

الكتاب
المعروف
بالاسم

بسم

الشيخ
الشيخ

٢٠٠٩

دار
الكتاب العربي

التفسير الكبير

للإمام

الإمام الشافعي

الجزء التاسع والعشرون

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

بِمَنْ أَهْتَدَى ﴿٣٠﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا
وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنَى ﴿٣١﴾

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

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

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

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

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

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّحَمَ

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

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

إساءة ، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتدى ، وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى (٢٣) ، وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى (٣٤) ، أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ أفرأيت الذي تولى ، وأعطى قليلاً وأكدى ، أعنده علم الغيب

فهو يرى وفيه مسائل :

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

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

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

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

أَمْ لَمْ يُنْبِئَا بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٣٧)

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

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

وقوله تعالى (أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى) حال أخرى مضادة للأولى يعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذي جهله جهلاً مطلقاً وهو الغافل على الإطلاق كالتائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل لجأزله التولى

أولم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكان فهو في التولى غير معذور ، وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

أكثر الأمر من حوالبه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى (وفي) فقيه وجهان (أحدهما) أنه الوفاء الذي يذكر في العهود ، وعلى هذا فالتمديد للمبالغة يقال وفي ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفي بالندر وأضجع ابنه للذبح ، وورد في حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا لهُو البلاء المبين) ، (وثانيهما) أنه من الترفية التي من الوفاء وهو التمام والتوفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تاماً ، وعلى هذا فهو من قوله (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وقيل وفي أى أعطى حقوق الله في بدنه ، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه (وأعطى قليلاً وأكبدي) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقرل أما بيان توفيته ففقيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهداً إلا وفي به ، وقال لآييه (سأستغفر لك ربي) فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له ، فعلم (أن) ليس للإنسان إلا ما سعى) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام دلالة كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينسكروا أحد كونه وفياً ، وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى ﴿ ألا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة ، والذي يحسن بهذا الموضوع مسائل :

﴿ الأولى ﴾ أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله (بما في صحف موسى) هو ما بينه بقوله (ألا تزر) فيكون هذا بدلاً عن ما وتقديره : أم لم ينبأ بالأزر . وذكرنا هناك وجهين (أحدهما) المراد أن الآخرة خير وأبقى (وثانيهما) الأصول .

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قال قائل الآية مذكرة لبيان أن وزر المسيء لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازرة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ تقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والجل لا التي وزرت وحملت كما يقال شقاني الجل ، وإن لم يكن عليه في الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

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

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

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

(المسألة الثانية) أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى (وأن سعيه سوف يرى) أى سوف يرى المسعى ، والمصدر للمفعول يجزى كثيراً يقال هذا خلق الله أى مخلوقه .

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

(المسألة الرابعة) (إلا ما سعى) بصيغة الماضى دون المستقبل لزيادة الحث على السعى في العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال : ليس للإنسان إلا ما سعى ، تقول النفس إنى أصلى غداً

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

كذار كعة وأنصدق بكذا درهما ، ثم يجعل مثبتاً في صحيفتى الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه ، فقال ليس له إلا ما قدسعى وحصل وفرغ منه ، وأما تسويلات الشيطان وعداته فلا اعتداد عليها .

ثم قال تعالى ﴿ وأن سعيه سوف يرى ﴾ ، ثم يجزيه الجزاء الأوفى ﴿ أى يعرض عليه ويكشف له من أريته الشيء ، وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا ، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها ، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر ، فإن سعيه يرى للخلق ، ويرى لنفسه . ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وفيها وفي الآية التى بعدها مسائل :

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

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

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

(١) ثبت علماً أن أعمال الانسان وغيره مثبتة كما هى على لوحات الأثير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فانها تسجل فى الموجات الأثيرية غير أنها تتعدى عنا بتقدم الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بمكبرات صوتية . والراديو والتليفزيون أمثلة مصغرة لذلك وهذا من أدلة القدرة الباهرة ومن الأدلة على البعث والحساب ، فحال أن يكون حفظها عبثاً .

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى «٤٣»

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

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

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

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ۖ ۖ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۖ ۖ

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

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

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

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

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

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

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تَمَنَّى ﴿٤٦﴾ وَأَنْ عَلَيْهِ النُّشْأَةُ الْآخِرَى ﴿٤٧﴾

والعزب والكبرى والحلبى ، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافيات أفعال كالأبوة والبنوة والآخرة إذ لم تكن من الذي يتبدل ، ووجد للاضافيات المتبدلة أفعال يقال واخاه وتبناه لما لم يكن مشتبهاً بتكلف فقبل التبدل .

وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۖ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾

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

(المسألة الثانية) قرىء (النشأة) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهى المرة ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرىء النشأ بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة ، وكيفما قرىء فهى من نشأ ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، نقرل فيه فائدة وهى أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى ، ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجماس ، حيث يقال فى السعة أجلسته فما جلس ، وأتمته فما قام . فيقال أنشاء وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فاذا قال عليه النشأة أى يوجد النش . ويحققه بحيث يوجد جزماً .

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

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

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

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَىٰ «٥٠» وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَىٰ «٥١» وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ

إِنَّهُمْ كَانُوا أَهْلًا أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ «٥٢»

رب الشعري (لإنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعري نجم مضى ، وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية ، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها .
ثم قال تعالى ﴿ وأنه أهلك عاداً الأولى ﴾ لما ذكر أنه (أغنى وأقى) وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعري وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمرود وغيرهم (وعاداً الأولى) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة ، وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا لتمييزهم ، تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتمييزه ولكن لتبين عليه ، وفيه قراءات عاداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين ، وعاد الأولى بإسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله (وقل هو الله أحد الله الصمد) وعاداً لولى بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام وعاداً أولى بهمزة الواو وقرأ هذا القارىء على سؤقه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤقدة والمؤصدة للضمة والواو فهي في هذا الموضع تجزى على الهمزة ، وكذا في سؤقه لوجود الهمزة في الأصل ، وفي موسى وقوله لا يحسن .

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

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

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّيْنَا مَا غَشَّىٰ ﴿٥٤﴾

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرىء (والمؤتفكات) والمشهور فيه أنها قرى قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتتفكت فهي مؤتفكات ، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه ودثرت أما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفكات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم .
﴿ المسألة الثانية ﴾ (أهوى) أى أهواها بمعنى أسقطها ، فقيل أهواها من الهوى إلى الأرض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ، ثم قلبها ، وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عليها سافلها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (والمؤتفكة أهوى) على ما قلت كقول القائل والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل ، نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في اختصاص المؤتفكة باسم الموضع في الذكر ، وقال في عاد وثور ، وقوم نوح اسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ثمود اسم الموضع فذكر عاداً باسم القوم ، وثور باسم الموضع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفكة باسم الموضع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أما كنههم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوى الساكن فيذب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمنع مانع ، وهذا المعنى حصل المؤمنين في آيتين : (أحدهما) قوله تعالى (وكف أيدي الناس عنكم) وقوله تعالى (وظنوا أنهم ما نعمتهم حصونهم من الله) ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن (والوجه الثاني) هو أن عاداً وثور وقرم نوح ، كان أمرهم متقدماً ، وأما كنههم كانت قد دثرت ، واسكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم .

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

فَبِأَيِّ آءِ الْآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى «٥٥» هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَى «٥٦»

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

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ المشار إليه بهذا ماذا ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من أخبار المهلكين ، ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التى هى منذرة ، وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذر هو المنذر ومر لبيان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذر بمعنى المصدر ، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل ، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى ، أما معنى : ولأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ، وذلك لأنه تعالى لما بين وحدانيته وقال (فبأى آلاء ربك تتماهى) قال (هذا نذير) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة ، وقال بعد ذلك (أزفت الآزفة) إشارة إلى القيامة ليكون فى الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة ، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالاته ثم الحشر والقيامة ، وأما لفظاً ولأن النذير إن كان كاملاً ، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون

أَزَفَتِ الْآزِفَةُ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

على هذا من بقی علی حقيقة التبعیض أی هذا الذی ذکرنا بعض ما جرى ونبذ بما وقع ، أو یكون لا ابتداء الغایة ، بمعنی هذا إنذار من المنذرین المتقدمین ، یقال هذا السکتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها لیس ذکر الأولى لیبیان الموصوف بالوصف وتمییزه عن النذر الآخرة كما یقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الآخرة ، وإنما هو لیبیان الوصف للموصوف ، كما یقال زید العالم جانی . فیزکر العالم ، إما لیبیان أن زیداً عالم غیر أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتی به علی طريقة الوصف ، وإما لمدح زید به ، وإما لأمر آخر ، والأولى علی العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنی الجمع لقال : من النذر الأولین یقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمین علی اللفظ والمعنی .

ثم قال تعالى ﴿ أزفت الآزفة ﴾ وهو كقوله تعالى (وقعت الواقعة) ویقال كانت الكائنة . وهذا الاستعمال یقع علی وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلاً لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فیقال فعل الفاعل أی الذی كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى ، یقال حاکم الحائک أی من شغله ذلك من قبل فعله ، ومنها ما یصیر الفاعل فاعلاً بذلك الفعل ، ومنه یقال : « إذا مات الميت انقطع عمله » وإذا غصب العین غاصب ضمنه ، فقوله (أزفت الآزفة) یحتمل أن یكون من القبیل الأول أی قربت الساعة النی کل یوم یزداد قربها فهی كائنة قريبة وازدادت فی القرب ، ویحتمل أن یكون كقوله تعالى (وقعت الواقعة) أی قریب وقوعها وأزفت فاعلها فی الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أزفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ﴿ لیس لها من دون الله كاشفة ﴾ فیه وجوه (أحدها) لا مظهر لها إلا الله فمن یعلمها لا یعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وقوله تعالى (لا یجلیها لوقتها إلا هو) . (ثانیها) لا یأتی بها إلا الله ، كقوله تعالى (وإن یمسک الله بضر فلا کاشف له إلا هو) وفیه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره لیس لها غیر الله کاشفة ، وهی تدخل علی النفی فتؤكد معناه ، تقول ما جانی أحد وما جانی من أحد ، وعلى هذا یحتمل أن یكون فیه تقديم وتأخیر ، تقديره لیس لها من کاشفة دون الله ، فیکون نفیاً عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ویحتمل أن یقال لیس بزائدة بل معنی الكلام أنه لیس فی الوجود نفس تکشفها أی تخبر عنها كما هی ومتی وقتها من غیر الله تعالى یعنی من یکشفها وإنما یکشفها من الله لا من غیر الله یقال کشف الأمر من زید ، ودون یكون بمعنی غیر كما فی قوله تعالى (أنفکا آلهة دون الله تریدون) أی غیر الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ کاشفة صفة لما وث أی نفس کاشفة ، وقیل هی المبالغة كما فی العلامة وعلى هذا لا یقال بأنه نفی أن یكون لها کاشفة بصیغة المبالغة ولا یلزم من الکاشف الفائق نفی

أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ «٥٩» وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ «٦٠» وَأَنْتُمْ

سَامِدُونَ «٦١» فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا «٦٢»

نفس الكاشف ، لأننا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) من حيث نفي كونه ظالماً مبالغاً ، ولا يلزم منه نفي كونه ظالماً ، وقلنا هناك إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً .

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

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

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

﴿ سورة القمر ﴾

(خمسون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

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

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

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

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

وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢٤﴾

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

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

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

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

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

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

وَكَذَبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ﴿٣﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآنِبَاءِ

مَا فِيهِ مِزْجٌ ﴿٤﴾

وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (وثانيتها) مستمر أى قوى من حبل مرير الفتل من المرة وهى الشدة (وثالثها) من المرارة أى سحر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب ، فإن السحر لا يثاء له .

ثم قال تعالى ﴿ وكذبوا واتبعوا أهواءهم ﴾ وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمداً المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيتها) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا محمداً ﷺ فقولهُ (واتبعوا أهواءهم) أى تركوا الحجّة وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويختر الأوقات للأفعال وساحر ، فهذه أهواءهم ، وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ، فقولهُ (واتبعوا أهواءهم) فى أنه سحر القمر ، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه أهواءهم ، وكذلك قولهم فى كل آية .

وقوله تعالى ﴿ وكل أمر مستقر ﴾ فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق يثبت والباطل يزهد ، وحينئذ يكون تهديداً لهم ، وتسليّة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو كقولهُ تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم) أى بأنها حق (ثانيتها) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى (لا يخفى عليه شيء) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، والآنبياء صدقوا وبلغوا ما جاءهم ، كقولهُ تعالى (لا يخفى على الله منهم شيء) ، وكما قال تعالى ، فى هذه السورة (وكل شيء فعلوه فى الزبر ، وكل صغير وكبير مستطر) ، (ثالثها) هو جواب قولهم (سحر مستمر) أى ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستقر . ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه مِزْجٌ ﴾ إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد قد وجد ، فأخبرهم الرسول باقتراب الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب به لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل الذاهبة ، وذكروا الأقاويل الكاذبة فذكر لهم أنباء المهلكين بالآيتين تخويفاً لهم ، وهذا هو الترتيب الحكيم ، ولهذا قال بعد الآيات (حكمة بالغة) أى هذه حكمة بالغة ، والأنبياء هى الأخبار العظام ، ويدللك على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والأنبياء إلا لما له وقع قال (وجئتك من سبأ نبياً يقين) لأنه كان خيراً عظيماً . وقال (إن جاءكم فاسق بنبأ) أى محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال ، وكذلك قال تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك) فكذلك الأنبياء همنا ، وقال تعالى عن موسى (لعلى آتيتكم منها بخبر أو جذوة) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له نبأ

حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ فَمَا تُغْنِي النَّذْرَ «ه» فَتَوَلَّى عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ «٦١»

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

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

وقوله ﴿ فما تغني النذر ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ، ومعناه أن النذر لم يبعثوا ليغثوا ويلجئوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبالغين وهو كقوله تعالى (فإن أعرضا فما أرسلناك عليهم حفيظاً) ويؤيد هذا قوله تعالى (فتولى عنهم) أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجام ، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وتول إذا لم تقدر (ثانيهما) ما استفهامية ، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرتهم بما جرى على المكذبين فلم يقدم فمذه حكمة بالغة وما الذي تغني النذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر .

قوله تعالى ﴿ فتولى عنهم ﴾ قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إلى قوله (تولى) منسوخ وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكر ﴾ قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصيح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصيح المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بهد ما قال (فتولى عنهم يوم يدع الداع) (ينخرجون من الأحداث) للتحريف ، والمعامل

خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر ﴿٧﴾

في (يوم) هو ما بعده ، وهو قوله (يخرجون من الأجداث) والداعي معرف كالمنادي في قوله (يوم ينادي المناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، فقيل إن منادياً ينادي وداعياً يدعو وفي الداعي وجوه أحدها أنه إسرافيل (وثانيتها) أنه جبريل (وثالثها) أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية ، وإنما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل ، وقوله تعالى (إلى شيء نكرك) أي منكرك وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى شيء نكرك في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون (ثانيتها) نكرك أي منكرك يقول ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا فهو عندهم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يريد في الهاوية ، فان قيل ما ذلك الشيء المنكر ؟ نقول الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع ، وهذا أقرب ، فان قيل النشر لا يكون منكراً فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره ؟ نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) .

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

مُهَطَّعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ ۝۸ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ

قَوْمِ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ۝۹

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِي مَغْلُوبٌ فَانْتَصَرَ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّثَمَّرٍ ﴿١١﴾

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

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

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

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

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

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

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

وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الهطلان .
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ففتحننا) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا بجند أنزله ، كما قال تعالى (وما أنزلنا على قومك من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة) بياناً لكمال القدرة ، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطوبهم .

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

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

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ العيون فى عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المشهور أن لفظ العين

وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وُدُسِرٍ «١٣» تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

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

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

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

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

جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا «١٤»

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

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ «١٥»

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

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

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿١٦﴾

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

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

(الأولى) ما الذى اقتضى الفاء فى قوله تعالى (فكيف كان)؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام أحاط بهم علمك بنقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال (هل من مذكر) فرص وجودهم وقال يا من يتذكر ، وعلم الحال بالتذكير (فكيف كان عذابي) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (فهل من مذكر) تقديره مذكر كيف كان عذابي .

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

(١) فى الأصل دالا ، والمقصود بيان من معنى الآية أى لها دلالة الآية وقوتها .

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

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

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

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

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذِيرِ ﴿١٨﴾

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

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

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

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

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

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحا صر صرا في يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابي) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ،

وقال ههنا إنا ولم يقل إني ، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى (ففتحننا أبواب السماء) .

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

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

(المسألة الثالثة) قال تعالى ههنا (إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً) وقال في الطور (وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) فعرف الريح هناك ونكرها هنا لأن العقيم فى الريح أظهر من البرد الذى يضر النبات أو الشدة التى تعصف الأشجار لأن الريح العقيم هى التى لا تنشىء سحاباً ولا تلقح شجراً وهى كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد ، فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله (ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم) فتميزت عن

تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَعَرٍ ﴿٢٠﴾

الرياح العقم ، وأما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنكرها .
 (المسألة الرابعة) قال هنا (في يوم نحس مستمر) وقال في السجدة (في أيام نحسات) وقال في الحاقة (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى (يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً) وقوله (مستمر) يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار ينبيء عن إمرار الزمان كما ينبيء عنه الأيام ، وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قرأتين : إحداهما (يوم نحس) بإضافة يوم ، وتسكين نحس على وزن نفس ، وثانيتها (يوم نحس) بتنوين الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس ، كما في قوله تعالى (في أيام نحسات) فإن قيل أيتها أقرب ؟ قلنا الإضافة أصح ، وذلك لأن من يقرأ (يوم نحس مستمر) يجعل المستمر صفة ليوم ، ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً لنحس ، فيحصل منه استمرار النحوسة فالأول أظهر وأليق ، فإن قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ، فماذا يقول في النحس ؟ نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كفتح ونخذ ونخذ في غير الصفات ، ونصر ونصر ورعد ورعد ، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره : يوم كأن نحس ، كما تقول في قوله تعالى (بجانب الغربي) ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت ، بل هو اسم معنى أو مصدر ، فيكون كقولهم يوم برد وحر ، وهو أقرب وأصح .
 (المسألة الخامسة) ما معنى مستمر ؟ نقول فيه وجوه (الأول) تمتد ثابت مدة مديدة من استمرار الأمر إذا دام ، وهذا كقوله تعالى (في أيام نحسات) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد ، وكذلك قوله (حسوما) (الثاني) شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله (سحر مستمر) وهذا كقولهم أيام الشدائد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (في أيام نحسات لنذيقهم بعض الذي) فإنه يذيقهم المر المضر من العذاب .

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

فأصبحت (تنزع الناس) ويدل عليه قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) فالتاء في قوله (تنزع الناس) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله (صرعى وقوله تعالى (كأنهم أعجاز نخل منقعر) فيه وجوه (أحدها) نزعتهم فصرعتهم (كأنهم أعجاز نخل) كما قال (صرعى كأنهم أعجاز نخل) (ثانيها) نزعتهم فهم بعد النزع (كأنهم أعجاز نخل) وهذا أقرب ، لأن الانقعار قبل الوقوع ، فكأن الريح تنزع [الواحد] وتقعر [ه] فينقعر فيقع فيكون صريعاً ، فيخلوا المرضع عنه فينخوي ، وقوله الخاقية (فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل خاوية) إشارة إلى حالة بعد الانقعار الذي هو بعد النزع ، وهذا يفيد أن الحكاية ههنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعتهم وخلو منازلهم عنهم بالكفاية ، فإن حال الانقعار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والأخذ فيه (ثالثها) تنزعهم نزعا يعنف كأنهم أعجاز نخل تقعرهم فينقعروا إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض ، وفي المعنى وجوه (أحدها) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم (ثانيها) ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض ، فكأنهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض ويقصدون المنع به على الريح و (ثالثها) ذكره إشارة إلى يبسهم وجفافهم بالريح ، فكأنت تقعاتهم وتحرقهم بيردها المفرط فيقعون كأنهم أخشاب يابسة .

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ۚ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ

مِنْ مَذْكُورٍ ۚ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ۚ (٢٣)

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

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

فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ

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

وفي قوله تعالى ﴿ فقالوا أبشراً منا واحداً نتبعه ﴾ مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان بشراً منصوباً بفعل ، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر ؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثرهم كما يريدون تبين كرمهم محتمين في ترك الاتباع فلو قالوا أتتبع بشراً بمكر أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه ، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعتقد فيه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدر ما لا نقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه ، فيكون قد قدموا الموجب لجزاز الامتناع من الاتباع ، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحدهما) نكروه حيث قالوا (أبشراً) ولم يقولوا أتتبع ضالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المعرفات والتشكيك تحقير (ثانيها) قالوا أبشراً ولم يقولوا أرجلاً (ثالثها) قالوا منا وهو يحتمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنت منا فيتأذى السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم ، وتحقيقه أن من للتبعيض والبعض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحداً يحتمل أمرين أيضاً (أحدهما) وحيداً إلى ضعفه (وثانيهما) واحداً أى هو من الأحاد لا من الأكار المشهورين ، وتحقيق القول في استعمال الأحاد في الأصابع حيث يقال هو من آحاد الناس هو أن من لا يكون مشهوراً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَّالٍ وَسُعْرٍ ۚ ۲۴۰ ، أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ

أَشْرٌ ۚ
﴿٢٥﴾

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

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

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

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

(المسألة الثانية) عرفوا الذكر ولم يقولوا ألقى عليه ذكر ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرِ (٢٦)

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

(المسألة الثالثة) بل يستدعي أمراً مضروراً عنه سابقاً فماذا ؟ نقول قولهم ألقى للانكار فهم قالوا ما ألقى ، ثم إن قولهم ألقى عليه الذكر لا يقتضى إلا أنه ليس بنبي ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق . (المسألة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمبالغة أو يقال بل من فاعل كخياط و تمار ؟ نقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاولة الشيء . فان من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة ، إما في الكثرة ، وإما في الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم (أشر) إشارة إلى أنه كذب لا لضرورة وحاجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا ضرورة ، وقرىء (أشر)^(١) فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والآخر على وزن أفعال التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعال إذا فسر قد يفسر بأفعال أيضاً والثاني بأفعال ثالث ، مثاله إذا قال مامعنى الأعم ؟ يقال هو الأكثر علماً فإذا قيل الأكثر ماذا ؟ فيقال الأزيد عدداً أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعال لا من بابها فقالوا أفعال التفضيل والفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعال فلا يقال فيه أخير ، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير ، ثم إن خيراً يستعمل في موضعين : (أحدهما) مبالغة الخير بفعل أو أفعال على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول (أشر) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعم أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غيره الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره .

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

(١) أشر بفتح المعزة والشين وتشديد الراء على زنة أفعال التفضيل والمبالغة .

إِنَّا مَرَّسَلُوهُ النَّاقَةَ فَتْنَةً لَّهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ (٢٧)

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

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

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

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

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

وَنَبْتَهُمْ أَنْ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مُحْتَضِرٍ ﴿٢٢٨﴾ فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ

فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴿٢٢٩﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿ فنادوا صاحبه ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا ياقدار للقوم ، كما يقول القائل بالله المسلمين وصاحبه قدر وكان أشجع وأهجم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .
وقوله تعالى ﴿ فتعاطى فعقر ﴾ يحتمل وجوهاً (الأول) تعاطى آلة العقر فعقر (الثاني) تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف (الثالث) التعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحدهما صاحبه ويرى نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع) أن القوم جعلوا له على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة

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

كَهَشِيمٍ الْمُحْتَظِرِ ﴿٣١﴾

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

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

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

بتيماء قفسر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا ييوضها

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

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٣٢﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ

بِالنَّذْرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسِحْرِ ﴿٣٤﴾

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

(المسألة الثانية) ما الهشيم ؟ نقول هو المهشوم أي المكسور وسمى هشيمًا هشيمًا لهشيمه الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً في الخطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذي يخرج من الحظائر بعد البلا بتفتت ، واستدلوا عليه بقوله تعالى (هشيمًا تذروه الرياح) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جرحاً ومثله السعير .

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

ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن المذكور فهل من مدكر) والتكرار للتذكير .

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

ثم بين عذابهم وإهلاكهم ، فقال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر)

وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا

فَتَهَارَوْا بِالْأَنْذَرِ ﴿٣٦﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ ولقد أنذرهم بطشتنا فتهاروا بالأنذر ﴾ وفيه تبرئة لوط عليه السلام وبيان أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفي قوله (بطشتنا) وجهان (أحدهما) المراد البطشة التي وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى (إنا أرسلنا عليهم حاصبا) فكأنه قال : إنا أرسلنا عليهم ماسبق ، ذكرها للإنذار بها والتخريف (وثانيهما) المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى (يوم نبطش البطشة الكبرى) وذلك لأن الرسل كلهم كانوا يندرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى (فأندرتكم نارا تلتظي) وقال (وأنذرهم يوم الآزفة) وقال تعالى (إنا أنذرناكم عذابا قريبا) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك ففيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال (إن بطش ربك لشديد) وقال ههنا (بطشتنا) ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى (إن بطش

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

ربك لشديد) بيان لجنس بطشه ، فاذا كان جنسه شديداً فكيف الكبرى منه ، وأما لوط عليه السلام فذكر لهم البطشه الكبرى لئلا يكون مقصراً في التبليغ ، وقوله تعالى (فتأروا بالنذر) يدل على أن النذر هي الإنذارات .

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

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ صَبَحَهُمْ بِكْرَةَ عَذَابٍ مُسْتَقَرٍّ ﴿٣٨﴾

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

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

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذْرِي ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾
 وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخَذًا

عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾

(أسرى بعبده ليلا) قلنا نعم ، فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسراء ، نقول هو كقول القائل : ضربته شيئا ، فإن شيئا لا بد منه في كل ضرب ، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر ، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأنواعه ، وكان القائل يقول . إني لا أبين ما ضربته به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه بسوط أو بمصا ، فذلك القول في (أسرى بعبده ليلا) يقطع سؤال السائل عن الإسراء ، لأن الإسراء هو السير أول الليل ، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

(المسألة الثانية) (مستقر) يحتمل وجوها (أحدها) عذاب لا مدفع له ، أى يستقر عليهم ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزائته ورفعته . أو إحالته ودفعه (ثانيها) دائم ، فإنهم لما أهلكوا نقلوا إلى الجحيم ، فكان ما أناهم عذاب لا يندفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده المضروب من الضرب والمجبرس من الحبس ، وموتهم ما خالصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر ، وليس كما يقال إنه أمر أصابهم إتفاقاً كالبرد الذى يضر زرع قوم دون قوم ، ويظن به أنه أس اتفاقى ، وليس لو خرجوا من أما كنهم لنجوا كما نجا آل لوط ، بل كان ذلك يتبعهم ، لأنه كان أمراً قد استقر .

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

ثم قال تعالى (فذوقوا عذابي ونذري) مرة أخرى ، لأن العذاب كان مرتين (أحدهما) خاص بالمراديين ، والآخر عام .

وقوله تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قد فسرنا دمراراً وبيننا ما لأجله تكرر آراء ثم قال تعالى (ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وفيه مسائل :

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

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

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

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

أَكْفَارِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبْرِ ۚ ﴿٤٣﴾

كان محارباً ، فقال أحد غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان مهلاً .
ثم قال تعالى ﴿ أ كُفَّارِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبْرِ ﴾ تذييلاً لهم لئلا آمنوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلوكوا وفيه مسائل :

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

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

[أتهجوه ولست له بسكفء] فشر كما لخير كما الفداء

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

﴿ أم يقولون نحن جميع منتصر ﴾

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

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

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

سيهزم الجمع ويولون الدبر «٤٥»

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

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

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

بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدِهِمْ وَالسَّاعَةِ أَهْمِي وَأَمْرٌ ﴿٤٦﴾

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعدهم كل أحد ؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب ؟ فيقال له اصبر فإنه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون (عجل لنا قطننا) وقال (ويستعجلونك بالعذاب) ﴿ المسألة الثانية ﴾ أدهى من أى شىء ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدراهى فلا داهية مثلها .

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

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

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

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

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

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

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

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

إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

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

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

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

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

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

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

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

المخذور الذي في قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد فائدة ظاهرة ، وقرنه كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمرو خلقناه مع زيادة فائدة ، ولهذا جرزوا ما أحد خير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم .

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

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

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

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ «٥٠»

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾

أى إله كلمة واحدة ، وهو قوله له (كن) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فالله إذا أراد شيئاً قال له (كن) فهناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله (واحدة) يحتمل أمرين (أحدهما) بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر (ثانيهما) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند الكل واحد وقوله (كلمح بالبصر) تشبيهه الكون لا تشبيهه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذن الأمور كائن كلمح بالبصر ، لأنه لو كان ياجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة (كن) شئ أيضاً يوجد (كلمح بالبصر) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهى أن مقدرات الله تعالى هى الممكنات يوجدها بقدرته ، وفى عدمها خلاف لا يليق ببيان هذا الموضوع اطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التى يوجدها الله تعالى قسيان (أحدهما) أمور لها أجزاء ملتزمة عند التثابته يتم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية . وكذلك الأركان الأربعة ، والسماوات ، وسائر الأجسام . وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض ، فهى كلها مقدره له وحوادث ، فإن أجزاءها توجد أولاً ، ثم يوجد فيها التركيب والالتزام بعينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض (وثانيهما) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهى الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتتها جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ، ووافقهم جمع من المتكلمين ، وقطع بها كثير ممن له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، فتلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها ، إذا عرفت هذا قالوا . الأجسام خلقية قدرية ، والأرواح إبداعية أمرية ، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى (ألا له الخلق والأمر) فالخلق فى الأجسام والأمر فى الأرواح ثم قالوا لا ينبغي أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال « خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفى عام » وقال تعالى (الله خالق كل شئ) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز ، وإن العالم بالسكوية حادث وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان فى حقيقة الخلق تقدير فى أصل اللغة ولا كذلك فى الأحداث ، ولولا الفرق بين العبارتين وإلا لاستقبح الفلاسفة من أن يقول المخلوق قديم كما يستقبح من أن المحدث قديم ، فإذن قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره ، وفى هذا الإهلاق فائدة عظيمة وهى أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال فى الأرواح أنها موجودة

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

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

وبعض الناس يخلق ثم لا يفري

أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالحياط الذي يقدر أولاً و يقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن ، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق) ومنه قوله تعالى (أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك (سابعاً) الخلق هو الإيجاد ابتداءً والامر هو مابه الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة ، فيكون قوله (وما أمرنا إلا واحدة) كقوله تعالى (وإنما هي زجرة واحدة) وقوله (صيحة واحدة) ، (ونفخة واحدة) وعلى هذا فقوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) إشارة إلى الوجدانية . وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الخسر فكانه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (ثامناً) الإيجاد خلق والإعدام أمر ، يعنى يقول الملائكة العلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقفون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك .

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

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَدْرِكٍ «٥١» وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزَّبْرِ «٥٢»

وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ «٥٣»

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

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

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

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

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ «٥٤»

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

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

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

« علفتها تبنياً وماء بارداً »

وقالوا : تقلدت سيفاً وريحاً ، والماء لا يعلف والريح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الأول من كلمة في .

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

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

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

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

في مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴿٥٥﴾

ثم قال تعالى ﴿ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴾ فيه مسائل :

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

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

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

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

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

(سورة الرحمن)

(خمسون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ «١» عِلْمَ الْقُرْآنِ «٢» خَلَقَ الْإِنْسَانَ «٣» عَلَيْهِ الْبَيَانُ «٤»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

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

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

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

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

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

فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الشمس والقمر بحسبان «٥٥» والنجم والشجر يسجدان «٥٦»

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

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

(١) أقول إن كان أطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الإنسان وإشارة إلى نوع المنفعة التي أنعم بها عليه بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه ما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحلوه إليه فإن عليهم به ولا شك ألزم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تبجيل للرسول ولأئمة ولانقرآن نفسه ، وبهذا تظهر الفائدة في إرادة هذا المعنى ربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذي في الآية ، ووقوع خلق الإنسان بعد خلقه الملائكة .

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

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

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

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

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

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

(المسألة الثانية) النجم ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لاساق له (والثاني) نجم السماء . والاول أظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سماوين ، ولأن قوله (يسجدان) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يغربان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول (يسجدان) بمعنى ظلالهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فرق ، فشبه النبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت .

(ثالثها) حقيقة السجود توجد منها وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منها وإن لم يفقه كما قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقادير الرأس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلها في الهواء ، لأن الرأس من الحيوان مابه شربه وانغذاؤه ، وللنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تبقى بدون الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منها ثابتاً غصناً عند وقوع الخلل في أصولها ، ويبقى عند نزع فروعها وأعاليها ، وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق ثقيل لأعلى الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهن سجودهما بالشبه لا ببطيق الحقيقة .

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

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

أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل (وفيه لطيفة) وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى (وأنزلنا الكتاب والميزان) ليعمل الناس بالكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقوله (علم القرآن ، ووضع الميزان) مثل (وأنزلنا الكتاب والميزان) فان قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي بسببها يعد في الآلاء ؟ نقول : النفوس تأتي الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو في الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البخضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صاراً سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل في الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرة وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلها إلا عند فقدهما .

ثم قال تعالى ﴿ ألا تطغوا في الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضع شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا في إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذا المراد من الميزان آلة الوزن . (والوجه الثاني) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أي لا تطغوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أي الوزن .

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

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

وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ «٩»

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أى قوموا بها دواماً ، لأن الفعل تارة يعدي بحرف الجر ، وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهبه وذهب به (ثانياً) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال في العود أقمته وقرمته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التي لا تكون مصادراً إذا أتت بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفعلس بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف وأتحف وأعرف بمعنى جاء بطريقة وتحفة وعرف ، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً ، وأعلم بمعنى أثبت العلامة ، وكذا أجم الفرس وأسرج ، فإذا أمر بالقسط أو أثبته فقد أقسط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدراً في الأصل ، ويورد عليه فعل فرما يغيره عما هو عليه في أصله ، مثاله الكتف إذا قلت كتفته كمتافاً فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الانتفاع وغيرته ، فإن معنى كتفته شددت كتفيه بعضها إلى بعض فهو مكتوف ، فالكتف كالقسط صاراً مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلها وأحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط ، كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى (ذلكم أقسط عند الله) والأصل في أفعال التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول أظلم وأعدل من ظلم وعادل ، فكذلك أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لا على الوجه ، والإقسط إزالة ذلك ، ورد القسط إلى أصله ، فصار أقسط موافقاً للأصل ، وأفعال التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذي فرع عليه ، فيقال أظلم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغي أن يكون من القاسط ، لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم والمعلم ، والخبر والخبر .

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه مباحث:

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

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

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

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

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

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

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

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

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿١٣﴾

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها وليفها ونواها والسكل منتفع به ، كما أن النخل منتفع بها وأغصانها وقلبا الذي هو الجمار (ثانيتها) الأكام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولا في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع ، فان قيل على الوجه الأول (ذات الأكام) في ذكرها فائدة لأنها إشارة إلى أنواع النعم ، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها ؟ نقول ، الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فإن النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال إنه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطفها . فقال (ذات الأكام) أى يكون في كم شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفي رجلا واثنين كعناقيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار متفرقة كالجيز والزعرور لم يمكن جمعه بالهز حتى أريد جمعه ، فخلق الله تعالى عناقيد مجتمعة ، كذلك الرطب فسكونها (ذات الأكام) من جملة إتمام الإنعام .

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

ثم قال تعالى ﴿ فبأي آلاء ربك تكذبان ﴾ وفيه مباحث :
 ﴿ الأول ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

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

لأن الكلام صار خطاباً معهما ، ولما قال الانسان ، دل على أن المخاطب غيره وهو العمرم فيصير كأنه قال يا أيها الخالق والسامعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجن من مرج من نار . وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى (الثانى) ما الحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب ، نقول هو من باب الالتفات إذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال (الرحمن علم القرآن) قال اسمعوا أيها السامعون ، والخطاب للتقريع والزجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلاءى تكذب ، لاشك أنه عند هذا يستحى استحياء لا يكون عنده فرض الغيبة (الثالث) ما العائدة فى اختيار لفظة الرب وإذا خاطب أراد خطاب الواحد فلم قال ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى المخاطب واردة على الغائب ولو قال بأى آلاءى تكذبان كان أليق فى الخطاب ؟ نقول فى السورة المتقدمة قال (كذبت ثمود بالنذر وكذبت قوم لوط بالنذر) وقال (كذبوا بآياتنا) وقال (فأخذناهم) وقال (كيف كان عذابي ونذر) كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله (فأخذناهم) ولهذا قال تعالى (ويحذركم الله نفسه) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذى تعرفنى فيكون فى إثبات الوعيد فرق قوله أنا المعذب فلما كان الإسناد إلى النفس مستعملاً فى تلك السورة عند الإهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكأنه تعالى قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) وهو ربكما (الرابع) ما الحكمة فى تكرير هذه الآية وكونه إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أذهان الناس والأولى أن لا يبالغ الإنسان فى استخراج الأمور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكاً بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قيامته سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت بيده وقال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تدري ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا فدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة إن شاء الله تعالى (الجواب الثانى) ما قلناه إنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة (فكيف كان عذابي ونذر) أربع مرات لبيان ما فى ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها فى قوله تعالى (والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلاء مذكورة عشر مرات أضعاف مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها) ، (الثالث) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان فى المرة الأولى لأن

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ « ١٤ »

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

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

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ۝١٥٥، فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ ۝١٦٥

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

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

رَبُّ الْمَشْرِقِينَ وَرَبُّ الْمَغْرِبِينَ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٨﴾
 مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ
 تَكْذِبَانَ ﴿٢١﴾

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

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

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

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

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

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

(المسألة الرابعة) إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى (يلتقيان) ؟ نقول قوله تعالى (مرج البحرين) أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والالتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبيعتهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما ففهما يلتقيان إلى الآن ولا يمتزجان (وعلى الأول) فالفائدة إظهار القدرة في النفع فانه إذا أرسل المائين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما بخاق الله وعادته السيلان والالتقاء ويمنعها البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرة الله ، يكون أدل على القدرة مما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكيمية وهي : أن الحكماء اتفقوا على أن الماء له حيز واحد بعضه ينجذب إلى بعض كأجزاء الزيتيق غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفئه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فتقوله (يلتقيان) أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنها بقيتا

يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ﴿٢٢﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ ﴿٢٣﴾

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان ؟ وفي الجواب قولان (الأول) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولا الارض لما أمكن وجود التمكنين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضرورياً كأشجار الجبوت وإجراء الشمس والقمر ، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجاً إليه كأشجار الفواكه وخاق البحار من ذلك ، كما قال تعالى (والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى (وتستخرجون حلية تلبسونها) فالتة تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعاق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقرة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله (علم القرآن) (والثاني) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان النعم ، والنعم قد تقدم ذكرها هنا ، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال ، وخلق الجان من نار ، من باب العجائب لا من باب النعم ، ولو خلق الله الانسان من أي شيء خلقه لكان إنعاماً ، إذا عرفت هذا فنقول : الأركان أربعة ، التراب والماء والهواء والنار فالتة تعالى بين بقوله (خلق الإنسان من صلصال) أن الانسان خلقه من تراب وطين . وبين بقوله (خلق الجان من نار) أن النار أيضاً أصل المخلوق عجيب ، وبين بقوله (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) أن الماء أصل المخلوق آخر ، كالحیوان عجيب ، بقي الهواء لكننه غير محسوس ، فلم يذكر أنه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى في البحر كالأعلام .

فقال (وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ، فبأي آلاء ربك تكدبان) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له ، وله السموات وما فيها والارض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع العوام ، فذكر ما لا يغفل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذكي ، فقال : لاشك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أمرهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى . وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والفلك إليه ، ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

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

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

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

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن .
لا الجالس فيكون منشأً للقدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى .
(المسألة الرابعة) قرى ، المنشآت بكسر الشين ، ويحتمل حينئذ أن يكون قوله كالأعلام ،
يقوم مقام الجملة ، والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجمال ، فلا تقول الرجل كالأسد جاني ،
ولا الرجل هو أسد جاني ، وتقول رجل كالأسد جاني ، ورجل هو أسد جاني ، فلا تحمل
قراءة الفتح إلا على أن يكون حالا وهو على وجهين (أحدهما) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه
قال الجوارى المنشآت شبه الأعلام (ثانيهما) يقدر حالا هذا شبهه كأنه يقول كالأعلام ويدل
عليه قوله (في موج كالجبال) .

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

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

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

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

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ فَبَأَى آيَاءَ رَبِّكَمَا تَكْذِبَانِ ﴿٢٨﴾

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

(المسألة الثالثة) ما المائدة في بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فرائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المنع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وماله ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان في ضر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضر زائل ، (ومنها) ترك اتخاذ الغير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فبقي القريب منهم عن قريب في ندم عظيم . لأنه إن مات قبلهم يلقى الله كالعبد الاق ، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستحى عن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعاً فلفاء الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ، (ومنها) حسر التوحيد وترك لشرك الظاهر والخفي جميعاً لأن الغاي لا يصلح لأن يبد .

ثم قال تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آياء ربكما تكذبان) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) الوجه يطلق على الذات والجسم بحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) يدل على أن لا يبقى إلا وجه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شيء . وهو كذلك ، وعلى قول الجسم يلزم أن لا تبقى يده التي أثبتها ورجله التي قال بها ، لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جعلتموه ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شيء هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفياً للصفات ، نقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر في غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفلان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كفه لا يدل على بقاء جيبه وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

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

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

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

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

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

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

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ

رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٣٠﴾

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

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

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

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

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

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴿٣١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٣٢﴾

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

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

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

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفِذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ فَانفِذُوا لَا تَنْفِذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ «۲۳» فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ «۳۴»

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

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

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

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

يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوْاظٌ مِّنْ نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ

رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٣٦﴾

أى ثلاث عشرات فالمعشر كأنه محل العشر الذى هو الكثرة الكاملة .

(المسألة الثالثة) هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فان

الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا يهرب ولا يخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله .

(المسألة الرابعة) ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى

قرله تعالى (قل إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ؟ نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

(المسألة الخامسة) ما معنى (لا تنفذون إلا بسطان) ؟ نقول ذلك بحتمل وجوهاً (أحدها)

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

ثم قال تعالى (يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران ، فبأى آيات ربكما تكذبان) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس بداء

ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم (يرسل عليكما شواظ من نار) فلا يبقى لكم انتصار

إن استطعتم النفوذ فانفذا ، وإن قلنا إن النداء في الدنيا ، فنقول قوله (إن استطعتم) إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم الفرار لئلا تقعوا في العذاب ففرروا . ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تنصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

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

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

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكَ

تُكذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، فبأي آياء ربك تكذبان ﴾ إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكأنه تعالى ذكر أو لا ما يخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد ممن له إدراك من الجن والإنس والمملك حيث تخلو أما كنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال (كل من عليها فان) إشارة إلى سكان الأرض ، قال بعد ذلك (فإذا انشقت السماء) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفاء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشيثيين اللذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلاً كقوله قعد زيد فقام عمرو ، لمن سألك عن قعود زيد وقيام عمر ، وإنهما كانا معاً أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني اللذين يتعلق أحدهما بالآخر كقوله جاء زيد فقام عمرو إكراماً له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زماناً (ومنها) التعقيب في القول كقولك ، لا أخاف الأمير فالملك فالسلطان ، كأنك تقول : أقول لا أخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لا أخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالفاء هنا تحتمل الأوجه جميعاً ، (أما الأول) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

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

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

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

فِيَوْمِئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ « ٣٩ » فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكَ تُكَذِّبُونَ « ٤٠ »

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

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

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

ثم قال تعالى (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه

وجهان (أحدهما) لا يسأله أحد عن ذنبه ، فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ، ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره ، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمير مفسر بما بعده ، وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أي عن ذنبه (وثانیهما) بمعناه قريب من المعنى قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان . وفيه إشكال لفظي ، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مستثول واحد أو إنسى مثلاً عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان ، يقتضى تعلق فعل بفاعلين وإنه محال ، والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانیهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، وفيه مسائل لفظية ومعنوية :

(المسألة الأولى) اللفظية الفاء للتعذيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول : فإذا انشقت السماء يقع العذاب ، فيرم وقرعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمني غير متراخ ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تعلقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كأنه يقول : تهربون بالخروج من أنظار السموات ، وأقول لا تمتنعون عند انشقاق السماء ، فأقول : لا تمهلون مقدار ما تسألون .

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

يَعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿٤١﴾ ، فَبِأَيِّ آيَةٍ

رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

(المسألة الأولى) السبب كالضيزى وأصله سومي من السومة وهو يحتمل وجوها (أحدها)

كى على جباههم ، قال تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم) (ثانيها) سواد كما قال تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم) وقال تعالى (وجوههم مسودة) (ثالثها) غبرة وقطرة .

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

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

هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ ؕ إِنَّ ﴿٤٤﴾
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ﴾ والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله في مواضع . ويحتمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم وأقيم المضاف إليه مقام المضاف . ويكون ما تقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند الناصي والأقدام قد تم ، وقوله (هذه جهنم) لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكأنه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قريبة غير بعيدة عنهم ، وبلائمه قوله (يكذب) لأن الكلام لو كان يا ضمير يقال ، لقول تعالى لهم : هذه جهنم التي كذب بها المجرمون . لأن في هذا الوقت لا يبقى مكذب ، وعلى هذا التقدير يضمن فيه : كان يكذب .

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

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

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

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

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

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

ومهمهين سرت مرتين قطعته بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمماً واحداً بدليل توحيد الضمير فى قطعته وهو باطل ، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهمماً واحداً لما كانوا فى قطعته يقصدون جدلاً ، بل يقصدون التعجب وهو إرادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوى ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه للواحد ، يقال كلاهما معلوم ومجهول ، قال تعالى (كلنا الجنة آتت أكلها) فوحد اللفظ ولا حاجة ههنا إلى التعسف ، ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناناً عديدة ، وكيف وقد قال بعد (ذواتا أفنان) وقال فيهما . والثانى وهو الصحيح أنهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) أنها جنة للجن وجنة للإنس لأن المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لنترك المعاصى لأن التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هى جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية فى نعيم والروحية فى روح فكان كما قال تعالى (فروح وريحان وجنة نعيم) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب فى روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللطيفة) فنقول لما قال تعالى فى حق المجرم إنه يطرف بين نار وبين حميم آن ، وهما نوعان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين فى مقابلة ما ذكر فى حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون فى الآخر ، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى هلوكا وهم فيها يطاق عليهم ولا يطاق بهم احتراماً لهم وإكراماً فى حقهم ، وقد ذكرنا فى قوله تعالى (مثل الجنة التى وعد المتقون) وقوله (إن المتقين فى جنات) أنه تعالى ذكر الجنة والجنات ، فهى لاتصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامه وقفار صارت بجنة واحدة ، واسمعتها وتنوع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ، ولاشتمالها على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل عائد إلى صفة مدح .

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

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

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

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

مَتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانَ «٥٤»

فَبَأَى آءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ «٥٥»

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

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

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

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

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

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

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

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

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ «٥٦» فَبَأَى
 آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ «٥٧»

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

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

(المسألة السابعة) قوله تعالى (وجنى الجنة دان) فيه إشارة إلى مخالفتها الجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الثمرة في الدنيا على رموس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رموسها وفي الآخرة هو متكى والثمره تنزل إليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعدد عن الأخرى وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد ، وفي الآخرة المستقر في جنة عنده جنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم ساترة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجنائها وفي الدنيا الإنسان يتحرك وهو مطلوبه ساكن ، وفي الحقيقة وهي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى ، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يخرج منه شيء إلى حركة . فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا بالحاجة وطلب ، وإن سكنوا سكنوا لا لاستراحة بعد التعب ، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة ، فإنه يكون ساكناً في بيته ويأتيه الرزق متحركاً إليه دائراً حواليه ، بذلك عليه قوله تعالى (كلما دخل عليهم زكريا من المحراب وجد عندها رزقا) .

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

وفيه مباحث :

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

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

وتارة (عرباً أزاباً) وتارة (قاصرات الطرف) ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تحذرهن وتسترهن ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المرید الآكل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) إعظاماً لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف .

(المسألة الرابعة) (قاصرات الطرف) من القصر وهو المنع أى المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طماح فيها للغير ، أفول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهم قصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه (حور مقصورات) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفائف ، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولأبصارهن عن الطماح (وثانيهما) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافتن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفائف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أولياؤهن وهننا ولهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عففتن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات ، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهم يوصفن بالمخدرات لا بالمخدرات ، إشارة إلى أنهم خدرهن خادر لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلى الستر ، بخلاف من تتخذة لنفسها وتغلق بابها بيدها ، وسندكر بيانه في تفسير الآية بعد .

(المسألة الخامسة) (قاصرات الطرف) فيها دلالة عففتن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيجبن أزواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياة لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

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

كأنهن الياقوت والمرجان ﴿٥٨﴾ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿٥٩﴾

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

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

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

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

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكَ تَكْذِبَانِ ﴿٦١﴾

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

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

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

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

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

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

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مَدَاهِمَتَانِ ﴿٦٤﴾

فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ

رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾

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

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

﴿ الأولى ﴾ قال فى الأولين (ذواتا أفنان) وقال فى هاتين (مدهامتان) أى مخضرتان فى

غاية الخضرة ، وإدهام الشيء أى اسود لكن لا يستعمل فى بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت غاية الخضرة تضرب إلى اسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم « عليكم بالسواد الأعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ فَبَأَىءَ الآءِ رَبُّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٦٩﴾ فِيهِنَّ
 خَيْرَاتٌ حَسَنَاتٌ ﴿٧٠﴾ فَبَأَىءَ الآءِ رَبُّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٧١﴾ حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ
 فِي الْخِيَامِ ﴿٧٢﴾ فَبَأَىءَ الآءِ رَبُّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٧٣﴾ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ

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

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

ثم قال تعالى ﴿ فيهن خيرات حسان ، فبأى آلاء ربك تكذبان ﴾ أى فى باطنهن الخير وفى ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا أن فى قوله تعالى (قاصرات الطرف) إلى أن قال (كأنهن) إشارة إلى كونهن حسناً .

وقوله تعالى ﴿ حور مقصورات فى الخيام ، فبأى آلاء ربك تكذبان ، لم يطمثهن إنس قبلهم

وَلَا جَانٌّ ﴿٧٤﴾، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿٧٥﴾ مُتَكِّئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ
وَعَبَقَرِيِّ حَسَّانِ ﴿٧٦﴾، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تُكذِّبَانِ ﴿٧٧﴾

ولا جان ، فبأى آلاء ربك تكذبان ﴿ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ﴾ .

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

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ، فبأى آلاء ربك تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

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

مادل عليه قوله (لم يطمئن إنس قبلهم) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمئن إلا المؤمنون فإنهم يطمئنون متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى (متكئين على فرش) يقال هنا .
 (المسألة الثانية) الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى (مدهامتان) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والثياب العبقريّة ، وإما أن يكون من رفرة الطائر ، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى (وفرش مرفوعة) وهذا يدل على أن قوله تعالى (ومن دونها جنتان) أنهما دونها في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرة كحظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رفارف .

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

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

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ سورة الواقعة ﴾

(وهي ست وتسعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١﴾ لَيْسَ لَوْقَعَتَهَا كَاذِبَةٌ ﴿٢﴾ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى ﴿ إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة ﴾

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

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

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

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

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

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

إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۖ وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ۖ ﴿٦﴾

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

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

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

وَكَنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ﴿٧﴾ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾

وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء تدل على التفسير ، وبيان ماورد على التقسيم كأنه قال (أزواجاً ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ ، ثم بين حال كل قوم ، فقال (ما أصحاب الميمنة) فنرك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه ، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها ، وسبق قوله تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة) يفنى عن تعدد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها .

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

الذئع فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان الكبد على اليمين ؟ فنقول هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال ، وتخصيص الله اليمين بحمله مكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله ، فضلوا اليمين على الشمال ، وجعلوا الجانب الأيمن الأكبر ، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ، ووضعوا له لفظاً على وزن العزير ، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير ، وما لا يتغير كالطويل والقصير ، وقيل له اليمين ، وهو يدل على القرية ، ووضعوا مقابلاته اليسار على الوزن الذي اختص به الإسم المذموم عند النداء بذلك الوزن ، وهو الفعال ، فإن عند الشتم والنداء بالإسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر ، فيقال يا فجار يا فساق يا خباث ، وقيل اليمين اليسار ، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين ، وأما الميمنة فهي مقولة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان في جانب من المكان ، فذلك موضع اليمين فهو يمينة كقولنا ملعبه .

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

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

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

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

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

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾

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

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

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

أنا أبو النجم وشعري شعري

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

في جنات النعيم (١٢)

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

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

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

ثم قال تعالى (في جنات النعيم) وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

ثم قال تعالى (ثلاثة من الأولين ، وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة ، وإنما كان الخبر عين المتبداً

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

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

عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مَتَّكَيْنَ عَلَيْهَا مَتَّقَابِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ
وَأَدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾

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

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

بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴿١٨﴾

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

ثم قال تعالى ﴿بأكواب وأباريق وكأس من معين﴾ أواني الخمر تكون في المجالس، وفي الكوب وجهان (أحدهما) أنه من جنس الأقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم، وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ما الفرق بين الأكواب والأباريق والكأس حيث ذكر الأكواب والأباريق بلفظ الجميع والكأس بلفظ الواحد ولم يقل وكثيرس؟ نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أوان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم، وأما الكأس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد، وأما أواني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيراً، فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكواب والأباريق فغير معتاد فما الفائدة فيه؟ نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهي محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه، وأما في الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً لا للحمل، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل في دهرمه المشروب، والإبريق آنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال الأربعة من جنس واحد أجزاز، وإنما يقال أجزاز عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك اللجوم يقال عند تنوع الحيوانات التي منها اللجوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان، وأما الأشياء المصنفة فتجمع، فالأقداح وإن كانت كبيرة لكنها لما مئت خمرأ من جنس واحد لم يجوز أن يقال لها خمر فلم يقل كثيرس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجمع ترجيحاً لجانب الظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء فحسب، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكثيرس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر، وهذا بحث عزيز في اللغة.

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

لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ ﴿١٩﴾

(المسألة الثالثة) من معين بيان مافى الكأس أو بيان مافى الأكواف والأباريق ، نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع ، والثانى ليس كذلك ، فلما قال (وكأس) فكأنه قال ومشروب ، وكأن السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كون الكل دلالة هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان مافى الكل ، وما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواف) الآية ، وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال (يكأس من معين) فيحتمل أن الطواف بالأباريق ، وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون الأكرام والتنعم لا غير .

(المسألة الرابعة) ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا فى سورة الصافات أنه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف ، فإن قلنا فعيل فهو من معن الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا شغصه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن المعيون يوهم بأنه معيوب لأن قول القائل عانى فلان معناه ضربنى إذا أصابتى عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان فى المشروب فهو إن كان فى الماء فهو صفة مدح وإن كان فى غيره فهو أمر عجيب لا يوجد فى الدنيا ، فيكون كقوله تعالى (وأهار من خمر) .

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

(المسألة الأولى) (لا يصدعون) فيه وجهان (أحدهما) لا يصديهم منها صداع يقال : صدعنى فلان أى أورثنى الصداع (والثانى) لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى فى الرأس يكون فى أكثر الأمر مخلط وريح فى أغشية الدماغ فيؤلمه فيسكون الذى به صداع كأنه يتطرق فى غشاء دماغه .

