة أحكامها من الدين، ولعل هذه المادة كانت بتقريب نزول سورة العصر. أو قول الرسول تكبيت للراءة على سؤاها عن المعاصي لا عن الطاعات.

إنه أبو جهل، روى أن هؤلاء كانوا يقولون: إن محمداً لفي خسر، فأقسم تعالى أن الأمر بالعقد مما يتوهمون.

(المسألة الثانية) الخسر الخسران، كما قيل الكفر في الكفران، ومعناه النقصان وذهاب رأس المال، ثم فيه تفسيران، وذلك لآما إذا حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره، إلا المؤمن العامل فإنه ما هلك عمره وماله، لأنه اكتسب بهما سعادة أبدية، وإن حملنا لفظ الإنسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن من هؤلاء. فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار إلى الرجح.

(المسألة الثالثة) إنما قال (لبي خسر) ولم يقل لبي الخسر، لأن التنكير يفيد التحويل تارة والتحقيق أخرى، فإن حملناه على الأول كان المعنى إن الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله، وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب، أو لأنه وقع في مقابلة النعم العظيمة، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه، فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم، وإن حملناه على الثاني كان المعنى أن خسران الإنسان دون خسران الشيطان، وفيه بشارة أن في خلق من هو أعصى منك، والتأويل الصحيح هو الأول.

(المسألة الرابعة) لقائل: أن يقول قوله (لبي خسر) يفيد التوحيد، مع أنه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه، وأما البواقى وهو الحرمان عن الجنة، والوقوع في النار، وبالنسبة إلى الأول كالعدم، وهذا كما أن الإنسان في وجوده فوائد، ثم قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) أي لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة إليه كالعدم.

واعلم أن الله تعالى قرن بهذه الآية قرآن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الإنسان في خسر (أحدها) قوله (لبي خسر) يفيد أنه كالمغمور في الخسران، وأنه أحاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة إن، فإنها للتأكيد (وثالثها) حرف اللام في لبي خسر، وههنا احتمالان: (الأول) في قوله تعالى (لبي خسر) أي في طريق الخسر، وهذا بقوله في أكل أموال اليتامى: (إنما يأكلون في بطونهم ناراً) لما كانت عاقبته النار.

(الاحتمال الثاني) أن الإنسان لا ينفك عن خسر، لأن الخسر هو تضييع رأس المال، ورأس ماله هو عمره، وهو قلباً ينفك عن تضييع عمره، وذلك لأن كل ساعة تمر بالإنسان، فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شك في الخسران. وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضاً حاصل، لأنه كما ذهب لم يبق منه أثر، مع أنه كان متمكناً من أن يعمل فيه عملاً يبقى أثره دائماً، وإن كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة إلا ويمكن الإتيان بها، أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك، لأن مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية، فإن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية، وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر، فكان تعظيمه

## إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

عند الإتيان بالطاعات أتم وأكمل، وترك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران، فثبت أن الإنسان لا ينفك البتة عن نوع خسران.

واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على أن الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والحثية، وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والإعراض عن الدنيا، ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية، والأسباب الداعية إلى حب الدنيا ظاهرة، وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب، فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها، فكانوا في الخسران والبوار، فإن قيل إنه تعالى قال في سورة التين (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين) فهناك يدل على أن الابتداء من الكمال والانتهاج إلى النقصان، وههنا يدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاج إلى الكمال، فكيف وجه الجمع؟ قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن، وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين.

قوله تعالى ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾.

اعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مراراً، ثم ههنا مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الإيمان، بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان، ولو كان عمل الصالحات داخلاً في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريراً، ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن، كقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وقوله (وملائكته وجبريل وميكال) لأننا نقول هناك إنما حسن، لأن إعادة تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان، فبطل هذا التأويل. قال الحلبي: هذا التكرير واقع لا محالة، لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات، لكن قوله (وعملوا الصالحات) يشتمل على الإيمان، فيكون قوله (وعملوا الصالحات) مغنياً عن ذكر قوله (الذين آمنوا) وأيضاً فقوله (وعملوا الصالحات) يشتمل على قوله (وتواصوا بالحق، وتواصوا بالصبر) فوجب أن يكون ذلك تكريراً، أجاب الأولون وقالوا: إنا لا نتمنع ورود التكرير لأجل التأكيد، لكن الأصل عدمه، وهذا القدر يكفي في الاستدلال.

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية، قالوا: الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقاً، ثم استثنى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما، فعلبتنا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال الصالحة، لا بد وأن يكون في الخسارة في الدنيا وفي الآخرة، ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة، وكان الخسار

## وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴿٣٥﴾

لازماً لمن لم يكن مستجعماً لها كان الناجي أقل من الهالك ، ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيماً حتى لا تكون أنت من القليل ، كيف والناحي أقل ؟ أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد ! .  
 ( المسألة الثالثة ) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة ( أحدها ) أنه تسلية للمؤمن من فوت عمره وشبابه ، لأن العمل قد أوصله إلى ما هو خير من عمره وشبابه ( وثانيها ) أنه تنبيه على أن كل مادعاك إلى طاعة الله فهو صلاح ، وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد ( وثالثها ) قالت المعتزلة تسمية الأعمال بالصلاحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية ، لكن الأمر وإنما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه صلاح ، وأجاب الأشعرية بأن الله تعالى وصفها بكونها سالحة ، ولم يبين أنها سالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر .

( المسألة الرابعة ) لسائل أن يسأل ، فيقول إنه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب ، وفي جانب الربح ذكر السبب ، وهو الإيمان والعمل الصالح ، ولم يذكر الحكم فما الفرق ؟ ( قلنا ) إنه لم يذكر سبب الخسر لأن الخسر كما يحصل بالفعل ، وهو الإقدام على المعصية يحصل بالترك ، وهو عدم الإقدام على الطاعة ، أما الربح فلا يحصل إلا بالفعل ، فلماذا ذكر سبب الربح وهو العمل ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل ، وفي جانب الربح فصل وبين ، وهذا هو اللائق بالكرم .

أما قوله تعالى ( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر )

فاعلم أنه تعالى لما بين في أهل الاستثناء أنهم بإيمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر وصاروا أرباب العادة من حيث إنهم تمسكوا بما يؤديهم إلى الفوز بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضاً سبباً لطاعات الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ) فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل ، والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب ، وفي اجتنابهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه ، والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) هذه الآية فيها وعيد شديد ، وذلك لأنه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس إلا من كان آتياً بهذه الأشياء الأربعة ، وهي الإيمان والعمل الصالح والنواصي بالحق والتواصي بالصبر ، فدل ذلك على أن النجاة معلقة بمجموع هذه الأمور وأنه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور ، منها الدعاء إلى الدين والنصيحة والأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يجب له ما يجب لنفسه، ثم كرر التواصي ليتضمن الأول الدعاء إلى الله، والثاني اثبات عليه، والأول الأمر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر، ومنه قوله (وإنه عن المنكر، واصبر) وقال عمر: رحم الله من أهدى إلى عيوني.

(المسألة الثانية) دلت الآية على أن الحق ثقيل. وأن المحن تلازمه، فلذلك قرن به التواصي. (المسألة الثالثة) إنما قال (وتواصوا) ولم يقل ويتواصون لثلايق أمرأ بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي، وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل.

(المسألة الرابعة) قرأ أبو عمرو (بالصبر) بضم الباء شيئاً من الحرف، لا يشبع قال أبو علي، وهذا بما يجوز في الوقف، ولا يكون في الوصل إلا على إجراء الوصل بحرى الوقف، وهذا لا يكاد يكون في القراءة، وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر أنه قرأ، والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس أو لعارض منعه من إدراج القراءة، وعلى هذا يحمل لا على إجراء الوصل بحرى الوقف، والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

## سورة الحمزة

(تسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (١)

(سورة الحمزة تسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل لكل همزة لمزة) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) الويل لفظه الذم والسخط، وهي كلمة كل مكروب يتولول فيدعو بالويل وأصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام، وروى أنه جبل في جهنم إن قيل لم قال ههنا (ويل) وفي موضع آخر (ولكم الويل)؟ قلنا لأن ثمة قالوا (يا ويلنا إنا كنا ظالمين) فقال (ولكم الويل) وههنا نكر لأنه لا يعلم كنهه إلا الله، وقيل في ويل إنها كلمة تقييح، وويس استصغار، وويح ترحم، فبه هذا على قبح هذا الفعل، واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الأفعال الرديئة أو هو مخصوص بأقوام معينين، أما المحققون فقالوا إنه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائناً من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون إنه مختص بأناس معينين. ثم قال عطاء والكلي نزلت في الأخنس بن شريق كان يلذ الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال مقاتل: نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه، وقال محمد بن إسحق مازلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف، قال الفراء وكون اللفظ عاماً لا ينافي أن يكون المراد منه شخصاً معيناً، كما أن إنساناً لو قال لك لا أزورك أبداً فتقول أنت كل من لم يزرني لأزوره وأنت إنما تريده بهذه الجملة العامة (١) وهذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقريته العرف.

(المسألة الثانية) الهمز الكسر قال تعالى (هماز مشاء) واللمز الطعن والمراد الكسر من أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم. قال تعالى (ولا تلبسوا أنفسكم) وبناء فعلة يدل على أن ذلك عادة منه قد ضرى بها ونحوها اللعنة والضحكة، وقرئ (ويل لكل همزة لمزة) بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالأوايد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم وللفسر بن ألقاظاً (أحدها) قال ابن عباس: الهمزة المغتاب، واللمزة العيباب (وثانيتها) قال أبو زيد: الهمزة باليد واللمزة

(١) في الأصل هذه الجملة وبالجملة هذا إلخ، ولعل العبارة معرفة عما أصلناه به.

## الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢٥﴾

باللسان ( وثالثها ) قال أبو العالية : الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ( ورابعها ) الهمزة جهراً واللمزة سراً بالحاجب والعين ( وخامسها ) الهمزة اللزمة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك ، لكنه لا يلبق بمنصب الرياسة إنما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا . وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه عن المدينة ولعنه ( وسادسها ) قال الحسن ، الهمزة الذي يهزم جلسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه ( وسابعها ) عن أبي الجوزاء . قال قلت لابن عباس ( ويل لكل همزة لمزة ) من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالثيممة المفرقون بين الأوجه التاعتون للناس بالغيب .

واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب ، ثم هذا على قسمين فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد ، وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والإضحاك ، وكل واحد من القسمين ، إما أن يكون في أمر يتعلق بالدين ، وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي ، أو الجلوس وأنواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ، ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون لحاضر ، وقد يكون لغائب ، وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ ، وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما ، وكل ذلك داخل تحت الهى والزجر ، إنما البحث في أن اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا ، فما كان اللفظ موضوعاً له كان منبأ بحسب اللفظ ، وما لم يكن اللفظ موضوعاً له كان داخلاً تحت النهى بحسب القياس الجلى ، ولما كان الرسول أعظم الناس منصباً في الدين كان الطعن فيه عظيماً عند الله ، فلا جرم قال ( ويل لكل همزة لمزة ) .

ثم قال تعالى ﴿ الذي جمع مالا وعدده ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( الذي ) بدل من كل أو نصب على الذم ، وإنما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجرى مجرى السبب والعللة في الهمز واللمز وهو إعجاب به بما جمع من المال ، وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستقص غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب ، والفرق أن ( جمع ) بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ، ولا في يومين ، ولا في شهر ولا في شهرين ، يقال فلان يجمع الأموال أى يجمعها من ههنا وههنا ، وأما جمع بالتخفيف ، فلا يفيد ذلك ، وأما قوله ( مالا ) فالتشكيك فيه يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال ( المال والبون زينة الحياة الدنيا ) فقال الإنسان الواحد بالنسبة إلى مال كل الدنيا حقير . فكيف يليق به أن يفخر بذلك



يَحْسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخَذَهُ «٣» كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ «٤»

القليل (والثاني) أن يكون المراد منه التعميم أى مال بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات . فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر به ؟ أما قوله ( وعدده ) فقيه وجوه أحدها أنه مأخوذ من العدة وهى الذخيرة يقال أعددت الشيء لكذا وعددته إذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر ( وثانيها ) عدده أى أحصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ، ولهذا قال السدى وعدده أى أحصاه يقول هذا لى وهذا لى يلبيه ماله بالهار فاذا جاء الليل كان يخفيه ( وثالثها ) عدده أى كثره يقال فى بنى فلان عدد أى كثرة ، وهذان القولان الأخيران راجعان إلى معنى العدد ، والقول الثالث إلى معنى العدة ، وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه ( وثانيهما ) جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدد إذا كان له عدد وافر من الانتصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل فى التفاخر .

ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال ﴿ يحسب أن ماله أخذه ﴾ .

واعلم أن أخذه وخلده بمعنى واحد ثم فى التفسير وجوه ( أحدها ) يحتمل أن يكون المعنى طول المال أمله ، حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله . يحسب أن ماله تركه خالداً فى الدنيا لا يموت وإنما قال ( أخذه ) ولم يقل بخلده لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ، ولذلك ذكره على الماضى . وقال الحسن : مارأيت يقيناً لاشك فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت ( وثانيها ) يعمل الاعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والجص ، عمل من يظن أنه يبقى حياً أولاً لجل أن يذكر بسببه بعد الموت ( وثالثها ) أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد أنه : إن انتقص مالى أموت . فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حياً ، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل ( ورابعها ) أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذى يخلد صاحبه فى الدنيا بالذكر الجميل وفى الآخرة فى التعميم المقيم .

أما قوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ فقيه وجهان ( أحدهما ) أنه ردع له عن حساباته أى ليس الأمر كما يظن أن المال بخلده بل العلم والصلاح ، ومنه قول على عليه السلام : مات خزان المال وهم أحياء . والعلماء باقون مابقى الدهر ، والقول الثانى معناه حقاً ( لينبذن ) واللام فى ( لينبذن ) جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم فى كلاً .

أما قوله تعالى ﴿ لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴾ وما أدراك ما الحطمة ﴿ فأنما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة ، لأن الكافر كان يعتقد أنه من أهل الكرامة ، وقرئ لينبذان أى هو وماله ولينبذن بضم الذال أى هو وأنصاره ، وأما ( الحطمة ) فقال المبرد إنها النار التى تحطم كل من وقع

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطْمَةُ ﴿٥٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ﴿٥٦﴾ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفْتِنَةِ ﴿٥٧﴾

إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ ﴿٥٨﴾

فيها ورجل حطمة أى شديد الأكل يأتى على زاد القوم ، وأصل الحطم في اللغة الكسر ، ويقال شر الرعاء الحطمة ، يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم المشاية أى يكسرها عند سوقها لعنفه ، قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهى الدركة الثانية من دركات النار ، وقال مقاتل : هى تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب ، وروى على النبي ﷺ أنه قال « إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الحشبة على الركبة فتكسر ثم يرمى به في النار » .

واعلم أن القائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه : (أحدها) الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول : ان كنت همزة لمزة فوراك الحطمة ( والثاني ) أن الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراك الحطمة ، وفي الحطم كسر فالحطمة تكسر كـ وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب ، أما الحطمة فإنها تكسر كسراً لا تبقى ولا تذر ( الثالث ) أن الهماز اللهاز يأكل لحم الناس والحطمة أيضاً اسم للنار من حيث إنها تأكل الجلد واللحم ، ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز والممز ، ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحداً مني بالإثنين منك فإنه بنى ويكنى ، فكان السائل يقول كيف بنى الواحد بالاثنتين ؟ فقال إنما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال ( وما أدراك ما الحطمة ) .

أما قوله تعالى ﴿ نار الله ﴾ فالإضافة للتفخيم أى هى نار لا كسائر النيران ﴿ الموقدة ﴾ التى لا تحمد أبداً أو ﴿ الموقدة ﴾ بأمره أو بقدرته ومنه قول على عليه السلام : عجبا بمن يعصى الله على وجه الأرض والنار تسعر من تحته ، وفي الحديث « أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ، ثم ألف سنة حتى ابيضت ، ثم ألف سنة حتى اسودت فهى الآن سوداء مظلمة » .

أما قوله تعالى ﴿ التى تطلع على الآفئدة ﴾ . فاعلم أنه يقال طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه ، ثم في تفسير الآية وجهان : ( الأول ) أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ، ولا شئ في بدن الإنسان ألعف من الفؤاد ، ولا أشد تألماً منه بأذى أذى يماسه ، فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه . ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات ، وهذا هو المراد من قوله ( لا يموت فيها ولا يحيى ) ومعنى الاطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد ( والثاني ) أن سبب تخصيص الآفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة ، واعلم أنه روى عن النبي ﷺ أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت على أفئدتهم انتهت ، ثم إن الله تعالى يعيد لهم وعظمتهم مرة أخرى .  
أما قوله تعالى ﴿ إنها عليهم مؤصدة ﴾ فقال الحسن ( مؤصدة ) أى مطبقة من أصدت الباب

## في عمد ممددة «٩٥»

وأوصدته لغتان ، ولم يقل مطبقة لأن المؤصدة هي الأبواب المغلقة ، والإطباق لا يفيد معنى الباب .  
واعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) أن قوله (لينبذن) يقتضى أنه موضع  
له قعر عميق جداً كالبر (وثانيها) أنه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه  
بالباب يذكرهم الخروج ، فيزيد في حسرتهم ( وثالثها ) أنه قال (عليهم مؤصدة) ولم يقل مؤصدة  
عليهم ، لأن قوله (عليهم مؤصدة) يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة ، وقوله مؤصدة  
عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول .

أما قوله تعالى ﴿ في عمد ممددة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ في عمد بضمين ، وعمد بسكون الميم وعمد بفتحين ، قال الفراء :  
عمد وعمد وعمد مثل الأديم والإدم والأدم والإهاب والأهب والأهب ، والعقيم والعقم والعقم  
وقال المبرد وأبو علي : العمد جمع عمود على غير واحد ، أما الجمع على واحد فهو العمد مثل زبور  
وزبر ورسول ورسول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العمود كل مستطيل من خشب أو حديد ، وهو أصل البناء ، يقال عمود  
البيت للذي يقوم به البيت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الآية وجهان ( الأول ) أنها عمد أغلقت بها تلك الأبواب كمنحو  
ما تغلق به الدروب ، وفي بمعنى الباء أى أنها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ، ولم يقل بعمد لأنها  
لكثرتها صارت كأن الباب فيها ( والقول الثاني ) أن يكون المعنى ( إنها عليهم مؤصدة ) حال كونهم  
مرتقين ( في عمد ممددة ) مثل المقاطر التي تنطر فيها اللصوص ، اللهم أجرنا منها يا أكرم الأكرمين .

## سورة الفيل

(خمس آيات مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾

(سورة الفيل ، خمس آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ) .

روى أن أبرهة بن العيص الأشرم ملك اليمن من قبل أحممة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف إليها الحاج فيخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها ليلا فأغضبه ذلك . وقيل أجمت رفة من العرب ناراً فحملتها الريح فأحرقتها خلف ليهمن الكعبة فيخرج بالحيشة ومعه فيل اسمه محمود وكان قوياً عظيماً ، وثمانية أخرى ، وقيل اثنا عشر ، وقيل ألف ، فلما بلغ قريباً من مكة خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تهامة ليرجع فأبى وعبا جيشه ، وقدم الفيل فكاواكلما وجهوه إلى جهة الحرم برك ولم يبرح ، وإذا وجهوه إلى جهة اليمن أو إلى سائر الجهات هرول ، ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطلب ماتى بعير فيخرج إليهم فيها فمظم في عين أبرهة وكان رجلاً جسيماً وسيماً ، وقيل هذا سيد قريش ، وصاحب عير مكة فلما ذكر حاجته ، قال سقطت من عيني جثت لاهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فألهاك عنه ذود أخذ لك ، فقال أنا رب الإبل والبيت رب سيمنك عنه ، ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول :

لام إن المرء بمنع حله فامنع حلالك (١)

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آل ك

لا يفلين صليهم ومخالهم عدوا محالك (٢)

إن كنت تاركهم وكم—بتنا فأمر ما بدالك

ويقول : يارب لا أرجو لهم سواك يارب فامنع عنهم حماك

فالتفت وهو يدعو ، فإذا هو بطير من نحو اليمن ، فقال والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا

لام إن المرء ؟ نع رحله فامنع حماك

لا يفلين صليهم ومخالهم أبداً محالك

(١) بروي :

(٢) الرواية الجيدة :

تهامية ، وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحصاة . وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري ، فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره ، وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ، ودوى أبرهة فتساقطت أنامله ، وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه ، وانفكت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه ، حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة . فلما آتمها وقع عليه الحجر وخر ميتاً بين يديه ، وعن عائشة قالت « رأيت قائد الفيل » وسائسه أعميين مقعدين يستطعمان ، ثم في الآية سوالات :

(الاول) لم قال ( ألم تر ) مع أن هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل ؟ (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير ، وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضرورياً مساوياً في القوة والجلال للرؤية ، ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم ( أولم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون ) لا يقال : فلم قال ( ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ) لانا نقول : الفرق أن ما لا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لتكونه قادراً ، وأما الذي يتصور إدراكه كقرار الفيل ، فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية .

(السؤال الثاني) لم قال ( ألم تر كيف فعل ربك ) ولم يقل ألم تر ما فعل ربك ؟ (الجواب) لأن الأشياء لها ذوات ، ولها كفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل ، واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات . ولهذا قال ( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ) ولا شك أن هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته ، وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيساً لتبوتهم وإرهاصاً لها ، ولذلك قالوا : كانت الغمامة تظله ، وعند المعتزلة ، أن ذلك لا يجوز ، فلا جرم زعموا أنه لا بد وأن يقال كان في ذلك الزمان نبي [أو خطيب] كخالد بن سنان أو قس بن ساعدة ، ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر وجودهما ، ويبلغ إلى حد التواتر ، لاحتمال أنه كان مبعوثاً إلى جمع قليلين ، فلا جرم لم يشتهر خبره .

واعلم أن قصة الفيل واقعة على الملحدن جداً ، لأنهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق وسائر الأشياء التي عذب الله تعالى بها الأمم أعداراً ضعيفة ، أما هذه الواقعة فلا تجرى فيها تلك الأعدار ، لأنها ليس في شيء من الطبايع والحيل أن يقبل طير معها حجارة ، فتقصد قوماً دون قوم فتقتلهم ، ولا يمكن أن يقال إنه كسائر الأحاديث الضعيفة لأنه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول إلا نيف وأربعون سنة (١) ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ، ولو كان النقل ضعيفاً لشافوه بالتكذيب ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبب للظن فيه .

(١) كيف يقول : إلا نيف وأربعون ، والرسول ولد عام الفيل فلا معنى لذكر نيف .

(السؤال الثالث) لم قال (فعل) ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل؟ (الجواب) لأن خلق يستعمل لابتداء الفعل، وجعل للكيفيات قال تعالى (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه، وسألوه أن يحفظ البيت، ولعله كان فيهم من يستحق الإجابة، فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظاً يشمل الكل.

(السؤال الرابع) لم قال ربك لم يقل الرب؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال إنهم لما شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الأوثان، وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة، فكانت أنت الذي رأيت ذلك الانتقام، فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل، فأقول ربك، أي أنا لك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كأنه تعالى قال: إنما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيماً لك وتشريعاً لمقدمك، فأنا كنت مريباً لك قبل قومك، فكيف أترك تربتك بعد ظهورك، ففيه إشارة له عليه السلام بأنه سيظفر.

(السؤال الخامس) قوله (لم تر كيف فعل ربك) مذكور في معرض التعجب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة الله تعالى ليست عجيبة، فما السبب لهذا التعجب؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الكعبة تبع محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك لأن العلم يؤدي بدون المسجد الوليد ولمزه حتى ضاق قلبه، فكانه تعالى يقول إن الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفتيه، فن طعن فيك وأنت المقصود من الكل ألا أفتيه وأعدمه! إن هذا لعجيب (وثانيها) أن الكعبة قبة صلاتك وقبلك قبة معرفتك، ثم أنا حفظت قبة عمك عن الأعداء، أفلا نسعى في حفظ قبة دينك عن الآثام والمعاصي!

(السؤال السادس) لم قال (أصحاب الفيل) ولم يقل أرباب الفيل أو ملاك الفيل؟ (الجواب) لأن صاحب يكون من الجنس، فقوله (أصحاب الفيل) يدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل، بل فيه دققة، وهي: أنه إذا حصلت المصاحبة بين محضين، فيقال للأدون إنه صاحب الأعلى، ولا يقال للأعلى إنه صاحب الأدون، ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام إنهم الصحابة، فقوله (أصحاب الفيل) يدل على أن أولئك الأقوام كانوا أقل حالاً وأدون منزلة من الفيل، وهو المراد من قوله تعالى (بل هم أضل) وبما يؤكد ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه، كأنه كان يقول لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق عزمي حميد فلا أتركه<sup>(١)</sup> وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية، فدل ذلك على أن الفيل كان أحسن حالاً منهم.

(١) هذا حكاية لسان حال الفيل والرمع بمعنى العزيمة. يقال بين عزمه وعزمهم.

## أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢٠﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢١﴾

(السؤال السابع) ألم يجعل كيدهم في تضليل؟ (الجواب) لا، بل جعل كيدهم في تضليل، لأنهم كانوا كفار قريش كانوا ملأوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر، ولا شك أن ذلك كان أقيح من تخريب جدران الكعبة، فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب، ولم يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان؟ (والجواب) لأن وضع الأوثان فيها تعد على حق الله تعالى، وتخريبها تعد على حق الخلق، ونظيره قاطع الطريق، والباغي والقاتل يقتلون مع أنهم مسلمون، ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصومعة والمرأة، وإن كانوا كفار، لأنه لا يتعدى ضررهم إلى الخلق.

(السؤال الثامن) كيف القول في إعراب هذه الآية؟ (الجواب) قال الزجاج: كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله (ألم تر) لأن كيف من حروف الاستفهام.

واعلم أنه تعالى ذكر ما فعل بهم، فقال (ألم يجعل كيدهم في تضليل) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن الكيد هو إرادة مضره بالغير على الخفية، إن قيل فلم سماه كيداً وأمره كان ظاهراً، فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت؟ قلنا نعم، لكن الذي كان في قلبه شر ما أظهر، لأنه كان يضمر الحسد للعرب، وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم إلى نفسه وإلى بلده.

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة: إضافة الكيد إليهم دليل على أنه تعالى لا يرضى بالقبیح، إذ لو رضى لإضافته إلى ذاته، كقوله (الصوم لي) (والجواب) أنه ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، فلم لا يكفي في حسن هذه الإضافة وقوعه مطابقاً لإرادتهم واختيارهم؟

(المسألة الثالثة) (في تضليل) أي في تضليلهم وإبطالهم يقال ضلل كيداً إذا جعله ضالاً ضائعاً ونظيره قوله تعالى (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) وقيل لا مرمى القيس: الملك الضليل، لأنه ضال ملك أي ضيعه. بمعنى أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن يفتتحوا أمره بصرف وجوه الحاج إليه، ففضل كيدهم بإيقاع الحريق فيه، ثم كادوه ثانياً بإرادة هدمه ففضل بإرسال الطير عليهم، ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال، أي سعيهم كان قد ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالاً وخطأً.

ثم قال تعالى (وأرسل عليهم طيراً أبابيل) وفيه سوالات:

(السؤال الأول) لم قال (طيراً) على التنكير؟ (الجواب) إما للتحقير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر، أو للنفخيم كأنه يقول طيراً وأي طير ترمى بحجارة صغيرة فلا تخطى المقتل.

## ترميهم بحجارة من سجيل «٤»

(السؤال الثاني) ما الأبايل؟ (الجواب) أما أهل اللغة قال أبو عبيدة أبايل جماعة في تفرقة، يقال جاءت الخيل أبايل أبايل من ههنا وههنا، وهل لهذه اللفظة واحد أم لا؟ فيه قولان (الأول) وهو قول الأخفش والفراء أنه لا واحد لها وهو مثل الشمايط والعباديد، لا واحد لها (والثاني) أنه له واحد، ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه (أحدها) زعم أبو جعفر الرؤاسي وكان ثقة مأموناً أنه سمع واحدها إبالة، وفي أمثالهم: ضغث على إبالة، وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالإبالة (وثانيها) قال الكسائي كنت أسمع النحويين يقولون إبول وأبايل كمجول ومجابل (وثالثها) قال الفراء ولو قال قائل واحد الأبايل إبالة كان صواباً كما قال: دينار ودنانير.

(السؤال الثالث) ما صفة تلك الطير؟ (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيراً لها خراطيم كخراطيم الفيل وأكف كأف الكلاب، وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا، ولعل السبب أنها أرسلت إلى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سرهم سواد الكفر والمعصية، وعن سعيد بن جبير أنها بيض صفار ولعل السبب أن ظلمة الكفر انهمزت بها، والبياض ضد السواد، وقيل كانت خضراً ولها رءوس مثل رءوس السباع، وأقول إنها لما كانت أفواجا، فلعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل أحد وصف مارأى، وقيل كانت بلفاء كالخطاطيف.

ثم قال تعالى (ترميهم بحجارة من سجيل) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ أبو حيوة: يرميهم أي الله أو الطير لأنه اسم جمع مذكر، وإنما يؤنث على المعنى.

(المسألة الثانية) ذكروا في كيفية الرمي وجوهاً (أحدها) قال مقاتل: كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار، واحد في منقاره واثان في رجله يقتل كل واحد رجلاً، مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع إلا خرج من الجانب الآخر، وإن وقع على رأسه خرج من دبره (وثانيها) روى عكرمة عن ابن عباس. قال لما أرسل الله الحجارة على أصحاب القيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا نفض جلده ونار به الجدرى، وهو قول سعيد بن جبير، وكانت تلك الأحجار أصغرهما مثل العدسة، وأكبرها مثل الحصاة.

واعلم أن من الناس من أنكرد ذلك. وقال لوجوزنا أن يكون في الحجارة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله، لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خالياً عن الثقل وأن يكون في وزن التينة، وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات، فإنه متى



**لَجْعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُولٍ** «٥»

جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شمس وأقمار ولا نراها ، وأن يحصل الإدراك في عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الأندلس ، وكل ذلك محال . واعلم أن ذلك جاز على مذهبتنا إلا أن العادة جارية بأنها لا تقع .

( المسألة الثالثة ) ذكروا في السجيل وجوهاً ( أحدها ) أن السجيل كأنه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار ، كما أن سجيناً علم للديوان أعمالهم ، كأنه قيل بجحارة من جملة العذاب المكتوب المدون ، واشتقاقه من الإسجال ، وهو الإرسال ، ومنه السجل الدلو المملوء ماء ، وإنما سمي ذلك الكتاب بهذا الإسم لأنه كتب فيه العذاب ، والعذاب موصوف بالإرسال لقوله تعالى ( وأرسل عليهم طيراً أبابيل ) وقوله ( فأرسلنا عليهم الطوفان ) فقوله ( من سجيل ) أي مما كتبه الله في ذلك الكتاب ( وثانيها ) قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل ، يعني بعضه حجر وبعضه طين ( وثالثها ) قال أبو عبيدة السجيل الشديد ( ورابعها ) السجيل اسم لسماء الدنيا ( وخامسها ) السجيل حجارة من جهنم ، فإن سجيل اسم من أسماء جهنم فأبدلت النون باللام .

أما قوله تعالى ( **لَجْعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُولٍ** ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسير العصف وجوهاً ذكرناها في قوله ( والحب ذو العصف ) وذكروا ههنا وجوهاً : ( أحدها ) أنه ورق الزرع الذي يبقى في الأرض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي ( وثانيها ) قال أبو مسلم العصف البن لقوله ( ذو العصف والريحان ) لأنه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب ، وهو إذا كان مأكولاً فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه ( وثالثها ) قال الفراء هو أطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل ( ورابعها ) هو الحب الذي أكل له وبقي قشره .

( المسألة الثانية ) ذكروا في تفسير المأكول وجوهاً ( أحدها ) أنه الذي أكل ، وعلى هذا

الوجه ففيه احتمالان :

( أحدهما ) أن يكون المعنى كزرع وتبين قد أكلته الدواب ، ثم ألقته روثاً ، ثم يحف وتفرق أجزاؤه ، شبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ، إلا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن ، كقوله ( كانا يأكلان الطعام ) وهو قول مقاتل ، وقناة وعطاء عن ابن عباس .

( والاحتمال الثاني ) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعاً بورق الزرع إذا وقع فيه الأكل ، وهو أن يأكله الدود ( الوجه الثاني ) في تفسير قوله ( مأكول ) هو أنه جعلهم كزرع قد أكل حبه وبقي تبته ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : كعصف مأكول الحب ، كما يقال فلان حسن أي حسن الوجه ، فأجرى مأكول على العصف من أجل أنه أكل حبه لأن هذا المعنى معلوم ، وهذا

قول الحسن (الوجه الثالث) في التفسير أن يكون معنى (ما كؤل) أنه مما يؤكل، يعني تأكله الدواب يقال لكل شيء يصلح للأكل هو ما كؤل والمعنى جعلهم كئبن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم: إن الحجاج خرب الكعبة، ولم يحدث شيء من ذلك، فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وإن كانت هكذا إلا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) أنا بينا أن ذلك وقع إرهاباً لأمر محمد ﷺ، والإرهاب صلاً إنما يحتاج إليه قبل قدرمه، أما بعد قدرمه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة إلى شيء من ذلك، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(سورة قريش)

(وهي أربع آيات مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ (١) إِلَّا فِيهِمْ (٢)

(سورة قريش وهي أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لإيلاف قريش إيلافهم) اعلم أن ههنا مسائل:

(المسألة الأولى) اللام في قوله (لإيلاف) تحتل وجوهاً ثلاثة، فإما إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها، أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها، ولا بما بعدها (أما الوجه الأول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها، ففيه احتمالات:

(الأول) وهو قول الزجاج وأبي عبيدة أن التقدير (لجملهم كعصف ما كول) إيلاف قريش أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقي قريش، وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف، فإن قيل: هذا ضعيف لأنهم إنما جعلوا (كعصف ما كول) لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش، قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) أما لا نسلم أن الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لكفرهم، فإن الجزاء على الكفر مؤخر للقيامة، قال تعالى (اليوم تجزي كل نفس بما كسبت) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة) ولأنه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم، لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار، بل إنما فعل ذلك بهم (لإيلاف قريش) ولتعميم مناصبهم وإظهار قدرهم (وثانيها) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء آخر مقصوداً حتى يكون الحكم واقعاً بمجموع الأمرين معاً (وثالثها) هب أنهم أهلكوا الكفرهم فقط، إلا أن ذلك الإهلاك لما أدى إلى إيلاف قريش، حاز أن يقال أهلكوا إيلاف قريش، كقوله تعالى (ليكون لهم عدواً وحزناً) وهم لم يلتقطوه لذلك، لكن لما آل الأمر إليه حسن أن يمد عليه الالتقاط.

(الاحتمال الثاني) أن يكون التقدير (لم تتركيف فعل ربك بأصحاب الفيل، لإيلاف قريش) كأنه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه، لإيلاف قريش، فإنه تعالى جعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيراً أبابيل، حتى صاروا كعصف ما كول، فكل ذلك إنما كان لأجل إيلاف قريش.

( الاحتمال الثالث ) أن تكون اللام في قوله ( لإيلاف ) بمعنى إلى كأنه قال فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة إلى نعمة أخرى عليهم وهي إيلافهم ( رحلة الشتاء والصيف ) تقول نعمة الله نعمة ونعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى ، هذا قول الفراء ، فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه ، وبقي من مباحث هذا القول أمران :

( الأول ) أن للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين : ( أحدهما ) أن جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه : ( أحدها ) أن السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقاً بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة ( وثانيها ) أن أبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة ( وثالثها ) ما روى أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى والتين ، وفي الثانية ألم تر وإيلاف قريش معاً ، من غير فصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم : ( القول الثاني ) وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل ، وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه ، لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضاً وبين بعضها معنى بعض ، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وآيات العفو عند من يقول به ، وقوله ( إنا أنزلناه ) متعلق بما قبله من ذكر القرآن ، وأما قوله إن آياً لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما ، وأما قراءة همر فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة لأن الإمام قد يقرأ سورتين .

( البحث الثاني ) فيما يتعلق بهذا القول بيان أنه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سبباً لإيلاف قريش ؟ فنقول لاشك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى ( بواد غير ذي زرع ) إلى قوله ( فاجعل أفتدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات ) فكان أشرف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ، ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الأطعمة والسيب ، وهم إنما كانوا يرجحون في أسفارهم ، لأن ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة ، ويقولون : هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاية الكعبة حتى أنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله ، فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة ، لزال عنهم هذا العز ولبطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم ، فلما أهلك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب ، وازداد تعظيم ملوك الأطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر ، فلهذا قال الله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ) ( لإيلاف قريش ... رحلة (١) الشتاء والصيف ) . ( والوجه الثاني ) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة ( فليعبدوا رب

(١) في الأصل : رحلتى الشتاء ولعلها قراءة ولكن قراءة المشهورة رحلة بالافراد لا بالثنية . وهو مفرد مضاف فيم الواحد والاثني .

هذا البيت الذي) إشارة إلى أول سورة الفيل، كأنه قال: فليعبدوا رب هذا البيت، الذي قصده أصحاب الفيل، ثم إن رب البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلافكم ونفعكم لأن الأمر بالعبادة إنما يحسن مرتباً على إيصال المنفعة، فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة.