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

وَفَاكِهَةً مِّمَّا يَتَّخِرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتُمُونَ ﴿٢١﴾

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

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

ثم قال تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتمون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه الجر ، والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضى ذلك ؟ نقول : الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين (أحدهما) حالة الشرب والأخرى حال عدمه ، فالفاكهة من رموس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى (قطفها دانية) وقال (وجنى الجنة دان) إلى غير ذلك ، وأما حالة الشراب فجاز أن يطوف بها الولدان ، فيناولهم الفواكه الغريبة واللحوم العجيبة لا للأكل بل للاكرام ، كما يضع المكرم للضيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركا للآخر في القرب منها (والوجه الثاني) أن يكون عطفاً في المعنى على جنات النعيم ، أى هم المقربون في جنات وفاكهة ، ولحم وحرور ، أى في هذه النعم يتقلبون ، والمشهور أنه عطف في اللفظ للجواررة لا في المعنى ، وكيف لا يجوز هذا ، وقد جاز تقلد سيفاً وربحاً .

(المسألة الثانية) هل في تخصيص التخبير بالفا كمة والاشتهاء باللحم بلاغة ؟ قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة ، وإن كان لا يحيط بهاذنى الكليل ، ولا يصل إليها على القليل ، والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفا كمة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم ، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكمة ، والجائع مشته والشبعان غير مشته ، وإنما هو مختار إن أراد أكل ، وإن لم يرد لا يأكل ، ولا يقال في الجائع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشرك ، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتى مختار والفا كمة عند غير المشتى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا فخص اللحم بالاشتهاء والفا كمة بالاختيار ، والتحقق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين . والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للدخار أولاً ميل إلى أحدهما ، ثم يتفكر ويتروى ، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكر هو ما يكون عند عدم الحاجة ، وأما إن اشتى واحداً فاكمة بيمينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس بمتفكر وإنما هو دافع حاجة ، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكرونها على حسب اختيارهم ، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم ، وميل النفس إلى المأكول شهوة ، وبدل على هذا قوله تعالى (قطوفها دانية) وقوله (وجى الجنة دان) وقوله تعالى (وفا كمة كثيرة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة) فهو دليل على أنها دائماً الحضور ، وأما اللحم فالمراد أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشروباً ومقلياً على حسب ما يشتهيه ، فالحاصل أن الفاكمة تحضر عندهم فيتخير المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل ، وذلك لأن الفاكمة تلذ الأعين بحضورها ، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره ، ثم إن في اللفظ لطيفة ، وهي أنه تعالى قال (مما يتخبرون) ولم يقل مما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى ، وهو أن التخير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال ، وهذا لا يوجد إلا ما لا يكون له حاجة ولا اضطرار .

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

وَحَوْرٌ عَيْنٌ «٢٢» كَأَمْثَالِ اللَّوْءِ الْمَكْنُونِ «٢٣»

ثم قال تعالى ﴿ وحوور عين ، كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ وفيها إقرارات (الأولى) الرفع وهو المشهور ، ويكون عطفاً على ولدان ، فإن قيل قال قبله (حور مقصورات في الخيام) إشارة إلى كونها مخدرة ومستورة ، فكيف يصح قولك إنه عطف على ولدان ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى ، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان) معناه لهم ولدان كما قال تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم) فيكون (حور عين) بمعنى ولهم حور عين (وثانيهما) وهو أن يقال ليست الحور منحصرات في جنس ، بل لأهل الجنة (حور مقصورات) في حظائر معظمت ولهن جواري وخوادم ، وحوور تطرف مع الولدان السقاة فيكون كأنه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفاً على أكراب وأباريق ، فإن قيل كيف يطاق بهن عليهم ؟ نقول الجواب سبق عند قوله (ولحم طير) أو عطماً على (جنات) أي (أولئك المقربون في جنات النعيم) وحوور وقرى حوراً عيناً بالانصب ، ولعل الحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القارىء لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً فيقال قد رافعاً فقال ولهم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى (كأمثال اللؤلؤ المكنون) فيه مباحث .

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

جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٤﴾

الراد أيضاً موحداً فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد ، فنقول : يكون مفيداً للتوحيد لانا إذا قلنا ليس مثل مثله شيء لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله ، وهو شيء بدليل قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء وهو منفي بقولنا ليس مثل مثله شيء ، فعلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد ، فعلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مبالغة في قرله تعالى (كأمثال) وأما عدم الحمل عليها في قوله (ليس كمثل شيء) فمـ أوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعطيل ، وهو نفي الإله ، نقول فيه فائدة ، وهو أن يكون ذلك نفيًا مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي ، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود ، وقد ائقنا من قال بالشريك ، ولا يخالفنا إلا المعطل ، وذلك إثباته ظاهراً ، وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود ، لأنه مع مثله تعادلا في الحقيقة ، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام يميز إليه به يتميز عن مثله ، فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب ممكن ، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه ، فقوله (ليس كمثل شيء) إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء ، ويكون في مقابله قول الكافر مثل مثله شيء فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء يكون نفيًا من غير إشارة إلى دليل ، والتحقيق فيه أنا نقول في نفي المثل رداً على المشرك لا مثل لله ، ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود ، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء وينافيه بشيء ، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً بإثبات الشريك يفضى إلى نفي الإله فقوله (ليس كمثل شيء) توحيد بالدليل وليس مثله شيء توحيد من غير دليل وشيء من هذا رأيت في كلام الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله^(١) بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأنني أصبت منه فوائد لأحصيها ، وأما قوله تعالى (الذوات المسكونة) إشارة إلى غاية صفاتهن أي الأولو الذي لم يغير لونه الشمس والهواء .

ثم قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ .

وفي نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تقديره فعل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم ، وعلى هذا فيه (لطيفة) وهي أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عمالكم وأما الزيادة

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكلها بعد

وفاته أو نقص بالأصل وكلمة أحد العلماء المتأخرين والله أعلم .

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

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

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

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

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

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

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا « ٢٥ » إِلَّا قِيْلًا سَلَامًا سَلَامًا « ٢٦ »

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

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

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

تعالى لا يبلغوا أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يبلغوا ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أفتح ما يشبهه فقال لا يأثم أحد .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مَنْضُودٍ ﴿٢٩﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ، في سدر مخضود ، وطلح منضود ﴾ .

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في قوله تعالى (في سدر) وأية نعمة تكرن في كونهم في سدر ، والسدر من أشجار البوادي ، لا بحر ولا بحلو ولا بطيب ؟ نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الأوائل والأواخر ، واقتصرنا في الجواب والتقريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزيزاً محموداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الراق الذي هو بتفسير كلام الله لائق ، هو أن نقول : إنا قد بينا مراراً أن البليغ يذكر طرفي أمرين ، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب ، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرضي الصغير والكبير ، ويفهم منه أنه أرضى كل أحد إلى غير ذلك ، فنقول لا خفاء في أن تزين المراضع التي يتفرج فيها بالأشجار ، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستظلال به ، وتارة يتهد إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقها على أقسام كثيرة ، ويجمعها نوعان : أوراق صفار ، وأوراق كبار ، والسدر في غاية الصغر ، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر ، فتوله تعالى (في سدر مخضود ، وطلح منضود) إشارة إلى ما يكون ورقه

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

(المسألة الثالثة) مامعنى المنخضود ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك ، فإن شوك السدر يستعصف ورقها ، ولولاه لسكان منزله العرب ، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) منخضود أى متعطف إلى أسفل ، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار ، فإن رؤوسها تتدلى ، وحيث أنه يخالف سدر الدنيا ، فإن لها ثمرأ كثيراً .

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

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

وَوَظَلُّ مَمْدُودٌ ﴿٣٠﴾ وَمَاءٌ مَسْكُوبٌ ﴿٣١﴾ وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴿٣٢﴾ لَا مَقْطُوعَةٌ

وَلَا مَمْنُوعَةٌ ﴿٣٣﴾

حسن الوجه ولا يترك إن أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوم الخطأ ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه .

ثم قال تعالى ﴿ وظل ممدود ﴾ وفيه وجوه (الأول) ممدود زماناً ، أى لا زوال له فهو دائم ، كما قال تعالى (أكلها دائم وظلها) أى كذلك (الثانى) ممدود مكاناً ، أى يقع على شىء كبير ويستتره من بقعة الجنة (الثالث) المراد ممدود أى منبسط ، كما قال تعالى (والأرض مددناها) فإن قيل كيف يكون الوجه الثانى ؟ نقول الظل قد يكون مرتفعاً ، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض ، وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض ، فيكون في غاية الطيبة ، فقوله (وظل ممدود) أى عند قيامه عموداً على الأرض كالظل بالليل ، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلقه الله تعالى .

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

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

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

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

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

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

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

وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾

عَرَبًا أْتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾

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

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

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

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأُولَىٰ ۖ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿٤٠﴾

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

(المسألة الثانية) إن قيل ما الفائدة في قوله (فجعلناهن) ؟ نقول فائدته ظاهرة تبين بالنظر إلى اللام في (لأصحاب اليمين) فنقول إن كانت اللام متعلقة بأتراباً يكون معناه (أنشأناهن) وهذا لا يجوز وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أباكراً وأتراباً فلا يتعلق الإنشاء بالأباكراً بحيث يكون كونهن أباكراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيراً واجباً فنقول صرّفه للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشأهن لأصحاب اليمين (فجعلناهن أباكراً) ليكون ترتيب المسبب على السبب قاتضى ذلك كونهن أباكراً ، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة الأزواج ما كان يقتضى جعلهن أباكراً فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضى .

ثم قال تعالى ﴿ ثلثة من الأولين وثلثة من الآخريين ﴾ وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا (لطيفة) وهى أنه تعالى قال فى السابقين (ثلثة من الأولين) قبل ذكر السرر والفاكهة والخور وذكر فى أصحاب اليمين (ثلثة من الأولين) بعد ذكر هذه النعم ، نقول السابقون لا يلتفتون إلى الحرر العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تشرف بهم ، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكابهم ، فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم . والذي يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال : (المقربون فى جنات) ثم قال (ثلثة) ثم ذكر النعم لسكونها فوق الدنيا إلا المودة فى القربى من الله فإنها فرق كل شىء ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى) أى فى المؤمنين ووعده المرسلين بالزافى فى قوله (وإن له عندنا لزلفى) وأما قوله (فى جنات النعيم) فقد ذكرنا أنه لتمييز مقربى المؤمنين من مقربى الملائكة ، فإنهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى أما كتبهم لقضاء الأمشغال التى للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بـبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت . وسند ذكر الدليل عليه فى قوله تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) .

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

يَحْمُومٍ «٤٣»

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

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

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

لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ «٤٤» إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ «٥٥» وَكَانُوا
يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ «٤٦» وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا

فيقطع أمعاه ويزيد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليعموم ، فإن قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى (من يعموم) ؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لا ابتداء الغاية كما تقول جامي نسيم من الجنة ، وإن قلنا إنه دخان فهو كما في قولنا خانم من فضة ، وإن قلنا إنه الظلمة فكذلك ، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ، ولو كان اسماً لها ، قلنا استعماله بالآلف واللام كالجحيم ، أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يعموم .

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

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ ، وكانوا يقولون

وَعِظَامًا ؕ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوْ آبَاءُؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾

أثنا متنا وكنا تراباً وعظاماً أثنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ﴿ وفي الآيات لطائف ، نذكرها في مسائل :

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

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

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

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

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

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

قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَجْمٌ وَعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾

الكسر في الماضي يوجد أكثر الأمرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (وثانیهما) كونه على فعل يفعل ، مثل خاف يخاف ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسببين (أحدهما) كرن الفعل على فعل يفعل ، مثل طال يطول ، فان وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب تصر يقصر ، (وثانیهما) كونه على فعل يفعل ، تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم .

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

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

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ ﴿٥١﴾ لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ
زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَالَّذِينَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَارِبُونَ
شَرِبَ الْهَمِيمِ ﴿٥٥﴾

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) ما الزقوم ؟ نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرأ وفي اللبس حاراً ، وفي الرائحة منتناً ، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسيغه . فيسكروه على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيبه على قبجه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهمل أو في مكروه منه مزق ، ومنه زمق شعره إذا نتفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم قمامة وقنمة ، وبالعكس مقامق ، الغليظ الصوت والقممة هر السور ، وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقفة الخفة ، وبالعكس القزوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غضة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبن ، فذلك المبالغة كقوله : أرشقتني بثوب حسن ، وأرجمتني بكيس من ذهب ، وقوله (من شجر) لا ابتداء الغاية أي تناولكم منه ، وقوله (فالثون منها) زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفي منكم بنفس كما الأكل يكتفي من يأكل الشيء لتحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والهواء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطه

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

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

ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم يملأ البطن ، والبطن حينئذ تكون بطون الأمعاء ، لتخيل وصف المعنى في باطن الإنسان له ، كالأكل في سبعة أمعاء ، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها ، والأول أظهر ، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد ، قوله (فشاربون عليه) أى عقيب الأكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار ، وقد تقدم بيان الحميم ، وقوله (فشاربون شرب الهيم) بيان أيضاً لزيادة العذاب أى لا يكون أمرهم أمر من شرب ماء حاراً منتناً فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم وهى الجمال التى أصابها العطش فتشرب ولا تروى ، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب ، وقوله (فالثون منها) فى الأكل ، فإن قيل الأهم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلتذ به ، فهل لأهل الجحيم من شرب الحميم الحار فى النار لذة ؟ قلنا لا ، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب ، ووجهه أن يقال : يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجمل الأهم الذى به الهيام ، أو هم إذا شربوا تزداد حرارة الزقوم فى جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لأن الحميم فيشربون منه شيئاً كثيراً بناء على وهم الرى ، والقول فى الهيم كالتقول فى البيض ، أصله هوم ، وهذا من هام بهم كأنه من العطش بهم ، والهيام ذلك الداء الذى يجمله كالهائم من العطش .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الرابعة) هل في قوله تعالى (بينكم) بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة ؟ نقول نعم فائدة جلية ، وهي تبين بالنظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، بقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين ، فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقاً فينا وليس كذلك ، وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبيء عن تأخره عن الناس فان القائل : إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وغداً لك ، كما قال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس)

(المسألة الخامسة) قوله (وما نحن بمسبوقين) المشهور أن المراد منه : وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادةكم بعد تفرق أوصالكم ، يقال فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه . وعلى هذا نعيد ما ذكرناه من الترتيب ، ونقول : إذا كان قوله (نحن قدرنا بينكم) لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً . فقال (وما نحن بمسبوقين) عاجزين عن الشيء بخلاف المرجب الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين ، وأما إن قلنا بأنه ذكره رداً عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكيم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبني ويهدم ويوجد ويعدم فقال (وما نحن بمسبوقين) أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يتبعونها من البناء والصنائع فإنه يفتقر في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان وبلحقة تعب من تحريك وإسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون ، فمر فرق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادة في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطله ثم يأتي بمثله ثم يبطله يدلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوهم أنه يفعل شيئاً ثم يبطله ، ثم يأتي بمثله إرادة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك (خلق الموت والحياة ليبلوكم) معناه أمات وأحيا لئملوا أنه فاعل مختار ، فتعبدونه وتعقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجباً لما علمتم شيئاً على هذا التفسير المشهور ، والظاهر أن المراد من قوله (وما نحن بمسبوقين) حقيقة وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين (أحدهما) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء (وثانيهما) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما إذا قلنا (وما نحن بمسبوقين) معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه ، فإنكم إن كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطف والآباء إلى خالق غير مخلوق ، وأنا ذلك فإني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري ، وهذا يكون على طريقة التدرج والازول من مقام إلى مقام ، والعاقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة ، والمعاند لا بد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب ، ويقول لا بد للكل من إله ، وهو ليس بمسبوق فيما فعله ، فمعناه أنه فعل ما فعل ، ولم يكن لمفعوله مثال ، وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق ، وأي حاجة في إعادته له بمثال هر أهرن فيكون كقوله تعالى (وهو أهون عليه) ويؤيده قوله تعالى (على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون) فإن قيل هذا لا يصح ، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل ، والمراد ما ذكرنا كأنه قال : وإنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وما نحن بمسبوقين ، أي لسنا بعاجزين مغلوبين فهذا دليلنا ، وذلك لأن قوله تعالى (إنا لقادرون) أفاد فائدة انتفاء العجز عنه ، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى (وما نحن بمسبوقين) فائدة ظاهرة ، ثم قال تعالى (على أن نبدل أمثالكم) في الوجه المشهور ، قوله تعالى (على أن نبدل) يتعلق بقوله (وما نحن بمسبوقين) أي على التبديل ، ومعناه وما نحن عاجزين عن التبديل .

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه غلبه فعجز عنه ، وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء ، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغالب ، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى (نحن قدرنا) وتقديره : نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر ، كما يقول القائل : خرج فلان على أن يرجع عاجلاً ، أي على هذا الوجه خرج ، وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر ، فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لإشكال في تبديل أمثالكم ، أي أشكالكم وأوصافكم ، ويكون الأمثال جمع مثل ، ويكون معناه وما نحن بعاجزين على أن نمسخكم ، ونجعلكم في صورة قردة وخنزير ، فيكون كقوله تعالى (ولو نشاء لمسخناهم على مكائتهم) وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين ، وجعلت المتعلق لقوله (على أن نبدل أمثالكم) هو قوله (نحن قدرنا) فيكون قوله (نبدل أمثالكم) معناه على أن نبدل أمثالهم لا على عملهم ، نقول هذا ليراد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل ، وهو الظاهر كما في قوله تعالى (ثم لا يكونوا أمثالكم) وقوله (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً) فإن قوله (إذا) دليل الوقوع ، وتعير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع (والجواب) أن يقال الأمثال

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

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

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

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمَغْرُمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ
نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم تفكهمون ، إنا لمغرمون ، بل نحن محرومون ﴾ وهو تدرىج فى الإثبات ، وبيانه هو أنه لما قال (أنتم تزرعون أم نحن الزارعون) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرت وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بفعلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل هذا الباطل ، فما تقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل انعقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه ، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات بإذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليدكر أمورا مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر (الأول) للمهتدين (والثانى) للظالمين (والثالث) للمعاندين الضالين فيذكر الأمر الذى لاشك فيه فى آخر الأمر إقامة للحجة على الضال المعاند .

وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال (لجعلناه) بلام الجواب وقال فى المساء (جعلناه أجاجاً) من غير لام فما الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الزمخشري عنه جوابين (أحدهما) قوله تعالى (لو نشاء لجعلناه حطاماً) كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

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

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ؕ أَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ

الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله (لو نشاء) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً ، لأن لو للماضي فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الإخراج عن حيزه لفظاً وإسقاط اللام عنه ، لأن إن لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل ، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك : إن جئتني ، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فنقول أكرمك بالرفع ، وأكرمك بالجزم ، كما تقول في (لو نشاء لجعلناه) وفي (لو نشاء جعلناه) وما ذكرناه من الجواب في قوله (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) إذا نظرت إليه تجده مستقيماً ، وحيث لم يقل لو شاء الله أطعمه ، علم أن الآخر جزاء ولم يبق فيه توهم ، لأنه إما أن يكون عند المتكلم ، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه ، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا ، لأن قولهم : لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون إن الله لو شاء فعل فلا نطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم ، فلما كان أطعمه جزاء معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام ، والحطام كالفئات والجذاذ وهو من الحطم كما أن الفئات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر أما في المعان : فكالسبب والفراق والزكام والدوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات . وأما في الأعيان : فكالجذاذ والحطام والفئات وكذا إذا لحقته الهاء كإبرادة والسحالة ، وفيه زيادة بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإننا نقول فعل لمسلم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلام لمسلم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التثقيب المطلق وهو الضم ، فإذا ثبت فهو لعارض ، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام . وإن لم يعلم كما في برد وقفل فالأمر خفي يطول ذكره والوضع يدل عليه في الثلاثي . وقوله تعالى (إنا لمغزمون ، بل نحن محرومون) وفيه وجهان : أما على (الوجه الأول) كما ناهر كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحينئذ يحق أن تقولوا إنا لمعذبون دائمون في العذاب . وأما على (الوجه الثاني) فيقولون إنا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى ، يقولون إنا لمعذبون بالجوع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع أفوات الماء (والوجه الثاني) في الغرم إنا لمكروهون بالغرامة من غرم الرجل وأصل الغرم والغرام لزوم المكروه .

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

خصه بالذكر لأنه اللطيف وأنظف أو تذكيراً لهم بالإععام عليهم ، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى دافعة الأمر وهو النزم في بعض اللغات

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

نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرًا وَرَمَتْنَاهَا لِلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) كيف يسبح ربنا ؟ نقول إما معنى ، فبأن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن

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

الشريك وقادر برىء عن العجز فلا يعجز عن الحشر . وإما لفظاً فبان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون ، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك إذا سبحته واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل ما لا يجرز في حقيقته ، لزم أن لا يكون جسماً لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقى لا كثرة لذاته ، ولا يكون عرضاً ولا في مكان ، وكل ما لا يجرز له ينتفى عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ، ولا في شيء ، ولا عن شيء ، وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسنذكر ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

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

ثم قال تعالى ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق أتاه كل ما ينبغى له وطهره عن كل ما لا ينبغى له فأتاه الحكمة وهى البراهين القاطنة واستعمالها على وجوهها ، والموعظة الحسنة وهى الأمور المفيدة المارقة للقلوب المنور ذلك الصدور ، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأتى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه ، كل ذلك ولا يؤمن لا يبقى له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه يغلب بقوة جداله لا يظهور مقاله وربما يقول أحد المناظرين الآخر عند

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

(المسألة الثانية) في تعلق الباء ، نقول : إنه لما بين أنه خالق الخاق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنرا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إن اصادق .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ فالمسألة الأولى ﴾ ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان (الأول) القرآن كانوا يحملونه تارة
شعراً وأخرى سحراً وغير ذلك (وثانيهما) هو التوحيد والحشر وهو أظهر ، وقوله (لقرآن) ابتداء
كلام وسنبين ذلك .

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : (أحدهما) مصدر
أريد به المفعول وهو المقزوم ومثله في قوله تعالى (ولو أن قرآناً سیرت به الجبال) وهذا كما يقال
في الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى (هذا خلق الله فأروني)
(ثانيهما) اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به ، والحلوان لما يحلى به فم المسكارى أو السكاهن

وعلى هذا سنبين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب ويأخذ الجبران أو يعطى شيئاً دونه ، ويعطى الجبران أيضاً ، حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى ، فيقال له هو كالفراغ بمعنى المقروء ، ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان .

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

(المسألة الرابعة) قوله (كريم) فيه لطيفة ؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثيراً يهون في الأعين والآذان ، ولهذا ترى من قال شيئاً في مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ، ثم إنه تعالى لما قال (إنه لقرآن) أى مقروء قرئ ويقرأ ، قال (كريم) أى لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أمد الدهر كاللحم الغض والحديث الطرى ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين إذا سمعوه من أحداً يتلذذون به التذاد السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم إسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذى كان طاهر الأصل ظاهر الفضل ، حتى إن من أصله غير زكى لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم فى نفسه ، ومن يكون زكى الأصل غير زكى النفس لا يقال له كريم إلا مع تقييد ، فيقال هو كريم الأصل لكنه خسيس فى نفسه ، ثم إن السخى المجرد هو الذى بكثرت عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً ، وإن لم يكن له فضل آخر لأعلى الحقيقة ولكن ذلك لسبب ، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم ، ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره ، فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمرنه كريماً ، ويؤيد هذا لأنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس مجرد تركه الاستعطاء لما أن الآخذ منهم صعب عليهم وهذا كله فى العادة الرديئة ، وأما فى الأصل فيقال الكريم هو الذى استجمع فيه ما ينبغى من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويبدل على هذا أن السخى فى معاملته ينبغى أن لا يوجد منه ما يقال بسببه إنه لثيم ، فالقرآن أيضاً كريم بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من

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

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

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

مكتون) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور ، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً ، فكيف الجواب عنه ؟ فنقول : المكتون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتب بالصور والحفظ بالعين بل يستر عن العيون ، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً ، فالستر صار كاللزام للصور البالغ فقال (مكتون) أي محفوظ غاية الحفظ ، فذكر اللام وأراد الملزوم وهو باب من الكلام الفصيح . تقول مثلاً : فلان كبريت أحمر ، أي قليل الوجود (والجواب الثاني) إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون ، ولا ينظر إليه إلا فرم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبد الدهر عن أعين المدلين ، مصون عن أيدي المحرفين . فإن قيل فمفيدة كونه (في كتاب) وكل مقروء في كتاب ؟ نقول هو لنا كيد الرد على الكفار لا هم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفترى ، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم إنهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال (في كتاب) أي لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن ، وأما إذا قلنا إذا كان كريماً فهو في كتاب ، وفائدته ظاهرة ، وأما فائدة كونه (في كتاب مكتون) فيكون رداً على من قال : إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة ، أي فلم لا يطالعها الكفار ، ولم لا يطلعون عليه لابل هو (في كتاب مكتون ، لا يمسه إلا المطهرون) ، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده ، وقوله (في كتاب) رد على من قال : يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً أو نازع في شيء آخر ، وقوله (مكتون) رد على من قال : إنه مقروء في كتاب لسكنه من أساطير الأولين .

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

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

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

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

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

((المسألة التاسعة)) قوله (إلا المطهرون) هم الملائكة طهرهم الله فى أول أمرهم وأبقام

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

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

أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ۗ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ۗ (٨٢)

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

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحَلْقُومَ ﴿٨٣﴾ وَأَنْتُمْ حِينِيذٌ تَنْظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾

فالتسكيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، وأما قوله (تكذبون) فعلى الأول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وغير ذلك ، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر المفسرين على أن (لولا) في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى (فلولا إذا بلغت الحلقوم) ولها جواب واحد ، وتقديره على ما قاله الزمخشري : فلولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم ، أي إن كنتم غير مدينين ، وقال بعضهم هو كقوله تعالى (فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين ، والظاهر خلاف ما قالوا ، وهو أن يقال جراب لولا في قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم (فلولا تكذبون) وقت النزاع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها ، وأما لولا في المرة الثانية فجوابها (ترجعونها) .

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

فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿٨٨﴾ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ﴿٨٩﴾

محاسبين ومجزبين فكذلك ، ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم ، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثاً للمكلف على العمل الصالح ، وزاجراً للمتمرد عن العصيان والكذب فقال :

﴿ فأما إن كان من المقربين ، فروح وريحان وجنة نعيم ﴾ هذا وجه تعلقه معنى ، وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال (فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزبون ، فالجزى إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ في معنى الروح وفيه وجوه (الأول) هو الرحمة قال تعالى (ولا تيأسوا من روح الله) أى من رحمة الله (الثانى) الراحة (الثالث) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج ، وقرىء ، فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الكلام إضمار تقديره : فله روح أفصحت الماء عنه ليكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونها جزاء ، وكذلك إذا كان أمراً أو نهياً أو ماضياً ، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزاء بالجزم الظاهر فى السمع والخط ، وهذه الأشياء التى ذكرت لا تحتل الجزم ، أما غير الأمر والنهى فظاهر ، وأما الأمر والنهى فلأن الجزم فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه ، فاختاروا الماء فإنها لترتيب أمر على أمر ، والجزاء مرتب على الشرط .

﴿ المائة الثالثة ﴾ فى الريحان ، وقد تقدم تفسيره فى قوله تعالى (ذو العصف والريحان) ولكن ههنا فيه كلام ، فمنهم من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة ، إما الورق وإما الزهر وإما النبات المعروف ، وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا وبوتى إليهم بريحان من الجنة يشمون به ، وقيل إن المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى (يبشرهم ربهم برحمة منه ورضواناً وحناناً لهم فيها نعيم مقيم) وأما (جنة نعيم) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين فى قوله (أو أهلك المقربون فى جنات النعيم) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكر فى حق المقربين أموراً ثلاثة ههنا وفى قوله تعالى (يبشرهم ربهم) وذلك لأنهم أتوا بأمور ثلاثة وهى : عقيدة حقة وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عتميدته ، وكل من له عقيدة حقة برحمة الله ويرزقه الله دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهى كلمة الشهادة ، وكل من قال لا إله إلا الله وله رزق كريم والجنة له على عمله الصالح ، قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله) وقال (ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى) فإن قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة

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

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

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

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

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴿٩٢﴾ فَنَزَلَ مِنْ جَحِيمٍ ﴿٩٣﴾ وَتَصَلِيَةً
جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٩٦﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ سورة الحديد ﴾

(وهي تسع وعشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

(المسألة الثالثة) هذا الفل تارة عدى باللام كما في هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما في قوله (وتسبحه بكرة وأصيلاً) وأصله النعدي بنفسه ، لأن معنى سبحته أى بعدته عن السوء ، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصحته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله وخالصاً لوجهه .

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

(أما الأولى) لأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أرق الوجوه ، ولذلك فإن العقلاء اختلفوا فيها ، فقوله (ولكن لا تفقهرون) لعله إشارة إلى أفوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضاً فقوله (لا تفقهرون) إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال : بكل هؤلاء ما فقهروا ذلك ، وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم .

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

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

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

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

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ .

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

يحي ويميت وهو على كل شيء قدير ﴿٢﴾

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

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال ﴿ يحي ويميت وهو على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسألتان :

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

هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴿٣٥﴾

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال في سررة الملك (الذى خلق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعهما مانع ولا يرده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

(المسألة الثانية) موضع (بحى ويميت) رفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصياً على معنى (له ملك السموات والأرض) حال كونه محبباً ومميتاً . وأعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق (أولاً) ودلائل الأنفس (ثانياً) ذكر لفظاً يتناول الكل فقال (وهو على كل شيء قدير) وفوائد هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك .

قوله تعالى ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية : إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء ، وأعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عميق والبحث فيه من وجوه : (الأول) أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فإننا ننقل أن لحركة الأصبع تقدماً على حركة الخاتم ، والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأننا نعقل احتياج الأثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة للآخرين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم ، أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم ، متقدم على الموجود في الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم . وعندى أن ههنا قسمان سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ، فإن ذلك التقدم ليس تقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآتات الحاضرة متأخر عن مجموع الآتات الماضية ، فليجوزع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخل في مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك لزمان داخل في ذلك المجموع وخارج عنه ، هو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالناحية وإلا لوجدنا معاً ، كما أن العلة والعلول

يوجدان معاً ، والواحد والاثنين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعدا ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لانا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعدا ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لا شتركا في الواجب الذاتي ، ولتباينا بالتعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا بالخصرصة ، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين أو لم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، فثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فان تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، فثبت أن كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعدا ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان معاً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا متمتعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمانة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناً ومحدثاً والسكل متقوم بالأجزاء فالمتقرر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والمحدث ، فإذا الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجدته عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير المظروف لا محال ، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل ينافي المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، فثبت أن تقدم الصانع على كل ماعدا ليس بالزمان البتة ، فإذا عند العقل أنه متقدم على كل ماعدا ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخسنة ، فبقى أنه نوع آخر من التقدم يغير هذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال ، فإذا كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا غوامض الموضوع ، وهو أن الأزل متقدم على اللايزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللايزال ، يستدعي الامتياز بين الأزل وبين اللايزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فان اللايزال ، كان حاصله قبله ، لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللايزال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال موجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

(النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن اللايزال ، يستدعي انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن ما لا أول له يمتنع انقضاؤه ، وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقبيه ماهية اللايزال ، فإذا يمتنع امتياز الأزل عن اللايزال ، وامتياز اللايزال عن الأزال ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط عليك فيكون متناهياً ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخرأ ، فمن الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ماعداً ، لو بقى هو مع عدم كل ماعداً ، لكن عدم ماعداً إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذا لا يمكن فرض عدم كل عداً إلا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البعدية ، فإذا حال ما يفرض عدم كل ماعداً ، أن لا يعدم كل ماعداً ، فهذا خلف ، فإذا فرض بقاءه مع عدم كل ماعداً محال ، وهذه الشبهة مبنيّة أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمه ببعض هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ماعداً مع بقاءه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرأ للنكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفنى الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسي والملك والفلك ، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً ، وكأنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء يبقى موجوداً في اللا يزال أبداً ولا شيء ، واحتج عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ، يكون آخراً إلا عند فناء الكل (وثانيها) أنه تعالى إما أن يكون عالماً بعدد حركات أهل الجنة والنار ، أولاً يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذا حركات أهل الجنة متناهية ، فإذا لا بد وأن يحصل بعدها عدم أبدي غير منقضى ، وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال (وثالثها) أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقلب الممكن لذاته نمتعاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذا ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف ، أما التمسك بالآية فسندكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلاً ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً (وأما الشبهة الثالثة) فجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخراً على وجوه (أحدها) أنه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخراً ، ثم إنه يوجدها ويبقيها أبداً (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة أخرى لكل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخراً (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يتبدى ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي يكون هو مسبباً لكل ما عداه ، ولا يكون سبباً لشيء آخر ، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً ، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقى ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه (ورابعها) أنه يمت الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظاهر بحسب الوجود ، فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً

عل وجرده وثبوته وحقيقته وبرامته عن جهات التغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطناً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطأت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكما سبباً لوقوع الشهية ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكامل نوره .

(الوجه الثاني) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بجسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شأبه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالقاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن ، وسمعت والذي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

(المسألة الثانية) احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله (هو الأول) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول مملوك اشتريته فهو حر ، ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

(المسألة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٤﴾

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالى على كل شيء ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى غالبين عالين ، من قولك ظهرت على فلان أى علوته ، ومنه قوله تعالى (عليها يظهرون) وهذا معنى ما روى فى الحديث « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه ، فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً بواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك (وهو بكل شيء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارهِ ، وأنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) .

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو مفسر فى الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلبج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر فى سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده من الواجب ، فإذا وصل الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل نامية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ، ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده . واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر . (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٥٥، يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٥٦، ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامِنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق ، كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلواته بلذاته .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز ، فإذن قوله (وهو معكم) لا بد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .

(المسألة الثالثة) اعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه بين بقوله (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكريم وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتذبيحات على أمور عالية .

ثم قال تعالى (له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور) أي إلى حيث لا مالك سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى (آمنوا بالله ورسوله) اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكاليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثاني ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ، ومن لم يكن عارفاً به استحال أن يكون عارفاً بأمره ، فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى (وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر

أَجْرٌ كَبِيرٌ ۗ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ
وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۗ ۸۸

كبير) في هذه الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله ، كما قال (قل الله) ثم ذرهم ، فقوله (قل الله) هو المراد ههنا من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذرهم) هو المراد ههنا من قوله (وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه) .

(المسألة الثانية) في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلافه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثاني) أنه جعلكم مستخلفين ممن كان قبلكم ، لا أجل أنه نقل أهلكم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بأهلكم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستنتقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلت : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

وقوله تعالى (وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى وبخ على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ
النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله (وقد أخذ ميثاقكم) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلينا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق) قال عطاء ومجاهد والسكبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفته صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبيئات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلينا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

(المسألة الثانية) قال القاضى قوله (وما لكم) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض ، فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبء لا بخلق الله .

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

قوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرؤوف رحيم) .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإنزال الآيات البيّنات التي هي القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى (هو الذي ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، خلقه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلفظ بهم في إخراجهم (من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ
الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا

النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات .

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم ، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن عليه سبحانه بعدم إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم ينافي وجود الإيمان ، فإذا كلفهم بتكوين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزاته وإبطاله ، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن بما لا يقوله عاقل ، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة ، أما قوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) فقد حملة بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط ، وهذا التخصيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكليف .

ثم قال تعالى ﴿ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض ﴾ . لما أمر أولاً بالإيمان وبالإنفاق ، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون ، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله ، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله ، فإن وقع على الوجه الأول ، كان أثره اللعن والمقت والعقاب ، وإن وقع على الوجه الثاني ، كان أثره المدح والثواب ، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال :
﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد الفتح ، كما قال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه ، قال عليه الصلاة والسلام : لا هجرة بعد الفتح ، وقال أبو مسلم : ويدل القرآن على فتح آخر بقوله (لجمل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

(المسألة الثالثة) قال الكلبي : نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله ، قال عمر « كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خللها في صدره بخلال ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عبادة خللها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح » .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً من صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح ، ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب القتال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال ، وفيه إيحاء إلى تقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى « سبقت رحمتي غضبي » فكان السبق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى (ويطعمون الطعام) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة ، وذكر الواحدى في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صبيهاً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبا بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسيفه ضرباً أشرف به على الموت .

(المسألة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس ، وإنفاق المال في تلك الحال ، وفي عدد المسلمين قلة ، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد ، فكانت الحاجة إلى النصره والمعونة أشد بخلاف ما بعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسبوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » .

ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أى وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى ، وهى الجنة مع تفاوت الدرجات .

(المسألة الثانية) القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيداً وعدت خيراً ، فهو مفعول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت ، وكقوله في الشعر :

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الخييار تدعى على ذنباً كاه لم أصنع

روى كاه بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر ، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً حسناً ، قال إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه مافعل كل الذنوب ، وهذا لا يتنافى كونه فاعلاً لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : مافعلت كل الذنوب ، أفاد أنه مافعل الكل ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهي قوله : كاه لم أصنع ، فعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أتى بشيء من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب ، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ، وبما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى (إنا كل شيء خلقناه بقدر) فمن قرأ كل شيء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله (والقمر قدرناه) فإنك سواء قرأت (والقمر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت (وكلا وعد الله الحسنى) أو قرأت (وكل وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

(المسألة الثالثة) تقدير الآية : وكلا وعد الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله (أهذا الذي بعث الله رسولا) وكذا قوله (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) ثم قال (والله بما تعملون خبير) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يتمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام ، فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله (والله بما تعملون خبير) .

ثم قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله محمد حتى أفنقر ، فاطمه أبو بكر ، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت بذلك ؟ فقال ما ملكك نفسى أن لطمته فنزل قوله تعالى (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون : اليهودي إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .

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

فِيضَاعِفُهُ لَهٗ وَلَهٗ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقال الكافرين وهو اساقف فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرضاً من حيث وعد به اللجنة تشبيهاً بالفرض .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق ، فمنهم من قال المراد الإنفاقات الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو في التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

(المسألة الرابعة) ذكروا في كون القرض حسناً وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال الكلبي : يعنى يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أو صافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب » وقال عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاةً بغير طهور ، ولا صدقةً من غلول » (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردى . ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى المال على حبه) ويقول (ويطعمون الطعام على حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام « الصدقة أن تعطى وأنت صحيح صحيح تأمل العيش ، ولا تمهل حتى إذا بلغت النراقى قلت لفلان كذا ولفلان كذا » (والرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأولى بأخذها ، ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها ونعم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة ما أمكنتك لأنه تعالى قال (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) ، (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا ترأى ، كما قال (إلا ابتغاء وجهه الأعلى واسوف يرضى) ولأن المرأى مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك ، قال تعالى (إن تنابروا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ، (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى قبله بقوله (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرضاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى بضم إلى قدر الثواب مثله من التفضيل والأجر الكريم

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أفضلاً فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني ، فله قدر كذا من الثواب ، فذاك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) هو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعراض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كريماً من هذا الوجه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف ، ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء ، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزمة والكسائي فيضاعفه بالألف وضم الفاء ، قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن في تحليل قراءة الرفع والنصف ، أما الرفع فوجه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول ، كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال (من ذا الذي يقرض) فكأنه قال : أقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله (فيضاعفه) جراباً عن الاستفهام حينئذ ينصب .

ثم قال تعالى ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (يوم ترى) ظرف لقوله (وله أجر كريم) أو منصوب بذكر تعظيماً لذلك اليوم .

(المسألة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة ، واختلفوا في هذا النور على وجوه : (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثرابه في العظم والصغر » فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقتادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك ، ويا فلان لا نور لك ، نعوذ بالله منك ، واعلم أنا بينا في سررة النور ، أن النور الحقيقى هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذى هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثاني) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة ، وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بشريكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدین فيها ذلك هو الفوز
العظیم (۱۲) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس
من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا

ليس لهذا الأمر نور ، إذالم يكن المقصود حاصلًا ، ويقال لهذا الأمر له نور ورواق ، إذا كان المقصود حاصلًا .

(المسألة الثالثة) قرأ سهل بن شعيب (وبأيمانهم) بكسر الههزة ، والمعنى يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم حصل ذلك السعى ، ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أى ذلك كان بذلك .
ثم قال تعالى ﴿ بشر اكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدین فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) حقيقة البشارة ذكرناها فى تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشر اكم اليوم ، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم) .

(المسألة الثانية) دلّت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .
(المسألة الثالثة) احتج السكعي على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة ، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبداً الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

(المسألة الرابعة) قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلدة .

(المسألة الخامسة) قرئ : ذلك الفوز ، بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين فى موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين .

فقال ﴿ يوم يقول المنافقون والمنافقات اللذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ، ومنه قولك : إذهب فانظر زيدا أيؤمن ، فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الأمثال ، انظر كيف يفترون على الله الكذب ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) قال : وقد يتعدى هذا إلى كقوله : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بني ، كقوله (أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، أولم يتفكروا في أنفسهم) (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله :

ولما بدا حوران والآل دونه - نظرت فلم تنظر بعينك منظراً

والمعنى نظرت ، فلم تر بعينك منظراً تعرفه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقاب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر ، كما يقال : تكلمت وما تكلمت ، أي ما تكلمت بكلام مفيد ، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى (إلى طعام غير ناظرين إناه) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، ومجىء فعلت وافعلت بمعنى واحد كثير ، كقوله : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت ، إذا عرفت هذا فقوله (انظرونا) يشتمل وجهين (الأول) انظرونا ، أي انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة ، والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا أي انظروا إلينا ، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى (أنظرنى إلى يوم يبعثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر ، والمعنى أنه جعل انذارهم في المشى إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم .

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأنوار ، والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعاً ، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فَضْرِبْ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ

الْعَذَابُ ﴿١٣﴾

عند الموقف ، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم ، فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار ، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله (انظرونا) يحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون النظر إليهم .

(المسألة الرابعة) القبس : الشعلة من النار أو السراج ، والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كإقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار تنأج الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم وبما فيه من الكلايب والحسك ويلقى على الطريق ، فتعضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ، ثم تمضى زمرة أخرى كأضواء السكواكب في السماء ، ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتطفىء نور المنافقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقبس من نوركم) كقبس النار .

(المسألة الخامسة) ذكروا في المراد من قوله تعالى (قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) وجوداً (أحدها) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هناك ، فإن هذه الأنوار إنما تولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا (وثانيها) قال أبو أمامة : الناس يكونون في ظلمة شديدة ، ثم المؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق (انظرونا نقبس من نوركم) فيقال لهم (ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) قال وهي خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال (يخادعون الله وهو خادعهم) فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة ، كقول الرجل لمن يريد القرب منه : وراءك أوسع لك ، فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لا أنه أمر لهم بالرجوع .

قوله تعالى (فاضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألتان .

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

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ

وَأَرْبَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

(المسألة الثانية) الباء في قوله (بسور) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال (له باب) أى لذلك السور باب (باطنه فيه الرحمة) أى فى باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون (وظاهره) يعنى وخارج السور (من قبله العذاب) أى من قبله يأتىهم العذاب ، والمعنى أن ما بلى المؤمنين ففيه الرحمة ، وما بلى الكافرين يأتىهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون فى العذاب والنار .

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

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

(المسألة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة فى أعلى السموات ، والنار فى الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إما يليق بالاشداه الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلينا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين (قالوا بلى) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم فى هذا العذاب (أولها) (ولكنكم فتنتم أنفسكم) أى بالكفر والمعاصى . وكلمة فتنة (وثانيها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، قلتم يوشك أن يموت فندستريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتفتوا بالكفار ، وتتلصصوا من النفاق (وثالثها) قوله (وارتبتم) وفيه وجوه (الأول) شككنم فى وعيد الله (وثانيها) شككنم فى نبوة محمد (وثالثها) شككنم فى البعث والقيامة (ورابعها) قوله (وغررتم الأمانى) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين (حتى جاء أمر الله) يعنى الموت ، والمعنى

وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ « ۱۴ » فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مَا أُوْيِكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبئسَ الْمَصِيرُ « ۱۵ »

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله ، وألقاهم في النار .

قوله تعالى ﴿ وغرکم بالله الغرور ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغرکم بالله الاغترار

وتنديره على حذف المضاف أي غرکم بالله سلامتکم منه مع الاغترار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليکم أن لا خوف علیکم من محاسبة

ومجازاة .

ثم قال تعالى ﴿ فالیوم لا یؤخذ منکم فدية ولا من الذین کفروا ﴾ .

الفدية ما یفتدی به ، وهو قولان :

(الأول) لا یؤخذ منکم إیمان ولا توبة فقد زال التكلیف وحصل الإلجام .

(الثاني) بل المراد لا یقبل منکم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسکم ، كقوله تعالى (ولا یقبل

منها عدل ولا تنفعها شفاعة) ، واعلم أن الفدية ما یفتدی به فهو يتناول الإیمان والتوبة والمال ،

وهذا يدل على أن قبول التوبة غیر واجب عقلا على ما تقوله المعتزلة لأنه تعالى بین أنه لا یقبل

الفدية أصلا . والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبة غیر مقبولة أصلا ، وإذا كان كذلك لم

تكن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله (ولا من الذین کفروا) ففيه (بحث) وهو عطف

الكافر على المنافق یقتضى أن لا یكون المنافق كافرأ لوجوب حصول المغایرة بین المعطوف والمعطوف

عليه . (والجواب) المراد الذین أظهروا الكفر ، وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى ﴿ ما أواکم النار هی مولاکم وبئسَ المصیر ﴾ .

وفي لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس (مولاکم) أي مصیرکم ، وتحقیقه أن

المولى موضع الولی ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هی موضعکم الذی تقرّبون منه وتصلون إليه ،

(والثاني) قال الكلبي : یعنی أولى بکم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبي عبيدة ، واعلم أن هذا الذی

قالوه معنى وليس بتفسیر للفظ ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة ، لصح استعمال كل واحد

منهما في مكان الآخر ، فكان یجب أن یصح أن یقال هذا مولى من فلان كما یقال هذا أولى من فلان ،

ویصح أن یقال هذا أولى فلان كما یقال هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذی قالوه معنى

ولیس بتفسیر ، وإنما نهنا على هذه الدقیقة لأن الشریف المرتضى لما تمسك بإمامة علی ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا
يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ
وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾

عليه السلام « من كنت مولاه فعلى مولاه » قال أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقرال
أئمة اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له . ويجب حمله
عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الإنتفاء ، كالمعتق والمعتق ،
فيكون على التقدير الأول عبثاً ، وعلى التقدير الثاني كذباً ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء
في هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى
قوله (هى مولاكم) أى لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاه فلا مولى له ، كما يقال ناصره
الخذلان ومعينه البكاء ، أى لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وأن الكافرين
لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) .

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا
كالذين أُوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ .
وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : ألما يأن ، قال ابن جنى : أصل لما لم ، ثم زيد عليها ما .
فلم : نفي لقوله أفعل ، ولما : نفي لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لا جرم زيد في
نفيه ما ، إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فإنها صارت في بعض المواضع
ظرفاً ، فقالوا لما قت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها
دون مجزومها ، فيجزز أن تقول جئت ولما ، أى ولما يحىء ، ولا يجوز أن يقول جئت ولم .
وأما الذين قرأوا (ألم يأن) فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأن إذا جاء إناء أتاه أى وقته .
وقرىء : ألم يئن ، من أن يئين بمعنى أنى يأنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قوله (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال
بعضهم : نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المبين بالخشوع ، والقائلون
بهذا القول لعلمهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز
أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشبة ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة ، فخشوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً في العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا بشديداً ، فنظر إليهم فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قرلان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان المؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثاني) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر ، وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما في موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصول ، والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله (وما نزل من الحق) يعني القرآن .

(المسألة الثانية) قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم ، وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي ، والتقدير في القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق ، وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

(المسألة الثالثة) يحتل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو في موضع نصب معناه : ألم يأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهي كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فطال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم في الغفلة فخصت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

اعلوا ان الله يحي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم
تعقلون «١٧» ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف
لهم ولهم اجر كريم «١٨»

ابن جبان : الامة ههنا الامل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الامة بطول الامل ، اى لما طال
امالهم لاجرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان : طال عليهم امد خروج النبي عليه
السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست
قلوبهم ، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن ان يكونوا كذلك ، قاله القرظى .
(المسألة الثانية) قرىء الامة بالتشديد ، اى الوقت الاطول ، ثم قال (وكثير منهم فاسقون)
اى خارجون عن دينهم رافضون لما فى الكتابين ، وكأنه إشارة الى ان عدم الخشوع فى اول
الامر يفضى الى الفسق فى آخر الامر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلوا ان الله يحي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون ﴾
وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل والمعنى ان القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فالمواظبة على الذكر
سبب لعود حياة الخشوع اليها . كما يحي الله الارض بالغيث (والثانى) ان المراد من قوله (يحي
الارض بعد موتها) بعث الاموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة .
ثم قال تعالى ﴿ ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم اجر
كريم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الاولى) قال ابو على الفارسي : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية اى بكر (ان
المصدقين والمصدقات) بالتخفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم (ان المصدقين والمصدقات)
بتشديد الصاد فيهما ، فعلى القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى (ان الذين
آمروا وعملوا الصالحات) لان اقرض الله من الاعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة اولى
لوجهين (الاول) ان من تصدق لله واقرضه اذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر
الاية متروكاً على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكاً على قراءة التخفيف (والثانى) ان المتصدق هو
الذى يقرض الله ، فيصير قوله (ان المصدقين والمصدقات) وقوله (واقرضوا الله) شيئاً واحداً
وهو تكرار . اما على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان (أحدهما)
ان فى قراءة اى (ان المصدقين والمصدقات) بالتاء (والثانى) ان قوله (واقرضوا الله
قرضاً حسناً) اعتراض بين الخبر والخبر عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو للصدقة أشده لازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ
أَجْرُهُمْ وَنُورُهُم وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ «١٩»

منه للتصديق ، وأجاب الأولون : بأنا لا نحمل قوله (وأقرضوا) على الاعتراض ، ولكننا نعطفه
على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن
الذين صدقوا وأقرضوا الله .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه
ههنا ؟ قال صاحب الكشف قوله (وأقرضوا) يعطوف على معنى الفعل في المصدقين ، لأن اللام
بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا ، كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا
لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ ، والذي عندي فيه أن
الآلف واللام في المصدقين والمصدقات للمهورد ، فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر
الخبر أخبر عنهم بأنهم أنو بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد
ذلك وهو قوله (يضاعف لهم) فتعوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بحشو اللزنج كما في قوله :
إن الثمانين وبلغتها [قد أوجت سمي إلى ترجمان]

(المسألة الثالثة) من قرأ (المصدقين) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع
أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإفراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك .
فكل هذه الاحتمالات مذكورة ، أما قوله (يضاعف لهم ولهم أجر كريم) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ
وَنُورُهُم وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ) .

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

(المسألة الأولى) التصديق نعت لمن كثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله
تعالى ورسوله ، وفي هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب
بجاهد قال : كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ، وبدل على هذا ما روى عن ابن
عباس في قوله (هم الصديقون) أي المرحدون (الثاني) أن الآية خاصة ، وهو قول المقاتلين أن
الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل هؤلاء
آل فرعون ، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان
وطلحة والزبير وسعد وحمة وتاسعهم عمر الحق الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعلوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر

في الاموال والاولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفراً

ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان

وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴿٢٠﴾

(المسألة الثانية) قوله (والشهداء) فيه قولان (الأول) أنه عطف على الآية الأولى والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، جذا القول اختلفوا في أنه لم يسم كل مؤمن شهيداً ؟ فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم ، وقال الحسن : السبب في هذا الإسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثير منه الصديق وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثاني) أن قوله (والشهداء) ليس عطفاً على ما تقدم ، بل هو مبتدأ ، وخبره قوله (عند ربهم) أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله (لهم أجرهم) وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء ، فقال الفراء والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) وقال مقاتل وحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ، وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتي إذا لعليل ، ثم ذكر أن المقتول شهيد ، والمبطلون شهيد ، والمطعون شهيد » الحديث .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال (اعلوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة ، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة - قال إني علم ما لا تعلمون) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال (الذي خلق الموت والحياة) وأنه لا يفعل العيب على ما قال (أخصبتم أنما خلقناكم عبثاً) وقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل مجرّع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذلك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمر : (أولها) أنها (لعب) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) أنها (لهو) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتعطشاً إليه مع فقدها ، فتكون المضار مجتمعة مترالية (وثالثها) أنها (زينة) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح ، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرضى لا يقاوم الدائم ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزاله هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل الآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياتك يا مخرور سهو وغفلة »

(ورابعها) (تفاخر بينكم) بالصفات الفانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله (وتكاثر في الأموال والأولاد) قال ابن عباس : يجمع المال في سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذالم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً ، فقال (كمثل غيث) يعني المطر ، ونظيره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء) والكاف في قوله (كمثل غيث) موضوعة رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله (لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر) ، (والآخر) أن يكون خبراً بعد خبر قاله الزجاج ، وقوله (أعجب الكفار نباته) فيه قولان (الأول) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يبذره بتراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين ، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا ، وقوله (نباته) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وبقى الآية مفسر في سورة الزمر .
ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفي الآخرة عذاب شديد) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأولياته وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيتك إلى طلب رضوان الله وطاب الآخرة فنعم الوسيلة .

ثم قال تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لتكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أنتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا يتبالان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دللت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : في آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألحق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها ، هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : عطاء [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ، (وثالثها) قال السدي : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بمرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها ، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تمثيل للعبادة بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وخامسها)

أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع .

ثم قال تعالى ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفتى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا فنبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكيماً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجد ، (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أوعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أي إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ الجواب ﴾ أن قوله (كل شيء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة في السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة «سقفها عرش الرحمن» وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

(المسألة الثانية) قوله ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وبما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعني أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ، ولا نقطع بنفي العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبداً الآباد ، فقد كانت الجنة معدة لهم ، فإن قيل : فالمراد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم ، فيبقى العموم حجة فيما عداه .

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ مَا أَصَابَ

مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ

ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لا أنه يستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكعبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجاب القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلاً من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق ، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله (يؤتيه من يشاء) لا بد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة من ربكم) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كأغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذا ههنا ، وأما قوله أولاً أنه لا بد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة) معنى ، فخرابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن للمتفضل أن يشرط في تفضله أي شرط شاء ، ويقول لا أتفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة ، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيماً .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال (سابقوا إلى مغفرة) بين أن المؤدى إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال (ما أصاب من مصيبة) والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله ، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر ، وقلة النبات ، ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتتابع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان (الأول) أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها (والثاني) أنها تتناول الخير

والشر أجمع لقوله بعد ذلك (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا في كتاب) يعنى مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبه في اللوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصي . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمراً ، وهم المقسمات أمراً ، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لانسياق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى (إلا في كتاب) .

(المسألة الثانية) استدلال جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم ، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها بأسرها .

(المسألة الثالثة) قوله (ولا في أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبه في اللوح المحفوظ ، ومثبتة في علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافيين محال ، فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها في الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات ، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن نبرأها) فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب ، وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكلمة محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عود الضمير إليها كما في قوله (إنا أنزلناه) .

ثم قال تعالى (إن ذلك على الله يسير) وفيه قولان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله هين ، (والثاني) إن إثبات ذلك على كثرتة في الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿۲۳۸﴾

ثم قال تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً (ثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمنياً (ثالثها) أنه تملقت قدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزاً ، (رابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخبر الصادق كذباً ، فإذا كان هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك متمتعاً علينا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول الغم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ، ولا يكتفون بوافقتهم في العلم والخير ، وإذا كان الجبر لازماً في هاتين الصفتين ، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربعة ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقدره ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية لذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقاً ، وإذا كان اتفاقاً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً ، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقرؤا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٢٤﴾

أراد كل ذلك منهم (والثالث) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (والله لا يحب كل مختال فخور) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء ، فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله (لكيلا) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى مملئة بالغرض ، وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعاق هذه الآيات بالجبر والتدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها .

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده (بما أتاكم) قصرأ ، وقرأ الباقرن (آتاكم) بمدودأ ، حجة أبي عمرو أن (آتاكم) معادل لقوله (فاتكم) فكما أن الفعل للغائب في قوله (فاتكم) كذلك يكون الفعل الآتي في قوله (بما أتاكم) والعائد إلى المرصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل ، وحجة الباقرن أنه إذا مد كان ذلك منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في (آتاكم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما أتاكم .

(المسألة الثالثة) قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تملكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغيكم حتى تأشروا فيه وتبظروا ، ودليل ذلك قوله تعالى (والله لا يحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يختال فيه صاحبه ويبظر ، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للبصية صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضى بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

ثم قال تعالى (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الآية قولان (الأول) أن هذا يدل من قوله (كل مختال فخور) كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرحة المظنى فإذا رزقوا مالا وحظاً من الدنيا فاجتنبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامر الله ونواهيه ولم ينه عما نهى عنه من الأسى على الفائم والفرح بالآتي فإن الله غنى عنه (القول الثاني) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ

بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ

(الذين يبخلون) كلام مستأنف لا تعلق له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويخلوا بديان نعته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال)

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام ، وقرأ الباقر (هو الغنى الحميد) قال أبو علي : ينبغي أن هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، الأثرى أنه لا موضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً)

(المسألة الثالثة) قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه بيجل ذلك البخيل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن السؤال يذكر ههنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يبخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى ﴿لقد أرسلنا رسالنا بالبينات﴾ وفي تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال (والسما رفعها ووضع الميزان) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغي فعله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه ؛ والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلًا في الأزل ، وأما فعل ما ينبغي فعله ، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من

الأفعال النفسانية ، لأن يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الشبهة ، والميزان هو الذى يتوسل به إلى فعل ما ينبغى من الأفعال البدنية ، فإن معظم التكاليف الشاقة فى الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق ، والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ، وأما الحديد ففيه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إلى دفع ما لا ينبغى ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسمانية ، ثم الزجر عما لا ينبغى ، روعى هذا الترتيب فى هذه الآية (وثانيتها) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب ، أو مع الخلق وهم : إما الأحياء والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثتها) الأقسام الثلاثة : أما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب ، فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الإنسان ، إما أن يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فهنا لا يسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وإما أن يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ، ومقام أصحاب اليمين ، فلا بد له من الميزان فى معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفى الإفراط والتفريط ، ويبقى على الصراط المستقيم وإما أن يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لا بد له من ههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أنس له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج ، فلا بد وأن ينبى من الأرض بالحديد (وسادسها) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالمقصود الأفعال التى فيها عدلهم ومصاحبتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذنبك الطريقين (وسابعها) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقى .

(المسألة الثانية) ذكروا فى : إنزال الميزان - وإنزال الحديد ، قولين (الأول) أن الله

تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح ، وقال مر قومك ينزوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمة والمطرقة والإبرة ، والمقمة ما يحدد به ، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . (والقول الثاني) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) قال قطرب (أنزلناها) أى هيأناها من النزول ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علفتها تبنياً وماء بارداً ، وأكلت خيراً ولبناً .

(المسألة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقسط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعاقل مقسط قال الله تعالى (إن الله يحب المقسطين) والقسط الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وعلماؤه صنعة لبوس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضى إلى المزاحمة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد ، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلو لم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختل شيء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، وكثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبده ، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهياً أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبيعته من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرِسَالَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهواء الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تفاوت الأتعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أيسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلينا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء قنزجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذي نفس فمحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب إن الله قوي عزيز ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسوله باستعمال
السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى غائباً عنهم . قال ابن عباس :
ينصرونه ولا يبصرونه ، ويفرب منه قوله تعالى (إن تنصروا الله ينصركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحدوث علم الله بقوله (وليعلم الله) والجواب عنه أنه تعالى
أراد بالعلم المعلوم ، فكأنه تعالى قال : وانتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام من ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : قوله تعالى (ليقوم الناس بالقسط) فيه دلالة على أنه تعالى
أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا
مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (جوابه) أنه كيف يمكن أن
يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من منافق أو ممن مراده المنافع
في الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراد النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين
تعالى أنه قوى على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه
تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا
بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافِقَةً
وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتابة فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتابة ، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فمنهم مهتد ، أي من الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفاسق ، وفي الفاسق ههنا قولان (الأول) أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، (والثاني) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين ، فكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جنى قرأ الحسن (وآتيناه الإنجيل) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لا نظير له ، لأنه أفعيل وهو عندهم من نجات الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعلة من وري الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيتين ، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان (أحدهما) أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل (وثانيهما) أنه ظن الإنجيل أجمعياً فحرف مثاله تنبيهها على كونه أجمعياً .

قوله تعالى ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وهبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية ، قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الرجح ضرورية أنه لا خروج عن طرفي النقيض .

(المسألة الثانية) قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا فتوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله (رحماء بينهم) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : قرىء رأفة على فعالة .

(المسألة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرىء : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحمسين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعة فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والفيافي وهو قوله (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) إلى آخر الآية » .

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

(المسألة السادسة) (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو علي الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن ما ابتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبي علي أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ
 ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
 وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ
 وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضها نحن عليهم .
 أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم
 ابتدعوا ابتغاء رضوان الله (الثانى) أنه استثناء متصل ، والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه
 ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب
 وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا
 تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾
 ففيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها ، بل ضموا
 إليها الثلاث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام
 فآمنوا به فهو قوله (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ، (وثانيها) أنما كتبنا
 عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم أنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن
 لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أنما كتبناها عليهم
 تركوها ، فيكون ذلك ذمماً لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق
 رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤمنوا به ، وقوله (فآتينا الذين آمنوا
 منهم أجرهم) أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، ويدل على هذا
 ما روى أنه عليه السلام قال « من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن
 بى فأولئك هم الهالكون » (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية
 وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم
 الذين مارعوها حق رعايتها ، قال عطاء : لم يرعها كما رعاها الحواريون ، ثم قال (وكثير منهم
 فاسقون) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .
 قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل
 لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا يَاقْدُرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ

بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فآتينا الذين آمنوا منهم) أى من قوم عيسى (أجرهم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤتكم كفلين) أى نصيبين من رحمته لإيمانكم أولاً بعيسى ، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين ، وههنا سؤالان : (السؤال الأول) ما الكفل في اللغة ؟ (الجواب) قال المؤرج : الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة ، وقال المفضل بن مسلمة : الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير .

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما آتاهم كفاين وأعطى المؤمنين كفلاً واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين ، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدراً من النصيبين ، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً ، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزء من مائة جزء ، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية ، فكذا ههنا ، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أى يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور في قوله (يسعى نورهم) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصي (والله غفور رحيم) .

قوله تعالى ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ، وأن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فيه مسألتان :

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

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة ، والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون : هذه الكلمة ليست بزائدة ، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه ، (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة ، فاعلم أنه لا بد ههنا من تنديم مقدمة وهي : أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا ، والكتاب والشرع ليس إلاننا ، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جمع العالمين ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وعدم

بالاجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأطيننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرُونَ على تخصيص فضل الله بقوم معينين ، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتية من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني) وهو أن لفظه لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله (ألا يقدرُونَ) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرُونَ عليه فقد علموا أنهم يقدرُونَ عليه ، ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أي وليعلموا أن الفضل بيد الله ، فيصير التقدير : إننا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرُونَ على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا في قوله (وأن الفضل بيد الله) تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل ، فقلنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرىء : لكي يعلم ، ولكيلا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون في الياء ، وحكى ابن جنى في المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وما ذكر قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذف بقى لئلا فيجب إدغام النون في اللام فيصير اللا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضمر فتحتة تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) أي في ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتية من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿سورة المجادلة﴾

(وهي عشرون وآيتان مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ

تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير).
 روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي
 تصلي ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لم ، فلما سلمت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به
 خفة فظاهر منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما خلا
 سني وكثر ولدي جعلني كأمه ، وإن لي صبيته صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى
 جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروي أنه عليه السلام قال لها « ما عندي في أمرك شيء » وروي أنه
 عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدي
 وأحب الناس إلي ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقني ووجدني ، وكلما قال رسول
 الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكيت إلى الله ، فبيها هي كذلك إذ تبرد وجه رسول الله ﷺ ،
 فنزلت هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما حملك على ما صنعت ؟
 فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتق ؟
 فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل
 يصرى ولظننت أني أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول
 الله إلا أن تعينني منك بصدقة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتصدق به
 على ستين مسكيناً » واعلم أن في هذا الخبر مباحث :

(الأول) قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل
 والجنون إذ لو كان به ذلك - ثم ظاهر في تلك الحالة - لم يكن يلزمه شيء ، بل معنى اللطم هنا : الإلزام
 بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

(البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية ، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية ، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها « حرمت » أوقال : « ما أراك إلا قد حرمت » كالدلالة على أنه كان شرعاً . وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك .

(البحث الثالث) أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق . كفاه الله ذلك المهم ، ولنرجع إلى التفسير ، أما قوله (قد سمع الله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (قد) معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها ، وينزل في ذلك ما يفرج عنها .

(المسألة الثانية) كان حمزة يدغم الدال في السين من (قد سمع) وكذلك في نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولهما) المجادلة وهي قوله (تجادلك في زوجها) أي تجادلك في شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كما قال لها « حرمت عليه » قالت : والله ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقتي ووجدى ، وقولها : إن لي صبية صفاراً ، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة في الكلام ، من جار الشيء بحور حوراً ، أي رجع يرجع رجوعاً ، ومنها نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومنه فما أحر بكلمة ، أي فما أجاب ، ثم قال (إن الله سميع بصير) أي يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من ينضرع إليه .

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

(المسألة الأولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية ، فنقول في هذه الآية بحثان .

(أحدهما) أن الظهار ما هو ؟

(الثاني) أن المظاهر من هو ؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث : وهو أن المظاهر منها من هي ؟

(أما البحث الأول) وهو أن الظهار ما هو ؟ ففيه مقادير :

(المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة

عن قول الرجل لامرأته : أنت دلي كظهور أمي ، فهو مشتق من الظهور .

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

(المقام الثاني) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة . الأصل في هذا الباب أن يقال : أنت على كظهر أمى ، فإما أن يكون لفظ الظهر ، ولفظ الأم المذكورين وإما أن يكون لفظ الأم المذكوراً دون لفظ الظهر ، وإما أن يكون لفظ الظهر المذكوراً دون لفظ الأم ، وأما أن لا يكون واحد منهما المذكوراً ، فهذه أقسام أربعة :

(القسم الأول) إذا كانا المذكورين وهو معتبر بالاتفاق ، ثم لامناقشة في الصلوات إذا انتظم الكلام ، فلو قال : أنت على كظهر أمى ، أو أنت منى كظهر أمى ، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة ، وقال : أنت كظهر أمى ، فقبلي إنه صريح ، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره ، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان .

(القسم الثاني) أن تكون الأم المذكورة ، ولا يكون الظهر المذكوراً ، وتفضيل مذهب الشافعى فيه أن الأعضاء قسمان ، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام ، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام ، (أما الأول) فهو كقوله : أنت على كرجل أمى ، أو كيد أمى ، أو كبطن أمى ، وللشافعى فيه قولان : الجديد أن الظهر يثبت ، والقديم أنه لا يثبت ، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للإكرام ، فهو كقوله : أنت على كعين أمى ، أو روح أمى ، فإن أراد الظهر كان ظهاراً ، وإن أراد الكرامة فليس بظهار ، فإن لفظه محتمل لذلك ، وإن أطلق فقيهه تردد ، هذا تفضيل مذهب الشافعى ، وأما مذهب أبى حنيفة ، فقال أبو بكر الرازى في أحكام القرآن : إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً ، وهو قوله : أنت على كيد أمى أو كراسها ، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً ، كما إذا قال : أنت على كبطن أمى أو نخدها ، والأقرب عندى هو القول القديم للشافعى ، وهو أنه لا يصح الظهار بشئ من هذه الألفاظ ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً ، وبرائة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة ، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال : أنت على

كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أمى ، ولذلك سمي ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

(القسم الثالث) ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : (المرتبة الأولى) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . (المرتبة الثانية) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها والمختار عندى أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال (والذين يظاهرون) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فمن قصره على الأم فقد خص (والجواب) أنه تعالى لما قال بعده (ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدنهم) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

(القسم الرابع) ما إذا لم يذكر لا الظاهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً .

(البحث الثانى) فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) وأما القياس فمن وجهين (الأول) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرأله عن هذا الفعل الذى هو منكر من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذى فوجب أن يصح ، واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى (والذين يظاهرون منكم من نسائهم) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين) وإيجاب الصوم على الذى تمتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » (والجواب) عن الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ، فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين ؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه ، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله (والذين يظاهرون) أولى ، سلمنا الاستواء في القوة ، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) متأخر في الذكر عن قوله (الذين يظاهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله (الذين يظاهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظهر ، وقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) فيه بيان حكم الظهر ، وكون المبين متأخراً في النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الأول) أن لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام . فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثاني) أن الصوم يدل على الاعتاق ، والبدل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الاعتاق مع أنه يصح ظهره ، فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهر ، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهر (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام « الإسلام يجب ما قبله » قلنا إنه عام ، والتكليف بالكفيرة خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأيضاً فنحن لانكفئه بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم : وإلا فلا تصم .

(المسألة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهر المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ؟ ولأن الظهر يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمي اليوم ، بطل الظهر بمضى اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليلى ، هو مظاهر أبداً . لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى (الذين يظاهرون) ، أما قوله تعالى (من نسائهم) فيتعلق به أحكام المظاهر منه ، واختلفوا في أنه هل يصح الظهر عن الأمة ؟ فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل في الثابت البقاء ، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله (أو نسائهم) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله (أو ما ملكت أيمنهن) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى (وأمهات نسائكم) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

(المسألة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر (والذين يظهرون) بغير الألف ، وقرأ عاصم (يظاهرون) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحزمة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من امرأته ، ظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنها ، وإن لم يكونا لللاحق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

(المسألة الخامسة) لفظة (منكم) في قوله (والذين يظاهرون منكم) توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى (ما هن أمهاتهم) فيه مسألتان .

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية المفضل (أمهاتهم) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيديويه وهو أقيس الوجهين ، وذلك أن النقي كاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا ينبغي أن لا يغير النقي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله (ما هذا بشراً) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما (والثاني) أن ماتنفي دافي الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ما خص بالدليل قياساً على باب مالا ينصرف .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال : وهو أن من قال لامرأته : أنت علي كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة الأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال علي سبيل الإبطال لقوله (ما هن أمهاتهم) وكيف يليق أن يقال (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت علي كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشأً وعلى التقدير الأول أنه كذب ، لأن الزوجة محللة والأم محرمة ، وتشبيهه المحللة بالمحرمة في وصف الحل والحرم كذب ، وإن جعلناه إنشأً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشأً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشأً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا
وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌ غَفُورٌ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا
قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَنَاسُوا

بعضهم: إنه تعالى إنما وصفه بكونه (منكراً من القول وزوراً) لأن الأم محرمة تحريماً مؤبداً،
والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريماً مؤبداً، فلا جرم كان ذلك منكراً من القول وزوراً، وهذا
الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه، فلا يلزم
من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة، لأن معنى الحرمة أعم من
الحرمة المؤبدة والمؤقتة.

قوله تعالى ﴿ إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً ﴾ أما
الكلام في تفسير لفظة اللاتي، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواجكم اللاتي
تظاهرون) ثم في الآية سؤالان: وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة، وهذا مشكل،
لأنه قال: في آية أخرى (وأمهاتكم من الرضاعة) وفي آية أخرى (وأزواجهم أمهاتهم) ولا يمكن
أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرصعة أمّاً، وزوجة الرسول أمّاً، حرمة النكاح، وذلك
لأننا نقول: إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة، فإذا لا يلزم
من عدم كون الزوجة أمّاً عدم الحرمة، وظاهر الآية: يوهم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على
عدم الحرمة، وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل
بل تقدير الآية كأنه قيل: الزوجة ليست بأم، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة، ولم يرد الشرع
بجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة. فكان
وصفهم لها بالحرمة كذباً وزوراً.

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله لعفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء، كما قال (ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة..

قوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن
يتناسوا ﴾ قال الزجاج: الذين، رفع بالابتداء، وخبره فعلهم تحرير رقية، ولم يذكر عليهم لأن في
الكلام دليلاً عليه، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقية. أما قوله تعالى (ثم يعودون لما
قالوا) فاعلم أنه كثير اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل
العربية في هذه الكلمة، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة، وفيها مسائل:

(المسألة الأولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال : يعودون لما قالوا ، وإلى ما قالوا وفيما قالوا ، أبو علي الفارسي : كلمة إلى واللام يتعاقبان ، كقوله (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وقال (فاهدوهم إلى صراط الجحيم) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (إن ربك أوحى لها) .

(المسألة الثانية) لفظ : ما قالوا ، في قوله (ثم يعودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ الظهار ، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله : لما قالوا ، المقول فيه ، وهو الذي حرّمه على أنفسهم بلفظ الظهار ، تنزيلاً للمقول منزلة المقول فيه ، ونظيره قوله تعالى (ونرثه ما يقول) أي ونرثه المقول ، وقال عليه السلام « العائد في هبته ، كالكلب يعود في قيئه » وإنما هو عائد في الموهوب ، ويقول الرجل : اللهم أنت رجاؤنا ، أي مرجونا ، وقال تعالى (واعبد ربك حتى تأتيك اليقين) أي الموقن به ، وعلى هذا معنى قوله (ثم يعودون لما قالوا) أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول ، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول : قال أهل اللغة ، يجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أي فعله مرة أخرى ، ويجوز أن يقال : عاد لما فعل ، أي نقض ما فعل ، وهذا كلام معقول ، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يقال مثله ، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً ، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه ، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه .

(المسألة الثالثة) ظهر بما قدمنا أن قوله (ثم يعودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة ، ويحتمل أن يكون المراد منه ، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى ، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه : (الأول) وهو قول الشافعي أن معنى العود ، لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زماناً يمكنه أن يطلقها فيه ، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم ، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم ، ولا كفارة عليه ، فإذا سكت عن الطلاق ، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم ، فحينئذ تجب عليه الكفارة ، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين : (الأول) أنه تعالى قال (ثم يعودون لما قالوا) و« ثم تقتضى التراخي ، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) أنه شبهها بالأم والام لا يحرم إمساكها ، فتشبيهه الزوجة بالأم لا يقتضى جرمة إمساك الزوج ، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضاً أراد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء ، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي ، مع أن الأمة بجمعة على أن له ذلك ، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً ، ثم نقول إنه مالم ينقض زماناً يمكنه أن يطلقها فيه ، لا يحكم عليه بكونه عائداً ، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة : ثم (والجواب عن الثاني) أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية ، أو في الاستمتاع بها ، فوجب حملها على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، يقتضي تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير العود ، وهو قول أبي حنيفة : أنه عبارة عن استباحة الوطء والملازمة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالأم ، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها ، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع ، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد نقض حكم قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك : أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصة إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها ، وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري : أن العود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) بفاء التعقيب في قوله (فتحرير رقبة) يقتضي كون التكفير بعد العود ، ويقتضي قوله (من قبل أن يتماسا) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود ، وقبل الجماع ، ووجب أن يكون العود غير الجماع ، واعلم أن أصحابنا قالوا : العود المذكور ههنا ، هب أنه صالح للجماع ، أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله ، هو أقل ما ينطلق عليه الإسم فيجب تعاقب الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود ، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة .

(الاحتمال الثاني) في قوله (ثم يعودون) أي يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام ، وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام ، خلاف حكمه عندهم في الجاهلية ، فقال (والذين يظاهرون من نسائهم) يريد في الجاهلية (ثم يعودون لما قالوا) أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية ، فكفارته كذب وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة : ثم وهذا يقتضي أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار ، فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام ، والعرب

تضمير لفظ كان ، كما في قوله (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) أي ما كانت تتلوا الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل (القول الثاني) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فإن لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون لما قالوا) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول ، ثم يعيدون ما قالوا (الثاني) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فإنه قال : كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض في حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصفهاني : معنى العود ، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض الأطحمة ، إنه حرام على كلحم الآدمي ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة اليمين ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك . ولا يمين هناك ، وفي قتل الخطأ ولا يمين هناك .

أما قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فللشافعي قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثاني) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبي حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) فكان ذلك عاماً في جميع ضروب المسيس ، من لمس بيد أو غيرها (والثاني) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكما أن مناشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

(المسألة الثانية) اختلفوا فيمن ظاهر مراراً ، فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضي كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثاني فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثاني إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكون الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلينا أن الظهار الثاني يوجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يتناول من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة ، فعلينا أن التكفير الواحد كاف في الظاهر ، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذ بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا يقتضى أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ، ولما كان باطلاً ، فكذا ما قلتموه .

(المسألة الثالثة) رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنتن على كظهر أمي ، للشافعي قولان : أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد اللواتي ظاهر منهن ، ودليله ما ذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه ، فلزمه كفارة بسبب هذا الظاهر ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظاهر الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى .

(المسألة الرابعة) الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماساة ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، كما لك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود ، فهنا قاتت صفة القبلية ، فيبقى أصل وجوب الكفارة ، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى .

(المسألة الخامسة) الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يوفها حقها من الجماع ، قال الفقهاء : ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظاهر وحدها ، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها .

(المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزىء سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى (فتحريم رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب ، وقال الشافعي : لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن المشرك نجس ، لقوله تعالى (إنما المشركون نجس) وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعالى (ولا تيمموا الخبيث) (الثاني) أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فكذا ههنا ، والجامع أن الإعتاق إنعام ، فتقيده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله ، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضى إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة .

(المسألة السابعة) إعتاق المكاتب لا يجزىء عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة ، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لا يجزىء ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزىء ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى (وفي الرقاب) والرقبة مجزئة لقوله تعالى (فتحرير رقبة) ، حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان ، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان في رقه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته ، ولو وظى مكاتبته يغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب ، (والوجه الثاني) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزىء عن الكفارة ، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً .

(المسألة الثامنة) لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه ، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يقع ، حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعي ما تقدم .

(المسألة التاسعة) قال أبو حنيفة : الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام ، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتملك من الفقير ، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التمكين ، بدليل قول تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وذلك يتأدى بالتمكين والتملك ، فكذا ههنا ، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر .

(المسألة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يفتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرأ أو أقطاً ، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئه دون ذلك ، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي ، فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن علي وعائشة قالا : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

(المسألة الحادية عشرة) لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزىء عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يجزىء . حجة الشافعي ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وللشافعي أن يقول التحكيمات غالباً على هذه التقديرات ، فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوَعِّدُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٣٥﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ
مُتَّابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا

في قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد .

(المسألة الثانية عشرة) قال أصحاب الشافعي : إنه تعالى قال في الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين) وقال في الصوم (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فذكر في الأول (فمن لم يجد) وفي الثاني (فمن لم يستطع) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الانتقال إلى الإطعام (فمن لم يستطع) وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطع ، وقال في الرقبة (فمن لم يجد) والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالا يشتري به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للبال ، وأيضا يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

(المسألة الثالثة عشرة) قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط والغلبة الهائجة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الأعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم - فقال عليه السلام - أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضا الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة ، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق ، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقهاء القرآن في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى (ذلكم توعون به والله بما تعملون خبير) قال الزجاج : (ذلكم) للتغليظ في الكفارة (توعون به) أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره (ذلكم توعون به) أي تؤمرون به من الكفارة (والله بما تعملون خبير) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فدللت الآية على أن التتابع شرط ، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتماسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماسا ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾

إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَذَّبُوا كَمَا كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا

آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللکافرين عذاب أليم ﴾ . وفي قوله (ذلك) وجهان (الأول) قال الزجاج إنه في محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذى وضعناه ، (الثانى) فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفى الآية مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ استدلت المعنزة باللام فى قوله (لتؤمنوا) على فعل الله معلى بالفرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدلت من أدخل العمل فى معنى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدللت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل (ذلك لتؤمنوا بالله) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد فى بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ، (وتلك حدود الله وللکافرين عذاب أليم) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كذبوا كما كذب الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللکافرين عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للبواب حداد ، والبنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهاني : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك فى الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون ، وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (يحادون) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم (كذبوا) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال (كما كذب الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وقد أنزلنا آيات بينات)

يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل

شيء شهيد ﴿٦﴾ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض

تدل على صدق الرسول (وللكافرين) بهذه الآيات (عذاب مهين) يذهب بعزهم وكبرهم ، فبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان ، وفي الآخرة العذاب الشديد .

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد ﴾ .

يوم منصور بئبئهم ، أو بمهين ، أو بإضمار اذكر ، تعظيماً لليوم ، وفي قوله (جميعاً) قولان : (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني) مجتمعين في حال واحدة ، ثم قال (فينبئهم بما عملوا) تججيلاً لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزي على رؤس الأشهاد وقوله (أحصاه الله) أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات ، ثم قال (ونسوه) لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها (والله على كل شيء شهيد) أي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة . ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ .

قال ابن عباس (ألم تر) أي ألم نعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالأشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤبة على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة منتسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض ، وتركيبات النبات

والحيوان .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فبديهية ، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم

بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال ، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد ، فلذلك أطلق لفظ الرؤبة فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه قديم ، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلوماتية لا تنفرد ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال (يعلم ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل : يعلم ما في الأرض وما في السموات ، وفي رعاية هذا الترتيب سر عظيم .

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال :

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا
أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ
الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٧﴾

﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك
ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم ﴾ .
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن جنى ، قرأ أبو حيوة : ما - يكون من نجوى ثلاثة ، بالتاء . ثم قال
والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشيعاء وعموم الجنسية ، كقولك : ما جاءنى من
من امرأة ، وما حضرنى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ،
ولأن النجوى تأنيثه ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما
يقال : ما قامت امرأة وما حضرت جارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما يكون) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى (لا خير فى كثير من
نجواهم) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سراً
لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لا ارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز
أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً ، فيقال : قوم نجوى ، وقوله تعالى (وإذ هم نجوى) والمعنى ، هم ذوو
نجوى ، فحذف المضاف ، وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جر ثلاثة فى قوله (من نجوى ثلاثة) يحتمل وجهين (أحدهما) أن
يكون مجروراً بالإضافة (والثانى) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون
من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن أبى عتبة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن
نجوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكرها فيه
وجرها : (أحدها) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان
فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضائعاً وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليلك وأنيسك ،
وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتر يحب الوتر ، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثالثها) أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات ، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجى مغايظة للمؤمنين ، وكانوا على هذين العديدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ما تقول ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناجى .

(المسألة السابعة) قرىء (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا لئفى الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكون ما مر فوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

(المسألة الثامنة) قرىء (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت .

(المسألة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلتهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

(المسألة العاشرة) قرأ بعضهم (ثم يفتنهم) بسكنون النون ، وأنباؤنا ونبأ واحد في المعنى ، وقوله (ثم يفتنهم بما عملوا يوم القيامة) أى يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شئ عليم) وهو تحذير من المعاصى وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يَحْيِكَ بِهِ اللَّهُ
وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه) واختلفوا في أنهم من هم ؟ فقال الآكثرون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم المنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والأول أقرب ، لأنه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) ، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلوا على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يعنون الموت ، والأخبار في ذلك متظاهرة ، وقصة عائشة فيها مشهورة .

ثم قال تعالى (ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيحزنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله (ويتناجون بالإثم والعدوان) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان ، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار الترد (والثاني) أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم ، لأنه إمامكر وكيد بالمسلمين أو شئ يسوءهم .

(المسألة الثانية) قرأ حمزة وحده : ويتنجون بغير ألف ، والباقون : يتناجون ، قال أبو علي : يتنجون يفتعلون من النجوى ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى ، فينتجون ويتناجون واحد ، فإن يفتعلون ، ويتفاعلون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاوجوا وتعاوروا ، وقوله تعالى (حتى إذا اداركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا ، وادركوا اتفاعلوا وسحجة من قرأ : يتناجون ، قوله (إذا ناجيتم الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتم ، وليس في هذا رد لقراءة حمزة : يتنجون ، لأن هذا مثله في الجواز ، وقوله تعالى (ومعصية الرسول) قال صاحب المكشاف : قرئ ، ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) يعني أنهم يقولون في تحيتك : السام عليك يا محمد ، والسام الموت ، والله تعالى يقول ، (وسلام على عباده الذين اصطفى) ويا أيها الرسول ، ويا أيها النبي ، ثم ذكر تعالى (أنهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) يعني أنهم

حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُونَهَا فَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا
تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ
وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ
لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

يقولون في أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .

ثم قال تعالى ﴿حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة ، أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ، ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ، فالعذاب في القيامة كافهم في الردع عما هم عليه .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله (يا أيها الذين آمنوا) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيها تقدم (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى) على اليهود حملنا في هذا الآية قوله (يا أيها الذين آمنوا) على المنافقين ، أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم ، فقال (لا تتناجوا بالإثم) وهو ما يقبح بما يخصهم (والعدوان) وهو يؤدي إلى ظلم الغير (ومعصية الرسول) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن (يتناجوا بالبر) الذي يضاد العدوان ، وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصي ، واعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو لإظهاره ، وذلك يقرب من قوله (لا خير في كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً فتمت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله الذي إليه تحشرون﴾ أي إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى .

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

وَلَيْسَ بَضَارَهُمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفْسَحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا ما نراهم إلا وقد بلغهم عن
أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له .
ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) ليس يضر
التناجي بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله (إلا بإذن الله)
ف قيل بعلمه وقيل بخلقه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين
كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه .
قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ،
أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله (تفسحوا في المجالس) توسعوا فيه وليفسح
بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة
فسيحة ، ولك فيه فسحة ، أي سعة .

(المسألة الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبي هند : تفسحوا ، قال ابن جنى : هذا لا يوافق الغرض
لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفسح فتفاعل ، والمراد ههنا المفاعلة ، فإنها
تكون لما فوق الواحد ، كالمقاسمة والمساكيلة ، وقرئ (في المجلس) قال الواحدي : والوجه
التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل مجالس
مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

(المسألة الثالثة) ذكروا في الآية أفوالاً (الأول) أن المراد مجالس رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا
في سبب النزول وجوهاً (الأول) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي
المسكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد
سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حياءً للنبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل
بدر قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَإِذَا قِيلَ انشزوا فَانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطعن المنافقون في ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا مجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقاهم وأجاس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثاني) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول محبة القرب منه لئلا يسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، (الثالث) أنهم كانوا يحبون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فرجاً سأل أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفة يلبسون الصوف ولهم روائح ، (القول الثاني) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقولهم (مقاعد للقتال) وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد جميع المجالس والجامع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام ، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام «ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى» ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا لكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفسيح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل في التحجب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه ، فحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديداً البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفسيح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى (يفسح الله لكم) فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ، ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفسيح في المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور في قلبه ، ولذلك قال عليه السلام «لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه للمسلم» .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ
فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنِ اللَّهُ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٢﴾

درجات والله بما تعملون خبير ﴿ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً
(أحدها) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا (وثانيها) إذا قيل قوموا من عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا في الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : (ولا
مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي) وهو قول الزجاج (وثالثها) إذا قيل لكم قوموا إلى
الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتثاقلوا فيه ، قال الضحاك
وابن زيد : إن قوماً تثاقلوا عن الصلاة ، فأمروا بالقيام لها إذا نودي .
﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (انشزوا) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يعكفون ويعكفون ،
ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدم على
الطاعات ، فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) أي يرفع الله المؤمنين
بامثال أوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات ، ثم في المراد من هذه الرفة قولان
(الأول) وهو القول النادر أن المراد به الرفة في مجلس الرسول عليه السلام (والثاني) وهو
القول المشهور أن المراد منه الرفة في درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .
واعلم أنا أظننا في تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) في فضيلة العلم ، وقال القاضي :
لاشبهة أن علم العالم يقتضى لطاعته من المنزلة مالا يحصل للدون ، ولذلك فإنه يقتدى بالعلم في كل
أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومخاسبة النفس
مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية
التوبة وأوقانها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيها يلزمه من الحرق مالا يتحفظ منه غيره ،
وفي الوجوه كثرة ، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه
فيها يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صفات غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجوكم صدقة ذلك خير
لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد (أولها) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجده بالسهولة استحققره (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة (ورابعها) قال مقاتل بن حبان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضى شغل القلب فيها يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يتميز به محب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال محك الدواعي .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (ذلك خير لكم وأطهر) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض (والثاني) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله (أشفقتم أن تقدموا) إلى آخر الآية (والجواب عن الأول) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في الزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : ما بقى ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حبان : بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

(المسألة الثالثة) روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلمنا نجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجها أحد إلا

اَشْفَقْتُمْ اَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَاتٍ

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضى والأكثر فى الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجزى إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل بما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن فى تركه كبيرة مضرّة ، لأن الذى يكون سبباً للألفة أولى بما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كفوا بهذه الصدقة ليركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

(المسألة الرابعة) روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعانى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ماتقول فى دينار ؟ قلت لا يطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لزهد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر) أى ذلك التقديم فى دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة . أما قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه .

(المسألة الخامسة) أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصيل ، وإذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدره لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبى مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (اشفقتم) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى (اشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) .

فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا
اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ
اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾

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

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم
ورخص لكم في أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر
الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه (أولها) قوله (أشفقتم أن
تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذا لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم)
قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كفروا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلا بد
من تقديم الصدقة ، فن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم
الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم
يتمكن من ذلك لم يقدرُوا على المناجاة ، فعلينا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله
(أشفقتم) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام
الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله (وتاب الله عليكم) فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا
التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد
كفاكم هذا التكليف ، أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعني بحيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى
الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله (من
لعه الله وغضب عليه) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (ما هم منكم) أيها المسلمون ولا من اليهود
(ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعائهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا
يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من
القتل ، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذي يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما
يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب
إليه لكان قوله (وهم يعلمون) تكراراً غير مقيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ
جَنَّةً فَوَصَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٦﴾ لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا
أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ
اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾

بجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فبينما رسول الله صلى الله عليه
وسلم في حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان - أو بعيني شيطان - فدخل رجل
عناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) .
قوله تعالى ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ والمراد منه عند بعض
المحققين عذاب القبر .

ثم قال تعالى ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَوَصَّوْا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ وفيه مسألتان :
(المسألة الأولى) قرأ الحسن (اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ) بكسر الهمزة ، قال ابن جنى : هذا على
حذف المضاف ، أى اتَّخَذُوا ظَهَارَ أَيْمَانِهِمْ جَنَّةً عَنْ ظُهُورِ نَفْسِهِمْ وَكَيْدِهِمْ لِلْمُسْلِمِينَ ، أَوْ جَنَّةً عَنْ
أَنْ يَقْتُلَهُمُ الْمُسْلِمُونَ ، فَلَمَّا أَمِنُوا مِنَ الْقَتْلِ اشْتَغَلُوا بِصُدِّ النَّاسِ عَنِ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ بِالْقَاءِ الشُّبُهَاتِ
فِي الْقُلُوبِ وَتَقْيِيحِ حَالِ الْإِسْلَامِ .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فلهم عذاب مهين) أى عذاب الآخر ، وإنما حملنا قوله (أعد الله
لهم عذاباً شديداً) على عذاب القبر ، وقوله هنا (فلهم عذاب مهين) على عذاب الآخر ، لئلا
يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله (الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب) .

قوله تعالى ﴿ لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
خَالِدُونَ ﴾ روى أن واحداً منهم قال لتصرون يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .
قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا
إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأوليائه
في الدنيا كذباً (أما الأول) فكقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) . (وأما الثاني) فهو كقوله
(ويحلفون بالله إنهم لمنكم) والمعنى أنهم لشدة توغلبهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويح

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَأَهُمُ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ
 أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرَسُولِي إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾

كذبهم بالآيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحلف الذميمة يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يحلفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى فى الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لاشك أنه يقتضى ركازة عظيمة فى النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الانعام فى تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) .

قوله تعالى ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ .

قال الزجاج : استحوذ فى اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وحذتها إذا استوليت عليها وجمعتها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة فى حق عمر : كان أحوذياً ، أى سائساً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال (فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضى به فى خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً (والثانى) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين فى كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسول أولئك فى الأذلين ﴾ ، كتب الله لأغلبن أنا ورسلى إن الله قوى عزيز ﴿ أى فى جملة من هو أذل خلق الله ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثانى ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذلهم ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسلى) بفتح الياء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو على : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك : ثم قال (إن الله قوى) على نصرته أنبيائه (عزيز) غالب لا يندفعه أحد عن مراده ، لأن كل ما سواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
 قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
 خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٢٢٢)

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي أظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم ، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأنزل الله هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ .

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) أنهما لا يجتمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة ، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً في الله ، فإن قيل : أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنياً مع كونه كافراً ، فأما ماسوى ذلك فلا حظر فيه ، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى الهراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام « متعنا بنفسك » ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير ،

وعلى بن أبي طالب وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله (أولئك كتب في قلوبهم الإيمان) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله ، واختلفوا في المراد من قوله (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالالطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في (كتب) قضي أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لا نقاب خبر الله الصادق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسي معناه : جمع ، والكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا بمن يقولون (تؤمن ببعض ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين :

(المسألة الثانية) روى المفضل عن عاصم (كتب) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون (كتب) على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأيدهم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصره روحاً لأن بها يحيى أمرهم (والثاني) قال السدى : الضمير في قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) (النعمة الثالثة) (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها) وهى إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك المودة مع أعداء الله ، فقال (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) وهو فى مقابلة قوله فيهم (أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) .

واعلم أن الأكثرين انفقوا على أن قوله (لا تجرد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق .

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فإنى وجدت فيما أوحيت (لا تجرد قوماً) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿سورة الحشر﴾

(وهي عشرون وأربع آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١) هُوَ

الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ، هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) صالح بنوا النصير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر ، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصاري ، فقتل كعباً غيلة ، وكان أخاه من الرضاعة ، ثم صحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على جمار مخطوم بليف ، فقال لهم أخرجوا من المدينة ، فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ، فبعث إليهم عبد الله ابن أبي وقيل لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ، وإن خرجتم لنخرجن معكم ، فحصرنا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرون ليلة ، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب ، وآيسوا من نصر المناقين طلبوا الصلح ، فأبى إلا الجلاء ، على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ما شاءوا من متاعهم ، فجلوا إلى الشام إلى أريحا وأزرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق ، وآل حيي ابن أخطب ، فإنيهم لحقوا بخيبر ، ولحقت طائفة بالخيرة . وههنا سوالات :

(السؤال الأول) ما معنى هذه اللام في قوله (لأول الحشر) (الجواب) لأنها هي اللام في

قولك : جئت لوقت كذا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

(السؤال الثاني) ما معنى أول الحشر؟ (الجواب) أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان

إلى مكان ، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر فيبانه من وجوه : (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب ، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَا نَعْتَهُمْ حَصُونَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَآتَاهُمُ اللَّهُ

مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل لإخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدرّكهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلال عمر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتال قاتاهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، تبیت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيها لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ماظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود ، فيتخلصون من ضرر مكائدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ما الفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين النظم الذي جاء عليه ، قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصاناتها ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم إسماً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

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

(المسألة الأولى) في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله (فأتاهم) عائداً إلى

اليهود ، أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائداً إلى المؤمنين أي فأتاهم نصر الله وتقويته من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم ، وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك بما أضرف قوتهم ، وقتل عضدهم ، وقل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ

(المسألة الثانية) قوله (فأتاهم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء، فدل على باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز.

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف: قرئ (فأتاهم الله) أي فأتاهم الهلاك، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى، فإنها ثابتة بالتواتر، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بد فيها من التأويل.

قوله تعالى (وقذف في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة: الرعب، الخوف الذي يستوعب الصدر، أي يماؤه، وقذفه إثباته فيه، وفيه قالوا في صفة الأسد: مقذف، كأنما قذف باللحم قذفاً لا كتنازه وتداخل أجزائه، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً في إقدامهم على بعض الأفعال، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق.

قوله تعالى (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال أبو علي: قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة، وقرأ الباقر (يخربون) خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم، وبنو النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد: ولا أعلم لهذا وجهاً، ويخربون هو الأصل خرب المنزل، وأخربه صاحبه، كقوله: علم وأعلمه، وقام وأقامه، فإذا قلب يخربون من التخريب، فإنما هو تكثير، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير، وزعم سيبويه أنهما يتعاقبان في الكلام، فيجري كل واحد مجرى الآخر، نحو فرحته وأفرحته، وحسنه الله وأحسنه، وقال الأعشى:

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء: يخربون بالشدديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها.

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجلاد، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم، فجعلوا يخربونها من داخل، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل: إن المناققين دسوا إليهم أن لا يخرجوا، ودرّبوا على الأذقة وجصنوها، فتمضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأذقة، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم، وينقبونها من أدهارها (ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد، واليهود لما أيقنوا بالجلاد، وكانوا ينظرون

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢٨﴾

إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيمدون بيوتهم ، وينزعونها ويحملونها على الإبل ، فإن قيل مامعنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمرؤهم به وكفوه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا ، إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات (أحدها) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشركتهم ، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا تعتمدوا على شيء غير الله ، فليس لازهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه ، أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضي : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن في النبوة ، فإن أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدر ، والكفر في البلاء والجلال ، والمؤمنون أيضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي .

﴿ فإن قيل ﴾ هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا ، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب في الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم ، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وإذا عللنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب ، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ

عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ (٤)

من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

(المسألة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الخد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجاوزة ، وسمى العلم المنصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله (يا أولى الأبصار) وجهان (الأول) قال ابن عباس : يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء (يا أولى الأبصار) يا من عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء في اللغة ، الخروج من الوطن والتحول عنه ، فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله (ولهم في الآخرة عذاب النار) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بيننا ، أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاققة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاققة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشاققة حصل التخريب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصرمة لا يقدر في محتمها .

ثم قال (ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر ،

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ
الْفَاسِقِينَ ۝ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من لينة) بيان لما قطعتم ، ومحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شىء قطعتم ، وأنت الضمير الراجع إلى ما فى قوله (أو تركتموها) لأنه فى معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية ، وأصل لينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة ، وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين ، فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء قوماً على أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضممة عن الواو ، وقرىء قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره (وليخزي الفاسقين) أى ولأجل إخراج الفاسقين ، أى اليهود أذن الله فى قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلمهم ويحرق ، قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ؟ وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شىء ، فنزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتفرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مشرعة كانت أو غير مشرعة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابَ وَلَا كُنَّ اللَّهُ يَسْلُطُ رِسَالَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٥﴾

يسلط رسوله على من يشاء والله على كل شيء قدير ﴿ قال المبرد : يقال فاء بفيء إذا رجع ، وأفاءه الله إذا رده ، وقال الأزهري : الفيء ما رده الله على أهل دينه ، من أموال من خالف أهل دينه بلاقتال ، إما بأن يجلوها عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين ، أو بصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤوسهم ، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دماهم ، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح ، ويتركوا الباقي ، فهذا المال هو الفيء ، وهو ما أفاء الله على المسلمين ، أي رده من الكفار إلى المسلمين ، وقوله (منهم) أي من يهود بنى النضير ، وقوله (فما أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير . يجف وجفاً ووجيفاً ، وهو سرعة السير ، وأوجفه صاحبه ، إذا حمه على السير السريع ، وقوله (عليه) أي على ما أفاء الله ، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل ، واحدها راحلة ، ولا واحد لها من لفظها ، والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير ، ويسمون راكب الفرس فارساً ، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم ، فذكر الله الفرق بين الأمرين ، وهو أن الغنيمة ما أتتكم أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب . بخلاف الفيء فإنكم ما تحمتم في تحصيله تعباً ، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء .

(ثم ههنا سؤال) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حو عروا أياماً ، وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء . فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الأول) أن هذه الآية ما نزلت في قري بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فديك ، وذلك لأن أهل فديك انجلوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فديك نفقته ونفقة من يعوله ، ويجعل الباقي في السلاح والكرراع ، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلها فديكا ، فقال أبو بكر : أنت أعز الناس على فقراً ، وأحبهم إلى غنى ، لكنني لا أعرف صحة قولك ، ولا يجوز أن أحكم بذلك ، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام ، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن ، فأخري أبو بكر ذلك على ما كان يجره الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ، ويجعل ما يبق في السلاح والكرراع ، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجره على هذا المجرى ، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر ، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه ، وكان عثمان رضى الله عنه يجره كذلك ، ثم صار إلى علي فكان يجره هذا المجرى

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ الْقُرْبَىٰ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾

فالآية الأربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقراهم ،
وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين
من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل ، فلما
كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل ، أجراه الله تعالى مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة أصلاً
فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط
الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحريث بن الصمة .
ثم إنه تعالى ذكر حكم النية فقال ﴿ ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنها فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشاف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير
أجنبية عنها ، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (ولذي القربى) بنو هاشم وبنو المطلب .
قال الواحدى كان النية في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة
منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها
لرسول الله أيضاً ، والأسهم الأربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد
وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من النية لرسول الله قولان (أحدهما)
أنه للجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول
الثاني) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر ، يبدأ بالأمم
فالأمم ، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذي كان
له من خمس النية فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء
منكم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشئ الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة
وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ، والدولة بالضم اسم ما يتداول ،
وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان ، فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا
مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ
تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالذولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية
كى لا يكون النية الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعاً فى يد الأغنياء
ودولة لهم .

(المسألة الثانية) قرىء : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة
الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون ههنا هى التامة كقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة) يعنى
كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) يعنى
مأعطاكم الرسول من النية فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا (واتقوا الله) فى أمر
النية (إن الله شديد العقاب) على مانهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل
ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر النية داخل فى عمومه .

قوله تعالى ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله
ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ .
اعلم أن هذا بدل من قوله (ولذى القربى والتيامى والمساكين وابن السبيل) كأنه قيل أعنى
بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم
بأمور : (أولها) أنهم فقراء (وثانيها) أنهم مهاجرون (وثالثها) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم
يعنى أن كفار مكة أخرجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم (ورابعها) أنهم يبتغون فضلا من
الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله (ورضوان من الله أكبر)
(وخامسها) قوله (وينصرون الله ورسوله) أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله (أولئك
هم الصادقون) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدنا لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ،
وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين
والأنصار كانوا يقولون لآبى بكر يا خليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن
يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،
ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن النية إذ للمهاجرين دونهم فقال :
(والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُّورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ
وَمَنْ يُوقِ شَحْنَهُ فَوَلَيْكَ هُمُ الْمَفْلُحُونَ ﴿٩﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية: والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم. (فإن قيل) في الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال تبوأ الإيمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله:

ولقد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورماحاً

(وثانيها) جعلوا الإيمان مستقراً ووطنأهم لتمكنهم منه واستقامتهم عليه ، كما أنهم لما سألوا سلبان عن نسبه فقال: أنا ابن الإسلام (وثالثها) أنه سمي المدينة بالإيمان ، لأن فيها ظهر الإيمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) أن الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثاني) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير: تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال (ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) وقال الحسن: أي حسداً وحرارة وغيظاً مما أوتى المهاجرون من دونهم، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللام على المزوم على سبيل الكناية ، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال أثره بكذا إذا خصه به، ومفعول الإيثار محذوف، والتقدير: ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم. عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار «إن شئتم قسمت لكم دياركم من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم، فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة» فأنزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر، وأصلها من الخصاص وهي الفرج، وكل خرق في منخل أو باب أو محاب أو برقع فهي خصاص، الواحد خصاصة، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالنيء، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر، وقد قرئ بهما . واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع، والشح هو الحالة النفسانية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ
لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾

تقتضى ذلك المنع ، فلما كان الشح من صفات النفس ، لا جرم قال تعالى (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظافرون بما أرادوا ، قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نهاه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وفى شح نفسه .

قوله تعالى ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾ :

اعلم أن قوله (والذين جاءوا من بعدهم) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة ، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) أى غشاً وحسداً وبغضاً . واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ قال المقاتلان : يعنى عبدالله بن أبى ، وعبدالله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الأنصار ، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتل وجوهاً (أحدها) الإخوة في الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد ﷺ (وثانيها) الإخوة بسبب المصادقة والمواالاة والمعاونة (وثالثها) الإخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ١٢٥ ، لا تتم أشد رهبة في صدورهم من الله
ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ١٢٥ ، لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة
أو من وراء جدر

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم) أى فى
خزلا نكم (أحداً أبداً) ووعدهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لننصرنكم) ثم إنه تعالى شهد
على كذبهم كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إنهم لكاذبون) .
ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال : (لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون) .
واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ،
والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة ، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف
ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير ، فههنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء
المنافقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون ، وقوتلوا أيضاً فما نصروهم ، فأما قوله تعالى (ولئن نصروهم) فتقديره كما يقول المعارض
الطاعن فى كلام الغير ، لانسلم أن الأمر كما تقول ، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد لك
فائدة ، فكذا ههنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم ، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا
تلك النصرة وينهزموا ، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله (ولو
علم الله فيهم خيراً لآسأهم ولو آسأهم لتولوا وهم معرضون) ، فأما قوله (ثم لا ينصرون) ففيه
وجهان : (الأول) أنه راجع إلى المنافقين يضى لينهزم من المنافقون (ثم لا ينصرون) بعد ذلك أى
يتركهم الله ، ولا ينفقهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزم من اليهود ثم لا ينفقهم نصرة المنافقين .
ثم ذكر تعالى : أن خرف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال :
(لا تتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون) أى لا يعلمون عظمة الله
حتى يخشوه حق خشيته .

ثم قال تعالى (لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر) يريد أن هؤلاء
اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب

بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون (١٤)

كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم (١٥)

كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني

أخاف الله رب العالمين (١٦)

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معكم ، وقرىء (جدر) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ . وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجبن . والعز يذل عند محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا ، فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال فبأسهم فيما بينهم شديد ، لافيا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو للبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان : (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشتت القلوب مما يوهن قواهم .

قوله تعالى ﴿ كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم ﴾ أى مثلهم كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل أهل بدر (قريباً ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم : كلاً وييل . أى وخيم سيء العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب اليم) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم (لنأخر جثم لنخرجن معكم) ثم خذلوهم وما وفوا بهدهم (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم تبرأ منه في العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريشاً يوم بدر بقوله (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم - إلى قوله - إني بريء منكم) . ثم قال ﴿ فكان عاقبتهمما أنهما في النار خالدین فیها وذلك جزاء الظالمین ﴾ وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان حيث صار إلى النار .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالدان فيها ، على أنه خبران ، وفي النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف (وخالدين فيها) حال ، وقرئ (عاقبتهمما) بالرفع ، ثم قال (وذلك جزاء الظالمين) أى المشركين ، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) . ثم إنه تعالى رجس إلى موعظة المؤمنين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ﴾ . الغد : يوم القيامة سماه باليوم الذى يلى يومك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير . أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنظر فيما قدمت الآخرة كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : الغد لا يعرف كنهه لعظمه .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ كرر الأمر بالتقوى تاكيداً أو يحمل (الأول) على أداء الواجبات (والثانى) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : (الأول) قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى) (فأنساهم أنفسهم) أى أراهم يوم القيامة من الأهوال ما نسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد إليهم طرفهم وأنتنهم ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود منه الذم ، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله (ولتنظر نفس ما قدمت لغد) وهدد الكافرين بقوله (الذين

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾
 لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ
 الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ

نسوا الله فأنساهم أنفسهم) بين الفرق بين الفريقين فقال :

(لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع

يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت

على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب
 النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى ، وقد بينا وجهه

في الخلافات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال :

(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) والمعنى أنه لو جعل في

الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لحشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) أي الغرض من ذكر هذا الكلام

التنبيه على قساوة قلوب هؤلاء الكفار ، وغلظ طباعهم ، ونظير قوله (ثم قست قلوبكم من بعد

ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة

تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال :

(هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) وقيل السر والعلانية .

وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي ، أما المفسرون فذكروا أقوالاً

في الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعدوم ، والشهادة الموجود ، ما غاب عن العباد وما شاهدوه .

ثم قال (هو الله الذي لا إله إلا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار

ثم قال ﴿القدوس﴾ قرىء: بالضم، والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والأسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله (ونقدس لك) وقال الحسن: إنه الذي كثرت بركاته.

وقوله ﴿السلام﴾ فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليماً من النقائص كما يقال: رجاء، وغياث، وعدل. فإن قيل فلي هذا التفسير لا يبقى بين القدوس، وبين السلام فرق، والتكرار خلاف الأصل، قلنا كونه: قدوساً، إشارة إلى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر. كونه: سليماً، إشارة إلى أنه لا يطراً عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل. فإن الذي يطراً عليه شيء من العيوب، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليماً (الثاني) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة.

وقوله ﴿المؤمن﴾ فيه وجهان (الأول) أنه الذي آمن أوليائه عذابه، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لاجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء، كما قال (لتكونوا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة، وقرىء: بفتح الميم، يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله (واختار موسى قومه).

وقوله ﴿المهيمن﴾ قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء. ثم في أصله قولان، قال الخليل وأبو هبيدة: هيمن، يهيمن، فهو مهيمن، إذا كان رقيب على الشيء، وقال آخرون، مهيمن أصله مؤيمن، من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيماً عليه) وقال ابن الأنباري: المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشده:

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

قال معناه: القائم على الناس بعده.

وأما ﴿العزيز﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.

وأما ﴿الجبار﴾ ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير، وأصلح الكسير. قال الأزهرى: وهو لعمري جابر كل كسير وفقير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال العجاج:

«قد جبر الدين الإله فجبر»

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

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

من أجبره ، وهى اللغة المعروفة فى الإكراه ، فقال لم أسمع فعلا من أفعال إلا فى حرفين ، وهما جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى : الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ، ومنه قيل للنخلة التى فانت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار ، هو الملك العظيم ، قال الواحدى : هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله ، وللجبار معان فى صفة الخالق (أحدها) المساط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله ، كقوله (ولم يعطى جباراً) ، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) .

أما قوله (المتكبر) فقيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذى تكبر برؤيته فلا شىء مثله (وثانيها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج : الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنبارى : المتكبرة ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك ، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) ، واعلم أن المتكبر فى حق الخالق اسم ذم ، لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص فى حق الخالق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذباً ، فكان ذلك مذموماً فى حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه ، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم :

قال (سبحان الله عما يشركون) كأنه قيل : إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذى هو حاصل للخلاق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم ، فادعواؤهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتى ، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة ، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة المتكبرية للخلاق .

ثم قال (هو الله الخالق) والخالق هو التتمير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال (البارى) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام ، ولذلك يقال فى الخلق برية . ولا يقال فى الأعراض التى هى كاللون والطعم .