(القول الثاني) وهو أن اللام في (إيلاف) متعلقة بقوله (فليعبدوا) وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير: فليعبدوا رب هذا البيت، إيلاف قريش. أي ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة واعتراًفاً بها، فإن قيل فلم دخلت الفاء في قوله (فليعبدوا)؟ قلنا لما في الكلام من معنى الشرط، وذلك لأن نعم الله عليهم لا تحصى، فكأنه قيل إن لم يعبدوه لساؤر نعمه فليعبدوه لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة.

(القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة، لا بما قبلها ولا بما بعدها، قال الزجاج: قال قوم هذه اللام لام التعجب، كأن المعنى: اعجبوا إيلاف قريش، وذلك لأنهم كل يوم يزدادون غياً وجهلاً وانفاساً في عبادة الأوثان، والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم، وينظم أسباب معاشهم، وذلك لا شك أنه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه، ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به. ولزيد وكرامتنا إياه. وهذا اختيار الكسائي والأخفش والفراء.

(المسألة الثانية) ذكروا في الإيلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الإيلاف هو الإلف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته إلفاً وإلفاً وإيلافاً بمعنى واحد، أي لزمته فيكون المعنى إيلاف قريش هاتين الرحلتين فتصلا ولا تنقطعا، وقرأ أبو جعفر: إيلاف قريش. وقرأ الآخرون لإلاف قريش، وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانها) أن يكون هذا من قولك لزمتم موضع كذا وألزمته الله، كذا تقول ألفت كذا، وألفته الله ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه إلفاً وإلفاً غيره إيلافاً، والمعنى أن هذه الألفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله (ولكن الله ألف بينهم) وقال (وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) وقد تكون المسرة سبباً للوئاسة والاتفاق، كما وقعت عند انضمام أصحاب الفيل لقريش، فيكون المصدر ههنا مضافاً إلى المفعول، ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشاً ملازمين لرحلتهم (وثالثها) أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الأعرابي، فيكون المصدر على هذا القول مضافاً إلى الفاعل، والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلا ولا تنقطعا، وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز مخذف همزة الإفعال حذفاً كلياً وهو كمنه في يستهزئون وقد مر تقريره.

(المسألة الثالثة) التكرير في قوله (لا يلاف قريش إيلافهم) هو أنه أطلق الإيلاف أولاً ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تفخيماً لأمر الإيلاف وتذكيراً لعظيم المنفعة فيه، والأقرب أن يكون قوله (لا يلاف قريش) عاماً يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم، فيدخل فيه مقامهم

## رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢٥﴾

وسيرهم وجميع أحوالهم، ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله (وجبريل وميكال) وفائدة ترك واو العطف التنيه على أنه كل النعمة، تقول العرب: ألفت كذا أي لزمته، والإلزام ضربان إلزام بالتكليف والأمر، وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئاً لزمه، ومنه (ألزمهم كلمة التقوى) كما أن الإلجام ضربان (أحدهما) لدفع الضرر كالحرب من السبع (والثاني) لطلب دفع العظيم، كمن يجد مالا عظيماً ولا مانع من أخذه لا عقلاً ولا شرعاً ولا حساً فإنه يكون كالملجأ إلى الأخذ، وكذا الدواعي التي تكون دون الإلجام، مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لجلب النفع، وهو المراد في قوله (إيلافهم)

(المسألة الرابعة) اتفقوا على أن قريشاً ولد النضر بن كنانة، قال عليه الصلاة والسلام «إنما بنى النضر بن كنانة لانتقوا أمناً ولا ننتقى من أبنائنا» وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها (أحدها) أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن، ولا تنطلق إلا بالنار وعن معاوية أنه سأل ابن عباس: بم سميت قريش؟ قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل، تعلق ولا تعلق، وأنشد:

وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشاً

والتصغير للتعظيم، ومعلوم أن قريشاً موصوفون بهذه الصفات لأنها تلي أمر الأمة، فإن الأئمة من قريش (وثانيها) أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضرهم في البلاد (وثالثها) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم، فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكناً، فسموا قريشاً لأن القرش هو التجمع، يقال قرش القوم إذا اجتمعوا، ولذلك سمي قصي جمعاً، قال الشاعر:

أبوكم قصي كان يدعى بجمعاً به جمع الله القبائل من فهر

(ورابدها) أنهم كانوا يسدون خلة محابيح الحاج، فسموا بذلك قريشاً، لأن القرش التفتيش

قال ابن حرة:

أيها الشامت المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء

قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل.

(المسألة الأولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للسير، وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الأول) وهو المشهور، قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفاً وبالصيف إلى الشام، وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشاً إذا أصاب واحداً منهم مخضعة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا،

## فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣٠﴾

إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف ، وكان سيد قومه ، وكان له ابن يقال له أسد ، وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا إليه الضرر والمجاعة فدخل أسد على أمه بيكي فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه أياماً ، ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكا إليه من الجوع فقام هاشم خطيباً في قريش ، فقال إنكم أجذبتم جداً تقولون فيه وتذلون ، وأنتم أهل حرم الله وأشرف ولد آدم والناس لكم تبع ، قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف لجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات ، فارتج الغنى قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم ، فجاء الإسلام وهم على ذلك ، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالا ولا أعز من قريش ، قال الشاعر فيهم :

الحالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب الفيل ما أرادوا ، لترك أهل الاقطار تعظيمهم وأيضاً لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله ( وقطعناهم في الأرض أمتاً ) واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ، ونبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والألفة ، ومنه قوله تعالى ( ولا جدال في الحج ) والسفرا حوج إلى مكارم الاخلاق من الإقامة ( القول الثاني ) أن المراد رحلة الناس إلى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفاً وموسم منافع مكة يكون بهما ، ولو كان يتم لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة .

( المسألة الثانية ) نصب الرحلة بإيلافهم مفعولاً به ، وأراد رحلتي الشتاء والصيف ، فأفرد لامن الإلباس كقوله : كلوا في بعض بطنكم ، وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف ، وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة .

قوله تعالى ( فليعبدوا رب هذا البيت ) اعلم أن الإنعام على قسمين ( أحدهما ) دفع الضرر ( والثاني ) جلب النفع والأول أهم وأقدم ، ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب ، أما جلب النفع [فإنه] غير واجب ، فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ، ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقابل بالشكر والعبودية ، لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال ( فليعبدوا ) وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للعبود على غاية ما يكون ، ثم قال بعضهم : أراد فليوحدا رب هذا البيت لأنه هو الذي حفظ البيت دون الأوثان ، ولأن التوحيد مفتاح العبادات ، ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح

## الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ

ثم ذكر كل قسم من أقسام العبادات، والأولى حمله على الكل لأن اللفظ متناول للكل إلا ما أخرجه الدليل، وفي الآية وجه آخر، وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف، ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لأبرهة إن للبيت رباً سيحفظه، ولم يعولوا في ذلك على الأصنام فلزمهم لإقرارهم أن لا يعبدوا سواه، كأنه يقول لما عولتم في الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة إلى.

(المسألة الثانية) الإشارة إلى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول يا عبادى وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول وإلهم كذا في البيت [تارة] يضيف نفسه إلى البيت. وهو قوله (فليعبدوا رب هذا البيت) وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول (طهرا بيتي).

ثم قال تعالى ﴿الذي أطعمهم من جوع﴾ وفي هذا الإطعام وجوه (أحدها) أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب لإطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق، فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه، وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والحمر، ويشترى طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك، فكفاهم الله، وثبوت الرحلتين (وثالثها) قال الكلبي هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمداً صلى الله عليه وسلم دعا عليهم، فقال «اللهم اجعلنا عليهم ستين كسنى يوسف» فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقلوا يا محمد ادع الله فإننا مؤمنون، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط، فذاك قوله (أطعمهم من جوع) ثم في الآية سوالات:

(السؤال الأول) العبادة إنما وجبت، لأنه تعالى أعطى أصول النعم، والإطعام ليس من أصول النعم، فلماذا علل وجوب العبادة بالإطعام؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحبس الفيل وإرسال الطير وإهلاك الحبشة، وبين أنه تعالى فعل ذلك لإيلافهم، ثم أمرهم بالعبادة، فكان السائل يقول: لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام والذبح عن النفس، فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذى يطعمنا، فقال: الذى أطعمهم من جوع، قبل أن يعبدوه، ألا يطعمهم إذا عبدوه! (وثانيها) أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه، ثم إنه يطعمهم مع ذلك، فكانه تعالى يقول: إذا لم تستح من أصول النعم ألا تستحي من إحسانى إليك بعد إساءتك (وثالثها) إنما ذكر الإنعام، لأن البهيمة تطيع من يملفها، فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة.

(السؤال الثانى) أليس أنه جعل الدنيا ملكاً لنا بقوله (خلق لكم ما فى الأرض جميعاً)



## وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ «٤»

فكيف تحسن المنة علينا بأن أعطانا ملكتنا؟ (الجواب) انظر في الاشياء التي لا بد منها قبل الأكل حتى يتم الطعام وتبياً ، وفي الاشياء التي لا بد منها بعد الأكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول ، فإنك تعلم أنه لا بد من الأفلاك والكواكب ، ولا بد من العناصر الأربعة حتى يتم ذلك الطعام ، ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام ، وحينئذ تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة .

(السؤال الثالث) المنة بالإطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم ، فكيف بأكرم الأكرمين؟ (الجواب) ليس الغرض منه المنة ، بل الإرشاد إلى الأصلاح ، لأنه ليس المقصود من الأكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة ، بل تقوية البنية على أداء الطاعات ، فكان المقصود من الأمر بالعبادة ذلك .

(السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله (من جوع)؟ (الجواب) فيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن أمر الجوع شديد ، ومنه قوله تعالى (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا) وقوله ﷺ «من أصبح آمناً في سربه» الحديث (وثانيها) تذكيرهم بالحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثها) التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوع ، لأنه لم يقل وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع ، أما الإشباع فإنه يورث البطنة .

أما قوله تعالى (وآمنهم من خوف) ففي تفسيره وجوه (أحدها) أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد ، ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم ولا في حضرهم ، وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر ، وهذا معنى قوله (أو لم يروا أنا جعلنا حراماً آمناً) (وثانيها) أنه آمنهم من زحمة أصحاب القيل (وثالثها) قال الضحاك والربيع : وآمنهم من خوف الجذام ، فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام (ورابعها) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم (١) (وخامسها) آمنهم بالإسلام ، فقد كانوا في الكفر يتفكرون ، فيعلون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء ، إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به (وسادسها) أطعمهم من جوع الجبل بطعام الوحي ، وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى ، كأنه تعالى يقول : يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب وأجلافهم ، ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب ، ثم أزلت الوحي على نبيكم ، وعلبتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تسمون

(١) أقول والأسف بلاء الفؤاد ، وبض الجوائح وبزق الأكباء : إن هذا الوجه الرابع لا محل لذكره الآن . فقد أصبحت الخلافة الإسلامية أترأ بيد عين ، وانقرض ظلها ، وزوى ظم بعد للسليخ خليفة من قريش ولا من غيرهم ، والأمل مقفود في الجامعة العربية أن ترفق إلى رد هذا الحق المسلوب . وإعادة هذا السلطان الضائع الذي قضى عليه الاستعمار والمستعمرون ، ليبيع التفكك والاضطراب وتم التوضي بين المسلمين والعباد بالله (عبد الله الصاوي)

أهل العلم والقرآن، وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى، ثم إطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد بوجوب الشكر، فأطعام الطعام الذي هو غذاء الروح، ألا يكون موجباً للشكر! وفي الآية سوالات:

(السؤال الأول) لم لم يقل عن جوع وعن خوف؟ (قلنا) لأن معنى عن أنه جعل الجوع بعيداً عنهم، وهذا يقتضى أن يكون ذلك التباعد مسبوفاً بمقاساة الجوع زماناً، ثم يصرفه عنه، ومن لا تقتضى ذلك، بل معناه أنهم عندما يجوعون يطعمون، وحين ما يخافون يؤمنون.

(السؤال الثاني) لم قال من جوع، من خوف على سبيل التنكير؟ (الجواب) المراد من التنكير التعميم. أما الجوع فلما روينا: أنه أصابهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة. وأما الخوف، فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل، ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير، ويكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه إبقائهم في ذلك الجوع القليل والخوف القليل، فكيف يجوز في كرمه لو عبده أن يهمل أمرهم، ويحتمل أن يكون المراد أنه (أطعمهم من جوع) دون جوع (وآمنهم من خوف) دون خوف، ليكون الجوع الثاني، والخوف الثاني مذكراً ما كانوا فيه أولاً من أنواع الجوع والخوف، حتى يكونوا شاكرين من وجه، وصابرين من وجه آخر، فيستحقوا ثواب الخصلتين.

(السؤال الثالث) أنه تعالى إنما أطعمهم وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أما في الإطعام فهو قوله (وارزق أهله) وأما الأمان فهو قوله (اجعل هذا البلد آمناً) وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام، فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين؟ (الجواب) أن الله تعالى لما قال (إني جاعلك للناس إماماً) قال إبراهيم (ومن ذريتي) فقال الله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين) فنادى إبراهيم بهذا الأدب، حين قال (رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات) بقوله (من آمن بالله) فقال الله لا حاجة إلى هذا التقييد، بل ومن كفر فأمته قليلاً، فكانه تعالى قال: أما نعمة الأمان فهي دينية فلا تحصل إلا لمن كان تقياً، وأما نعمة الدنيا فهي تصل إلى الباطل والفاجر والصالح والطالح، وإذا كان كذلك كان إطعام الكافر من الجوع، وأمانه من الخوف إنعاماً من الله ابتداءً عليه لا بدعوة إبراهيم، فزال السؤال. والله سبحانه وتعالى أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

( سورة أرايت )

( سبع آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالَّذِينَ ﴿١٠﴾

( سورة أرايت ، سبع آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( أرايت الذي يكذب بالدين ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ بعضهم أرايت بحذف الهمزة ، قال الزجاج : وهذا ليس بالاختيار ، لأن الهمزة إنما طرحت من المستقبل نحو يرى وأرى وترى ، فأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ريت ، ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل لإلغاء الهمزة ، ونظيره :

صاح هل ريت أو سمعت براع ردد في الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود أرايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ( أرايتك هذا الذي كرمت على ) .

( المسألة الثانية ) قوله ( أرايت ) معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو ، فإن لم

تعرفه ( فهو الذي يدع اليتيم ) .

واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام ، لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك أرايت فلاناً ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ؟ ثم قيل إنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيل بل خطاب لكل عاقل أى أرايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيفعل ذلك لا لغرض ، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا ، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني .

( المسألة الثالثة ) في الآية قولان ( أحدهما ) أنها مختصة بشخص معين ، وعلى هذا القول

ذكروا أشخاصاً ، فقال ابن جرير نزلت في أبي سفيان كان ينحر جزورين في كل أسبوع ، فأتاه يتيم فسأله لما فقره بمصاه ، وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي ، وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة ، والإتيان بالأفعال القبيحة ، وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة ، وحكى الماوردي أنها نزلت في أبي جهل ، وروى أنه كان وصياً ليتيم ، فجاءه وهو عريان يسأله شيئاً من مال نفسه ، فدفعه ولم يعأ به فأيس الصبي ، فقال له أكابر قريش قل لمحمد يشفع لك ، وكان

## فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ﴿٢٥﴾ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٢٦﴾

غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك ، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم واتمس منه ذلك ، وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجاً فذهب معه إلى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فغيره قريش ، فقالوا صبوت ، فقال لا والله ما صبوت ، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربية خفت إن لم أجهه يطعنني في ، وروى عن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمرامة ( والقول الثاني ) أنه عام لكل من كان مكذباً بيوم الدين ، وذلك لأن إقدام الإنسان على الطاعات وإحجامه عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب ، فإذا كان منكراً للقيامه لم يترك شيئاً من المشتبهات واللذات ، فثبت أن إنكار القيامه كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي .

( المسألة الرابعة ) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والإسلام إما لأنه كان منكراً للصانع ، أو لأنه كان منكراً للنبوة ، أو لأنه كان منكراً للعقاد أو لشيء من الشرائع ، فإن قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ، ولا بد وأن يكون لكل أحد دين (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الإسلام ، والقرآن هو الإسلام قال الله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) أما سائر المذاهب فلا تسمى ديناً إلا بضرب من التقييد كدين النصراني واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين ، لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب إنما هي خضوع للشهوة أو للشبهة ( وثالثها ) وهو قول أكثر المفسرين . أن المراد رأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء ، قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لأن من ينكر الإسلام قد يأتي بالأفعال الحميدة ويحترز عن مقابحها إذا كان مقرأ بالقيامه والبعث ، أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو إلا المنكر للبعث والقيامه .

ثم قال تعالى ﴿ فذلك الذي يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ﴾

واعلم أنه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (أحدهما) من باب الأفعال وهو قوله (فذلك الذي يدع اليتيم) (والثاني) من باب التروك وهو قوله (ولا يحض على طعام المسكين) والفاء في قوله فذلك للسيئة أي لما كان كافراً مكذباً كان كفره سيئاً لدع اليتيم ، وإنما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عن يكذب بالدين ليس إلا ذلك ، لانا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل ، كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثالا واحداً تنبيهاً بذكره على سائر القبائح ، أو لاجل أن هاتين الحصلتين ، كما أهما قبيحان منكran بحسب الشرع فهما أيضاً مستنكران بحسب المروءة والإنسانية ، أما قوله (يدع اليتيم) فالمعنى أنه يدفعه بعنف وجفوة كقوله (يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) وحاصل الأمر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه

## فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥٥﴾

عن حقه وماله بالظلم ( والثاني ) ترك المواساة معه ، وإن لم تكن المواساة واجبة . وقد يذم المرء بترك النوافل لاسيما إذا أسند إلى النفاق وعدم الدين ( والثالث ) يزجره ويضربه ويستخف به ، وقرى . يدع أى يتركه ، ولا يدعو بدعوة ، أى يدعو جميع الأجانب ويترك اليتيم مع أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما من مائدة أعظم من مائدة عليها يتيم » وقرى . يدعو اليتيم أى يدعو رياء ثم لا يطعمه وإنما يدعو استخداماً أو قهراً أو استتالة .

واعلم أن في قوله ( يدع ) بالتشديد فائدة ، وهى أن يدع بالتشديد معناه أنه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه . ومثله قوله تعالى ( الذين يحتجبون كبار الإثم والفواحش إلا اللمم ) سمي ذنب المؤمن لمأ لأنه كالطيف والخيال يطراً ولا يبق ، لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم ، إنما المكذب هو الذى يصر على الذنب .

أما قوله ( ولا يحض على طعام المسكين ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين وإضافة الطعام إلى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين ، فكأنه منع المسكين بما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه ( والثاني ) لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يعتقد في ذلك الفعل ثواباً ، والحاصل أنه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامه الإقدام على إيذاء الضعيف ومنع المعروف ، يعنى أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك ، فوضع الذنب هو التكذيب بالقيامه ، وهنا سؤالان :

( السؤال الأول ) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الأحوال ولا يكون آثماً ؟ ( الجواب ) لأن غيره ينوب منابه أو لأنه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها ، أما هنا فذكر أنه لا يفعل ذلك [إلا] لما أنه مكذب بالدين .

( السؤال الثاني ) لم لم يقل ولا يطعم المسكين ؟ ( الجواب ) إذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه ، بل هو بخيل من مال غيره ، وهذا هو النهاية في الخسة ، فلأن يكون بخيلاً بمال نفسه أولى ، وضده في مدح المؤمنين ( وتواصوا بالمرحمة ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر ) .

ثم قال تعالى ( فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( أحدها ) أنه لما كان إيذاء اليتيم والمنع من الإطعام دليلاً على النفاق فالصلاة لا مع الخشوع والخضوع أولى أن تدل على النفاق ، لأن الإيذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق ، أما الصلاة فإنها خدمة للخالق ، ( وثانيها ) كأنه لما ذكر إيذاء اليتيم وتركه للحض كأن سائلاً قال : أليس إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ؟ فقال له الصلاة كيف تنهى عن هذا الفعل المنكر وهى مصنوعة من عين الرياء

والسهم ، ( وثالثها ) كأنه يقول لإقدامه على إيذاء اليتيم وتركه للحض ، تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله ، وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله ، فلما وقع التقصير في الأمرين فقد كملت شقاوته ، فلها قال ( فويل ) واعلم أن هذا اللفظ إنما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ( ويل للمطففين ، فويل لهم مما كتبت أيديهم ، ويل لكل همزة لمزة ) ويروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جرمته ، ففائل يقول ويلى من حب الشرف ، وآخر يقول ويلى من الحية الجاهلية ، وآخر يقول ويلى من صلاتي ، فلها يستحب عند سماع مثل الآية ، أن يقول المرء ويلى إن لم يغفر لي .

( المسألة الثانية ) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور ( أحدها ) السهو عن الصلاة ( وثانيها ) فعل المراءة ( وثالثها ) منع الماعون ، وكل ذلك من باب الذنوب ، ولا يصير المرء به منافقاً فلم يحكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ؛ ولأجل هذا الإشكال ذكر المفسرون فيه وجوهاً ( أحدها ) أن قوله ( فويل للصلين ) أى فويل للصلين من المناقطين الذين يأتون بهذه الأفعال ، وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع ، وهو يدل على صحة قول الشافعي : إن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، وهذا الجواب هو المعتمد ( وثانيها ) ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون ، لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال ( عن صلاتهم ساهون ) والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغاً عنها ، وهذا القول ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسراً بترك الصلاة ، لأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله ( فويل للصلين ) وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقاً ولا كفراً فيعود الإشكال ، ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مضلين نظراً إلى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظراً إلى المعنى كما قال ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ) ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة وهذا لا يصدر إلا عن المناق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة ، أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة عينية يمتنع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة ، بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهياً في بعض أجزاء الصلاة ، ثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر ( وثالثها ) أن يكون معنى ( ساهون ) أى لا يتعهدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها . ومعناه أنه لا يبالي سواء صلى أو لم يصل ، وهو قول سعد بن أبي وقاص وسروق والحسن ومقاتل .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في سهو الرسول عليه الصلاة والسلام في صلاته ، فقال كثير من العلماء إنه عليه الصلاة والسلام ماسها ، لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله

## الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴿٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٧﴾

السامى فيصير ذلك بياناً لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى، ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على أقسام (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت، ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة.

أما قوله تعالى ﴿الذين هم يراؤون﴾ فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرأتى: أن المنافق هو المظهر للإيمان المبطن للكفر، والمرأتى المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين، أو تقول المنافق لا يصلى سراً والمرأتى تكون صلاته عند الناس أحسن. واعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شعائر الإسلام وتاركها مستحق لعن فيجب نفي التهمة بالإظهار. إنما الإخفاء في النوافل، إلا إذا أظهر النوافل ليقنتى به، وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر وأطالها. فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك! لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياة ولا يأتي بها رياء، وقلنا يتيسر اجتناب الرياء، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «الرياء أخفى من دبيب النملة السوداء. في الليلة الظلماء على المسح الأسود» فإن قيل ماعنى المراءة؟ قلنا هي مفاعلة من الإراءة لأن المرأتى يرى الناس عمله، وهم يروونه البناء عليه والإعجاب به.

واعلم أن قوله (عن صلاتهم ساهون) يفيد أمرين: إخراجها عن الوقت، وكون الإنسان غافلاً فيها، وقوله (الذين هم يراؤون) يفيد المراءة، فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الأحوال الثلاثة.

ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلوات فقال ﴿ويمنعون الماعون﴾ وفيه أقوال (الأول) وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة، وفي حديث أبي ذر من قرأ سورة (أرأيت) غفر الله له إن كان للزكاة مؤدياً، وذلك يوم أن (الماعون) هو الزكاة، ولأن الله تعالى ذكره عقيب الصلاة، فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين، أن (الماعون) اسم لما لا يمنع في العادة ويسأل الفقير والغنى، وينسب مانعه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة، كالقأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدرم. ويدخل فيه الملح والماء والنار. فإنه روى «ثلاثة لا يحل منعها، الماء والنار والملح» ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز في تنورك، أو يضع ساعه عندك يوماً أو نصف يوم، وأصحاب هذا القول قالوا: الماعون فاعول من المعن. وهو الشيء.

القليل ومنه ماله سعة ولا معنة، أى كثير و [لا] قليل، وسميت الزكاة ماعوناً، لأنه يؤخذ من المال ربع العشر، فهو قليل من كثير، ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعوناً، وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة، فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة، والمنافقون كانوا كذلك، لقوله تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) وقال (مناع للخير معتد أثيم) قال العلماء: ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران، فيعبرم ذلك ولا يقتصر على الواجب (والقول الثالث) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول: الماعون هو الماء، وأنشدني فيه:

يمح بعيره الماعون مجاً

واعله خصه بذلك لأنه أعر مفقود وأرخص موجود، وأول شيء يسأله أهل النار الماء. كما قال (أن أفيضوا علينا من الماء) وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء، كما قال (وسقاهم ربهم) (القول الرابع) (الماعون) حسن الانقياد، يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون، أى حتى يعطيك الطاعة.

واعلم أن الأولى أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنه أكثر فائدة، ثم قال المحققون في الملازمة بين قوله (يراون) وبين قوله (ويمنعون الماعون) كأنه تعالى يقول الصلاة لى والماعون للخلق، فما يجب جعله لى يعرضونه على الخلق، وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكأنه لا يعامل الخلق والرب إلا على العكس (فإن قيل) لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه؟ فإن قلت للستر عليه، قلت لم لم يستر على آدم بل قال (وعصى آدم ربه)؟ (والجواب) أنه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقروناً بالتوبة ليكون لطفاً لأولاده، أنه أخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطعمون في الدخول مع الكبيرة، وأيضاً فإن وصف تلك الزلة رفعة له فإنه رجل لم يصدر عند إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة.

ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء: إلهنا، هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد ﷺ فنحن وإن لم نصل في الطاعة إلى محمد عليه الصلاة والسلام وإلى أصحابه، لم نصل في الأفعال القبيحة إلى هؤلاء المنافقين، فاعف عنا بفضلك يا أرحم الراحمين، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



( سورة الكوثر )

( ثلاث آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثَرِ ﴿١﴾

( سورة الكوثر ثلاث آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إِنَّا أَنْعَمْنَا عَلَى الْكَوْثَرِ ) .

اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف : (إحداها) أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة ، وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة : (أولها) البخل وهو المراد من قوله ( يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ) (الثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله ( الذين هم عن صلاتهم ساهون ) (والثالث) المراهة في الصلاة هو المراد من قوله (الذين هم يرامون) (والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله (ويمنعون الماعون) فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة ، فذكر في مقابلة البخل قوله (إنا أعطيناك الكوثر) أى إنا أعطيناك الكثير ، فأعط أنت الكثير ولا تبخل ، و ذكر في مقابلة (الذين هم عن صلاتهم ساهون) قوله (فصل) أى دم على الصلاة . و ذكر في مقابلة (الذين هم يرامون) قوله (لربك) أى ائت بالصلاة لرضا ربك ، لا لمراهة الناس ، و ذكر في مقابلة (ويمنعون الماعون) قوله (وانحر) وأراد به التصديق بلحم الأضاحي ، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ، ثم ختم السورة بقوله (إن شانئك هو الأبتر) أى المنافق الذى يأتى بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر ، وأما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل ، وفي الآخرة الثواب الجزيل .

( والوجه الثاني ) في لطائف هذه السورة أن السالكين إلى الله تعالى لهم ثلاث درجات : (أعلاها) أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وأرواحهم في نور جلال الله (وثانيتها) أن يكونوا مشتغلين بالطاعات والعبادات البدنية ( وثالثها ) أن يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب إلى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة ، فقوله (إنا أعطيناك الكوثر) إشارة إلى المقام الأول

وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الأرواح البشرية بالكم والكيف . أما بالسك فلأنها أكثر مقدمات ، وأما بالكيف فلأنها أسرع انتقالاً من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر الأرواح ، وأما قوله ( فصل لربك ) فهو إشارة إلى المرتبة الثانية ، وقوله ( وانحر ) إشارة إلى المرتبة الثالثة ، فإن منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ، ثم قال ( إن شئتك هو الأبر ) ومعناه أن النفس التي تدعوك إلى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة ، أنها دائرة فانية ، وإنما الباقيات الصالحات خير عند ربك ، وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية أبدية . ولنشرح الآن في التفسير قوله تعالى ( إنا أعطيناك الكوثر ) اعلم أن فيه فوائد :

( الفائدة الأولى ) أن هذه السورة كاللذات لما قبلها من السور ، وكالأصل لما بعدها من السور . أما أنها كاللذات لما قبلها من السور ، فلأن الله تعالى جعل سورة ( والضحي ) في مدح محمد عليه الصلاة والسلام وتفصيل أحواله ، فذكر في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته ( أولها ) قوله ( ما ودعك ربك وما قلى ) ، ( وثانيها ) قوله ( والآخر خير لك من الأولى ) ( وثالثها ) ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله ( ألم يجدك يتيماً فآوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى ) ثم ذكر في سورة ألم نشرح أنه شرفه بثلاثة أشياء . ( أولها ) ( ألم نشرح لك صدرك ) ( وثانيها ) ( ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك ) ، ( وثالثها ) ( ورفعناك ذكرك ) .

ثم إنه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة أنواع من التشریف ( أولها ) أنه أقسم بيلده وهو قوله ( وهذا البلد الأمين ) ، ( وثانيها ) أنه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله ( إلا الذين آمنوا ) . ( وثالثها ) ( وصولهم إلى الثواب وهو قوله ( فلهم أجر غير ممنون )

ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشریفات ( أولها ) ( اقرأ باسم ربك ) أى اقرأ القرآن على الخلق مستعيناً باسم ربك ( وثانيها ) أنه قهر خصمه بقوله ( فليدع ناديه سندع الزبانية ) ، ( ثالثها ) أنه خصه بالقرية التامة وهو ( واجسد واقرب ) .

وشرفه في سورة القدر بلبلة القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة ( أولها ) كونها ( خيراً من ألف شهر ) ، ( وثانيها ) نزول ( الملائكة والروح فيها ) ( وثالثها ) كونها ( سلاماً حتى مطلع الفجر ) .

وشرفه في سورة ( لم يكن ) بأن شرف أمته بثلاثة تشریفات ( أولها ) أنهم ( خير البرية ) ، ( وثانيها ) أن ( جزاؤهم عند ربهم جنات ) ، ( وثالثها ) ( رضا الله عنهم ) .

وشرفه في سورة إذا زلزلت بثلاث تشریفات : ( أولها ) قوله ( يومئذ تحدث أخبارها ) وذلك يقتضى أن الأرض تشهد يوم القيامة لآمتها بالطاعة والعبودية ( والثاني ) قوله ( يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم ) وذلك يدل على أنه تعرض عليهم طاعتهم فيحصل لهم الفرح والسرور ، ( ثالثها ) قوله ( فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ومعرفة الله لاشك أنها أعظم من كل عظيم فلا بد وأن يصلوا إلى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بأن أقسم بتخيل الغزاة من أمته فوصف

تلك الخليل بصفات ثلاث ( والعدايات ضجحا ، فالموريات قدحا ، فالمغيرات صبحا ) .  
ثم شرف أمته في سورة الفارعة بأمور ثلاثة ( أولها ) فن ثقلت موازينه ( وثانيها ) أنهم في  
عيشة راضية ( وثالثها ) أنهم يرون أعداءهم في نار حامية ،  
ثم شرفه في سورة الهاكم بأن بين أن المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة  
أوجه ( أولها ) أنهم يرون الجحيم ( وثانيها ) أنهم يرونها عين اليقين ( وثالثها ) أنهم يسألون عن النعيم  
ثم شرف أمته في سورة والعصر بأمور ثلاثة ( أولها ) الإيمان ( إلا الذين آمنوا ) ، ( وثانيها ) وهملوا  
الصالحات ( وثالثها ) إرشاد الخلق إلى الأعمال الصالحة ، وهو التواصي بالحق ، والتواصي بالصبر ،  
ثم شرفه في سورة الهمزة بأن ذكر أن من همزه ولمزه ، فله ثلاثة أنواع من العذاب ( أولها ) أنه  
لا ينتفع بدينه البتة ، وهو قوله ( بحسب أن ماله أخذه كلا ) ( وثانيها ) أنه يندفى الحطمة ، ( وثالثها )  
أه يغلق عليه تلك الأبواب حتى لا يبقى له رجاء في الخروج ، وهو قوله ( إنها عليهم مؤصدة ) .  
ثم شرفه في سورة الفيل بأن رد كيد أعدائه في نحرهم من ثلاثة أوجه ( أولها ) جعل كيدهم في تضليل  
( وثانيها ) أرسل عليهم طير أبابيل ( وثالثها ) جعلهم كعصف ما كول ،  
ثم شرفه في سورة قريش بأن راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه ( أولها ) جعلهم مؤتلفين  
متوافقين لإيلاف قريش ( وثانيها ) أطعمهم من جوع ( وثالثها ) أنه آمنهم من خوف ،  
وشرفه في سورة الماعون ، بأن وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة  
( أولها ) الدنائة واللؤم ، وهو قوله ( يدع اليتيم ولا يعرض على طعام المسكين ) ( وثانيها ) ترك تعظيم  
الخالق ، وهو قوله ( عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون ) ( وثالثها ) ترك انتفاع الخلق ، وهو  
قوله ( ويمتنعون الماعون )  
ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة ، قال بعدها ( إنا أعطيناك  
الكوثر ) أي إنا أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السورة المتقدمة التي كل واحدة منها  
أعظم من ملك الدنيا مجذا فبرها ، فاشتغل أنت بعبادة هذا الرب ، ويارشاد عباده إلى ما هو الأصلح  
لهم . أما عبادة الرب فيما بالنفس ، وهو قوله ( فصل لربك ) وإما بالمال ، وهو قوله ( وانحر ) وأما  
إرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم في دينهم ودنياهم ، فهو قوله ( يا أيها الكافرون  
لا أعبدما تعبدون ) فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور ، وأما أنها كالأصل  
لما بعدها ، فهو أنه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يكفر جميع أهل الدنيا بقوله ( يا أيها  
الكافرون ، لا أعبدما تعبدون ) ومعلوم أن عسف الناس على مذاهبهم وأديانهم أشد  
من عسفهم على أرواحهم وأموالهم ، وذلك أنهم يبدلون أموالهم وأرواحهم في نصرة أديانهم ، فلا  
جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب مالا يثير سائر المطاعن ، فلما أمره  
بأن يكفر جميع أهل الدنيا ، ويبطل أديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له ،  
وذلك مما يحترف عنه كل أحد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه ، وانظر إلى موسى عليه السلام كيف

كان يخاف من فرعون وعسكره . وأما ههنا فإن محمداً عليه السلام لما كان مبعوثاً إلى جميع أهل الدنيا ، كان كل واحد من الخلق ، كفرعون بالنسبة إليه ، فدبر تعالى في إزالة هذا الخوف الشديد تدبيراً لطيفاً ، وهو أنه قدم على تلك السورة ، هذه السورة فإن قوله (إنا أعطيناك الكوثر) يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله (إنا أعطيناك الكوثر) أي الخير الكثير في الدنيا والدين ، فيكون ذلك وعداً من الله إياه بالنصرة والحفظ ، وهو كقوله (يا أيها النبي حسبك الله) وقوله (والله يعصمك من الناس) وقوله (إلا تنصروه فقد نصره الله) ومن كان الله تعالى ضامناً لحفظه . فإنه لا يخشى أحداً (وثانيها) أنه تعالى لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) ، وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة ، وأن خيرات الدنيا ما كانت واصلة إليه حين كان بمكة ، والخلف في كلام الله تعالى محال ، فوجب في حكمة الله تعالى إبقاؤه في دار الدنيا إلى حيث يصل إليه تلك الخيرات ، فكان ذلك كالبشارة له والوعد بأنهم لا يقتلونه ، ولا يقهرونه ، ولا يصل إليه مكروهم ، بل يصير أمره كل يوم في الازدياد والقوة (وثالثها) أنه عليه السلام لما كفر وأزيف أديانهم ودعاهم إلى الإيمان اجتمعوا عنده ، وقالوا إن كنت تفعل هذا طلباً للمال فنعطيك من المال ما تصير به أغنى الناس ، وإن كان مطلوبك الزوجة تزوجك أكرم نسائنا ، وإن كان مطلوبك الرياسة فنحن نجعلك رئيساً على أنفسنا . فقال الله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) أي لما أعطاك خالق السموات والأرض خيرات الدنيا والآخرة ، فلا تغتر بما لهم ومرعاتهم (ورابعها) أن قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) يفيد أن الله تعالى تكلم معه لا بواسطة ، فهذا يقوم مقام قوله ( وكلم الله موسى تكليماً ) بل هذا أشرف لأن المولى إذا شافه عبده بالتزام الترية والإحسان كان ذلك أعلى مما إذا شافه في غير هذا المعنى ، بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس ، فثبت أن مخاطبة الله إياه بقوله (إنا أعطيناك الكوثر) مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس ، فقدم هذه السورة على سورة (قل يا أيها الكافرون) حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والإقدام على تكفير جميع العالم ، وإظهار البراءة عن معبودهم فلما امتثلت أمرى . فانظر كيف أنجزت لك الوعد ، وأعطيتك كثرة الاتباع والأشباع ، أن أهل الدنيا يدخلون في دين الله أفواجا ، ثم إنه لما تم أمر الدعوة وإظهار الشريعة ، شرع في بيان ما يتعلق بأحوال القلب والباطن ، وذلك لأن الطالب إما أن يكون طلبه مقصوراً على الدنيا ، أو يكون طالباً للآخرة . أما طالب الدنيا فليس له إلا الخسار والذل والهوان ، ثم يكون مصيره إلى النار . وهو المراد من سورة تبت ، وأما طالب الآخرة فأعظم أحواله أن تصير نفسه كالمرأة التي تنتقش فيها صور الموجودات . وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين : منهم من عرف الصانع ، ثم توسل بمعرفته إلى معرفة مخلوقاته ، وهذا هو الطريق الأشرف الأعلى ، ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور .