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

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

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

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

﴿ سورة الممتحنة ﴾

(وهي ثلاث عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جملتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نعتة وصفته في التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ، ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على للصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوجدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم ، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلمة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالي يوم بدر - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأتاها حاطب وأعطاه عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطليحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال علي عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسئل سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالا فأردت أن أتقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسه عليهم ، فصدقه وقبل عذره ، فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعسل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ، ففاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فنزلت ، وأما تفسير الآية فالخطاب في (يا أيها الذين آمنوا) قد مر ، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوى وعدوكم) فاتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوى وأولياء ، والعدو فعول من عدا ، كعفو من عفا ، ولا يكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع لإيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان في محل واحد ، في زمان واحد ، من جهة واحدة ، لكنهما يرتفعان في مادة الإيمان ، وعن الزجاج والسكرانيسي (عدوى) أي عدو ديني ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخال » وقال عليه السلام لأبي ذر « يا أبا ذر أي عرا الإيمان أوثق ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله » وقوله تعالى (تلاقون إليهم بالموودة) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) قوله (تلاقون) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء (والثاني) قال في الكشاف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استثناء ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء في الموودة كهي في قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والمعنى : تلاقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالموودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه (تسرون إليهم بالموودة) .

(المسألة الثانية) في الآية مباحث (الأول) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والموودة ، والمحبة المودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، نقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والموودة بالنسبة إلى أمر آخر ، ألا ترى إلى قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) والنبي صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكيادنا » (الثاني) لما قال (عدوى) فلم لم يكتب به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إنما هو المؤمنون ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) ، (الثالث) لم قال ، (عدوى وعدوكم) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله ، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعله ، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعله ، لما أنه غنى على الإطلاق ؛ فلا حاجة به إلى الغير أصلاً ، والذي لا لعله مقدم على الذي لعله ، ولأن الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، (الرابع) قال (أولياء) ولم يقل ولياً ، والعدو والولي بلفظ ، فنقول : كما أن المعارف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُخْرِجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَمْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١)

يتناول كل فرد ، فكذلك المعرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة في الحقيقة .

ثم قال تعالى ﴿ وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ .

(وقد كفروا) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق) ، وقيل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعنى من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أى لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله (جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، (تسرون إليهم بالمودة) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء ، فقال : (وأنا أعلم بما أخفيتم) من المودة للكفار (وما أعلنتم) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلم ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال مذكورة من قبل ، وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) فيه وجهان : (الأول) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ﴿ إن كنتم خرجتم ﴾ متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتولوا أعدائى إن كنتم أولياءى ، (وتسرون) استتاف ، معناه : أى طائل لكم فى إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان فى علمى .
(الثانى) لقائل أن يقول (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى ، لا للنهى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة فى ابتغاء مرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْطَبُوا بِالسُّوءِ
وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣﴾

(الثالث) قال تعالى (بما أخفيتم وما أعلنتم) ولم يقل بما أسررتهم وما أعلنتم ، مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون ، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل عليه قوله (يعلم السر وأخفى) أى أخفى من السر .

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

(الخامس) قال تعالى (ومن يفعله منكم) ما الفائدة في قوله (منكم) ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل (فقد ضل سواء السبيل) نقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر ، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخبر المؤمنين بعبادة كفار أهل مكة فقال ﴿ إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأستبوا بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ﴾ (يثقفوكم) يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم (ويبسطوا إليكم أيديهم) بالضرب (وأستبوا) بالشتم (وودوا) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة (لن تنفعكم أرحامكم) لما عوتب حاطب على ما فعل عتذر بأن له أرحاماً ، وهى القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يداً ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار (والله بما تعملون بصير) أى بما عمل حاطب ، ثم فى الآية مباحث :

(الأول) ما قاله صاحب الكشاف (إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضى نقول : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط يجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شىء . كفرتم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا
 بِرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ
 الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ
 لَا اسْتَفْرِنَ لَكَ وَمَا أَمَّلْتُ لَكَ مِنْ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ
 أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤٤﴾

(الثاني) (يوم القيامة) ظرف لا شيء ، قلنا لقوله (ان تنفعكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ
 ابن كثير : يفصل بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، ونفصل ونفصل بالنون .
 (الثالث) قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء ،
 (والجواب) أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس
 البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم
 وما تعبدون من دون الله كافرينا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده
 إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبأنا
 وإليك المصير ﴾ .

اعلم أن الأسوة ما يؤتى به مثل القدوة لما يقتدى به ، يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله
 وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى
 أن إبراهيم وأصحابه تبرؤوا من قومهم وعادوهم ، وقالوا لهم إنا برآء منكم ، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ
 أن يأنسوا بهم وبقولهم ، قال الفراء يقول : أفلا تأسيت يا حاطب يا إبراهيم في التبرئة من أهله في قوله
 تعالى (إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) وهو مشرك
 وقال مجاهد : فهو أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين ، وقال مجاهد وقتادة : اتنسوا
 بأمر إبراهيم كماه إلا في استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرؤوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن
 معه من المؤمنين في البراءة من قومهم ، لا في الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم
 عاداهم وهجرهم في كل شيء إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك) وقال ابن الأنباري : ليس الأمر
 على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله ، إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك)

وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أذفع عنك عذاب الله إن أشركت به ، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : كان من دعا إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أي في جميع أمورنا (وإليك أنبنا) رجعتنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفي الآية مباحث :

(الأول) لقائل أن يقول (حتى تؤمنوا بالله وحده) ما الفائدة في قوله (وحده) والإيمان به وبغيره من اللوازم ، كما قال تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله (وحده) هو وحده في الألوهية ، ولا نشك في أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك في الحقيقة ، والمشرك لا يكون مؤمناً .

(الثاني) قوله تعالى (إلا قول إبراهيم) استثناء من أي شيء هو ، نقول : من قوله (أسوة حسنة) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذي حتى عليهم أن يأتسوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

(الثالث) إن كان قوله (لا استغفرون لك) مستثنى من القول الذي سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله الآية ، والقصد إلى موعده الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعي إلا الاستغفار .

(الرابع) إذا قيل بم اتصل قوله (ربنا عليك توكلنا) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليماً للمؤمنين وتمهيداً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والالتساء بإبراهيم وقومه في البراءة منهم تنبيهاً على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

(الخامس) إذا قيل ما الفائدة في هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) والتقوى الإنابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرة المقدسة ليس إلا ، فكانه ذكر الشيء ، وذكر عقبيه ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغي ، والقراءة في (برآه) على أربعة أوجه : برآه كشركاه ، وبرآه كظراف ، وبرآه على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبرآه على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الطهارة والطهارة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَآغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ
 الْحَكِيمُ ٥٥، لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسُوءٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
 الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٥٦ عسى الله أن يجعل بينكم وبين
 الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥٧

ثم قال تعالى ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾ .
 قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة) من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : قوله لا تجعلنا فتنة ، أى عذاباً أى سبياً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى (واغفر لنا ربنا) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيدياً للكلام ، فقال (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة) أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الائتساء بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ويحبون من أحب الله ، وقوله تعالى (لمن كان يرجوا الله) بدل من قوله (لكم) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، (ومن يتول) أى يعرض عن الائتساء بهم ويميل إلى مودة الكفار (فإن الله هو الغنى) عن مخالفة أعدائه (الحميد) إلى أوليائه . أما قوله (عسى الله) فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعبادة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبرائة منهم فأنزل الله تعالى قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم) أى من كفار مكة (مودة) وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان ، واسترخت شكيمته فى العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتنصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمائة دينار ، وبلغ ذلك أباهما فقال : ذلك الفحل لا يفتدغ أنفه ،

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ
أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ يَحِبُّ الْمُقْسَطِينَ ﴿٨﴾

إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ
وظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوْلُوهُمْ وَبَرُّوا تَوْلَاهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

(وعسى) وعد من الله تعالى (وبين الذين عاديتهم منهم مودة) يريد نفرأ من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحرث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على قلب القلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، (والله غفور رحيم) بهم إذا تابوا أو أسلموا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لا تهجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويروى : أحب حبيبيك هو نأما ، عسى أن يكون بغيبك يوماً ما .

(ومن المباحث) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة) إذا كان تأويله : لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً ، فلم ترك هذا ، وأتى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك ، وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات .

(الثاني) لقائل أن يقول : ما الفائدة في قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل : لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة ، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة ، إذ العاصي لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقهر العذاب ، وذلك فتنة ، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً ، (والحميد) قد يكون بمعنى الحماد ، وبمعنى المحمود ، فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحماد أي يحمد الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوكم من الكفار فقال :

(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجواكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجواكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم من يتولوهم فأولئك هم الظالمون) .

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَاذْكُرْنَ أَنَّهُنَّ لَمْ
يَأْمَنْنَ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهُنَّ حَلٌّ لَّهُمْ
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفَرِ وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ
وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

رسول الله ﷺ على ترك القتال ، والمظاهرة في العداوة ، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه ، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجالهم ، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي ، وقال مجاهد : الذين آمنوا بكفة ولم يهاجروا ، وقيل هم النساء والصبيان ، وعن عبد الله بن الزبير : أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها فتيلة عليها وهي مشركة بهدايا ، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها ، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها ، وعن الحسن : أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقيل الآية في المشركين ، وقال قتادة نسختها آية القتال . وقوله (أن تبروهم) بدل من (الذين لم يقاتلوكم) وكذلك (أن تولوهم) بدل من (الذين قاتلوكم) والمعنى : لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء ، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء ، وهذا رحمة لهم لشدتهم في العداوة ، وقال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين ، وإن كانت الموالات منقطعة ، وقوله تعالى (وتقسطوا إليهم) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها (إن الله يحب المقسطين) يريد أهل البر والتواصل ، وقال مقاتل : أن توفوا لهم بعهدهم وتعبدوا ، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلحتهم فقال (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين - أن تولوهم) وفيه (لطيفة) وهي أنه يؤكده قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لهن حل لهن ولا هم يحلون لهن ، وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وأسألوا ما أنفقتم وأسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ﴾ .

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجى منه أن يترك العناد ، أو يترك العناد ويستسلم ، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) فهو إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية) ، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (لطيفة) وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هي أحسن ، وبالكلام إلا بالذى هو أليق .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المنافى له ، أو لانهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان ، والامتحان وهو الابتلاء بالخلف ، والخلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمتحنة « بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ولرسوله » وقوله (الله أعلم بإيمانهم) منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالخلف وغيره ، (فلا ترجعوهن إلى الكفار) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا) أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان على أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه ، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية وسليمة والنبي ﷺ بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر الخزرمي ، وقيل صيفى بن الراهب ، فقال يا محمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تحف ، فنزلت بياناً لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهري أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهى عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخوها عمارة والوليد ، فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا ، فقال عليه السلام « كان الشرط في الرجال دون النساء » وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا ، وإن دخلت في دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستحلفها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن من أجورهن) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع (ولا تمسكوا بهنم الكوافر) والعصمة ما يعتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ

أَزْوَاجَهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (١١)

وغیره، ولا عصمة بینکم و بینهن ولا علقۃ النکاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين یقطع العصمة، وقیل: لا تقعدوا للکوافر، وقرئ: تمسکوا، بالتخفیف والتشدید، وتمسکوا أى ولا تمسکوا، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منکم بأهل العہد من الکفار مرتدة فاسألوم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليکم فعليہم أن یغرموا صداقها كما یغرم لهم وهو قوله تعالى (ولیسألوا ما أنفقوا ذلکم حکم الله یحکم بینکم) أى بین المسلمین والکفار وفى الآية مباحث:

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

(الثانى) ما الفائدة فى قوله (الله أعلم بإیمانهن) وذلك معلوم من غیر شك؟ نقول فائدته بیان أن لا سبیل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقیقة إیمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغیوب.

(الثالث) ما الفائدة فى قوله (ولا هم یحملون لهن) ویمكن أن یکون فى أحد الجانبین دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإیمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإیمان من الجانبین شرط للحل ولأن الذکر من الجانبین مؤکد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة ما لا یکون فى غیره، فإن قیل: هب أنه كذلك لکن ینکفى قوله (فلا ترجعوهن إلى الکفار) لأنه لا یحمل أحدهما الآخر فلا حاجة إلى الزیادة علیه. والمقصود هذا لا غیر، نقول التلغظ بهذا اللفظ لا یفید ارتفاع الحل من الجانبین بخلاف التلغظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

(البحث الرابع) کیف سمی الظن علما فى قوله (فإن علمتموهن)؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما یفرض علیه الإجتہاد، والقیاس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غیر داخل فى قوله (ولا تقف ما لیس لك به علم).

ثم قال تعالى (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الکفار فعاقبتهم فاتوا الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون).

روى عن الزهرى ومسروق أن من حکم الله تعالى أن یسأل المسلمون من الکفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، ویسأل الکفار من المسلمین مهر من صارت إلینا من نساءهم مسلمة، فأقر المسلمون بحکم الله وأبی المشرکون فنزلت (وإن فاتکم شيء من أزواجکم) أى سبقکم وانفلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبَهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ
وَلَا يَعْصِيَنَّ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٢)

منكم ، قال الحسن ومقاتل : نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن
تميم القرشي ، ولم ترد امرأة من غير قريش غيرها ، ثم عادت إلى الإسلام ، وقوله تعالى (فعاقتن) أي
أي فغنتم ، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتن منهم عقي ، وقال المبرد
(فعاقتن) أي فعلتم ما فعل بكل يعني ظفرتن ، وهو من قولك : العقي فلان ، أي العاقبة ، وتأويل
العاقبة الكرة الأخيرة ، ومعنى عاقتن : غزوتن معاقبتن غزوا بعد غزو ، وقيل كانت العقي لكم
والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر ، وهو قوله (فآتوا الذين
ذهب أزواجهن مثل ما أنفقوا) ، وقرئ : فعاقتن ، وفعقتن بالتشديد ، وفعقتن بالتخفيف بفتح
القاف وكسرها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك على أن لا يشركن بالله شيئاً ولا يسرقن
ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا يأتين بهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن ولا يعصينك في
معروف فبايعهن واستغفرهن إن الله غفور رحيم ﴾ .
روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا
وعمر أسفل منه يبأي النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغن عنه ، وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنة
متسكرة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام « أبا يعكن على أن
لا تشركن بالله شيئاً ، فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً
ما رأيناك أخذته على الرجال ، تبأي الرجال على الإسلام والجهاد فقط ، فقال عليه الصلاة والسلام
ولا تسرقن ، فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإني أصبت من ماله هناة فما أدري أتدخل
لي أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيها مضي وفيها غير فهو لك حلال ، فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة ، قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله
عفا الله عنك ، فقال ولا تزنين ، فقالت أترن الحرة ، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط ، فقال
ولا تقتلن أولادكن ، فقالت ريذام صغاراً وقتلتهن كباراً ، فأنتم وهم أعلم ، وكان ابنها حنظلة بن أبي
سفيان قد قتل يوم بدر ، فضحك سر رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ولا تأتين بهتان تفترينه ، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه ، فقالت هند ، والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصينني في معروف ، فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصينك في شيء ، وقوله (ولا يسرقن) يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العباداة ، فإنه يقال أسرق من السارق من سرق من صلته (ولا يزنين) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال عليه السلام « اليدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله (ولا يقتلن أولادهن) أراد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله (ولا يأتين بهتان) نهى عن النيمة أي لا تتم إحداهن على صاحبها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجهما ولد أليس منه ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهين عن الزنا ، لأن النهي عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يعصينك في معروف) أي كل أمر وافق طاعة الله ، وقيل : في أمر بر وتقوى ، وقيل في كل أمر فيه رشد ، أي ولا يعصينك في جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد (ولا يعصينك في معروف) أي بما تأمرهن به وتنهين عنهن ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر وتنفسه ، وشق الجيب ، وخمش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركونها : الفخر في الأحساب ، والطعن في الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تدب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله (فبايعهن) جواب إذا ، أي إذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعهن ، واختلفوا في كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايعهن وبين يدهن أي يدهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصالحهن ، قاله الكلبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقدم من ماء فغمس يده فيه ، ثم غمس أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) قال تعالى (إذا جاءك المؤمنات) ولم يقل فامتنحنوهن ، كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى (على أن لا يشركن) إلى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلين الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

(الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى (بين أيديهن وأرجلهن) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقطت ولداً ، فإنما التقطت بيدها ، ومشيت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضفنا إلى زواجها فقد أتت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَدُسُّوْا مِنْ

الْآخِرَةِ كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾

يبهتان تفتريته بين يديها ورجليها ، وقيل : يفتريته على أنفسهن ، حيث يقطن هذا ولدنا وليس كذلك ،
إذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعت أمه سقط بين يديها ورجليها .

(الثالث) ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية؟
نقول : قدم الأقيح على ما هو الأدنى منه في القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء
المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما
يئس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن
جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فنهوا عن ذلك ويئسوا
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا
آخرتهم بتكذيبهم إياه . فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا
التقييد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً ، وهذا
هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم في الآخرة
خير ، وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يئس اليهود
الذين عاندوا النبي ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الصف)

(أربع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون

مالا تفعلون) .

وجه التعاقب بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر ، فكأنه قال : إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة ، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا ، كما قال : (سبح لله ما في السموات وما في الارض) أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والارض و (العزيز) من عز إذا غلب ، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره ، و (الحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى عليه ، وهو الذي يحكم على غيره ، أي شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره ، فقوله (سبح لله ما في السموات وما في الارض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن ، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور ، سبح لله ، وفي البعض يسبح ، وفي البعض سبح بصيغة الأمر ، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان ، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان ، والأمر يدل عليه في الحال ، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون) منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين . وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله ، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية و (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون) وقيل في حق من يقول : قاتلت ولم يقاتل ، وطعنت ولم بطعن ، وفعلت ولم يفعل ، وقيل :

كَبْرٌ مَّقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ (٣) ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرصُوصٌ (٤)

إنها في حق أهل النفاق في القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا القتال) وقيل إنها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع . فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث :

(الأول) قال تعالى (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) في أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال كرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

(الثاني) قال (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيهما ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض يوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

(الثالث) قال صاحب الكشاف (لم) هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذف الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً في قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى (كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأخشه ؛ وقال الزجاج (أن) في موضع رفع و (مقتاً) منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ، ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى (كبرت كلمة) .

قوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) .

قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرئ . يقاتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالخصاص ، يقال : رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَوذُونَني وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٥٥، وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لا يمت بينه وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة ، وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضممته ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صفراء ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحق : أعلم الله تعالى أنه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كشيء البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وموالاة بعضهم بعضاً كالبنیان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنیان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلاً ، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيها) الثناء عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه تعاقب الآية بما قبلها وهو قوله تعالى (كبر مقتاً عند الله أن) نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآية حمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ .
معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أي حين قال لهم (تؤذونني) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلاً ، فقالوا (أرنا الله جهرة ، إن نصبر على طعام واحد) وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى (وقد تعلمون أني رسول الله) في موضع الحال ، أي تؤذونني عالمين علمياً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله (فلما زاغوا) أي مالوا إلى غير الحق (أزاع الله قلوبهم) أي أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (زاغوا) أي عدلوا عن الحق بأبدانهم (أزاع الله) أي أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا ، ويدل عليه قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) قال أبو إسحق معناه : والله لا يهدي من سبق في علمه أنه فاسق ، وفي هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدي إلى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى (وقد) معناه التوكيد كما أنه قال : وتعلمون علمياً يقينياً لاشبهة لكم فيه .
ثم قال تعالى ﴿ وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إنني رسول الله ليكم مصدقاً لما بين يدي ﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات
قالوا هذا سحر مبين ﴿٦٥﴾ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى
إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٧٤﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ،
ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٦٥﴾ .
قوله (إني رسول الله) أى اذكروا أنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصفت به فى
التوراة ومصداقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعاً ممن تقدم وتأخر (ومبشراً برسول) يصدق
بالتوراة على مثل تصديقى ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد ، فقوله (يأتي من بعدي اسمه
أحمد) جملتان فى موضع الجر لأنهما صفتان للنسوة التى هى رسول ، وفى (بعدي اسمه) قرأتان
تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الإختيار عند الخليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء
لالتقاء ساكنين وإسكانها ، كما فى قوله تعالى (ولما دخل بيتى) فن أسكن فى قوله (من بعدي اسمه)
حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين ، وهما الياء والسين من اسمه ، قاله المبرد وأبو على ، وقوله تعالى
(أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة فى الفاعل ، يعنى أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما)
المبالغة من المفعول ، يعنى أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره .
ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام ، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الإنجيل
فى عدة مواضع (أولها) فى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى
أبى حتى يمنحكم ، ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والفارقليط هو روح الحق
اليقين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربى ، وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما
الفارقليط روح القدس يرسله أبى باسمى ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء ، وهو يذكركم
ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإنى قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان
ذلك تؤمنون » ، (وثانيها) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً
يقيناً انطلقى عنكم خير لكم ، فإن لم انطلق عنكم إلى أبى لم يأتكم الفارقليط ، وإن انطلقت
أرسلته إليكم ، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم ، ويدينهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين »
(وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لى كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن
لا تقدر على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم بلهكم ويؤيدكم بجميع
الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما فى الإنجيل ، فإن قيل المراد بفارقليط إذا

يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (۸) ،
 هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
 الْمُشْرِكُونَ (۹) ،

جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يحيى بعد الصاب ؟ نقول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلاً ، مثل أنه قال « أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإني ما أوحى بعد ذلك إليكم » فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى (فلما جاءهم بالبينات) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبيانات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى (هذا صحر مبين) أي ساحر مبين . وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أي من أقبح ظلماً من بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن مانالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يوففهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفي الآية (بحث) وهو أن يقال بهم انتصب مصدقاً ومبشراً أياً في الرسول من معنى الإرسال أم إليكم ؟ نقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .
 ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .
 (ليطفئوا) أي أن يطفئوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً كيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك : جنتك لإكرامك ، كما زيدت اللام في لا أبالك ، تأكيداً لمعنى الإضافة في أباك ، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن (هذا صحر) مثلت حالهم حال من ينفخ في نور الشمس بغيره ليطفئه ، كذا ذكره في الكشاف ، وقوله (والله متم نوره) قرئ بكسر الراء على الإضافة ، والأصل هو التثنية ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشاف : متم الحق ومبلغه غاية ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانيها) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أو النور الإيمان يخرجهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهي سائق لأولى الأبواب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المبين قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه مبيناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على عتو شأنه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الإضافة إلى الحضرة ، (ومنها) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع أقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « بعثت إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى (ولو كره الكافرون) أي اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه (ودين الحق) قيل الحق هو الله تعالى ، أي دين الله : وقيل نعمت الدين ، أي والدين هو الحق ، وقيل الذي يحق أن يتبعه كل أحد و (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أي الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

(الأول) (والله متم نوره) والتمام لا يكون إلا عند النقصان ، فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان في الأثر ، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغرب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وعن أبي هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

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

(الثالث) قال في الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال في المتأخرة (ولو كره المشركون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم في كفران النعم ، فلماذا قال (ولو كره الكافرون) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وههنا ذكر النور وإطفاءه ، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام ، وهي اعتراض على الله تعالى كما قال :

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

الأقل لمن ظل لي حاسداً أتدرى على من أسأت الأدب
أسأت على الله في فعله كأنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام ، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ، ولما كان النور أعم من الدين والرسول ، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الإسلام والإرسال ، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .
إعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) فى معنى الأمر عند الفراء ، يقال هل أنت ساكت أى اسكت وبيانه : أن هل ، بمعنى الاستفهام ، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً ، والحث كالإغراء ، والإغراء أمر ، وقوله تعالى (على تجارة) هى التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى ، كما قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة عن معارضة الشيء بالشيء ، وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر ، ورحمة الصير على ما هو من لوازمه ، فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والإقرار باللسان ، كما قيل فى تعريف الإيمان فلها قال بلفظ التجارة ، وكما أن التجارة فى الربح والخسران ، فكذلك فى هذا ، فإن من آمن وعمل صالحاً له الأجر ، والربح الوافر ، واليسار المبين ، ومن أعرض عن العمل الصالح فله الخسران المبين ، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرئ مخففاً ومثقلاً ، (وتؤمنون) استئناف ، كأنهم قالوا كيف نعمل ؟ فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خير فى معنى الأمر ، ولهذا أجيب بقوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون فى سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة ، جهاد فيما بينه وبين نفسه ، وهو قهر النفس ، ومنعها عن اللذات والشهوات ، وجهاد فيما بينه وبين الخلق ، وهو أن يدع الطمع منهم ، ويشفق عليهم ويرحمهم . وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاداً لمساها فتكون على خمسة أوجه : وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعنى الذى أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ
 طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ
 وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

أى أن كنتم تبتغون بما علمتم فهو خير لكم ، وفي الآية مباحث :
 ﴿الاول﴾ لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر ؟ نقول للايدان بوجود الامثال ، عن ابن عباس
 قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا ، فنزلت هذه الآية ، فكشوا ماشاء الله يقولون باليتنا
 نعلم ما هي ؟ فدلهم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .

﴿الثاني﴾ ماعنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم كان خيراً
 لكم ، وهذه الوجوه للكشاف ، وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ،
 إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره ، والخوف من اللوازم كقوله تعالى (وخافون إن
 كنتم مؤمنين) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) فنقول : يمكن
 أن يكون المراد من هذه الآية المتأفقين ، وهم الذين آمنوا في الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب
 وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب
 المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فزادهم إيماناً ،
 ليزدادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجدد كقوله
 (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفي قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوءه فكأنما
 جدد إيمانه » ، (ومنها) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد في سبيل الله ،
 وقد عاق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في
 سبيل الله خبر في نفس الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومسكن طيبة في
 جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴾ .
 اعلم أن قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
 الله) لما أنه في معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ، وقيل
 جوابه (ذللكم خير لكم) وجزم (يغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذللكم خير لكم) ومحلله جزم ، كقوله
 تعالى (لولا أخرجتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن) لأن محل (فأصدق) جزم على قوله (لولا
 أخرجتني) وقيل جزم (يغفر لكم) بهل ، لأنه في معنى الأمر ، وقوله تعالى (ويدخلكم جنات تجري

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ

مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها (الأنهار) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى (وأخرى تحبونها) أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى (نصر من الله) هو مفسر للآخرى ، لأنه يحسن أن يكون (نصر من الله) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى (وفتح قريب) أي عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفي (تحبونها) شيء من التوبيخ على عجة العاجل ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على (تؤمنون) لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا يثبكم الله وينصركم ، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قرأ : نصرأ من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصرأ ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصرأ وفتحاً ، هكذا ذكر في الكشاف . ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله) .

قوله (كونوا أنصار الله) أمر بإدامة النصرة والثبات عليه ، أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصرة ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أنتم أنصار الله) فأخير عنهم بذلك ، أي أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم (من أنصاري إلى الله) قال مقاتل ، يعني من يمنعني من الله ، وقال عطاء : من ينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفاؤه ، وأول من آمن به ، وكانوا إثني عشر رجلاً ، وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من الحور ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا أنصارين يحورون الثياب ، أي يبيضونها ، وأما الأنصار فمن قادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعثمان بن عوف ، وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ
عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾

(البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .

(الثاني) ما معنى قوله (من أنصاري إلى الله) ؟ نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من عسكري متوجهاً إلى نصرته الله ، وإضافة (أنصاري) خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى في الأول : الذين ينصرون الله ، وفي الثاني : الذين يختصرون بي ويكونون معي في نصرته الله .

(الثالث) أصحاب عيسى قالوا (نحن أنصار الله) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول : خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى (كونوا أنصار الله) .

ثم قال تعالى ﴿ فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ بِأَيْدِنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴾ .

قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذلك ، وذلك لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارتفع ، وفرقة قالوا : كان ابن الله فرفعه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرفعه إليه ، وهم المسلمون ، واتباع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه وطردهم في الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) ، وقال مجاهد (فأصبحوا ظاهرين) يعني من اتبع عيسى ، وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهر وأمن على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه ، قال الكلبي ظاهرين بالحجة ، والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه ، والله أعلم بالصواب . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

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

فهرست

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل

الجزء التاسع والعشرون

صفحة	صفحة
٤٤	٢
٤٦	٥
٤٨	٦
٤٩	٩
٥٠	١٠
٥١	١٢
٥٢	١٤
٥٤	١٦
٥٥	١٧
٥٦	١٩
٥٩	٢١
٦٠	٢٢
٦٢	٢٣
٦٣	٢٤
٦٥	٢٥
٦٦	٢٦
٦٧	٢٧
٦٨	٢٨
٦٩	٢٩
٧٢	٣٠
٧٤	٣١
٧٧	٣٢
	٣٣
	٣٤
	٣٦
	٣٧
	٣٨
	٣٩
	٤٠
	٤١
	٤٢
	٤٣

صفحة	صفحة
۱۲۵	۷۷
قوله تعالى متكبين على فرش بطائنها الآية	قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر
۱۲۷	۷۸
فبين قاصرات الطرف	إن المتكبين في جنات ونهر
۱۳۰	۸۰
كأنهن الياقوت والمزجان	في مقعد صدق عند مليك مقتدر
۱۳۱	(تفسير سورة الرحمن)
هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	۸۲
۱۲۳	قرله تعالى الرحمن علم القرآن الآية
ومن دونهما جنتان مدهامتان	۸۶
۱۳۴	الشمس والقمر بحسبان
فيهما عينان نضاخان	۸۹
۱۳۵	والسما رفعها ووضع الميزان
فيهما فاكهة ونخل ورمان	۹۰
۱۳۷	ألا تظفوا في الميزان وأقيموا
تبارك اسم ربك ذي الجلال	۹۲
(تفسير سورة الواقعة)	والأرض وضعها للأنام
۱۳۹	فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام
قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية	۹۴
۱۴۱	والحب ذو العصف والريحان
إذا رجت الأرض رجاً	۹۷
۱۴۲	فبأى آلاء ربكما تكذبان
وكنتم أزواجاً ثلاثة	خلق الإنسان من صلصال كالفخار
۱۴۵	۹۸
والسابقون السابقون	وخلق الجان من مارج من نار
۱۴۶	۹۹
في جنات النعيم	رب المشرقين ورب المغربين الآية
۱۴۷	مرج البحرين يلتقيان
ثلة من الأولين وقليل من الآخرين	بينهما برزخ لا يبغيان الآية
۱۴۹	۱۰۱
على سرر موضونة	يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
۱۵۰	۱۰۲
بأ كواب وأباريق وكأس	وله الجوار المنشآت في البحر
۱۵۱	۱۰۴
لا يصدعون عنها ولا ينزفون	كل من عليها فان
۱۵۲	۱۰۵
وفاكهة مما يتخيرون	ويبقى وجه ربك ذو الجلال
۱۵۴	۱۰۸
وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون	يسأله من في السموات والأرض
۱۵۵	۱۱۰
جزاء بما كانوا يعملون	سنفرغ لكم أبا الثقلان
۱۵۸	۱۱۲
لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً الآية	يا معشر الجن والإنس
۱۶۲	۱۱۳
وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين	يرسل عليكم شواظ من نار
۱۶۴	۱۱۵
وظل محدود	فإذا انشقت السماء فكانت
۱۶۶	۱۱۷
وفرش مرفوعة	فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
۱۶۷	۱۱۹
ثلة من الأولين وثلة من الآخرين	يعرف المجرمون بسيماهم
۱۶۸	۱۲۱
وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال	هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون
۱۶۹	۱۲۲
لا بارد ولا كريم	ولمن خاف مقام ربه جنتان
	۱۲۴
	ذواتا أفنان فيهما عينان تجريان
	فيهما من كل فاكهة زوجان

صفحة	صفحة
٢٢٢	١٧٠ قوله تعالى أئنا لمبعوثون الآية
٢٢٣	١٧٢ قل إن الأولين والآخرين
٢٢٥	١٧٣ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون
٢٢٦	١٧٥ هذا نزلهم يوم الدين
٢٢٧	١٧٦ نحن قدرنا بينكم الموت
٢٢٨	١٧٧ ولقد علمتم النشأة الأولى
٢٣٠	١٨٠ أفأرى أنتم ماتم متحرون
٢٣١	١٨١ لو نشاء لجعلناهم حطاماً فظلمتم
٢٣٢	١٨٢ أفأرى أنتم الماء الذي تشربون
٢٣٤	١٨٤ أفأرى أنتم النار التي تورون
٢٣٥	١٨٦ فلا أقسم بمواقع النجوم
٢٣٦	١٩٠ إنه لقرآن كريم
٢٣٨	١٩٧ أفبهذا الحديث أنتم مدهنون
٢٣٩	١٩٨ فلو لا إذا بلغت الحلقوم
٢٤٠	٢٠٠ فلو لا إن كنتم غير مدينين
٢٤٣	٢٠١ فأما إن كان من المقربين
٢٤٤	٢٠٢ وأما إن كان من أصحاب اليمين
٢٤٦	وأما إن كان من المكذبين
٢٤٨	الضالين
	(تفسير سورة الحديد)
٢٤٩	٢٠٥ قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية
٢٥٠	٢٠٧ له ملك السموات والأرض
٢٥٥	٢٠٨ يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير
٢٦١	٢٠٩ هو الأول والآخر والظاهر الآية
٢٦٢	٢١٤ هو الذي خلق السموات والأرض
	٢١٥ له ملك السموات والأرض
	٢١٦ وما لكم لا تؤمنون بالله
	٢١٧ هو الذي ينزل على عبده آيات
	٢١٨ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله
	٢١٩ وكلا وعد الله الحسنى
	٢٢٠ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
	٢٢١ فيضاعفه له وله أجر كريم
٢٢٢	٢٢٢ قوله تعالى يوم ترى المؤمنين واؤمنات
	يسمى نزرهم بين أيديهم وبأييمانهم
	بشراكم اليوم جنات تجري الآية
	يوم يقول المنافقون والمنافقات
	فضرب بينهم بسور له باب
	ينادونهم ألم نذكر معكم
	وغيركم بالله الغرور
	ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع
	إعلبوا أن الله يحيى الأرض بعد
	والذين آمنوا بالله ورسوله
	إعلبوا أنما الحياة الدنيا لعب
	سابقوا إلى مغفرة من ربكم
	أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله
	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
	لكيلا تأسوا على ما فاتكم
	الذين يدخلون ويأمرون الناس
	لقد أرسلنا رسالنا بالبينات
	وليعلم الله من ينصره ورسوله
	ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم
	ثم قفينا على آثارهم برسلنا
	ما كذبناهم إلا ابتغاء
	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
	وآمنوا برسوله
	لكيلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدر
	(تفسير سورة المجادلة)
٢٤٩	٢٤٩ قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك الآية
٢٥٠	الذين يظاهرون منكم من نسائهم
٢٥٥	إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم
٢٦١	والذين يظاهرون من نسائهم
٢٦٢	ذلك تووعظون به
	فمن لم يجد فصيام شهرين
	ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله

صفحة	صفحة
٢٨٣	٢٦٢
قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها الآية	قوله تعالى إن الذين يحادون الله ورسوله الآية
» وما أفاء الله على رسوله منهم »	» يوم يبعثهم الله جميعاً »
» ولكن الله يسلط رسوله على »	» ألم تر أن الله يعلم ما في السموات »
» من يشاء »	» ما يكون من نجوى ثلاثة »
» ما أفاء الله على رسوله من أهل »	» ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى »
» كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم »	» وإذا جاءوك حيوك »
» وما آتاكم الرسول فخذوه وما »	» حسبهم جهنم يصلونها »
» نهاكم عنه فانتهوا »	» يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم »
» للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا »	» إما النجوى من الشيطان »
» من ديارهم »	» وليس بضارهم شيئاً »
» والذين تبوءوا الدار والإيمان »	» يا أيها الذين آمنوا إذا قيل »
» من قبلهم »	» لكم تفسحوا »
» ويؤثرون على أنفسهم ولو كان »	» وإذا قيل انشروا »
» بهم خصاصة »	» يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتهم »
» والذين جاءوا من بعدهم يقولون »	» أشفقتم أن تقدموا »
» ربنا اغفر لنا »	» فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم »
» ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا »	» ألم تر إلى الذين تولوا قوماً »
» ألم تر إلى الذين نافقوا »	» أعد الله لهم عذاباً »
» نئن أخرجوا لا يخرجون معهم »	» اتخذوا أيمانهم جنة »
» لا تم أشد رهبة في صدورهم من الله »	» لن تغني عنهم أموالهم »
» لا يقاتلونكم جميعاً »	» يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون »
» بأسهم بينهم شديد »	» استحوذ عليهم الشيطان »
» كمثل الذين من قبلهم قريباً »	» إن الذين يحادون الله ورسوله »
» كمثل الشيطان إذ قال للإنسان »	» كتب الله لأغلبن أنا ورسلي »
» فمكان عاقبتهما أنهما في النار »	» لا تجد قوماً يؤمنون »
» يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله »	» (تفسير سورة الحشر) »
» ولا تكونوا كالذين نسوا الله »	» قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية »
» لا يستوى أصحاب النار وأصحاب »	» هو الذي أخرج الذين كفروا »
» لو أنزلنا هذا القرآن »	» ما ظننتم أن يخرجوا »
» هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب »	» وقذف في قلوبهم الرعب »
» هو الله الذي لا إله إلا هو الملك »	» ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء »
» هو الله الخالق البارئ المصور »	» ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله »
٢٨٤	٢٦٣
٢٨٥	٢٦٤
٢٨٦	٢٦٥
٢٨٧	٢٦٦
٢٨٨	٢٦٧
٢٨٩	٢٦٨
٢٩٠	٢٦٩
٢٩١	٢٧٠
٢٩٢	٢٧٢
٢٩٤	٢٧٣
	٢٧٤
	٢٧٥
	٢٧٦
	٢٧٨
	٢٧٩
	٢٨٠
	٢٨٢
	٢٨٤

صفحة	صفحة
(تفسير سورة الصف)	(تفسير سورة الممتحنة)
٣١٠ قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الأرض الآية	٢٩٦ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الآيات
يا أيها الذين آمنوا لم تقولون	٢٩٩ إن يهتفوا بكم يكونوا لكم أعداء
كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا	٣٠٠ إن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم
تفعلون ، إن الله يحب الذين	قد كانت لكم أسوة حسنة في
يقاتلون في سبيله صفاً الآية	إبراهيم
وإذ قال موسى لقومه	٣٠٢ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا
وإذ قال عيسى ابن مريم	لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة
ومن أظلم ممن افترى على الله	عسى الله أن يجعل بينكم وبين
يريدون ليطفئوا نور الله	الذين عاديتهم منهم مودة
هو الذي أرسل رسوله بالهدى	٣٠٣ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم	إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
عل تجارة تنجيكم من عذاب أليم	٣٠٤ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم
تؤمنون بالله ورسوله الآية	المؤمنات مهاجرات
يخفر لكم ذنوبكم ويدخلكم	٣٠٦ وإن فاتكم شيء من أزواجكم
جنات تجري من تحتها الأنهار	٣٠٧ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات
وأخرى تحبونها نصر من الله	يبايعنك الآية
يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار	٣٠٩ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً
الله إلى آخر السورة	غضب الله عليهم الآية

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
مَدِينَةُ
الْمَدِينَةِ
الْمَدِينَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الثالثة

الطبعة الثالثة

والله

(سورة التوبة)

١٠١ يا ايها الذين آمنوا استغفروا لذنوبكم

١٠٢ انتم كنتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٣ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٤ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٥ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٦ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٧ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٨ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٠٩ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٠ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١١ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٢ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٣ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٤ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٥ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٦ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٧ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٨ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١١٩ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

١٢٠ انتم تعلمون ان الله لا يغفر الذنوب الا لمن استغفر

التفسير الكبير

للإمام

الإمام الرازي

الجزء الثالثون

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

﴿ سورة الجمعة ﴾

﴿ وهي إحدى عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْبِحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يسبح لله ما في السموات وما في الأرض الملك القدوس العزيز الحكيم ﴾ .

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة (يسبح لله) بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل ، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليبدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل ، وأما تعلق الأول بالآخر ، فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أهل الإيمان حتى صاروا عاقلين على الكفار ، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غني على الإطلاق ، ومنزه عما يخطر ببال الجهلة في الآفاق ، وفي أول هذه السورة ما يدل على كونه مقدساً ومنزهاً عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق ، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك ، كما قال تعالى (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك) ولا ملك أعظم من هذا ، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه ، يسبحون له آناء الليل وأطراف النهار بل في سائر الأزمان ، كما مر في أول تلك السورة ، ولما كان الملك كله له فهو الملك على الإطلاق ، ولما كان الكل بخلقه فهو المالك ، والمالك والملك أشرف من المملوك ، فيكون متصفاً بصفات يحصل منها الشرف ، فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوساً ، فلفظ (الملك) إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العلية ، ولفظ (القدوس) هو إشارة إلى نفي ما لا يكون منها ، وعن الغزالي (القدوس) المنزه عما يخطر ببال أوليائه ، وقد مر تفسيره وكذلك (العزيز الحكيم) ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح ، أي هو الملك القدوس ، ولو قرئت بالنصب لكان وجهاً ، كقول العرب : الحمد لله أهل الحمد ، كذا ذكره في الكشاف ، ثم في الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى (يسبح لله) ولم يقل : يسبح الله ، فما الفائدة ؟ نقول هذا من جملة

ما يجري فيه اللفظان : كشكره وشكر له ، ونصحه ونصح له .

﴿ الثاني ﴾ (القدوس) من الصفات السلبية ، وقيل معناه المبارك .

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ
وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٥﴾

(الثالث) لفظ (الحكيم) يطلق على الغير أيضاً ، كما قيل في لقمان : إنه حكيم ، نقول الحكيم عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء [في] مواضعها ، والله تعالى حكيم بهذا المعنى . ثم إنه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتنزيه شرع في النبوة فقال :

(هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) .

الأمي منسوب إلى أمة العرب ، لما أنهم أمة أميون لا كتاب لهم ، ولا يقرأون كتاباً ولا يكتبون . وقال ابن عباس : يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم ، وقيل الأميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه ، وقرئ الأميين بحذف ياء النسب ، كما قال تعالى (رسولا منهم) يعني محمداً صلى الله عليه وسلم نسبه من نسبهم ، وهو من جنسهم ، كما قال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال أهل المعاني : وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضاً أمياً مثل الأمة التي بعث فيهم ، وكانت البشارة به في الكتب قد تقدمت بأنه النبي الأمي ، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة ، فكانت حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم ، وذلك أقرب إلى صدقة .

وقوله تعالى (يتلوا عليهم آياته) أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ، ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الأحكام الشرعية ، والتي يتميز بها الحق من الباطل (ويزكيهم) أي يطهرهم من خبث الشرك ، وخبث مآعده من الأقوال والأفعال ، وعند البعض (يزكيهم) أي يصاحهم ، يعني يدعوهم إلى اتباع ما يصيرون به أزكياً أتقياً (ويعلمهم الكتاب والحكمة) والكتاب : ما يتلى من الآيات ، والحكمة : هي الفرائض ، وقيل (الحكمة) السنة ، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته ، وقيل (الكتاب) الآيات نصاً ، والحكمة ما أودع فيها من المعاني ، ولا يبعد أن يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها ، وقوله تعالى (وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك ، فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه ، وفي هذه الآية مباحث :

(أحدها) احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله (بعث في الأميين رسولا منهم) يدل على أنه عليه السلام كان رسولا إلى الأميين وهم العرب خاصة ، غير أنه ضعيف فإنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي مآعده ، ألا ترى إلى قوله تعالى (ولا تحطه يمينك) أنه لا يفهم منه أنه

وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٣﴾ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ
يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٤﴾ مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ
يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

يخطه بشماله ، ولأنه لو كان رسولا إلى العرب خاصة كان قوله تعالى (كافة للناس بشيراً ونذيراً) لا يناسب ذلك ، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك ، وهو صدق الرسالة المخصوصة ، فيكون قوله تعالى (كافة للناس) دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولا إلى الكل .

ثم قال تعالى ﴿ وأخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ .

(وأخرين) عطف على الأئمة . يعني بعث في آخرين منهم ، قال المفسرون : هم الأعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة ، وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأوائلهم ، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة فالمراد بالأئمة العرب . وبالآخرين سواهم من الأمم ، وقوله (وأخرين) مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الأئمة ، ويجوز أن ينتصب عطفاً على المنصوب في (ويعلمهم) أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم ، أي من الأئمة وجعلهم منهم ، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالمسلمون كلهم أمة واحدة وإن اختلف أجناسهم ، قال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل في دينه فإنهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله (وأخرين منهم) وإن كان النبي مبعوثاً إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال في الآية الأولى (ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة (وهو العزيز) من حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقير إليه ، والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدانيتته ، قوله تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس : يريد حيث ألحق العجم وابتاهم بقریش ، يعني إذا آمنوا ألحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام ، وشاركوهم في ذلك ، وقال مقاتل (ذلك فضل الله) يعني الإسلام (يؤتيه من يشاء) وقال مقاتل بن حيان : يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء ، فاختص بها محمداً صلى الله عليه وسلم : والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر ، وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال .

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي ﷺ مثلاً فقال : ﴿ مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين

قوله تعالى : وآخرين منهم لما يلحقوا بهم . الآية

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٥﴾

كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٥٥﴾

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة ، وبين في النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة ، وهي أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة ، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي عليه السلام ، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالحجار ، لأنهم لو عملوا بمقتضاها لاتنفعوا بها ، ولم يوردوا تلك الشبهة ، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام ، والبشارة بمقدمه ، والدخول في دينه ، وقوله (حملوا التوراة) أي حملوا العمل بما فيها ، وكافوا القيام بها ، وحملوا (وقرىء) بالتخفيف والتثقيب ، وقال صاحب النظم : ليس هو من الحمل على الظهر ، وإنما هو من الحماله بمعنى الكفالة والضمان ، ومنه قيل للكفيل الحميل ، والمعنى : ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها . قال الأصمعي : الحميل ، الكفيل ، وقال الكسائي : حملت له حماله . أي كفلت به ، والأسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير ، لأنه يسفر عن المعنى إذا قرىء ، ونظيره شبر وأشبار ، شبه اليهود إذ لم ينتفعوا بما في التوراة ، وهي دالة على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالحجار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها . وقال أهل المعاني : هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به ، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه ، ولهذا قال ميمون ابن مهران : يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم (١) ثم تلا هذه الآية ، وقوله تعالى (لم يحملوها) أي لم يؤدوا حقها ولم يحملوها حق حملها على ما بيناه ، فشبههم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتباً ، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع مما يحمله ، كذلك اليهود ليس لهم من كتبهم إلا وبال الحجة عليهم ، ثم ذم المثل ، والمراد منه ذمهم فقال (بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله) أي بئس القوم مثلاً الذين كذبوا ، كما قال (ساء مثلاً القوم) وموضع الذين رفع ، ويجوز أن يكون جراً ، وبالجملة لما بلغ كذبهم مبلغاً وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد ، فلهذا قال (بئس مثل القوم) والمراد بالآيات هنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ ، وهو قول ابن عباس ومقاتل ، وقيل الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا أشبه هنا (والله لا يهدي القوم الظالمين) قال عطاء يريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء وههنا مباحث :

(البحث الأول) ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات ؟ نقول لوجوه (منها) أنه تعالى خاق (الخيل والبغال والحمير اتركبوها وزينة) والزينة في الخيل أكثر وأظهر ؛ بالنسبة

(١) معنى اتباع القرآن لهم إذا عملوا العمل به عافهم الله على تضييع أحكامه وعدم الامتثال بأوامره واستناد الاتباع إلى القرآن مجاز

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

إلى الركوب ، وحمل الشيء عليه ، وفي البغال دون ، وفي الحمار دون البغال ، فالبغال كالمتروسط
 في المعاني الثلاثة ، وحينئذ يلزم أن يكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل
 والبغال ، وغيرهما من الحيوانات ، (ومنها) أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلاهة ، وذلك في الحمار
 أظهر ، (ومنها) أن في الحمار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير ، والغرض من الكلام في هذا المقام
 تعيير القوم بذلك وتحقيرهم ، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى ، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار
 أتم وأعم وأسهل وأسلم ، لكونه ذلولاً ، سلس القياد ، لين الانقياد ، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير
 كلفة ومشقة . وهذا من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة إلى غيره (ومنها) أن رعاية الألفاظ
 والمناسبة بينها من اللوازم في الكلام ، وبين لفظي الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في
 الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى .

(الثاني) (يحمل) ما محله ؟ نقول النصب على الحال ، أو الجر على الوصف كما قال في الكشف
 إذ الحمار كاللثيم في قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبني [فمرت ثمة قلت لا يعنيني]

(الثالث) قال تعالى (بئس مثل القوم) كيف وصف المثل بهذا الوصف ؟ نقول : الوصف
 وإن كان في الظاهر للمثل فهو راجع إلى القوم ، فسكانه قال بئس القوم قوماً مثلهم هكذا .
 ثم إنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو :

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس ، فتمنوا الموت
 إن كنتم صادقين ، ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ﴾ هذه الآية من جملة
 ما مر بيانه ، وقرئ (فتمنوا الموت) بكسر الواو ، و (هادوا) أي تهودوا ، وكانوا يقولون نحن أبناء
 الله وأحباؤه ، فلو كان قولكم حقاً وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يميتكم وينقلكم سريعاً إلى دار
 كرامته التي أعدها لأولياؤه ، قال الشاعر .

ليس من مات فاستراح يميت إنما الميت ميت الأحياء

فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه ، وقوله تعالى (ولا يتمنونه أبداً بما قدمت
 أيديهم) أي بسبب ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات ، وذكر مرة بلفظ التأكيدي (ولن

قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مَلَائِقِكُمْ ثُمَّ تَرُدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ
وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ
اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩﴾ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ
فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ

يتمنوه أبدأ) ومرة بدون لفظ التأكيد (ولا يتمنونه) وقوله (أبدأ والله عليهم بالظالمين) أى
بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ، ومكابرتهم إياها .

ثم قال تعالى ﴿قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملائقكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة
فينبئكم بما كنتم تعملون﴾ يعنى أن الموت الذى تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات
وغيره ملائقكم لا محالة ، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعنى ما أشهدتم
الخلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أسررتهم
في أنفسكم من تكذيبكم رسالته ، وقوله تعالى (فينبئكم بما كنتم تعملون) إما عياناً مقروناً بلبائكم
يوم القيامة ، أو بالجزاء إن كان خيراً نفي . وإن كان شراً فشر ، فقوله (إن الموت الذى تفرون منه)
هو التنبيه على السعى فيما ينفعهم فى الآخرة وقوله (فينبئكم بما كنتم تعملون) هو الوعيد البليغ
والتهديد الشديد . ثم فى الآية مباحث :

(البحث الأول) أدخل الفاء لما أنه فى معنى الشرط والجزاء ، وفى قراءة ابن مسعود (ملائقكم)
من غير (فإنه) .

(الثانى) أن يقال الموت ملائقهم على كل حال ، فروا أولم يفروا ، فما معنى الشرط والجزاء ؟
قيل إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجيهم ، وقد صرح بهذا المعنى ، وأصح عنه
بالشرط الحقيقى فى قوله :

ومن هاب أسباب المنايا تناله (١) ولو نال أسباب السماء بسلم
قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا
البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من

(١) الروية المحفوظة : ومن هاب أسباب المنايا يناله .

تَفْلِحُونَ ﴿١٠﴾

فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلمكم تفلحون ﴿ وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا يفرون من الموت لمتاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لمتاع الدنيا وطيباتها كذلك ، فبهم الله تعالى بقوله (فاسعوا إلى ذكر الله) أى إلى ما ينفعكم فى الآخرة ، وهو حضور الجمعة ، لأن الدنيا ومتاعها فانية والآخرة وما فيها باقية ، قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) ووجه آخر فى التعلق ، قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود فى ثلاث ، افتخروا بأنهم أولياء الله واحباؤه ، فكذبهم بقوله (فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) وبأنهم أهل الكتاب ، والعرب لا كتاب لهم ، فشبههم بالجار يحمل أسفارا ، وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة ، وقوله تعالى (إذا نودى) يعنى النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل ، وأنه كما قال لأنه لم يكن فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواء كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر أذن بلال على باب المسجد ، وكذا على عهد أبى بكر وعمر ، وقوله تعالى (للصلاة) أى لوقت الصلاة يدل عليه قوله (من يوم الجمعة) ولا تكون الصلاة من اليوم ، وإنما يكرن وقتها من اليوم ، قال الليث : الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس فى ذلك اليوم ، ويجمع على الجمع والجمع ، وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سميت الجمعة جمعة لأن آدم جمع فيها خلقه » وقيل لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء ، فاجتمعت فيها المخلوقات . قال الفراء وفيها ثلاث لغات التخفيف ، وهى قراءة الأعمش والتثقيب ، وهى قراءة العامة ، ولغة لبنى عقيل ، وقوله تعالى (فاسعوا إلى ذكر الله) أى فامضوا ، وقيل فامشوا وعلى هذا معنى ، السعى : المشى لا العدو ، وقال الفراء : المضى والسعى والذهاب فى معنى واحد ، وعن عمر أنه سمع رجلا يقرأ (فاسعوا) قال من أقرأك هذا ، قال أبى ، قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ ، لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط رداى ، وقيل المراد بالسعى القصد دون العدو ، والسعى التصرف فى كل عمل ، ومنه قوله تعالى (فلما بلغ معه السعى) قال الحسن : والله ما هو سعى على الأقدام ولا سعى بالقلوب ، وسعى بالنية ، وسعى بالرغبة ، ونحو هذا ، والسعى ههنا هو العمل عند قوم ، وهو مذهب مالك والشافعى ، إذ السعى فى كتاب الله العمل ، قال تعالى (وإذا تولى سعى فى الأرض) (وإن سعيكم لشر) أى العمل ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون ، ولكن اتتوها وعليكم السكينة » واتفق الفقهاء على « أن النبي ﷺ [كان] متى أتى الجمعة أتى على هيئة » وقوله (إلى ذكر الله) الذكر هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير ، وقيل هو الصلاة ، وأما الأحكام المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية ، وقوله تعالى (وذرُوا البيع) قال الحسن : إذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع ، وقال عطاء : إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء ،

وقال الفراء إنما حرم البيع والشراء إذا نودى للصلاة لما كان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات ، وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) أى فى الآخرة (إن كنتم تعلمون) ما هو خير لكم وأصلح ، وقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة) أى إذا صليت الفريضة يوم الجمعة (فانتشروا فى الأرض) هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة ، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يتفرقوا فى الأرض ويتبعوا من فضل الله ، وهو الرزق ، ونظيره (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) ، وقال ابن عباس : إذا فرغت من الصلاة فإن شئت فاخرج ، وإن شئت فصل إلى العصر ، وإن شئت فاقعد ، كذلك قوله (وابتغوا من فضل الله) فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضاً لجلب الرزق بالتجارة بعد المنع ، بقوله تعالى (وذروا البيع) وعن مقاتل : أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة ، فمن شاء خرج . ومن شاء لم يخرج ، وقال مجاهد : إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وقال الضحاك ، هر إذن من الله تعالى إذا فرغ ، فإن شاء خرج ، وإن شاء قعد ، والأفضل فى الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق ، أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة ، والظاهر هو الأول ، وعن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد [ر] قال : اللهم أجبت دعوتك ، وصليت فريضتك ، وانتشرت كما أمرتني ، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين ، وقوله تعالى (واذكروا الله كثيراً) قال مقاتل باللسان ، وقال سعيد ابن جبير بالطاعة ، وقال مجاهد : لا يكون من الذاكرين كثيراً حتى يذكره قائماً وقاعداً ومضطجعاً ، والمعنى إذا رجعت إلى التجارة وانصرفتم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيراً ، قال تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) . وعن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم السوق فقولوا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ، فإن من قالها كتب الله له ألف ألف حسنة وحط عنه ألف ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة » وقوله تعالى (لعلمكم تفلحون) من جملة ما قد مر مراراً ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) ما الحكمة فى أن شرع الله تعالى فى يوم الجمعة هذا التكليف ؟ فنقول : قال القفال هى أن الله عز وجل خلق الخلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جماداً ونامياً وحيواناً ، فكان ما سوى الجماد أصنافاً ، منها بهائم وملائكة وجن وإنس ، ثم هى مخالفة المساكين من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلى هم الناس لعجيب تركيبهم ، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق ، وركب فيهم من العقول والطباع التى بها غاية التعبد بالشرائع ، ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة فى يوم من الأيام السبعة التى فيها أنشئت الخلائق وتم وجودها ، ليكون فى اجتماعهم فى ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم ، وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمته تخلصهم ، وإن منة الله مثبتة عليهم

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ

خَيْرٌ مِنَ اللَّهِو وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهِ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿١١﴾

قبل استحقاقهم لها ، ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم منها معظم ، فاليهود يوم السبت وللنصارى يوم الأحد ، وللمسلمين يوم الجمعة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له فاليهود غداً وللنصارى بعد غد » ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الأعياد ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيراً بالنعمة وحثاً على استدامتها بإقامة ما يعود بآلاء الشكر ، ولما كان مدار التعظيم ، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليسكون أدعى إلى الاجتماع والله أعلم .

(الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة ، وفيها ذكر الله وغير الله ؟ نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله ، وأما ما عدا ذلك من ذكر الظلمة والثناء عليهم والدعاء لهم فذلك ذكر الشيطان .

(الثالث) قوله (وذرؤا البيع) لم خص البيع من جميع الأفعال ؟ نقول لأنه من أم ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش ، وفيه إشارة إلى ترك التجارة ، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالباً ، والغفلة على أهل السوق أغلب ، فقوله (وذرؤا البيع) تنبيه للغافلين ، فالبيع أولى بالذكر ولم يحرم لعينه ، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة .

(الرابع) ما الفرق بين ذكر الله أولاً وذكر الله ثانياً ؟ فنقول الأول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر ، والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى (رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله) .

ثم قال تعالى (وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين)

قال مقاتل إن دحية بن خليفة الكلبي أقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة ، وكان يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق : وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثنائية أو أكثر كأربعين ، فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم الحجارة ، ونزلت الآية : وكان من الذين معه أبو بكر وعمر ، وقال الحسن أصاب أهل المدينة جرع وغلاء

سعر فقدمت غير والنبي صل الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لو اتبع آخرهم أولهم لالتهب الوادي عليهم ناراً ، قال قتادة فعلموا ذلك ثلاث مرات ، وقوله تعالى (أو لهواً) وهو الطبل ، وكأوا إذا أنكحوا الجوارى يضربون المزامير ، قروا يضربون ، فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله (انفضوا إليها) أى تفرقوا وقال المبرد : مالوا إليها وعدلوا نحوها ، والضمير فى إليها للتجارة ، وقال الزجاج : انفضوا إليه وإليها ، ومعناها واحد كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) واعتبرهنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أهم إليهم ، وقوله تعالى (وتركوك قائماً) انفقوا على أن هذا القيام كان فى الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخطبة إلا وهو قائم ، وسئل عبد الله كان النبي يخطب قائماً أو قاعداً فقراً (وتركوك قائماً) وقوله تعالى (قل ما عند الله خير) أى ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم (خير من اللهو ومن التجارة) من اللهو الذى مر ذكره ، والتجارة التى جاء بهادحية ، وقوله تعالى (والله خير الرازقين) هو من قبيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالفين ، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين ، وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز ، ولا يرتاب فى أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) أن التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى أصلاً ، ولو كان كذلك كيف يصح (وإذا رأوا تجارة أو لهواً) ؟ نقول ليس المراد إلا ما يقرب منه اللهو والتجارة ، ومثله حتى يسمع كلام الله ، إذ الكلام غير مسموع ، بل المسموع صوت يدل عليه .

(الثانى) كيف قال (انفضوا إليها) وقد ذكر شديين وقد مر الكلام فيه ، وقال صاحب الكشاف تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو لهواً انفضوا إليه . فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه .

(الثالث) أن قوله تعالى (والله خير الرازقين) مناسب للتجارة التى مر ذكرها لا للهو ، نقول بل هو مناسب للمجموع لما أن اللهو الذى مر ذكره كالتبع للتجارة ، لما أنهم أظهروا ذلك فرحاً بوجود التجارة كما مر ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(سورة المنافقون)

(إحدى عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ

وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ

الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ)

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها ، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذكر من كان يكذبه قلباً ولساناً بضرب المثل كما قال (مثل الذين حملوا التوراة) وهذه السورة على ذكر من كان يكذبه قلباً دون اللسان ويصدقه لساناً دون القلب ، وأما الأول بالآخر ، فذلك أن في آخر تلك السورة تنبيهاً لأهل الإيمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعته في الأداء على غيره وأن ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين ، والمنافقون هم الكاذبون ، كما قال في أول هذه السورة (إذا جاءك المنافقون) يعني عبد الله بن أبي وأصحابه (قالوا نشهد أنك لرسول الله) وتم الخبر عنهم ثم ابتداء فقال (والله يعلم أنك لرسوله) أي أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله (والله يشهد أنهم) أضمرنا غير ما أظهروا ، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب ، وحقيقة كل كلام كذلك ، فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب ، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني ، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني ، والوجود الخارجي ، ألا ترى أنهم كانوا يقولون بالسنتهم نشهد أنك لرسول الله ، وسماهم الله كاذبين لما أن قولهم : يخالف اعتقادهم ، وقال : قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم : (نشهد أنك لرسول الله) إنما كذبهم بغير هذا من الأكاذيب الصادرة عنهم في قوله تعالى (يخلفون بالله ما قالوا) الآية . و (يخلفون بالله إنهم لمنكم) وجواب إذا (قالوا نشهد) أي أنهم إذا أتوك شهدوا لك بالرسالة ، فهم كاذبون في تلك الشهادة ، لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم ، وفي الآية مباحث :

اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٢﴾

(البحث الأول) أنهم قالوا نشهد إنك لرسول الله ، فلو قالوا نعلم إنك لرسول الله ، أفاد مثل ما أفاد هذا ، أم لا ؟ نقول ما أفاد ، لأن قولهم : نشهد إنك لرسول الله ، صريح في الشهادة على إثبات الرسالة ، وقولهم : نعلم ليس بصريح في إثبات العلم ، لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم . ثم قال تعالى (اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) .

قوله (اتخذوا أيمانهم جنة) أى سترأ ليستتروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل . قال في الكشف (اتخذوا أيمانهم جنة) يجوز أن يراد أن قولهم (نشهد أنك لرسول الله) يمين من أيمانهم الكاذبة ، لأن الشهادة تجرى مجرى الحلف في التأكيد ، يقول الرجل : أشهد وأشهد بالله ، وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى : وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد يمين ، ويجوز أن يكون وصفاً للنافقين في استخفافهم بالإيمان ، فإن قيل لم قالوا نشهد ، ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم ؟ أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من انؤمن وهو في المتعارف إنما يكون بالله ، فلذلك أخبر بقوله نشهد عن قوله بالله .

وقوله تعالى (فصدوا عن سبيل الله) أى عرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى ، وطاعة رسوله ، وقيل صدوا ، أى صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم (ساء) أى بس (ما كانوا يعملون) حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضروا مشاكلة للمسلمين .

وقوله تعالى (ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا) ذلك إشارة إلى قوله (ساء ما كانوا يعملون) قال مقاتل : ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ، ثم كفروا في السر ، وفيه تأكيد لقوله (والله يشهد إنهم لكاذبون) وقوله (فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) لا يتدبرون ، ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة . قال ابن عباس : ختم على قلوبهم ، وقال مقاتل : طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن ، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق ، فأخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ، ثم في الآية مباحث :

(البحث الأول) أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل ، ولم يقل إنهم ساء ما كانوا يعملون ، فلم قال هذا ؟ نقول إن أفعالهم مقرونة بالإيمان الكاذبة التي جعلوها جنة ، أى سترت لأموالهم ودمائهم عن أن يستبيحها المسلمون كما مر .

وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تَعْجَبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ خَشَبٌ
 مَسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنْ يَوْفِكَوْنَ ﴿٤٤﴾
 وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّارٌ وَهُمْ يُوسِسُهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُونَ
 وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴿٥٥﴾ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ
 لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٦٦﴾

(الثاني) المنافقون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم ، فما معنى قوله تعالى (آمنوا ثم كفروا) ؟ نقول قال في الكشاف ثلاثة أوجه (أحدها) (آمنوا) نطقوا بكلمة الشهادة ، وفعلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام (ثم كفروا) ثم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) (آمنوا) نطقوا بالإيمان عند المؤمنين (ثم كفروا) نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) (وثالثها) أن يراد أهل الذمة منهم .

(الثالث) الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى ، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى ، فيقولون إعراضنا عن الحق لغفلتنا ، وغفلتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا ، فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء أفعالهم ، وقصدهم الإعراض عن الحق ، فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا رأيتم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أني يوفيكون ، وإذا قيل لهم تعالوا يستغفروا لكم رسول الله لووآرهم وسسسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ، سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ﴾ .

اعلم أن قوله تعالى (وإذا رأيتم) يعني عبدالله بن أبي ، ومغيث بن قيس ، وجد بن قيس ، كانت لهم أجسام ومنظر ، تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها ، وكان عبد الله بن أبي جسيماً صديحاً فصيحاً ، وإذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ، وهو قوله تعالى (وإن يقولوا تسمع لقولهم) أي ويقولوا إنك لرسول الله تسمع لقولهم ، وقرىء . يسمع على البناء للفعول ، ثم شبههم بالخشب المسندة ، وفي الخشب التخفيف كبدنة وبدن وأسد وأمد ، والثقل كذلك كثمره وثمر ، وخشبة

وخشب ، ومدرة ومدر . وهى قراءة ابن عباس ، والثقل لغة أهل الحجاز ، والخشب لا تعقل ولا تفهم ، فكذلك أهل النفاق كأنهم فى ترك التفهم ، والاستبصار بمنزلة الخشب . وأما المسندة يقال سند إلى الشيء ، أى مال إليه ، وأسندته إلى الشيء ، أى أماله فهو مسند ، والتشديد للبالغة ، وإنما وصف الخشب بها ، لأنها تشبه الأشجار القائمة التى تنمو وتثمر بوجه ما ، ثم نسبهم إلى الجبن وعابهم به ، فقال (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو) وقال مقاتل : إذا نادى مناد فى العسكر ، وانفلتت دابة ، أو نشدت ضالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما فى قلوبهم من الرعب ، وذلك لأنهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم ، ويكشف أسرارهم ، يتوقعون الإيقاع بهم ساعة فساعة ، ثم أعلم [الله] رسوله بعداوتهم فقال : (هم العدو فاحذرهم) أن تأمنهم على السر ولا تلتفت إلى ظاهرهم فإنهم المكاملون فى العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى (قاتلهم الله أنى يؤفكون) مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم وتعليم للمؤمنين أن يدعوا بذلك ، و(أنى يؤفكون) أى يعدلون عن الحق تعجباً من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق .

وقوله تعالى (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله) قال السكاكى لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المنافقين مشى إليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأنوا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسأله أن يستغفر لكم ، فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فنزلت ، وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبى من أحد بكشير من الناس مقتله المسلمون وعنفوه وأسعموه المكروه فقال له بنو أبىه لو أتيت رسول صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك ، فقال : لا أذهب إليه ، ولا أريد أن يستغفر لى ، وجعل يلوى رأسه فنزلت . وعند الأكرين ، إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال (ليخرجن الأعز منها الأذل) وقال (لا تنفقوا على من عند رسول الله) فقيل له : تعال يستغفر لك رسول الله فقال : ماذا قلت فذلك قوله تعالى (لووآرهموسهم) وقرىء (لووا) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكناية قد تجعل جمعاً والمقصود واحد وهو كثير فى أشعار العرب قال جرير :

لا بآرك الله فىمن كان فىسبكم إلا على العهد حتى كان ما كانا

وإنما خاطب بهذا امرأة وقوله تعالى (ورآيتهم يصدون وهم مستكبرون) أى عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال (سواء عليهم أستغفرت لهم) قل فتادة نزلت هذه الآية بعد قوله (استغفر لهم أولاً تستغفر لهم) وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خيرنى ربه فلأزيدنهم على السبعين » فأنزل الله تعالى (لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدى القوم الفاسقين) قال ابن عباس المنافقين ، وقال قوم فيه بيان أن الله تعالى يملك هداية وراهداية البيان ، وهى خلق فعل الاهتداء فىمن علم منه ذلك ، وقيل معناه لا يهديهم لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين إذا فسقوا وضلوا وفى الآية مباحث :

هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ
خِزَانُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٧﴾ يَقُولُونَ لَئِن
رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلَّهِ الْمُؤْمِنِينَ

(البحث الأول) لم شبههم بالخشب المسندة لغيره من الأشياء المنتفع بها؟ نقول لا احتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الأولى) قال في الكشاف : شبهوا في استنادهم وماهم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير ، بالخشب المسندة إلى الحائط ، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغاً غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به في عدم الانتفاع ، ويجوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المسندة إلى الحائط شبهوا بها في حسن صورهم ، وقلة جداولهم (الثانية) الخشب المسندة في الأصل كانت غصناً طرياً يصاح لأن يكون من الأشياء المنتفع بها ، ثم تصير غليظة يابسة ، والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحاً لكذا وكذا ، ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الإنس حطب ، كما قال تعالى (حصب جهنم أنتم لها واردون) والخشب المسندة حطب أيضاً (الرابعة) أن الخشب المسندة إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة ، والآخر إلى جهة أخرى ، والمنافقون كذلك ، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى جهة أهل الكفر ، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجمادات والنباتات ، والمعتمد عليه للمنافقين كذلك ، وإذا كانوا من المشركين إذ هو الأصنام ، إنهما من الجمادات أو النباتات .

(الثاني) من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المسندة ، ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو) والخشب المسندة لا يحسبون أصلاً ، نقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف ، فهم كالخشب المسندة بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع ، وليسوا كالخشب المسندة بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها .

(الثالث) قال تعالى (إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره؟ نقول كل أحد من تلك الأقسام داخل تحت قوله (الفاسقين) أي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون . ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا والله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ، يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز

وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩﴾

منها الأذل والله العزة ورسوله والمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ﴿٩﴾ .

أخبر الله تعالى بشذيع مقاتلهم فقال (هم الذين يقولون) كذا وكذا (وينفضوا) أي يتفرقوا ، وقرىء (ينفضوا) من أنفض القوم إذا فنيت أزوادهم ، قال المفسرون : اقتتل أجير عمر مع أجير عبد الله ابن أبي في بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه ، فغضب عبد الله وعنده رهط من قومه فقال أما والله لن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، يعني بالأعز نفسه وبالأذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل على قومه فقال لو أمسكتكم النفقة عن هؤلاء يعني المهاجرين لأوشكوا أن يتحرجوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول محمد فنزلت ، وقرىء (ليخرجن) بفتح الياء ، وقرأ الحسن وابن أبي عيطة (لنخرجن) بالنون ونصب الأعز والأذل ، وقوله تعالى (ولله خزائن السموات والأرض) قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق والمطر والنبات ، والمعنى أن الله هو الرزاق (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقال أهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل ما يشاء مما يريد إخراجها ، وقال الجنيد : خزائن الله تعالى في السموات الغيوب وفي الأرض القلوب وهو دلام الغيوب ومقلب القلوب ، وقوله تعالى (ولكن المنافقين لا يفقهون) أي لا يفقهون أن (أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقوله يقولون (لن رجعنا) أي من تلك الغزوة وهي غزوة بني المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى عليه وقال (ولله العزة) أي الغلبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزم ينصرته أيامهم وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولوعلموه ما قالوا مقاتلهم هذه ، قال صاحب الكشاف (ولله العزة ورسوله وللمؤمنين) وهم الإخصاء بذلك كما أن المذلة والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين ، وعن بعض الصالحات وكانت في هيئة رثة ألت على الإسلام وهو العز الذي لاذل معه ، والغنى الذي لا فقر معه ، وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما أن رجلاً قال له إن الناس يزعمون أن فيك تيماً قال ليس بتيه ولكنه عزة فإن هذا العز الذي لاذل معه والغنى الذي لا فقر معه ، وتلا هذه الآية قال بعض العارفين في تحقيق هذا المعنى : العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن أن يذل نفسه ، فالعزة معرفة الإنسان بحقيقة نفسه وإكراهها عن أن يضعها لأفسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإنزالها فوق منزلتها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة ، وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه التواضع بالضعف والتواضع محمود ، والضعف مذموم ، والكبر مذموم ، والعزة محمود ، ولما كانت غير مذمومة وفيها مشاكلة للكبر ، قال تعالى (ذلكم بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق ، وفيه إشارة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ
 وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ «٩» وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ
 أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ
 وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ «١٠» وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ
 بِمَا تَعْمَلُونَ «١١»

خفية لإثبات العزة بالحق ، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضعة وقوف على صراط العزة المنصوب على متن نار الكبر ، فإن قيل : قال في الآية الأولى (لا يفقهون) وفي الأخرى (لا يعلمون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول : ليعلم بالأول فلة كياستهم وفهمهم ، والثاني كثرة حماقتهم وجهلهم ، ولا يفقهون من فقه يفقه ، كعلم يعلم ، ومن فقه يفقه : كعظم يعظم ، والأول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف ، فالأول علاجي ، والثاني مزاجي .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون ، وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين ، ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها والله خبير بما تعملون ﴾ (لا تلهكم) لا تشغلكم كما شغلت المنافقين ، وقد اختلف المفسرون منهم من قال : نزلت في حق المنافقين ، ومنهم من قال في حق المؤمنين ، وقوله (عن ذكر الله) عن فرائض الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك : الصلوات الخمس ، وعند مقاتل : هذه الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أفرو بالإيمان (ومن يفعل ذلك) أي أهله ماله وولده عن ذكر الله (فأولئك هم الخاسرون) أي في تجارتهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الفاني وقيل هم الخاسرون في إنكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث .

وقال الكلبي الجهاد ، وقيل هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن والتفكير والتأمل فيه (وأنفقوا مما رزقناكم) قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن للتبعض ، وقيل المراد هو الإنفاق الواجب (من قبل أن يأتي أحدكم الموت) أي دلائل الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله (رب لولا أخرتني إلى أجل قريب) وقيل حضهم على إدامة الذكر ، وأن لا يرضوا بالأموال ، أي هلا أمهلتني وأخرت . أجل إلى زمان قليل ، وهو الزيادة في أجله حتى يتصدق وينزكي وهو

قوله تعالى (فأصدق وأكن من الصالحين) قال ابن عباس هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجعة . وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجعة وقرأ هذه الآية ، وقال صاحب الكشاف من قبل أن يعاين ما يبأس معه من الإهمال ويضيق به الخناق ويتعذر عليه الانفاق ، ويفوت وقت القبول فيتحسر على المنع ويعض أناله على فقد ما كان متمكناً منه ، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله (وأكن من الصالحين) قال ابن عباس أحج وقرىء فأكون وهر على لفظ فأصدق وأكون ، قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله (فأصدق) جواب للاستفهام الذى فيه التمنى والجزم على موضع الفاء ، وقرأ أبى فأصدق على الأصل وأكن عطفاً على موضع فأصدق : وأنشد سيبويه أبياتاً كثيرة فى الحمل على الموضع منها :

[معاوى إننا بشر فأصبح] فلسنا بالجبال ولا الحديد

فنصب الحديد عطفاً على المحل والباء فى قوله : بالجبال ، للتأكيد لا لمعنى مستقبل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبى سلمى :

بدالى أنى لست مدرك ماضى ولا سابق شيئاً إذا كان جاثياً

توهم أنه قال بمدرك فعطف عليه قوله سابق ، عطفاً على المفهوم ، وأما قراءة أبى عمرو (وأكون) فإنه حملة على اللفظ دون المعنى ، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال (وان يؤخر الله نفساً) يعنى عن الموت إذا جاء أجلها ، قال فى الكشاف هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذى معناه منافاة المنفى ، وبالجملة فقوله (لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم) تنبيه على الذكر قبل الموت (وأنفقوا مما رزقناكم) تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى (والله خبير بما تعملون) أى لو رد إلى الدنيا ما زكى ولا حجج ، ويكون هذا كقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيراً أو شراً وقرأ عاصم يعملون بالياء على قوله (ولن يؤخر الله نفساً) لأن النفس وإن كان واحداً فى اللفظ ، فالمراد به الكثير فحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(سورة التغابن)

(ثمان عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْبِحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير)

وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للمنافقين الصادقين ، وأيضاً تلك السورة مشتملة على بطلالة أهل النفاق سرّاً وعلانية ، وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم ، وهو قوله تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبية على الذكر والشكر كما مر ، وفي أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والشكر ، قلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والشكر دائماً ، وهم الذين يسبحون ، كما قال تعالى (يسبح لله ما في السموات في الأرض) ، وقوله تعالى (له الملك وله الحمد) معناه إذا سبح لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد ، ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال (والله على كل شيء قدير) وقال في الكشف قدم الظرفان ليدل بتقديهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه ، كذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه ، وأما ملك غيره فتسليط منه واسترعاء ، وحمده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده ، وقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) قيل معناه وهو على كل شيء أرادته قدير ، وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزيد عليه ولا ينقص . وقد مر ذلك ، وفي الآية مباحث :

(الأول) أنه تعالى قال في الحديد (سبح) والحشر والصف كذلك ، وفي الجمعة والتغابن

(يسبح لله) فما الحكمة فيه ؟ نقول الجواب عنه قد تقدم .

(البحث الثاني) قال في موضع (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) وفي موضع

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢)
 خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصُورَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (٣)
 يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 بِدَاتِ الصُّدُورِ (٤)

آخر (سبح لله ما فى السموات والارض) فما الحكمة فيه ؟ قلنا الحكمة لا بد منها ، ولا نعلمها كما هي ، لكن نقول ما يخطر بالبال ، وهو أن مجموع السموات والارض شيء واحد ، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية ، ثم الارض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر ، فقوله تعالى (سبح لله ما فى السموات وما فى الارض) بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال ، قال تعالى فى بعض السور كذا وفى البعض هذا ليعلم أن هذا العالم الجسمانى من وجه شيء واحد ، ومن وجه شيئين بل أشياء كثيرة ، والخلق فى المجموع غير ما فى هذا الجزء ، وغير ما فى ذلك أيضاً ولا يلزم من وجود الشيء فى المجموع أن يوجد فى كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل ، فقوله تعالى (سبح لله ما فى السموات وما فى الارض) على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسبيح ما فى السموات وعلى تسبيح ما فى الارض ، كذلك بخلاف قوله تعالى (سبح لله ما فى السموات والارض) .

ثم قال تعالى (هو الذى خلقكم فمنكم كافر أو منكم مؤمن والله بما تعملون بصير ، خالق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير ، يعلم ما فى السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضى الله عنهما إنه تعالى خالق بنى آدم مؤمناً وكافراً ، ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمناً وكافراً ، وقال عطاء إنه يريد فمنكم مصدق ، ومنكم جاحد ، وقال الضحاک مؤمن فى العلانية كافر فى السر كالمناق ، وكافر فى العلانية مؤمن فى السر كعمار بن ياسر ، قال الله تعالى (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) وقال الزجاج فمنكم كافر بأنه تعالى خلقه ، وهو من أهل الطبائع والدهرية ، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال (قتل الإنسان ما أكرهه ، من أى شيء خلقه) وقال (أكرهت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة) وقال أبو إسحاق : خلقكم فى بطون أمهاتكم كفاراً ومؤمنين ، وجاء فى بعض التفاسير أن يحيى خلق فى بطن أمه مؤمناً وفرعون خلق فى بطن أمه كافراً ، دل عليه قوله تعالى (إن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله) وقوله تعالى (والله بما تعملون بصير) أى عالم بكفركم

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

وإيمانكم للذين من أعمالكم ، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بأجمعكم عباداً شاكرين ، فما فعلتم مع تمسكنكم بل تفرقتم فرقاً فنكم كافر ومنكم مؤمن وقرله تعالى (خلق السموات والأرض بالحق) أي بالإرادة القديمة على وفق الحكمة ، ومنهم من قال بالحق ، أي للحق ، وهو البعث ، وقوله (وصوركم فأحسن صوركم) يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أي أتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في الغير ، وكيف يوجد وقد وجد في أنفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر ، فإن من نظر في قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى (وإليه المصير) أي البعث وإنما أضافه إلى نفسه لأنه هر النهاية في خلقهم والمقصود منه ، ثم قال تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لأنه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصوراً بالصورة ، ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ، ثم قال (وإليه المصير) أي المرجع ليس إلا ، وقوله تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) نبه بعلمه ما في السموات والأرض ، ثم بعلمه ما يسره العباد وما يعلنونه ، ثم بعلمه ما في الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شيء لما أنه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة أزلاً وأبداً ، وفي الآية مباحث: (الأول) أنه تعالى حكيم ، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ، والإصرار عليه فأى حكمة دعتهم إلى خلقهم ؟ نقول إذا علمنا أنه تعالى حكيم ، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة ، وخلق هذه الطائفة فعله ، فيكون على وفق الحكمة ، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة .

(الثاني) قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقد كان من أفراد هذا النوع من كان شوه الصورة سمج الحلقة ؟ نقول : لاسماجة ثمة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا انحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً بيناً لا يظهر حسنه ، وإلا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده .

(الثالث) قوله تعالى (وإليه المصير) يوهم الانتقال من جانب إلى جانب ، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله في جانب ، فكيف هو ؟ قلت ذلك الوهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون في نفس الأمر ، فإن نفس الأمر بمعزل عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزهاً عن الجانب وعن الجهة .

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأتكم نبي الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ، ذلك

الَّذِينَ كَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَغْنَى اللَّهُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ٦٥ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ
يَبْعَثَ اللَّهُ قُلُوبًا بَدَلًا لِأُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَأَشْرَقَتْ لَهُمْ الشَّمْسُ مِنْ أَيْمَانِهِمْ فَكَفَرُوا
بِآيَاتِهِمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا ظَلَمُوا إِنَّهُوَ غَنِيٌّ ذُو فَضْلٍ ٦٦

بأنه كانت تأتيهم رسالهم بالبينات . فقالوا أبشر يهدوننا فكفروا وتولوا واستغنى الله والله غنى حميد ، زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير اعلم أن قوله (ألم يأتكم نبا الذين كفروا) خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الويل الذى ذاقوه فى الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب فى الآخرة . فقوله (فذاقوا وبال أمرهم) أى شدة أمرهم مثل قوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وقوله (ذلك بأنه) أى بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشراً . ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجراً فكفروا وتولوا ، وكفروا بالرسول وأعرضوا واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل ، وقوله تعالى (والله غنى حميد) من جملة ما سبق ، والحميد بمعنى المحمود أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد ، وقوله تعالى (زعم الذين كفروا) قال فى الكشاف : الزعم ادعاء العلم ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « زعموا مطية الكذب » وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ، ويتعدى إلى مفعولين ، تعدى العلم ، قال الشاعر ولم أزعمك عن ذلك معزولا

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

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

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

(الثالث) كيف يفيد القسم فى إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته . نقول إنهم

فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٨﴾
يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يَأْمُرْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالسَّالِحِينَ
يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ
خَالِدِينَ فِيهَا وَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿١٠﴾

وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يعتقد ربه اعتقاداً لا مزيد عليه فيعلمون أنه لا يقدم على القسم بربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده ، والفائدة في الإخبار مع القسم ليس إلا هذا ، ثم إنه أكد الخبر باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم .

ولما بالغ في الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال :

﴿ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ، يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يَأْمُرْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالسَّالِحِينَ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبئسَ الْمَصِيرُ ﴾ .

قوله (فأمنوا) يجوز أن يكون صلة لما تقدم لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالأمم الماضية ، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال (فأمنوا) أنتم (بالله ورسوله) لئلا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة (والنور الذي أنزلنا) وهو القرآن فإنه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات ، وإنما ذكر النور الذي هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ، ثم ذكر في الكشف أنه عنى برسوله والنور محمداً ﷺ والقرآن (والله بما تعملون خبير) أي بما تسرون وما تعلنون فراقبوه وخافوه في الحالين جميعاً وقوله تعالى (يوم يجمعكم ليوم الجمع) يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض ، و (ذلك يوم التغابن) والتغابن تفاعل من الغبن في المجازاة والتجارات ، يقال غبنه يغبنه غبناً إذا أخذ الشيء منه بدون قيمته ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن قوماً في النار يعذبون وقوماً في الجنة يتنعمون ، وقيل هو يوم يغبن فيه أهل الحق ، أهل الباطل ، وأهل الهدى أهل الضلالة ، وأهل الإيمان . أهل الكفر ، فلا غبن أبين من هذا ، وفي الجملة فالغبن في البيع والشراء . وقد ذكر تعالى في حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة

مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (١٢) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٣)

الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ، ثم ذكر أنهم ما ربحت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة ، فقال (هل أدلكم على تجارة) الآية ، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين ، وقوله تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً) يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ، ويعمل صالحاً أى يعمل فى إيمانه صالحاً إلى أن يموت ، قرى ، يجمعكم ويكفر ويدخل بالياء والنون ، وقوله (والذين كفروا) أى بوحدانية الله تعالى وبقدرته (وكذبوا بآياتنا) أى بآياته الدالة على البعث (أولئك أصحاب النار خالدون فيها وبئس المصير ، ثم فى الآية مباحث :

(الأول) قال (فأمنوا بالله ورسوله) بطريق الإضافة ، ولم يقل ونوره الذى أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه ؟ نقول الألف واللام فى النور بمعنى الإضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذى أنزلنا .

(الثانى) بم انتصب الظرف ؟ نقول : قال الزجاج بقوله (لتبجنن) وفى الكشاف بقوله (لتبجنن) أو بخير لما فيه من معنى الوعيد . كأنه قيل والله معاقبكم يوم يجمعكم أو باضمار اذكر . (الثالث) قال تعالى فى الإيمان (ومن يؤمن بالله) بلفظ المستقبل ، وفى الكفر وقال (والذين كفروا) بلفظ الماضى ، فنقول : تقدير الكلام : ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار .

(الرابع) قال تعالى (ومن يؤمن) بلفظ الواحد و (خالدون فيها) بلفظ الجمع ، نقول : ذلك بحسب اللفظ ، وهذا بحسب المعنى .

(الخامس) ما الحكمة فى قوله (وبئس المصير) بعد قوله (خالدون فيها) وذلك بئس المصير فنقول : ذلك وإن كان فى معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح بما يؤكده .

ثم قال تعالى (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شىء عليم ، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإنما على رسوينا البلاغ المبين ، الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) :

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

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ
وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٤) إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ
وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ (١٥) فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا

الله تعالى ومشيتنه ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما بعلمه وقضائه وقوله تعالى (يهد قلبه) أى عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع ، فذلك قوله (يهد قلبه) أى للتسليم لأمر الله ، ونظيره قوله (الذين إذا أصابتهم مصيبة) إلى قوله (أولئك هم المهتدون) ، قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء ، وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه إلى ما يحب ويرضى وقرىء (يهد قلبه) بالنون وعن عكرمة (يهد قلبه) بفتح الدال وضم الياء ، وقرىء (يهدأ) قال الزجاج هدأ قلبه يهدأ إذا سكن ، والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفه نفسه (والله بكل شىء عليم) يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمان القلب عند المصيبة ، وقيل (عليم) بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما جاء به من عند الله يعنى هونوا المصائب والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى ، ومن الرسول فيما دعاكم إليه .

وقوله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أى عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه (فما على الرسول إلا البلاغ) الظاهر والبيان البائن ، وقوله (الله لا إله إلا هو) يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله (له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير) فإن من كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها (فهو الذى لا إله إلا هو) أى لا معبود إلا هو ولا مقصود إلا هو عليه التوكل فى كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، وقوله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه ، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو ، وقال فى الكشاف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ، فإن قيل كيف يتعلق (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله) بما قبله ويتصل به ؟ نقول يتعلق بقوله تعالى (فأمنوا بالله ورسوله) لما أن من يؤمن بالله فيصدقته يعلم ألا تصيبه مصيبة إلا بإذن الله .

ثم قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفَرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ،

وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا وأطيعوا وأنفقوا خيراً لأنفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم
المفلحون ﴿ قال الكلبى كان الرجل إذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته . فقالوا أنت تذهب
ونذرنا ضائمين فمنهم من يطيع أهله ويقوم فحذرهم الله طاعة نساءهم وأولادهم ، ومنهم من لا يطيع
ويقول أما والله لو لم نهجر ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا ننفعكم شيئاً أبداً ، فلما جمع
الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضلوا ، وقال مسلم الخراسانى ، نزلت في عوف بن مالك
الاشجى كان أهله وولده يثبطونه عن الهجرة والجهاد ، وسئل ابن عباس رضى الله عنهما عن هذه
الآية ، فقال هؤلاء رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأتوا المدينة فلم يدعهم أزواجهم
وأولادهم فهو قوله (عدوا لكم فاحذروهم) أن تطيعوا وتدعوا الهجرة ، وقوله تعالى (وإن تعفوا
وتصفحوا) قال هو أن الرجل من هؤلاء إذا هاجر ورأى الناس قد سبقوا بالهجرة وفقهوا في
الدين هم أن يعاقب زوجته وولده الذين منعه الهجرة . وإن لحقوا به في دار الهجرة لم ينفق
عليهم ، ولم يصبرهم بخير فبذل (وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا) الآية ، يعنى أن من أزواجكم
وأولادكم عدواً لكم ، ينهون عن الإسلام ويثبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم ، فظهر أن
هذه العداوة إنما هي للكفر والنهي عن الإيمان ، ولا تكون بين المؤمنين فأزواجهم وأولادهم
المؤمنون لا يكونون عدواً لهم ، وفي هؤلاء الأزواج والأولاد الذين منعوا عن الهجرة نزل (إنما
أموالكم وأولادكم فتنة) قال ابن عباس رضى الله عنهما ، لا تطيعوهم في معصية الله تعالى وفتنة أى
بلاء وشغل عن الآخرة ، وقيل أعلم الله تعالى أن الأموال والأولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة
وهذا عام يعم جميع الأولاد ، فإن الإنسان مفتون بولده لأنه ربما عصى الله تعالى بسببه وبأشرف
الفعل الحرام لأجله ، كغصب مال الغير وغيره (والله عنده أجر عظيم) أى جزيل ، وهو الجنة
أخبر أن عنده أجراً عظيماً . ليتحملوا المؤونة العظيمة ، والمعنى لا تباشروا المتأصي بسبب الأولاد
ولا تؤثرهم على ما عند الله من الأجر العظيم . وقوله تعالى (اتقوا الله ما استطعتم) قال مقاتل أى
ما أطقتم بجهت المؤمن في تقوى الله ما استطاع ، قال قتادة نسخت هذه الآية ، قوله تعالى (اتقوا
الله حق تقاته) ومنهم من طعن فيه وقال لا يصح لأن قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) لا يراد به
الاتقاء فيما لا يستطيعون لأنه فوق الطاقة والاستطاعة ، وقوله (اسمعوا) أى لله ولرسوله ولكتابه
وقيل لما أمركم الله ورسوله به (وأطيعوا الله) فيما يأمركم (وأنفقوا) من أموالكم في حق
الله خيراً لأنفسكم ، والنصب بقوله (وأنفقوا) كأنه قيل وقدعوا خيراً لأنفسكم ، وهو

إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ

حَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٧٨﴾

كقوله (فآمنوا خيراً لكم) وقوله تعالى (ومن يوق شح نفسه) الشح هو البخل ، وإنه يعم المال وغيره ، يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف ، وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ، ومن كان بمعزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء (وإن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض ، فنقول هذا في حين المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد يعنى من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع ، فيكون البعض منهم عدواً دون البعض .

ثم قال تعالى ﴿ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم ويغفر لكم والله شكور حلیم ، عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم ﴾ .

اعلم أن قوله (إن تقرضوا الله قرضاً حسناً) أى إن تنفقوا فى طاعة الله متقاربين إليه يجوزكم بالضعف لما أنه (شكور) يحب المتقربين إلى حضرته (حلیم) لا يعجل بالعقوبة (غفور) يغفر لكم ، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال ، وقيل هو التصدق بطيبة نفسه ، والقرض هو الذى يرجى مثله وهو الثواب مثل الانفاق فى سبيل الله ، وقال فى الكشاف ذكر القرض تالطف فى الاستدعاء وقوله (يضاعفه لكم) أى يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ما شاء من الزيادة وقرى . يضعفه (شكور) مجاز أى يفعل بكم ما يفعل المبالغ فى الشكر من عظيم الثواب وكذلك (حلیم) يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسىء فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ، ثم لقائل أن يقول هذه الأفعال مفتقرة إلى العلم والقدرة ، والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب ، فنقول قوله (العزيز) يدل على القدرة من عز إذا غلب (والحكيم) على الحكمة ، وقيل العزيز الذى لا يعجزه شئ ، والحكيم الذى لا يلحقه الخطأ فى التدبير ، والله تعالى كذلك فىكون عالماً قادراً حكماً جل ثناؤه وعظم كبرياؤه ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً .

﴿ سورة الطلاق ﴾

﴿ اثنتا عشرة آية مدنية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة ﴾ .

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة (له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) والملك يفتقر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك ، والحمد يفتقر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المفتقرة إليها تضمناً لا يفتقر إلى التأمل فيه ، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة ، وأما الأول بالآخر فلأنه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال عليه بقوله (عالم الغيب) وفي أول هذه السورة إلى كمال عليه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بطلاقهن ، فكانت بين ذلك الكلي بهذه الجزائيات ، وقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأنت إلى أهلها فنزلت ، وقيل راجعاً فإنها صوامة قوامة . وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله في هذه الآية (ولا يخرجن من بيوتهن) وقال الكلبي إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت ، وقال السدي : نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضاً والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل : إن رجالاً فعلوا مثل ما فعل ابن عمر ، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فنزلت فيهم ، وفي قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وجهان (أحدهما) أنه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم خاطب أمته لما أنه سيدهم وقودتهم ، فاذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب . قال أبي إسحق هذا خطاب النبي عليه السلام ، والمؤمنون داخلون معه في الخطاب (وثانيهما) أن المعنى يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فأضمر القول ، وقال الفراء : خاطبه وجعل الحكم للجميع ، كما تقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون ، تذهب إليه وإلى أهل بيته (وإذا طلقتم) أي إذا أردتم التطلق ، كقوله (إذا قمتم إلى الصلاة) أي إذا أردتم

الصلاة ، وقد مر الكلام فيه ، وقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) قال عبد الله : إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته ، فيطلقها طاهراً من غير جماع ، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن ، قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطبيق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه ، وهو قوله تعالى (لعدتهن) أي لزمان عدتهن ، وهو الطهر بإجماع الأمة ، وقيل لإظهار عدتهن ، وجماعة من المفسرين قالوا : الطلاق للعدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع ، وبالجملة ، فالطلاق في حال الطهر لازم ، وإلا لا يكون الطلاق سنياً ، والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة ، والحامل إذ لا سنة في الصغير وغير المدخول بها ، والآيسة والحامل ، ولا بدعة أيضاً لعدم العدة بالإفراء ، وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة ، على مذهب الشافعي حتى لو طلقها ثلاثاً في طهر صحيح لم يكن هذا بدعياً بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق ، فإنهم قالوا : السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طليقة في طهر صحيح . وقال صاحب النظم : فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق ، كيف يكون ، وهذه اللام تجيء لمعان مختلفة للإضافة وهي أصلها ، وليبيان السبب والعلة كقوله تعالى (إنما نطعمكم لوجه الله) وبمنزلة عند مثل قوله (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أي عنده ، وبمنزلة في مثل قوله تعالى (هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) وفي هذه الآية بهذا المعنى ، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن ، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن) فقال صاحب الكشاف (فطلقوهن) مستقبلات (لعدتهن) كقوله : أتيتك الليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاتها ، وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم : من قبل عدتهن فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم للقره الأول من أقرانها فقد طلقت مستقبله العدة ، المراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، يخلين إلى أن تقتضى عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبعده من الندم ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحيون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة وما كان أخس عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطلقات ، وقال مالك بن أنس لا أعرف طلاقاً إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث بجموعة كانت أو متفرقة ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فإنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض : ما هكذا أمرك الله تعالى إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قره تطلقه . وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث ، وقال لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح . فمالك يراعى في طلاق السنة الواحدة والوقت ، وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت ، والشافعي يراعى الوقت وحده ، وقوله تعالى (وأحصوا العدة) أي أقرانها فاحتفظوا لها واحتفظوا الحقوق والأحكام التي يجب في العدة واحتفظوا نفس ما تعتدون به وهو عدد الحيض ، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين (أجدهما) أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤون (وثانيتها) ليقع

وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ

بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي

تخصين الأولاد في العدة ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدعة ؟ نقول إنما سمي بدعة لأنها إذا كانت حائضاً لم تعتد بأيام حيضها عن عدتها بل تزيد على ثلاثة أقران فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقران وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي معتدة ولا ذات بعـل والعقول تستقبح الإضرار ، وإذا كانت طاهرة مجامعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجمع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها ، وذلك أن الرجل قد يرغب في طلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد ، فإذا طلقها وهي مجامعة وعنده أنها حائل في ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر المرأة ، وفي الطلاق في الطهر الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر للزوج ، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة أمن هذان الأمران ، لأنها تعتد عقب طلاق إياها ، فيجـرى في الثلاثة قروء ، والرجل أيضاً في الظاهر على أمان من اشتغالها على ولد منه .

(الثاني) هل يقع الطلاق المخالف للسنة ؟ نقول نعم ، وهو إثم . لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلاً طاق امرأته ثلاثاً بين يديه ، فقال له «أوتلعبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم» .
(الثالث) كيف يطلق للسنة التي لا تحيض لصغر أو كبر أو غير ذلك ؟ نقول الصغيرة والأيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر ، وقال محمد وزفر : لا يطلق للسنة إلا واحدة . وأما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة إلا واحدة ، ولا يرعى الوقت .
(الرابع) هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة ؟ نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا ، والظاهر الكراهة .

(الخامس) إذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن ، وغير المدخول بهن من ذوات الأقران ، والآيسات والصغار والحوامل ، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقران والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضاً ، لكن النساء اسم جنس للإناث من الإنس ، وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن ، وفي بعضهن ، فجاز أن يراد بالنساء هذا وذاك . فليس قيل (فطلقوهن لعدتهن) علم أنه أطلق على بعضهن ، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض ، كذا ذكره في الكشف .

ثم قال تعالى ﴿ واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة

لَعَلَّ اللَّهُ يَحْدُثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾

مبينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .
قوله (اتقوا الله) قال مقاتل : اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم (ولا تخرجوهن) أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق ، فإن كانت المساكن عارية فارتفعت كان على الأزواج أن يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء ، أو بطريق الكراء ، أو بغير ذلك ، وعلى الزوجات أيضاً أن لا يخرجن حقاً الله تعالى إلا لضرورة ظاهرة ، فإن خرجت ليلاً أو نهاراً كان ذلك الخروج حراماً ، ولا تنقطع العدة .

وقوله تعالى (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) قال ابن عباس : هو أن يزني فيخرجن لإقامة الحد عليهن ، قال الضحاك الأثريون : فالفاحشة على هذا القول هى الزنا ، وقال ابن عمر : الفاحشة خروجهن قبل انقضاء العدة ، قال السدى والباقون : الفاحشة المبينة هى العصيان المبين ، وهو النشوز ، وعن ابن عباس : إلا أن يبذون فيحل إخراجهن لبذائهن وسوء خلقتهن ، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) هل للزوجين التراضى على إسقاطها ؟ نقول السكنى الواجبة فى حال قيام الزوجية حق للمرأة وحدها فلها إبطالها ، ووجه هذا أن الزوجين مادام ثابتين على النكاح فإنما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ، ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها ، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفيها فى نفقتها ، كطعامها وشرابها وأدها ولباسها وسكنائها ، وهذه كلها داخلة فى إحصاء الأسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها ، فإن وقعت الفرقة زال الأصل الذى هو الانتفاع وزواله بزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها ، واحتيج إلى صيانة الماء فصارت السكنى فى هذه الحالة بوجوبها الإحصاء لأسبابها ، لأن أصلها السكنى ، لأن بها تخصيصها ، فصارت السكنى فى هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج ، وصيانة الماء من حقوق الله ، وبما لا يجوز التراضى من الزوجين ، على إسقاطها ، فلم يكن لها الخروج ، وإن رضى الزوج ، ولا إخراجها ، وإن رضيت ، إلا عن ضرورة مثل انهدام المنزل ، وإخراج غاصب إياها أو نفلة من دار بكراء قد انقضت إيجارها أو خوف فتنة ، أو سيل أو حريق ، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس ، فإذا انقضت ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان (الثانى) قال (واتقوا الله ربكم) ولم يقل واتقوا الله مقصوراً عليه . فنقول فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فإن لفظ الرب يذمهم على أن التربية التى هى الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيبالغون فى التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك الزبية (الثانى) ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهن ؟ نقول معنى الإخراج أن لا يخرجهن

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا
ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوَعِّظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ
لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ
لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾

البعرة غضباً عليهن وكراهة لمساكنتهن أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهن في الخروج إذا طلبن ذلك ، إيذاناً بأن إذهبن لا أثر له في رفع الحظر ، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن ذلك . (الثالث) قرى . (بفاحشة مبينة) و (مبينة) فن قرأ مبينة بالخفض فمعناه : أن نفس الفاحشة إذا تذكر فيها تبين أنها فاحشة ، ومن قرأ مبينة بفتح فمعناه أنها برهنة بالبراهين ، ومبينة بالحجج ، وقوله (وتلك حدود الله) والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو النواهي ، والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينهي إليها الشيء ، قال مقاتل : يعود ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام (ومن يتعد حدود الله) وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ، ومن يطلق لغير العدة (فقد ظلم نفسه) أي ضر نفسه ، ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعاً لم يضعه فيه ربه ، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه ، وقوله تعالى (لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطليق أن يوقع متفرقاً ، قال أبو إسحق إذا طلقها ثلاثاً في وقت واحد فلا معنى في قوله (لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ، ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ﴾ (فإذا بلغن أجلهن) أي قاربن انقضاء أجل العدة لانقضاء أجلهن ، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ ، وقد مر تفسيره . قال صاحب الكشاف : هو آخر العدة ومشارفته ، فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والإمساك بالمعروف ، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة ، وإبقاء الضرر

هو أن يراجعها في آخر العدة ، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتعديلاً لها .
وقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) أى أمروا أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة
ذوى عدل ، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة ، كما فى قوله (وأشهدوا إذا تبايعتم)
وعند الشافعى هو واجب فى الرجعة مندوب إليه فى الفرقة ، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما
التجاعد ، وأن لا يتهم فى إمساكها وإثلا يموت أحدهما فيدعى الباقي ثبوت الزوجية ليرث ، وقيل
الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتتقاضى العدة فتشكح زوجها . ثم
خاطب الشهداء ، فقال (وأقيموا الشهادة) وهذا أيضاً من تفسيره ، وقوله (ومن يتق الله يجعل له
مخرجاً) قال الشعبي : من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلاً إلى الرجعة ، وقال غيره ، مخرجاً من كل
أمر ضاق على الناس ، قال السكبي ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له مخرجاً من النار إلى الجنة ،
وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال : مخرجاً من شهات الدنيا ومن غمرات الموت ، ومن شدائد
يوم القيامة ، وقال أكثر أهل التفسير ، أنزل هذا وما بعده فى عوف بن مالك الأشجعي أسر
العدو ابناً له فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر له ذلك وشكاً إليه الفاقة فقال له « اتق الله واصبر
وأكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله » ففعل الرجل ذلك فبينما هو فى بيته إذ أتاه ابنه ، وقد
غفل عنه العدو ، فأصاب إبلاً وجاء بها إلى أبيه ، وقال صاحب الكشاف ، فبينما هو فى بيته ، إذ
قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها العدو فاستاقها ، فذلك قوله (ويرزقه من حيث
لا يحتسب) ويجوز أنه إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق
(ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال فى الكشاف (ومن يتق الله) جملة اعتراضية مؤكدة لما
سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر . وقوله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) أى
من وثق به فيما ناله كفاه الله ما أهمه ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحب أن
يكون أقوى الناس فليتوكل على الله » وقرئ (إن الله بالغ أمره) بالإضافة (وبالغ أمره) أى
نافذ أمره ، وقرأ المفضل بالغاً أمره ، على أن قوله قد جعل خبر إن ، وبالغاً حال . قال ابن عباس
يريد فى جميع خلقه . والمعنى سيبلغ الله أمره فيما يريد منكم و (قد جعل الله لكل شىء قدراً) أى
تقديراً وتوقيتاً ، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتفويض الأمر إليه ، قال السكبي
ومقابل لكل شىء من الشدة والرخاء أجل ينتهى إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر .
وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي ، وقوله (فإذا بلغن أجلهن) أى قوله (مخرجاً) آية
ومنه إلى قوله (قدراً) آية أخرى عند الأكثر ، وعند الكوفي والمذنبى المجموع آية واحدة ثم فى
هذه الآية (لطيفة) وهى أن التقوى فى رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال ، فقال تعالى (ومن
يتق الله يجعل له مخرجاً) وقريب من هذا قوله (إن يكونوا فقراء يغفهم الله من فضله) فإن قيل
(ومن يتوكل على الله فهو حسبه) يدل على عدم الاحتياج للكسب فى طلب الرزق ، وقوله تعالى

وَاللّٰتِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ اِنْ اَرْتَبْتُمْ فَعِدَّتِهِنَّ ثَلَاثَةَ اشْهُرٍ
وَاللّٰتِي لَمْ يَحْضُنَّ وَاُولَاتُ الْاِحْمَالِ اَجَلِهِنَّ اَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ
يَجْعَلْ لَهُ مِنْ اَمْرِهِ يسْرًا ؕ ذٰلِكَ اَمْرٌ اللّٰهُ اَنْزَلَهُ اِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَكْفِرْ
عَنْ سَيِّئَاتِهِ وَيَعْظُمَ لَهُ اَجْرًا ؕ

(فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله) يدل على الاحتياج فكيف هر؟
نقول لا يدل على الاحتياج ، لأن قوله (فانتشروا وابتغوا من فضل الله) للإباحة كما مر والإباحة
ما ينافي الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج منافي للتخيير .

ثم قال تعالى ﴿ واللاتي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم
يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ، ذلك أمر
الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً ﴾ قوله (واللاتي يئسن من المحيض)
الآية ، ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الإقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر
النسوة اللاتي لم يذكرن هناك في هذه السورة ، وروى أن معاذ بن جبل ، قال يا رسول الله قد
عرفنا عدة التي تحيض ، فما عدة التي لم تحض فنزل (واللاتي يئسن من المحيض) وقوله (إن ارتبتم)
أى إن أشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض ، فهذا حكمهن ، وقيل إن ارتبتم في البالغات
مبلغ الإياس - وقد قدروه بستين سنة وبخمس وخمسين - أهو دم حيض أو استحاضة (فعدتهن
ثلاثة أشهر) فلما نزل قوله تعالى (فعدتهن ثلاثة أشهر) قام رجل فقال : يا رسول الله فما عدة الصغيرة
التي لم تحض ؟ فنزل (واللاتي لم يحضن) أى هى بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة أشهر ، فقام
آخر وقال ، وما عدة الحوامل يا رسول الله ؟ فنزل (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن)
معناه أجلهن في انقطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل ، وهذا عام في كل حامل ، وكان على عليه
السلام يعتبر أبعد الأجلين ، ويقول (واللذين يتوفون منكم) لا يجوز أن يدخل في قوله (وأولات
الأحمال) وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو في عدة الطلاق ، وهى لا تنقض عدة الوفاة إذا كانت
بالحيض ، وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين . وأما ابن مسعود فقال :
يجوز أن يكون قوله (وأولات الأحمال) مبتدأ خطاب ليس بمطوف على قوله تعالى (واللاتي يئسن)
ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ، وما يد عليه خبر سبعة بنت الحرث أنها وضعت حملها بعد وفاة
زوجها بخمسة عشر يوماً ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تتزوج ، فدل على إباحة النكاح

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لَتَضْيِقُوا
عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ
لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمُّوا بِبَيْنِكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فِستَرْضِعِ
لَهُ أُخْرَى «٦» لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا
آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا «٧»

قبل مضي أربعة أشهر وعشر ، على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال . وقال
الحسن : إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها ، واحتج بقوله تعالى (أن يضعن حملهن) ولم
يقل أحملهن ، لكن لا يصح ، وقرئ أحملهن ، وقوله (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً)
أي ييسر الله عليه في أمره ، ويوفقه للعمل الصالح . وقال عطاء : يسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة ،
وقوله (ذلك أمر الله أنزله إليكم) يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم ، ومن يتق
الله بطاعته ، ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة ،
ومن الجمعة إلى الجمعة ، ويعظم له في الآخرة أجراً ، قاله ابن عباس ، فإن قيل قال تعالى (أجلهن
أن يضعن حملهن) ولم يقل أن يلدن ، نقول الحمل اسم لجميع ما في بطنهن ، ولو كان كما قاله ، لكانت
عدتهن بوضع بعض حملهن ، وليس كذلك .

ثم قال تعالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ،
وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن
وأتروا بينكم بمعروف وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى ، لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاه الله بعد عسر يسراً ﴾ ،
قوله تعالى (أسكنوهن) وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله (ومن يتق الله) كأنه
قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات ، فقيل (أسكنوهن) قال صاحب الكشاف : من
صلة ، والمعنى أسكنوهن حيث سكنتم . قال أبو عبيدة (من وجدكم) أي وسعكم وسعتكم ، وقال
الفراء : على قدر طاقتكم ، وقال أبو إسحاق : يقال وجدت في المال وجداً ، أي صرت ذا مال ،
وقرئ بفتح الواو أيضاً وبخفها ، والوجد الوسع والطاقه ، وقوله (ولا تضاروهن)
نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة (وإن كن أولات حمل

وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا

فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن) وهذا بيان حكم المطلقة البائنة ، لأن الرجعية تستحق النفقة ، وإن لم تكن حاملاً ، وإن كانت مطلقة ثلاثاً أو مختلفة فلا نفقة لها ، إلا أن تكون حاملاً ، وعند مالك والشافعي ، ليس للبيتوتة إلا السكنى ، ولا نفقة لها ، وعن الحسن وحماد لا نفقة لها ولا سكنى ، لحديث فاطمة بنت قيس ، أن زوجها بت طلاقها ، فقال : لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة ، وقوله (فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن) يعني حق الرضاع وأجرته وقدمر ، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر ، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحق الإمسك والحضانة والسكفالة على الزوجات وإلا لمكان لها بعض الأجر دون الكل ، وقوله تعالى (واتمروا بينكم بمعروف) قال عطاء : يريد بفضل معروفاً منك ، وقال مقاتل بتراضى الأب والأم ، وقال المبرد : ليأمر بمرضكم بعضاً بالمعروف ، والخطاب للأزواج من النساء والرجال ، والمعروف ههنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقته ولا هي في حق الولد ورضاعه وقدمر تفسير الاثمار ، وقيل : الاثمار التشاور في إرضاعه إذا تعاسرت هي ، وقوله تعالى (وإن تعاسرتم) أى فى الأجرة (فسترضعه أخرى) غير الأم ، ثم بين قدر الإنفاق بقوله (لينفق ذو سعة من سعته) أمر أهل التوسعة أن يسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهن ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ، ونظيره (على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) وقوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها) أى ما أعطاها من الرزق ، قال السدي : لا يكلف الفقير مثل ما يكلف الغنى ، وقوله (سيجعل الله بعد عسر يسراً) أى بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء وكان الغالب فى ذلك الوقت الفقر والفاقة ، فأعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسراً وهذا كالبشارة لهم بمطلوبهم ، ثم فى الآية مباحث :

(الأول) إذا قيل من فى قوله (من حيث سكنتم) ما هى ؟ نقول هى التبعية أى بعض مكان سكننا كم إن لم يكن [لكم] غير بيت واحد فأسكنوها فى بعض جوانبه .

(الثانى) ما موقع (من وجدكم) ؟ نقول عطف بيان لقوله (من حيث سكنتم) وتفسير له ، أى مكاناً من مسكنكم على قدر طاقتكم .