ثم إنه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي أشرف الطريقين ، فبدأ بذكر صفات

الله وشرح جلاله ، وهو سورة (قل هو الله أحد) ثم أتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة (قل أعوذ برب العلق) ثم ختم الأمر بذكر مراتب النفس الإنسانية . وعند ذلك ختم الكتاب ، وهذه الجملة إنما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل ، فسبحان من أرشد العقول إلى معرفة هذه الأسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم .

( الفائدة الثانية ) في قوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) هي أن كلمة ( إنا ) تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم .

أما (الأول) فقد دل الدليل على أن الإله واحد ، فلا يمكن حمله على الجمع ، إلا إذا أريد أن هذه العطية مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والأنبياء المتقدمون ، حين سأل إبراهيم لإرسالك ، فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) وقال موسى : رب اجعلني من أمة أحمد . وهو المراد من قوله (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) وبشرك المسيح في قوله (ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) .

وأما (الثاني) وهو أن يكون ذلك محمولاً على التعظيم ، ففيه تنبيه على عظمة العطية لأن الواهب هو جبار السموات والأرض والموهوب منه ، هو المشار إليه بكاف الخطاب في قوله تعالى ( إنا أعطيناك ) والهبه هي الشيء المسمى بالكوثر ، وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ، ولما أشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب ، فيألها من نعمة ما أعظمها ، وما أجلها ، وبالله من تشریف ما أعلاه .

( الفائدة الثالثة ) أن الهدية وإن كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصله من المهدي العظيم تصير عظيمة ، ولذلك فإن الملك العظيم إذا رمى تفاحة لبعض عبيده على سبيل الإكرام يعد ذلك إكراماً عظيماً ، لا لأن لذة الهدية في نفسها ، بل لأن صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة ، فهنا الكوثر وإن كان في نفسه في غاية الكثرة ، لكنه بسبب صدور من ملك الخلاق يزداد عظمة وكالاً .

( الفائدة الرابعة ) أنه لما قال ( أعطيناك ) قرن به قرينة دالة على أنه لا يسترجمها ، وذلك لأن من ذهب أبي حنيفة أنه يجوز للأجنبي أن يسترجم موهوبه ، فإن أخذ عوضاً وإن قل لم يجوز له ذلك الرجوع ، لأن من وهب شيئاً يساوي ألف دينار إنساناً ، ثم طلب منه مشطاً يساوي فلساً فأعطاه ، سقط حق الرجوع فهنا لما قال ( إنا أعطيناك الكوثر ) طلب منه الصلاة والنحر وفائدته إسقاط حق الرجوع .

( الفائدة الخامسة ) أنه بنى الفعل على المتبداً ، وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه أنك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل أنه يخبر عنه بأمر فيصير مشتاقاً إلى معرفة أنه بماذا يخبر عنه ، فإذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه ، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة

ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله ( فإنها لا تعمي الأبصار ) فإنه أكثر فخامة مما لو قال فإن الأبصار لا تعمي ، وما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يمدده ويضمن له : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بأمرك . وذلك إذا كان الموعود به أمراً عظيماً . فلما تقع المساعدة به فمعظمه يورث الشك في الوفاء به . فإذا أسند إلى المنكفل العظيم ، فحينئذ يزول ذلك الشك ، وهذه الآية من هذا الباب لأن الكوثر شيء عظيم ، فلما تقع المساعدة به . فلما قدم المبتدأ ، وهو قوله ( إنا ) صار ذلك الإسناد مزيلاً لذلك الشك ودافعاً لتلك الشبهة .

( الفائدة السادسة ) أنه تعالى صدر الجملة بحرف التأكيدي الجار مجرى القسم ، وكلام الصادق مصون عن الخلف . فكيف إذا بالغ في التأكيدي .

( الفائدة السابعة ) قال ( أعطيتك ) ولم يقل سنعطيك لأن قوله ( أعطيتك ) يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلًا في الماضي ، وهذا فيه أنواع من القوائد ( إحداها ) أن من كان في الزمان الماضي أبداً عزيزاً مرعى الجانب مقضى الحاجة أشرف من سيصير كذلك ، ولهذا قال عليه السلام « كنت نبياً وأدم بين الماء والطين » ( وثانيها ) أنها إشارة إلى أن حكم الله بالإسعاد والإشقاء والإغناء والإفقار ، ليس أمراً يحدث الآن ، بل كان حاصلًا في الأزل ( وثالثها ) كأنه يقول إنا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ! ( ورابعها ) كأنه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك ، لأجل طاعتك ، وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بعد إقدامك على الطاعة ، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا إليك من غير موجب ، وهو إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « قبل من قبل لالعة ، ورد من رد لا لعة » .

( الفائدة الثامنة ) قال ( أعطيتك ) ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع ، لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف ، فلما قال ( أعطيتك ) علم أن تلك العطية غير معللة بعله أصلاً بل هي محض الاختيار والمشية ، كما قال ( نحن قسمنا ، الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس ) .

( الفائدة التاسعة ) قال أولاً ( إنا أعطيتك ) ثم قال ثانياً ( فصل لربك وانحر ) وهذا يدل على أن إعطائه للتوفيق والإرشاد سابق على طاعتنا ، وكيف لا يكون كذلك وإعطاؤه إيانا صفته وطاعتنا له صفتنا ، وصفة الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق إنما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ، ولهذا نقل عن الواسطي أنه قال لا أعبد رباً برضيه طاعتي ويسخطه معصيتي . ومعناه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا أثر له في القديم ، بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته فيما لا يزال ، وكذا القول في السخط والمعصية .

( الفائدة العاشرة ) قال ( أعطيتك الكوثر ) ولم يقل آتيناك الكوثر ، والسبب فيه أمران

(الأول) أن الإيتاء يحتمل أن يكون واجباً وأن يكون تفضلاً ، وأما الإعطاء فإنه بالتفضل أشبه فقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) يعنى هذه الخيرات الكثيرة وهى الإسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل فى الدنيا والآخرة ، محض التفضل منا إليك وليس منه شىء على سبيل الاستحقاق والوجوب ، وفيه بشارة من وجهين (أحدهما) أن الكريم إذا شرع فى الإيتاء على سبيل التفضل ، فالظاهر أنه لا يبطلها ، بل كان كل يوم يزيد فيها (الثانى) أن ما يكون سبب الاستحقاق ، فإنه يتقدر بقدر الاستحقاق ، وفعل العبد متناه ، فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهياً ، أما التفضل فإنه نتيجة كرم الله ، وكرم الله غير متناه ، فيكون تفضله أيضاً غير متناه ، فلما دل قوله ( أعطيناك ) على أنه تفضل لا استحقاق أشعر ذلك بالدوام والتزايد أبداً . فإن قيل : أليس قال (آيتناك سبعاً من المثاني) ؟ قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن الإعطاء يوجب التملك ، والمملك سبب الاختصاص ، والدليل عليه أنه لما قال سليمان ( هب لى ملكاً ) فقال ( هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك ) ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال : الأمة تكون أضيافاً له ، أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك ، فلهذا قال فى القرآن ( آيتناك ) فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئاً منه ( الثانى ) أن الشركة فى القرآن شركة فى العلوم ولا عيب فيها ، أما الشركة فى النهى ، فهى شركة فى الأعيان وهى عيب ( الوجه الثانى ) فى بيان أن الإعطاء أبقى بهذا المقام من الإيتاء . هر أن الإعطاء يستعمل فى القليل والكثير ، قال الله تعالى ( وأعطى قليلاً و أكدي ) أما الإيتاء ، فلا يستعمل إلا فى الشىء العظيم ، قال الله تعالى ( وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلاً ) والآتى السبيل المنصب ، إذا ثبت هذا فقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعنى هذا الحوض كالشىء القليل الحقير بالنسبة إلى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة ، فهو يتضمن البشارة بأشياء هى أعظم من هذا المذكور ( وثانيها ) أن الكوثر إشارة إلى الماء ، كأنه تعالى يقول الماء فى الدنيا دون الطعام ، فإذا كان نعيم الماء كوثرأ ، فكيف سائر النعيم ( وثالثها ) أن نعيم الماء إعطاء ونعيم الجنة إيتاء ( ورابعها ) كأنه تعالى يقول « هذا الذى أعطيتك ، وإن كان كوثرأ لكنه فى حقه إعطاء لا إيتاء لأنه دون حقه ، وفى العادة أن المهدي إذا كان عظيماً فالهدية وإن كانت عظيمة ، إلا أنه يقال إنها حقيرة أى هى حقيرة بالنسبة إلى عظمة المهدي له فكذا ههنا ( وخامسها ) أن نقول إنما قال فيما أعطاه من الكوثر أعطيناك لأنه دنيا ، والقرآن إيتاء لأنه دين ( وسادسها ) كأنه يقول : جميع ما نلت منى عطية وإن كانت كوثرأ إلا أن الأعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظهرأ وخصمك أبتى ، فإنما أعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر ، أما الذكر الباقى والظفر على العدو فلا يحسن إعطاؤه إلا بعد التقدم بطاعة تحصل منك ( فصل لربك وانحر ) أى فاعبدلى وسل الظفر بعد العبادة فإنى أوجبت على كرمى أن بعد كل فريضة دعرة مسنجة ، كذا روى فى الحديث المسند ، فحينئذ أستجيب فيصير

خصمك أتر وهو الإتياء ، فهذا ما يحظر بالبال في تفسير قوله تعالى ( إنا أعطيناك ) أما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط في الكثرة ، قيل لأعرابية رجع ابنها من السفر ، بم آب ابنك ؟ قالت آب بكوثر ، أي بالعدد الكثير ، ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر ، قال الكميت :

وأنت كثير يا ابن مروان طيب      وكان أبوك ابن الفضائل كوثرأ

ويقال للقبار إذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة ، واختلف المفسرون فيه على وجوه ( الأول ) وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف أنه نهر في الجنة ، روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « رأيت نهرأ في الجنة حافاه قباب اللؤلؤ الجوف فضربت يدي إلى مجرى الماء فإذا أنا بمسك أذفر ، فقلت ما هذا ؟ قيل الكوثر الذي أعطاك الله » وفي رواية أنس « أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل ، فيه طيور خضرها أعناق كأعناق البخت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان » ولعله إنما سمي ذلك النهر كوثرأ إما لأنه أكثر أنهار الجنة ماء وخيرأ أو لأنه انفجر منه أنهار الجنة ، كما روى أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نهر جار ، أو لكثرة الذين يشربون منها ، أو لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام « إنه نهر وعدنيه ربي فيه خير كثير » ( القول الثاني ) أنه حوض والآخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول ، والقول الأول أن يقال لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الانسهار إنما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع ( والقول الثالث ) الكوثر أولاده قالوا لأن هذه السورة إنما نزلت رداً على من عابه عليه السلام بدم الأولاد ، فالمنعنى أنه يعطيه نسلا يبقون على مر الزمان ، فانظر كم قتل من أهل البيت ، ثم العالم تمتلئ منهم ، ولم يبق من نبي أمية في الدنيا أحد يعبا به ، ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وأمثالهم ( القول الرابع ) الكوثر علماء أمته وهو لعمرى الخير الكثير لأنهم كانوا نبياء بني إسرائيل ، وهم يحجون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون آثار دينه وأعلام شرعه ، ووجه التشبيه أن الأنبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد إلى ما هو صلاحه ، كذا علماء أمته متفقون بأسرهم على أصول شرعه ، لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ، ثم الفضيلة من وجهين ( أحدهما ) أنه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي وبتبعه أمته فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ، ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الأنبياء ( الوجه الثاني ) أنهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي ، وعلماء هذه الأمة يكونون مصيبين مع كد الاستنباط والاجتهاد ، أو على قول البعض إن كان بعضهم مخطئاً لكن المخطئ يكون أيضاً ماجوراً ( القول الخامس ) الكوثر هو النبوة ، ولا شك أنها الخير الكثير لأنها المنزلة التي هي ثانية الربوبية



ولهذا قال ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) وهو شرط الإيمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى ، لأن معرفة النبوة لا بد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ، ثم إذا حصلت معرفة النبوة لمحتد يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوجدانية على قول بعضهم ، ثم لرسولنا الحظ الأوفر من هذه المنقبة ، لأنه المذكور قبل سائر الأنبياء والمبعوث بعدهم ، ثم هو مبعوث إلى الثقلين . وهو الذي يحشر قبل كل الأنبياء ، ولا يجوز ورود الشرع على نسخته وفضائله أكثر من أن تعد وتحصى . ولندكر ههنا قليلا منها ، فنقول :

إن كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى ( فخلق آدم من ربه كلمات ) وكتاب إبراهيم أيضاً كان كلمات على ما قال ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ) وكتاب موسى كان صحفاً ، كما قال ( صحف إبراهيم وموسى ) أما كتاب محمد عليه السلام ، فإنه هو الكتاب المهيمن على الكل ، قال ( ومهيماً عليه ) وأيضاً فإن آدم عليه السلام إنما تحدى بالأسماء المشورة فقال ( أنبئوني بأسماء هؤلاء ) ومحمد عليه الصلاة والسلام إنما تحدى بالمنظوم ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن ) وأما نوح عليه السلام ، فإن الله أكرمه بأن أمسك سفينه على الماء ، وفعل في محمد ﷺ ما هو أعظم منه . روى أن النبي عليه الصلاة والسلام « كان على شط ماء ومعه عكرمة بن أبي جهل ، فقال لئن كنت صادراً فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسبح ولا يفرق ، فأشار الرسول إليه ، فانقلع الحجر الذي أشار إليه من مكانه ، وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه ، وشهد له بالرسالة ، فقال النبي ﷺ يكفيك هذا ؟ قال حتى يرجع إلى مكانه ، فأمره النبي عليه الصلاة والسلام ، فرجع إلى مكانه ، وأكرم إبراهيم لجعل النار عليه برداً وسلاماً ، وفعل في حق محمد أعظم من ذلك ، عن محمد بن حاطب قال « كنت طفلاً فانصب القدر على من النار . فاحترق جلدي كله فحملتني أمي إلى الرسول ﷺ وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى ففضل رسول الله ﷺ على جلدي ومسح بيده على المحترق منه ، وقال : أذهب البأس . رب الناس ، فصرت صحيحاً لا بأس بي » وأكرم موسى فخلق له البحر في الأرض ، وأكرم محمداً فخلق له القمر في السماء . ثم انظر إلى فرق ما بين السماء والأرض ، ونجر له الماء من الحجر ، ونجر لمحمد أصابعه عيوناً ، وأكرم موسى بأن ظلل عليه الغمام ، وكذا أكرم محمداً بذلك فكان الغمام يظله ، وأكرم موسى باليد البيضاء ، وأكرم محمداً بأعظم من ذلك وهو القرآن العظيم ، الذي وصل نوره إلى الشرق والغرب ، وقلب الله عصا موسى ثعباناً ، ولما أراد أبو جهل أن يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين ، فأنصرف مرعوباً ، وسبحت الجبال مع داود وسبحت الأحجار في يده ويد أصحابه ، وكان داود إذ أمسك الحديدلان ، وكان هو لما مسح الشاة الجرباء ، درت ، وأكرم داود بالطير المحشورة ومحمداً بالبراق ، وأكرم عيسى عليه السلام بإحياء الموتى ، وأكرمه بجنس ذلك حين أضافه اليهود بالشاة المسمومة ، فلما وضع اللقمة في فمه أخبرته ، وأبرأ الأكمة والابرص ، روى

أن امرأة معاذ بن عفراء أته وكانت برصاء . وشكت ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فسح عليها رسول الله بغصن فأذهب الله البرص . وحين سقطت حدقة الرجل يوم أحد فرفعها وجاء بها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فردها إلى مكانها ، وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم ، والرسول عرف ما أخفاه عمه مع أم الفضل ، فأخبره فأسلم العباس لذلك ، وأما سليمان فإن الله تعالى رد له الشمس مرة ، وفعل ذلك أيضاً للرسول حين نام ورأسه في حجر علي فانتبه وقد غربت الشمس ، فردها حتى صلى ، وردها مرة أخرى لعلي فصلي العصر في وقته ، وعلم سليمان منطلق الطير ، وفعل ذلك في حق محمد ، روى أن طيراً لجع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكلمه فقال أياكم لجع هذه بولدها؟ قال رجل أنا ، فقال اردد إليها ولدها ، وكلام الذئب معه مشهور ، وأكرم سليمان بمسيره غدوة شهراً وأكرمه بالمسير إلى بيت المقدس في ساعة ، وكان حماره يعفور يرسله إلى من يريد فيجيء به ، وقد شكوا إليه من ناقة أنها أغيلت ، وأنهم لا يقدرون عليها فذهب إليها ، فلما رأته خضعت له ، وأرسل معاذاً إلى بعض النواحي ، فلما وصل إلى المفازة ، فإذا أسد جائم فهاله ذلك ولم يستجر [ي] . أن يرجع ، فتقدم وقال إني رسول رسول الله قتبصص ، وكما انقاد الجن لسليمان ، فكذلك انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وحين جاء الأعرابي بالضرب ، وقال لا تؤمن بك حتى يؤمن بك هذا الضرب ، فتكلم الضرب معترفاً برسائه ، وحين كفل الظبية حين أرسلها الأعرابي رجعت تعدو حتى أخرجته من الكفالة وحت الحنأة لفرافه . وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار ، قالت كنت مشتافة إليه منذ كذا سنين فلم حجبتني عنه! وأطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من أن تحصى وتعد ، فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم ، فقال (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثرأ ، فقال (إنا أعطيناك الكوثر) (القول السادس) الكوثر هو القرآن ، وفضائله لا تحصى ، (ولو أن مافي الأرض من شجرة أقلام) (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) (القول السابع) الكوثر الإسلام ، وهو لعمرى الخير الكثير ، فإن به يحصل خير الدنيا والآخرة ، وبفوائده يفوت خير الدنيا وخير الآخرة ، وكيف لا والإسلام عبارة عن المعرفة . أو مالا بد فيه من المعرفة ، قال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) وإذا كان الإسلام خيراً كثيراً فهو الكوثر ، فإن قيل لم خصه بالاسلام ، مع أن نعمه عمت الكل؟ قلنا لأن الاسلام وصل منه إلى غيره ، فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والأشباع ، ولا شك أن له من الاتباع مالا يحصيهم إلا الله ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ، قال وأنا دعوة خليل الله إبراهيم ، وأنا بشرى عيسى ، وأنا مقبول الشفاعة يوم القيامة ، فينبأ أكرن مع الأنبياء ، إذ تظهر لنا أمة من الناس فيبتدروهم بأبصارنا ما منا من نبي إلا وهو يرجو أن تكون أمته ، فإذا هم غر محجلون من آثار الوضوء . فأقول آمنى ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب . ثم يظهر لنا مثلاً ما ظهر أو لا

فبتدرهم بأبصارنا ما من نبى إلا وبرجو أن تكون أمته فإذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول أمتى ورب الكعبة، فيدخلون الجنة بغير حساب، ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما قدر رفع فبتدرهم، وذكري كما ذكر في المرة الأولى والثانية، ثم قال (ليدخلن) ثلاث فرق من أمتى الجنة قبل أن يدخلها أحد من الناس، ولقد قال عليه الصلاة والسلام «تناكحوا تناكحوا تناسلوا تناسلوا، فإني أباهى بكم الأمم يوم القيامة، ولو بالسقط» فإذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف، فكيف بمثل هذا الجرم الغفير، فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال (إنا أعطيناك الكوثر) (القول التاسع) (الكوثر) الفضائل الكثيرة التى فيه، فإنه باتفاق الأمة أفضل من جميع الأنبياء، قال المفضل بن سلة يقال رجل كوثر إذا كان سخياً كثيراً الخير، وفي صحاح اللغة (الكوثر) السيد الكثير الخير، فلما رزق الله تعالى محمداً هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول (إنا أعطيناك الكوثر) (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر، وقد مر تفسيره في قوله (ورفعنا لك ذكرك) (القول الحادى عشر) أنه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) أن العلم هو الخير الكثير قال (وعليك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وأمره بطلب العلم، فقال (وقل رب زدنى علماً) وسمى الحكمة خيراً كثيراً، فقال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً) (وثانيتها) أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة، أو على نعم الدنيا، والأول غير جائز لأنه قال أعطينا، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاها، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخلة في العلم، فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) أنه لما قال (أعطيناك الكوثر) قال عقيبه (فصل لربك وانحر) والشئ الذى يكون متقدماً على العبادة هو المعرفة، ولذلك قال في سورة النحل (أن أئذروا أنه لا إله إلا أنا فائقون) وقال في طه (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) فقدم في السورتين المعرفة على العبادة، ولأن فاء التعقيب في قوله (فصل) تدل على أن إعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة، ومعلوم أن الموجب للعبادة ليس إلا العلم، (القول الثانى عشر) أن الكوثر هو الخائق الحسن، قالوا الانتفاع بالخلق بالحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعافل، فأما الانتفاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء، فكان نفع الخلق الحسن أعم، فوجب حمل الكوثر عليه، ولقد كان عليه السلام كذلك كان للأجانب كالوالد يحمل عقدهم ويكفى مهمهم، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه، قال «اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون» (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود الذى هو الشفاعة، فقال في الدنيا (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) وقال في الآخرة «شفاعى لأهل الكبائر من أمتى» وعن أبى هريرة قال عليه السلام «إن لكل نبى دعوة مستجابة وإنى خيأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة» (القول الرابع عشر) أن المراد من الكوثر هو هذه السورة، قال وذلك لأنها مع

## فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ٢٥

قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة ، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه (أولها) أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخباراً عن الغيب ، وقد وقع مطابقاً له ، فكان معجزاً (وثانيها) أنه قال (فصل لربك وانحر) وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضاً إخباراً عن الغيب (وثالثها) قوله (إن شئت لك هو الأبتى) وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزاً (ورابعها) أنهم عجزوا عن معارضتها مع صغرها ، ثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبان يهجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة وإذا تقررت النبوة فقد تقررت التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والاسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقررت جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية مجرى النكتة المختصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل . وروى أن سعيد بن جبیر ، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله (إنا أعطيناك الكوثر) يقتضى أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الخوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقر لولده الصغير بضبعة له يصح أن يقال إنه أعطاه تلك الضيمة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف والله أعلم .

قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (فصل) وجوه (الأول) أن المراد هو الأمر بالصلاة ، فإن قيل اللاتق عند النعمة الشكر ، فلم قال فصل ولم يقل فاشكر ؟ (الجواب) من وجوه (الأول)

أن الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة أركان ( أحدها ) يتعلق بالقلب وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره ( والثاني ) باللسان وهو أن يمدحه ( والثالث ) بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له ، والصلاة مشتملة على هذه المعاني ، وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن ( وثانيها ) أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوم أنه ما كان شاكراً لكنه كان من أول أمره عارفاً بربه مطيعاً له شاكراً لنعمه ، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحي ، قال ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) ( الثالث ) أنه في أول ما أمره بالصلاة . قال محمد عليه الصلاة والسلام : كيف أصلى ولست على الوضوء ، فقال الله ( إنا أعطيناك الكوثر ) ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فقبل له عند ذلك فضل ، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة . فكانه قال أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك ( القول الثاني ) فصل لربك أى فاشكر لربك ، وهو قول مجاهد وعكرمة ، وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الفاء في قوله فصل وجوهاً ( أحدها ) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي ( وثانيها ) أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة ، إلى ما قرره بقوله ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ثم إنه خص محمداً ﷺ في هذا الباب بمزيد مبالغة ، وهو قوله ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) ولأنه قال له ( فإذا فرغت فانصب ) أى فعلبك بأخرى عقيب الأولى فكيف بعد وصول نعمتى إليك ، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك ( القول الثالث ) فصل أى فادع الله لأن الصلاة هي الدعاء ، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما بخشنا عليك ( بالكوثر ) فكيف بعد سؤالك لكن « سل تعطه واشفع تشفع » وذلك لأنه كان أبداً في م أمته ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع .

### ( المسألة الثانية ) في قوله ( وانحر ) قولان :

( الأول ) وهو قول عامة المفسرين : أن المراد هو نحر البدن ( والقول الثاني ) أن المراد بقوله ( وانحر ) فعل يتعلق بالصلاة ، إما قبلها أو بعدها ، ثم ذكروا فيه وجوهاً : ( أحدها ) قال الفراء معناها استقبال القبلة ( وثانيها ) روى الأصمعي بن نباتة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل « ما هذه النجيرة التي أمرني بها ربي ؟ قال ليست بنجيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا ، وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وإن لكل شئ زينة ، وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة » ( وثالثها ) روى عن علي بن أبي طالب أنه فسّر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة ، وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ( ورابعها ) قال عطاء معناه أقعد بين السجدين حتى يبدو نحره ( وخامسها ) روى عن الضحاك ، وسليمان التيمي أنهما قالوا ( انحر )

معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى تحرك ، قال الواحدى ، وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذى هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره فى صدره حيث يبدو الخلقوم من أعلى الصدر فعنى النحر فى هذا الموضع هو اصابة النحر كما يقال رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه ، وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابى النحر انتصاب الرجل فى الصلاة بازاء المحراب وهو أن ينصب نحره بازاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال الفراء منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد :

أبا حكم هل أنت عم مجالد وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنسكة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتى وهى قبلة صلاتك وقبلك وقبلة رحمى ونظر عنائى فلتكن القبلتان متناحرتين قال الأكترون حملة على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة فى كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقيل له فصل وانحر لربك ( وثالثها ) أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلة تحت قوله ( فصل لربك ) فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يعبد أن يعطف بعض الشيء على جميعه ( ورابعها ) أن قوله (فصل) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله ( وانحر ) إشارة إلى الشفقة على خلق الله وحمله العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين ( وخامسها ) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله فى سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الاضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائز ، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله ( واتبعوه ) ولقوله ( فاتبعونى يحبك الله ) وأصحابنا قالوا الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله « ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر » .

( المسألة الثالثة ) اختلف من فسر قوله ( فصل ) بالصلاة على وجوه ( الأول ) أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله ، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصل ولا ينحر إلا لله تعالى ، واحتج من جوز تأخير بيان المحمل بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أوجب أبو مسلم ، وقال أراد به الصلاة المفروضة أعنى الخمس وإنما لم يذكر الكيفية ، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل ( القول الثانى ) أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية ، قال المحققون هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب ( القول الثالث ) عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى ، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر .

(المسألة الرابعة) اللام في قوله ( لربك ) فيها فوائد ( الفائدة الأولى ) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن ، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم ، وإنما يكون حسناً بمدحاً إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتاً فيكون مرمياً ، كذا الصلاة والركوع والسجود ، وإن حسنت في الصورة وطالت ، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية ، والمراد من قوله تعالى موسى ( وأقم الصلاة لذكري ) وقيل إنه كانت صلاتهم ونحرم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله .

( الفائدة الثانية ) كأنه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءاة فصل أنت لا للرباء لكن على سبيل الإخلاص .

( المسألة الخامسة ) الفاء في قوله ( فصل ) تفيد سببية أمرين ( أحدهما ) سببية العبادة كأنه قيل : تكثير الإناعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية ( والثاني ) سببية ترك المبالاة كأنهم لما قالوا له إنك أتر فقيل له كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة ، فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهديانهم .

واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب ، والفاء في قوله ( فصل ) اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم ، لاجرم صارت الصلاة أحب الأشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال « وجعلت قرة عيني في الصلاة » ولقد صلى حتى تورمت قدماه ، فقيل له أوليس قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال أفلاً أكون عبداً شكوراً ؟ فقوله « أفلاً أكون عبداً شكوراً » إشارة إلى أنه يجب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله ( فصل ) .

( المسألة السادسة ) كان الأليق في الظاهر أن يقول : إنا أعطيناك الكوثر ، فصل لنا وانحر . لكنه ترك ذلك إلى قوله ( فصل لربك ) لفوائد ( إحداها ) أن وروده على طريق اللغات من أمهات أبواب الفصاحة ( وثانيها ) أن صرف الكلام من المضمرة إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم : بأمرك أمير المؤمنين ، وبنهاك أمير المؤمنين ( وثالثها ) أن قوله ( إنا أعطيناك ) ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره ، وأيضاً كلمة إنا تحتل الجمع كما تحتل الواحد المعظم نفسه ، فلو قال صل لنا ، لنفي ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك ، فلماذا ترك اللفظ ، وقال ( فصل لربك ) ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحاً بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى .

( المسألة السابعة ) قوله ( فصل لربك ) أبلغ من قوله ؛ فصل لله لأن لفظ الرب يفيد الترية المتقدمة المشار إليها بقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يريه ولا يتركه .

( المسألة الثامنة ) في الآية سؤالان : ( أحدهما ) أن المذكور عقيب الصلاة هو الزكاة ، فلم كان المذكور هنا هو النحر ؟ ( والثاني ) لما لم يقل ضحي حتى يشمل جميع أنواع

## إِنْ شِئْتَ هُوَ الْأَبْرُ (٣)

الضحايا؟ (والجواب) عن الأول، أما على قول من قال: المراد من الصلاة صلاة العيد، فالأمر ظاهر فيه، وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة، فلوجوه (أحدها) أن المشركين كانت صلواتهم وقرائينهم للأوثان، فقيل له اجعلهما لله (وثانها) أن من الناس من قال: إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكة شيء من الدنيا، بل كان يملك بقدر الحاجة، فلا جرم لم تجب الزكاة عليه، أما النحر فقد كان واجباً عليه لقوله «ثلاث كتبت على ولم تكتب على أمتي: الضحى والاضحى والوتر» (وثالثها) أن أعز الأموال عند العرب . هو الإبل فأمره بنحرها وصرافها إلى طاعة الله تعالى تنبيهاً على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها، روى أنه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها حمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى أعيا، ثم أمر علياً عليه السلام بذلك، وكانت النوق يزدهن على رسول الله، فلما أخذ على السكين تباعدت منه (والجواب عن الثاني) أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا، وأيضاً فيه إشارة إلى أنك بعد فترك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل .

(المسألة التاسعة) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر، لأن الواو توجب الترتيب، بل لقوله عليه السلام «ابدؤا بما بدأ الله به» .

(المسألة العاشرة) السورة مكية في أصح الأقوال، وكان الأمر بالنحر جازياً مجرى البشارة بحصول الدولة، وزوال الفقر والخوف .

قوله تعالى (إن شئتَ هو الأبر) وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) أنه عليه السلام كان يخرج من المسجد، والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا، وصناديد قريش في المسجد، فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه؟ فقال ذلك الأبر، وأقول إن ذلك من إسرار بعضهم مع بعض، مع أن الله تعالى أظهره، فحينئذ يكون ذلك معجزاً، وروى أيضاً أن العاص بن وائل كان يقول: إن محمداً أبر لا ابن له يقوم مقامه بعده، فإذا مات انقطع ذكره واسترحم منه، وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة، وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الأشرف مكة أتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل المدينة، فنحن خير أم هذا الأبر من قومه، يزعم أنه خير منا؟ فقال بل أنتم خير منه فنزل (إن شئتَ هو الأبر) ونزل أيضاً (لم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت)، (والقول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله إلى رسوله ودعا قريشاً إلى الإسلام، قالوا بتر محمد أي خالفنا وانقطع



عنا ، فأخبر تعالى أنهم هم المتورون ( القول الرابع ) نزلت في أبي جهل فإنه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل إنى أبغضه لأنه أبر ، وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الإبن لم يكن من مراده ( القول الخامس ) نزلت في عمه أبي لُب فانه لما شافهه بقوله تبأ لك كان يقول في غيبته إنه أبر ( وانقول السادس ) أنها نزلت في عقبه بن أبي معيط ، وإنه هو الذى كان يقول ذلك ، واعلم أنه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك ، ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بأن الآية نزلت فيه .

( المسألة الثانية ) الشنآن هو البغض . والشأنى هو المبغض ، وأما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته أبتره بترأ وبتر أى صار أبتر وهو مقطوع الذنب ، ويقال للذى لا عقب له أبتر ، ومنه الحمار الأبر الذى لا ذنب له ، وكذلك لمن انقطع عنه الخير .

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحصر فيه ، فانك إذا قلت زيد هو العالم يفيد أنه لا عالم غيره ، إذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام إنه أبر لاشك أنهم لعنهم الله أرادوا به أنه انقطع الخير عنه .

ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين ، أو على جميع الخيرات ( أما الأول ) فيحتمل وجوهاً ( أحدها ) قال السدى كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر ، فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ، ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة ، فإنا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ، ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون إلى قيام القيامة ( وثانيها ) قال الحسن عوا بكونه أبراه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه ، والله تعالى بين أن خصمه هو الذى يكون كذلك ، فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين ، وصارت آيات الإسلام عالية ، وأهل الشرق والغرب لها متواضعة ( وثالثها ) زعموا أنه أبر لأنه ليس له ناصر ومعين ، وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه ، وجبريل وصالح المؤمنين ، وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ( ورابعها ) الأبر هو الحقير الذليل ، روى أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ، ثم إنه وصف رسول الله بهذا الوصف ، ثم قال قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصارعه وأجعله ذليلاً حقيراً ، فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطاً ، فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصرعه ، وبقى النبي عليه الصلاة والسلام واقفاً كالجلبل ، ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله عليه وسلم على أقبح وجه ، فلما رجع أخذه باليد اليسرى ، لأن اليسرى للاستنجاء ، فكان نجساً فصرعه على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره ، فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله ( إن شئتك هو الأبر ) هذه الواقعة ( وغامسها ) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف ، قيل ( إن شئتك هو

(الأبر) أى الذى قالوه فيك كلام فاسد يضمنحل ويفنى، وأما المدح الذى ذكرناه فيك ، فإنه باقى على وجه الدهر (وسادسها) أن رجلا قام إلى الحسن بن على عليهما السلام ، وقال : سوت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية ، فقال لا تؤذبنى برحمتك الله ، فإن رسول الله رأى بنى أمية فى المنام يصعدون منبره رجلا فرجلا ففساه ذلك ، فأنزل الله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) فكان ملك بنى أمية كذلك ، ثم انقطعوا وصاروا مبتورين .

(المسألة الثالثة) الكفار لما شتموه ، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة ، فقال (إن شاتك هو الأبر) وهكذا سنة الاحباب ، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه ، فهنا تولى الحق سبحانه جوابهم ، وذكر مثل ذلك فى مواضع حين قالوا (هل ندلكم على رجل يفتنكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لئن لم تؤمنوا لكانن لبؤساء فى الآخرة فى العذاب والضلال البعيد) وحين قالوا هو مجنون أقسم ثلاثاً ، ثم قال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) ولما قالوا (لست مرسل) أجاب فقال (يس ، والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين) وحين قالوا (أئنا لنار كواهلتنا لشاعر مجنون) رد عليهم وقال (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) فصدقه ، ثم ذكر وعيد خصمائه ، وقال (إنكم لذائقوا العذاب الأليم) وحين قال حاكياً (أم يقولون شاعر) قال (وما علنناه الشعر) ولما حكى عنهم قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) سماهم كاذبين بقوله (فقد جاؤا ظلماً وزوراً) ولما قالوا (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) أجابهم فقال (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم لياكلن الطعام ويمشون فى الأسواق) فأجل هذه الكرامة .

(المسألة الرابعة) اعلم أنه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة ، وعلم تعالى أن النعمة لاتهنأ إلا إذا صار العدو مقهوراً ، لا جرم وعده بقهر العدو ، فقال (إن شاتك هو الأبر) وفيه لطائف (إحداها) كأنه تعالى يقول : لا أفدله لى يرى بعض أسباب دولتك ، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانها) وصفه بكونه شاتاً ، كأنه تعالى يقول : هذا الذى يبغضك لا يقدر على شئ آخر سوى أنه يبغضك ، والبغض إذا عجز عن الإيذاء ، فحينئذ يحترق قلبه غيظاً وحسداً ، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل على أنه إنما صار أبر ، لأنه كان شاتاً له وبغضاً ، والأمر بالحقيقة كذلك ، فإن من عادى محسوداً فقد عادى الله تعالى ، لاسيما من تكفل الله بإعلان شأنه وتعظيم مرتبته (ورابعها) أن العدو وصف محمداً عليه الصلاة والسلام بالقلة والذلة ، ونفسه بالكثرة والدولة ، فقلب الله الأمر عليه ، وقال العزيز من أعزه الله ، والذليل من أذله الله ، فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام ، والأبرية والدناءة والذلة للعدو ، فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف .

(المسألة الخامسة) اعلم أن من تأمل فى مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف أن الفوائد التى

ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالفطرة في البحر. روى عن مسيلة أنه عارضها فقال: إنا أعطيناك الجاهر، فصل لربك وجاهر، إن مبغضك رجل كافر، ولم يعرف المخذول أنه محروم عن المطلوب لوجوه (أحدها) أن الألفاظ والترتيب مأخوذان من هذه السورة، وهذا لا يكون معارضة (وثانيتها) أنا ذكرنا أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها، وكالأصل لما بعدها، فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله (إن شاتك هو الأبر) وبين قوله: إن مبغضك رجل كافر، ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله ﷺ بوصف آخر، فوصفه بأنه لا ولد له، وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له، وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر، فأنه سبحانه مدحه مدحا أدخل فيه كل الفضائل، وهو قوله (إنا أعطيناك الكوثر) لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء، لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة، ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات، لأن الطاعات إما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب، أما طاعة البدن فأفضله شيان، لأن طاعة البدن هي الصلاة، وطاعة المال هي الزكاة، وأما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلا لأجل الله، واللام في قوله (لربك) يدل على هذه الحالة، ثم كأنه نبه على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن، فقدم طاعة البدن في الذكر، وهو قوله (فصل) وآخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيها على فساد مذهب أهل الإباحة في أن العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه، فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة، وعلى أنه لا بد من الإخلاص، ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد، كأنه يقول: كنت ربيتك قبل وجودك، أفأترك ربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات، ثم كما تكفل أولا بإفاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذنب عنه وإبطال قول أعدائه، وفيه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بإفاضة النعم، والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

( سورة الكافرون )

( ست آيات مكة )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ١

( سورة الكافرون ست آيات مكة )

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنايذة وسورة الإخلاص والمشفقة ، وروى أن من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن ، والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات ، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربماً للقرآن والله أعلم .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( قل يا أيها الكافرون ) .