(الثالث) فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة ، فما فائدة الشرط فى قوله تعالى (وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن) نقول فائدته أن مدة الحمل ربما طال وقتها ، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل ، فبنى ذلك الظن .

ثم قال تعالى (وكأين من قرية عنت عن أمر ربها ورسوله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها

وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكْرًا ۝٨، فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ۝٩،
 أَعِدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ
 اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝١٠، رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

عذاباً نكراً ، فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً ، أعد الله لهم عذاباً شديداً فاتقوا الله
 يا أولى الألباب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً ، رسولاً يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور) .
 قوله تعالى (وكأين من قرية) الكلام في كآين قد مر ، وقوله (عنت عن أمر ربها) وصف
 القرية بالعتو والمراد أهلها ، كقوله (واسأل القرية) قال ابن عباس (عنت عن أمر ربها) أى
 أعرضت عنه ، وقال مقاتل : خالفت أمر ربها ، وخالفت رسوله ، فحاسبناها حساباً شديداً ، فحاسبها
 الله بعملها في الدنيا فجازاها العذاب ، وهو قوله (وعذبناها عذاباً نكراً) أى عذاباً منكرًا عظيمًا ،
 فسرا الحاسبة بالتعذيب . وقال الكلبي : هذا على التقديم والتأخير ، يعنى فعذبناها في الدنيا وحاسبناها
 في الآخرة حساباً شديداً ، والمراد حساب الآخرة وعذابها (فذاقت وبال أمرها) أى شدة أمرها
 وعقوبة كفرها . وقال ابن عباس : عاقبة كفرها (وكان عاقبة أمرها خسراً) أى عاقبة عثرها
 خساراً في الآخرة ، وهو قوله تعالى (أعد الله لهم عذاباً شديداً) يخوف كفار مكة أن يكذبوا
 محمداً فينزل بهم ما ينزل بالأمم قبلهم ، وقوله تعالى (فاتقوا الله يا أولى الألباب) خطاب لأهل
 الإيمان ، أى فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله ، وقوله (قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً)
 هو على وجهين (أحدهما) أنزل الله إليكم ذكراً ، هو الرسول ، وإنما سماه ذكراً لأنه يذكر
 ما يرجع إلى دينهم وعقباهم (وثانيهما) أنزل الله إليكم ذكراً ، وأرسل رسولاً . وقال في الكشاف :
 (رسولاً) هو جبريل عليه السلام ، أبدل من ذكراً ، لأنه وصف بتلاوة آيات الله ، فكان إنزاله
 فى معنى إنزال الذكر ، والذكر قد يراد به الشرف ، كما فى قوله تعالى (ولأنه لذكر لك ولقومك)
 وقد يراد به القرآن ، كما فى قوله تعالى (وأنزلنا الذكر) وقرئ ، رسول على هو رسول ، ويتلو عليكم
 آيات الله مبينات بالخفض والنصب ، والآيات هى الحجج فبالخفض ، لأنها تبين الأمر والنهى
 والحلال والحرام ، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده .
 وقوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور) . يعنى من ظلمة

وَمَنْ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا ﴿١١﴾ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ
وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿١٢﴾

الكفر إلى نور الإيمان . ومن ظلمة الشبهة إلى نور الحجة ، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم .
وفي الآية مباحث :

(الأولى) قوله تعالى (فاتقوا الله يا أولى الألباب) يتعلق بقوله تعالى (وكأين من قرية
عنت عن أمر ربها) أم لا ؟ فنقول : قوله (فاتقوا الله) يؤكد قول من قال : المراد من قرية
أهلها ، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لذرى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب
عليه ، وقيل قوله تعالى (وكأين من قرية) دشتمل على الترهيب والترغيب ،
(الثاني) الإيمان هو التقوى في الحقيقة وأولوا الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقدمين
بالضرورة فكيف يقال لهم (فاتقوا الله) ؟ نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي
التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان إذا أمروا
بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبائر والصغائر لا بالنسبة إلى الشرك .
(الثالث) كل من آمن بالله فتمد خرج من الظلمات إلى النور وإذا كان كذلك فحق هذا الكلام
وهو قوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا) أن يقال ليخرج الذين كفروا ؟ نقول يمكن أن يكون المراد :
ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضي المستقبل كما في قوله تعالى (وإذا قال الله يا عيسى)
أى وإذا يقول الله ، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم .

ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً ، الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن ينزل الأمر
بينهن لتعلموا أن على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً) .

قوله (ومن يؤمن بالله) فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب ، وقريء
يدخله بالياء والنون ، وقد أحسن الله له رزقاً قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها ،
وقيل (رزقاً) أى طاعة في الدنيا وثواباً في الآخرة ونظيره (ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار) قال الكوفي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ، ومن الأرض

مثلهن في كونها طباقاً متلاصقة كما هو المشهور أن الأرض ثلاث طبقات أرضية محضة وطبقة طينية، وهي غير محضة؛ وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة، ولا بعد في قوله (ومن الأرض مثلهن) من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات، وسبع كواكب فيها وهي السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل إقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار، فهذه هي الوجوه التي لا يأبأها العقل، وما عداها من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يأبأها العقل مثل ما يقال السموات السبع (أولها) موج مكفوف (وثانيتها) صخر (وثالثها) حديد (ورابعها) نحاس (وخامسها) فضة (وسادسها) ذهب (وسابعها) ياقوت، وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة سنة وغلاظ كل واحدة منها كذلك، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق، اللهم إلا أن يكون نقل متوتر [أ]، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه ما هو وكيف هو فقوله (الله الذي خلق) مبتدأ وخبر، وقرىء (مثلهن) بالنصب عطفاً على سبع سموات وبالرفع على الإبتداء وخبره من الأرض؛ وقوله تعالى (يتنزل الأمر بينهن) قال عطاء يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض وفي كل سماء، وقال مقاتل يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى، وقال مجاهد (يتنزل الأمر بينهن) بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلاً وقال قتادة في كل سماء من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضاؤه، وقرىء (ينزل الأمر بينهن) قوله تعالى (لتعلموا أن الله على كل شيء قدير) قرىء (ليعلموا) بالياء والتاء أي لكي تعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض، وما جرى من التدبير فيها أن من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما أراده وقوله (أن الله على كل شيء قدير) من قبل ما تقدم ذكره (وقد أحاط بكل شيء علماً) يعني بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، عالم بجميع الأشياء وقادر على الإنشاء بعد الإفناء، فتبارك الله رب العالمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

(سورة التحريم)

(اثنتا عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم)

أما التعلق بما قبلها ، فذلك لاشتراكهما في الأحكام المخصوصة بالنساء ، واشتراك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض مشتملاً على تحريم ما أحل الله ، وأما الأول بالآخر ، فلأن المذكور في آخر تلك السورة ، يدل على عظمة حضرة الله تعالى ، كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه ، لما كان خلق السموات والأرض وما فيهما من الخرائب والعجائب مفتقراً إليهما وعظمة الحضرة بما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ، ولهذا قال تعالى : (لم تحرم ما أحل الله لك) واختلفوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه ، قال في الكشاف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة ، فقال لها اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبا بكر وعمر يملكان بعدى امرأتى ، فأخبرت به عائشة ، وكانتا متصادقتين ، وقيل : خلا بها في يوم حفصة ، فأرضاهما بذلك واستكتمهما ، فلم تكتم فطلقها واعتزل نسائه ، ومكث تسعاً وعشرين ليلة في بيت مارية ، وروى أن عمر قال : لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك ، فنزل جبريل عليه السلام ، وقال : راجعها فإنها صوامة قوامة وإنها من نسائك في الجنة ، وروى أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة ، فقالتا له إنا نشم منك ريح المغافير ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره التفل فحرم العسل ، فعدناه (لم تحرم ما أحل الله لك) من ملك اليمين ، أو من العسل ، والأول قول الحسن ومجاهد وقنادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ إِيمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلِيكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢٥﴾
وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ

فأنزل الله تعالى هذه الآية ففعل له أما الحرام فحلال ، وأما اليمين التي حلفت عليها ، فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم . وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فعوتب في الحرام ، وإنما يكفر اليمين ، فذلك قوله تعالى (قد فرض الله) الآية قال صاحب النظم قوله (لم تجرم) استفهام بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهى ، وتحريم الحلال مكروه ، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى (تبتغي مرضات أزواجك) وتبتغي حال خرج المضارع والمعنى (لم تجرم) مبتغياً (مرضات أزواجك) قال في الكشاف تبتغي ، أما تفسير التحريم ، أو حال أو استئناف ، وهذا زلة منه ، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله (والله غفور رحيم) قد غفرك ما تقدم من الزلة ، رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ، ثم في الآية مباحث :

(البحث الأول) (لم تجرم ما أحل الله لك) يوهى أن هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف ، وهو النبي ينافى ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو ؟ نقول الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي .

(البحث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن ، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحريم ترجيح جانب الحرمة ، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تجرم ما أحل الله ؟ نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاد كونه حراماً بعد ما أحل الله تعالى فالنبي ﷺ امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالاً ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا .

(البحث الثالث) إذا قيل ما حكم تحريم الحلال ؟ نقول اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يميناً في كل شيء ، ويعتبر الانتفاع المقتصد فيها يحرمه فإذا حرم طعاماً فقد حلف على أكله أو أمة فعلي وطها أوزوجة فعلي الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظهار فظهار ، وإن نوى الطلاق فطلاق بائن وكذلك إن نوى اثنتين ، وإن نوى ثلاثاً فبها نوى ، فإن قال نويت الكذب دين فبها يمينه وبين ربه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء ، وإن قال كل حلال عليه حرام فعلي الطعام والشراب إذا لم ينو وإلا فعلي ما نوى ولا يراه الشافعي يميناً ، ولكن سبياً في النساء وخدم ، وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده ، وأما اختلاف الصحابة فيه فبها هو في الكشاف ، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك .

ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ، والله مولاكم وهو العليم الحكيم ، وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه

عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنِ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ

نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ (٣)

وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير (قد فرض الله لكم) قال مقاتل : قد بين الله ، كما في قوله تعالى : (سورة أنزلناها وفرضناها) وقال الباقون قد أوجب ، قال صاحب النظم إذا وصل بعلى لم يحتمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى (قد علمنا ما فرضنا عليهم) وإذا وصل باللام احتمل الوجهين ، وقوله تعالى (تحلة أيمانكم) أى تحليلها بالكفارة وتحلة على وزن تفعلة وأصله تحلله وتحلة القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذى في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل بمعنى الشيء القليل ، وهذا هو الأكثر كما روى في الحديث « إن يلبج النار إلا تحلة القسم » يعنى زماناً يسيراً ، وقرئ . كفارة أيمانكم ، ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يظأ جاريته فذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين ، روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن الحرام يمين ، يعنى إذا قال أنت على حرام ولم ينو طلاقاً ولا ظهاراً كان هذا اللفظ مرجحاً لكفارة يمين والله مولاكم ، أى وليكم وناصركم وهو العليم بخلقه الحكيم فيما فرض من حكمه ، وقوله تعالى (وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً) يعنى ما أسر إلى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك : وقيل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة أراد أن يترضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأمة على نفسه والبشارة بأن الخلافة بعده فى أبى بكر وأبيها عمر ، قاله ابن عباس وقوله (فلما نبأت به) أى أخبرت به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض قالت وهو قوله تعالى (عرف بعضه) حفصة (وأعرض عن بعض) لم يخبرها أنك أخبرت عائشة على وجه التكرم والإغضاء ، والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبى بكر وعمر ، وقرئ . عرف مخففاً أى جازى عليه من قولك للمسىء لأعرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى (أولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم) أى يجازيهم وهو يعلم ما فى قلوب الخاق أجمعين وقوله تعالى (فلما نبأها به قالت) حفصة (من أنباك هذا قال نبأني العليم الخبير) وصفه بكونه خبيراً بعد ما وصفه بكونه عليها لما أن فى الخبير من المبالغة ما ليس فى العليم ، وفى الآية مباحث :

(البحث الأول) كيف يناسب قوله (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إلى قوله (لم تحرم ما أحل الله لك) ؟ نقول يناسبه لما كان تحريم المرأة يميناً حتى إذا قال لامرأته أنت على حرام فهو يمين ويصير مولياً بذكره من بعد ويكفر .

(البحث الثانى) ظاهر قوله تعالى (قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم) إنه كانت منه يمين

إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ
 مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيراً ؕ عَسَى رَبُّهُ
 إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتِلَاتٍ
 تَأْتِيَنَّ عَابِدَاتُ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ؕ

فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك ؟ نقول عن الحسن إنه لم يكفر لأنه كان مغفوراً له
 ماتقدم من ذنبه وما تأخر ، وإنما هو تعليم للمؤمنين ، وعن مقاتل أنه أعتق رقبة في تحريم مارية .
 ثم قال تعالى ﴿ إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل
 وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير ، عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن
 مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً ﴾ .

قوله (إن تتوبا إلى الله) خطاب لعائشة وحفصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في معاتبتهما
 والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء (فقد صغت قلوبكما) أى عدلت
 ومالت عن الحق ، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق
 العتاب بأدنى تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير : كان خيراً لكما ، والمراد بالجمع
 فى قوله تعالى (قلوبكما) التثنية ، قال الفراء : وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون
 عليه الجوارح اثنان اثنان فى الإنسان كاليدين والرجلين والعينين ، فلما جرى أكثره على ذلك
 ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الإثنيين ، وقد مر هذا ، وقوله تعالى (وإن تظاهرا
 عليه) أى وإن تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالإيذاء (فإن الله هو مولاه) أى لم يضره
 ذلك التظاهر منكما (ومولاه) أى وليه وناصره (وجبريل) رأس الكروبيين ، قرن ذكره بذكره
 مفرداً له من الملائكة تعظيماً له وإظهاراً لمكانته وصالح المؤمنين . قال ابن عباس يريد أبا بكر وعمر
 موالين النبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه ، وناصرين له ، وهو قول المقاتلين ، وقال الضحاك
 خيار المؤمنين ، وقيل من صالح من المؤمنين ، أى كل من آمن وعمل صالحاً ، وقيل من برى منهم
 من النفاق ، وقيل الأنبياء كلهم ، وقيل الخلفاء وقيل الصحابة ، وصالح ههنا ينوب عن الجمع ، ويجوز
 أن يراد به الواحد والجمع ، وقوله تعالى (والملائكة بعد ذلك) أى بعد حضرة الله وجبريل
 وصالح المؤمنين (ظهير) أى فوج مظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم ، وأعوان له وظهير فى معنى
 الظهراء ، كقوله (وحسن أولئك رفيقاً) قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير ، قال أبو على

وقد جاء فعيل مفرداً يراد به الكثرة كقوله تعالى (ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم) ثم خوف نساءه بقوله تعالى (عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منك) قال المفسرون عسى من الله واجب ، وقرأ أهل الكوفة (أن يبدله) بالتخفيف ، ثم إنه تعالى كان عالماً أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيراً منهن تخويفاً لهن ، والأكثر في قوله (طلقكن) الإظهار ، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف ، لأنهما من حروف الفم ، ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات أي خاضعات لله بالطاعة ، ومونات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قانتات طائعات ، وقيل قائمات بالليل للصلاة ، وهذا أشبه لأنه ذكر السائحات بعد هذا (والسائحات) الصائمات ، فلزم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار ، وقرى سيحات ، وهي أبلغ وقيل للصائم سائح لأن السائح لا زاد معه ، فلا يزال مسكاً إلى أن يجد من يطعمه فشبه بالصائم الذي يمسك إلى أن يجيء وقت إفطاره ، وقيل سائحات مهاجرات ، ثم قال تعالى (ثيبات وأبكاراً) لأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار ، فالذكر على حسب ما وقع ، وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة الرغبة ، بل على حسب ابتغاء مرضات الله تعالى وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) قوله بعد ذلك تعظيم للملائكة ومظاهرتهم ، وقرى تظاهروا وتظاهرا وتظهرا

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

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

(البحث الرابع) قال تعالى (ثيبات وأبكاراً) بواو العطف ، ولم يقل فيها عداهما بواو العطف ، نقول قال في الكشف إنها صفتان متنافيتان ، لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات .

(البحث الخامس) ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقال (٢) رغبة الرجال إليهن . نقول يمكن أن يكون البعض من الثيب خيراً بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لا اختصاصهن بالمال والجمال ، أو النسب ، أو المجموع مثلاً ، وإذا كان كذلك فلا يقدر ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب .

(١) في الأصل (غيرهم) ولما كان ضميراً لجمع الذوات فقد صححناه إلى ما ترى .

(٢) في الأصل (ما قبل) وهو يحتاج إلى تقدير (معه) مما يدل على أن اللام ساكنة وقد أثبتناها .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ

عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ (قوا أنفسكم) . أى بالإنتهاء عما نهاكم الله تعالى عنه ، وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله ، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر ، وقال في الكشاف (قوا أنفسكم) بترك المعاصي وفعل الطاعات ، وأهليكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم ، وقيل (قوا أنفسكم) بما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر وقرىء (وأهلوكم) عطفاً على واو (قوا) وحسن العطف للفواصل ، وناراً نوعاً من النار لا يعقد إلا بالناس والحجارة ، وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت ، لأنها أشد الأشياء حراً إذا أوقد عليها ، وقرىء (وقودها) بالضم ، وقوله (عليها ملائكة) يعنى الزبانية تسعة عشر ، وأعوانهم (شداد غلاظ) فى أفعالهم غلظة وشدة أى جفاء وقوة ، أو فى أفعالهم جفاء وخشونة ، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات فى خلقهم ، أو فى أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله ، رحماء على أولياء الله كما قال تعالى (أشداء على الكفار رحماء بينهم) وقوله تعالى (ويفعلون ما يؤمرون) يدل على اشتدادهم لمكان الأمر ، لا تأخذهم رافة فى تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه ، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكفرون فى الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للأمر والنهى .

وقوله تعالى ﴿ يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ﴾ لما ذكر شدة العذاب بالنار ، واشتداد الملائكة فى انتقام الأعداء ، فقال (لا تعتذروا اليوم) أى يقال لهم (لا تعتذروا اليوم) إذ الاعتذار هو التوبة ، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول فى النار ، فلا ينفعكم الاعتذار ، وقوله تعالى (إنما تجزون ما كنتم تعملون) يعنى إنما أعمالكم السيئة ألزمتكم العذاب فى الحكمة ، وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أنه تعالى خاطب المشركين فى قوله (فإن لم تفعلوا وإن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة) وقال (أعدت للكافرين) جعلها معدة للكافرين ، فما معنى مخاطبته به المؤمنين ؟ نقول الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار ، فإنهم مع الكفار فى دار واحدة فقيل للذين آمنوا (قوا أنفسكم) باجتناب الفسق مجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى من الارتداد .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ
عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ
النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ
لَنَا نُورَنَا وَآغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفْرَانَ
وَالْمُنَافِقِينَ وَآغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَا يُهِمُّهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٩﴾

(البحث الثاني) كيف تكون الملائكة غلاظاً شداداً وهم من الأرواح ، فنقول : الغلظة والشدة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات ، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الأقوال (البحث الثالث) قوله تعالى (لا يعصون الله ما أمرهم) في معنى قوله (ويفعلون ما يؤمرون) فما الغائبة في الذكر فنقول : ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يقبلون أوامره ويلتزمونها ولا ينكرونها ، ومعنى الثاني أنهم ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ، يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير ، يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وما وهم جهنم وبئس المصير ﴾ .

قوله (توبة نصوحا) أي توبة بالغة في النصيح ، وقال الفراء : نصوحا من صفة التوبة . والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العرد إلى ما تاب منه ، وهو أنها الصادقة الناصحة ينصحون بها أنفسهم ، وعن عاصم ، نصوحا بضم النون ، وهو مصدر نحو العقود ، يقال : نصحت له نصحا ونصاحا ونصوحا ، وقال في الكشف : وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي ، وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعردون ، وقيل من نصاحه الثوب ، أي خياطته (وعسى ربكم) إطماع من الله تعالى لعباده .

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

عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا يخزيهم ، والذين آمنوا ابتداء كلام ، وخبره يسعى ، أو لا يخزي الله ، ثم من أهل السنة من يقف على قوله (يوم لا يخزي الله النبي) أي لا يخزيه في رد الشفاعة ، والإخزاء الفضيحة ، أي لا يفضحهم بين يدي الكفار ، ويجوز أن يعذبهم على وجه لا يقف عليه الكفرة ، وقوله (بين أيديهم) أي عند المشي (وبأيمانهم) عند الحساب ، لأنهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير ، ويسعى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيمانهم ، لأن خلفهم وشمالمهم طريق الكفرة .

وقوله تعالى (يقولون ربنا أتمم لنا نورنا) قال ابن عباس : يقولون ذلك عند إطفاء نور المنافقين إشفاقاً ، وعن الحسن : أنه تعالى متم لهم نورهم ، ولسكنهم يدعون تقرباً إلى حضرة الله تعالى ، كقوله (وأسئغفر لذنبك) وهو مغفور ، وقيل أدناهم منزلة من نوره بقدر ما يبصر مواطىء قدمه ، لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه ، وقيل السابقون إلى الجنة يمرون مثل البرق على الصراط ، وبعضهم كالريح ، وبعضهم حبوا وزحفاً ، فهم الذين يقولون (ربنا أتمم لنا نورنا) قاله في الكشف ، وقوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) ذكر المنافقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين (واغلب عليهم) أي شدد عليهم ، والمجاهدة قد تكون بالقتال ، وقد تكون بالحجة تارة باللسان ، وتارة بالسنان ، وقيل جاهدتم بإقامة الحدود عليهم ، لأنهم هم المر تكبون الكبار ، لأن أصحاب الرسول عصموا منها (وما أراهم جهنم) وقد مر بيانه ، وفي الآية مباحث :

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

(البحث الثاني) أنه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا ، فما الحاجة إلى قوله معه ؟ فنقول : هي إفادة الاجتماع ، يعني لا يخزي الله المجموع الذي يسعى نورهم وهذه فائدة عظيمة ، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشریف في حقهم وتعظيم .

(البحث الثالث) قوله (واغفر لنا) يوم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازماً ، فنقول : يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب ، وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين .

(البحث الرابع) قال تعالى في أول السورة (يا أيها النبي لم تحرم) ومن بعده (يا أيها النبي جاهد الكفار) مخاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لآدم يا آدم ، ولموسى يا موسى ولعيسى يا عيسى ، نقول : مخاطبه بهذا الوصف ، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر .

ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ
عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَمَهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ
ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ
فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ
وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

(البحث الخامس) قوله تعالى (وما أوامهم جهنم) يدل على أن مصيرهم ليس المصير مطلقاً إذ المطلق يدل على الدوام ، وغير المطلق لا يدل لما أنه يطهرهم عن الآثام .
ثم قال تعالى (ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخاتماهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين . وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين) .

قوله (ضرب الله مثلاً) أى بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للؤمنين معاقبة مثلهم من غير اتقاء ولا محاباة ، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وإنكارهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه ، وقطع العلائق ، وجعل الأقارب من جملة الأجانب بل أبعد منهم . وإن كان المؤمن الذى يتصل به الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط ، لما خاتماهما لم يغن هذا الرسولان وقيل لهما فى اليوم الآخر (ادخلا النار) ثم بين حال المسلمين فى أن وصلة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة ، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفاراً ، وفى ضمن هذين التمثيلين تعريض بأمر المؤمنين ، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغاظ وجهه وأشده لما فى التمثيل من ذكر الكفر ، وضرب مثلاً آخر فى امرأة فرعون آسية بنت مزاحم ، وقيل هى عمه موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عصاه ، وتلقف العصا ، فدنبها فرعون عذاباً شديداً بسبب الإيمان ، وعن أبى هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد ، واستقبل بها الشمس ، وألقى عليها صخرة عظيمة ، فقالت رب نجني من فرعون فرقى بروحها إلى الجنة ، فألقيت الصخرة على

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا

وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنْ الْقَانِتِينَ ۙ (١٢٥)

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

(البحث الأول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا ؟ نقول : هو علي وجهين (أحدهما) تعظيماً لهم كما مر (الثاني) إظهاراً للعبد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح .

(البحث الثاني) ما كانت خيانتهم ؟ نقول : نفاقهما وإخفاؤهما الكفر ، وتظاهرهما على الرسولين ، فامرأة نوح قالت لقومها إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم ، ولا يجوز أن تكون خيانتهم بالفجور ، وعن ابن عباس ما بغت امرأة نبي قط ، وقيل خيانتهم في الدين .

(البحث الثالث) ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة ؟ نقول : طلبت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجاتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش . ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت

بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أي عن الفواحش لأنها قدفت بالزنا . والفرج حمل على حقيقته ، قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومدّه بأصبعيه ونفخ فيه ، وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرج ، وقيل (أحصنت) تكلفت في عفتها ، والمحصنة العفيفة (ونفخنا فيه من روحنا) أي فرج ثوبها ، وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان .

وقوله (فيه) أي في عيسى ، ومن قرأ فيها أي في نفس عيسى والنفث مؤنث ، وأما التشبيه بالنفخ فذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح إذا نفخت في شيء ، وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها . قال مقاتل يعني بعيسى ، ويدل عليه قراءة الحسن

بكلمة ربها وسمى عيسى ، كلمة الله في مواضع من القرآن . وجمعت تلك الكلمة هنا ، وقال أبو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول ، فكان المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه

بكلمات) وقوله تعالى (صدقت) قرئ بالتخفيف والتشديد على أنها جعلت الكلمات والكتب صادقة يعني وصفتها بالصدق ، وهو معنى التصديق بعينه ، وقرئ كلمة وكلمات ، وكتابه وكتابه ، والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضاً قوله تعالى (وكانت من القانتين) الطائعتين قاله ابن

عباس ، وقال عطاء من المصلين ، وفي الآية مباحث .

(البحث الأول) ما كلمات الله وكتبه ؟ نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على إدريس وغيره ، وكتبه الكتب الأربعة ، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبته في اللوح المحفوظ وغيره ، وقرى ، (بكلمة الله وكتابه) أى بعيسى وكتابه وهو الإنجيل ، فإن قيل من القانتين على التدكير ، نقول : لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين ، فغلب ذكره على إناثه ، ومن للتبعيض ، قاله في الكشاف ، وقيل من القانتين ، لأن المراد هو القوم ، وأنه عام ، ك(اركعي مع الراكعين) أى كوفى من المقيمين على طاعة الله تعالى ، ولأنها من أعقاب هرون أخى موسى عليهما السلام .

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواثلة ، وامرأة لوط المسماة بواهلة ، فشتمل على فوائد متعددة لا يعرفها بتماها إلا الله تعالى ، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم ، والعذاب الآليم ، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد ، وفساد الغير لا يضر المصلح ، ومنها أن الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ، ولا يأمن نفسه ، كالصادر من امرأتى نوح ولوط ، ومنها العلم بأن إحسان المرأة وعفتها مفيدة غاية الإفادة ، كما أفاد مريم بنت عمران ، كما أخبر الله تعالى ، فقال (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك) ومنها التنبيه على أن التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب ، وإلى الثواب بغير حساب ، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم في كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، جلت قدرته وعلت كلمته ، لا إله إلا هو وإليه المصير ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيد المرسلين ، وآله وصحبه وسلم .

﴿ سورة الملك ﴾

وهي : ثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

﴿ سورة الملك ﴾ وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر ، وعن ابن عباس أنه كان يسميها (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر ، وهي ثلاثون آية مكية :

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ﴾ .

أما قوله (تبارك) فقد فسرناه في أول سورة الفرقان ، وأما قوله (بيده الملك) فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكاً ومالِكاً ، كما يقال : بيد فلان الأمر والنهي والحل والعقد ، ولا مدخل للجارحة في ذلك . قال صاحب الكشاف : بيده الملك على كل موجود ، وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية احتج بها من زعم أن المعدوم شيء ، فقال قوله (إن الله على كل شيء قدير) يقتضى كون مقدوره شيئاً ، فذلك الشيء الذى هو مقدور الله تعالى ، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، لا جائز أن يكون موجوداً ، لأنه لو كان قادراً على الموجود ، لكان إما أن يكون قادراً على إيجاده وهو محال ، لأن إيجاد الموجود محال ، وإما أن يكون قادراً على إعدامه وهو محال ، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل ، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير ، والعدم نفي محض ، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة ، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فثبت أن الشيء الذى هو مقدور الله ليس بموجود ، فوجب أن يكون معدوماً ، فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئاً ، واحتج أصحابنا النافون لكون المعدوم شيئاً بهذه الآية ، فقالوا : لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء ، والسواد من حيث هو سواد شيء ، والله قادر على كل شيء . فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادراً على الجوهر من حيث إنه جوهر ، وعلى السواد من حيث هو سواد ، وإذا كان كذلك كان ككون الجوهر جوهرأ ، والسواد سواداً واقعاً بالفاعل ، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدماً على فعله ، فإذا وجود الله وذاته متقدم على كونه الجوهر جوهرأ ، أو السواد سواداً ، فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئاً وهو المطلوب ، ثم أجابوا عن شبهة

الخصم بأننا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل ، واثن سلمنا ذلك ، لكن لم يجوز أن يقال المقذور الذي هو معدوم سمي شيئاً ، لأجل أنه سيصير شيئاً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه ، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء .

(المسألة الثانية) زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل ، وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة ، ومحمود الخوارزمي ، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل ، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء ، والله على كل شيء قدير ، فهور إذا قادر على الموجودات ، فإما أن يكون قادراً على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، أو على إعدامها ، وذلك يقتضى إمكان وقوع الإعدام بالفاعل .

(المسألة الثالثة) زعم الكعبي : أنه تعالى غير قادر على مثل مقذور العبد ، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقذور العبد ، وقال أصحابنا إنه تعالى قادر على مثل مقذور العبد وعلى غير مقوره ، واحتجوا عليه بأن عين مقذور العبد ومثل مقوره شيء ، والله على كل شيء قدير ، فثبت بهذا صحة وجود مقذور واحد بين قادرين .

(المسألة الرابعة) زعم أصحابنا : أنه لا يؤثر إلا قدرة الله تعالى ، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة ، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة ، وأبطلوا القول بكون العبد موجداً لأفعال نفسه ، واحتجوا على الكل ، بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء ، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر ، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيها كان مقهوراً له وذلك محال ، لأن ما سوى الله يمكن محدث ، فيكون أضعف قوة من قدرة الله ، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى .

(المسألة الخامسة) هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد ، لأننا لو قدرنا إلهاً ثانياً ، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر ، فإن لم يقدر البتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهاً ، وإن قدر كان مقذور ذلك الإله الثاني شيئاً ، فيلزم كونه مقهوراً للإله الأول لقوله (وهو على كل شيء قدير) فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال ، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد ، يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ، فيكون محتاجاً إليهما ، وغنياً عنهما ، وذلك محال .

(المسألة السادسة) احتج جهنم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء ، فقال لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله (وهو على كل شيء قدير) لكان كونه قادراً على نفسه محال ، فيمتنع كونه شيئاً ، وقال أصحابنا لما دل قوله (قل أي شيء أكبر شهادة ، قل الله شهيد) على أنه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم ، فإذا هذه الآية قد دلت على أن العام المخصوص وارد في كتاب الله تعالى ، ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع .

(المسألة السابعة) زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والجهل

الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ

والعبث والظلم ، وزعم النظام أنه غير قادر عليه ، واحتج الجمهور بأن الجهل والكذب أشياء . والله على كل شيء قدير) فوجب كونه تعالى قادراً عليها .

(المسألة الثامنة) احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزّه عن الحيز والجهة ، فإنه تعالى لو حصل في حيز دون حيز لكان ذلك الحيز الذي حكم بحصوله فيه متميزاً عن الحيز الذي حكم بأنه غير حاصل فيه ، إذ لو لم يتميز أحد الحيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر . ثم إن امتياز أحد الحيزين عن الآخر في نفسه يقتضي كون الحيز أمراً موجوداً لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالحس وأن يكون بعضه متميزاً عن البعض في الحس ، وأن يكون مقصداً للمتحرك ، فإذا كان الله تعالى حاصلًا في حيز لكان ذلك الحيز موجوداً ، ولو كان ذلك الحيز موجوداً لكان شيئاً . ولكان مقدور الله لقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) وإذا كان تحقق ذلك الحيز بقدرته الله وبإيجاده ، فيلزم أن يكون الله متقدماً في الوجود على تحقق ذلك الحيز ، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققاً من غير حيز وله جهة أصلاً والأزلي لا يزول البتة ، فثبت أنه تعالى منزّه عن الحيز والمكان أزلاً وأبداً .

(المسألة التاسعة) أنه تعالى قال أولاً (بيده الملك) ثم قال بعده (وهو على كل شيء قدير) وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعراً بالعجز والضعف ، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق ، فدل ذلك ، على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادراً على جميع الأشياء .

(المسألة العاشرة) التقدير مبالغة في القادر ، فلما كان قديراً على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه البتة مانع عن إيجاده شيء من مقدوراته ، وهذا يقتضي أن لا يجب لأحد عليه شيء وإلا لكان ذلك الوجوب مانعاً له من الترك وأن لا يقبح منه شيء . وإلا لكان ذلك القبح مانعاً له من الفعل ، فلا يكون كاملاً في القدرة ، فلا يكون قديراً والله أعلم .

قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالوا : الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت ، فقال قوم : إنه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا : إنه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم : بأنه تعالى قال : (الذي خلق الموت) والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق ، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس : أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء ، ولا يجد رائحته شيء إلا مات وخلق الحياة

لِيُبْلِوَكُمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾

في صورة فارس يلقاه فوق الحمار وذون البغل ، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حي . واعلم أن هذا لا بد وأن يكون مقولاً على سبيل التمثيل والتضوير ، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه .

(المسألة الثانية) إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه : (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلقة ومضغة والحياة نفخ الروح (وثانيها) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن منادياً ينادى يوم القيامة يا أهل الجنة ، فيعلمون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ، ثم يؤتى بالموت في صورة كبش أملح ويذبح . ثم ينادى يا أهل الجنة خلود بلا موت ، ويا أهل النار خلود بلا موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح ، ويزداد أهل النار حزناً إلى حزن » واعلم أنا بيننا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشاً بل المراد منه التمثيل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت ، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية ، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض له أهم .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم يتنعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضاً في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم ، والموت أيضاً نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب ، وكيف لا وهو الفاصل بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه ، قال عليه الصلاة والسلام « أكثروا من ذكر هازم اللذات » وقال لقوم « لو أكثرتم ذكر هازم اللذات لشغلكم عما أرى » وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنشأ عليه ، فقال « كيف ذكر الموت ؟ قالوا قليل ، قال فليس كما تقولون » .

قوله تعالى (لِيُبْلِوَكُمُ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات أزلاً وأبداً محال ، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله (وإذا ابتلي إبراهيم ربه بكلمات) والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه [الابتلاء] على المختبر .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله (لِيُبْلِوَكُمُ) قالوا هذه اللام للغرض ونظيره قوله تعالى (إلا ليعبدون) وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه

لما أشبه الابتلاء سمي مجازاً ، فكذا ههنا ، فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضاً ، فقد ذكر فيه حرف الغرض .

(المسألة الثالثة) اعلم أنا فسرنا (الموت والحياة) بالموت حال كونه نطفة وعلقة ومضغة ، والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادراً على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجيء الموت الذي به ينقطع استدراك ما فات ويستوى فيه الفقير والغنى والمولى والعبد ، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياء في القيامة فالابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة ، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبائح بسبب هذا الخوف أم لا .

(المسألة الرابعة) في تعاقب قوله (ليلوكم) بقوله (أيكم أحسن عملاً) وجهان : (الأول) وهو قول الفراء والزجاج إن المتعلق (بأيكم) مضمرة والتقدير (ليلوكم) فيعلم أو فينظر (أيكم) أحسن عملاً (والثاني) قال صاحب الكشاف (ليلوكم) في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم (أيكم) أحسن عملاً .

(المسألة الخامسة) ارتفعت أي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم عمرو ، وأعلم أن ما لا يعمل فيما بعد الألف فكذلك لا يعمل في أي لأن المعنى واحد ، ونظير هذه الآية قوله (سلهم أيهم بذلك زعيم) ، وقد تقدم الكلام فيه .

(المسألة السادسة) ذكروا في تفسير (أحسن عملاً) وجوها : (أحدها) أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصاً غير صواب لم يقبل ، وكذلك إذا كان صواباً غير خالص فالخالص أن يكون لوجه الله ، والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « يقول أيكم أحسن عملاً » ثم قال أتمكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظراً ، وإنما جاز أن يفسر بحسن العمل بتمام العقل لأنه يترتب على العقل ، فمن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركاً لها ، وأعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده (وهو العزيز الغفور) أي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من أساء العمل ، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة ، وأعلم أن كونه عزيزاً غفوراً لا يتم إلا بعد كونه قادراً على كل المقدورات عالماً بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة ، فلاجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بتامه إليه سواء كان عقاباً أو ثواباً ، وأما أنه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه ، فثبت أن كونه عزيزاً غفوراً لا يمكن ثبوتها إلا بعد ثبوت

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ
فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۚ

القدرة التامة والعلم التام ، فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ، ولما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ، لا جرم ذكر أولاً دلائل القدرة وثانياً دلائل العلم .

أما دلائل القدرة فهو قوله ﴿ الذي خلق سبع سموات طباقاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر صاحب الكشاف في (طباقاً) ثلاثة أوجه (أولها) طباقاً أي مطابقة بعضها فوق بعض من طباق النعل إذا خصفها طباقاً على طبق ، وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقت طباقاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة . (وثانيها) من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استيادها إلى قادر تام القدرة .

وأما دليل العلم فهو قوله ﴿ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي من تفوت والباقون من تفاوت ، قال الفراء : وهما بمنزلة واحدة مثل تظهر وتظاهر ، وتهد وتعاهد ، وقال الأخفش : تفاوت أجرد لأنهم يقولون تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون تفوت ، واختار أبو عبيدة : تفوت ، وقال يقال تفوت الشيء إذا فات ، واحتج بما روى في الحديث أن رجلاً تفوت على أبيه في ماله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعينه ولا يلائمه ومنه قولهم تعلق متعلق متفاوت ونقيضه متناسب ، وأما ألقاظ المفسرين : فقال السدي من تفاوت أي من اختلاف عيب ، يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن ، وقال آخرون (التفاوت) الفطور بدليل قوله بعد ذلك (فارجع البصر هل ترى من فطور) نظيره قوله (وما لها من فروج) قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخطاب في قوله (ما ترى) إما للرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤٤﴾

قوله (فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً) .
 (المسألة الرابعة) قوله (طباقاً) صفة للسّموات ، وقوله بعد ذلك (ما ترى في خالق الرحمن من تفاوت) صفة أخرى للسّموات والتقدير خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فيهن من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله (خلق الرحمن) تعظيها لخالقهن وتذبيها على سبب سلامتهن من التفاوت ، وهو أنه (خلق الرحمن) وأنه بياهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخالق المتناسب .
 (المسألة الخامسة) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحس دل أن هذه السّموات السبع ، أجسام مخلوقة على وجه الإحكام والإتقان ، وكل فاعل كان فعله محكماً متقناً فإنه لا بد وأن يكون عالماً ، فدل هذه الدلالة على كونه تعالى عالماً بالمعلومات فقوله (ما ترى في خالق الرحمن من تفاوت) إشارة إلى كونها محكمة متقنة .

(المسألة السادسة) احتج السكعي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى ، قال لأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه ، وليس المراد نفى التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فرجب حمله على نفى التفاوت في خلقه من حيث الحكمة ، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بدمه جهل ودمه كذب ودمه سفه ، (الجواب) بل نحن نحمله على أنه لا تفاوت فيها بالنسبة إليه ، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدرة والإرادة والداعية ، وإنه لا يقبح منه شيء أصلاً ، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفى التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة ، وقال (فارجع البصر هل ترى من فطور) والمعنى أنه لما قال (ما ترى في خالق الرحمن من تفاوت) كأنه قال بعده ، ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى ، حتى تتيقن أنه ليس في خالق الرحمن من تفاوت البتة . والفطور جمع فطر ، وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير ، كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطام ، قال المفسرون (هل ترى من فطور) أي من فروج وصدوع وشقوق ، وفتوق ، وخروق ، كل هذا الفاظهم .

ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) .

أمر بتكرير البصر في خالق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع ، هل يجد فيه عيباً وخللاً ، يعني أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب ، بل يرجع إليك خاسئاً أي مبعداً من قرلك خسأت السكب إذا باعدته ، قال المبرد : الخاسئ المبعد المصغر ، وقال ابن عباس : الخاسئ الذي لم ير ما يهوى ، وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل ، قال الليث

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا

لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ﴿٥٥﴾

الحسر والحسور الإعياء ، وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسير مفعولا من حسر العين بعد المرئى ، قال رؤية :

يحسر طرف عيناه فضا

(الثانى) قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذى هو الإعياء ، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعاده فإنه لا يجد عيباً ولا فطوراً ، بل البصر يرجع خاسئاً من الكلال والإعياء ، وههنا سؤالان : (السؤال الأول) كيف ينقلب البصر خاسئاً حسيراً برجمه كرتين اثنتين (الجواب) الثنية للتكرار بكثرة كقولهم لبيك وسعديك يريد إجابات متوالية .

(السؤال الثانى) فما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره يرجع البصر ثم أمره بأن لا يقنع بالرجعة الأولى ، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يعيده ويعاوده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يعثر على شيء من فطور .

قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير) إعلم أن هذا هو الدليل الثانى على كونه تعالى قادراً عالماً ، وذلك لأن هذه الكواكب نظراً إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص ، وموضع معين ، وسير معين ، تدل على أن صانعها قادر ونظراً إلى كونها محكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها زينة لأهل الدنيا ، وسبباً لانتفاعهم بها ، تدل على أن صانعها عالم ، ونظير هذه الآية فى سورة الصفات (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) السماء الدنيا السماء القربى ، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس ، والمصابيح السرج سميت بها الكواكب ، والناس يزينون مساجدهم ودورهم بالمصابيح ، فقول : ولقد زينا سقف الدار التى اجتمعتم فيها بمصابيح أى بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة ، أما قوله تعالى (وجعلناها رجوماً للشياطين) فاعلم أن الرجوم جمع رجم ، وهو مصدر سمي به ما يرمى به ، وذكروا فى معرض هذه الآية وجهين : (الوجه الأول) أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجموا بها ، فإن قيل جعل الكواكب زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوماً للشياطين ورميهم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض ، قلنا ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب ، بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها ، وتلك الشعل هى الشهب ، وما ذاك إلا قبس يؤخذ من نار والنار

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

(المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا ، وذلك لأن السموات إذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها ، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها ، فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح .

واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات (١) السيارات ، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن ، فيجب أن تكون كلها هناك ، وإنما قلنا إن بعضها في الفلك الثامن ، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات ، فوجب أن تكون الثوابت المنكسفة فوق السيارات الكاسفة ، وإنما قلنا إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك ، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة ، فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك ، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت القمر ، وتكون في البطم مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا ، فثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف .

(المسألة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة ، منها أن الله تعالى زين السماء بها ، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة ، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة ، فإنها أجسام عظيمة نورانية ، فإذا قارنت الشمس كوكباً مسخناً في الصيف ، صار الصيف أفوى حرأ ، وهو مثل نار تضم إلى نار أخرى ، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أفوى ، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، على ما قال تعالى (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) ومنها أنه تعالى جعلها رجوماً للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر ، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تتسمع لخبر السماء ، فلما بعث محمد ﷺ جرسست السماء ، ورصدت الشياطين ، فمن جاء منهم مستيقاً للسمع رمى بشهاب فأحرقه لئلا ينزل به إلى الأرض فيلقيه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره ، فهذا هو السبب في انقضاء الشهب ، وهو المراد من قوله (وجعلناها رجوماً للشياطين) ومن الناس

(١) في الأصل ، اكر ، والصواب ، كرات ، لأنه جمع دكرة ، لا ، اكرة .

من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقراض الكواكب المذكور في كتب قدماء الفلاسفة ، قالوا إن الأرض إذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس ، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها ، فذلك الشعلة هي الشهاب (وثانيها) أن هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحداً وألفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ، ثم إنهم مع ذلك يعودون لمثل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومراراً وألفاً امتنع أن يعود إليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في ثخن السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام ، فهؤلاء الجن إن نفذوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله ، فهذا باطل لأنه تعالى نفي أن يكون فيها فطور على ما قال (فارجع البصر هل ترى من فطور) وإن كانوا لا ينفذون في جرم السماء ، فكيف يمكنهم أن يسمعوا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، ثم إن جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم ، فلا يسمعوا كلام الملائكة حال كونهم في الأرض (ورابعها) أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلية ، إما لأنهم طالعوها في اللوح المحفوظ أو لأنهم تلافقروها من وحى الله تعالى إليهم ، وعلى التقديرين فلم لم يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وخامسها) أن الشياطين مخلوقون من النار ، والنار لا تحرق النار بل تقويها ، فكيف يعقل أن يقال إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب (وسادسها) أنه كان هذا الحذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها) أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض ، بدليل أنا نشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك ، لما شاهدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب ، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض ، فكيف يقال إنها تمنع الشياطين من الوصول إلى الفلك (وثامنها) أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن ينقلوا أخبار الملائكة من المغيبات إلى الكهنة ، فلم لا ينقلون أسرار المؤمنين إلى الكفار ، حتى يتوصل الكفار بواسطة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم ؟ (وتاسعها) لم لم يمنعهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب ؟ .

و (الجواب عن السؤال الأول) أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لأسباب أخر ، إلا أن ذلك لا ينافي أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم . يروى أنه قيل للزهري : أكان يرمى في الجاهلية قال نعم ، قيل أفرأيت قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يستمع الآن يجده شهاباً رصداً) قال غلظت ، وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم .

و (الجواب عن السؤال الثاني) أنه إذا جاء القدر عمى البصر ، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطغيانها وضلالتها ، قبض لها من الدواعي المظلمة في درك المقصود ما عندها ، تقدم على العمل المفضى إلى الهلاك والبوار .

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٦٦﴾

﴿الجواب عن السؤال الثالث﴾ أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، فأما نحن الفلك فاعله لا يكون عظيماً .

﴿أما الجواب عن السؤال الرابع﴾ ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالساً في نفر من أصحابه إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال « ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا ، قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم ، قال عليه الصلاة والسلام « فإنها لا ترمى لموت أحد ولا لحياته ، ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حملة العرش ، ثم سبح أهل السماء ، وسبح أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح إلى هذه السماء ، ويستخبر أهل السماء حملة العرش ، ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ، ولا يزال ذلك الخبر من سماء إلى سماء إلى أن ينتهي الخبر إلى هذه السماء ، ويتخطف الجن فيرمون ، فما جاءوا به فهو حق ، ولكنهم يزيدون فيه .

﴿والجواب عن السؤال الخامس﴾ أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى ، فالأقوى

يبطل الأضعف .

﴿والجواب عن السؤال السادس﴾ أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر ببطان الكهانة ،

فلو لم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة ، وذلك يقدر في خبر الرسول عن بطان الكهانة ،

﴿الجواب عن السؤال السابع﴾ أن البعد على مذهبنا غير مانع من السماع ، فاعله تعالى

أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك الموضع سمعوا كلام الملائكة .

﴿الجواب عن السؤال الثامن﴾ لعلمه تعالى أقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة

وأعجزهم عن إيصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين .

﴿الجواب عن السؤال التاسع﴾ أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهذا ما يتعلق بهذا

الباب على سبيل الاختصار والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين ،

قال بعد ذلك (وأعتدنا لهم عذاب السعير) أي أعتدنا للشياطين بعد الإحراق بالشهب في الدنيا

عذاب السعير في الآخرة ، قال المبرد : سعرت النار فهي مسعورة ، وسعير كقولك مقبولة وقبيل ،

واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية ، لأن قوله (وأعتدنا) أخبار عن الماضي .

قوله تعالى ﴿ وللذين كفروا برهيم عذاب جهنم وبئس المصير ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات ، ثم ذكر بعده أنه وإن كان

قادرًا على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للعبث والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان ، وبين

إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُوْرٌ ﴿٧٥﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ

أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزاً في حق المصرين على الإساءة غفوراً في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزاً وغفوراً لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة ، وحينئذ ثبت كونه قادراً على تعذيب العصاة فقال (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم) أى ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم ، ليس الشياطين المرجومون منحصرين بذلك ، وقرئ (عذاب جهنم) بالنصب عطف بيان على قوله (عذاب السعير) ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة :

(الصفة الأولى) قوله تعالى ﴿ إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقاً ﴾ .

(ألقوا) طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويرمى به فيها ، ومثله قوله (حصب جهنم) وفي قوله (سمعوا لها شهيقاً) وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقاً ، ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق ، قال الزجاج : سمع الكفار للنار شهيقاً ، وهو أقبح الأصوات ، وهو كصوت الحمار ، وقال المبرد : هو والله أعلم تنفس كتتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء : سمعوا لأهاتها من تقدم طرحهم فيها شهيقاً (وثالثها) سمعوا من أنفسهم شهيقاً ، كقوله تعالى (لهم فيها زفير وشهيق) والقول هو الأول .

(الصفة الثانية) قوله ﴿ وهي تفور ﴾ قال الليث : كل شيء جاش فقد فار ، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين ، قال ابن عباس : تغلي بهم كغلي المرجل ، وقال مجاهد تفور بهم كما يفور الماء الكثير بالحلب القليل ، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب ، قال المبرد : يقال تركت فلاناً يفور غضباً ، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية .

(الصفة الثالثة) قوله ﴿ تكاد تميز من الغيظ ﴾ يقال فلان يتميز غيظاً ، ويتعصف غيظاً وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه . وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب . والدم عند الغليان يصير أعظم حجماً ومقداراً فتتدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن ، فكما كان الغضب أشد كان الغليان أشد ، فكان الازدياد أكثر ، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتميزها أكثر ، فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب ، فإن قيل النار ليست من الأحياء ، فكيف يمكن وصفها بالغيظ . (قلنا الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطاً للحياة . فلعل الله يخلق فيها وهي نار حياة (وثانيها) أنه شبه صوت لهبها وسرعة تبادرها بصوت الغضببان وحركته (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية .

كَلِمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَاءَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨، قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا
نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۝٩
وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١٠

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ كلما ألقى فيها فوج ساء لهم خزنتها ألم يأتكم نذير ﴾ .
الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تعرفه ، ومنه قوله (فتأتون أفواجا) وخزنتها
مالك وأعوانه من الزبانية (ألم يأتكم نذير) وهو سؤال توبيخ ، قال الزجاج : وهذا التوبيخ
زيادة لهم في العذاب ، وفي الآية مسالتان :

(المسألة الأولى) احتجت المرجئة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية ، قالوا
لأنه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار أنهم قالوا كذبنا النذير ، وهذا يقتضى أن من لم يكذب
الله ورسوله لا يدخل النار ، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضى القطع بأن الفارق المصير لا يدخل
النار ، وأجاب القاضى عنه بأن النذير ، قد يطلق على ما فى العقول من الأدلة المحذرة المخوفة ، ولا
أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه
الآية . وقالوا هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما عذبهم لأنه أتاهم النذير ، وهذا يدل على أنه لو لم
يأتهم النذير لما عذبهم .

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين :

(الأول) قوله تعالى ﴿ قالوا بلى قد جاءنا نذير ، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ﴾ .
واعلم أن قوله (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) اعتراف منهم بعباد الله ، وإقرار بأن الله أزاح
علمهم ببعثة الرسل ، ولا يمكنهم كذبوا الرسل وقالوا (ما نزل الله من شيء) .
أما قوله تعالى ﴿ إن أنتم إلا فى ضلال كبير ﴾ فقيه مسالتان :

(المسألة الأولى) فى الآية وجهان (الوجه الأول) وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار
وخطابهم للمنذرين (الوجه الثانى) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار ، والتقدير أن الكفار
لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم (إن أنتم إلا فى ضلال كبير) .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم فى
الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ، ويحتمل أن يكون سمي عقاب الضلال باسمه .
قوله تعالى ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير ﴾ هذا هو الكلام .

فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١١﴾

(الثاني) لما حكاه الله تعالى عن الكفار جواباً للخزنة حين قالوا (ألم يأتكم نذير) والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سماع من كان طالباً للحق أو تعقله عقل من كان متأملاً متفكراً لما كنا من أصحاب السعير ، وقيل إنما جمع بين السمع والعقل ، لأن مدار التكليف على أدلة السمع والعقل ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإضلال ، بأن قالوا لفظة لو تفيد امتناع الشيء لامتناع غيره . فدللت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل ، لكن لاشك أنهم كانوا ذوى أسماع وعقول صحيحة ، وإنهم ما كانوا صم الإسماع ولا مجانين ، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية .

(المسألة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم . فقال إنه قدم السمع على العقل تنبيهاً على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي ، ثم إنه يترتب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يلقى المعلم (والجواب) أنه إنما قدم السمع لأن المدعوا إذا نطق الرسول فأول المراتب أنه يسمع كلامه ثم إنه يتفكر فيه ، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على التعقل والتفهم لا جرم قدم عليه في الذكر .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : ومن بدع التفاسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ، ثم قال كأن هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين ، وكأن سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم .

(المسألة الرابعة) احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية ، وقالوا دلت الآية على أن السمع مدخلا في الخلاص عن النار والفوز بالجنة ، والبصر ليس كذلك ، فوجب أن يكون السمع أفضل . واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال (فاعترفوا بذنبيهم) قال مقاتل : يعنى يتكذبهم الرسول وهو قورهم : (فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) وقوله (بذنبيهم) فيه قولان : (أحدهما) أن الذنب ههنا في معنى الجمع ، لأن فيه معنى الفعل ، كما يقال : خرج عطاء الناس ، أى عطياتهم هذا قول الفراء (والثاني) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع ، كقوله (وإن تعدوا نعمة الله) ثم قال (فسحقا لأصحاب السعير) قال المفسرون : فبعداً لهم اعترفوا أو جحدوا ، فإن ذلك لا ينفعهم ، والسحق البعد ، وفيه لغتان : التخفيف والتثقيب ، كما تقول في العنق والطنب ، قال الزجاج : سحقاً منصوب على المصدر ، والمعنى أسحقهم الله سحقاً ، أى باعدهم الله من رحمته مباحدة ، وقال أبو علي الفارسي . كان القياس سحقاً ، فجاء المصدر على الحذف كقولهم : عمرك الله .

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ۝١٥٠ وَأَسْرُوا
 قَوْلَكُمْ أَوْ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝١٦٠ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ
 اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٤٠

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعده المؤمنين فقال ﴿ إن الذين يخشون ربهم
 بالغيب لهم مغفرة وأجرة كبيرة ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) أن المراد : إن الذين يخشون ربهم وهم
 في دار التكليف والمعارف النظرية وبهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال
 (الوجه الثاني) أن هذا إشارة إلى كونه متقياً من جميع المعاصي لأن من يتقى معاصي الله في الخلوة
 اتقاهما حيث يراه الناس لا محالة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق ، فقالوا ذلك
 الآية على أن من كان موصوفاً بهذه الخشية فله الأجر العظيم ، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع
 هذه الخشية ، فقد حصل الأمران فإما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل
 إلى دار الثواب وهو المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعده المؤمنين على سبيل المغايبه رجع بعد ذلك
 إلى خطاب الكفار فقال :

﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ وفيه وجهان : (الوجه الأول)
 قال ابن عباس كانوا ينالون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض (أسروا قولكم)
 لئلا يسمع إله محمد فأنزل الله هذه الآية (القول الثاني) أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع
 الأعمال ، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد ، فالحال واحد في علمه تعالى بهذا فاحذروا
 من المعاصي سرّاً كما تحترزون عنها جهراً فإنه لا يتفاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى ، وكما بين أنه
 تعالى عالم بالجهري وبالسر بين أنه عالم بخراطر القلوب .