اعلم أن قوله تعالى ( قل ) فيه فوائد : ( أحدها ) أنه عليه السلام كان مأموراً بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال ( ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فيما رحمة من الله لنت لهم ، بالمؤمنين رؤوف رحيم ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ثم كان مأموراً بأن يدعو إلى الله بالوجه الأحسن ( وجادلهم بالتى هي أحسن ) ولما كان الأمر كذلك ، ثم إنه خاطبهم يا أيها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التخليط بذلك الرفق فأجاب بأن مأمور بهذا الكلام لا أرى ذكرته من عند نفسى فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى ( وثانها ) أنه لما قيل له ( وأذعشيرتك الأفرين ) وهو كان يجب أقرباه لقوله ( قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة فى القربى ) فكانت القرابة ووحدة الذنب كالمنايع من إظهار الحشونة فأمر بالتصريح بتلك الحشونة والتخليط فقيل له ( قل ) ، ( وثالثها ) أنه لما قيل له ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له ( قل يا أيها الكافرون ) نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملة كأنه قال إنه تعالى أمرنى بتبليغ كل ما أنزل على والذى أنزل على هو مجموع قوله ( قل يا أيها الكافرون ) فأنا أيضاً أبلغه إلى الخلق هكذا ( ورابعها ) أن الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع ، وأنه هو الذى خلقهم ورزقهم ، على ما قال

تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحملة من غيره ، فلو أنه عليه السلام قال ابتداء ( يا أيها الكافرون ) لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد ، فلعلهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه . أما لما سمعوا قوله ( قل ) علموا أنه ينقل هذا التغليظ عن خالق السموات والأرض ، فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيتهم به ( وخامسها ) أن قوله ( قل ) يوجب كونه رسولا من عند الله ، فكلمة قيل له ( قل ) كان ذلك كالمفسور الجديد في ثبوت رسالته ، وذلك يقتضى المبالغة في تعظيم الرسول ، فإن الملك إذا فوض مملكته إلى بعض عبيده ، فإذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتناؤه بشأته ، وأنه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيما وتشريفاً ( وسادسها ) أن الكفار لما قالوا نعبد إلهك سنة ، وتعبد آلهتنا سنة ، فكانه عليه السلام قال : استأمرت إلهي فيه . فقال ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( وسابعها ) الكفار قالوا فيه السوء ، فهو تعالى زجرهم عن ذلك ، وأجابهم وقال ( إن شئتكم هو الأبدن ) وكأنه تعالى قال : حين ذكروك بسوء ، فأنا كنت المحيب بنفسى ، حين ذكروني بالسوء وأنتوا إلى الشركاء ، فكأن أنت المحيب ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ( وثامنها ) أنهم سموك أبتن ، فإن شئت أن تستوفى منهم القصاص ، فاذكروهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه ( قل يا أيها الكافرون ) لكن الفرق أنهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم ( وتاسعها ) أن بتقدير أن تقول : يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدونه ، والكفار يقولون : هذا كلام ربك أم كلامك ، فإن كان كلام ربك فربك يقول : أنا لا أعبد هذه الأصنام ، ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك إنما نطلبها منك ، وإن كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك إنى لا أعبد هذه الأصنام ، فلم قلت إن ربك هو الذى أمرك بذلك ، أما لما قال قل ، سقط هذا الاعتراض لأن قوله ( قل ) يدل على أنه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويتبرأ منها ( وعاشرها ) أنه لو أنزل قوله ( يا أيها الكافرون ) لكان يقرؤها عليهم لا محالة ، لأنه لا يجوز أن يخون في الوحى إلا أنه لما قال ( قل ) كان ذلك كالتأكيد فى إيجاب تبليغ هذا الوحى إليهم ، والتأكيد يدل على أن ذلك الأمر أمر عظيم ، فهذا الطريق تدل هذه الكلمة على أن الذى قالوه وطلبوه من الرسول أمر منكر فى غاية القبح ونهاية الفحش ( الحادى عشر ) كأنه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف ، أما الآن لما قويتنا قلبك بقولنا ( إنا أعطيناك الكوثر ) وبقولنا ( إن شئتكم هو الأبدن ) فلا تبال بهم ولا تلتفت إليهم و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ( الثانى عشر ) أن خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام إهانة الكفار ، أنه تعالى لا يكلمهم ، فلو قال ( يا أيها الكافرون ) لكان ذلك من حيث إنه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ، ومن حيث إنه وصف لهم بالكفر يوجب الإيذاء فينجبر الإيذاء بالإكرام ، أما لما قال ( قل يا أيها الكافرون ) فيجئند يرجع تشريف

المخاطبة إلى محمد ﷺ ، وترجع الإهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار ، فيحصل فيه تعظيم الأولياء ، وإهانة الأعداء ، وذلك هو النهاية في الحسن ( الثالث عشر ) أن محمداً عليه السلام كان منهم ، وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة بهم ، وكانوا يعلمون منه أنه شديد الاحتراز عن الكذب ، والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ، ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم إنه يصف ولده بمبيب عظيم فالولد إن كان عاقلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك مع غاية شفقتة عليه إلا لصدقه في ذلك ولأنه بلغ مبلغاً لا يقدر على إخفائه ، فقال تعالى ( قل ) يا محمد لهم ( يا أيها الكافرون ) ايعلموا أنك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة ، فربما يصير ذلك داعياً لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها ( الرابع عشر ) أن الإيذاء والإيحاء من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فأنت من قبيلتهم ، ونشأت فيما بين أظهرهم فقل لهم ( يا أيها الكافرون ) فاعلمه يصعب ذلك الكلام عليهم ، فيصير ذلك داعياً لهم إلى البحث والنظر والبراءة عن الكفر ( الخامس عشر ) كأنه تعالى يقول ألسنا بينا في سورة ( والعصر إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) وفي سورة الكوثر ( إنا أعطيناك الكوثر ) وأنت بالإيمان والأعمال الصالحات ، بمقتضى قولنا ( فصل لربك وانحر ) بقى عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، وذلك هو أن تتمتعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله ، فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( السادس عشر ) كأنه تعالى يقول يا محمد أنسيت أنني لما أخرجت الوحى عليك مدة قليلة ، قال الكافرون إنه ودعه ربه وقلاه ، فشق عليك ذلك غاية المشقة ، حتى أنزلت عليك السورة ، وأقسمت بالضحى ( والليل إذا سجي ) أنه ( ما ودعك ربك وما قلى ) فلما لم تستجز أن أتركك شهراً ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه ( ما ودعك ربك وما قلى ) أفتستجز أن تتركنى شهراً وتشتغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنفى تلك التهمة ، فنادت أيضاً في العالم بنفى هذه التهمة و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( السابع عشر ) لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إله سنة ، فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئاً ، لا لأنه جوز في قلبه أن يكون الذى قالوه حقاً ، فإنه كان قاطعاً بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام ، توقف في أنه بماذا يجيبهم ؟ أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذاباً ، فاغتم الكفار ذلك السكوت وقالوا إن محمداً مال إلى ديننا ، فكأنه تعالى قال يا محمد إن توقفك عن الجواب في نفس الأمر حق ولكنه أومم باطلاً ، فتدارك إزالة ذلك الباطل ، وصرح بما هو الحق و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( الثامن عشر ) أنه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج أنى على استولى عليه هية الحضرة الالهية فقال لأحصى ثناء عليك ، فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكأنه

قيل له إن سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فأطلق لسانك في مذمة الأعداء. ( قل يا أيها الكافرون) حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله ، وفيه تقرير آخر وهو أن هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى إن هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار ( التاسع عشر) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه ( لا أعبد ما تعبدون ) أما لما أمره بأن يقول بلسانه ( لا أعبد ما تعبدون ) يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون إذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا ، فثبت أنه لما قال له قل ( لا أعبد ما تعبدون ) فلزمه أن يكون منكرًا لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه . ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه ، أما (١) لا يلزمه إظهار إنكاره باللسان ، ومن المعلوم أن غاية الإنكار إنما تحصل إذا تركه في نفسه وأنكره بلسانه فقوله له ( قل ) يقتضى المبالغة في الإنكار ، فلهذا قال ( قل .. لا أعبد ما تعبدون ) ، (العشرون) ذكر التوحيد ونفى الأنداد جنة للعارفين و نار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين وناراً على المشركين و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الحادى والعشرون ) أن الكفار لما قالوا نعبد إلهك سنة . وتعبد ألهتنا سنة سكت محمد فقال إن شافهم بالرد تأذوا ، وحصلت النفرة عن الإسلام في قلوبهم ، فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد ، أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك ، فلا حاجة بك في هذا المعنى إليهم ( فإننا أعطيناك الكون ) وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا ( إن شاتك هو الأبر ) فلا تلفت إليهم ، ولا تبال بكلامهم ، ( وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثانى والعشرون ) أنسيت يا محمد أنى قدمت حقك على حق نفسى ، فقلت ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ) فقدمت أهل الكتاب في الكفر على المشركين لأن طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين في ، فقدمت حقك على حق نفسى وقدمت أهل الكتاب في الذم على المشركين ، وأنت أيضاً هكذا كنت تفعل فأهم لما كسروا سنك قلت « اللهم اهد قومي » ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت « اللهم املا بطونهم ناراً » فههنا أيضاً قدم حتى على حق نفسك وسواء كنت حائفاً منهم ، أو لست حائفاً منهم فأظهر إنكار قولهم ( وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثالث والعشرون ) كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة إلى هذه الواقعة ، ثم إنى هناك ما رضيت منك أن تضمر في قلبك شيئاً ولا تظهره بلسانك . بل قلت لك على سبيل العتاب ( وتحنى في نفسك ما الله مبديه ، وتحنى الناس والله أحق أن تحشاه ) فإذا كنت لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة إلا بالإظهار ، وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف أرضى منك في هذه المسألة ، وهى أعظم المسائل خطراً بالسكوت . قل بصريح لسانك ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) (الرابع والعشرون) يا محمد ألست قلت لك (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ) ثم إنى مع هذه القدرة راعيت جانبك وطبقت قلبك وناديت بالعالمين بأنى لا أجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره ، بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ( ولكن رسول الله وخاتم النبيين )

(١) الكلام يقتضى ( إذ ) أو ( لكن ) ولعل ( أما ) معرفة عن كلمة أخرى .

فأنت مع عليك بأنه يستحيل عقلا أن يشاركني غيري في المعبودية أولى أن تنادي في العالمين بنبي هذه الشركة ، فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الخامس والعشرون ) كأنه تعالى يقول القوم جاؤك وأطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الإنكار والرد ، ألسنت أنا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) ثم إنى ناديت في العالمين وقلت ( إن الله بريء من المشركين ورسوله ) فصرحت أنت أيضاً بذلك ، و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( السادس والعشرون ) كأنه تعالى يقول ألسنت أرف بك من الوالد بولده ، ثم العري والجوع مع الوالد أحسن من الشيع مع الأجانب ، كيف والجوع لهم لأن أصنامهم جائعة عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائمون عن العلم عارون عن التقوى ، فقد جربتني ، ألم أجدك يتنيا وضالاً وعائلاً ، ألم نشرح لك صدرك ، ألم أعطك بالصديق خزينة وبالفاروق هبة وبعثنان معونة ، وبعلي علماً ، ألم أكف أصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك ، ألم أكف أسلافك رحلة الشتاء والصيف . ألم أعطك الكوثر ، ألم أضمن أن خصمك أبتى ، ألم يقل جدك في هذه الأصنام بعد تخريبها ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ) فصرح بالبراءة عنها و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ( السابع والعشرون ) كأنه تعالى يقول يا محمد ألسنت قد أنزلت عليك ( فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكراً ) ثم إن واحداً لو نسبك إلى والدين لفضبت ولا ظهرت الإنكار ولبالغت فيه ، حتى قلت « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » فإذا لم تسكت عند التشريك في الولادة ، فكيف سكت عند التشريك في العبادة ! بل أظهر الإنكار ، وبالغ في التصريح به ، و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( الثامن والعشرون ) كأنه تعالى يقول يا محمد ألسنت قد أنزلت عليك ( أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ) فحكمت بأن من سوى بين الإله الخالق وبين الوثن الجماد في المعبودية لا يكون عاقلاً بل يكون مجنوناً ، ثم إنى أقسمت وقلت ( ن والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) والكفار يقولون إنك مجنون ، فصرح برد مقالتهم فإنها تفيد براءتي عن عيب الشرك ، وبراءتك عن عيب الجنون و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( التاسع والعشرون ) أن هؤلاء الكفار سموا الأوثان آلهة ، والمشاركة في الاسم لا توجب المشاركة في المعنى ، ألا ترى أن الرجل والمرأة يشتركان في الإنسانية حقيقة ، ثم القيمية كلها - حظ الزوج لأنه أعلم وأقدر ، ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمية ، فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيمية ، بل ههنا شيء آخر : وهو أن امرأه لو ادعاها رجلان فاصطاحا عليها لا يجوز ، ولو أقام كل واحد منهما بيته على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما ، والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما ، فإذا لم يجز حصول زوجة لزوجين ، ولا أمة بين موليين في حل الوطء



فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين ! بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لأحدهما شهراً ، ثم الثاني شهراً آخر كان كافراً ، فمن جوز الصلح بين الإله والصنم ألا يكون كافراً فكأنه تعالى يقول لرسوله : إن هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالإنكار وقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثلاثون ) كأنه تعالى يقول أنسيت أني لما خيرت نساءك حين أنزلت عليك ( قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها ) إلى قوله ( أجر أعظيها ) ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا ، فقلت لها لا تقولي شيئاً حتى تستأمرى أبويك ، فقالت أفى هذا أستأمر أبوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة ! فناقضة العقل ما توقفت فيما يخالف رضاي أتوقف فيما يخالف رضاي وأمرى مع أني جبار السموات والأرض ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الحادي والثلاثون ) كأنه تعالى يقول : يا محمد ألسنت أنت الذي قلت : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يوقن موافق التهم ، وحتى أن بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد أن يفارقه ، لا تخاف السلطان قال ولم ؟ قال : لأنه يوقع الناس في أحد الخطأين ، إما أن يعتقدوا أن السلطان متدين ، لأنه يخالطه العالم الزاهد ، أو يعتقدوا أنك فاسق مثله ، وكلاهما خطأ ، فإذا ثبت أنه يجب البراءة عن موقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك ، لا سيما وقد سبق أن الشيطان أتى فيما بين قراءتك : تلك الغرائب العلى منها الشفاعة ترجى ، فأزل عن نفسك هذه التهمة ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثاني والثلاثون ) الحقوق في الشاهد نوعان حق من أنت تحت يده ، وهو مولاك ، وحق من هو تحت يدك وهو الولد ، ثم أجمعنا على أن خدمة المولى مقدمة على تربية الولد ، فإذا كان حق المولى المجازى مقدماً ، فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدماً كان أولى ، ثم روى أن علياً عليه السلام إستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في التزوج بابنة أبي جهل فضجر وقال لا آذن لا آذن أن فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرفني ما يسرفها والله لا يجمع بين بنت عدو الله ، وبنت حبيب الله ، فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررته على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد ، فهنا أولى أن تصرح بالرد ، وتكرره رعاية لحق المولى فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو ( الثالث والثلاثون ) يا محمد ألسنت قلت لعمر رأيت قصراً في الجنة . فقلت لمن ؟ فقيل لقي من فريش ، فقلت من هو ، فقالوا عمر بن الخطاب غيرتك فلم أدخلها حتى قال عمر أو أغار عليك يا رسول الله ، فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره أفما تخشى غيرتي في أن تدخل قلبك طاعة غيري ، ثم هناك أظهرت الامتناع فهنا أيضاً أظهر الامتناع ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ، ( الرابع والثلاثون ) أترى أن نعمتي عليك دون نعمه الوالدة . ألم أربك ؟ ألم أخلقك ؟ ألم أرزقك ؟ ألم أعطك الحياة والقدره والعقل والهداية والتوفيق ؟ ثم حين كنت طفلاً عديم العقل وعرفت تربية الام فلو أخذتلك امرأة أجهل وأحسن وأكرم من أمك لأظهرت النفرة ولبكيت

ولو أعطتك الثدى لددت فك تقول لا أريد غير الام لأنها أول المنعم على ، فههنا أولى أن تظهر  
 النفرة فتقول لا أعبد سوى ربى لأنه أول منعم على فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون )  
 ( الخامس والثلاثون ) نعمة الإطعام دون نعمة العقل والنوبة ، ثم قد عرفت أن الشاة والكلب  
 لا ينسيان نعمة الاطعام ولا يميلان إلى غير من أطعمهما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الإيجاد  
 والإحسان فكيف في حق أفضل الخلق ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( السادس  
 والثلاثون ) مذهب الشافعى أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الإعسار بالنفقة فإذا لم تجد من الأنصار  
 تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلاً بها ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك  
 شيئاً ) فتقدير أن كنت متصلاً بها ، كان يجب أن تنفصل عنها وتركها ، فكيف وما كنت متصلاً  
 بها أليق بك أن تقرب الاتصال بها ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( السابع  
 والثلاثون ) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا أن الكثرة في الإلهية كالكثرة في المال يزيد به  
 الغنى وليس الأمر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزيد به الحاجة فقل يا محمد لى إله واحد أقوم له  
 في الليل وأصوم له في النهار ، ثم بعد لم أفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه ، فكيف ألزم  
 عبادة آلهة كثيرة ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثامن والثلاثون ) أن مريم عليها  
 السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام ( قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً ) فاستعذت  
 أن تميل إلى جبريل دون الله أفستجيز مع كمال رجوليتك أن تميل إلى الأصنام ( قل يا أيها  
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( التاسع والثلاثون ) مذهب أبى حنيفة أنه لا يثبت حق الفرقة  
 بالعجز عن النفقة ولا بالعتة الطارئة يقول لأنه كان فيما فلا يحسن الإعراض عنه مع أنه تعيب  
 فالحق سبحانه يقول ، كنت فيما ولم أتعيب . فكيف يجوز الاعراض عنى ( قل يا أيها الكافرون  
 لا أعبد ما تعبدون ) ( الأربعون ) هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم ( ولئن سألتهم من  
 خلق السموات والأرض ليقولن الله ) وقال في موضع آخر ( أروني ماذا خلقوا من الأرض )  
 فكانه تعالى يقول هذه الشركة إما أن تكون مزارعة وذلك باطل ، لأن البذر منى والتربة والسقى  
 منى ، والحفظ منى ، فأى شىء للصنم ، أو شركة الوجوه وذلك أيضاً باطل أن ترى أن الصنم أكثر  
 شهرة وظهوراً منى ، أو شركة الأبدان وذلك أيضاً باطل ، لأن ذلك يستدعى الجنسية ، أو شركة  
 العنان ، وذلك أيضاً باطل ، لأنه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الأصنام ، أو يقول ليس هذا من  
 باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيباً من الملك ، فكان الرب يقول : ما أشد جهلكم إن  
 هذا الصنم أكثر مجزاً من الذبابة ( إن الذين تدعون من دون الله لم يخلقوا ذباباً ) فأنا أخلق البذر  
 ثم ألقه في الأرض . فالترية والسقى والحفظ منى . ثم إن من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر  
 والتغلب نصيباً منى ، ما هذا بقول يليق بالعقلاء ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون )  
 ( الحادى والأربعون ) أنه لا ذرة في عالم المحدثات إلا وهى تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات

وأما الدعاة إلى معرفة أحكام الله فهم الأنبياء عليهم السلام . ولما كان كل بق وبموضة داعياً إلى معرفة الذات والصفات قال ( إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بموضة فما فوقها ) ، ذلك لأن هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو إلى قدرة الله بحسب تركيبها العجيب تدعو إلى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو إلى إرادة الله ، فكأنه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحي منه ، روى أن عمر رضى الله عنه كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشاً وحمله بنفسه فرآه علي من بعيد فتنسكب علي عن الطريق فاستقبله عمرو وقال له لم تنسكب عن الطريق ؟ فقال علي : حتى لا تستحي ، فقال : وكيف أستحي من حمل ما هو غذائي ! فكأنه تعالى يقول إذا كان عمر لا يستحي من الكرش الذى هو غذاؤه في الدنيا فكيف أستحي عن ذكر البعوض الذى بعطيك غذاء دينك ، ثم كأنه تعالى يقول يا محمد إن عمرو لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالإنكار ، فهؤلاء الكفار لما دعوك إلى الشرك أفلا تصيح عليهم أفلا تصرح بالرد عليهم ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) وإن فرعون لما ادعى الإلهية لجبريل ملافاه من الطين فإن كنت ضعيفاً فليست أضعف من بعوضة نمروذ ، وإن كنت قوياً فليست أقوى من جبريل ، فأظهر الإنكار عليهم و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثانى والأربعون ) كأنه تعالى يقول يا محمد ( قل ) بلسانك ( لا أعبد ما تعبدون ) واتركه فرضاً على فاني أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه ، ألا ترى أن النصراني إذا قال أشهد أن محمداً رسول الله فأقول أنا لا أكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية ، فلما أوجبت على كل مكلف أن يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنت أيضاً أوجب على نفسك أن تصرح برد كل معبود غيرى فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثالث والأربعون ) أن موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما أرسل إلى فرعون قيل له ( فقولا له قولاً ليناً ) وأما محمد عليه السلام فلما أرسل إلى الخلق أمر بإظهار الخشونة تنبيهاً على أنه في غاية الرحمة ، فقيل له ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) .

أما قوله تعالى ( قل يا أيها الكافرون ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يا أيها ، قد تقدم القول فيها في مواضع ، والذي يزيد ههنا ، أنه روى عن علي عليه السلام أنه قال : يا نداء النفس وأى نداء القلب ، وها نداء الروح ، وقيل : يا نداء الغائب وأى للحاضر ، وها للتنبيه ، كأنه يقول أدعوك ثلاثاً ولا تجيبني مرة ما هذا إلا لجهلك الخفى ، ومنهم من قال إنه تعالى جمع بين يا الذى هو للبعيد ، وأى الذى هو للقريب ، كأنه تعالى يقول معاملتك منى وفرارك عنى يوجب البعد البعيد ، لكن إحسانى إليك ، ووصول نعمتى إليك توجب القرب القريب ( ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ) وإنما قدم يا الذى يوجب البعد على أى الذى يوجب القرب ، كأنه يقول التقصير منك والتوفيق منى ، ثم ذكرها بعد ذلك لأن

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٥﴾ وَلَا أَتَمُّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٢٦﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ

ما يوجب البعد الذي هو كالموت وأى يوجب القرب الذي هو كالحياة، فلما حصلنا حالة متوسطة بين الحياة والموت، وتلك الحالة هي النوم، والنائم لا يد وأن ينبه وما كلمة تنبيه، فهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف.

(المسألة الثانية) روى في سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والمعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب، وأميرة بن خلف، قالوا الرسول الله تعالى حتى نعبد إلهك مدة، وتعبد آلهتنا مدة، فيحصل الصلح بيننا وبينك، وتزول العداوة من بيننا، فإن كان أمرك رشيداً أخذنا منه حظاً، وإن كان أمرنا رشيداً أخذت منه حظاً، فنزلت هذه السورة ونزل أيضاً قوله تعالى (قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون) فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر، واعلم أن الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة، فلما نزلت السورة وقرأها على رؤوسهم شتموه وأيسوا منه، وههنا سوالات:

(السؤال الأول) لم ذكروهم في هذه السورة بالكافرين، وفي الأخرى بالجاهلين؟ (الجواب) لأن هذه السورة بتامها نازلة فيهم، فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد، وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر، وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً، أما لفظ الجهل فإنه عند التقييد قد لا يذم، كقوله عليه السلام في علم الأنساب «علم لا ينفع وجهل لا يضر». (السؤال الثاني) لما قال تعالى في سورة (لم تحرم) بإيها الذين كفروا، ولم يذكر قل، وههنا ذكر قل، وذكره باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحرم: إنما يقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا إليهم فأزال الوسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين. فلذلك ذكره بلفظ الماضي، وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر، وكان الرسول رسولا إليهم، فلا جرم قال (قل يا أيها الكافرون).

(السؤال الثالث) قوله ههنا (قل يا أيها الكافرون) خطاب مع الكل أو مع البعض؟ (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله (لا أعبد ما تعبدون) خطاباً مع الكل لأن في الكفار من يعبد الله كأنه يهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم (لا أعبد ما تعبدون) ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) خطاباً مع الكل، لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله، فإذا وجب أن يقال إن قوله (يا أيها الكافرون) خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة، والحاصل أننا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص، ولو حملناه على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك، فكان حل الآية على هذا المحمل أولى. أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون، ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا

مَا عَبَدْتُمْ ۖ «٤٤» وَلَا أَتَمُّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۖ «٥٥»

أتم عابدون ما أعبد (فيه مسائل):

(المسألة الأولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه لا تكرر فيها (والثاني) أن فيها تكراراً (أما الأول) فتقريره من وجوه (أحدها) أن الأول للمستقبل، والثاني للحال والدليل على أن الأول للمستقبل أن لا تدخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال، ألا ترى أن لن تأكيد فيما ينفيه لا، وقال الخليل في لن أصله لا أن، إذا ثبت هذا فقوله (لا أعبد ما تعبدون) أي لا أفعل في المستقبل ما تطالبونه منى من عبادة آلهتكم ولا أتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي، ثم قال (ولا أنا عابد ما عبدتم) أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أتم في الحال بعابدين لمعبودي (الوجه الثاني) أن تقلب الأمر فنجعل الأول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن قوله (ولا أنا عابد ما عبدتم) للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا: أنا عابد ما عبدتم ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيداً فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللإستقبال، ولكننا نخص أحدهما بالحال، والثاني بالاستقبال دفعا للتكرار، فإن قلنا إنه أخبر عن الحال، ثم عن الاستقبال، فهو الترتيب، وإن قلنا أخبر أولاً عن الاستقبال، فلأنه هو الذي دعوه إليه، فهو الأهم فبدأ به، فإن قيل ما فائدة الإخبار عن الحال وكان معلوماً أنه ما كان يعبد الصنم، وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال؟ قلنا أما الحكاية عن نفسه فثلاثاً يتوهم الجاهل أنه يعبدها سرأخوفاً منها وأطمعاً إليها وأما نفيه عبادتهم. فلأن فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً (الوجه الرابع) وهو اختيار أبي مسلم أن المقصود من الأولين المعبود وما بمعنى الذي، فكأنه قال لا أعبد الأصنام ولا تعبدون الله، وأما في الأخيرين فإمعان الفعل في تأويل المصدر أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر، ولا أتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين، فإن زعمتم أنكم تعبدون إلهي، كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أتم، فهو منهي عنه، وغير مأمور به (الوجه الخامس) أن تحمل الأولى على نفي الاعتبار الذي ذكره، والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكأنه أولاً قال (لا أعبد ما تعبدون) رجاء أن تعبدوا الله، ولا أتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم، ثم قال ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض، ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه (ولا أتم عابدون ما أعبد) بوجه من الوجوه، واعتبار من الاعتبارات، ومثاله من يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنعم، فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلاً لهذا الغرض ولا لسائر الأغراض (القول الثاني) وهو أن نسلم حصول التكرار، وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الأول) أن التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير

أحسن، ولا موضع أخرج إلى التأكيدي من هذا الموضع، لأن أولئك الكفار رجعوا إلى رسول الله ﷺ في هذا المعنى مراراً، وسكت رسول الله عن الجواب، فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم بعض الميل، فلا جرم دعت الحاجة إلى التأكيدي والتكرير في هذا النفي والإبطال (الوجه الثاني) أنه كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء، وآية بعد آية جواباً عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى تؤمن إلهك فأزل الله (ولا أنا عابد ما عبدتم، ولا أتم عابدون ما أعبد) ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً فأزل الله (ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أتم عابدون ما أعبد) ولما كان هذا الذي ذكرناه محتتملاً لم يكن التكرار على هذا الوجه مضراً البتة (الوجه الثالث) أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة. فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فإن من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفاً به واستحقاراً لقوله.

(المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو أن كلمة (ما) لا تناول من يعلم فبب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه الصلاة والسلام هو أعلم العالمين فكيف قال (ولا أتم عابدون ما أعبد) أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن المراد منه الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأتم لا تعبدون الحق (وثانها) أن مصدرية في المجلتين كأنه قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل، ثم قال ثانياً لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال (وثالثها) أن يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام (ورابعها) أنه لما قال أولاً (لا أعبد ما تعبدون) حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها).

(المسألة الثالثة) احتج أهل الجبر بأنه تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله (ولا أتم عابدون ما أعبد) والخبر الصدق عن عدم الشيء. يضاد وجود ذلك الشيء. فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين، واعلم أنه بقي في الآية -سؤالات: (السؤال الأول) ليس أن ذكر الوجه الذي لا جله تقبح عبادة غير الله كان أولى من هذا التكرير؟ الجواب بل قد يكون التأكيدي والتكرير أولى من ذكر الحجية، إما لأن المخاطب يلبد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجية أو لاجل أن محل النزاع يكون في غاية الظهور فلما نظرت في مسألة الجبر والقدر حسنة، أما القائل بالصنم فهو إما مجنون يجب شدة أو عاقل معاد فيجب قتله، وإن لم يقدر على قتله فيجب شتمه، والمبالغة في الإنكار عليه كما في هذه الآية:

(السؤال الثاني) أن أول السورة اشتمل على التشديد، وهو النداء بالكفر والتكرير وآخرها على اللطف والتساهل، وهو قوله (لكنم دينكم ولي دين) فكيف وجه الجمع بين الأمرين؟

## لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

(الجواب) كأنه يقول إني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الأمر القبيح ، وما قصرت فيه ، فإن لم تقبلوا قولي ، فاز كوني سواء بسواء .

(السؤال الثالث) لما كان التكرير لأجل التأكيد والمبالغة فكان ينبغي أن يقول : لن أعبد ما تعبدون ، لأن هذا أبلغ . ألا ترى أن أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا (لن ندعو من دونه إلهاً) (والجواب) المبالغة إنما يحتاج إليها في موضع التهمة ، وقد علم كل أحد من محمد عليه السلام أنه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع ، فكيف يعبد بعد ظهور الشرع ، بخلاف أصحاب الكهف فإنه وجد منهم ذلك فيما قبل .

أما قوله تعالى ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ ففيه مسائل .

(المسألة الأولى) قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والإخلاص له ، فإن قيل فهل يقال إنه أذن لهم في الكفر قلنا ، كلا فإنه عليه السلام ما بعث إلا للنوع من الكفر فكيف يأذن فيه ، ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها) أن المقصود منه التهديد ، كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول إني نبي مبعوث إليكم لادعوكم إلى الحق والنجاة ، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فازر كوني ولا تدعوني إلى الشرك (وثالثها) (لكم دينكم) فكونوا عليه إن كان الهلاك خيراً لكم (ولي ديني) لاني لا أرفضه (القول الثاني) في تفسير الآية أن الدين هو الحساب أي لكم حسابكم ولي حسابي ، ولا يرجع إلى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر البتة (القول الثالث) أن يكون على تقدير حذف المضاف أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالإضافة عقاباً كما ح . جزاء دينك تعظيماً وثواباً (القول الرابع) الدين العقوبة (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد ، فلنك العقوبة من ربي ، ولي العقوبة من أصنامكم ، لكن أصنامكم جمادات ، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام ، وأما أنتم فيحق لكم عقلاً أن تخافوا عقوبة جبار السموات والأرض (القول الخامس) الدين الدعاء ، فادعوا الله مخلصين له الدين ، أي لكم دعاؤكم (رما دعاء الكافرين إلا في ضلال) (وإن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم) ثم ليها تبقى على هذه الحالة فلا يضرؤنكم ، بل يوم القيامة يجردون لساناً فيكفرون بشركم ، وأما ربي فيقول (ويستجيب الذين آمنوا) (ادعوني أستجب لكم) (أجيب دعوة الداع إذا دعان) (القول السادس) الدين العادة ، قال الشاعر :

يقول لها وقد دارت وضيئي أهذا دينها أبداً وديني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ، ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي ، ثم يبقى كل واحد منا على عادته ، حتى تلقوا الشياطين والنار ، وألقى الملائكة والجنة .

(المسألة الثانية) قوله (لكم دينكم) يفيد الحصر ، ومعناه لكم دينكم لا غيركم ، ولي ديني لا لغيري ، وهو إشارة إلى قوله (وأن ليس للانسان إلا ما سعى ، ولا تزر وازرة وزر أخرى) أي أنا مأمور بالوحى والتبليغ ، وأنتم مأمورون بالامتثال والقبول ، فأنا لما فعلت ما كلفته به خرجت عن عهدة التكليف ، وأما إصراركم على كفركم ، فذلك مما لا يرجع إلى منه ضرر البتة .

(المسألة الثالثة) جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المشاركة ، وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ، ثم يعمل بموجبه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين .

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين .



(سورة النصر)

(وهي ثلاث آيات مدنية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ

(سورة النصر وهي ثلاث آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا جاء نصر الله) في الآية لطائف:

(إحداها) أنه تعالى لما وعد محمداً بالترية العظيمة بقوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (إنا أعطيناك الكوثر) لاجرم كان يزداد كل يوم أمره، كأنه تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك، ألسنت حين لم تكن مبعوثاً لم أضيعك بل نصرتك بالطير الأبايل، وفي أول الرسالة زدت لجعلت الطير ملائكة أن يكفيمكم (أن يمدكم ربكم بخمسة آلاف) ثم الآن أزيد فأقول إني أكون ناصرأ لك بذاتي (إذا جاء نصر الله) فقال إلهي إنما تم النعمة إذا فتحت لي دار مولدي ومسكني فقال (والفتح) فقال إلهي لكن القوم إذا خرجوا، فأى لذة في ذلك فقال (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) ثم كأنه قال هل تعلم يا محمد بأى سبب وجدت هذه التشريفات الثلاثة إنما وجدت لأنك قلت في السورة المتقدمة (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وهذا يشتمل على أمور ثلاثة (أولها) نصرته بلسانك فكان جزاؤه (إذا جاء نصر الله) (وثانيها) فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله، والفتح (الثالث) أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي فأنا أيضاً أدخلت عبادي في طاعتك، وهو المراد من قوله (يدخلون في دين الله أفواجا) ثم إنك بعد أن وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعت إلى حضرتي بثلاث أنواع من العبودية تهادوا تحابوا، إن نصرتك فسبح، وإن فتحت مكة فأحمد وإن أسلموا، فاستغفر، وإنما وضع في مقابلة (نصر الله) تسيحه، لأن التسيح هو تنزيهه الله عن مشابهة المحدثات، يعني تشاهد أنه نصرك، فأياك أن تظن أنه إنما نصرك لأنك تستحق منه ذلك النصر، بل اعتقد كونه منزهاً عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئاً، ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لأن النعمة لا يمكن أن تقابل إلا بالحمد، ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله (واستغفر لذنبك، وللمؤمنين والمؤمنات) أي كثرة الاتباع بما يشغل

القلب بلدة الجاه والقبول ، فاستغفر لهذا القدر من ذنبك ، واستغفر لذنبهم فإنهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان احتياجهم إلى استغفارك أكثر ( الوجه الثاني ) أنه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله ( يا أيها الكافرون ) كأنه خاف بمض القوم فقلل من تلك الخشونة فقال ( لكم دينكم ولي دين ) فقييل يا محمد لا تخف فإنى لا أذهب بك إلى النصر بل أجيء بالنصر إليك ( إذا جاء نصر الله ) نظيره « زويت لى الأرض » يعنى لا تذهب إلى الأرض بل تجىء الأرض إليك ، فإن سئمت المقام وأردت الرحلة ، فثلك لا يرتحل إلا إلى قاب قوسين ( سبحان الذى أسرى بعبده ) بل أزيد على هذا فأفضل فقراء أمتك على أغنيائهم ثم أمر الأغنياء بالضحيا ليتخذوها مطايا فإذا بقى الفقير من غير مطية أسوق الجنة إليه ( وأزلت الجنة للمتقين ) ( الوجه الثالث ) كأنه سبحانه قال يا محمد إن الدنيا لا يصفو كدرها ولا تدوم محنها ولا نعمها فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبدا آلهتنا حتى نعبد إلهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال أبشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال ، فاستغفره أيها الإنسان لا تحزن من جوع الربيع فعقبه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقبه وحشة الشتاء ، فكذا من تم إقباله لا يبق له إلا الغير ومنه :

إذا تم أمر دنا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

إلهى لم فعلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدأ على جناح الارتحال والسفر ( الوجه الرابع ) لما قال فى آخر السورة المتقدمة ( لكم دينكم ولي دين ) فكانه قال إلهى وما جزأى فقال نصر الله فيقول وما جزاء عمى حين دعانى إلى عبادة الأصنام فقال ( تبت بدا أبى لهب ) فإن قيل فلم بدأ بالوعد قيل الوعيد ، قلنا لوجوه ( أحدها ) لأن رحمته سبقت غضبه ( والثانى ) ليكون الجنس متصلا بالجنس فإنه قال ( ولي دين ) وهو النصر كقوله ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين أسودت وجوههم ) ، ( وثالثها ) الوفاء بالوعد أهم فى الكرم من الوفاء بالانتقام ، فنأمل فى هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع أن هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم أن ترتيب هذه السور من الله وبأمره ( الوجه الخامس ) أن فى السورة المتقدمة لم يذكر شيئاً من أسماء الله ، بل قال ما أعبد بلفظ ما ، كأنه قال لا أذكر اسم الله حتى لا يستخنوا فتزداد عقوبتهم ، وفى هذه السورة ذكر أعظم أسمائه لأنها منزلة على الأحباب ليكون ثوابهم بقراءته أعظم فكانه سبحانه قال لا تذكر اسمى مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الأولياء حتى يكرموه ( الوجه السادس ) قال النحويون إذا منصوب بسبح ، والتقدير فسبح بحمد ربك إذا جاء نصر الله ، كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفاً لما تریده وهو النصر والفتح والظفر . وملا ذلك الظرف من هذه

الأشياء ، وبمشته إليك فلا ترده على فارغاً ، بل املأه من العبودية ليتحقق معنى «تهادوا تحابوا» فكان محمداً عليه السلام قال : بأى شئ أملأ ظرف هديتك وأنا فقير ، فيقول الله في المعنى : إن لم تجد شيئاً آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار ، فلما فعل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا ، لا جرم حصلت المحبة ، فهذا كان محمد حبيب الله ( الوجه السابع ) كأنه تعالى يقول : إذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك ، فاشتغل أنت أيضاً بالتسبيح والحمد والاستغفار ، فأبى قلت ولئن شكرتم لأزيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سبباً لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ، ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقول ( إنا أعطيناك الكوثر ) ( الوجه الثامن ) أن الإيمان إنما يتم بأمرين : بالنبي والإنبات ، وبالبرائة والولاية . فالنبي والبرائة قوله ( لا أعبد ما تعبدون ) والإنبات والولاية قوله ( إذا جاء نصر الله ) فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة .

واعلم أن في الآية أسراراً ، وإنما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب .

( السؤال الأول ) ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) النصر هو الإعانة على تحصيل المطلوب ، والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقاً ، وظاهر أن النصر كالسبب للفتح ، فهذا بدأ يذكر النصر وعطف الفتح عليه ( وثانيها ) يحتمل أن يقال النصر كال الدين ، والفتح الإقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة ، ونظير هذه الآية قوله ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ) ( وثالثها ) النصر هو الظفر في الدنيا على المنى ، والفتح بالجنة ، كما قال ( وفتحت أبوابها ) وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب .

( السؤال الثاني ) أن رسول الله ﷺ كان أبداً منصوراً بالدلائل والمعجزات ، فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة ؟ ( الجواب ) من وجهين ( أحدهما ) المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع ، وإنما جعل لفظ النصر المطلق دالاً على هذا النصر المخصوص ، لأن هذا النصر لعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ماقبله كالمعدوم ، كما أن المثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط ، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى ( وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ) ، ( وثانيهما ) لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لأنبيائه كقوله ( إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر ) .

( السؤال الثالث ) النصر لا يكون إلا من الله . قال تعالى ( وما النصر إلا من عند الله ) فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله ( نصر الله ) ؟ ( الجواب ) معناه نصر لا يلبق إلا بالله ولا يلبق أن يفعله إلا الله أو لا يلبق إلا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد إذا كان زيد مشهوراً بإحكام الصنعة ، والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة ، فكذا ههنا . أو نصر الله لأنه إجابة لدعائهم ( متى نصر الله ) فيقول هذا الذي سأتموه .

(السؤال الرابع) وصف النصر بالمجى . مجاز و حقيقته إذا وقع نصر الله فالفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز؟ الجواب فيه إشارات: (أحدها) أن الأمور مربوطة بأوقاتها وأنه سبحانه قدر حدوث كل حادث أسباباً معينة وأوقاتها مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل وإذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الأثر وإليه الإشارة بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم) ، (وثانيها) أن اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن ذلك النصر كان مستحقاً له بحكم الوعد فالمقتضى كان موجوداً إلا أن تخلف الأثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقل المعلق فان نقله يوجب الهوى إلا أن العلاقة مانعة فالثقل يكون كالمشتاق إلى الهوى ، فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق إلى محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم العدم عالم لا نهاية له وهو عالم الظلمات إلا أن في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وإيجاده ، ثم انشعبت بحار الجود والانوار وأخذت في السيلان ، وسيلانها يقتضى في كل حين وصولها إلى موضع ومكان معين فيبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الأزل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها إليك ومجيئها إليك فإذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالنسيب والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية إلا بها ، ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله (بسم الله مجراها ومرساها) .

(السؤال الخامس) لا شك أن الذين أعانوا رسول الله ﷺ على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والأنصار ، ثم إنه سمي نصرتهم لرسول الله (نصر الله) فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافاً إلى الله؟ (الجواب) هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر ، وذلك لأن فعلهم فعل الله ، وتقريره أن أفعالهم مستندة إلى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف ، وتلك الدواعي والصوارف أمور حادثه فلا بد لها من محدث وليس هو العبد ، وإلا لزم التسلسل ، فلا بد وأن يكون هو الله تعالى . فيكون المبدأ الأول والمؤثر الأبعد هو الله تعالى ، ويكون المبدأ الأقرب هو العبد . فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة إلى الصحابة بعينها مضافة إلى الله تعالى ، فإن قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعاً على فعل الله تعالى ، وهذا يخالف النص ، لأنه قال (إن تنصروا الله ينصركم) فجعل نصرنا له مقدماً على نصره لنا (والجواب) أنه لا امتناع في أن يصدر عن الحق فعل ، فيصير ذلك سبباً لصدور فعل عنا ، ثم الفعل عنا ينساق إلى فعل آخر يصدر عن الرب ، فإن أسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن إدراك كنهه أكثر العقول البشرية .

(السؤال السادس) كلمة (إذا) للمستقبل ، فهنا لما ذكر وعداً مستقبلاً بالنصر ، قال (إذا جاء نصر الله) فذكر ذاته باسم الله ، ولما ذكر النصر الماضي حين قال (ولئن جاء نصر من ربك

## والفتح ١٥

ليقولن) فذكره بلفظ الرب ، فما السبب في ذلك ؟ (الجواب) لأنه تعالى بعد وجود الفعل صار رباً ، وقبله ما كان رباً لكن كان إلهاً .

(السؤال السابع) أنه تعالى قال (إن تنصروا الله ينصركم) وإن محمداً عليه السلام نصر الله حين قال (يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون) فكان واجباً بحكم هذا الوعد أن ينصره الله ، فلا جرم قال (إذا جاء نصر الله) فهل نقول بأن هذا النصر كان واجباً عليه ؟ (الجواب) أن ما ليس بواجب قد يصير واجباً بالوعد ، ولهذا قيل : وعد الكريم ألزم من دين الغريم ، كيف ويجب على الوالد نصرته ولده ، وعلى المولى نصرته عبده ، بل يجب النصر على الأجنبي إذا تعين بأن كان واحداً اتفاقاً ، وإن كان مشغولاً بصلاة نفسه ، ثم اجتمعت هذه الأسباب في حقه تعالى فوعده مع الكرم وهو أرف بعبدته من الوالد بولده والمولى بعبدته وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة ، وقيام للتدبير وواحد فرد لثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرته عبده ، فلهذا قال (إذا جاء نصر الله) .

أما قوله تعالى (والفتح) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) نقل عن ابن عباس أن الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتح روى أنه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد رسول الله ﷺ فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله ﷺ فغظم ذلك عليه ، ثم قال أما إن هذا العارض ليخبرني أن الظفر يجيء من الله ، ثم قال لأصحابه انظروا فان أبا سفيان يجيء ويلتمس أن يحدد العهد فلم تمض ساعة أن جاء الرجل ملتمساً لذلك فلم يجبه الرسول ولا أكابر الصحابة فالتجأ إلى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع إلى مكة أيضاً وتجهز رسول الله ﷺ إلى المسير لمكة ، ثم روى أن سارة مولاة بعض بني هاشم أتت المدينة فقال عليه السلام لها جئت مسلمة ؟ قالت لا لكن كنتم الموالي وبني حاجة ، فحث عليها رسول الله ﷺ بنى عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتاباً إلى مكة نسخته : اعلموا أن رسول الله ﷺ يريدكم بخيركم ، فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر ، فبعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام وعماراً في جماعة وأمرهم أن يأخذوا الكتاب وإلا فاضربوا عنقها ، فلما أدركوها جمعدت وحلفت فسل على عليه السلام سيفه ، وقال والله ما كذبنا فأخرجته من عقيصة شعرها ، واستحضر النبي حاطباً وقال ما حملك عليه ؟ فقال والله ما كفرت منذ أسلمت ولا أحببتهم منذ فارقتهم ، لكن كنت غريباً في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهلهم فخشيت على أهلي فأردت أن آخذهم يداً ، فقال عمر دعني أضرب عنق هذا المنافق

فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت عينا عمر ، ثم خرج رسول الله إلى أن نزل بمر الظهران ، وقدم العباس وأبو سفيان إليه فاستأذنا فأذن لعمه خاصة فقال أبو سفيان ، إما أن تأذن لي وإلا أذهب بولدي إلى المفازة فيموت جوعاً وعطشاً فرق قلبه ، فأذن له وقال له : ألم يأن أن تسلم وتوحد ؟ فقال أظن أنه واحد ، ولو كان ههنا غير الله لنصرنا ، فقال : ألم يأن أن تعرف أتى رسوله ؟ فقال إن لي شكاً في ذلك ، فقال العباس : أسلم قبل أن يقتلك عمر ، فقال : وماذا أصنع بالعزى ، فقال عمر لولا أنك بين يدي رسول الله لضربت عنقك ، فقال : يا محمد أليس الأولى أن تنزك هؤلاء الأوباش وتصلح قومك وعشيرتك ، فسكان مكة عشيرتك وأقاربك ، و[لا] تعرضهم للشن والغارة ، فقال عليه السلام : هؤلاء نصروني وأعانوني وذبوا عن حريمي ، وأهل مكة أخرجوني وظلموني ، فإن هم أسروا فبسوهم صنيعهم ، وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر ، فكانت الكتيبة تمر عليه ، فيقول من هذا ؟ فيقول العباس هو فلان من أمراء الجند إلى أن جاءت الكتيبة الخضراء التي لا يرى منها إلا الحدق ، فسأل عنهم ، فقال العباس : هذا رسول الله ، فقال : لقد أتوني ابن أخيك ملكاً عظيماً ، فقال العباس : هو النبوة ، فقال هيهات النبوة ، ثم تقدم ودخل مكة ، وقال إن محمداً جاء بمسكر لا يطيقه أحد ، فصاحت هند وقالت : اقتلوا هذا المبشر ، وأخذت بلحيته فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ، ولما سمع أبو سفيان أذان القوم للفجر ، وكانوا عشرة آلاف فرجع لذلك فرعاً شديداً وسأل العباس ، فأخبره بأمر الصلاة ، ودخل رسول الله مكة على راحلته ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعاً وشكراً ، ثم التمس أبو سفيان الأمان ، فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، فقال : ومن تسع داري ، فقال : ومن دخل المسجد فهو آمن فقال : ومن يسع المسجد ، فقال : من ألقى سلاحه فهو آمن . ومن أغلق بابه فهو آمن ، ثم وقف رسول الله ﷺ على باب المسجد ، وقال : لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ، ثم قال : يا أهل مكة ما ترون إني فاعل بكم ، فقالوا خيراً أخ كريم وابن أخ كريم ، فقال اذهبوا فأنتم الطلقاء ، فاعتقهم ، فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء ، ومن ذلك كان على عليه السلام يقول لمعاوية أتى يستوى المرلى والمعترك يعنى اعتقناكم حين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فأنتم معتقون ، بل قال : الطلقاء ، لأن المعتق لا يجوز أن يرد إلى الرق ، والمطلقة يجوز أن تعاد إلى رِق النكاح وكأوا بعد على الكفر ، فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقهم مرة أخرى ولأن الطلاق يخص النسوان ، وقد ألقوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان ، ولأن المعتق يخلى سبيله يذهب حيث شاء ، والمطلقة تجلس في البيت للعدة ، وهم أمروا بالجلوس بمكة كالنسوان ، ثم إن القوم بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام ، فصاروا يدخلون في دين الله أفواجا ، روى أنه عليه السلام صلى ثمان ركعات : أربعة صلاة الضحى ، وأربعة أخرى شكر الله نافلة ، فهذا هو

## وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢٥﴾

قصة فتح مكة ، والمشهور عند المفسرين أن المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ، وبما يدل على أن المراد بالفتح فتح مكة أنه تعالى ذكره مقروناً بالنصر . وقد كان يجد النصر دون الفتح كبر ، والفتح دون النصر كاجلاء بنى النضير ، فإنه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم ، أما يوم فتح مكة اجتمع له الأمران النصر والفتح ، وصار الخلق له كالآرقاء حتى أعتقهم ( القول الثاني ) أن المراد فتح خيبر ، وكان ذلك على يد علي عليه السلام ، والقصة مشهورة ، روى أنه استصحب خالد بن الوليد ، وكان يساميه في الشجاعة ، فلما نصب السلم قال لخالد : أتتقدم ؟ قال لا ، فلما تقدم علي عليه السلام سأله كم صعدت ؟ فقال لا أدري لشدة الخوف ، وروى أنه قال لعلي عليه السلام ألا تصارعني ، فقال ألسنت صرعتك ؟ فقال نعم لكن ذاك قبل إسلامي ، ولعل علياً عليه السلام إنما امتنع عن مصارعتي ليقع صيته في الإسلام أنه رجل يمتنع عنه علي ، أو كان علي يقول صرعتك حين كنت كافراً ، أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعتك ( القول الثالث ) أنه فتح الطائف وقصته طويلة ( والقول الرابع ) المراد النصر على الكفار ، وفتح بلاد الشرك على الإطلاق ، وهو قول أبي مسلم ( والقول الخامس ) أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ، ومنه قوله ( وقل رب زدني علماً ) لكن حصول العلم لا بد وأن يكون مسبوقاً بانسراح الصدر وصفاء القلب ، وذلك هو المراد من قوله ( إذا جاء نصر الله ) ويمكن أن يكون المراد بنصر الله أعاتته على الطاعات والخيرات ، والفتح هو انفتاح عالم المعقولات والروحانيات .

( المسألة الثانية ) إذا حملنا الفتح على فتح مكة ، فلنأس في وقت نزول هذه السورة قولان ( أحدهما ) أن فتح مكة كان سنة ثمان ، ونزلت هذه السورة سنة عشر ، وروى أنه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوماً ، ولذلك سميت سورة التوديع ( والقول الثاني ) أن هذه السورة نزلت قبل فتح مكة ، وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة ، وأن يفتحها عليه ، ونظيره قوله تعالى ( إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ) وقوله ( إذا جاء نصر الله والفتح ) يقتضي الاستقبال ، إذ لا يقال فيما وقع : إذا جاء ، وإذا وقع ، وإذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث إنه خير وجد مخبره بعد حين مطابقاً له ، والإخبار عن الغيب معجز ( فإن قيل ) لم ذكر النصر مضافاً إلى الله تعالى ، وذكر الفتح بالآلف واللام ؟ ( الجواب ) الآلف واللام للمعهود السابق ، فينصرف إلى فتح مكة .

قوله تعالى ﴿ ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ﴾ فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) رأيت يحتمل أن يكون معناه أبصرت ، وأن يكون معناه علمت ، فإن كان معناه أبصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال ، والتقدير : ورأيت الناس حال دخولهم

في دين الله أفواجاً ، وإن كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولاً ثانياً لعلمت ، والتقدير : علمت الناس داخلين في دين الله .

( المسألة الثانية ) ظاهر لفظ الناس للعموم ، فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع أن الأمر ما كان كذلك ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المقصود من الإنسانية والعقل ، إنما هو الدين والطاعة ، على ما قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) فمن أعرض عن الدين الحق وبقى على الكفر ، فكأنه ليس بإنسان ، وهذا المعنى هو المراد من قوله ( أولئك كالأنعام بل هم أضل ) وقال ( آمنوا كما آمن الناس ) وسئل الحسن بن علي عليه السلام : من الناس ؟ فقال نحن الناس ، وأشياعنا أشباه الناس ، وأعداؤنا الناس ، فقبله على عليه السلام بين عينيه ، وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته ، فإن قيل إنهم إنما دخلوا في الإسلام بعد مدة طويلة وتفصيل كثير ، فكيف استحقوا هذا المدح العظيم ؟ قلنا هذا فيه إشارة إلى سعة رحمة الله ، فإن العبد بعد أن أتى بالكفر والمعصية طول عمره ، فإذا أتى بالإيمان في آخر عمره يقبل إيمانه ، ويمدحه هذا المدح العظيم ، ويروي أن الملائكة يقولون لمثل هذا الإنسان : أتيت وإن كنت قد أتيت . ويروي أنه عليه السلام قال « لله أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواجد ، ولظمآن الوارد » والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة ، فإن مات على كفره فلا بد وأن أبعثه إلى النار ، فحينئذ يضع احسانى إليه في سبعين سنة ، فكلما كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولاً ( الوجه الثاني ) في الجواب ، روى أن المراد بالناس أهل اليمن ، قال أبو هريرة : لما نزلت هذه السورة ، قال رسول الله ﷺ « الله أكبر جاء نصر الله والفتح ، وجاء أهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الإيمان يمان والفقه يمان والحكمة يمانية ، وقال أجد نفس ربكم من قبل اليمن » .

( المسألة الثالثة ) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين إن إيمان المقلد صحيح ، واحتجوا بهذه الآية ، قالوا إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج وجعله من أعظم المنن على محمد عليه السلام ، ولو لم يكن إيمانهم صحيحاً لما ذكره في هذا المعرض ، ثم انا نعلم قطعاً أنهم ما كانوا يعرفون حدوث الأجساد بالدليل ولا إثبات كونه تعالى منزهاً عن الجسمية والمكان والحيز ولا إثبات كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا إثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا إثبات أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري ، فعلينا أن إيمان المقلد صحيح ، ولا يقال إنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة . بل إنما كانوا جاهلين بالتفاصيل إلا أنه ليس من شرط كون الإنسان مستدلاً كونه عالماً بهذه التفاصيل ، لأننا نقول إن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان ، فإن الدليل إذا كان مثلاً مركباً من عشر مقدمات ، فمن علم تسعة



منها ، وكان في المقدمة العاشرة مقلداً كان في النتيجة مقلداً لا محالة لأن فرع التقليد أولى أن يكون تقليداً ، وإن كان عالماً بمجموع تلك المقدمات العشرة استحالة كون غيره أعرف منه بذلك الدليل ، لأن تلك الزيادة إن كانت جزءاً معتبراً في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الأولى تمام الدليل ، فإنه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة ، وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية ، وإن لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمراً منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلاً على ذلك المدلول ، فثبت أن العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان ، فأما أن يقال إن أولئك الأعراب كانوا علمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة ، وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك . فحينئذ ثبت أنهم كانوا مقلدين ، وما يؤكد ما ذكرنا ماروي عن الحسن أنه قال لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا إذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق ، وقد كان الله أجارهم من أصحاب الفيل ، وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون في الإسلام أفواجاً من غير قتال ، هذا ما رواه الحسن ، ومعلوم أن الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد ، فدلينا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين .

( المسألة الرابعة ) دين الله هو الإسلام لقوله تعالى ( إن الدين عند الله الإسلام ) ولقوله ( ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ) وللدن أسماء أخرى ، منها الإيمان قال الله تعالى ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) ومنها الصراط قال تعالى ( صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) ومنها كلمة الله ، ومنها النور ( ليطفئوا نور الله ) ومنها الهدى لقوله ( يهدي به من يشاء ) ومنها العروة ( فقد استمسك بالعروة الوثقى ) ومنها الحبل ( واعتصموا بحبل الله ) ومنها صبغة الله ، وفطرة الله ، وإنما قال ( في دين الله ) ولم يقل في دين الرب ، ولا سائر الأسماء لوجهين ( الأول ) أن هذا الاسم أعظم الأسماء لدلالته على الذات والصفات ، فكانه يقول هذا الدين إن لم يكن له خصلة سوى أنه دين الله فإنه يكون واجب القبول ( والثاني ) لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بأن هذا الدين إنما يجب عليك قبوله لأنه ربك ، وأحسن إليك وحينئذ تكون طاعتك له معللة بطلب النفع ، فلا يكون الإخلاص حاصلًا ، فكانه يقول أخلص الخدمة بمجرد أني إليه لا لنفع يعود إليك .

( المسألة الخامسة ) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحداً واحداً وإثنين إثنين ، وعن جابر بن عبد الله أنه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول « دخل الناس في دين الله أفواجاً ، وسيخرجون منه أفواجاً » فعوذ بالله من السلب بعد العطاء .

## فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٢٥﴾

قوله تعالى ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ، ولهذا الترتيب فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ اعلم أن تأخير النصر سنين مع أن محمداً كان على الحق مما يتقلى على القلب ويقع في القلب أنى إذا كنت على الحق فلم لا تنصرتي ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر أمر بالتسبيح ، أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه أنك منزه عن أن يستحق أحد عليك شيئاً بل كل ما نفعه فأبما تفعله بحكم المشيئة الإلهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئاً ، وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ، ثم إذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطى من الإحسان والبر ، ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه ( الوجه الثاني ) أن للسائرين طريقين فمنهم من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده ، ومنهم من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، ولا شك أن هذا الطريق أكمل ، أما بحسب المعالم الحكيمية ، فلأن النزول من المؤثر إلى الأثر أجل مرتبة من الصعود من الأثر إلى المؤثر ، وأما بحسب أفكار أرباب الرياضات فلأن ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود ، فالاستغراق في الأول يكون أشرف لا محالة ، ولأن الاستدلال بالأصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل ، وإذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لأنه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر أولاً من الخالق أمرين ( أحدهما ) التسبيح ( والثاني ) التحميد ، ثم ذكروا في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة مزوجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق .

واعلم أن صفات الحق محصورة في السلب والإيجاب والنفي والإثبات والسلوب مقدمة على الإيجابيات فالتسبيح إشارة إلى التعرض للصفات السلبية التي لو اوجب الوجود وهي صفات الجلال ، والتحميد إشارة إلى الصفات الثبوتية له ، وهي صفات الإكرام . ولذلك فإن القرآن يدل على تقدم الجلال على الإكرام ، ولما أشار إلى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه إلى الاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس ، وفيه رؤية جود الحق ، وفيه طلب لما هو الأصلح والأكمل للنفس ، ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروماً عن مطالعة حضرة جلال الله ، فلهذه الدقيقة أخرج ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد ( الوجه الثالث ) أنه إرشاد للبشر إلى التشبه بالملكوتية ، وذلك لأن أعلى كل نوع أسفل

متصل بأسفل النوع الأعلى ولهذا قيل آخر مراتب الإنسانية أول مراتب الملكية ثم الملائكة ذكروا في أنفسهم ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) فقوله ههنا ( فسبح بحمد ربك ) إشارة إلى التشبه بالملائكة في قولهم ( ونحن نسبح بحمدك ) وقوله ههنا ( واستغفره ) إشارة إلى قوله تعالى ( ونقدس لك ) لأنهم فسروا قوله ( ونقدس لك ) أي نجعل أنفسنا مقدسة لأجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضاً إلى تقديس النفس ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم ادعوا لأنفسهم أنهم سبجوا بحمدى ورأوا ذلك من أنفسهم ، وأما أنت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيق وإحسانى ، ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق أنفسهم ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) قال الله في حقهم ( ويستغفرون للذين آمنوا ) فانت يا محمد استغفر للذين جاؤا أفراجاً كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ( ربنا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) ( الوجه الرابع ) التسييح هو التطهير ، فيحتمل أن يكون المراد طهر السكبة من الأصنام وكسرها ثم قال ( بحمد ربك ) أى ينبغي أن يكون إقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك ، وإعانتة وتقويته ، ثم إذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى نفسك آتياً بالطاعة للاتفة به ، بل يجب أن ترى نفسك فى هذه الحالة مقصرة ، فاطلب الاستغفار عن تقصيرك فى طاعته ( والوجه الخامس ) كأنه تعالى يقول يا محمد إما أن تكون معصوماً أو لم تكن معصوماً فإن كنت معصوما فاشتغل بالتسييح والتحميد ، وإن لم تكن معصوما فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبية على أنه لا فراغ عن التكليف فى العبودية كما قال ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) .

( المسألة الثانية ) فى المراد من التسييح وجهان ( الأول ) أنه ذكر الله بالتزوية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تزويه الله عن كل سوء وأصله من سبح فإن السابح يسبح فى الماء كالطير فى الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ويجراه والتشديد للتبديد لأنك تسبحه أى تبعده عما لا يجوز عليه ، وإنما حسن استعماله فى تزويه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نقياً وإثباتاً لأن السمكة كما أنها لا تقبل التجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التزوية فى الذات والصفات والأفعال ( والقول الثانى ) أن المراد بالتسييح الصلاة لأن هذا اللفظ وارد فى القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وقال ( فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) والذى يؤكد أن هذه السورة من آخر ما نزل ، وكان عليه السلام فى آخر مرضه يقول « الصلاة وما ملكت أيمانكم » جعل يلجلجها فى صدره وما يقبض بها لسانه ، ثم قال بعضهم : عنى به صلاة الشكر صلاحها يوم الفتح ثمان ركعات ، وقال آخرون هى صلاة الضحى ، وقال آخرون : صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسييح لما أنها لا تنفك عنه ( وفيه تنبيه ) على أنه يجب تزويه صلاتك عن أنواع النقائص فى الأقوال والأفعال ، واحتج

أصحاب القول الأول بالأخبار الكثيرة الواردة في ذلك ، روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك . وقالت أيضاً كان الرسول يقول كثيراً في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها أيضاً كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء . إلا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله إنك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال إني أمرت بها ، وقرأ ( إذا جاء نصر الله ) وعن ابن مسعود « لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي إنك أنت التواب الغفور » وروى أنه قال « إني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » .

( المسألة الثالثة ) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافياً في أداء ماوجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ، ولم لا يكون كذلك وقوله « الصوم لي » من أعظم الفضائل للصوم فإنه أضافه إلى ذاته ، ثم إنه جعل صدف الصلاة مساوياً للصوم في هذا التشریف ( وأن المساجد لله ) فهذا يدل على أن الصلاة أفضل من الصوم بكثير ، ثم إن الصلاة صدف للأذكار ولذلك قال ( ولذكر الله أكبر ) وكيف لا يكون كذلك ، والثناء عليه بما مدحه معلوم عقلاً وشرعاً ، أما كيفية الصلاة فلا سبيل إليها إلا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير . فإن قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضى أنها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة . قلنا الجواب عنه من وجوه : ( أحدها ) أن سائر أعمال الصلاة مما لا يميل القلب إليه فاحتيج فيها إلى الإيجاب أما التسبيح والتهليل فالعقل داع إليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) ، ( وثانيها ) أن قوله ( فسبح ) أمر والأمر المطلق للوجوب عند الفقهاء ، ومن قال الأمر المطلق للندب قال إنه ههنا للوجوب بقرينة أنه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشرية بين المعطوف والمعطوف عليه ( وثالثها ) أنها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم إظهاراً لمزيد تعظيمها فترك الإيجاب خوفاً من هذا المحذور .

( المسألة الرابعة ) أما الحمد فقد تقدم تفسيره . وأما تفسير قوله ( فسبح بحمد ربك ) فذكروا فيه وجوهاً : ( أحدها ) قال صاحب الكشف أى قل ( سبحان الله والحمد لله ) متعجباً مما أراك من عجيب انعامه أى اجمع بينهما تقول شربت الماء بالبن إذا جمعت بينهما خلطاً وشراباً ( وثانيها ) أنك إذا حمدت الله فقد سبحته لأن التسبيح داخل في الحمد لأن الثناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تزيهه عن النقائص لأنه لا يكون مستحقاً للثناء إلا إذا كان منزهاً عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذى نصر عبده ، ولم يفتح كلامه بالتسبيح فقوله ( فسبح بحمد ربك ) معناه سبحه بواسطة أن تحمده أى سبحه بهذا الطريق ( وثالثها )

أن يكون حالاً ، ومعناه سبح حامداً كقولك اخرج بسلاحك أى مسلحاً (ورابعها) يجوز أن يكون معناه سبح مقدراً أن تحمد بعد التسبيح كأنه يقول لا يتأتى لك الجمع لفظاً فاجمعها نية كما أنك يوم النحر تنوى الصلاة مقدراً أن تنحر بعدها ، فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك: فعلت هذا بفضل الله ، أى سبحه بحمد الله وإرشاده وإنعامه . لا بحمد غيره ، ونظيره في حديث الإفك قول عائشة « بحمد الله لا بحمدك » والمعنى: فسبحه بحمده ، فإنه الذي هداك دون غيره ، ولذلك روى أنه عليه السلام كان يقول « الحمد لله على الحمد لله » (وسادسها) روى السدى بحمد ربك ، أى بأمر ربك (وسابعها) أن تكون الباء صلة زائدة ، ويكون التقدير: سبح حمد ربك ، ثم فيه احتمالات (أحدها) اختر له أظهر المحامد وأزكاها (والثاني) طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة ، والتوسل بذكراها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) طهر محامد ربك عن أن تقول جئت بها كما يليق به . وإليه الإشارة بقوله (وما قدروا الله حق قدره) (وثامنها) أى ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك ، وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم ، ونعم الله علينا غير متناهية ، فحمدها لا يكون في وسع البشر ، ولذلك قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) فكأنه تعالى يقول: أنت عاجز عن الحمد ، فأنت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ، ولا يتصور أيضاً أن يؤتى بهما معاً ، فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعب ، وجب أن يقول: اخترت الشفعة بردي ذلك المبيع ، كذا قال (فسبح بحمد ربك) ليقعا معاً ، فيصير حامداً مسبحاً في وقت واحد معاً (وعاشرها) أن يكون المراد سبح قلبك ، أى طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك ، فإنك إذا رأيت أن الكل من الله ، فقد طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وسعيك وجهدك ، فقوله (فسبح) إشارة إلى نقي ما سوى الله تعالى ، وقوله (بحمد ربك) إشارة إلى رؤية كل الأشياء من الله تعالى .

(المسألة الخامسة) في قوله (واستغفره) وجوه (أحدها) لعله عليه السلام كان يتمنى أن ينتقم من آذاه ، ويسأل الله أن ينصره ، فلما سمع (إذا جاء نصر الله) استبشر ، لكن لو قرن هذه البشارة شرط أن لا ينتقم لتنقصت عليه تلك البشارة ، فذكر لفظ الناس وأنهم يدخلون في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين لكن من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي ﷺ بهذا الطريق أنه تعالى نذبه إلى العفو وترك الانتقام ، لأنه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم ؟ ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول إن قبول التوبة حرقته فكل من طلب منه التوبة أعطاه كما أن البياح حرقته يبيع الامتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئاً من تلك الامتعة باعه منه ، سواء كان المشتري عدواً أو ولياً ، فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيماً أو مدنياً ، ثم إنه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى لحين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم

(لا تتريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) أى أمرنى أن أستغفر لكم فلا يجوز أن يردنى (وثانها) أن قوله (واستغفروا) إما أن يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لأمته، فإن كان المراد هو الأول فهو يتفرع على أنه هل صدرت عنه معصية أم لا فن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوهاً: (أحدها) أنه لا يمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانها) لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الإصرار (وثالثها) لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جباراً للذنب الصغير فلا ينتقض من ثوابه شيء أصلاً، وأما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوهاً: (أحدها) أن استغفار النبي جار مجرى التسييح وذلك لأنه وصف الله بأنه غفار (وثانها) تعبد الله بذلك ليقضى به غيره إذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته، وفيه تنبيه على أنه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) أن الاستغفار كان عن ترك الأفضل (ورابعها) أن الاستغفار كان بسبب أن كل طاعة أتى بها العبد فإذا قابلها بإحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة، فليستغفر الله لأجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لأن السائر إلى الله إذا وصل إلى مقام في العبودية، ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصراً فيستغفر الله عنه. ولما كانت مراتب السير إلى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية، أما الاحتمال (الثاني) وهو أن يكون المراد واستغفر لذنب أمتك فهو أيضاً ظاهر، لأنه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته في قوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) فهنا لما كثرت الأمة صار ذلك الاستغفار أوجب وأعم، وهكذا إذا قلنا المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولأمته.

(المسألة السادسة) في الآية إشكال، وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات، ثم الحمد مقدم على التسييح، لأن الحمد يكون بسبب الإنعام، والإنعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره، فكان ينبغي أن يقع الابتداء بالاستغفار، ثم بعده يذكر الحمد، ثم بعده يذكر التسييح، فما السبب في أن صار مذكوراً على العكس من هذا الترتيب؟ (وجوابه) من وجوه (أولها) لعله ابتداء بالأشرف، فالأشرف نازلاً إلى الأخس فالأخس، تنبيهاً على أن النزول من الخالق إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخالق (وثانها) فيه تنبيه على أن التسييح والحمد الصادر عن العبد إذا صار مقابلاً بجلال الله وعزته صار عين الذنب، فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسييح والحمد إشارة إلى التعظيم لأمر الله، والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق [الله]، والأول كالصلاة، والثاني كالزكاة، وكذا أن الصلاة مقدمة على الزكاة، فكذا ههنا.

(المسألة السابعة) الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الإعلان بالتسييح والاستغفار، وذلك من وجوه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بإبلاغ السورة

إلى كل الأمة حتى يبقى نقل القرآن متواتراً، وحتى نعلم أنه أحسن القيام ببليغ الوحي، فوجب عليه الإتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الإظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) أنه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند النعمة والمنة، ما فعله الرسول من تجميد الشكر والحمد عند تجميد النعمة (وثالثها) أن الاغلب في الشاهد أن يأتي بالحمد في ابتداء الأمر، فأمر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائماً، وفي كل حين وأوان ليقع الفرق بينه وبين غيره، ثم قال واستغفره حين نعت نفسه إليه ليفعل الأمة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك.

(المسألة الثامنة) في الآية سوالات (أحدها) وهو أنه قال (لأنه كان تواباً) على الماضي وحاجتنا إلى قبوله في المستقبل (وثانيها) هلا قال غفراً كما قاله في سورة نوح (وثالثها) أنه قال (نصرت الله) وقال (في دين الله) فلم يقل بحمد الله بل قال (بمحمد ربك) (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) أن هذا أبلغ كأنه يقول ألسنت أنبتت عليكم بأنكم (خير أمة أخرجت للناس) ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كاليهود فإنهم بعد ظهور المعجزات العظيمة، وفاق البحر وتيق الجبل، ونزول المن والسلوى عصوا ربهم. وأتوا بالقبائح، فلما تابوا قبلت توبتهم فإذا كنت قابلاً للتوبة بمن دونكم أفلا أقبلها منكم (وثانيها) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قبول التوبة فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت تواباً قبل أن أمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار (ورابعها) كأنه إشارة إلى تخفيف جنايتهم أي لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرقتي، والجناية مصيبة للجاني والمصيبة إذا عمت خفت (وخامسها) كأنه نظير ما يقال:

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

(والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) لعله خص هذه الأمة بزيادة شرف لأنه لا يقال في صفات العبد غفار، ويقال تواب إذا كان آتياً بالتوبة، فيقول تعالى كنت لي سميّاً من أول الأمر أنت مؤمن، وأنا مؤمن، وإن كان المعنى مختلفاً فب حتى نصير سميّاً لي في آخر الأمر، فأنت تواب، وأنا تواب، ثم إن التواب في حق الله، هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيراً فببه على أنه يجب على العبد أن يكون إتيانه بالتوبة كثيراً (وثانيها) إنما قيل تواباً لأن القائل قد يقول أستغفر الله وليس بتائب، ومنه قوله «المستغفر بلسانه المصير بقلبه كالمستزير». ببه، إن قيل فقد يقول أتوب، وليس بتائب، فلما فإذا يكون كاذباً، لأن التوبة اسم للرجوع والندم، بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذباً فيه، فصار تقدير الكلام، واستغفره بالتوبة، وفيه تنبيه على أن خواتيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار، وكذا خواتيم الأعمار، وروى أنه لم يجلس مجلساً إلا ختمه بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث أنه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين (أحدهما) الرب (والثاني) التواب، ولما كانت التربية تحصل أولاً والتواية آخراً، لا جرم ذكر اسم الرب أولاً واسم التواب آخراً.

(المسألة التاسعة) الصحابة اتفقوا على أن هذه السورة دلت على أنه نعى لرسول الله ﷺ روى أن العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعت إليك نفسك فقال الأمر كما تقول ، وقيل إن ابن عباس هو الذى قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «لقد أوتى هذا الغلام علماً كثيراً» روى أن عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع أهل بدر ، فقال عبدالرحمن أتأذن لهذا الفتى معنا ، وفي أبنائنا من هو مثله؟ فقال لأنه ممن قد علمتم قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم وأذن لى معهم فسألهم عن قول الله (إذا جاء نصر الله) وكأنه ماسألهم إلا من أجلى فقال بعضهم أمر الله نبيه إذا فتح أن يستغفره ويتوب إليه ، فقلت ليس كذلك ولكن نعت إليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم ، ثم قال كيف تلوموننى عليه بعد ما نزل ، وروى أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال «إن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين لقاته والآخرة فاختار لقاء الله» فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم إنما عرفوا ذلك لما روينا أن الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير (وثانها) أنه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس فى الدين أفواجاً دل ذلك على حصول الكمال والتمام ، وذلك يعقبه الزوال كما قيل :

إذا تم شيء دنا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقاً واشتغاله به يمنعه عن الاشتغال بأمر الأمة فكان هذا كالتنبيه على أن أمر التبليغ قد تم وكل ، وذلك يوجب الموت لأنه لو بقى بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وأنه غير جائز (ورابعها) قوله (واستغفره) تنبيهه على قرب الأجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للأمر . ونبهه به على أن سبيل العاقل إذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة (وخامسها) كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك فى الدنيا هذا الذى وجدته ، وهو النصر والفتح والاستيلاء ، والله تعالى وعدك بقوله «والآخرة خير لك من الأولى» فلما وجدت أقصى مرادك فى الدنيا فانتقل إلى الآخرة لتفوز بذلك السعادات العالية .