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهري وبالسر وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه
 عالماً بهذه الأشياء . فقال : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن معنى الآية أن من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالماً بخلقوه ، وهذه
 المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهي أيضاً مقررة بالدلائل العقلية ، وذلك لأن الخلق عبارة عن
 الإيجاد والتكرين على سبيل القصد ، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء
 فإن الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه ، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالماً
 بماهية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته ، لأن وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو أزيد منه أو

أنقص لا بد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره ، والقصد مسبق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أنقص منه ، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأنقص ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ، فثبت أن من خلق شيئاً فإنه لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفية ، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجود لأفعاله من وجهين (الوجه الأول) قالوا لو كان العبد موجوداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها ، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجود لها ، بيان الملازمة من وجهين (الأول) التمسك بهذه الآية (الثاني) أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً يمكن ووقوع الأزيد منه والأنقص منه أيضاً يمكن ، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأنقص ، لا بد وأن يكون لأجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع ، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأنقص وقوعاً للممكن المحرث من غير مرجح ، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أنقص ، فثبت أن العبد لو كان موجوداً لأفعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها . وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلوجوه (أحدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لأجل تخال السكينات ، فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الأحيان حركة وفي بعضها سكوناً مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكوناً (وثانيها) أن فاعل حركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحياء التي بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على علمه بأن الجواهر الفردية التي تدسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغمى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها (ورابعها) أن عند أبي علي ، وأبي هاشم ، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضى الحصول في الحيز ، ثم إن ذلك المعنى الموجب بما لا يخطر ببال أكثر الخلق ، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجود لأفعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجود أن نقول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده (ألا يعلم من خلق) وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السر والجهر ، وفي الصدور والقلوب ، فإنه لو لم يكن خالقاً لها لم يكن قوله (ألا يعلم من خلق) مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء ، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب ، فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد : ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء ؟ قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لغيره هذه الأشياء كونه عالماً بها ، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالماً بشيء آخر ، نعم يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالماً بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالماً به .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ

وَإِلَيْهِ النُّشُورُ «١٥»

(المسألة الثانية) الآية تحتتمل ثلاثة أوجه : (أحدها) أن يكون من خالق في محل الرفع والمنصوب يكون مضمراً والتقدير (ألا يعلم من خلق) مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمراً ، والتقدير ألا يعلم الله من خلق (والاحتمال الأول) أولى لأن (الاحتمال الثاني) يفيد كونه تعالى عالماً بذات من هو مخلوقه ، ولا يقتضى كونه عالماً بأحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا لا الأول (وثالثها) أن تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله (والسما وما بناها) وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة إلى ما يسره الخلق وما يحجرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضى أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى . أما قوله (وهو اللطيف الخبير) فاعلم أنهم اختلفوا في (اللطيف) فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلاً للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ، ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم ، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخبير بعده تكراراً .

قوله تعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالماً بما يسرون وما يعلنون ، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ، ونظيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرك وعلائيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك ، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي ، فإنني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامتك منشأ الآفات التي تتحير فيها ومنبعاً للمحن التي تهلك بسببها ، فكنا ههنا ، كأنه تعالى قال . أيها الكفار اعلوا أنى عالم بسركم وجهركم ، فكونوا خائفين مني محترزين من عقابي ، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها ، وتعتقدون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم ، أنا الذي ذللها إليكم وجعلتها سبيلاً لنفعمكم ، فامشوا في مناكبها ، فإنني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض ، وأنزلت عليها من السماء أنواع المحن ، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها .

(المسألة الثانية) الذلول من كل شيء : المنقاد الذي ينزل لك ، ومصدره الذل ، وهو الانقياد واللين ، ومنه يقال : دابة ذلول ، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال (أحدها) أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتنع المشي عليها ، كما يمتنع المشي على وجوه الصخرة الخشنة (وثانيها) أنه

﴿ أَمِنْتُمْ مِنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورٌ ﴾ (١٦٥)

تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ، وبناء الابنية منها كما يراد ، ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) أنها لو كانت حجرية ، أو كانت مثل الذهب أو الحديد ، لكانت تسخن جداً في الصيف ، وكانت تبرد جداً في الشتاء ، ولكانت الزراعة فيها ممتعة ، والغراسة فيها متعذرة ، ولما كانت كفاتاً للاموات والاحياء (ورابعها) أنه تعالى سخرها لنا بأن أمسكها في جو الهواء ، ولو كانت متحركة على الاستقامة ، أو على الاستدارة لم تكن منقادة لنا .

(المسألة الثالثة) قوله (فامشوا في مناكبها) أمر بإباحة ، وكذا القول في قوله (وكلوا من رزقه) .
(المسألة الرابعة) ذكروا في مناكب الأرض وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشاف : المشى في مناكبها مثل لفرط التذليل ، لأن المنكبين وملتقاهما من الغارب أرق شيء من البعير ، وأبعده من إمكان المشى عليه ، فإذا صار البعير بحيث يمكن المشى على منكبه ، فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة ، ثبت أن قوله (فامشوا في مناكبها) كناية عن كونها نهاية في الذلولة (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس : إن مناكب الأرض جبالها وآكامها ، وسميت الجبال مناكب ، لأن مناكب الإنسان شاخصة . والجبال أيضاً شاخصة ، والمعنى أني سهلت عليكم المشى في مناكبها ، وهي أبعد أجزائها عن التذليل ، فكيف الحال في سائر أجزائها (وثالثها) أن مناكبها هي الطرق ، والفجاج والأطراف والجوانب . وهو قول الحسن ومجاهد والكبي ومقاتل ، ورواية عطاء عن ابن عباس ، واختيار الفراء ، وابن قتيبة قال : مناكبها جوانبها ، ومنكبا الرجل جانبه . وهو كقوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً فحاجاً) أما قوله (وكلوا من رزقه) أي بما خلقه الله رزقاً لكم في الأرض (وإليه النشور) يعني ينبغي أن يكون مكشك في الأرض ، وأكلكم من رزق الله مكث من يعلم أن مرجعه إلى الله ، وأكل من يتيقن أن مصيره إلى الله ، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والظهر ، ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته ، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم ، ولأمطر عليهم من سحب القهر مطر الآفات .

فقال تقريراً لهذا المعنى ﴿ أمنت من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور ﴾ .
واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم) وقال (نخسفنا به وبداره الأرض) .

واعلم أن المشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله (أمنت من في السماء) ، (والجواب) عنه أن هذه الآية لا يمكن إجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين ، لأن كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب ، فيكون أصغر من السماء ، والسماء أصغر من العرش

أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾

بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ، ولأنه تعالى قال (قل لمن مافي السموات والأرض قل الله) فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال ، فعلمنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ، ثم فيه وجوه : (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية : أمنت من في السماء عذابه ، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية ، بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويمصيه من السماء فالسما موضع عذابه تعالى ، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته (وثانيها) قال أبو منسلم : كانت العرب مقرين بوجود الإله ، لكنهم كانوا يعتقدون أنه في السماء على وفق قول المشبهة ، فكأنه تعالى قال لهم : أتأمنون من قد أفررتم بأنه في السماء ، واعترفتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخسف بكم الأرض (وثالثها) تقدير الآية : من في السماء سلطانه وملكه وقدرته ، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته ، كما قال (وهو الله في السموات وفي الأرض) فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين ، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض نفاذ أمره وقدرته ، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض ، فكذا ههنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله (من في السماء) الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام ، والمعنى أن يخسف بهم الأرض بأمر الله وإذنه . وقوله (فإذا هي تمور) قالوا معناه : إن الله تعالى يحرك الأرض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ، فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتأقيهم إلى أسفل السافلين ، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم .

ثم زاد في التخریف فقال ﴿ أم أمنت من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴾ . قال ابن عباس : كما أرسل على قوم لوط ، فقال (إنا أرسلنا عليهم حاصباً) والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء ، كأنها تقلع الحصباء لشدها ، وقيل هو سحاب فيها حجارة . ثم هدد وأوعد فقال ﴿ فستعلمون كيف نذير ﴾ .

قيل في النذير ههنا إنه المنذر ، يعني محمداً عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك ، والمعنى فستعلمون رسولي وصدقه ، لكن حين لا ينفعكم ذلك ، وقيل إنه بمعنى الإنذار ، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذارى إياكم بالكتاب والرسول ، وكيف في قوله (كيف نذير) ينبيه عما ذكرنا من صدق الرسول ، وعقوبة الإنذار .

وأعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بهذه التخريفات أكد ذلك التخریف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم فقال :

وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝١٨، أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى

الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ۝١٩،

﴿ ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير ﴾ يعني عاداً وثمود وكفار الأمم ، وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدى (فكيف كان نكير) أى إنكارى وتغييرى ، أليس وجدوا العذاب حقاً (والثانى) قال أبو مسلم : النكير عقاب المنكر ، ثم قال : وإنما سقط الياء من نذيرى ، ومن نكيرى حتى تكون مشابهة لرؤوس الآى المتقدمة عليها ، والمتأخرة عنها . وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادراً على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم ؛ وذلك البرهان من وجوه :

﴿ البرهان الأول ﴾ هو قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ .

(صاففات) أى باسطات أجنحتهم فى الجو عند طيرانها (ويقبضن) ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن ، فإن قيل لم قال (ويقبضن) ولم يقل وقابضات ، قلنا لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء ، والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها . وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار به على التحرك ، فجئء بما هو طارىء غير أصلى بلفظ الفعل على معنى أنهم صاففات ، ويكون منهن القبض تارة بعد تارة ، كما يكون من السابح .

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

﴿ السؤال الأول ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله ، قلنا

نعم ، وذلك لأن استمساك الطير فى الهواء فعل اختياري للطير ،

ثم إنه تعالى قال ﴿ مَا يَمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ﴾ فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .

﴿ السؤال الثانى ﴾ أنه تعالى قال فى النحل (ألم يروا إلى الطير مستخرات فى جو السماء

ما يمسكن إلا الله) وقال ههنا (ما يمسكن إلا الرحمن) فما الفرق ؟ قلنا ذكر فى النحل (أن الطير مستخرات فى جو السماء) فلا جرم كان إمساكها هناك محض الإلهية ، وذكر ههنا أنها صاففات وقابضات ، فكان إلهامها إلى كيفية البسط ، والقبض على الوجه المطابق للنفعة من رحمة الرحمن .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) المراد من البصير ، كونه عالماً بالأشياء الدقيقة ، كما يقال : فلان بصر فى هذا الأمر ، أى حذق (والوجه الثانى) أن نجوى اللفظ على ظاهره ، فنقول إنه تعالى شئ ، والله بكل شئ بصير ، فيكون راثياً لنفسه ولجميع الموجودات ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرثياً وأن كل

أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ
 إِلَّا فِي غُرُورٍ «٢٠» أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي
 عَتْوٍ وَنِفُورٍ «٢١» أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى
 صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ «٢٢»

الموجودات كذلك ، فإن قيل البصير إذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم ، يقال فلان بصير بكذا إن كان عالماً به ، قلنا لا نسلم ، فإنه يقال : إن الله سميع بالمسموعات ، بصير بالمبصرات .
 قوله تعالى ﴿ أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا في غرور ﴾ .

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وكان تعويلهم على شيئين (أحدهما) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب ما لهم وجندهم (والثاني) أنهم كانوا يقولون هذه الأوثان ، توصل إلينا جميع الخيرات ، وتدفع عنا كل الآفات وقد أبطأ الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين ، أما الأول فبقوله (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن) وهذا نسق على قوله (أم أمنتم من في السماء) والمعنى أم من يشار إليه من المجموع ، ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ، ثم قال (إن الكافرون إلا في غرور) أي من الشيطان يغرهم بأن العذاب لا ينزل بهم .

أما الثاني فهو قوله ﴿ أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه ﴾ .
 والمعنى : من الذي يرزقكم من آلهتكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضاً بما لا ينكره ذو عقل ، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمطر والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الأمر .

قال تعالى ﴿ بل لجوا في عتو ونفور ﴾ والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق ، في عتو أي في تمرد وتكبر ونفور ، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه . فالعتو بسبب حرصهم على الدنيا وهو إشارة إلى فساد القوة العملية ، والنفور بسبب جهلهم ، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية ، واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالعتو والنفور ، نبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين ، فقال تعالى ﴿ أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى أمن يمشى سوياً على صراط مستقيم ﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قال الواحدى : أكب مطارع كبه ، يقال كبته ، فأكب ونظيره قشعت

قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا

مَا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾

الريح السحاب فأفشع ، قال صاحب الكشاف : ليس الأمر كذلك ، وجاء شيء من بناء أفعل مطاوعاً ، بل قولك أكب معناه دخل في الكب و صار ذا كب ، وكذلك أفشع السحاب دخل في القشع ، وأنفض ، أى دخل في النفض ، وهو نفض الوعاء ، فصار عبارة عن الفقر واللام دخل في اللرم ، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكب وانقشع .

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير قوله (بمشى مكباً على وجهه) وجوهاً : (أحدها) معناه أن الذي يمشى في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض . فيعثر كل ساعة ويخر على وجهه مكباً فخاله نقيض حال من يمشى سويّاً أى قائماً بهلماً من العثور والخرور (وثانيتها) أن المتعسف الذي يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والحيرة لا يكون كمن يمشى إلى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثانيتها) أن الأعمى الذي لا يهتدي إلى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ، ثم اختلفوا فمنهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة ، قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه ، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة ، وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا ، واختلفوا أيضاً فمنهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ، ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين ، فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام ، وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وجمزة بن عبدالمطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر .

(البرهان الثاني) على كمال قدرته قوله تعالى ﴿ قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان (أولاً) من حال سائر الحيوانات ، وهو وقوف الطير في الهواء ، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية ، وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مراراً فلا فائدة في الإعادة ، واعلم أن في ذكرها هنا تذكيراً على دقيقة لطيفة ، كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة ، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتموه ، ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه ، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب ، فلماذا قال (قليلاً ما تشكرون) وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجهه رضاه ،

قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون (٢٤) ويقولون متى هذا
الوعد إن كنتم صادقين (٢٥) قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين (٢٦)

وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته البتة .
(البرهان الثالث) قوله تعالى (قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون) .

اعلم أنه تعالى استدل بأحوال الحيوانات (أولاً) ثم بصفات الإنسان (ثانياً) وهي السمع
والبصر والعقل ، ثم بحدوث ذاته (ثالثاً) وهو قوله (هو الذي ذرأكم في الأرض) واحتج المتكلمون
بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجواهر مجردة عن التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة
وجماعة من المسلمين لأنه قال (قل هو الذي ذرأكم في الأرض) فبين أنه ذرأ الإنسان في
الأرض ، وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزاً جسماً ، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان
ليبين صحة الحشر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز
الغفور) ثم لأجل إثبات هذا المطلوب ، ذكر وجوهاً من الدلائل على قدرته ، ثم ختمها بقوله
(قل هل الذي ذرأكم في الأرض) ولما كانت القدرة على الخلق ، ابتداءً توجب القدرة على الإعادة
لا جرم قال بعده (وإليه تحشرون) فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات
هذا المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يخبرهم بعذاب الله حتى عن الكفار شيئين
(أحدهما) أنهم طالبوه بتعيين الوقت .

وهو قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم إنه تعالى قال : يقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد
من الكفار من هذا القول في المستقبل ، ويحتمل الماضي ، والتقدير : فكانوا يقولون هذا الوعد .

(المسألة الثانية) أعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ، ولعلمهم كانوا يقولونها لهم
للضعفة أنه لما لم يتعجل فلا أصل له .

(المسألة الثالثة) الوعد المسؤول عنه ما هو ؟ فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني)
أنه يطلق العذاب ، وفائدة هذا الاختلاف تظهر بعد ذلك إن شاء الله .

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى (قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين)
والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع ، فالعلم الأول حاصل عندي ، وهو كاف في
الإنذار والتحذير ، أما العلم الثاني فليس إلا الله ، ولا حاجة في كوني نذيراً مبيناً إليه .

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ

بِهِ تَدْعُونَ ﴿٢٧﴾

ثم إنه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى ﴿ فلما رأوه زلفه سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله فلما رأوه الضمير للوعد ، والزلفه القرب والتقدير ، فلما رأوه قرباً ويحتمل أنه لما اشتد قربه ، جعل كأنه في نفس القرب . وقال الحسن معاينة . وهذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معاينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (سيئت وجوه الذين كفروا) قال ابن عباس اسودت وعلتها الكتابة والقترة ، وقال الزجاج تبين فيها السوء ، وأصل السوء القبح ، والسيئة ضد الحسنه ، يقال ساء الشيء يسوء ، فهو سيء إذا قبح ، وسيء يساء إذا قبح ، وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكتابة وغشها الكسوف والقترة وكلحوا ، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي ، فمن حمل الوعد في قوله (ويقرلون متى هذا الوعد) على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلماذا قال أبو مسلم في قوله (فلما رأوه زلفه) يعني أنه لما أتاهم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بعاد وثمود سيئت وجوههم عند قربه منهم ، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله (فلما رأوه زلفه) معناه فمتى ما رأوه زلفه ، وذلك لأن قوله (فلما رأوه زلفه) إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبله لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه ، قال مقاتل (فلما رأوه زلفه) أي لما رأوا العذاب في الآخر قريباً .

وأما قوله تعالى ﴿ وقيل هذا الذي كنتم به تدعون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعضهم القائلون هم الزبانية ، وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (تدعون) وجوه : (أحدها) قال الفراء يريد (تدعون) من

الدعاء أي تطلبون وتستعجلون به ، وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذكرون

وتدخرون وتدخرون (وثانيها) أنه من الدعوى معناه : هذا الذي كنتم تبطلونه أي (تدعون)

أنه باطل لا يأتكم أو هذا الذي كنتم بسببه (وتدعون) أنكم لا تبعثون (وثالثها) أن يكون هذا

استفهاماً على سبيل الإنكار ، والمعنى أهذا الذي تدعون ، لا بل كنتم تدعون عدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ يعقوب الحضرمي (تدعون) خفيفة من الدعاء ، وقرأ السبعة (تدعون)

مثقلة من الادعاء .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِى اللَّهُ وَمَنْ مَعِىَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مَنْ

عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي

ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴿٣٠﴾

قوله تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمتنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم ﴾ اعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم بعذاب الله ، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنون بالهلاك ، كما قال تعالى (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون) وقال (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً) ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الأول) هو هذه الآية ، والمعنى قل لهم إن الله تعالى سواء أهلكني بالإماتة أو رحمتي بتأخير الأجل ، فأى راحة لكم في ذلك ، وأى منفعة لكم فيه ، ومن الذى يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم ، أنظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها ، فإذا علمتم أن لا يجير لكم فهلا تمسكتم بما يخلصكم من العذاب وهو الغم بالتوحيد والنبوة والبعث .
(الوجه الثانى) فى الجواب قوله تعالى ﴿ قل هو الرحمن آمنّا به وعليه توكنا فستعلمون من هو فى ضلال مبين ﴾ .

والمعنى أنه الرحمن آمنّا به وعليه توكنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعناد فى حقنا ، مع أنا آمنّا به ولم نكفر به كما كفرتم ، ثم قال (وعليه توكنا) لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكنا على رجالكم وأموالكم ، وقرىء فستعلمون على المخاطبة ، وقرىء بالياء ليكون على وفق قوله (فمن يجير الكافرين) .
واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ، ذكر الدليل عليه ، فقال تعالى ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ .

والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليريهم قبح ما هم عليه من الكفر ، أى أخبروني إن صار ماؤكم ذاهباً فى الأرض فمن يأتيكم بماء معين ، فلا بد وأن يقولوا هو الله ، فيقال لهم حينئذ فلم تجعلون من لا يقدر على شيء أصلاً شريكاً له فى المعبودية ؟ وهو كقوله (أفأرأيتم الماء الذى تشربون ، أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون) وقوله (غوراً) أى غاراً ذاهباً فى الأرض يقال غار الماء يغور غوراً ، إذا نضب وذهب فى الأرض ، والغور ههنا بمعنى الغار سمي بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضا ، والمعين الظاهر الذى تراه العيون فهو من مفعول العين كبيع ، وقيل المعين الجارى من العيون من الإمعان فى الجرى كأنه قيل بمن فى الجرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة القلم)

(وهي اثنان وخمسون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ن

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ن) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الأقوال المذكورة في هذا الجنس قد شرحناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع (أولها) أن النون هو السمكة ، ومنه في ذكر يونس (وذا النون) وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدى ثم القائلون بهذا منهم من قال إنه قسم بالحوت الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ، ومنهم من قال إنه قسم بالحوت الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ، ومنهم من قال : إنه قسم بالحوت الذي لطح سهم نمرود بدمه (والقول الثاني) وهو أيضاً مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقتادة أن النون هو الدواة ، ومنه قول الشاعر :

إذا ما الشوق يرجع بي إليهم ألقى النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسماً بالدواة والقلم ، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة ، فإن التفاهم تارة يحصل بالنطق و [تارة] يتجرى بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قره مرفوعاً (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأننا إذا جعلناه مقسماً به وجب إن كان جنساً أن نجريه وننونه ، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكورة أو بسمكة منكورة ، كأنه قيل وسمكة والقلم ، أو قيل ودواة والقلم ، وإن كان علماً أن نصرفه ونجريه أولاً نصرفه ونفتحه إن جعلناه غير منصرف . (والقول الخامس) أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن ن اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الأخير من هذا الإسم ، والمقصود القسم بتمام هذا الإسم ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تجويزه يفتح باب ترهات الباطنية ، بل الحق أنه إما أن يكون اسماً للسورة أو يكون الغرض منه التحدى أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة .

(المسألة الثانية) القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله (ن والقلم) فمن أظهرها فلأنه

وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾

ينوى بها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها ، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الانفصال بما بعدها ، وإذا انفصلت بما بعدها وجب التبيين ، لأنها إنما تخفى في حروف القم عند الاتصال ، ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو (ألم الله) وقولهم في العدد واحد اثنان فن حيث لم تقطع الهمزة معها علمنا أنها في تقدير الوصل وإذا وصلناها أخفيت النون وقد ذكرنا هذا في طس ويس ، قال الفراء وإظهارها أعجب إلى لأنها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وإن اتصل ، وقوله تعالى ﴿ والقلم ﴾ فيه قولان (أحدهما) أن القسم به هو الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الأرض ، قال تعالى (وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم) فمن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالنطق فقال (خلق الإنسان ، علمه البيان) ووجه الانتفاع به أن ينزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب (والثاني) أن المقسم به هو القلم المهورد الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم ، قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كائن إلى أن تقوم الساعة ، فجرى بما هو كائن إلى أن تقوم الساعة من الآجال والأعمال ، قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض ، وروى مجاهد عنه قال : أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه . قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز ، لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حياً عاقلاً فيؤمر وينهى . فإن الجمع بين كونه حياً مكاملاً وبين كونه آلة للكتابة محال ، بل المراد منه أنه تعالى أجراه بكل ما يكون وهو كقوله (إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون) فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف ، بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل ، وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات ، قالوا والدليل عليه أنه روى في الأخبار أن أول ما خلق الله القلم ، وفي خبر آخر : أول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض ، قالوا فهذه الأخبار بمجموعها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد وإلا حصل التناقض .

قوله تعالى ﴿ وما يسطرون ﴾ .

اعلم أن ما مع ما بعدها في تقدير المصدر ، فيحتمل أن يكون المراد وسطهم ، فيكون القسم واقفاً بنفس الكتابة ، ويحتمل أن يكون المراد المسطور والمكتوب ، وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهراً ، وكأنه تعالى أقسم بكل قلم ، وبكل ما يكتب

مَا أَنْتُ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ

لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾

بكل قلم ، وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون ، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه ، فيكون الضمير في (يسطرون) لهم ، كأنه قيل : وأصحاب القلم وسطرهم ، أى ومسطوراتهم . وأما إن حملنا الفلم على ذلك القلم المعين ، فيجتمل أن يكون المراد بقوله (وما يسطرون) أى وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ، ولفظ الجمع في قوله (يسطرون) ليس المراد منه الجمع ، بل التعظيم ، أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمار ، وجميع الأمور السائلة إلى يوم القيامة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال : ﴿ ما أنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن لك لأجراً غير ممنون ، وإنك لعلى خلق عظيم ﴾ .
اعلم أن قوله (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) فيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس : أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء ، فطلبتة فلم تجده ، فإذا به وجهه متغير بلا غبار ، فقالت له مالك ؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام ، وأنه قال له (اقرأ باسم ربك) فهو أول ما نزل من القرآن ، قال : ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ ، وتوضأت ، ثم صلى ، وصليت معه ركعتين ، وقال هكذا الصلاة يا محمد ، فذكر عاينه الصلاة والسلام ذلك لخديجة ، فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل ، وهو ابن عمها ، وكان قد خالف دين قومه ، ودخل في النصرانية ، فسألته فقال : ارسلني إلى محمداً ، فأرسلته فأناه ، فقال له : هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحداً ؟ فقال لا ، فقال والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصراً عزيزاً ، ثم مات قبل دعاء الرسول ، ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش ، فقالوا إنه لمجنون ، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون ، وهو خمس آيات من أول هذه السورة ، ثم قال ابن عباس : وأول ما نزل قوله (سبح ابنم ربك) وهذه الآية هي الثانية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الزجاج (أنت) هو اسم (ما) و (بمجنون) الخبر ، وقوله (بنعمة ربك) كلام وقع في الين والمعنى اتنى عنك الجنون (بنعمة ربك) كما يقال أنت بحمد الله عاقل ، وأنت بحمد الله لست بمجنون ، وأنت بنعمة الله فهم ، وأنت بنعمة الله لست بفقير ، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت ، والصفة المذمومة إنما زالت بواسطة إنعام الله ولطفه وإكرامه ، وقال عطاء وابن عباس يريد (بنعمة ربك) عليك بالإيمان والنبوة ، وهو جواب لقولهم (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات .

(الصفة الأولى) نفي الجنون عنه ثم إنه تعالى ، قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لأن قوله (بنعمة ربك) يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية ، والبرامة من كل عيب ، والاتصاف بكل مكرمة وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجودها ينافي حصول الجنون ، فالله تعالى نبه على هذه الدقيقة لتكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له أنه مجنون .

(الصفة الثانية) قوله (وإن لك لأجر غير ممنون) وفي الممنون قولان (أحدهما) وهو قول الأكثرين ، أن المعنى غير منقوص ولا مقطوع يقال منه السير أى أضعفه ، والمئين الضعيف ومن الشيء إذا قطعه ، ومنه قول لبيد :
غيش كواسب ما يمن طعامها
يصف كلاباً ضارية ، ونظيره قوله تعالى (عطاء غير مجذوذ) .

(والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي ، إنه غير مقدر عليك بسبب المنة ، قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه (إنه غير ممنون) عليك لأنه ثواب تسترجه على عملك ، وليس بتفضل ابتداء ، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لا منة فيه فالجمل على هذا الوجه يكون كالتركيز ، ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أى شيء حصل ؟ قال قوم معناه ، إن لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح أجراً عظيماً دائماً ، وقال آخرون المراد إن لك في إظهار النبوة والمعجزات ، في دعاء الخلق إلى الله ، وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم ، فلا تمنعك نسبتها إياك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم ، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله .

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

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا كالتفسير لما تقدم من قوله (بنعمة ربك) وتعريف لمن رماه بالجنون بأن ذلك كذب ، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه ، ومن كان موصوفاً بتلك الأخلاق والأفعال لم يحز إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجانين سيئة ، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاهلة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال (قل لأسألكم عليه أجراً وما أنا من المتكلمين) أى لست متكلفاً فيما يظهر لكم من أخلاقى لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع ، وقال آخرون إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وهذا الهدى الذى أمر الله تعالى محمداً بالاقتداء به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول ، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم ، فكأن كل واحد منهم كان مختصاً بنوع واحد ، فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بالكل فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقاً فيهم ، ولما كان ذلك درجة عالية لم تيسر لأحد من الأنبياء قبله ، لا جرم وصف الله خلقه بأنه عظيم ، وفيه دقيقة

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

(المسألة الثانية) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة . واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير ، فالحالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق ويدخل فى حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب ، والتشديد فى المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل ، وترك التقاطع والمهجران والتساهل فى العقود كالبيع وغيره والتسامح بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهراً له ، وحصل له حق آخر ، وروى عن ابن عباس أنه قال معناه : وإنك لعلى دين عظيم ، وروى أن الله تعالى قال له « لم أخلق ديناً أحب إلى ولا أرضى عندي من هذا الدين الذى اصطفتيه لك ولأمتك » يعنى الإسلام ، واعلم أن هذا القول ضعيف ، وذلك لأن الإنسان له قوتان ، قوة نظرية وقوة عملية ، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية ، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية ، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ، ويمكن أيضاً أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين : (الوجه الأول) أن الخلق فى اللغة هو العادة سواء كان ذلك فى إدراك أو فى فعل (الوجه الثانى) أننا بيننا أن الخلق هو الأمر الذى باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً ، فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للمعارف الإلهية الحقة وعديمة الاستعداد لقبول العقائد الباطلة ، كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول المعارف الحقة ، فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق .

(المسألة الثالثة) قال سعيد بن هشام : قلت لعائشة « أخبرينى عن خلق رسول الله ، قالت ألسنت تقرأ القرآن ؟ قلت بلى قالت فإنه كان خاق النبي عليه الصلاة والسلام » وسئلت مرة أخرى فقالت : كان خلقه القرآن ؛ ثم قرأت (قد أفاح المؤمنون) إلى عشرة آيات ، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة إلى عالم الخيب ، وإلى كل ما يتعلق بها ، وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادة الدنيوية بالطبع ، ومقتضى الفطرة ، اللهم ارزقنا شيئاً من هذا ، الحالة . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت « ما كان أحد أحسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما دعاه أحد من أصحابه . ولا من أهل بيته إلا قال ليبيك » فلهذا قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم ، وقال أنس « خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، فما قال لى فى شيء فعلته لم فعلت ، ولا فى شيء لم أفعله هلا فعلت » وأقول إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم ، فقال (وعليك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم فقال (وإنك لعلى خلق عظيم) فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء ، فدل

فَسَتَّبَصِرُ وَيَبْصُرُونَ ﴿٥٥﴾ بِأَيْكُمْ الْمَفْتُونُونَ ﴿٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ

ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾

مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة ، كأنها لقوتها وشدة كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة .

واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال :

﴿ فستبصرو ويبصرون ﴾ أى فسترى يا محمد ويرون يعنى المشركين ، وفيه قولان : منهم من حمل ذلك على أحوال الدنيا ، يعنى (فستبصر ويبصرون) فى الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك ، وعاقبة أمرهم ، فإنك تصير معظما فى القلوب ، ويصيرون دليلين ملعونين ، وتستولى عليهم بالقتل والنهب ، قال مقاتل هذا وعيد بالعباد بيدر ، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو كقوله (سيعلمون غد أمن الكذاب الأشر) .

وأما قوله تعالى ﴿ بأىكم المفتون ﴾ ففيه وجوه : (أحدها) وهو قول الأخفش وأبى عبيدة وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى (أىكم المفتون) وهو الذى فتن بالجنون كقوله (ثبت بالدهن) أى ثبت الدهن وأنشد أبو عبيدة :

نضرب بالسيف ونرجو بالفرج

والفراء طعن فى هذا الجواب ، وقال إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى ، وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار الفراء والمبرد أن (المفتون) ههنا بمعنى الفترن وهو الجنون ، والمصادر تجىء على المفعول نحو المعقود والميسور بمعنى العقود والميسر ، يقال ليس له معقود رأى أى عقد رأى ، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى فى ومعنى الآية (فستبصر ويبصرون) فى أى الفريقين المجنون ، أى فرقة الإسلام أم فى فرقة الكفار (ورابعها) (المفتون) هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون فى دينه وهم لما قالوا (إنه مجنون) فقد قالوا إن به شيطانا فقال تعالى (سيعلمون غدا) بأىهم شيطان الذى يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل .

ثم قال تعالى ﴿ إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ وفيه وجهان : (الأول) هو أن يكون المعنى إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة ، وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعتلاء وهم المهتدون (الثانى) أن يكون المعنى إنهم رهوك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل . وهم كذبوا فى ذلك ، ولا يمكنهم موصوفون بالضلال ، وأنت موصوف بالهداية والامتنياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتنياز الحاصل بسبب العقل والجنون ، لأن ذلك

فَلَا تُطَعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدُّوا لَوْ تَدَّهَنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطَعِ كُلَّ
حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ مَعْتَدٌ أَثِيمٌ ﴿١٢﴾ عَتَلٌ
بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ ﴿١٣﴾

ثمرته السعادة الأبدية [أ] والشقاوة ، وهذا ثمرته السعادة [أ] والشقاوة في الدنيا .

قوله تعالى ﴿ فلا تطع المكذبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق ، أتبعه بما يدعو إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع قلة العدد وكثرة الكفار ، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال (فلا تطع المكذبين) يعنى رؤساء أهل مكة ، وذلك أنهم دعوه إلى دين آباءه فهاه الله أن يطيعهم . وهذا من الله إلهاب وتوبيخ التشدد في مخالفتهم .

ثم قال ﴿ ودوا لو تدمن فيدهنون . ولا تطع كل حلاف مهين ، هماز مشاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الليث الإدهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام ، قال المبرد داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمير ، والمعنى تترك بعض ما أنت عليه بما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم ويلينون لك ، وروى عطاء عن ابن عباس : لو تكفر فيكفرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما رفع (فيدهنون) ولم ينصب بإضمار أن وهو جواب التمني لأنه قد عدل به إلى طريق آخر . وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أى فهم يدهنون كقوله (فمن يؤمن بربه فلا يخاف) على معنى ودوا لو تدمن فهم يدهنون حينئذ ، قال سيديويه ، وزعم هارون وكان من القراء أنها في بعض المصاحف (ودوا لو تدمن فيدهنوا) واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة المكذبين ، وهذا يتناول النهى عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد النهى عن طاعة من كان من الكفار موصفاً بصفات مذمومة وراء الكفر ، وتلك الصفات هي هذه :

﴿ الصفة الأولى ﴾ كونه حلاقاً ، والخلاف من كان كثير الخلف في الحق والباطل ، وكفى به مزجرة لمن اعتاد الخلف ومثله قوله (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ كونه مهيناً ، قال الزجاج هو فعيل من المهانة ، ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هي القلة والحقارة في الرأي والتمييز (والثاني) أنه إنما كان مهيناً لأن المراد الخلاف

في الكذب ، والكذاب حقير عند الناس . وأقول كونه حلافا يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله ، إذ لو عرف ذلك لما أقدم في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته . ومن لم يكن عالماً بعظمة الله وكان متعلق القلب بطالب الدنيا كان مهيناً ، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية ، وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية .

(الصفة الثالثة) كونه هماً وهو العياب الطعان ، قال المبرد هو الذي يهمز الناس أي يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر العيب ، وعن الحسن يلوى شذقيه في أقمية الناس وقد استقصينا [القول] فيه في قوله (ويل لكل همزة) .

(الصفة الرابعة) كونه مشاء بنميم أي يمشى بالنيمة بين الناس ليفسد بينهم ، يقال نم ينم وينم نما ونمياً ونميمة .

(الصفة الخامسة) كونه مناعاً للتخير وفيه قولان (أحدهما) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام ، وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم وماقاربهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبداً . فمنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم ، وعن ابن عباس أنه أبو جهل عن مجاهد : الأسود بن عبد يغوث ، وعن السدي : الأخنس بن شريق .

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

(الصفة السابعة) كونه أثمياً ، وهو مبالغة في الإثم .

(الصفة الثامنة) العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة ، وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق ، وهو مأخوذ من قولك : عتلته إذا قاده بعنف وغلظة ، ومنه قوله تعالى (فاعتلوه) أما الذين حملوه على ذم الخلق . فقال ابن عباس في رواية عطاء : يريد قوى ضخم . وقال مقاتل : واسع البطن ، وثيق الخلق . وقال الحسن : الفاحش الخلق ، اللثيم النفس . وقال عبيدة بن عمير : هو الأكل والشروب ، القوي الشديد . وقال الزجاج : هو الغليظ الجافي . أما الذين حملوه على ذم الأخلاق ، فقالوا أنه الشديد الخصومة ، الفظ العنيف .

(الصفة التاسعة) قوله (الزنيم) وفيه مسألتان :

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

وأنت زنيم نيط في آل هاشم كما نيط خلف الركب القدح الفرد

والزنمة من كل شيء الزيادة ، وزنمت الشاة أيضاً إذا شقت أذنفا فاسترخت ويديت وبقيت

أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأُولِينَ ﴿١٥﴾

كاشيء المعلق ، فالحاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملحق بالقوم في النسب وليس منهم ، وكان الوليد دعياً في قريش وليس من سنخهم ادعاه أبوه بعد ثمان عشرة [ليلة] من مولده . وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (والقول الثاني) قال الشعبي هو الرجل يعرف بالشر واللؤم كما تعرف الشاة بزئمتها (والقول الثالث) روى عن عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنياً أنه كانت له زئمة في عنقه يعرف بها ، وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زئمة الشاة .

(المسألة الثانية) قوله بعد ذلك معناه أنه بعد ما عد له من المثالب والنقائص فهو عتل زينم وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنياً أشد معاييه لأنه إذا كان جافياً غليظ الطبع قسا قلبه واجترأ على كل معصية ، ولأن الغالب أن النطفة إذا خبثت خبث الولد ، ولهذا قال عليه الصلاة السلام « لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده » وقيل ههنا بعد ذلك نظير ثم في قوله (ثم كان من الذين آمنوا) وقرأ الحسن عتل رفعاً على الذم .

ثم إنه تعالى بعد تعدد هذه الصفات قال ﴿ أن كان ذا مال وبنين ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله (أن كان) يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله وأن يكون متعلقاً بما بعده (أما الأول) فتقديره : ولا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين ، أي لا تطعه مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته ، وأما (الثاني) فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، والمعنى لأجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله له الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله (أن كان) إما أن يكون هو قوله (تلى) أو قوله قال أو شيئاً ثالثاً ، والأول باطل لأن تلى قد أضيفت إذا إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيداً حين يأتي زيد حين يأتي زيداً ، ولا يجوز أن يعمل فيه أيضاً قال لأن قال جواب إذا ، وحكم الجواب أن يكون بعدما هو جواب له ولا يتقدم عليه ، ولما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل مافي الكلام عليه وذلك هو يجحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك ، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه ، وإن كان متقدماً عليه لشبهه بالظرف ، والظرف قد تعمل فيه المعاني وإن تقدم عليها ، وبذلك على مشابته للظرف تقدير اللام معه ، فإن تقدير الآية : لأن كان ذا مال ، وإذا صار كالظرف لم يمتنع المعنى من أن يعمل فيه ، كما لم يمتنع من أن يعمل في نحو قوله (ينبشكم إذا مزقتم كل ممزق ، إنكم لفي خلق جديد) لما كان ظرفاً ، والعامل فيه القسم الدال عليه قوله (إنكم لفي خلق جديد) فكذلك قوله (أن كان ذا مال وبنين) تقديره : إنه يجحد آياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين .

سَنَسَمَهُ عَلَى الْخَرَطُومِ «١٦»

(المسألة الثانية) قرئ (أن كان) على الاستفهام ، والتقدير : الآن كان ذال مال كذب ، أو التقدير : أتطيعه لأن كان ذا مال . وروى الزهري عن نافع : إن كان بالكسر ، والشرط للمخاطب ، أى لا تطع كل حلاف شارطاً يساره ، لأنه إذا أطاع الكافر لغناه . فكأنه اشترط في الطاعة الغنى ، ونظير صرف الشرط إلى المخاطب صرف الترجى إليه في قوله (لعله يتذكر) .
واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبائح أفعاله وأقواله ، قال متوعداً له :

(سنسمه على الخراطوم) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) الوسم أثر السكية وما يشبهها ، يقال وسمته ، فهو موسوم بسمه يعرف بها إما كية ، وإما قطع في أذن ، علامة له .

(المسألة الثانية) قال المبرد : الخراطوم ههنا الأنف ، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به ، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعية ، لأشياء تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً ، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر ، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر .

(المسألة الثالثة) الوجه أكرم موضع في الجسد ، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية ، واشتقوا منه الأنفة ، وقالوا : الأنف في الأنف وحى أنفه ، وفلان شامخ العرنين ، وقالوا في الذليل : جدد أنفه ، ورغم أنفه ، فبر بالوسم على الخراطوم عن غاية الإذلال والإهانة ، لأن السمة على الوجه شين ، فكيف على أكرم موضع من الوجه .

(المسألة الرابعة) منهم من قال : هذا الوسم يحصل في الآخرة ، ومنهم من قال : يحصل في الدنيا ، أما على (القول الأول) ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل ، وأبى العالية ، واختيار الفراء أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار ، والخراطوم وإن كان قد خص بالسمه فإن المراد هو الوجه لأن بمض الوجه يؤدي عن بدض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف به أهل القيامة ، إنه كان غالباً في عداوة الرسول ، وفي إنكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احتمالاً آخر عندي ، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الأنفة والحمية ، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحمية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحمية ، فعبير عن هذا الاختصاص بقوله (سنسمه على الخراطوم) ، وأما على (القول الثاني) وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا ففيه وجوه : (أحدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فنجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش . وروى أنه قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال

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

وَلَا يَسْتَشْنُونَ ﴿١٨﴾

(وثانيها) أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذکر الرديء والوصف القبيح في العالم ، والمعنى سنلحق به شيئاً لا يفارقه ونبين أمره بياناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا تخفى السمة على الخراطيم ، تقول العرب للرجل الذي تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة : قد وسمه ميسم سوء ، والمراد أنه ألصق به عاراً لا يفارقه كما أن السمة لا تنمحى ولا تزول البتة ، قال جرير :

لما وضعت على الفرزدق ميسمى وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

يريد أنه وسم الفرزدق [والبعيث] وجدع أنف الأخطل بالهجاء أى ألقي عليه عاراً لا يزول ، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخراطيم ، وما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زعيم إنه يعرف بالشركا تعرف الشاة بزئمتها (وثالثها) يروى عن النضر بن شميل أن الخراطيم هو الخمر وأنشد :

أظيل يوهك في لهو وفي طرب وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية : سنحده على شرب الخمر وهو تعسف ، وقيل للخمر الخراطيم كما يقال لها السلافة ، وهى ما سلف من عصير العنب ، أو لأنها تطير في الخياشيم .

قوله تعالى ﴿ إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصر منها مصبحين ولا يستثنون ﴾ . اعلم أنه تعالى لما قال لأجل أن كان ذا مال وبنين ، جحد وكفر وعصى وتمرد ، وكان هذا استفهاماً على سبيل الإنكار . بين في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان ، وليصرفه إلى طاعة الله ، وليواظب على شكر نعم الله ، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم ، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات ، فقال (إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة) أى كافنا هؤلاء أن يشكروا على النعم ، كما كافنا أصحاب الجنة ذات الثمار ، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم ، روى أن واحداً من ثقيف وكان مسلماً ، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع بقرب صنعاء ، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيباً وافراً للفقراء ، فلما مات ورثها منه بنوه ، ثم قتلوا عيالتنا كثير ، والمال قليل ، ولا يمكننا أن نعطي المساكين ، مثل ما كان يفعل أبونا ، فأحرق الله جنتهم ، وقيل كانوا من بنى إسرائيل ، وقوله (إذ أقسموا) إذ حلفوا (ليصر منها) ليقطعن ثمر نخيلهم مصبحين ، أى في وقت الصباح ، قال مقاتل معناه اغدوا سرأ إلى جنتكم ، فاصرموها ، ولا تخبروا المساكين ، وكان أبوهم يخبر المساكين ، فيجتمعون عند صرام جنتهم ، يقال قد صرم العذق عن النخلة ، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه ، وقوله (ولا يستثنون) يعنى ولم يقولوا إن شاء

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾

فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ﴿٢١﴾ أَنْ ائْتَدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ﴿٢٢﴾

الله ، هذا قول جماعة المفسرين ، يقال حلف فلان يمينا ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ، ولا ثنية ولا مشنوية ولا استثناء ، وكاء واحد ، وأصل هذا كله من الثنى وهو الكف والرد ، وذلك أن الحالف إذا قال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره ، فقد رد انعقاد ذلك اليمين ، واختلفوا في قوله (ولا يستثنون) فالأكثرون أنهم إنما لم يستثنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا كالأوثاقين بأنهم يتمكنون من ذلك لا محالة ، وقال آخرون ، بل المراد أنهم يصرمون كل ذلك ولا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي كان يدفعه أبوهم إلى المساكين .

ثم قال تعالى ﴿ فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم ﴾ طائف من ربك أي عذاب من ربك ، والطائف لا يكون إلا ايلا أي طرفها طارق من عذاب الله ، قال الكوفي أرسل الله عليها ناراً من السماء فاحترقت وهم نائمون ، فأصبحت الجنة كالصريم ، واعلم أن الصريم فعيل ، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، وأن يكون بمعنى الفاعل وههنا احتمالات (أحدها) أنها لما احترقت كانت شبيهة بالمصرومة في هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف في أمور آخر ، فإن الأشجار إذا احترقت فإنها لا تشبه الأشجار التي قطعت ثمارها ، إلا أن هذا الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه ، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أي صرم عنها الخير فليس فيها شيء ، وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة ضخمة تنصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم ، وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا ثمر فيها ولا خير بالرمل المنقطعة عن الرمال ، وهي لا تثبت شيئاً ينتفع به (ورابعها) الصبح يسمى صريماً لأنه انصرم من الليل ، والمعنى أن تلك الجنة يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء ، من قولهم بيض الإناء إذا فرغه (وخامسها) أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل المظلم ، والليل يسمى صريماً وكذا النهار يسمى أيضاً صريماً ، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر ، وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم ، وقال قوم سمي الليل صريماً ، لأنه يقطع بظلمته عن التصرف . وعلى هذا هو فعيل بمعنى فاعل ، وقال آخرون سميت الليلة بالصريم ، لأنها تصرم نور البصر وتقطعه .

ثم قال تعالى ﴿ فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين ﴾ قال مقاتل : لما أصبحوا قال بعضهم لبعض (اغدوا على حرثكم) ويعنى بالحرث الثمار والزروع والأعقاب ، ولذلك قال صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار . فإن قيل لم

فَانْطَلِقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ ﴿٢٣﴾ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ ﴿٢٤﴾

وَغَدَوْا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ﴿٢٦﴾ بَلْ نَحْنُ

مُحْرَمُونَ ﴿٢٧﴾

يقول اغدوا إلى حرثكم ، وما معنى على ؟ قلنا لما كان العدو إليه ليصره ويقتطعه كان غدوا عليه كما تقول غدا عليهم العدو ، ويجوز أن تضمن العدو معنى الإقبال ، كقوله لهم : يغدي عليهم بالجفنة ويراح ، أى فأقبلوا على حرثكم باكرين .

قوله تعالى ﴿ فانطلقوا وهم يتخافتون ﴾ أى يتسارون فيما بينهم ، وخفي وخفت وخفت ثلاثتها فى معنى كنتم ومنه الخفود للخماش ، قال ابن عباس : غدوا إليها بسدقة يسر بعضهم إلى بعض الكلام لئلا يعلم أحد من الفقراء والمساكين .

ثم قال تعالى ﴿ أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين ﴾ (أن) مفسرة ، وقرأ ابن مسعود بطرحها بإضمار القول أى يتخافتون يقولون (لا يدخلها) والنهى للمسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه ، أى لا تمكنوه من الدخول ، كقولك لا أرينك ههنا .

ثم قال ﴿ وغدوا على حرد قادرين ﴾ وفيه أقوال (الأول) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل رطرها ، ومنعت ريعها ، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها ، فقل اللبن ، والحرد الغضب ، وهما لغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر ، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه فى الوجود ، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفى ظههم قادرين على منع المساكين (الثانى) قيل الحرد القصد والسرعة ، يقال حردت حردك قال الشاعر :

أقبل سيل جاء من أمر الله يحرد حرد الحية المغله

وقطأ حراد أى سراع ، يعنى وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ، ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم لتلك الجنة أى غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم ، أو مقدرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان .

قوله تعالى ﴿ فلما رأوها قالوا إنا لضالون ، بل نحن محرومون ﴾ فيه وجوه (أحدها) أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق ، فقالوا (إنا لضالون) ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هى قالوا (بل نحن محرومون) حرمانا خيرا ما بشؤم عزنا على البخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ

كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوْمُونَ ﴿٣٠﴾

أنهم لما رأوا جنتهم محترقة قالوا (إنا لضالون) حيث كنا عازمين على منع الفقراء ، وحيث كنا نعتقد كوننا قادرين على الانتفاع بها ، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين .
قوله تعالى ﴿ قال أوسطهم ﴾ يعنى أعدلهم وأفضلهم وبيننا وجهه في تفسير قوله أمة وسطاً .
﴿ ألم أقل لكم لولا تسبحون ﴾ يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال، إلا كثرون معناه هلا تستثنون فتقولون إن شاء الله ، لأن الله تعالى إنما عابهم بأنهم لا يستثنون ، وإنما جاز تسمية قول إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء ، فلو دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله ، لكان ذلك يوجب عودة نقص إلى قدرة الله ، فقولك إن شاء الله ، يزيل هذا النقص ، فكان ذلك تسبيحاً .

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يبالغون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينههم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله ، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة (ألم أقل لكم لولا تسبحون) ، (الثانى) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغثروا بما لهم وقوتهم ، قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب ، فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال (لولا تسبحون) فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة .
﴿ وقالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ﴾ فتكلموا بما كان يدعوهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاملون في الصلاة وإلا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة والتسبيح حكى عنهم أشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال (سبحان ربنا) عن أن يجرى في ملكه شيء إلا بإرادته ومشئته ، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم (وقالوا إنا كنا ظالمين) .

(وثانيها) ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾ أى يلوم بعضهم بعضاً يقول هذا لهذا أنت أشرت علينا بهذا الرأي ، ويقول ذاك لهذا أنت، خرفتنا بالفقر ، ويقول الثالث لغيره أنت الذى رغبتنى في جمع المال فهذا هو التلاوم .

قَالُوا يَا وَيْلَنَا إنا كُنَّا طَٰغِينَ ﴿٣١﴾ عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها إنا
إلى ربنا راجعون ﴿٣٢﴾ كذلك العذاب ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا
يعلمون ﴿٣٣﴾ إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ﴿٣٤﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل ﴿قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين﴾ والمراد أنهم استعظموا جرمهم
ثم قالوا عند ذلك ﴿عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها﴾ قرىء يبدلنا بالتخفيف والتشديد
﴿إنا إلى ربنا راجعون﴾ طالبون منه الخير راجون لعفوه ، واختلف العلماء ههنا ، فمنهم من قال
إن ذلك كان توبة منهم ، وتوقف بعضهم في ذلك ، قالوا لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه
رغبة منهم في الدنيا .

ثم قال تعالى ﴿كذلك العذاب﴾ يعني كما ذكرنا من إحراقها بالنار . وههنا تم الكلام في
قصة أصحاب الجنة .

واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) أنه تعالى قال (أن كان ذا مال
وبنين ، إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمعنى : لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله
كلا : بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء ، فإذا صرفه إلى الكفر دمر الله عليه بدليل أن أصحاب
الجنة لما أتوا بهذا القدير اليسير من المعصية دمر الله على جناتهم فكيف يكون الحال في حق من
عاد الرسول وأصر على الكفر والمعصية (والثاني) أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة
ويمنعوا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن
يقتلوا محمداً وأصحابه ، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمر ، فأخلف الله ظنهم فقتلوا
وأسروا كأهل هذه الجنة .

ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ﴿ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون﴾
وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير .

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء ، فقال ﴿إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم﴾ .
(عند ربهم) أى في الآخرة (جنات النعيم) أى جنات ليس لهم فيه إلا التمتع الخالص .
لا يشوبه ما ينغصه ، كما يشوب جنات الدنيا ، قال مقاتل : لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة
للمسلمين : إن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا ، فلا بد وأن يفضلنا عليكم في الآخرة ، فإن لم يحصل
التفضيل ، فلا أقل من المساواة .

أَفَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ لَكُمْ

كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴿٣٧﴾ إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴿٣٨﴾

ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله ﴿ أفجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون ﴾ ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة ، وفي الآية مسائل .
 (المسألة الأولى) قال القاضي : فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كالمتنافي ، فالفاسق لما كان مجرماً وجب أن لا يكون مسلماً (والجواب) أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً للمجرم ، ولا يشك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور ، فإنهما يتماثلان في الجهرية والجسمية والحدوث والحيوانية ، وغيرها من الأمور الكثيرة ، بل المراد إنكار استوائهما في الإسلام والجرم ، أو في آثار هذين الأمرين ، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساوياً لأثر جرم المجرم عند الله ، وهذا مسلم لا نزاع فيه ، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يتمتع أن يجتمع فيه كونه مسلماً ومجرماً ؟

(المسألة الثانية) قال الجبائي : دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة ، لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ، ولو حصل في الجنة ، لحصلت التسوية بينهما في الثواب ، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمراً من المسلم ، وكانت طاعاته غير محبطة (الجواب) هذا ضعيف لأننا بيننا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ، ولعلمنا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصي ، على أنا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالآلاف واللام على المعهود السابق مشهور في اللغة والعرف .

(المسألة الثالثة) أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب ، فدل هذا على أنه يقبح عقلاً ما يحكي عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين في النار (والجواب) أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان ، لا أن ذلك بسبب أن أحداً يستحق عليه شيئاً .

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد (أفجعل المسلمين كالمجرمين) قرر هذا الاستبعاد بأن قال على طريقة الالتفات (ما لكم كيف تحكمون) هذا الحكيم المعوج .

ثم قال ﴿ أم لكم كتاب فيه تدرسون ، إن لكم فيه لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ وهو كقوله تعالى (أم لكم سلطان مبين ، فاتوا بكتابكم) والأصل تدرسون أن لكم ما تتخيرون بفتح أن لأنه مدرس ، فلما

أَمْ لَكُمْ إِيمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لِمَا تَحْكُمُونَ ﴿٣٩﴾

سَلِّمُوا بِهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ﴿٤٠﴾ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فُلْيَاتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا

صَادِقِينَ ﴿٤١﴾ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

جاءت اللام كسرت ، وتخير الشيء واختاره ، أى أخذ خيره ونحوه تنخله وانتخله إذا أخذ منخوله . ثم قال تعالى ﴿ أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون ﴾ وفيه مسألتان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لفلان على يمين بكذا إذا ضمنته منه وخلقت له على الوفاء به يعنى أم ضمنا منكم وأقسمنا لكم بإيمان مغلظة متناهية في التوكيد . فان قيل إلى في قوله (إلى يوم القيامة) بم يتعلق ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنها متعلقة بقوله (بالغة) أى هذه الأيمان في قوتها وكالها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة (والثانى) أن يكون التقدير . إيمان ثابتة إلى يوم القيامة . ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة ، وكل شيء متناه في الصحة والجودة فهو بالغ ، وأما قوله (إن لكم لما تحكمون) فهو جواب القسم لأن معنى (أم لكم إيمان علينا) أم أقسمنا لكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف . ثم قال للرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ سلّموا بهم بذلك زعيم ﴾ والمعنى أيهم بذلك الحكم زعيم ، أى قائم به وبالاستدلال على صحته ، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم . ثم قال ﴿ أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين ﴾ وفي تفسيره وجهان (الأول) المعنى أم لهم أشياء يعتقدون أنها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك الشركاء يجعلونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب ، وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء لله وهذا كقوله (هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء) ، (الوجه الثانى) فى المعنى أم لهم ناس يشاركونهم فى هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجربين ، فليأتوا بهم إن كانوا صادقين فى دعواهم ، والمراد بيان أنه كما ليس لهم دليل عقلى فى إثبات هذا المذهب ، ولا دايـل نقلى وهو كتاب يدرسونه ، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول ، وذلك يدل على أنه باطل من كل الوجوه .