(المسألة العاشرة) ذكرنا أن الأصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة . وأما الذين قالوا إنها نزلت بعد فتح مكة ، فذكر الماوردى أنه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة إلا ستين يوماً مستديماً للتسبيح والاستغفار ، وقال مقاتل عاش بعدها حولاً ونزل (اليوم أكملت لكم دينكم) فعاش بعده ثمانين يوماً ثم نزل آية الكلاله ، فعاش بعدها خمسين يوماً ، ثم نزل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوماً ثم نزل (واتقوا يوماً ترحمون فيه إلى الله) فعاش بعدها أحد عشر يوماً وفى رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام ، والله أعلم كيف كان ذلك .



## سورة أبي لهب

( خمس آيات مكية بالاتفاق )

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنه تعالى قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ثم بين في سورة ( قل يا أيها الكافرون ) أن محمداً عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنفي عبادة الشركاء والأضداد وأن الكافر عصي ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد ، فكأنه قيل : إلهنا ما ثواب المطيع ، وما عقاب العاصي ؟ فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى ، كما دل عليه سورة ( إذا جاء نصر الله ) وأما عقاب العاصي فهو الخسارة في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى كما دل عليه سورة ( تبت ) ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام ( وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ) فكأنه قيل إلهنا أنت الجواد المميز عن البخل والفادر المميز عن العجز ، فما السبب في هذا التفاوت ؟ فقال ( ليلوكم فيما آتاكم ) فكأنه قيل إلهنا فإذا كان العبد مذنباً عاصياً فكيف حاله ؟ فقال في الجواب ( إن ربك سريع العقاب ) وإن كان مطيعاً منقاداً كان جزاؤه أن الرب تعالى يكون غفوراً لسيئاته في الدنيا رحيماً كريماً في الآخرة ، وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً ( أحدها ) قال ابن عباس كان رسول الله يكتفم أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين إلى أن نزل قوله تعالى ( وأذر عشيرتك الأقربين ) فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت إليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غالب قد أتتك فما عندك ؟ ثم نادى يا آل لؤي فرجع من لم يكن من لؤي فقال أبو لهب هذه لؤي قد أتتك فما عندك ؟ ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة ، فقال أبو لهب هذه مرة قد أتتك فما عندك ؟ ثم قال يا آل كلاب ، ثم قال بعده يا آل قصي ، فقال أبو لهب هذه قصي قد أتتك فما عندك ؟ فقال إن الله أمرني أن أذر عشيرتي الأقربين وأنتم الأقربون ، املوا أني لا أملك لكم من الدنيا حظاً ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا لا إله إلا الله فأشهد بها لكم عند ربكم فقال أبو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا ، فنزلت السورة ( وثانيها ) روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا أصحابا فاجتمعتم إليه قريش فقالوا مالك ؟ قال أرايتم إن أخبرتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم أما كنتم تصدقوني ؟ قالوا بلى قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ، فقال عند ذلك أبو لهب ما قال فنزلت السورة ( وثالثها ) أنه جمع أعمامه وقدم إليهم طعاماً في صحفة فاستحقروه وقالوا إن أحدنا يأكل كل الشاة ، فقال كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام إلا اليسير ، ثم قالوا فما عندك ؟ فدعاهم إلى الإسلام فقال أبو لهب ما قال ، وروى أنه قال أبو لهب فإني إن أسلبت فقال ما للمسلمين ، فقال أفلا أفضل عليهم ؟ فقال

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ

النبي عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل ! فقال تبا لهذا الدين يستوى فيه أنا وغيري (ورابعها) كان إذا وفد على النبي وفد سألو أعمه عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم إنه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه ، فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا تصرف حتى نراه فقال إننا لم نزل نعالجه من الجنون فتبأ له وتعمساً ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة .

قوله تعالى ( تبت يدا أبي لهب ) اعلم أن قوله ( تبت ) فيه أقاويل (أحدها) التباب الهلاك ، ومنه قولهم شابة أم تابة أى هالكة من الهرم ، ونظيره قوله تعالى ( وما كيد فرعون إلا في تباب ) أى في هلاك ، والذي يقرر ذلك أن الأعرابي لما وافع أهله في نهار رمضان قال : هلكت وأهلكت ، ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك ، فدل على أنه كان صادقاً في ذلك ، ولا شك أن العمل إما أن يكون داخلاً في الإيمان ، أو إن كان داخلاً لكنه أضعف أجزائه ، فإذا كان بترك العمل حصل الهلاك ، ففي حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل ، وحصل وجود الاعتقاد الباطل ، والقول الباطل ، والعمل الباطل ، فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك ، فلهذا قال ( تبت ) ( وثانها ) تبت خسرت ، والتباب هو الخسران المفضى إلى الهلاك ، ومنه قوله تعالى ( وما زادهم غير تنبيغ ) أى تخسير بدليل أنه قال في موضع آخر غير تخسير ( وثالثها ) تبت خابت ، قال ابن عباس لأنه كان يدفع القوم عنه بقوله إنه ساحر ، فينصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيلة وكان له كالأب فكان لا يتهم ، فلما نزلت السورة وسمعها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهماً فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك ، فكانه خاب سعيه وبطل غرضه . ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب يده على كتف الوافد عليه ، فيقول انصرف راشداً فإنه مجنون ، فإن المعتاد أن من بصرف إنساناً عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع ( ورابعها ) عن عطاء تبت أى غلبت لأنه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يخرج من مكة ويذهب ويغلب عليه ( وخامسها ) عن ابن وثاب : صفرت يده عن كل خير ، إن قيل ما فائدة ذكر اليد ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) ما يروى أنه أخذ حجراً ليرمى به رسول الله ، روى عن طارق المحاربي أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول : أيها الناس قولوا لا إله إلا الله فتلحقوا ، ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقيقه ،

## وَتَبُّ

لا تطيعوه فإنه كذاب ، قتلت من هذا ، فقالوا : محمد وعمه أبو لهب ( وثانيتها ) المراد من  
اليدى الجملة كقوله تعالى ( ذلك بما قدمت يداك ) ومنه قولهم : يدك أو كذا ، وقوله تعالى ( بما  
عملت أيدينا ) وهذا التأويل متأكد بقوله ( وتب ) ( وثانيتها ) تبت يده أى دينه  
ودنياه أولاه وعقباه ، أو لأن ياحدى اليدين تجر المنفعة ، وبالأخرى تدفع المضرة ، أو لأن  
اليمينى سلاح والأخرى جنة ( ورابعها ) روى أنه عليه السلام لما دعاه نهاراً فأبى فلما جن الليل  
ذهب إلى داره مستأ بسنة نوح ليدعوه ليلاً كما دعاه نهاراً ، فلما دخل عليه قال له جئتني معتذراً  
لجلس النبي عليه السلام أمامه كالمحتاج ، وجعل يدعو إلى الإسلام وقال : إن كان يمنعك العار  
فأجني في هذا الوقت واسكت ، فقال لا أومن بك حتى يؤمن بك هذا الجدى ، فقال عليه الصلاة  
والسلام للجدى : من أنا ؟ فقال رسول الله . وأطلق لسانه يثى عليه ، فاستولى الحسد على أبي لهب ،  
فأخذ يدي الجدى ومزقه وقال : تبأ لك أثر فيك السحر ، فقال : الجدى . بل تبأ لك ، فنزلت  
السورة على وفق ذلك ( تبت يدا أبي لهب ) لتمزيقه يدي الجدى ( وخامسها ) قال محمد بن إسحق :  
يروى أن أبا لهب كان يقول : يعدني محمد أشياء . لا أرى أنها كائنه يزعم أنها بعد الموت ، فلم يضع  
في يدي من ذلك شيئاً ، ثم يتفخ في يديه ويقول : تبأ لك ما أرى فيك شيئاً ، فنزلت السورة .  
أما قوله تعالى ( وتب ) ففيه وجوه ( أحدها ) أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله  
( قتل الإنسان ما أكفره ) والثاني مخرج الخبر أى كان ذلك وحصل ، ويؤيده قراءة ابن مسعود  
وقد تب ( وثانيتها ) كل واحد منهما إخبار ولكن أراد بالأول هلاك عمله ، وبالثاني هلاك نفسه  
ووجهه أن المرء إنما يسعى لمصاحبة نفسه وعمله ، فأخبر الله تعالى أنه محروم من الأمرين ( وثانيتها )  
( تبت يدا أبي لهب ) يعنى ماله ومنه يقال ذات اليد ( وتب ) هو بنفسه كما يقال ( خسروا أنفسهم  
وأهلهم ) وهو قول أبي مسلم ( ورابعها ) ( تبت يدا أبي لهب ) يعنى نفسه ( وتب ) يعنى ولده  
عتبة على ما روى أن عتبة بن أبي لهب خرج إلى الشام مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا  
قال لهم عتبة بلعوا محمد أعنى أنى قد كفرت بالنجم إذا هوى ، وروى أنه قال ذلك في وجه رسول الله  
وتغل في وجهه ، وكان مبالغاً في عداوته ، فقال اللهم ساط عليه كلباً من كلابك فوقع الرعب في قلب عتبة وكان  
يحترز فسار ليلة من الليالي فلما كان قريباً من الصبح ، فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى  
نزل وهو مرعوب وأناخ الإبل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الأسد وألقى السكينة على الإبل فجعل  
الأسد يتخلل حتى افترسه ومزقه ، فإن قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة ، وقوله  
( وتب ) إخبار عن الماضي ، فكيف يحمل عليه ؟ قلنا لأنه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك

(وخامسها) (تبت يدا أبي لهب) حيث لم يعرف حق ربه (وتب) حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سوالات:

(السؤال الأول) لماذا كناه مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب، وأيضاً فالتكنية من باب التعظيم؟ (والجواب) عن الأول أن التكنية قد تكون اسماً، ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا أبو لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان، فإن هؤلاء أسماءهم كنيام، وأما معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه (أحدها) أنه لما كان اسماً خرج عن إفادة التعظيم (والثاني) أنه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه إلى كنيته (والثالث) أنه لما كان من أهل النار وما له إلى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته، فكان جديراً بأن يذكر بها، ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كنى بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما، فيجوز أن يذكر بذلك تهكياً واحتقاراً له.

(السؤال الثاني) أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم، فكيف يليق به أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد، وكان نوح مع أنه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق، وكان إبراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد، ولما قال له (لارجنك وأهجرني ملياً) قال (سلام عليك سأستغفر لك ربي) وأما موسى عليه السلام فلما بعثه إلى فرعون قال له ولهرون (فقولا له قولاً ليناً) مع أن جرم فرعون كان أغلظ من جرم أبي لهب، كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الأب لا يقتل بابنه فصاصاً ولا يقيم الرجم عليه وإن خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) أنه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله: إنه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه، لأنه كان كالأب له، فصار ذلك كالمنازع من أداء الرسالة إلى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة، فصار بسبب تلك العداوة متهماً في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام، فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك، أن محمداً لو كان يداهن أحداً في الدين ويسأحه فيه، لكانت تلك المداهنة والمسأحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه، فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الاطماع وعلم كل أحد أنه لا يسأح أحداً في شيء يتعلق بالدين أصلاً (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كالتعارض، فإن كونه عمّاً يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه. فلما انقلب الأمر وحصلت العداوة العظيمة، لا جرم استحق التغليظ العظيم.

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل (تبت يدا أبي لهب وتب) وقال في سورة الكافرون (قل يا أيها الكافرون)؟ (الجواب) من وجود (الأول) لأن قرابة العمومة تقتضي

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢٥﴾

رعاية الحرمة فهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافهاً لعمه بالشتم بخلاف السورة الأخرى فإن أولئك الكفار ما كانوا أعماماً له (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد أجب عنهم (قل يا أيها الكافرون) وفي هذه السورة طعنوا في محمد ، فقال الله تعالى أسكت أنت فإني أشتمهم (تبت يدا أبي لهب) (الثالث) لما شتموك ، فأسكت حتى تندرج تحت هذه الآية (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وإذا سكت أنت أكون أنا المحيب عنك ، يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقى ساكناً ، فجعل الرسول يدفع ذلك الشاتم ويذره ، فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول ، فقال أبو بكر : ما السبب في ذلك ؟ قال : لأنك حين كنت ساكناً كان الملك يحيب عنك ، فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان .  
واعلم أن هذاتينيه من الله تعالى على أن من لا يشافه السفيه كان الله ذاباً عنه وناصراً له ومعيناً .  
(السؤال الرابع) ما الوجه في قراءة عبدالله بن كثير المسكى حيث كان يقرأ (أبي لهب) ساكنة الهاء ؟ (الجواب) قال أبو علي يشبهه أن يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر ، وأجمعوا في قوله (سيصلى ناراً ذات لهب) على فتح الهاء ، وكذا قوله (ولا يغنى من اللهب) وذلك يدل على أن الفتح أوجه من الإسكان ، وقال غيره إنما اتفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوافق الفواصل .

قوله تعالى ﴿ ما أغنى عنه ماله وما كسب ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ما في قوله (ما أغنى) يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيًا ، وعلى التقدير الأول يكون المعنى أى تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه ، فإنه لا أحداً أكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه (١) ، ولا أعظم ملكاً من سليمان فهل دفع الموت عنه ، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك إخباراً بأن المال والكسب لا ينفع في ذلك .

(المسألة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أو مصدرية يعنى مكسوبه أو كسبه . يروى أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخى حقاً فأنا أفندى منه نفسى بمالى وأولادى ، فأبزل الله تعالى هذه الآية ، ثم ذكروا في المعنى وجوهاً : (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعنى رأس المال والأرباح (وثانيها) أن المال هو المشاشية وما كسب من نسلها ، وتاجها ، فإنه كان صاحب النعم والتناج (وثالثها) (ماله) الذى ورثه من أبيه والذى كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس (ما كسب) ولده ، والدليل عليه قوله عليه السلام « إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه » وقال عليه السلام « أنت ومالك لأبيك » وروى أن بنى أبي لهب احتكموا إليه فافتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوق ، ففضب فقال أخرجوا عنى الكسب

(١) المناسب هنا أن يقول فهل دفع الحف عنه . لئلا تصح عليه الآية الكريمة (عظما به ويداره الأرض) .

## سَيَصَلِّي نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾

الخبيث ( وخامسها ) قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده في عداوة رسول الله ( وسادسها ) قال قتادة ( وما كسب ) أى عمله الذى ظن أنه منه على شئ . كقوله ( وقدمنا إلى ما عملوا من عمل ) وفي الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) قال ههنا ( ما أغنى عنه ماله وما كسب ) وقال في سورة ( والليل إذا يغشى ) ، ( وما يغنى عنه ماله إذا تردى ) فما الفرق ؟ ( الجواب ) التعبير بلفظ الماضى يكون أكد كقوله ( ما أغنى عنى مالى ) وقوله ( أنى أمر الله ) .

( السؤال الثانى ) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا ؟ ( الجواب ) قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه ، وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال ( سيصلى ) .  
قوله تعالى ( سيصلى ناراً ذات لب ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) لما أخبر تعالى عن حال أبى لهب في الماضى بالتاب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه ، أخبر عن حاله في المستقبل بأنه ( سيصلى ناراً ) .

( المسألة الثانية ) ( سيصلى ) قرى . بفتح الياء . ويضمها مخففاً ومشدداً .

( المسألة الثالثة ) هذه الآيات تضمنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه ( أحدها ) الإخبار عنه بالتاب والحسار ، وقد كان كذلك ( وثانيها ) الإخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده ، وقد كان كذلك . روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قال : كنت غلاماً للعباس بن عبد المطلب وكان الإسلام دخل بيتنا . فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا ، وكان العباس يهاب القوم ويكتم إسلامه ، وكان أبو لهب تخلف عن بدر ، فبعث مكانه العاص بن هشام ، ولم يتخلف رجل منهم إلا بعث مكانه رجلاً آخر ، فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة ، وكنت رجلاً ضعيفاً وكنت أعمل القداح ألحياً في حجرة زهرم ، فكنت جالساً هناك وعندى أم الفضل جالسة ، وقد سرنا ما جاءنا من الخبر إذ أقبل أبو لهب يجر رجله ، فجلس على طناب الحجره وكان ظهري إلى ظهره ، فبينما هو جالس إذ قال الناس : هذا أبو سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب . فقال له أبو لهب : كيف الخبر يا ابن أخي ؟ فقال لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا ، وإيم الله مع ذلك تأملت الناس ، لقينا رجال يبيض على خيل بلق بين السماء والأرض ، قال أبو رافع : فرفعت طناب الحجره ، ثم قلت أولئك والله الملائكة ، فأخذنى وضربنى على الأرض ، ثم برك على فصربنى وكنت رجلاً ضعيفاً ، فقامت أم الفضل إلى عمود فصربته على رأسه وشجته ، وقالت تستضعفه أن غاب سيده ، والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة ، وقد صدق فيما قال ، فانصرف ذليلاً ، فوالله ما عاش إلا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ،

## وامراته حمالة الحطب «٤»

ولقد تركه ابنه ليلتين أو ثلاثاً ما يدفناه حتى أتت في بيته ، وكانت قريش تتق العدة وعدواها كما يتق الناس الطاعون ، وقالوا نخشى هذه القرحة ، ثم دفنوه وتركوه ، فهذا معنى قوله ( ما أغنى عنه ماله وما كسب ) ( وثالثها ) الإخبار بأنه من أهل النار ، وقد كان كذلك لأنه مات على الكفر . ( المسألة الرابعة ) احتج أهل السنة على وقوع تكليف مالا يطاق بأن الله تعالى كلف أباهب بالإيمان ، ومن جملة الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ، وبما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار ، فقد صار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن ، وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال . وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بأنه لو آمن أبو لهب لكان لهذا الخبر خيراً بأنه آمن ، لا بأنه ما آمن ، وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف يكون ؟ لجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم .

واعلم أن هذين الجوابين في غاية السقوط ، أما ( الأول ) فلأن هذه الآية دالة على أن خبر الله عن عدم إيمانه واقع ، والخبر الصدق عن عدم إيمانه ينافيه وجود الإيمان منافاة ذاتية متمتعة الزوال فإذا كان كلفه أن يأتي بالإيمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتناقضين .

وأما الجواب ( الثاني ) فأرك من الأول لأننا لسنا في طلب أن يذكروا بلسانهم لا أو نعم ، بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخبر عن عدم الإيمان صدقاً ، وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية ، فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفاً بالجمع بين الضدين ، وهذا الإشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئاً أو بقى ساكناً .

أما قوله تعالى ( وامراته حمالة الحطب ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرىء ومرئته بالتصغير وقرىء حمالة الحطب بالنصب على الشتم . قال صاحب الكشاف وأنا أستحب هذه القراءة وقد توصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرىء بالنصب والتنوين والرفع .

( المسألة الثانية ) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمه معاوية ، وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوهاً : ( أحدها ) أنها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتنترها بالليل في طريق رسول الله ، فإن قيل إنها كانت من بيت العز فكيف يقال إنها حمالة الحطب ؟ قلنا لعلها كانت مع كثرة ما لها خديسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب ، لاجل أن تلقيه في طريق رسول الله ( وثانيها ) أنها كانت تمشى بالنميمة يقال للشاء بالنمائم المفسد بين الناس : يحمل الحطب بينهم ، أي يوقديهم النار ، ويقال للكثارة : هو حاطب

ليل (وثالثها) قول قتادة أنها كانت تعير رسول الله بالفقر ، فعبرت بأنها كانت تحتطب ( والرابع ) قول أبي مسلم وسعيد بن جبير أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول ، لأنه كالحطب في تصبيرها إلى النار ، ونظيره أنه تعالى شبه فاعل الإثم بمن يمشى وعلى ظهره حمل ، قال تعالى ( فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ) وقال تعالى ( يحملون أوزارهم على ظهورهم ) وقال تعالى ( وحملها الإنسان ) .

( المسألة الثالثة ) امراته إن رفعت ، ففيه وجهان ( أحدهما ) العطف على الضمير في سيصلى ، أى سيصلى هو وامراته . وفي غيرها في موضع الحال ( والثاني ) الرفع على الابتداء ، وفي غيرها الخبر .

( المسألة الرابعة ) عن أسماء لما نزلت ( تبت ) جاءت أم جميل ولها ولولة ويدها حجر ، فدخلت المسجد ، ورسول الله جالس ومعه أبو بكر ، وهي تقول :

مذمماً قلينا ودينه أيننا وحكمه عصينا

فقال أبو بكر : يا رسول الله قد أقبلت إليك فأنا أخاف أن تارك . فقال عليه السلام « إنها لا ترانى » وقرأ ( وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاً مستوراً ) وقالت لآنى بكر : قد ذكر لى أن صاحبك هجاني ، فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجأك ، فقلت وهي تقول :

قد علمت قريش أنى بنت سيدها

فقلت وهي تقول :

وفي هذه الحكاية أبحاث :

( الأول ) كيف جاز في أم جميل أن لا ترى الرسول ، وترى أبا بكر والمكان واحد ؟ ( الجواب ) أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل ، لأن عند حصول الشرائط يكون الإدراك جائزاً لا واجباً . فإن خلق الله الإدراك رأى وإلا فلا . وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ، ثم إنها كانت لغاية غضبها لم تفتش ، أو لأن الله ألقى في قلبها خوفاً ، فصار ذلك صارفاً لها عن النظر ( وثانيها ) لعل الله تعالى ألقى شبه إنسان آخر على الرسول ، كما فعل ذلك بعميسى ( وثالثها ) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمعت حتى أنها ما رآته .

واعلم أن الإشكال على الوجوه الثلاثة لازم ، لأن بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضرأ ولا نراه ، وإذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ، ولا نراها ولا نسمعها (١) .

( البحث الثاني ) أن أبا بكر حلف أنه ما هجأك ، وهذا من باب المعاريض ، لأن القرآن لا يسمى هجراً ، ولأنه كلام الله لا كلام الرسول ، فدللت هذه الحكاية على جواز المعاريض .

(١) إنما يرد الاشكال عند من لا يقولون بالمعجزات وغوارق العادات وهي أمور لا يستطاع مع عقل جدها ولا إنكارها ، أما من يقولون بها ، فلا إشكال .



## فِي جَيْدِهَا جَبَلٌ مِنْ مَسَدٍ ۝

بقى من مباحث هذه الآية سؤالان :

(السؤال الأول) لم لم يكتف بقوله (وامراته) بل وصفها بأنها حمالة الحطب؟ (الجواب) قيل كان له امرأتان، سواها فأراد الله تعالى أن لا يظن ظان أنه أراد كل من كانت امرأة له، بل ليس المراد إلا هذه الواحدة.

(السؤال الثاني) أن ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروءة، فكيف يليق ذكرها بكلام الله، ولا سيما امرأة العم؟ (الجواب) لما لم يستبعد ذلك في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين، فلأن لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أولى.

قوله تعالى (في جيدها جبل من مسد) قال الواحدي: المسد في كلام العرب القتل، يقال مسد الجبل يمسده مسداً إذا أجاد قتله، ورجل ممسود إذا كان مجذول الخلق، والمسد ما مسد أي قتل من أي شيء كان، فيقال لما قتل من جلود الإبل، ومن الليف والخوص مسد. ولما قتل من الحديد أيضاً مسد، إذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوهاً (أحدها) في جيدها جبل مما مسد من الجبال لأنها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الخطابون، والمقصود بيان خساستها تشبيهاً لها بالخطابات إيذاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى أن حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها جبل من سلاسل النار. فإن قيل الجبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبداً في النار؟ فلنا كما بقي الجلد واللحم والعظم أبداً في النار، ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد، وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ، لأن المسد هو المقتول سواء كان من الحديد أو من غيره، والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين.

( سورة الإخلاص )

( أربع آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

( سورة الإخلاص أربع آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( قل هو الله أحد ) قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول :

( الفصل الأول ) روى أبي ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ سورة قل هو الله أحد ، فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من أشرك بالله وآمن بالله » وقال عليه الصلاة والسلام « من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة أعطى من الأجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطى من الأجر مثل مائة شهيد » ، وروى « أنه كان جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام إذ أقبل أبو ذر الغفاري ، فقال جبريل هذا أبو ذر قد أقبل ، فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه ؟ قال هو أشهر عندنا منه عندكم ، فقال عليه الصلاة والسلام بما ذا نال هذه الفضيلة ؟ قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله أحد » وروى أنس قال « كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء ومارأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فمجبب كنا ، فزل جبريل وقال إن الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية ، فهل لك أن تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الأرض فأزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو وأصحابه عليه ، ثم قال : بم بلغ ما بلغ ؟ فقال جبريل كان يجب سورة الإخلاص » وروى « أنه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول أسألك يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، فقال غفرلك غفرلك غفرلك ثلاث مرات » وعن سهل بن سعد « جاء رجل إلى النبي ﷺ وشكا إليه الفقر فقال إذا دخلت بيتك فسلم إن كان فيه أحد وإن لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك ، وقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل الرجل فأدر الله عليه رزقاً حتى أفاض على جيرانه » وعن أنس « أن رجلاً كان يقرأ في جميع صلاته ( قل هو الله أحد ) فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله إني أحبها ، فقال حبك إياها

يدخلك الجنة » وقيل من قرأها في المنام: أعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله ، وكان مستجاب الدعوة .

(الفصل الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الأول) أنها نزلت بسبب سؤال المشركين ، قال الضحاك إن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسبيت آلهتنا ، وخالفت دين آباتك ، فإن كنت فقيراً أغنيك ، وإن كنت مجنوناً داويناك ، وإن هويت امرأة زوجنا كما ، فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير . ولا مجنون ، ولا هويت امرأة ، أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الأصنام إلى عبادته ، فأرسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك . أمن ذهب أو فضة ، فأنزل الله هذه السورة ، فقالوا له ثلثمائة وستون صنماً لا تقوم بحوائجنا . فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق؟ فنزلت (والصافات) إلى قوله ( إن إلهكم لواحد ) فأرسلوه أخرى ، وقالوا بين لنا أفعاله فنزل ( إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض ) ( الثاني ) أنها نزلت بسبب سؤال اليهود ، روى عكرمة عن ابن عباس ، أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ومعهم كعب بن الأشرف ، فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله؟ فغضب نبي الله عليه السلام . فنزل جبريل فسكنه ، وقال اخفض جناحك يا محمد . فنزل ( قل هو الله أحد ) فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده ، وكيف ذراعه ؟ فغضب أشد من غضبه الأول . فأناه جبريل بقوله ( وما قدروا الله حق قدره ) (الثالث) أنها نزلت بسبب سؤال النصراني ، روى عطاء عن ابن عباس ، قال قدم وفد بجران ، فقالوا صف لنا ربك أمن زبرجد أو ياقوت . أو ذهب ، أو فضة ؟ فقال إن ربي ليس من شيء . لأنه خالق الأشياء . فنزلت ( قل هو الله أحد ) قالوا هو واحد ، وأنت واحد ، فقال ليس كمثل شيء . قالوا زدنا من الصفة ، فقال ( الله الصمد ) فقالوا وما الصمد ؟ فقال الذي يصمد إليه الخلق في الحوائج ، فقالوا زدنا فنزل ( لم يلد ) كما ولدت مريم ( ولم يولد ) كما ولد عيسى ( ولم يكن له كفواً أحد ) يريد نظيراً من خلقه .

(الفصل الثالث) في أسامها ، اعلم أن كثرة الألقاب تدل على مزيد الفضيلة ، والعرف يشهد لما ذكرناه ( فأحدها ) سورة التفريد ( وثانيها ) سورة التجريد ( وثالثها ) سورة التوحيد ( ورابعها ) سورة الإخلاص لأنه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ، ولأن من اعتقده كان مخلصاً في دين الله ، ولأن من مات عليه كان خلاصه من النار ، ولأن ما قبله خالص في ذم أبي لهب فكان جزءاً من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب ( وخامسها ) سورة النجاة لأنها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا ، وعن النار في الآخرة ( وسادسها ) سورة الولاية لأن من قرأها صار من أولياء الله ولأن من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد محنة رحمة كما بعد منحة نعمة ( وسابعها ) سورة النسبة لما روينا أنه ورد جواباً لسؤال من قال انسب لنا ربك ، ولأنه عليه السلام قال لرجل من بني سليم ديا أخوا بني سليم استوص

بنسبة الله خيراً « وهو من لطيف المباني، لأنهم لما قالوا انسب لنا ربك، فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الأنساب من شأن العرب، وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الأنساب أو ينقص، فنسب الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لأن معرفة الله لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة، روى جابر أن رجلا صلى فقرأ قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام إن هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (وتاسعها) سورة الجمل قال عليه الصلاة والسلام « إن الله جميل يحب الجمال » فسألوه عن ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد لأنه إذا لم يكن واحداً عديم الظهير جاز أن ينوب ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المقتضبة، يقال تقتضش المريض مما به، فمن عرف هذا حصل له البر من الشرك والنفاق لأن النفاق مرض كما قال (في قلوبهم مرض) (الحادى عشر) المعوذة، روى أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فموذ بهما وباللتين بعدها، ثم قال « تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها » (والثاني عشر) سورة الصمد (١) لأنها مختصة بذكره تعالى (والثالث عشر) سورة الأساس، قال عليه الصلاة والسلام « أسست السموات السبع والأرضون السبع على قل هو الله أحد » وما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والأرض بدليل قوله (تكاد السموات يتفطرن منه وتتشق الأرض وتخرج الجبال) فوجب أن يكون التوحيد سبباً لعبرة هذه الأشياء. وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (الرابع عشر) سورة المانعة روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به أعطيتك سورة الإخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى، وهي الممانعة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قرئت (السادس عشر) المنفرة لأن الشيطان ينفر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لأنه روى أنه عليه السلام رأى رجلاً يقرأ هذه السورة، فقال أما هذا فقد برى من الشرك، وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المدكرة لأنها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوسمة تذكرك ما تغافل عنه مما أنت محتاج إليه (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى (الله نور السموات والأرض) فهو المنور للسموات والأرض، والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام « إن لكل شئ نوراً ونور القرآن قل هو الله أحد » ونظيره أن نور الإنسان في أصغر أعضائه وهو الحدقة، فسمارت السورة للقرآن كالحديقة للإنسان (العشرون) سورة الأمان قال عليه السلام « إذا قال العبد لا إله إلا الله دخل حصنى ومن دخل حصنى أمن من عذابي ».

(الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الأول) اشتهر في الأحاديث أن قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن، ولعل الغرض منه أن المقصود الأشرف من جميع الشرائع والعبادات، معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله، وهذه السورة مشتملة

(١) يشيع على السنة العامة تسميتها (الصمدية) وهي نسبة عربية صحيحة نسبة إلى (الصمد) سمي الله تعالى نفسه فيها.

على معرفة الذات فكانت هذه السورة معادلة لثلاث القرآن ، وأما سورة ( قل يا أيها الكافرون ) فهي معادلة لربع القرآن ، لأن المقصود من القرآن إما الفعل وإما الترك وكل واحد منهما فهو إما في أفعال القلوب وإما في أفعال الجوارح فالأقسام أربعة ، وسورة ( قل يا أيها الكافرون ) ليان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب ، فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ، ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني ( قل يا أيها الكافرون ) ، و ( قل هو الله أحد ) في بعض الأسماء فهما المشققتان والمبرتان ، من حيث إن كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله تعالى ، إلا أن ( قل يا أيها الكافرون ) يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله و ( قل هو الله أحد ) يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الإعراض عن غير الله أو من حيث إن ( قل يا أيها الكافرون ) تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله ، و ( قل هو الله أحد ) تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به ( الوجه الثاني ) وهو أن ليلة القدر لكونها صدقاً للقرآن كانت خيراً من ألف شهر فالقرآن كله صدف والدر هو قوله ( قل هو الله أحد ) فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة ( الوجه الثالث ) وهو أن الدليل العقلي دل على أن أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستنيراً بنور جلال الله وكبريائه ، وذلك لا يحصل إلا من هذه السورة ، فكانت هذه السورة أعظم السور ، فإن قيل فصفاة الله أيضاً مذكورة في سائر السور ، قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي أنها لصغرها في الصورة تنق محفظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضراً أبداً بهذا السبب . فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل وليرجع الآن إلى التفسير قوله تعالى ( قل هو الله أحد ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة إذ الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ، ولذلك لم تكن الجنة جنة لأدم لما نازع عقله هواه ، ولا كان القبر سجيناً على المؤمن لأنه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه ، ثم إن معرفة الله تعالى مما يريد بها الهوى والعقل ، فصارت جنة مطلقة ، وبيان ما قلناه أن العقل يريد أميناً تودع عنده الحسنات ، والشهوة تريد غنياً يطلب منه المتلذذات ، بل العقل كالإنسان الذي له همة عالية فلا ينقاد إلا للمولاه ، والهوى كالمنتجع الذي إذا سمع حضور غنى ، فإنه ينشط للانتجاع إليه ، بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المترتبة ، فلما عرفاه كما أراد عالمياً وغنياً تعلقا بذيله . فقال العقل : لا أشكر أحداً سواك ، وقالت الشهوة : لا أسأل أحداً إلا إياك . ثم جاءت الشبهة فقالت : يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلاً ؟ ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا باباً آخر ؟ فبقى العقل متحيراً وتمنعت عليه تلك الراحة ، فأراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكان الحق سبحانه قال : كيف أنقص على عبدى لذة الاشتغال بخدمتى وشكرى ، فبعث الله رسوله وقال : لا تقبله من عند نفسك ، بل قل هذا الذي عرفته صادقاً

يقول لى (قل هو الله أحد) فعرفك الوجدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل ، وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلوه وقدرته وصحة المعجزات ، وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه ، وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معاً ، وهو كالعلم بأنه واحد وبأنه مرئى إلى غيرهما ، وقد استقصينا في تقرير دلائل الوجدانية في تفسير قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) .

( المسألة الثانية ) اعلم أنهم أجمعوا على أنه لا بد في سورة ( قل يا أيها الكافرون ) من قل وأجمعوا على أنه لا يجوز لفظ قل في سورة ( تبت ) وأما في هذه السورة فقد اختلفوا ، فالقراءة المشهورة ( قل هو الله أحد ) وقرأ أبو وابن مسعود . بغير قل هكذا ( هو الله أحد ) وقرأ النبي صلى الله عليه ، بدون قل هو هكذا ( الله أحد الله الصمد ) فمن أثبت قل قال : السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره ، بل يحسكى كل ما يقال له ، ومن حذفه قال : لثلا يتوهم أن ذلك ما كان معلوماً للنبي عليه الصلاة والسلام .

( المسألة الثالثة ) اعلم أن في إعراب هذه الآية وجوهاً ( أحدها ) أن هو كناية عن اسم الله ، فيكون قوله : الله مرتفعاً بأنه خبر مبتدأ ، ويجوز في قوله ( أحد ) ما يجوز في قولك : زيد أخوك قائم ( الثانى ) أن هو كناية عن الشأن ، وعلى هذا التقرير يكون الله مرتفعاً بالابتداء وأحد خبره ، والجملة تكون خبراً عن هو ، والتقدير الشأن والحديث : هو أن الله أحد ، ونظيره قوله ( فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ) إلا أن هي جاءت على التأنيث ، لأن في التفسير : اسما مؤنثاً ، وعلى هذا جاء ( فإياها لا تعنى الأبصار ) أما إذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة ، كقوله ( إنه من يأت ربه مجرمًا ) ( والثالث ) قال الزجاج : تقدير هذه الآية أن هذا الذى سألت عنه هو الله أحد .

( المسألة الرابعة ) في أحد وجهان ( أحدهما ) أنه بمعنى واحد ، قال الخليل : يجوز أن يقال أحد اثنان وأصل أحد و احد إلا أنه قلبت الواو همزة للتخفيف رأ أكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة ، والمكسورة كقولهم وجوه وأجوه وسادة وأسادة ( والقول الثانى ) أن الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الأزهرى : لا يوصف شيء بالاحدية غير الله تعالى لا يقال : رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال : رجل واحد أى فرد به بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثرها فلا يشركه فيها شيء . ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوهاً ( أحدها ) أن الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه ( وثانيها ) أنك إذا قلت فلان لا يقاومه واحد ، جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد . فإنك لو قلت فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال : لكنه يقاومه اثنان

(وثالثها) أن الواحد يستعمل في الإثبات والاحد في النفي ، تقول في الإثبات رأيت رجلاً واحداً وتقول في النفي ما رأيت أحداً فيفيد العموم .

(المسألة الخامسة) اختلف القراء في قوله (أحد الله الصمد) فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هكذا أحدن الله ، وهو القياس الذي لا إشكال فيه ، وذلك لأن التنوين من أحد ساكن ولام المعرفة من الله ساكنة ، ولما التقى ساكنان حرك الأول منهما بالكسر ، وعن أبي عمرو ، أحد الله بغير تنوين ، وذلك أن النون شابهت حروف اللين في أنها تزداد كما يزدن فلما شابهتها أجزيت بجرها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الألف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم ويغزو القوم ، ويرمي القوم ، ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو (لم يك) (ولا تك في مربة) فكذا ههنا حذفت في أحد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف .

وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله (عزير ابن الله) وروى أيضاً عن أبي عمرو (أحد الله) وقال أدركت القراء يقرؤونها كذلك وصلا على السكون ، قال أبو علي قد تجرى الفواصل في الإدراج بجرها في الوقف وعلى هذا قال من قال (فأضلونا السبيلا ، ربنا) (وما أدراك ماهيه ، نار) فكذلك (أحد الله) لما كان أكثر القراء فيما حكاه أبو عمرو وعلى الوقف أجراه في الوصل بجره في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في أسنتهم ، وقرأ الأعمش (قل هو الله الواحد) فإن قيل لماذا؟ قيل أحد على النكرة ، قال الماوردي فيه وجهان (أحدهما) حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الأحده (والثاني) أن المراد هو التنكير على سبيل التعظيم .

(المسألة السادسة) اعلم أن قوله (هو الله أحد) ألفاظ ثلاثة وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين (فالمقام الأول) مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقائقها من حيث هي هي ، فلا جرم مارأوا موجوداً سوى الله لأن الحق هو الذي لذاته يجب وجوده ، وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته إذا نظر إليه من حيث هو هو كان معدوماً ، فهؤلاء لم يروا موجوداً سوى الحق سبحانه ، وقوله (هو) إشارة مطلقة والإشارة وإن كانت مطلقة إلا أن المشار إليه لما كان معيناً انصرف ذلك المطابق إلى ذلك المعين ، فلا جرم كان قولنا هو إشارة من هؤلاء المقربين إلى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى يميز ، لأن الافتقار إلى المميز إنما يحصل حين حصل هناك موجودان ، وقد بينا أن هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم إلا الواحد فقط ، فهذا السبب كانت لفظه (هو) كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء ، (المقام الثاني) وهو مقام أصحاب البهيمين وهو دون المقام الأول ، وذلك لأن هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً وشاهدوا الخلق أيضاً موجوداً ، فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافياً في الإشارة إلى الحق ، بل لابد هناك من يميز به يتميز الحق عن الخلق : فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرنوا لفظه الله بلفظه هو ، فقيل لأجلهم هو

الله ، لأن الله هو الموجود الذي يفترق إليه ماعداه ، ويستغنى هو عن كل ماعداه (والمقام الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وأدونها ، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأن يكون الإله أكثر من واحد فقرن لفظ الأحد بما تقدم رداً على هؤلاء وإبطالا لمقالاتهم فقيل ( قل هو الله أحد ) .

( وههنا بحث آخر ) أشرف وأعلى مما ذكرناه وهو أن صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية ، أما الإضافية فكقولنا عالم ، قادر مريد خلاق ، وأما السلبية فكقولنا ليس بحسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل أولاً على النوع الأول من الصفات وثانياً على النوع الثاني منها ، وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الإضافية ، وقولنا أحد يدل على مجامع الصفات السلبية ، فكان قولنا ( الله أحد ) تاماً في إفادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية ، وإنما قلنا إن لفظ الله يدل على مجامع الصفات الإضافية ، وذلك لأن الله هو الذي يستحق العبادة ، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبداً بالإيجاد والإبداع والاستبداد بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفاً بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات . وهذه مجامع الصفات الإضافية ، وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحادية ، وذلك لأن المراد من الأحادية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التراكيب ، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته ، فكل مركب فهو ممكن لذاته ، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات يمتنع أن يكون ممكناً ، فهو في نفسه فرد أحد وإذا ثبتت الأحادية ، وجب أن لا يكون متحيزاً لأن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره ، وكل ما كان كذلك فهو منقسم ، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزاً ، وإذا لم يكن متحيزاً لم يكن في شيء من الأحياز والجهات ، ويجب أن لا يكون حالاً في شيء ، لأنه مع محله لا يكون أحداً ، ولا يكون محلاً لشيء ، لأنه مع حاله لا يكون أحداً ، وإذا لم يكن حالاً ولا محلاً لم يكن متغيراً البتة لأن التغير لا بد وأن يكون من صفة إلى صفة ، وأيضاً إذا كان أحداً وجب أن يكون واحداً إذ لو فرض موجودان واجباً الوجود لا شتركا في الوجود ولتمايزاً في التعيين وما به المشاركة غير مابه الممايزة فكل واحد منهما مركب ، ثبت أن كونه أحداً يستلزم كونه واحداً ( فإن قيل ) كيف يعقل كون الشيء أحداً ، فإن كل حقيقة توصف بالأحادية فهناك تلك الحقيقة من تلك الأحادية وبمجموعهما فذاك نال ثلاثة لا أحد ( الجواب ) أن الأحادية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالأحادية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الأحادية ، فقد لاح بما ذكرنا أن قوله ( الله أحد ) كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب وبتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله ( وإلهكم إله واحد ) .



قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير (الصمد) وجهين (الأول) أنه فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده ، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج ، قال الشاعر :

ألا بكر الناعي بخير بنى أسد    بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال أيضاً : علوته    سأمى ثم قلت له    خذها حذيف فأنت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس «أنه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد؟ قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج» وقال الليث صمدت صمد هذا الأمر أي قصدت قصده (والقول الثاني) أن الصمد هو الذي لا جوف له ، ومنه يقال لسداد القارورة الصمد ، وشي. مصمد أي صلب ليس فيه رخاوة ، وقال قتادة ، وعلى هذا التفسير : الدال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت ، وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة الصمد هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء. ولا يخرج منه شيء ، واعلم أنه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم ، وهذا باطل لانا بينا أن كونه أحداً ينافي كونه جسماً فقدمه هذه الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ، ولأن الصمد بهذا التفسير صفة الأجسام المنضاعطة وتعالى الله عن ذلك ، فإذاً يجب أن يحمل ذلك على مجازه ، وذلك لأن الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك إشارة إلى كونه سبحانه واجباً لذاته تمتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته ، فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية.

أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه ، بعضها يليق بالوجه الأول وهو كونه تعالى سيداً مرجوعاً إليه في دفع الحاجات ، وهو إشارة إلى الصفات الإضافية ، وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته تمتنع التغير فيهما وهو إشارة إلى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعاً للوجهين .

أما النوع (الأول) فذكروا فيه وجوهاً : (الأول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لأن كونه سيداً مرجوعاً إليه في قضاء الحاجات لا يتم إلا بذلك (الثاني) الصمد هو الخليم لأن كونه سيداً يقتضى الحلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى مؤدده (الرابع) قال الأصم الصمد هو الخالق للأشياء ، وذلك لأن كونه سيداً يقتضى ذلك (الخامس) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب ، المستغاث به عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل البجلي : الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا معقب لحكمه . ولا راد لقضائه (السابع) أنه السيد المعظم (الثامن) أنه الفرد الماجد لا يقضى في أمر دونه .

وأما النوع ( الثاني ) وهو الإشارة إلى الصفات السلبية فذكروا فيه وجوهاً : ( الأول ) الصمد هو الغنى على ما قال ( وهو الغنى الحميد ) ( الثاني ) الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله ( وهو القاهر فوق عباده ) ولا يخاف من فوقه ، ولا يرحو من دونه ترفع الحوائج إليه ( الثالث ) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب ( وهو يطعم ولا يطعم ) ( الرابع ) قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه ( كل من عليها فان ) ( الخامس ) قال الحسن البصري : الذي لم يزل ولا يزال ، ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ، ولا أين ولا أوان ، ولا عرش ولا كرسي ، ولا جنى ولا إنسى وهو الآن كما كان ( السادس ) قال ابن كعب : الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والأرض ( السابع ) قال يمان وأبو مالك : الذي لا ينام ولا يسهو ( الثامن ) قال ابن كيسان : هو الذي لا يوصف بصفة أحد ( التاسع ) قال مقاتل بن حبان : هو الذي لا عيب فيه ( العاشر ) قال الربيع بن أنس : هو الذي لا تعتربه الآفات ( الحادي عشر ) قال سعيد بن جبير : إنه الكامل في جميع صفاته ، وفي جميع أفعاله ( الثاني عشر ) قال جعفر الصادق : إنه الذي يغلب ولا يغلب ( الثالث عشر ) قال أبو هريرة : إنه المستغنى عن كل أحد ( الرابع عشر ) قال أبو بكر الوراق : إنه الذي أيسر الخلائق من الإطلاع على كفيته ( الخامس عشر ) هو الذي لا تدركه الأبصار ( السادس عشر ) قال أبو العالية ومحمد القرظي : هو الذي لم يلد ولم يولد ، لأنه ليس شيء يلد إلا سيورث ، ولا شيء يولد إلا ويسموت ( السابع عشر ) قال ابن عباس : إنه الكبير الذي ليس فوقه أحد ( الثامن عشر ) أنه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات ، وعن أن يكون مورداً للتغيرات والتبدلات ، وعن إحاطة الأزمنة والأمكنة والآتات والجهات .

وأما ( الوجه الثالث ) وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو محتمل ، لأنه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ، وبحسب دلالاته على كونه مبدأ لكل يدل على جميع النعوت الإلهية .

( المسألة الثانية ) قوله ( الله الصمد ) يقتضى أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله ، وإذا كان الصمد مفسراً بالمصمود إليه في الحوائج ، أو بما لا يقبل التغير في ذاته لزم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى ، فهذه الآية تدل على أنه لا إله سوى الواحد ، فقوله ( الله أحد ) إشارة إلى كونه واحداً ، بمعنى أنه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه ، وقوله ( الله الصمد ) إشارة إلى كونه واحداً ، بمعنى نفي الشركاء والأنداد والأضداد . وبقى في الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) لم جاء أحد منكرأ ، وجاء الصمد معرفة ؟ ( الجواب ) الغالب على أكثر أوهام الخلق أن كل موجود محسوس ، وثبت أن كل محسوس فهو منقسم ، فإذا مالا يكون منقسماً لا يكون خاطراً ببال أكثر الخلق ، وأما الصمد فهو الذي يكون مصموداً إليه في الحوائج ، وهذا كان معلوماً للعرب بل لا أكثر الخلق على ما قال ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) وإذا كانت

## لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

الأحدية بجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق ، وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق ، لا جرم جاء لفظ أحد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف .

( السؤال الثاني ) ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله ( الله أحد الله الصمد ) ؟ ( الجواب ) لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يردا ، إما نكرتين أو معرفتين ، وقد بينا أن ذلك غير جائز ، فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكّر لفظ أحد منكرأ ولفظ الصمد معرفاً .  
قوله تعالى ( لم يلد ولم يولد ) فيه سوالات :

( السؤال الأول ) لم قدم قوله ( لم يلد ) على قوله ( ولم يولد ) مع أن في الشاهد يكون أولاً مولوداً ، ثم يكون والداً ؟ ( الجواب ) إنما وقعت البدأة بأنه لم يلد ، لأنهم ادعوا أن له ولداً ، وذلك لأن مشركي العرب قالوا ( الملائكة بنات الله ، وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصرى المسيح ابن الله ) ولم يدع أحد أن له والداً فلهذا السبب بدأ بالأم فقال ( لم يلد ) ثم أشار إلى الحجّة فقال : ( ولم يولد ) كأنه قيل الدليل على امتناع الولادة اتفاقنا على أنه ما كان ولداً لغيره .

( السؤال الثاني ) لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال ( لم يلد ) ولم يقل ان يلد ؟ ( الجواب ) إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جواباً عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى ( ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله ) فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم إنما قالوا ذلك في الماضي ، لا جرم وردت الآية على وفق قولهم .

( السؤال الثالث ) لم قال ههنا ( لم يلد ) وقال في سورة بني إسرائيل ( ولم يتخذ ولداً ) ؟ ( الجواب ) أن الولد يكون على وجهين : ( أحدهما ) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي ( والثاني ) أن لا يكون متولداً منه ولكنه يتخذه ولداً ويسميه هذا الإسم ، وإن لم يكن ولداً له في الحقيقة ، والنصارى فريقان : منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ، ومنهم من قال إن الله اتخذ ولداً تشريفاً له ، كما اتخذ إبراهيم خليلاً تشريفاً له ، فقوله ( لم يلد ) فيه إشارة إلى نفي الولد في الحقيقة ، وقوله ( لم يتخذ ولداً ) إشارة إلى نفي القسم الثاني ، ولهذا قال ( لم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ) لأن الإنسان قد يتخذ ولداً ليكون ناصراً ومعيناً له على الأمر المطلوب ، ولذلك قال في سورة أخرى ( وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغي ) وهو إشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة .

( السؤال الرابع ) نفي كونه تعالى والداً ومولوداً ، هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا ، وإن كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا ؟ ( الجواب ) نفي كونه تعالى والداً مستفاد من العلم بأنه تعالى ليس بحسم ولا متبعض ولا منقسم ، ونفي كونه تعالى مولوداً مستفاد من العلم بأنه تعالى

## وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤٤﴾

قديم . والعلم بكل واحد من هذين الأصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن ، فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل السمعية . بقى أن يقال فلما لم يمكن استفادتهما من السمع ، فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة ؟ ( قلنا ) قد بينا أن المراد من كونه أحداً كونه سبحانه في ذاته وماهيته منزهاً عن جميع أنحاء البراكيب ، وكونه تعالى صمداً معناه كونه واجباً لذاته بمنع التغيير في ذاته وجميع صفاته ، وإذا كان كذلك فالأحدية والصمدية بوجوب نفي الوالدية والمولودية ، فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية ، لاجرم ذكر هذين الحكيمين . فالمقصود من ذكرهما تبييه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفاءهما .

( السؤال الخامس ) هل في قوله تعالى ( لم يلد ولم يولد ) فائدة أزيد من نفي الوالدية ونفي المولودية ؟ ( قلنا ) فيه فوائد كثيرة ، وذلك لأن قوله ( الله أحد ) إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهاً عن التركيب ، وقوله ( الله الصمد ) إشارة إلى نفي الأضداد والأنداد والشركاء والأمثال وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والأديان ، وبين الفلاسفة ، إلا أن من بعد هذا الموضوع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة ، فإن الفلاسفة قالوا : إنه يتولد عن واجب الوجود عقل ، وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك ، وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي إلى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر ، فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الأول الذي هو تحته ، ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه ، فالحق سبحانه وتعالى نفي الوالدية أولاً ، كأنه قيل إنه لم يلد العقول والنفوس ، ثم قال : والشئ الذي هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولوداً من شئ آخر ، فلا والد ولا مولود ولا مؤثر إلا الواحد الذي هو الحق سبحانه .

قوله سبحانه ( ولم يكن له كفواً أحد ) فيه سؤالان :

( السؤال الأول ) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم ، وقد نص سيويه على ذلك في كتابه ، فما به ورد مقدماً في أفصح الكلام ؟ ( والجواب ) هذا الكلام إنما سبق لنفي المكافأة عن ذات الله ، واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف ، وتقديم الأهم أولى ، فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقاً للتقديم .

( السؤال الثاني ) كيف القراءة في هذه الآية ؟ ( الجواب ) قرئ ( كفواً ) بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرهما مع سكن الفاء ، والأصل هو الضم ثم يخفف مثل طنّب وطنّب وعنق وعنق . وقال أبو عبيدة يقال كفو وكفو وكفواً . وكفواً بمعنى واحد وهو المثل ، والمفسرين فيه أقاويل ( أحدها ) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ، ومنه المكافأة في الجزاء لأنه

يعطيه ما يساوي ما أعطاه ( وثانها ) قال مجاهد : لم يكن له صاحبة كأنه سبحانه وتعالى قال : لم يكن أحد كفواً له فيصاهره ، ردأ على من حكى الله عنه قوله ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) فتفسير هذه الآية كالتأكيده لقوله تعالى ( لم يلد ) ( وثالثها ) وهو التحقيق أنه تعالى لما بين أنه هو المصمود إليه في قضاء الحوائج ونفي الوسائط من البين بقوله ( لم يلد ولم يولد ) على ما بيناه ، فحينئذ ختم السورة بأن شيئاً من الموجودات يمتنع أن يكون مساوياً له في شيء من صفات الجلال والمظلمة ، أما الوجود فلا مساواة فيه لأن وجوده من مقتضيات حقيقته فإن حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي هي ، وأما سائر الحقائق ، فإنها قابلة للعدم ، وأما العلم فلا مساواة فيه لأن علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الرؤية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك ، وأما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والإحسان ، واعلم أن هذه السورة أربع آيات ، وفي ترتيبها أنواع من الفوائد :

( الفائدة الأولى ) أن أول السورة يدل على أنه سبحانه واحد ، والصمد على أنه كريم رحيم لأنه لا يصمد إليه حتى يكون محسناً و ( لم يلد ولم يولد ) على أنه غني على الإطلاق ومنزه عن التغيرات فلا ييخل بشيء أصلاً ، ولا يكون جوده لأجل جر نفع أو دفع ضرر ، بل بمحض الإحسان وقوله ( ولم يكن له كفواً أحد ) إشارة إلى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات .

( الفائدة الثانية ) نفى الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله ( أحد ) ونفى النقص والمغلوبة بلفظ الصمد ، ونفى المعلوية والعلوية بلم يلد ولم يولد ، ونفى الاضداد والانداد بقوله ( ولم يكن له كفواً أحد ) .

( الفائدة الثالثة ) قوله ( أحد ) يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة ، والنصارى في التثليث ، والصابئين في الأفلاك والنجوم ، والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقاً سوى الله لأنه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصموداً إليه في طلب جميع الحاجات ، والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير ، والنصارى في المسيح ، والمشركين في أن الملائكة بنات الله ، والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الأصنام أكفأ له وشركاء .

( الفائدة الرابعة ) أن هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا : إنه أبتز لاولد له ، وههنا الطعن بسبب أنهم أثبتوا لله ولداً ، وذلك لأن عدم الولد في حق الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى ، فلهذا السبب قال ههنا ( قل ) حتى تكون ذاباً عنى ، وفي سورة ( إنا أعطيناك ) أنا أقول ذلك الكلام حتى أكون أنا ذاباً عنك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

## مقدمة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين :

( الفصل الأول ) سمعت بعض العارفين يفسر هاتين السورتين على وجه عجيب ، فقال إنه سبحانه لما شرح أمر الإلهية في سورة الإخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال أولاً ( قل أعوذ برب الفلق ) وذلك لأن ظلمات العدم غير متناهية ، والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والإيجاد والإبداع ، فهذا قال ( قل أعوذ برب الفلق ) ثم قال ( من شر ما خلق ) والوجه فيه أن عالم المسكنات على قسمين عالم الأمر وعالم الخلق على ما قال ( أله الخلق والأمر ) وعالم الأمر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات ، أما عالم الخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات ، فالشر لا يحصل إلا فيه ، وإنما سمي عالم الأجسام والجسمانيات بعالم الخلق ، لأن الخلق هو التقدير ، والمقدار من لواحق الجسم ، فلما كان الأمر كذلك ، لاجرم قال : أعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الإيجاد والإبداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات ، ثم من الظاهر أن الأجسام ، إما أثرية أو عنصرية والأجسام الأثرية خيرات ، لأنها بريئة عن الاختلال والقطور ، على ما قال ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ) وأما العنصريات فهي إما جماد أو نبات أو حيوان ، أما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية ، فالظلمة فيها خالصة والأنوار عنها بالكلية زائلة ، وهي المراد من قوله ( ومن شر غاسق إذا وقب ) وأما النبات فالقوة الغذائية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معاً ، فهذه النباتية كأنها تنفتت في العقد الثلاثة ، وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الإنسانية عن الانصباب إلى عالم الغيب ، والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ( ومن شر حاسد إذا حسد ) ثم إنه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الإنسانية ، وهي المستعيضة ، فلا تكون مستعاضاً منها ، فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الإنسانية في الترقى ، وذلك لأنها بأصل فطرتها مستعدة ، لأن تفتن بشعرة الله تعالى ومحبهه إلا أنها تكون أول الأمر خالية عن هذه المعارف بالكلية ، ثم إنه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم أولية بديهية يمكن التوصل بها إلى استعلام المجهولات

الفكرية . ثم في آخر الأمر تلك المجهولات الفكرية من القوة إلى الفعل ، فقوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس ) إشارة إلى المرتبة الأولى من مراتب النفس الإنسانية وهي حال كونها خالية من جميع العلوم البديهية والكسبية ، وذلك لأن النفس في تلك المرتبة تحتاج إلى مرب يربها ويربها بتلك المعارف البديهية ، ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة من الانتقال منها إلى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ( ملك الناس ) ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة إلى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله ( إله الناس ) فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الإنسانية بما يليق بتلك المرتبة ، ثم قال ( من شر الوسواس الخناس ) والمراد منه القوة الوهمية ، والسبب في إطلاق اسم الخناس على الوهم أن العقل والوهم ، قد يتساعدان على تسليم بعض المقدمات ، ثم إذا آل الأمر إلى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ، ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة ، فلهذا السبب يسمى الوهم ( بالخناس ) ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل ، وأنه قلباً ينفك أحد عنه فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الأرواح البشرية ونبه على عدوها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم ، وهناك آخر درجات مراتب النفس الإنسانية ، فلا جرم ، وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه .

( الفصل الثاني ) ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها ( أحدها ) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال إن عفريتاً من الجن يكيدك ، فقال إذا أويت إلى فراشك قل أعوذ برب السورتين ( وثانيها ) أن الله تعالى أنزلها عليه ليكونا رقية من العين ، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا : تعالوا تتجرع فنعين محمداً ففعلوا ، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضدك ، وأقوى ظهرك وأنضر وجهك ، فأنزل الله تعالى المعوذتين ( وثالثها ) وهو قول جمهور المفسرين ، أن لبيد بن أعصم اليهودي سحر النبي ﷺ في إحدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئر يقال لها ذروان فمرض رسول الله ﷺ ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك ، وأخبره جبريل بموضع السحر فأرسل علياً عليه السلام ، وطلحة وجاءاه ، وقال جبريل للنبي حل عقدة ، وقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الحفنة والراحة .

واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم ، قال القاضي هذه الرواية باطلة ، وكيف يمكن القول بصحتها . والله تعالى يقول ( والله يعصمك من الناس ) وقال ( ولا يفلح الساحر حيث أتى ) ولأن تجريزه يفضي إلى القدح في النبوة ، ولأنه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا إلى الضرر لجميع الأنبياء والصالحين ، ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لأنفسهم ، وكل ذلك باطل ، ولأن الكفار كانوا يعبرونه بأنه مسحور ، فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك

الدعوة ، ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ، ومعلوم أن ذلك غير جائز ، قال الأصحاب : هذه القصة قد صححت عند جمهور أهل النقل ، والوجه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة . أما قوله : الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بأنه مسحور ، فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول ( بخراجه ) أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحوراً أنه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر ، فلذلك ترك دينهم ، فأما أن يكون مسحوراً بألم يجده في بدنه فذلك مما لا ينسكه أحد ، وبالجملة فانه تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطاناً ولا إنسياً ولا جنياً يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته ، فأما في الإضرار ببدنه فلا يبعد ، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة ، ولنرجع إلى التفسير .



﴿ سورة الفلق ﴾

﴿ خمس آيات مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ «١»

﴿ سورة الفلق خمس آيات مدنية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

قوله تعالى ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾ فيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( قل ) فوائد ( أحدها ) أنه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الإخلاص تنزيهاً له عما لا يليق به في ذاته وصفاته ، وكان ذلك من أعظم الطاعات ، فكان العبد قال : إلهنا هذه الطاعة عظيمة جداً لا أثق بنفسى فى الوفاء بها ، فأجابه بأن قال ( قل أعوذ برب الفلق ) أى استعذ بالله ، والتجىء إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه ( وثانيها ) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته ، فكان الرسول عليه السلام قال : كيف أجوم من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك ، فقال الله ( قل أعوذ برب الفلق ) أى استعذ بى حتى أصونك عن شرهم ( وثالثها ) كأنه تعالى يقول : من التجأ إلى بيتى شرفته وجعلته آمناً فقلت ومن دخله كان آمناً فالتجىء أنت أيضاً إلى حتى أجعلك آمناً ( فقل أعوذ برب الفلق ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا ؟ منهم قال إنه يجوز واحتجوا بوجوه ( أحدها ) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام ، فقال بسم الله أرقيك من كل شئ يؤذيك ، والله يشفيك ( وثانيها ) قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ يعلمنا من الأوجاع كلها والحى هذا الدعاء « بسم الله الكريم ، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ، ومن شر حر النار » ( وثالثها ) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله ، فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شفى ( ورابعها ) عن على عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض قال : « أذهب الباس رب الناس ، اشف أنت الشافى ، لا شافى إلا أنت » ( وخامسها ) عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين بقول « أعينكما بكلمات الله التامة من شيطان وهامة ، ومن

كل عين لامة» ويقول هكذا كان أبى إبراهيم يعوذ ابنه إسماعيل وإسحق (وسادسها) قال عثمان بن أبى العاص الثقفى قدمت على رسول الله وبنى وجع قد كاد يطلنى فقال رسول الله ﷺ «اجعل يدك اليمنى عليه . وقل بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد» سبع مرات ففعلت ذلك فشفانى الله (وسابعها) روى أنه عليه السلام كان إذا سافر فنزل منزلاً يقول «بالأرض ، ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما يفك وشر ما يخرج منك ، وشر ما يدب عليك ، وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ، ومن شر ساكنى البلد والوالد وما ولد» (وثامنها) قالت عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا اشتكى شيئاً من جسده قرأ ( قل هو الله أحد ) والمعوذتين فى كفه اليمنى ومسح بها المكان الذى يشتكى ومن الناس من منع من الرقى لما روى عن جابر ، قال نهى رسول الله ﷺ عن الرقى ، وقال عليه السلام « إن لله عبادة لا يكتسبون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون » وقال عليه السلام « لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى » وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون النهى عن الرقى المجبولة التى لا تعرف حقائقها ، فأما ما كان له أصل موثوق ، فلا نهى عنه ، واختلفوا فى التعليق ، فروى أنه عليه السلام قال « من علق شيئاً وكل إليه » وعن ابن مسعود : أنه رأى على أم ولده تيممة مربوطة بمضدها ، فجذبها جذباً عنيقاً فقطعها ، ومنهم من جوزها ، سئل الباقر عليه السلام عن التعويد يعلق على الصبيان فرخص فيه ، واختلفوا فى النفث أيضاً ، فروى عن عائشة أنها قالت : كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه إذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده . فلما اشتكى رسول الله ﷺ وجعه الذى توفى فيه طففت أنفث عليه بالمعوذات التى كان ينفث بها على نفسه ، وعنه عليه السلام « أنه كان إذا أخذ مضجعه نفث فى يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ، ثم مسح بهما جسده » ومنهم من أنكر النفث ، قال عكرمة : لا ينبغى للراقى أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد . وعن إبراهيم قال : كانوا يكرهون النفث فى الرقى ، وقال بعضهم : دخلت على الضحاك وهو وجيع . فقلت ألا أعوذك يا أبا محمد ؟ قال بلى ولكن لا تنفث ، فعوذته بالمعوذتين . قال الحلبي : الذى روى عن عكرمة أنه ينبغى للراقى أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد ، فكانه ذهب فيه إلى أن الله تعالى جعل النفث فى العقد مما يستعاذ منه ، فوجب أن يكون منهاً عنه إلا أن هذا ضعيف ، لأن النفث فى العقد إنما يكون مذموماً إذا كان سحراً مضراً بالأرواح والأبدان ، فأما إذا كان هذا النفث لإصلاح الأرواح والأبدان وجب أن لا يكون حراماً .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال فى مفتاح القراءة (فاستعذ بالله) وقال ههنا (أعوذ برب الفلق) وفى موضع آخر (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وجاء فى الأحاديث (أعوذ بكلمات الله التامات) ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله ، وأما الرب فإنه قد يطلق على غيره ، قال تعالى (أرباب متفرقون) فما السبب فى أنه تعالى عند الأمر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال (رب الفلق) ؟ وأجابوا عنه من وجوه : (أحدها) أنه فى قوله (وإذا قرأت القرآن فاستعذ

بالله ) إنما أمره بالاستعاذة هناك لأجل قراءة القرآن ، وإنما أمره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لأجل حفظ النفس والبدن عن السحر ، والمهم الأول أعظم ، فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم ( وثانها ) أن الشيطان يباليغ حال منعك من العبادة أشد مبالغة في إيصال الضرر إلى بدنك وروحك ، فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون ههنا ( وثالثها ) أن اسم الرب يشير إلى التربية فكأنه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة إلى تربيته له في الزمان الآتي ، أو كأن العبيد يقول : التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ، ولا تخيب رجائي ( ورابعها ) أن بالتربية صار شارعاً في الإحسان ، والشروع ملزم ( وخامسها ) أن هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيهاً على أنه سبحانه لا تقطع عنك تربيته وإحسانه ، فإن قيل إنه ختم القرآن على اسم الإله حيث قال ( ملك الناس إله الناس ) قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل أعوذ بمن هو ربي ولكنه إله قاهر لو سوسة الخناس فهو كالآب المشفق الذي يقول أرجع عند مهماتك إلى أيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لأعدائك فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالإحسان والتربية ( وسادسها ) كان الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري ، وإسنانك لي فلا تذكر به أحداً غيري ، وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري ، وإن أردت شيئاً فلا تطلبه إلا مني ، فإن أردت العلم فقل ( رب زدني علماً ) وإن أردت الدنيا فاسألوا الله من فضله ، وإن خفت ضرراً فقل ( أعوذ برب الفلق ) فإني أنا الذي وصفت نفسي بأني خالق الإصباح . وبأني فالق الحب والنوى ، وما فعلت هذه الأشياء إلا لأجلك ، فإذا كنت أفعل كل هذه الأمور لأجلك ، أفلا أصونك عن الآفات والمخافات .

( المسألة الرابعة ) ذكروا في ( الفلق ) وجوهاً ( أحدها ) أنه الصبح وهو قول الأكثرين قال الزجاج لأن الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو أبيض من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه ( الأول ) أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضاً أن يدفع عن العائد كل ما يخافه ويخشاه ( الثاني ) أن طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج ، فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظراً لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون متربحاً لطلوع صباح النجاح ( الثالث ) أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلحم على وضئ ، فإذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالأمان وبشر بالفرج ، فلهذا السبب يجد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر ، فالحق سبحانه يقول ( قل أعوذ برب ) يعطى لإنعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال ( الرابع ) قال بعضهم إن يوسف عليه السلام لما ألقى في الجب وجمعت ركبته وجمعاً شديداً فبات ليلته ساهراً فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام يأذن الله يسليه ويأمره بأن يدعو ربه فقال يا جبريل ادع أنت وأؤمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر ، فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وأنا أدعو أيضاً

وتؤمن أنت ، فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاد في ذلك الوقت ، فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل ، وروى أن دعاه في الجب : يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي وياراحم غربتي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ، ويا إلهي وإله آبائي إبراهيم وإسماعيل ويعقوب أرحم صغرى وضعف ركبي وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والإكرام ( الخامس ) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضوع لانه وقت دعاء المضطرين وإجابة الملهوفين فكأنه يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه فيه عن كل مهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور ، ثم منهم من يخرج من داره مفلساً عرباناً لا يلتفت إليه ، ومنهم من كان مديوناً فيخرج إلى الحبس ، ومنهم من كان ملكاً مطاعاً فتقدم إليه المراكب ويقوم الناس بين يديه ، كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر إلى الملك الجبار ، ومن عبد كان مطيعاً لربه في الدنيا فصار ملكاً مطاعاً في العقي يقدم إليه البراق ( السابع ) يحتمل أنه تعالى خص الصبح بالذكر لأنه وقت الصلاة الجامعة لأحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال (يوم يقوم الناس لرب العالمين) والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة قوله (ناكسوا رؤوسهم) والسجود في الصلاة يذكر قوله (ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) والوقوف يذكر قوله (وترى كل أمة جاثية) فكان العبد يقول: إلهي كما خالصتي من ظلمة الليل لخلصني من هذه الأهوال ، وإنما خص وقت صلاة الصبح لأن لها مزيد شرف على ما قال (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) أي تحضرها ملائكة الليل والنهار ( الثامن ) أنه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال ( والمستغفرين بالأسحار ) ( القول الثاني ) في الفلق أنه عبارة عن كل ما يخلق الله كالارض عن النبات (إن الله فلق الحب والنوى) والجبال عن العيون ( وإن منها لما يتفجر منه الأنهار) والسحاب عن الأمطار والأرحام عن الأولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف ، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انقلاب ، بل العدم كأنه ظلمة والنور كأنه الوجود ، وثبت أنه كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء البتة فكأنه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بأنوار الإيجاد والتكوين والإبداع فهذا هو المراد من الفلق ، وهذا التأويل أقرب من وجوه (أحدها) هو أن الموجود إما الخالق وإما الخلق ، فإذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كأنه قال : قل أعوذ برب جميع المسكنات ، ومكون كل المحدثات والمبدعات . فيكون التعظيم فيه أعظم ، ويكون الصبح أحد الأمور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) أن كل موجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والممكن لذاته يكون موجوداً بغيره . معدوماً في حد ذاته ، فإذا كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقاءه ، فإن الممكن حال بقاءه يفتقر إلى المؤثر والترية ، إشارة لا إلى حال الحدوث بل إلى حال البقاء ، فكأنه يقول : إنك لست محتاجاً إلى حال

## مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢٣﴾

الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معاً في الذات وفي جميع الصفات ، فقوله ( برب الفلق ) يدل على احتياج كل ما عداه إليه حاتى الحدوث والبقاء في المساهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفون عن شوائب الشرك إلا عند مشاهدة هذه المعاني ، ( وثالثها ) أن التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور ، فكأنه يقول أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع الأنوار وظهور الأضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى إلا بالعلم التام والحكمة البالغة وإليه الإشارة بقوله ( هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لإله إلا هو العزيز الحكيم ) ( القول الثالث ) أنه واد في جهنم أوجب فيها من قولهم لما اطمان من الأرض الفلق والجمع فلقان ، وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا أبالي ، أليس من ورائهم الفلق ، فقيل وما الفلق ؟ قال بيت في جهنم إذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره ، وإنما خصه بالذكر ههنا لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق ، ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه ، فكأنه يقول يا صاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك .  
قوله تعالى ﴿ من شر ما خلق ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس يريد إبليس خاصة لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً هو شر منه ولأن السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر ، وذلك إنما يتم بإبليس وبأعوانه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كأنه يقول قل أعوذ برب جهنم ومن شدائد ما خلق فيها ( وثالثها ) ( من شر ما خلق ) يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرهما ، ويجوز أن يدخل فيه من يؤذى من الجن والإنس أيضاً ووصف أفعالها بأنها شر ، وإنما جاز إدخال الجن والإنسان تحت لفظة ما ، لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه ، لأن العبرة بالأغلب أيضاً ويدخل فيه شرور الأطلعمة الممرضة وشرور الماء والنار ، فإن قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء ، على ما هو قول أكثر المتكلمين ، أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام ، على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين ، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يستعيذ بالله من الله ، فما معناه ؟ قلنا وأى بأس بذلك ، ولقد صرح عليه السلام بذلك ، فقال « وأعوذ بك منك » ( ورابعها ) أراد به ما خلق من الأمراض والاسقام والقحط وأنواع المحن والآفات ، وزعم الجبائي والقاضي أن هذا التفسير باطل ، لأن فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شر ، قالوا

## وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾

ويبدل عليه وجوه (الأول) أنه يلزم على هذا التقدير أن الذي أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا أن نتعوذ به ، وذلك متناقض (والثاني) أن أفعال الله كلها حكمة وصواب ، وذلك لا يجوز أن يقال إنه شر (والثالث) أن فعل الله لو كان شراً لوصف فاعله بأنه شرير ويتعالى الله عن ذلك (والجواب) عن الأول أنا بينا أنه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك ؟ وعن الثاني أن الإنسان لما تألم به فإنه يعد شراً ، فورد اللفظ على وفق قوله ، كما في قوله . ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقوله ( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ، ثم الذي يدل على جواز تسمية الأمراض والأسقام بأنها شرور قوله تعالى ( إذا مسه الشر جزوعاً ) وقوله ( وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ) وكان عليه السلام يقول « وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار » .

( المسألة الثانية ) طعن بعض الملحدة في قوله ( قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ) من وجوه ( أحدها ) أن المستعاذ منه أحو واقع بقضاء الله وقدره ، أولاً بقضاء الله ولا بقدره ؟ فإن كان الأول فكيف أمر بأن يستعيذ بالله منه ، وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع ، فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه ، وهو لا بد واقع فاستعذ بي منه حتى لا أوقعه ، وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته ( وثانيها ) أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فلا دافع له ، فلا فائدة في الاستعاذة وإن كان معلوم اللاوقوع ، فلا حاجة إلى الاستعاذة ( وثالثها ) أن المستعاذ منه إن كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه ، وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره ، واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات ، أن يقال إنه ( لا يسأل عما يفعل ) وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿ ومن شر غاسق إذا وقب ﴾ ذكروا في الغاسق وجوهاً ( أحدها ) أن الغاسق هو الليل إذا عظم ظلامه من قوله ( إلى غسق الليل ) ومنه غسقت العين إذا امتلأت دمعاً وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً ، وهذا قول الفراء وأبي عبيدة ، وأنشد ابن قيس :

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والأرقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد ، وسمى الليل غاسقاً لأنه أبرد من النهار ، ومنه قوله إنه الزمهرير ( وثالثها ) قال قوم الغاسق والغساق هو السائل من قولهم : غسقت العين تغسق غسقاً إذا سالت بالماء ، وسمى الليل غاسقاً لانصباب ظلامه على الأرض ، أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين ، يقال وقب يقب وقوباً إذا دخل ، والوقبة النقرة لأنه يدخل فيها الماء ، والإيقاب إدخال الشيء في الوقبة ، هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية أقوال

## وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾

(أحدها) أن الغاسق إذا وقب هو الليل إذا دخل ، وإنما أمر أن يتعوذ من شر الليل لأن في الليل يخرج السباع من آجامها والحوام من مكأها ، ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقبل فيه الغوث ، ولذلك لوشم [معتد] سلاحا على إنسان ليلا يقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ، ولو كان نهرا لا يلزمه لأنه يوجد فيه الغوث ، وقال قوم إن في الليل تنتشر الأرواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين ، وذلك لأن قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم ، أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانيها) أن الغاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لأنه يكسف فيغسق ، أي يذهب ضوءه ويسود ، [و] رقبه دخوله في ذلك الأسود . روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله ﷺ بيدها وأشار إلى القمر ، وقال « استعذى بالله من شر هذا فإنه الغاسق [إذا وقب] » قال ابن قتيبة : ومعنى قوله تعوذى بالله من شره إذا وقب أي إذا دخل في الكسوف ، وعندى فيه وجه آخر : وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستقير بل هو مظلم ، فهذا هو المراد من كونه غاسقا ، وأما رقبه فهو انحاء نوره في آخر الشهر ، والمنجمون يقولون إنه في آخر الشهر يكون منحوسا قليل القوة لأنه لا يزال ينقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته ، ولذلك فإن السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت . وهذا مناسب لسبب نزول السورة فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحرُوا النبي ﷺ لأجل التمريض (وثالثها) قال ابن زيد الغاسق إذا وقب يعنى الثريا إذا سقطت قال ، وكانت الأسقام تكثر عند وقوعها ، وترتفع عند طلوعها ، وعلى هنا تسمى الثريا غاسقا ، لانصبابه عند وقوعه في المغرب ، ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيوبته عن الأعين (ورابعها) قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالغاسق الأسود من الحيات ووقوبه ضربه ونقبه ، والوقب والنقب واحد ، واعلم أن هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق (إذا وقب) هو الشمس إذا غابت وإنما سميت غاسقا لأنها في الفلك تسبح فسمى حركتها وجريانها بالغسق ، ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الأرض .

قوله تعالى ﴿ ومن شر النفاثات في العقد ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) أن النفث النفخ مع ريق ، هكذا قاله صاحب الكشاف ، ومنهم من قال إنه النفخ فقط ، ومنه قوله عليه السلام إن جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة ، والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطا ، ولا يزال يعقد عليه عقدا بعد عقد وينفث في تلك العقد ، وإنما أنت النفاثات لوجوه (أحدها) أن هذه الصناعة إنما تعرف بالنساء لأنهن يعقدن وينفثن ، وذلك لأن الأصل الأعظم فيه ربط القلب بذلك الأمر وإحكام الهمة والوهم فيه ، وذلك إنما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن ، فلا جرم كان

## وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥٥﴾

هذا العمل منهن أقوى ، قال أبو عبيدة (النفاثات) هن بنات لبيد بن أعصم اليهودي سحرن النبي ﷺ (وثانيها) أن المراد من (النفاثات) النفوس (وثالثها) المراد منها الجماعات ، وذلك لأنه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد (القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم (من شر النفاثات) أى النساء فى العقد ، أى فى عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال ، والنفث وهو تليين العقدة من الحبل يريق يقذفه عليه ليصير حله سهلاً ، فعنى الآية أن النساء لاجل كثرة جهن فى قلوب الرجال يتصرفن فى الرجال يحولنهم من رأى إلى رأى ، ومن عزيمة إلى عزيمة ، فأمر الله رسوله بالتعوذ من شرهن بكفوله (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم) فلذلك عظم الله كيدهن فقال (إن كيدكن عظيم) .

واعلم أن هذا القول قول حسن ، لولا أنه على خلاف قول أكثر المفسرين .

(المسألة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر ، وقد تقدمت هذه المسألة ، ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من اثم عملهن فى السحر (والثانى) أن يستعاذ من فتنتهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من إطعامهن الأطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت .

قوله تعالى ﴿ ومن شر حاسد إذا حسد ﴾ من المعلوم أن الحاسد هو الذى تشدد محبته لإزالة نعمة الغير إليه ، ولا يكاد يكون كذلك إلا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل ، فلذلك أمر الله بالتعوذ منه ، وقد دخل فى هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه ديناً ودنياً ، فلذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولها لتكونها مع ما يلبها جامعة فى التعوذ لكل أمر ، ويجوز أن يراد بشر الحاسد ائمه وسماجة حاله فى وقت حسده وإظهار أثره . بقى هنا سؤالان :

(السؤال الأول) قوله (من شر ما خلق) عام فى كل ما يستعاذ منه ، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد؟ (الجواب) تنبيهاً على أن هذه الشرور أعظم أنواع الشر .

(السؤال الثانى) لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه؟ (الجواب) عرف النفاثات لأن كل نفاته شريرة ، ونكر غاسقاً لأنه ليس كل غاسق شريراً ، وأيضاً ليس كل حاسد شريراً ، بل رب حسد يكون محمود أو هو الحسد فى الخيرات .

والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .



(سورة الناس)

(وهي ست آيات مدنية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾

(سورة الناس ست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ (قل أعوذ) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام ونظيره (نغذ أربعة من الطير) وأيضاً أجمع القراء على ترك الإمالة في الناس، وروى عن الكسائي الإمالة في الناس إذا كان في موضع الخفض،

(المسألة الثانية) أنه تعالى رب جميع المحدثات، ولكنه ههنا ذكر أنه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل: أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى إذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالى أمرهم (وثانيها) أن أشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس (وثالثها) أن المأمور بالاستعاذة هو الإنسان، فإذا قرأ الإنسان هذه السورة صار كأنه يقول: يارب ياملكى يا إلهي.

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ملك الناس، إله الناس) هما عطف بيان كقوله سيرة أبي حفص عمر الفاروق، فوصف أولاً بأنه رب الناس ثم الرب قد يكون ملصقاً وقد لا يكون، كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى (اتخذوا أجباهم ورباهنهم أرباباً من دون الله) فلا جرم بينه بقوله (ملك الناس) ثم الملك قد يكون إلهاً وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله (إله الناس) لأن الإله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وأيضاً بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه، وهو من أوائل نعمه إلى أن رباه وأعطاه العقل لحيث عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه، فثنى بذكر الملك، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه، وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه إله، فلماذا ختم به، وأيضاً أول ما يعرف العبد من ربه كونه معطياً لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة، وهذا هو الرب، ثم لا يزال يتنقل من معرفة هذه الصفات

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ «٤» الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ

النَّاسِ «٥»

إلى معرفة جلالته واستغناؤه عن الخلق، فيثبت يحصل العلم بكونه ملكاً، لأن الملك هو الذي يفتقر إليه غيره ويسكون هو غنياً عن غيره، ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه في الجلالة والكبرياء فوق وصف الواسفين وأنه هو الذي ولدت العقول في عزته وعظمته، فيثبت يعرفه إلهياً. (المسألة الرابعة) السبب في تكرير لفظ الناس أنه إنما تكررت هذه الصفات، لأن عطف البيان يحتاج إلى مزيد الإظهار، ولأن هذا التكرير يقتضى مزيد شرف الناس، لأنه سبحانه كأنه عرف ذاته بكونه رباً للناس، ملكاً للناس، إلهاً للناس. ولولا أن الناس أشرف مخلوقاته وإلا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً وإلهاً لهم.

(المسألة الخامسة) لا يجوز هنا مالك الناس ويجوز (مالك يوم الدين) في سورة الفاتحة، والفرق أن قوله (رب الناس) أفاد كونه مالكا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقبيه هذا الملك ليفيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك، فإن قيل أليس قال في سورة الفاتحة (رب العالمين) ثم قال (مالك يوم الدين) فيلزم وقوع التكرار هناك؟ قلنا اللفظ دل على أنه رب العالمين، وهي الأشياء الموجودة في الحال، وعلى أنه مالك ليوم الدين أى قادر عليه فهناك الرب مضاف إلى شئ. والمالك إلى شئ. آخر فلم يلزم التكرير، وأما هنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين إلى شئ. واحد، فيلزم منه التكرير فظهر الفرق، وأيضاً تجواز القراءات يتبع النزول لا القياس، وقد قرئ مالك لكن في الشواذ.

قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة، كالزلزال بمعنى الزلزلة، وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر، كأنه وسوسة في نفسه لأنها صنعتته وشعله الذي هو عاكف عليه، نظيره قوله (إنه عمل غير صالح) والمراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله (فوسوس لها الشيطان) وأما الخناس فهو الذى عادته أن يخنس مذسوب إلى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفاث، عن سعيد بن جبير إذا ذكر الإنسان ربه خنس الشيطان وولى، فإذا غفل وسوس إليه.

قوله تعالى (الذى يوسوس فى صدور الناس).

اعلم أن قوله (الذى يوسوس) يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم، ويحسن أن يقف القارىء على الخناس ويبتدىء الذى يوسوس، على أحد هذين الوجهين.

## مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾

أما قوله تعالى ﴿ من الجنة والناس ﴾ ففيه وجوه :

﴿ أحدها ﴾ كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال (شياطين الإنس والجن) وكما أن شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخفس أخرى فشياطين الإنس يكون كذلك ، وذلك لأنه يرى نفسه كالناصح المشفق ، فإن زجره السامع يخفس ، ويترك الوسوسة ، وإن قبل السامع كلامه بالغ فيه ( وثانيها ) قال قوم قوله ( من الجنة والناس ) قسماً مندرجان تحت قوله في ( صدور الناس ) كأن القدر المشترك بين الجن والإنس ، يسمى إنساناً والإنسان أيضاً يسمى إنساناً فيكون لفظ الإنسان واقعاً على الجنس والنوع بالاشتراك ، والدليل على أن لفظ الإنسان يندرج فيه الجن والإنس ما روى أنه جاء نفر من الجن فقبل لهم من أنتم فقالوا أناس من الجن ، وأيضاً قد سماهم الله رجالاً في قوله ( أنه كان رجالاً من الإنس يعوذون برجال من الجن ) فجاز أيضاً أن يسميهم ههنا ناساً ، فعنى الآية على هذا التقدير أن هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على إضلال الإنس بل يضل جنسه وهم الجن ، لجدير أن يحذر العاقل شره ، وهذا القول ضعيف ، لأن جعل الإنسان اسماً للجنس الذي يندرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة لأن الجن سموا جنّاً لاجتنانهم والإنسان إنساناً لظهوره من الإناس وهو الإبصار ، وقال صاحب الكشاف من أراد تقرير هذا الوجه ، فالأولى أن يقول المراد من قوله ( يوسوس في صدور الناس ) أى في صدور الناس كقوله ( يوم يدع الداع ) وإذا كان المراد من الناس هو الناسى ، فحينئذ يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس لأنهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى ( وثالثها ) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ، ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس .

واعلم أن في هذه السورة لطيفة أخرى : وهي أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أنه رب الفلق ، والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات ، وهي العاسق والنفاثات والحاسد ، وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة : وهي الرب والملك والإله والمستعاذ منه آفة واحدة ، وهي الوسوسة ، والفرق بين الموضوعين أن الثناء يجب أن يتقدر بقدر المطلوب ، فالمطلوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن ، والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين ، وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت ، أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت ، والله سبحانه وتعالى أعلم .



## خاتمة الطبع

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله رفيع الدرجات ، المقصود بالقربات ، المتمم للصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب المعجزات ، والمؤيد بالآيات البينات ، وعلى آله وصحبه ذوى المقامات والكرامات ، والناهجين على منواله إلى يوم المات .

وبعد فقد تم الفراغ من طبع هذا التفسير الكبير الذى هو أجل التفاسير وأعظمها وأوسعها وأغزرها مادة ، وأكثرها وأعمها فى الإفادة ، ولا عجب فؤلفه الإمام نجر الدين الرازى البحر الذى لا ينزف علمه ، والخضم الذى لا يسبر غوره ، والطود الشاخ الذى لا يوصف أمه ولا تولى قمه ، وذلك [ بالمطبعة البهية المصرية ] التى أسسها بالقاهرة المرحوم السيد - محمد مصطفى فى سنة ١٣٠٢ هجرية ، وهى ليست أقدم دار عربية للنشر فحسب بل هى أقدم مطبعة مصرية أهلية على الاطلاق مازالت قائمة إلى الآن ، وقد أخرجت للمسلمين منذ تأسيسها أعظم الكتب قدراً وأعمها فائدة وأجلها شأنًا وأدقها تصحيحاً وتحقيقاً وإخراجاً - وبوفاة مؤسس هذه المطبعة العظيمة فى سنة ١٣٢٨ هجرية انتقلت ملكيتها وإدارتها إلى نجله السيد - عبد الرحمن محمد صاحب الخط الجميل ، الفائق البديع ، البالغ فى الإتقان أعلى درجات الإحسان ، والذى كتب القرآن الكريم بقله عدة مرات وإليه تنسب المصاحف القرآنية - فسار على منوال المغفور له والده فى إدارة تلك المطبعة وفى خدمة كتاب الله العزيز وكتب التفاسير والاحاديث الشريفة فنشرها على المسلمين فى أدق وضع وعلى أحسن صورة ، وكان من آخر ما أخرجه فيها كتاب فتح البارى فى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى فى ثلاثة عشرة مجلداً كبيراً ، وكتاب شرح صحيح البخارى للإمام الكرمانى فى خمسة وعشرين جزءاً ، وهى من أمهات كتب شرح الحديث الشريف ، فنسأل الله أن يضاعف له الاجور وأن يتقبل عمله فى هذا الكتاب وفى غيره

خالصا لوجهه الكريم ، وأن يجعل تجارته في الدارين لن تبور - وأعلى الله شأن الإسلام ورفع  
 قدر الأمة الإسلامية وأعرم أمصارها وأوسع أقطارها وأعز أقدارها وأكثر أنصارها وأدام  
 نصرها وبجدها وأعلى منارها وبارك في أرزاقها وأهلها وخيراتها ووفق قادتها إلى ما فيه خير  
 الإسلام والمسلمين وأعزازهم ونصرهم على سائر الأمم بجاه محمد الأمين صلوات الله وسلامه عليه  
 وعلى جميع أنبيائه ورسله أنه سميع مجيب ؟

### محمد عبد الرحمن محمد مصطفى

صاحب القرآن الكريم المطبوع على صفحة واحدة

ومساعد مدير إدارة المطابع والتوريدات بالحكومة المصرية سابقا

ومدير المطبعة الهبة المصرية المعروفة حالياً بمطبعة ومكتبة عبد الرحمن محمد

لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية بميدان الجامع الأزهر بالقاهرة

فهرست الجزء الثاني والثلاثون  
من التفسير الكبير للامام غفر الدين الرازي

صفحة	صفحة
١٠	٢ ( تفسير سورة ألم نشرح ) .
١٠	٣ قوله تعالى ( ألم نشرح لك صدرك ) .
١١	٤ الكلام على حادثة شق الصدر .
١٢	٥ لم لم يقل ألم نشرح لك قلبك ؟ .
١٣	٦ لم لم يقل ألم نشرح صدرك ؟ .
١٣	٧ ألم أشرح ؟ .
١٣	٨ قوله تعالى ( ووضعنا عنك وزرك ) .
١٣	٩ الاحتجاج بالآية على جواز وقوع المعصية من الأنبياء .
١٣	١٠ قوله تعالى ( ورفعنا لك ذكرك ) .
١٣	١١ تفصيل وبيان لوجوه رفع ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم .
١٣	١٢ قوله تعالى ( فإن مع العسر يسراً ) .
١٣	١٣ وجه تعلق الآية بما قبلها .
١٣	١٤ معنى اليسر والعسر .
١٣	١٥ وجه التنكير في اليسر .
١٣	١٦ قوله تعالى ( فإذا فرغت فانصب ) .
١٣	١٧ وجه تعلق هذا بما قبله .
١٣	١٨ قوله تعالى ( وإلى ربك فارغب ) .
١٣	١٩ ( تفسير سورة التين ) .
١٣	٢٠ قوله تعالى ( والتين والزيتون ) الآيات .
١٣	٢١ المراد التين والزيتون المعروفان .
١٣	٢٢ بيان مزايها .
١٣	٢٣ ليس المراد بهما هاتين الثمرتين ؟ .
١٠	٢٤ ما المراد بالطور ؟ .
١٠	٢٥ ما المراد بالبلد الأمين ؟
١١	٢٦ قوله تعالى ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) .
١١	٢٧ قوله تعالى ( ثم رددناه أسفل سافلين ) .
١٢	٢٨ ( إلا الذين آمنوا ) الآية .
١٢	٢٩ ( أليس الله بأحكم الحاكمين ) .
١٣	٣٠ ( تفسير سورة القلم ) .
١٣	٣١ قوله تعالى ( اقرأ باسم ربك ) .
١٣	٣٢ المراد ( اقرأ القرآن ) .
١٣	٣٣ قوله تعالى ( الذي خلق ) .
١٣	٣٤ الكلام على لفظ الرب .
١٣	٣٥ الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه .
١٣	٣٦ وجوه تفسير الآيات الثلاثة .
١٣	٣٧ احتج الأصحاب على أنه لا خالق غير الله اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله .
١٣	٣٨ لم قال ( من علق ) .
١٣	٣٩ قوله تعالى ( اقرأ باسم ربك الأكرم ) .
١٣	٤٠ معنى الكرم .
١٣	٤١ المناسبة بين الخلق والتعليم .
١٣	٤٢ المراد من القلم الكتابة مطلقاً ، أو الكتابة بالقلم .
١٣	٤٣ قوله تعالى ( علم الإنسان ما لم يعلم ) .

صفحة	صفحة
٤٩	١٧
قوله تعالى (إن الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية .	قوله تعالى (كلا إن الإنسان ليطغى)
٥١	١٧
قوله تعالى (أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية .	المراد إنسان واحد هو أبو جهل .
٥٢	١٨
قوله تعالى (جزأؤهم عند ربهم جنات عدن) الآية .	معاني (كلا) .
٥٧	ما سبب التأكيذ باللام ؟ .
( تفسير سورة الزلزلة ) .	١٩
قوله تعالى (إذا زلزلت الأرض) .	قوله تعالى (أن رآه استغنى) .
٥٨	وجوه الاستغناء .
» » (وأخرجت الأرض أثقالها) .	في الآية مدح للعالم وذم للمال .
٥٩	الالتفات في الآية .
» » (وقال الإنسان ما لها) .	١٩
» » (يومئذ تحدث أخبارها) .	قوله تعالى (إن إلى ربك الرجعى) .
٦٠	٢٠
» » (بأن ربك أوحى لها) .	» » (أرأيت الذى ينهى) الآية .
» » (يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم) .	٢١
٦١	» » (أرأيت إن كان على الهدى) الآية
» » (فن يعمل مقال ذرة) الآيات .	٢٢
٦٣	» » (أرأيت إن كذب وتولى) الآية .
قوله تعالى (والعاديات ضحاً) .	٢٣
٦٤	» » (كلا لئن لم ينته لفسغماً) الآية .
» » (فالموريات قدحاً) .	٢٥
٦٥	» » (فليدع ناديه) الآية
» » (فالمغيرات صبحاً) .	٢٦
» » (فأثرن به تقعاً) .	» » (كلا لا تطعه واسجد واقترب)
٦٦	٢٧
» » (فوسطن به جمعاً) .	( تفسير سورة القدر ) .
٦٧	قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) .
» » (إن الإنسان لربه لكنود) .	٢٠
» » (ولأنه على ذلك لشهيد) .	» » (وما أدراك ما ليلة القدر) .
» » (ولأنه لحب الخير لشديد) .	» » (ليلة القدر خير من ألف شهر) .
٦٨	٣٢
» » (أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور) .	» » (تنزل الملائكة والروح فيها) .
» » (وحصل ما فى الصدور) .	٢٤
٦٩	» » (ياذن ربهم) .
» » (إن ربهم يومئذخبير) فى التى بعدها .	٣٥
	» » (من كل أمر) .
	٣٦
	» » (سلام هى حتى مطلع الفجر) .
	٣٨
	( تفسير سورة البينة ) .
	قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية .
	٤٣
	قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) الآية .



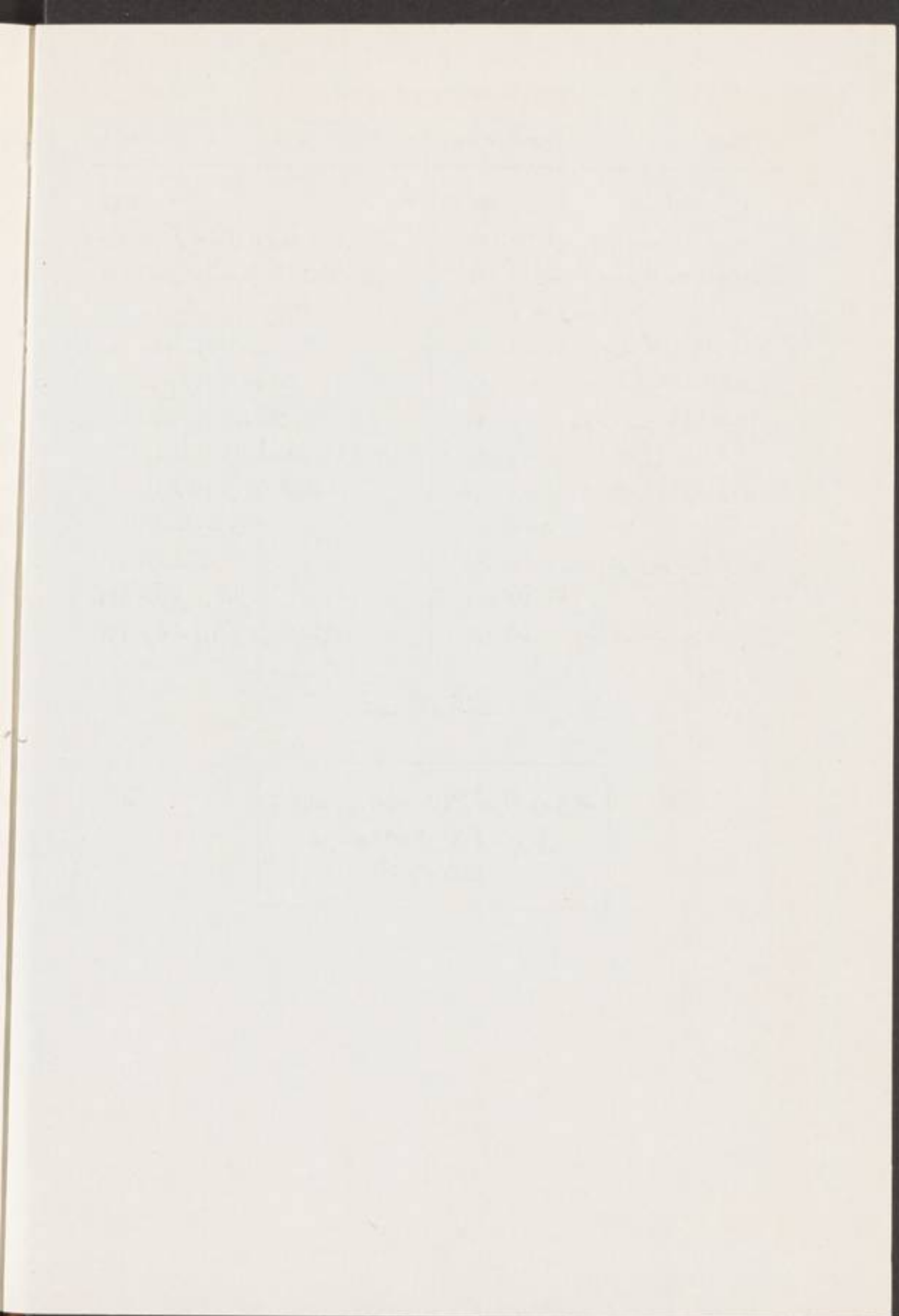
صفحة	صفحة
٩٤ قوله تعالى (وما أدريك ما الخطة) الآيات	٧٠ ( تفسير سورة القارعة ) .
٩٥ » ( في عمد ممددة ) .	قوله تعالى ( القارعة ، ما القارعة ) .
٩٦ ( تفسير سورة الفيل ) .	» ( وما أدراك ما القارعة ) .
قوله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ) .	٧١ » ( يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ) .
٩٩ » ( ألم يجعل كيدهم في تضليل ) .	» ( وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) .
» ( وأرسل عليهم طيراً أبيل )	٧٣ » ( فأما من نقلت موازينه ) .
١٠٠ » ( ترميمهم بحجارة من سجيل ) .	» ( فهو في عيشة راضية ) .
١٠١ قوله تعالى ( فجعلهم كعصف ما كول )	» ( وأما من خفت موازينه ) .
١٠٣ ( تفسير سورة قريش ) .	٧٤ » ( فأمة هاوية ، وما أدريك ماهي ) الآية .
قوله تعالى ( لإيلاف قريش إيلافهم )	٧٥ ( تفسير سورة التكاثر ) .
١٠٦ » ( رحلة الشتاء والصيف ) .	قوله تعالى ( ألهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر )
١٠٧ » ( فليعبدوا رب هذا البيت ) .	٧٨ » ( كلا سوف تعلمون ) الآيات .
١٠٨ » ( الذي أطعمهم من جوع )	٨٠ » ( ثم لتساءن يومئذ عن النعيم ) .
١٠٩ » ( وآمنهم من خوف ) .	٨٤ ( تفسير سورة العصر ) .
١١١ ( تفسير سورة أرايت ) .	قوله تعالى ( والعصر ) .
١١١ قوله تعالى ( أرايت الذي يكذب بالدين ) .	٨٦ » ( إن الإنسان لفي خسر ) .
١١٢ » ( فذلك الذي يدع اليتيم ) .	٨٨ » ( إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) .
» ( ولا يحض على طعام المسكين )	٨٩ » ( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) .
١١٣ » ( فويل للصلين ) .	٩١ ( تفسير سورة الهمزة ) .
» ( الذين هم عن صلاتهم ساهون )	قوله تعالى ( ويل لكل همزة لمزة ) .
١١٥ » ( الذين هم يراؤون ) .	٩٢ » ( الذي جمع مالا وعدده ) .
» ( ويمنعون الماعون ) .	٩٣ » ( يحسب أن ماله أخذه )
١١٧ ( تفسير سورة الكوثر ) .	الآيات .
قوله تعالى ( إنا أعطيناك الكوثر ) .	
١٢٨ » ( فصل لربك وانحر ) .	
١٣٢ » ( إن شاتك هو الأبر ) .	
١٣٦ ( تفسير سورة الكافرون ) .	

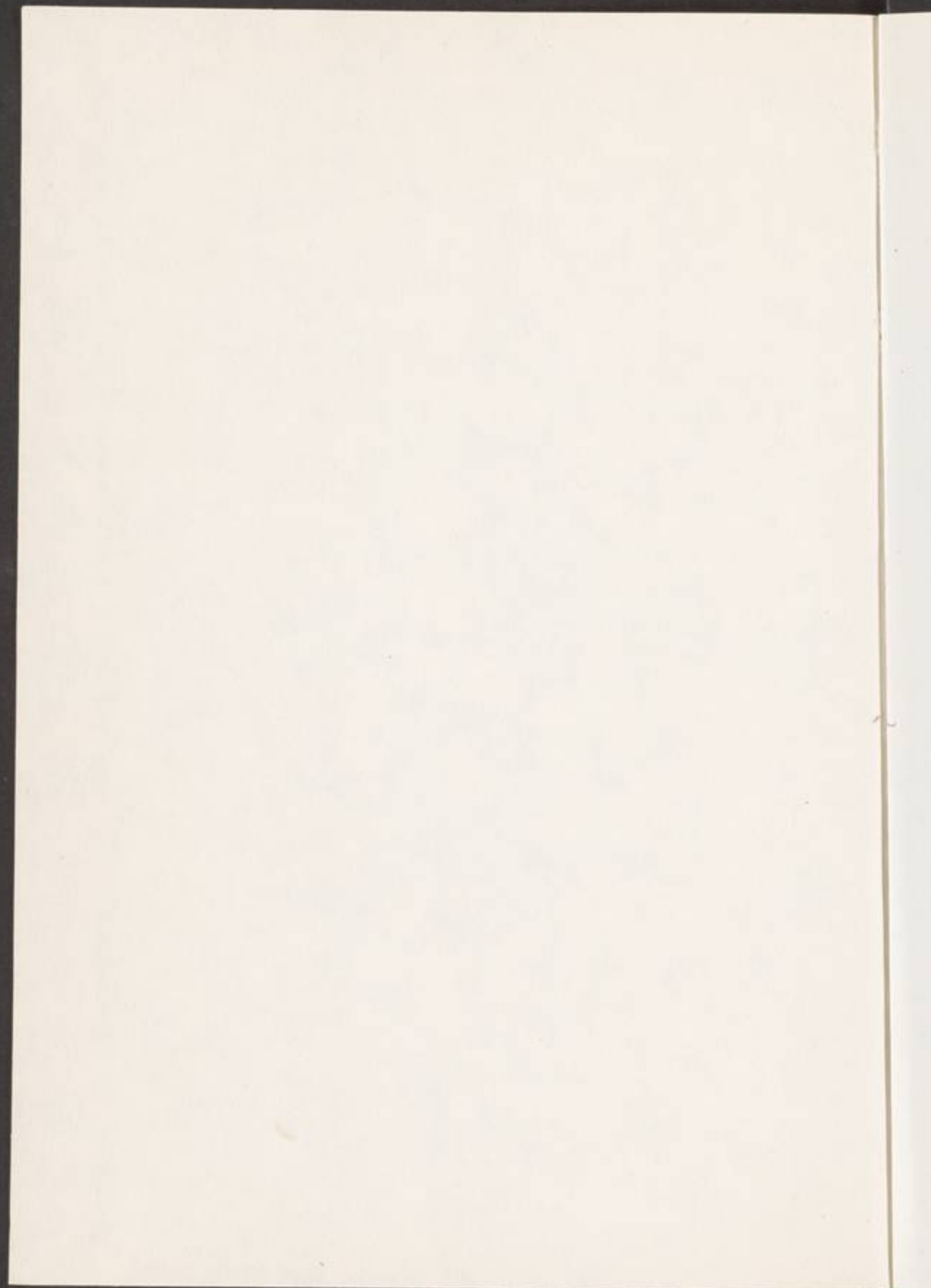
صفحة	صفحة
١٧١	١٣٦
بيان الأعمال التي كانت تعملها .	قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون) .
١٧٢	١٤٤
رجز أم جميل في الرسول عليه الصلاة والسلام .	» (لا أعبد ما تعبدون) .
كيف جاز أن ترى أم جميل أبا بكر ولا ترى الرسول وهو معه ؟	» (ولا أنتم عابدون ما أعبد) .
١٧٣	١٤٥
وجه الوصف بأنها حمالة الخطب .	» (ولا أنا عابد ما عبدتم) .
قوله تعالى ( في جيدها حبل من مسد)	» (ولا أنتم عابدون ما أعبد) .
١٧٤	١٤٧
( سورة الإخلاص ) .	» (لكنم دينكم ولي دين) .
قوله تعالى (قل هو الله أحد) .	١٤٩
فضل الدعاء بالسورة	( تفسير سورة النصر ) .
١٧٥	١٥٣
سبب نزولها .	قوله تعالى (إذا جاء نصر الله) .
ألقاب السورة وأسمائها .	» (والفتح) .
١٧٦	١٥٥
فضائل قراءة هذه السورة .	» (ورأيت الناس يدخلون
١٧٧	في دين الله أفواجا) .
ما في الآية من المسائل .	١٥٨
بيان أن معرفة الله جنة حاضرة .	قوله تعالى (فسبح بحمديك واستغفره
١٧٨	إنه كان تواباً) .
إعراب الآية .	١٦٥
ما في (أحد) من الوجوه .	( تفسير سورة أبي لهب ) .
١٧٩	مقدمة في السورة .
وجوه القراء في قوله تعالى (أحد،	١٦٦
الله الصمد) بالوقف والتوين إلخ .	قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) .
بيان ما في الآية من مقامات .	» (وتب) .
١٨٠	١٦٩
تقسيم صفات الله إلى إضافية وسلبية .	وجه إسكان الهاء من أبي لهب في
١٨١	قراءة ابن كثير .
قوله تعالى (الله الصمد) .	قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب)
معاني الصمد .	الفرق بين (ما أغنى عنه ماله وما كسب)
١٨٢	و (إذا تردى) .
وجه التنكير في (أحد) والتعريف في	قوله تعالى (سيصلى ناراً ذات لهب)
(الصمد) .	ما في هذه الآيات من الإخبار بالمقبيات .
١٨٣	١٧١
فائدة تكرير لفظة (الله) .	احتجاج أهل السنة بهذه الآيات على
قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) .	وقوع تكليف ما لا يطاق .
نفي كونه تعالى والدأ .	قوله تعالى (وامرأته حمالة الخطب) .
	اسم المرأة أم جميل .

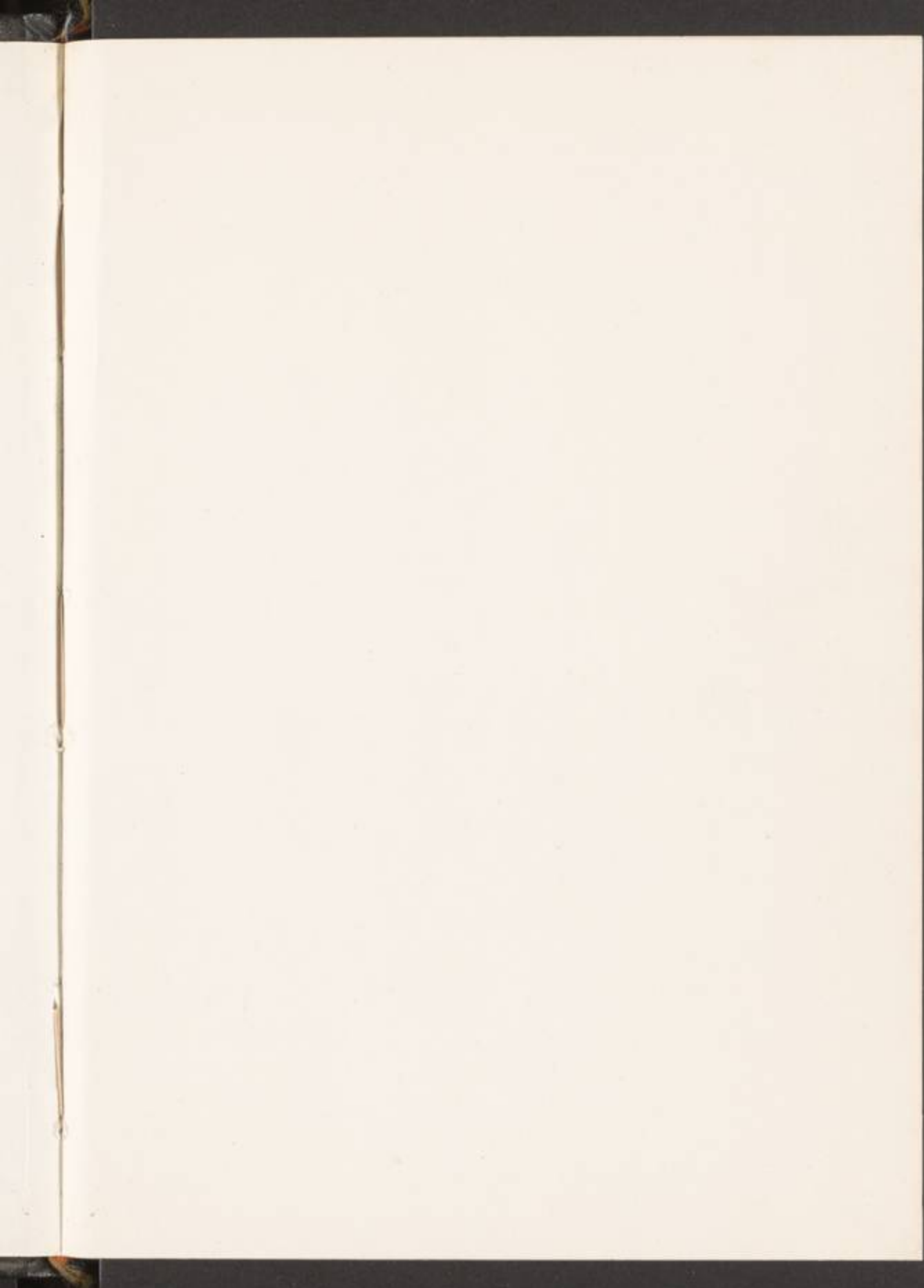
صفحة	صفحة
١٩٣ هل المراد إبليس خاصة ؟ .	١٨٣ نفي كونه تعالى مولوداً .
١٩٤ هل المستعاذ منه واقع بقضاء الله تعالى أو غير واقع ؟ .	١٨٤ المعاني الزائدة على ذلك في الآية إلى مابعداها .
قوله تعالى ( ومن شر غاسق إذا وقب )	١٨٦ مقدمة سورة الفلق .
١٩٥ » ( ومن شر النفاثات في العقد )	١٨٦ شرح مراتب المخلوقات .
١٩٦ » ( ومن شر حاسد إذا حسد ) .	١٨٧ سبب نزول المعوذتين .
١٩٧ ( تفسير سورة الناس ) .	قوله تعالى ( قل أعوذ برب الفلق ) .
١٩٧ قوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس ) الآيات .	ما في قوله ( قل ) من الفوائد . الاستعاذة بالرقى .
١٩٨ قوله تعالى ( من شر الوسواس ) الآيات	١٩٠ الاستعاذة .
٢٠١ خاتمة الطبع .	١٩١ التأويل في الفلق .
٢٠٣ الفهرست وبها تمام التفسير .	١٩٣ قوله تعالى ( من شر ما خلق ) .

تمت الفهرست

والحمد لله رب العالمين اولا وآخراً ، وصلى الله  
على سيدنا محمد ابى الاكرم ، وعلى  
آله وصحبه وسلم









**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**