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم ، وأفسد مقالهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة .

فقال ﴿ يوم يكشف عن ساق ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ فيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أنه منصوب ، بقوله :

(فليأتوا) فى قوله : (فليأتوا بشركائهم) وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد ، فكانه تعالى قال :

(إن كانوا صادقين) في أنها شركاء. فليأتوا بها يوم القيامة ، لتنفعهم وتشفع لهم (وثانيها) أنه منصوب بإضمار اذ كر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق ، كان كيت وكيت فحذف للنهويل البليغ ، وأن ثم من الكوائن مالا يوصف لعظمته .

(المسألة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق ، أهو يوم القيامة أو في الدنيا ؟ فيه قرلان : (الأول) وهو الذي عليه الجمهور ، أنه يوم القيامة ، ثم في تفسير الساق وجوه : (الأول) أنه الشدة ، وروى أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية ، فقال : إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر ، فإنه ديوان العرب ، أما سمعتم قول الشاعر :

سن لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال : وهو كرب وشدة ، وروى مجاهد عنه قال : هو أشد ساعة في القيامة ، وأنشد أهل

اللغة أبياتاً كثيرة [منها] :

فإن شمرت لك عن ساقها فدينها ربيع ولا تسام
ومنها : كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح
وقال جرير : الأرب سام الطرف من آل مازن إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقال آخر : في سنة قد شمرت عن ساقها حمراء تبرى اللحم عن عراقها
وقال آخر : قد شمرت عن ساقها فشدوا وجدت الحرب بكم فجدوا

ثم قال ابن قتيبة أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد فيه ، يشمر عن ساقه ، فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه ، وأعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز ، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة ، فإذا أمنا الدلائل القاطعة على أنه تعالى ، يستحيل أن يكون جسماً ، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز ، وأعلم أن صاحب الكشاف أورد هذا التأويل في معرض آخر ، فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر ، فمعنى قوله (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا يكشف ثم ، ولا ساق ، كما تقول للأفطع الشحيح يده مغلولة ، ولا يد ثم ولا غل . وإنما هو مثل في البخل ، ثم أخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار (وأقول) إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ، أو يقول إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة ، والأول باطل بإجماع المسلمين ، ولأننا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فإنهم يقولون في قوله (جنات تجري من تحتها الأنهار) ليس هناك لأنهار ولا أشجار ، وإنما هو مثل للذة والسعادة ، ويقولون في قوله : (اركعوا واسجدوا) ليس هناك لا يسجد ولا ركوع . وإنما هو مثل للتعظيم ، ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع الشرائع وفساد الدين ، وأما إن قال . بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة ، على أنه لا يجوز حمله على

ظاهرة ، فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين [إلا] قال به وعول عليه ، فأين هذه الدقائق ، التي استبدت هو بمعرفة لها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان ، فرحم الله أمراً عرف قدره ، وما تجاوز طوره (القول الثاني) وهو قول أبي سعيد الضير : يوم يكشف عن ساق ، أي عن أصل الأمر ، وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر ، وساق الإنسان ، أي يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها (القول الثالث) يوم يكشف عن ساق جهنم ، أو عن ساق العرش ، أو عن ساق ملك مهيب عظيم ، واللفظ لا يدل إلا على ساق ، فأما أن ذلك الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة ، أنه ساق الله ، تعالى الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « أنه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون ، فيقولون من تعبدون ؟ فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثاً ثم يقول ، هل تعرفون ربكم ، فيقولون سبحانه إذا عرفنا نفسه عرفناه ، فعند ذلك يكشف عن ساق ، فلا يبقى مؤمن إلا خر ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كأنما فيها السفايد ، واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل جسم يحدث ، لأن كل جسم متناه ، وكل متناه يحدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو يحدث ، ولأن كل جسم يمكن ، وكل يمكن يحدث (وثانيها) أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف ، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وهي ساق الرحمن ، أما لو حملناه على الشدة ، ففائدة التنكير الدلالة على التظيم ، كأنه قيل يوم يكشف عن شدة ، وأي شدة ، أي شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق ، وإنما يحصل بالكشف الوجه (القول الثاني) أن قوله (يوم يكشف عن ساق) ليس المراد منه يوم القيامة ، بل هو في الدنيا ، وهذا قول أبي مسلم قال أنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم (ويدعون إلى السجود) ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف ، بل المراد منه ، إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى (يوم يرون الملائكة لا بشرى) ثم أنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقانها ، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفساً إيمانها ، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون بما بهم الآن ، إما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم ، ونظير هذه الآية قوله (فلولا إذا بلغت الحلقوم) واعلم أنه لانزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم ، فأما قوله إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل ههنا ، والتكاليف زائلة يوم القيامة . فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف ، بل على سبيل التقرير والتخجيل ، فلم قلتم إن ذلك غير جائز .

(المسألة الثالثة) قرئ (يوم تكشف) بالنون (وتكشف) بالياء المنقوطة من فوق على

البناء للفاعل والمفعول جميعاً والفعل للساعة أو للحال ، أي يوم يشتد الحال أو الساعة ، كما تقول

وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ (٤٢) ، خَاشِعَةً أَبْصَارَهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلَّةٌ وَقَدْ
كَانُوا يَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ (٤٣) ، فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ
سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ (٤٤) .

كشفت الحرب عن ساقها على المجاز . وقرىء تكشفت بالتاء المضمومة وكسر الشين من أكشف
إذا دخل في الكشف ، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلبت شفته العليا .
قوله تعالى ﴿ ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ، وقد كانوا
يدعون إلى السجود وهم سالمون ﴾ .

اعلم أنا بينما أنهم لا يدعون إلى السجود تعبداً وتكليفاً ، ولكن توبيخاً وتعنيفاً على تركهم
السجود في الدنيا ، ثم إنه تعالى حال ما يدعوهم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ، ويحول
بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه ، حين دعوا إلى السجود
وهم سالموا الاطراف والمفاصل . قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على
أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون ، فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الإيمان ، وإن
القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان (والجواب) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن
مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتناقضين محال ، فالاستطاعة في الدنيا أيضاً غير حاصلة على قول الجبائي .
أما قوله ﴿ خاشعة أبصارهم ﴾ فهو حال من قوله (لا يستطيعون ... ترهقهم ذلة) يعني ياحقهم ذل
بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد الذي أعرض عنه مولاه ، فإنه يكون
ذليلاً فيما بين الناس ، وقوله (وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون) يعني حين كانوا يدعون
إلى الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة ، وفي هذا وعيد لمن قعد عن
الجماعة ولم يجب المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة .

قوله تعالى ﴿ فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ .
اعلم أنه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التخويف بظوفهم بما عنده ، وفي
قدرته من القهر ، فقال ذرني وإياه ، يريد كله إلى ، فإني أكفيك ، كأنه يقول : يا محمد حسبك انتقاماً
منه أن تكلم أمره إلى ، وتخلي بيني وبينه ، فإني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ، ثم قال
(سنستدرجهم) يقال استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة ، حتى يورطه فيه . وقوله
(من حيث لا يعلمون) قال أبو روق (سنستدرجهم) أي كلما أذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمة وأنسيناهم
الاستغفار ، فالاستدراج إنما حصل في الاغتباء الذي لا يشعرون أنه استدراج ، وهو الإنعام

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

عليهم لأنهم بحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين ، وهو في الحقيقة سبب هلاكهم .
ثم قال ﴿ وأمل لهم إن كيدى متين ﴾ أى أمهاتهم كقوله (إنما نملى لهم ليزدادوا إثماً) وأطيل لهم المدة والملاوة الممدة من الدهر ، يقال أمل الله له ، أى أطال الله له الملاوة والملاوان الليل والنهار ، والملا مقصوراً الأرض الواسعة سميت به لامتدادها . وقيل (وأمل لهم) أى بالموت فلا أعاجلهم به ، ثم إنه إنما سمي إحسانه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه في صورة الكيد ، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك ، واعلم أن الأصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات ، فقالوا هذا الذى سماه بالاستدراج وذلك الكيد ، إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، أو يكون له فيه أثر ، والأول باطل ، وإلا لكان هو سائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة ، فلا يكون استدراجاً البتة ولا كيداً ، وأما الثانى فهو يقتضى كونه تعالى مريداً لذلك الفعل الذى ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد ، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ، ويفتر ذلك الجانب الآخر ، واعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود ، فلا بد وأن يكون مريداً لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب ، أجاب الكعبى عنه ، فقال المراد سنستدرجهم إلى الموت من حيث لا يعلمون ، وهذا هو الذى تقتضيه الحكمة فإهم لو عرفوا الرقت الذى يموتون فيه لصاروا آمنين إلى ذلك الوقت ولا قدموا على المعاصى . وفي ذلك إغراء بالمعاصى ، وأجاب الجانبى عنه ، فقال (سنستدرجهم) إلى العذاب من حيث لا يعلمون في الآخرة ، (وأمل لهم) في الدنيا تو كيداً للحجة عليهم (إن كيدى متين) فأمهله وأزيج الأعداء عنه (ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة) فهذا هو المراد من الكيد المتين ، ثم قال : والذى يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية (فذرني ومن يكذب بهذا الحديث) ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بمقاب الآخرة ، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقبيه هو عذاب الآخرة ، أو العذاب الحاصل عند الموت ، واعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذى ذكرناه وهو أن هذا الإمهال إذا كان متأدياً إلى الطغيان كان الراضى بالإمهال العالم بتأديه إلى الطغيان لا بد وأن يكون راضياً بذلك الطغيان ، واعلم أن قولهم (سنستدرجهم - إلى قوله - إن كيدى متين) مفسر في سورة الأعراف .
ثم قال تعالى ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾ وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور ، وأقول إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله (أم لهم شركاء) والمغرم الغرامة أى لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجراً فيثقل عليهم حمل الغرامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤٧﴾ فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ
الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ لَوْلَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ
بِالْعُرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٤٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وفيه وجهان (الأول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك ، فلذلك أصروا عليه ، وهذا استفهام على سبيل الإنكار (الثاني) أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى أنهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شاءوا وأرادوا .

ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿ فاصبر لحكم ربك ﴾ وفيه وجهان (الأول) فاصبر لحكم ربك في إمامهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة ، وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ﴾ وفيه مسألتان :
﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) معنى قوله (كصاحب الحوت) يريد لا تكن كصاحب الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظوماً فكأنه قيل لا تكن مكظوماً .
﴿ المسألة الثانية ﴾ صاحب الحوت يونس عليه السلام ، إذ نادى في بطن الحوت بقوله :
(لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) ، (وهو مكظوم) مملوء غيظاً من كظم السقاء إذا ملأه ، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة ، فتبلى ببلائه .

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

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

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد من قوله (نعمة من ربه) ؟ (الجواب) المراد من تلك النعمة ، هو أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة ، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا بتوفيقه وهدايته .

فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزْلِقُونَكَ

بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ

(السؤال الثالث) أين جواب لولا ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية : لولا هذه النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومية ، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد النبذ بالعراء مع هذا الوصف ، لأنه لما فقد هذا الوصف : فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيامة ، ثم نبذ بعراء القيامة مذموماً ، ويدل على هذا قوله (فلولا أنه كان من المسبحين ، لبث في بطنه إلى يوم يبعثون) وهذا كما يقال : عرصة القيامة ؛ وعرء القيامة .

(السؤال الرابع) هل يدل قوله (وهو مذموم) على كونه فاعلاً للذنب ؟ (الجواب) من ثلاثة أوجه (الأول) أن كلمة (لولا) دلت على أن هذه المذمومية لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومية ترك الأفضل ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين (الثالث) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله (فاجتباه ربه) والفاء للتعقيب .

(السؤال الخامس) ما سبب نزول هذه الآيات ؟ (الجواب) يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل ، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا ، وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف . قوله تعالى (فاجتباه ربه فجعله من الصالحين) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رد الله إليه الوحي وشفعه في قومه (والثاني) قال قوم ولعله ما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا ، وهو المراد من قوله (فاجتباه ربه) والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول . لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاباً ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضى أنه كان رسولا في تلك الحالة . (المسألة الثانية) احتج الأصحاب على أن فعل العبد خلق الله تعالى بقوله (فجعله من الصالحين) فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بجعل الله وخلقه ، قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى جعله أنه أخبر بذلك ، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ جعل يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجاز ، والأصل في الكلام الحقيقة .

قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إن مخففة من الثقيلة واللام عليها .

(المسألة الثانية) قرىء (ليزلقونك) بضم الياء وفتحها ، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زاق

الرأس وأزلقه حلقة ، وقرىء ليزهقهونك من زهقت نفسه وأزهقها ، ثم فيه وجوه (أحدها) أنهم من أشدة تحديقهم ونظرهم إليك شزراً بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدك من قولهم : نظر إلى نظراً يكاد يصرعني ، ويكاد يأكلني . أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله ، قال الشاعر :

يتقار ضون إذا التقوا في موطن نظراً يزل مواطئ الأقدام
وأنشد ابن عباس لما مر بأقوام حددوا النظر إليه :

نظروا إلى بأعين محمرة نظر التيوس إلى سفار الجازر

وبين الله تعالى أن هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم قرآن وهو قوله (لما سمعوا الذكر) (الثاني) منهم من جملة على الإصابة بالعين ، وههنا مقامان (أحدهما) الإصابة بالعين ، هل لها في الجملة حقيقة أم لا ؟ (الثاني) أن بتقدير كونها صحيحة ، فهل الآية ههنا مفسرة بها أم لا ؟

(المقام الأول) من الناس من أنكر ذلك ، وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة المماسية ، وههنا لامماسية ، فامتنع حصول التأثير .

واعلم أن المقدمة الأولى ضعيفة ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وماهياتها ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً اختلافها في لوازمها وآثارها ، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير ، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضاً أن يكون مزاج إنسان واقماً على وجه مخصوص يكون له أثر خاص ، وبالجملة فالاحتمال العقلي قائم ، وليس في بطلانه شبهة فضلاً عن حجة ، والدلائل السمعية ناطقة بذلك ، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « العين حق » وقال « العين تدخل الرجل القبر والجلل القدر » .

(والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا : كانت العين في بني أسد ، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء ، فيقول فيه : لم أر كاليوم مثله ، إلا عانه ، فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك ، فعصمه الله تعالى ، وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال : الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء ، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه ، بل كانوا يمتقونه ويبغضونه ، والنظر على هذا الوجه لا يقتضى الإصابة بالعين .

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

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

ثم قال تعالى ﴿ ويقولون إنه مجنون ﴾ وهو على ما افتتح به السورة ﴿ وما هو ﴾ أى وما هذا القرآن الذى يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿ إلا ذكر للعالمين ﴾ فإنه تذكير لهم ، وبيان لهم ، وأدلة لهم ، وتنبيه لهم على ما فى عقولهم من أدلة التوحيد ، وفيه من الآداب والحكم ، وسائر العلوم والاحكام ولا حصر ، فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ، ونظيره مما يذكرون ، مع أنه من أدلة الأمور على كمال الفضل والعقل . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الحاقة)

(خمسون و آيتان مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَا أُدْرِكُ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أجمعوا على أن (الحاقة) هي القيامة و اختلفوا في معنى الحاقة على وجوه : (أحدها) أن الحق هو الثابت السكأن ، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آية لا ريب فيها (وثانيها) أنها التي تحقق فيها الأمور أي تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أي لا أعرف حقيقته جعل الفعل لها وهو لأهلها (وثالثها) أنها ذوات الحواق من الأمور وهي الصادقة الواجبة الصدق ، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حواق (ورابعها) أن (الحاقة) بمعنى الحقة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقت أي حقي ، وعلى هذا (الحاقة) بمعنى الحق ، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول (وخامسها) قال الليث (الحاقة) النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى (ليس لوقعتها كاذبة) ، (وسادسها) (الحاقة) الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهي القيامة (وسابعها) (الحاقة) هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الأزهرى : والذي عندي في (الحاقة) أنها سميت بذلك لأنها تحقق كل محاق في دين الله بالباطل أي تخاصم كل مخاصم وتغلبه ، من قولك حاقته فحقته أي غالبته فغلبته وفلجت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم (الحاقة) الفاعلة من حقت كلمة ربك .

(المسألة الثانية) (الحاقة) مرفوعة بالابتداء وخبرها (ما الحاقة) والأصل (الحاقة) ما هي أي أي شيء هي ؟ تفخيما لشأنها ، وتعظيما ل هولها فوضع الظاهر موضع المضمرة لأنه أهول لها ومثله قوله (القلعة ما القارعة) وقوله (وما أدراك) أي وأي شيء أعليك (ما الحاقة) يعني إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمها ، يعني أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه دراية أحد ولا وهما وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك (وما) في موضع الرفع على الانتداء و (أدراك) معلق عنه لتضمنه معنى الاستفهام .

كَذَّبَتْ ثَمُودٌ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾
وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود وعاد بالقارعة ﴾ (القارعة) هي التي تقرع الناس بالإفزع والأهوال ، والسماء بالانشقاق والانفطار ، والأرض والجبال بالدك والنسف ، والنجوم بالطمس والانكدار ، وإنما قال (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) ولم يقل بها ، ليدل على أن معنى القرع حاصل في الحاقة ، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها . ولما ذكرها ونخمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها ، وما حل بهم بسبب التكذيب تذكرياً لأهل مكة ، وتخويفاً لهم من عاقبة تكذيبهم .

قوله تعالى ﴿ فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ﴾ .

اعلم أن في الطاغية أقوالاً (الأول) أن الطاغية هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة ، قال تعالى (إنا لما طغى الماء) أى جاوز الحد ، وقال (ما زاغ البصر وما طغى) فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف ، واختلفوا في ذلك المحذوف ، فقال بعضهم : إنها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات ، قال تعالى (إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر) وقال بعضهم ، إنها الرجفة ، وقال آخرون : إنها الصاعقة (والقول الثانى) أن الطاغية ههنا الطغيان ، فهم مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية ، أى أهلكوا بطغيانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به ، وهو منقول عن ابن عباس ، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الأول) وهو الذى قاله الزجاج : أنه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذى وقع به العذاب ، وهو قوله تعالى (بريح صرصر) وجب أن يكون الحال في الجملة الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة (والثانى) وهو الذى قاله القاضى : وهو أنه لو كان المراد ما قالوه ، لكان من حق الكلام أن يقال : أهلكوا لها ولأجلها (والقول الثالث) (بالطاغية) أى بالفرقة التي طغت من جملة ثمود ، فتأمروا بعقر الناقة فعقروها ، أى أهلكوا بشؤم فرقتهم الطاغية ، ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى أقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع ، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طاغية ، كما يقول : فلان راوية الشعر ، وداهية وعلامة ونسابة .

قوله تعالى ﴿ وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية ﴾ الصرصر ، الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كأنها التي كرر فيها البرد . وكثر فيها تحرق بشدة بردها ، وأما العاتية ففيها أقوال (الأول) قال الكلبي ، عنت على خزنتها يومئذ ، فلم يحفظوا كم خرج منها ، ولم يخرج قبل ذلك ، ولا بعده منها شيء إلا بقدر معلوم ، قال عليه الصلاة والسلام ، طغى الماء على خزانه يوماً

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى

نوخ ، وعتت الريح على خزانها يوم عاد ، فلم يكن لها عليها سبيل ، فعلى هذا القول هي عاتية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد ، فما قدروا على ردها بحيلة من استنار ببناء أو استناد إلى جبل ، فإنها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) أن هذا ليس من العتير الذي هو عصيان ، إنما هو بلوغ الشيء وانتهائه . ومنه ، قولهم عتت النبت أي بلغ منتهاه وجف ، قال تعالى (وقد بلغت من الكبر عتياً) فعاتية أي بالغة منتهاها في القوة والشدة . قوله تعالى ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ قال مقاتل سلطها عليهم . وقال الزجاج ، أفلعها عليهم ، وقال آخرون أرسلها عليهم ، هذه هي الألفاظ المنقولة عن المفسرين ، وعندى أن فيه لطيفة ، وذلك لأن من الناس من قال ، إن تلك الرياح إنما اشتدت ، لأن اتصالاً فلجياً نجومياً اقتضى ذلك ، فقوله (سَخَّرَهَا) فيه إشارة إلى نفي ذلك المذهب ، وبيان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته ، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب . وقوله (سبع ليالٍ وثمانية أيام حُسُومًا) الفائدة فيه أنه تعالى لولم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوماً ، فلما قال (سبع ليالٍ وثمانية أيام) صار مقدار هذا الزمان معلوماً ، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان ، أن ذلك العذاب كان متفرقاً في هذه المدة ، أزال هذا الظن ، بقوله حُسُومًا أي متتابعة متوالية ، واختلفوا في الحُسُوم على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين حُسُومًا ، أي متتابعة ، أي هذه الأيام تتابعت عليهم بالريح المهلكة ، فلم يكن فيها فتور ولا انقطاع ، وعلى هذا القول : حُسُوم ، جمع حاسم . كشهود وقعود ، ومعنى هذا الحسوم في اللغة القطع بالاستئصال ، وسمى السيف حاسماً ، لأنه يحسم العدو عما يريد ، من بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أنت عليهم أشبه تتابعها عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة السكى ، على الداء كرة بعد أخرى ، حتى ينحسم (وثانيها) أن الرياح حسمت كل خير ، واستأصلت كل بركة ، فكانت حُسُومًا أو حسمتهم ، فلم يبق منهم أحد ، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحُسُوم مصدرًا كالشكور والكفور ، وعلى هذا التقدير فإما أن ينتصب بفعله مضمراً ، والتقدير : يحسم حُسُومًا ، يعني استأصل استئصالاً ، أو يكون صفة ، كقولك ذات حُسُوم ، أو يكون مفعولاً له ، أي سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ للاستئصال ، وقرأ السدي : (حُسُومًا) بالفتح حالاً من الريح ، أي سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ مستأصلة ، وقيل هي أيام العجوز ، وإنما سميت بأيام العجوز ، لأن عجوزاً من عاد توارت في سرب ، فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها ، وقيل هي أيام العجوز وهي آخر الشتاء .

قوله تعالى ﴿ فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى ﴾ أي في مهابها ، وقال آخرون : أي في تلك الليالي

كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴿٧٧﴾ فهل ترى لهم من باقية ﴿٨٨﴾ وجاء فرعون ومن قبله والموتفكات بالخاطئة ﴿٩٩﴾

والأيام (صرعى) جمع صريع . قال مقاتل : يعنى موتى يريد أنهم صرعوا بموتهم ، فهم صرعون صرع الموت .

ثم قال ﴿ كأنهم أعجاز نخل خاوية ﴾ أى كأنهم أصول نخل خالية الأجواف لا شىء فيها ، والنخل يؤث ويذكر ، قال الله تعالى فى موضع آخر (كأنهم أعجاز نخل منقعر) وقرئ : أعجاز نخيل ، ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التى قلعت من أصلها ، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع ، أى أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضخاماً كأصول النخل . وأما وصف النخل بالخواء ، فيحتمل أن يكون وصفاً للقوم ، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخارية الجوف ، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لأنها إذا بليت خلت أجوافها ، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية .

ثم قال ﴿ فهل ترى لهم من باقية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الباقية ثلاثة أوجه (أحدها) إنها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء ، كالطاغية بمعنى الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد ، واستدل بهذه الآية على قوله . قال ابن جريج : كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء فى عقاب الله من الريح ، فلما أمسوا فى اليوم الثامن ماتوا ، فاحتلمتهم الريح فألقنهم فى البحر ، فذاك هو قوله (فهل ترى لهم من باقية) وقوله (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) .

﴿ القصة الثانية قصة فرعون ﴾

قوله تعالى ﴿ وجاء فرعون ومن قبله والموتفكات بالخاطئة ﴾ أى ومن كان قبله من الأمم التى كفرت كما كفر هو ، ومن لفظ عام ومعناه خاص فى الكفار دون المؤمنين ، قرأ أبو عمرو وعاصم والكسائى ، ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء ، قال سيبويه قبل ، لما ولى الشىء تقول ذهب قبل السوق ، ولى قبلك حق ، أى فيما يليك ، واتسع فيه حتى صار بمنزلة لى عليك ، فعنى (من قبله) أى من عنده من أتباعه وجنوده . والذى يؤكده هذه القراءة ما روى أن ابن مسعود وأبياً وأبا موسى قرؤا (ومن تلقاه) روى عن أبى وحده أنه قرأ (ومن معه) أما قوله (والموتفكات) فقد تقدم تفسيرها ، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط ، على معنى والجماعات الموتفكات ، وقوله (بالخاطئة) فيه وجهان (الأول) أن الخاطئة مصدر كالحطأ (والثانى) أن يكون المراد بالفعل

فَعَصَوْا رَسُوْلَ رَبِّهِمْ فَاخَذَهُمْ اَخْذَةً رَآيَةً ﴿١٠﴾ اِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ

فِي الْجَارِيَةِ ﴿١١﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا اُذُنٌ وَّاعِيَةٌ ﴿١٢﴾

أو الأفعال ذات الخطأ العظيم .

قوله تعالى ﴿ فعصوا رسول ربهم فأخذهم أخذة رايية ﴾ الضمير إن كان عائداً إلى فرعون ومن قبله ، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام ، وإن كان عائداً إلى أهل المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط ، قال الواحدي : والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للخبر عن الامتين بعد ذكرهما بقوله ، (فعصوا) فيكون كقوله (إنا رسول رب العالمين) وقوله (فأخذهم أخذة رايية) يقال ربا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان (الأول) أنها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في القبح على أفعال سائر الكفار (الثاني) أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بعذاب الآخرة ، لقوله (أغرقوا فأدخلوا ناراً) وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا ، فتلک العقوبة كأنها كانت تنمو وتربو .

﴿ القصة الثالثة قصة نوح عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ﴾ طغى الماء على خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكيل معلوم ، وسائر المفسرين ، قالوا (طغى الماء) أى تجاوز حده حتى علا كل شيء وارتفع فوقه ، و (حملناكم) أى حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم ، ولا يشك أن الذين خوطبوا بهذا ، هم أولاد الذين كانوا في السفينة ، وقوله في (الجارية) يعنى في السفينة التى تجرى فى الماء ، وهى سفينة نوح عليه السلام ، والجارية من أسماء السفينة ، ومنه قوله (وله الجوارى) .

قوله تعالى ﴿ لنجعلها لكم تذكرة ﴾ الضمير فى قوله (لنجعلها) إلى ماذا يرجع ؟ فيه وجهان : (الأول) قال الزجاج إنه عائذ إلى الواقعة التى هى معلومة ، وإن كانت ههنا غير مذكورة ، والتقدير لنجعل نجات المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال الفراء لنجعل السفينة ، وهذا ضعيف والأول هو الصواب ، ويبدل على صحته قوله (وتعيها أذن واعية) فالضمير فى قوله (وتعيها) عائذ إلى ما عاد إليه الضمير الأول ، لىكن الضمير فى قوله (وتعيها) لا يمكن عوده إلى السفينة . فكذا الضمير الأول .

قوله تعالى ﴿ وتعيها أذن واعية ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال لكل شيء حفظته فى نفسك وعيته : ووعيت العلم ، ووعيت ما قلت . ويقال لكل ما حفظته فى غير نفسك : أوعيته ، يقال : أوعيت المتاع فى الوعاء ، ومنه قول الشاعر :

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا

دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿١٤﴾

والشر أخبث ما أوعيت من زاد

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الغرق بالسفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ، ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وبسطوته ، وعن النبي ﷺ عند نزول هذه الآية « سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي ، قال علي : فما نسيت شيئاً بعد ذلك ، وما كان لي أن أنسى » فإن قيل لم قال أذن واعية على التوحيد والتنكير ؟ قلنا للايدان بأن الوعاة فيهم قلة ، ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم ، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله ، وأن ما سواه لا يلتفت إليهم ، وإن امتلأ العالم منهم .

(المسألة الثانية) قراءة العامة : وتعيها بكسر العين ، وروى عن ابن كثير وتعيها ساكنة العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة نخذ ، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكتف ، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل ، فأشبه ما هو من نفس الكلمة ، وصار كقول من قال وهو وهي ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف . واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها عن ثبوت القدرة والحكمة للصانع . فيثبت ثبوت القدرة إمكان القيامة ، ويثبت بثبوت الحكمة إمكان وقوع القيامة .

ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها .

فقال (فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ نفخة بالرفع والنصب ، وجه الرفع أسند الفعل إليها ، وإنما حسن تذكير الفعل للفعل ، ووجه النصب أن الفعل مسند إلى الجار والمجرور . ثم نصب نفخة على المصدر .

(المسألة الثانية) المراد من هذه النفخة الواحدة ، هي النفخة الأولى لأن عندها يحصل خراب العالم ، فإن قيل لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون ، والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية ؟ قلنا جعل اليوم اسماً للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان ، والصعقة والنشور ، والوقوف والحساب ، فلذلك قال (يومئذ تعرضون) كما تقول جئته عام كذا ، وإنما كان مجيئك في وقت واحد من أوقاته

قوله تعالى (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) رفعت الأرض والجبال ، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة ، وإما بريح بلغت من قوة عصفها أنها تحمل الأرض والجبال ، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير

فِيَوْمِئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ﴿١٥﴾ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ﴿١٦﴾
وَالْمَلَائِكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴿١٧﴾

سبب فدكتا ، أى فدكت الجبلتان جملة الأرض وجملة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تندق وتصير (كشيياً مهيباً) و (هباء منبثاً) والدك أبلغ من الدق ، وقيل فبسطة واحدة فصارتا أرضاً (لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) من قولك اندك السنام إذا انفرش ، وبغير أدك وناقه دكاه ومنه الدكان .

(المسألة الثانية) قال الفراء : لا يجوز فى دكة ههنا إلا النصب لارتفاع الضمير فى دكتا ، ولم يقل فدكتا لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة ، كما قال (إن السموات والأرض كانتا رتقاً) ولم يقل كن .

ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهى يومئذ واهية) أى فيومئذ قامت القيامة الكبرى ، وانشقت السماء لنزول الملائكة (فهى يومئذ واهية) أى مسترخية ساقطة القوة (كالعن المنفوش) بعد ما كانت محكمة شديدة .

ثم قال تعالى (والمملك على أرجائها) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) قوله (والمملك) لم يرد به ملكاً واحداً ، بل أراد الجنس والجمع .
(المسألة الثانية) الأرجاء فى اللغة النواجى يقال رجاور جوان والجمع الأرجاء ، ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك ، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن مواضع الشق إلى جوانب السماء ، فإن قيل الملائكة يموتون فى الصعقة الأولى ، لقوله (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض) فكيف يقال إنهم يقفون على أرجاء السماء ؟ قلنا الجواب من وجهين :
(الأول) أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثانى) أن المراد الذين استثناهم الله فى قوله (إلا من شاء الله) .

قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل :
(المسألة الأولى) هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذين يحملون العرش ، وقوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) .

(المسألة الثانية) الضمير فى قوله (فوقهم) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) وهو الأقرب أن المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة العرش (الثانى) قال مقاتل يعنى أن الجملة يحملون العرش فوق رؤوسهم ، و [بحىء] الضمير قبل الذكركر جازر كقوله : فى بيته يؤتى الحكم .

يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ

(المسألة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله أنه قال لا أدرى ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف. واعلم أن جملة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه: (أحدها) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « هم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية » وروى « ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الأرض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون » وقيل بعضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ، وروى ثمانية أملاك في صورة الأوعال ما بين أظلافها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً ، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك ، وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ، ولا حاجة في صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف ، فحينئذ يكون اللفظ دالاً على ثمانية أشخاص ، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأول (الوجه الثالث) وهو أن الموضع موضع التعظيم والتحويل فلو كان المراد ثمانية آلاف ، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره ليزداد التعظيم والتحويل ، فحيث لم يذكر ذلك علمنا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص .

(المسألة الرابعة) قالت المشبهة : لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثاً عديم الفائدة ، ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى (يومئذ تعرضون) والعرض إنما يكون لو كان الإله حاصلًا في العرش ، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش ، فلو كان الإله في العرش للزم الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال ، لأنه يقتضى احتياج الله إليهم ، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح ، فعلمنا أنه لا بد فيه من التأويل فنقول : السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه ، فخلق لنفسه بيتاً يزورونه ، وليس أنه يسكنه ؛ تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجراً هو يمينه في الأرض ، إذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤسائهم بتقريب أيمنهم ، وجعل على العباد حفظة ليس لأن النفساني يجوز عليه سبحانه ، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عماله جلس إليهم على سرير ووقف الأعوان حوله أخضر الله يوم القيامة عرشاً وحضرت الملائكة وحفت به ، لا لأنه يقعد عليه أو يحتاج إليه بل لئلا ما قلناه في البيت والطواف .

قوله تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة ، شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف أحواله ، ونظيره قوله (وعرضوا على ربك صفواً) وروى « أن في القيامة

لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ «١٨» فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُومَ أَقْرَأُوا

كِتَابِيَّة «١٩»

ثلاث عرضات ، فأما عرضتان فاعتذار واحتجاج وتوبيخ ، وأما الثالثة ففيها تنثر الكتب فيأخذ السعيد كتابه بيمينه والهالك كتابه بشماله ،

ثم قال ﴿ لا تخفى منكم خافية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) تقرير الآية : تعرضون لا تخفى أمركم فإنه عالم بكل شيء ، ولا يخفى عليه منكم خافية ، ونظيره قوله (لا يخفى على الله منهم شيء) فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد ، يعنى تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً (الوجه الثانى) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفياً منكم فى الدنيا ، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيشكاهل بذلك سرورهم ، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم ، وهو المراد من قوله (يوم تبلى السرائر ، فما له من قوة ولا ناصر) وفى هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قراءة العامة (لا تخفى) بالتاء المنقطة من فوقها ، واختار أبو عبيدة الياء وهى قراءة حمزة ، والسكسائي قال لأن الياء تجوز للذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى ، وههنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء . وأيضاً فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما ينتهى هذا العرض إليه قال ﴿ فأما من أوتى كتابه بيمينه فيقول هؤوم اقرأوا كتابيه ﴾ وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هاء صوت يصوت به ، فيفهم منه معنى خذكاف وحس ، وقال أبو القاسم الزجاجى وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال : وهؤومر به من المبنيات قولهم هاء ياقى ، ومعناه تناول ويفتحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذكر كما قالوا هاك ياقى ، فتجعل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للثنين هؤوما ، وللجمع هؤوموا وهؤوم والميم فى هذا المرضع كالميم فى أنتما وأنتم وهذه الضمة التى تولدت فى همزة هؤوم إنما هى ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هؤوموا وأنتمرا فاشبعوا الضمة وحكموا للثنين بحكم الجمع لأن الاثنين عندهم فى حكم الجمع فى كثير من الأحكام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا اجتمع عاملان على معمول واحد ، فأعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا ؟ ذهب الكوفيون إلى جوازه والبصريون منعه ، واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية ، لأن قوله (هؤوم) ناصب ، وقوله (اقرأوا) ناصب أيضاً ، فلو كان

إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ ﴿٢٠﴾

الناصب هو الأبعد لكان التقدير : هاؤم كتابيه ، فكان يجب أن يقول اقرأوه ، ونظيره (آتوني أفرغ عليه قطراً) (واعلم) أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا أعمال الأقرب وذلك لانزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز أعمال الأبعد أم لا ، وليس في الآية تعرض لذلك ، وأيضاً قد يحذف الضمير لأن ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) فلم لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني ، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لا امتناع حصول العلة دون المعمول ، فصيروا المعمول معمولاً للعامل الأول متقدماً على وجود العامل الثاني ، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضاً معمولاً للعامل الثاني ، لامتناع تعليل الحكم الواحد بعلمتين ، ولا امتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد ، وهذه المسألة من لطائف النحو .

(المسألة الثالثة) الهاء للسكت (في كتابيه) وكذا في (حسابيه ، وماليه ، وساطانيه) وحق هذه الهاءات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ، ولما كانت هذه الهاءات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وأن تكون مثبتة في اللفظ ، ولم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف ، لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب . وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الهاءات عند الوصل ، وقرأ ابن محيصن بإسكان الياء بغيرها ، وقرأ جماعة بإثبات الهاء في الوصل والوقف جميعاً لاتباع المصحف .

(المسألة الرابعة) اعلم أنه لما أوتى كتابيه بيمينه ، ثم إنه يقول (هاؤم اقرأوا كتابيه) دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه بيمينه علم أنه من الناجين ومن الفائزين بالنعيم ، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله . وقيل : يقول ذلك لأهل بيته وقرابته . ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول (إني ظننت أني ملاق حسابيه) وفيه وجوه (الأول) المراد منه اليقين الاستدلالي وكل ما ثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة ، فكان ذلك شبيهاً بالظن (الثاني) التقدير : إني كنت أظن أني ألقى حسابي فيؤاخذني الله بسيئاتي ، فقد تفضل على بالعفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم اقرأوا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال : « إن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتظهر حسناته في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر إلى سيئاته فيحزن ، فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ، ثم يقول (هاؤم اقرأوا كتابيه) إني ظننت - عند النظرة الأولى - أني ملاق حسابيه » على سبيل الشدة ، وأما الآن فقد فرج الله عني ذلك الغم ، وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد مما ذكرنا (ورابعها) ظننت : أي علمت ، وإنما أجرى بجرى العلم ، لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في

فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ﴿٢٢﴾ قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ ﴿٢٣﴾ كُلُوا

وَأَشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾

العادات والاحكام ، يقال أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت (وخامسها) المراد إني ظننت في الدنيا أن بسبب الاعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره ، لأن أهل الدنيا لا يقطعون بذلك .

ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال ﴿ فهو في عيشة راضية ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الأول) المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدارع والنايل ، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثاني) أنه جعل الرضا للعيشة مجازاً مع أنه صاحب العيشة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفعة ، ولا بد وأن تكون خالصة عن الشوائب ، ولا بد وأن تتكون دائماً ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم ، فالمعنى إنما يكون مرضياً به من جميع الجهات لو كان مشتملاً على هذه الصفات فقوله (عيشة راضية) كلمة حاوية لمجموع هذه الشرائط التي ذكرناها .

ثم قال ﴿ في جنة عالية ﴾ وهو أن من صار في (عيشة راضية) أي يعيش عيشاً مرضياً في جنة عالية ، والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل ، لأن الجنة فوق السموات ، فإن قيل : أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين ، فهو لاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية ، قلنا إن كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية وفوق السموات ، وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك ، وإن أريد به كون تلك الأبنية عالية مشرفة فالأمر أيضاً كذلك .

ثم قال ﴿ قطوفها دانية ﴾ أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها بيده انقادت له ، قائماً كان أو جالساً أو مضطجعاً . وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت ، والقطوف جمع قطف وهو المقطوف .

ثم قال تعالى ﴿ كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ﴾ والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من قال قوله (كلوا) ليس بأمر إيجاب ولا نذب ، لأن الآخرة ليست دار تكليف ، ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندباً ، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان وإدخال السرور في قلبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما جمع الخطاب في قوله : كلوا بعد قوله فهو في عيشة ، لقوله (فأما من)

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيهِ ۖ وَلَمْ أَدْرِ

مَا حِسَابِيهِ ۖ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ۖ ﴿٢٧﴾

(أوتى) ومن مضمن معنى الجمع .

(المسألة الثالثة) قوله (ما أسلفتم) أى قدمتم من أعمالكم الصالحة ، ومعنى الإسلاف فى اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض . ومنه يقال أسلف فى كذا إذا قدم فيه ماله ، والمعنى بما عملتم من الأعمال الصالحة : والأيام الخالية ، المراد منها أيام الدنيا والخالية الماضية ، ومنه قوله (وقد خلت القرون من قبلى) و (تلك أمة قد خلت) وقيل الكلبي (بما أسلفتم) يعنى الصوم ، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب ، دل ذلك على أنه لمن امتنع فى الدنيا عنه بالصوم ، طاعة لله تعالى .

(المسألة الرابعة) قوله (بما أسلفتم) يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم ، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب ، وأيضاً لو كانت الطاعات فعلاً لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثوباً لا على فعل فعله الإنسان ، وذلك محال وجوابه معلوم .

قوله تعالى (وأما من أوتى كتابه بشماله ، فيقول يا ليتنى لم أوت كتابه ، ولم أدر ما حسابيه) وأعلم أنه تعالى بين أنه لما نظر فى كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجالة أزيد من عذاب النار ، فقال ليتم عذبونى بالنار ، وما عرضوا هذا الكتاب الذى ذكرنى قبائح أفعالى حتى لا أفزع فى هذه الخجالة ، وهذا ينبهك على أن العذاب الروحانى أشد من العذاب الجسمانى ، وقوله (ولم أدر ما حسابيه) أى ولم أدر أى شىء حسابيه ، لأنه حاصل ولا ظائل له فى ذلك الحساب ، وإنما كله عليه .

ثم قال (يا ليتها كانت القاضية) الضمير فى (يا ليتها) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) إلى الموتة الأولى ، وهى وإن لم تكن مذكورة إلا أنها لظهورها كانت كالمذكورة و (القاضية) القاطعة عن الحياة . وفيها إشارة إلى الإتهام والفراغ ، قال تعالى (فإذا قضيت) ويقال قضى على فلان ، أى مات فالمعنى ياليت الموتة التى متها كانت القاطعة لأمرى ، فلم أبعث بعدها ، ولم ألق ما وصلت إليه ، قال قتادة : تمنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شىء أكره من الموت ، وشر من الموت ما يطلب له الموت ، قال الشاعر :

وشر من الموت الذى إن لقيته تمنيت منه الموت والموت أعظم

(والثانى) أنه عائد إلى الحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب ، والمعنى : ياليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضيت على لأنه رأى تلك الحالة أبشع وأمر بما ذاقه من مرارة الموت وشدته فتمناه عندها

مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَّةٌ ۖ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ۖ خَذُوهُ فَعَلُوهُ ۖ ثُمَّ
الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ۖ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ۖ

ثم قال ﴿ ما أغنى عنى ماله ، هلك عنى سلطانيه ، خذوه فغلوه ، ثم الجحيم صلوه ، ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه ﴾ (ما أغنى) نفي أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شىء أغنى عنى ما كان لى من اليسار ، ونظيره قوله (وبأيتنا فرداً) وقوله (هلك عنى سلطانيه) فى المراد بسلطانيه وجهان : (أحدهما) قال ابن عباس : ضلت عنى حجتي التى كنت أحتج بها على محمد فى الدنيا ، وقال مقاتل ضلت عنى حجتي يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك (والثانى) ذهب ملكى وتسلمتى على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً ، وقيل معناه : لئى إنما كنت أنزع المحقنين بسبب الملك والسلطان ، فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال .

واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً ، ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الأكل والشرب ، كذا ههنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم ، ثم ذكر أحوالهم فى الغل والقيد وطعام الغمليين ، فأولها أن تقول خزنة جهنم خذوه فيبتدر إليه مائة ألف ملك ، وتجمع يده إلى عنقه ، فذاك قوله (فغلوه) وقوله (ثم الجحيم صلوه) قال المبرد أصلية النار إذا أوردته إياها وصلية أيضاً كما يقال أكرمه وكرمه ، وقوله (ثم الجحيم صلوه) معناه لا نصلوه إلا الجحيم ، وهى النار العظمى لأنه كان سلطاناً يتعظم على الناس ، ثم فى سلسلة وهى حلق منتظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شىء مستمر بعد شىء على الولاء والنظام فهو مسلسل ، وقوله (ذرعها) معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد ، يقال ذرع الثوب يذره ذرعاً إذا قدره بذراعه ، وقوله (سبعون ذراعاً) فيه قولان : (أحدهما) أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل الوصف بالطول ، كما قال : إن تستغفر لهم سبعين مرة يريد مرات كثيرة (والثانى) أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعاً وكل باع أبعد ما بين مكة والكوفة ، وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو ، وقوله (فاسلكوه) قال المبرد يقال سلكه فى الطريق ، وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن سلكته قال الله تعالى (ماسلككم فى سقر) وقال (سلكناه فى قلوب المجرمين) قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه ، ثم يجمع بين ناصيته وقدميه ، وقال السكبي كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه ساثرها ، وههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة ؟ (الجواب) قال سويد بن أبى نجيب : باننى أن جميع أهل النار فى تلك السلسلة ، وإذا كان الجمع من الناس مقيدن بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشده .

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ﴿١٣﴾ وَلَا يَحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿٣٤﴾
فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَهُنَا حَمِيمٌ ﴿٣٥﴾

(السؤال الثاني) سلك السلسلة فيهم معقول ، أما سلكهم في السلسلة فما معناه ؟ (الجواب) سلكه في السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه أجزاءها وهو فيما بينها مزهق مضيق عليه لا يقدر على حركة ، وقالوا الفراء : المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسي في القلنسوة وأدخلتها في رأسي ، ويقال الخاتم لا يدخل في إصبعي ، والإصبع هو الذي يدخل في الخاتم .
(السؤال الثالث) لم قال في سلسلة فاسلكوه ، ولم يقل فاسلكوه في سلسلة ؟ (الجواب) المعنى في تقديم السلسلة على السلك هو الذي ذكرناه في تقديم الجحيم على التصلية ، أي لا تسلكوه إلا في هذه السلسلة لأنها أفظع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الأغلال والتصلية بالفاء وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم ، فما الفرق ؟ (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخي المدة بل التفاوت في مراتب العذاب .

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال ﴿ إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين ﴾ فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة . والثاني إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) أن الطعام ههنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء في قوله : وبعد عطائك المائة الرتاعا

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجعله قرينه له (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم أن تارك الحض بهذه المنزلة ، فكيف بمن يترك الفعل .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة ، وهو المراد من قولنا إنهم مخاطبون بفروع الشرائع ، وعن أبي الدرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين ، ويقول : خلعنا نصف السلسلة بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي ! وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) .

ثم قال ﴿ فليس له اليوم ههنا حميم ﴾ أي ليس له في الآخرة حميم أي قريب يدفع عنه ويحزن عليه ، لأنهم يتحامون ويفرون منه كقوله (ولا يسأل حميم حميما) وكقوله (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) .

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ ﴿٣٦﴾ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴿٣٧﴾ فَلَا أَقْسِمُ

بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمَا لَا تَبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾

قوله تعالى ﴿ ولا طعام إلا من غسلين ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين ، فقال لا أدري ما الغسلين . وقال الكلبى وهو ماء يسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو (غسلين) فعلمين من الغسل .
﴿ المسألة الثانية ﴾ الطعام ما هيء للأكل ، فلما هيء الصديد ليأكله أهل النار كان طعاماً لهم ، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاماً ، كما قال :

تحية بينهم ضرب وجيع

والتحية لا تكون ضرباً إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به .

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو ؟ فقال : ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ الآثمون أصحاب الخطايا وخطيء الرجل إذا تعمد الذنب وهم المشركون ، وقرىء الخاطيون بابدال الهمزة ياء والخطاؤون بطرحها ، وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة ، وقال ما الخاطيون كلنا نخطو وإنما هو الخاطئون ، ما الصابون ، إنما هو الصابئون ، ويجوز أن يحاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويتعدون حدود الله .

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيامة ، ثم على وقوعها ، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال :

﴿ فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ منهم من قال المراد أقسم ولا صلة ، أو يكون رد الكلام سبق ، ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم ، كأنه قال لا أقسم ، على أن هذا القرآن (قول رسول كريم) يعنى أنه لو ضوحه يستغنى عن القسم ، والاستقصاء في هذه المسألة سنذكره في أول سورة (لا أقسم بيوم القيامة) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (بما تبصرون وما لا تبصرون) يعم جميع الأشياء على الشمول ، لأنها لا تخرج من قسمين : مبصر وغير مبصر ، فشمل الخالق والخلق ، والدينا والآخرة ، والأجسام والأرواح ، والإنس والجن ، والنعم الظاهرة والباطنة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ .

واعلم أنه تعالى ذكر في سورة (إذا الشمس كورت) مثل هذا الكلام ، والآكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام ، والآكثرون ههنا على أن المراد منه محمد ﷺ ، واحتجوا

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا

مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾

على الفرق بأن ههنا لما قال (إنه لقول رسول كريم) ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر ، ولا كاهن ، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والسكمان ، بل كانوا يصفون محمداً بهذين الوصفين . وأما في سورة (إذا الشمس كورت) لما قال (إنه لقول رسول كريم) ثم قال بعده (وما هو بقول شيطان رجيم) كان المعنى : إنه قول ملك كريم ، لا قول شيطان رجيم ، فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام ، وعند هذا يتوجه السؤال : أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاماً لله تعالى ، ولجبريل ولمحمد ، وهذا غير معقول (والجواب) أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب ، فهو كلام الله تعالى ، بمعنى أنه تعالى هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ ، وهو الذي رتبته ونظمه ، وهو كلام جبريل عليه السلام ، بمعنى أنه هو الذي أنزله من السموات إلى الأرض ، وهو كلام محمد ، بمعنى أنه هو الذي أظهره للخلق ، ودعا الناس إلى الإيمان به ، وجعله حجة لنبوته .

ثم قال تعالى ﴿ وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون ﴾ وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الجمهور : تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير ، فإنه قرأهما بالياء على المغايبة ، فمن قرأ على الخطاب ، فهو عطف على قوله (بما تبصرون ومالا تبصرون) ومن قرأ على المغايبة سلك فيه مسلك الالتفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا لفظة ما في قوله (قليلاً ما تؤمنون ، قليلاً ما تذكرون) لغو وهي مؤكدة ، وفي قوله (قليلاً) وجهان (الأول) قال مقاتل : يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله ، والمعنى لا يؤمنون أصلاً ، والعرب يقولون : قلما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) أنهم قد يؤمنون في قلوبهم ، إلا أنهم يرجعون عنه سريعاً ولا يتمون الاستدلال ، ألا ترى إلى قوله (إنه فكر وقدر) إلا أنه في آخر الأمر قال (إن هذا إلا سحر يؤثر) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في نبي الشعارية (قليلاً ما تؤمنون) وفي نبي الكاهنية (ما تذكرون) والسبب فيه كأنه تعالى قال : ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر ، لأن هذا الوصف مبين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون ، أي لا تقصدون الإيمان ، فلذلك تعرضون عن التدبر ، ولو قصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم إنه شاعر ، لمفارقة هذا التركيب ضروب الشعر ، ولا

تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾
لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾

أيضاً بقول كاهن ، لأنه وارد بسبب الشياطين وشتمهم ، فلا يمكن أن يكون ذلك يلهام الشياطين ،
إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن ، واشتماله على شتم الشياطين ، فلهذا السبب تقولون إنه
من باب الكهانة .

قوله تعالى ﴿ تنزيل من رب العالمين ﴾ .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء (إنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على
قلبك لتكون من المنذرين) فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله ، وهو قول جبريل لأنه نزل به ،
وهو قول محمد لأنه أنذر الخلق به ، فههنا أيضاً لما قال فيما تقدم (إنه لقول رسول كريم) أتبعه
بقوله (تنزيل من رب العالمين) حتى يزول الإشكال ، وقرأ أبو السمال : تنزيلاً ، أى نزل تنزيلاً .
ثم قال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ قرىء (ولو تقول) على البناء للمفعول ،
التقول افتعال القول ، لأن فيه تكلفاً من المفعول ، وسمى الأقوال المنقولة أقاويل تحميراً لها ،
كقولك الأعاجيب والأضاحيك ، كأنها جمع أفعولة من القول ، والمعنى ولو نسب إلينا قولاً
لم نقله .

ثم قال تعالى ﴿ لاخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين ﴾ وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجوه (الأولى) معناه لاخذنا بيده ، ثم لضربنا رقبته وهذا
ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يتكذب عليهم ، فإنهم لا يملونه ، بل يضربون رقبته
في الحال ، وإنما خص اليمين بالذكر ، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في قفاه أخذ بيساره ،
وإذا أراد أن يوقعه في جيبه وأن يلحقه بالسيف ، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره
إلى السيف أخذ بيمينه ، ومعناه : لاخذنا بيمينه ، كما أن قوله (لقطعنا منه الوتين) لقطعنا وتينه
وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصرى (القول الثانى) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة
وهو قول الفراء والمبرد والزجاج ، وأنشدوا قول الشماخ .

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين

والمعنى لاخذ منه اليمين ، أى سلبنا عنه القوة ، والباء على هذا التقدير صلة زائدة ، قال ابن قتيبة
وإنما قام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شىء فى ميا منه (والقول الثالث) قال مقاتل (لاخذنا
منه باليمين) يعنى اتقمنا منه بالحق ، واليمين على هذا القول بمعنى الحق ، كقوله تعالى (إنكم كنتم
تأتوننا عن اليمين) أى من قبل الحق .

فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ وَإِنَّا

لَنَعْلَمَنَّ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعناه عن ذلك . إما بواسطة إقامة الحجة فإننا كنا نقيض له من يعارضه فيه ، وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه ، فيكون ذلك إبطالا لدعواه وهدماً لكلامه ، وإما بأن نسلب عنده القدرة على التكلم بذلك القول ، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب .

(المسألة الثانية) الوتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي إذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد وجمعه الوتن و [يقال] ثلاثة أوتنة والموتون الذي قطع وتينه ، قال ابن قتيبة ، ولم يرد أنا نقطعه بعينه بل المراد أنه لو كذب لأمتناه ، فكان كمن قطع وتينه ، ونظيره قوله عليه السلام «ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أوان انقطاع ابهرى» والأبهر عرق يتصل بالقلب ، فإذا انقطع مات صاحبه فكأنه قال هذا أوان يقتلني السم وحينئذ صرت كمن انقطع أبهره .

ثم قال (فما منكم من أحد عند حاجزين) .

قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل ، قال الفراء والزجاج إنما قال حاجزين في صفة أحد لأن أحداً هنا في معنى الجمع ، لأنه اسم يقع في النفي العام مستوياً فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنه قوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) وقوله (لستين كأحد من النساء) واعلم أن الخطاب في قوله (فما منكم) للناس .

واعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن ، بين بعد ذلك أن القرآن ما هو ؟ فقال :

(وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله (هدى للمتقين) ما فيه

من البحث .

ثم قال (وإنا لنعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا ، فكأنه تعالى قال : أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن وينتفع . وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه . وأقول : للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله ، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ، ولم يقل بأنه إضلال للمكذبين ، بل ذلك الضلال نسبه إليهم ، فقال وإنا لنعلم أن منكم مكذبين ، ونظيره قوله في سورة النحل (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز) واعلم أن الجواب عنه ما تقدم .

وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴿٥١﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ

رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ وإنه لحسرة على الكافرين ﴾ الضمير في قوله (إنه) إلى ماذا يعود؟ فيه وجهان : (الأول) أنه عائد إلى القرآن ، فكأنه قيل : وإن القرآن لحسرة على الكافرين . إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به ، أو في دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل : وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ، ودل عليه قوله (وإنا لنعلم أن منكم مكذابين) .

ثم قال تعالى ﴿ وإنه لحق اليقين ﴾ معناه أنه حق يقين ، أى حق لا بطلان فيه ، ويقين لا ريب فيه ، ثم اضيف أحد الوصفين إلى الآخر للتأكيد .

ثم قال ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ إما شكراً على ما جعلك أهلاً لإيحائه إليك ، وإما تنزيهاً له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحي ما هو برى عنه . وأما تفسير قوله (فسبح باسم ربك) فمذكور في أول سورة (سبح اسم ربك الأعلى) وفي تفسير قوله (بسم الله الرحمن الرحيم) والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين .

(سورة المعارج)
(أربعون وأربع آيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ﴿١﴾ لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ﴿٢﴾ مِنَ اللَّهِ ذِي

الْمَعَارِجِ ﴿٣﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ، لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ، مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ) .
أعلم أن قوله تعالى (سأل) فيه قرأتان منهم من قرأه بالهمزة ، ومنهم من قرأه بغير همزة ،
أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحمل وجوهاً من التفسير : (الأول) أن النضر بن الحرث
لما قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم)
فأنزل الله تعالى هذه الآية ، ومعنى قوله (سأل سائل) أي دعا داع (بعذاب واقع) من قولك
دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه . ومنه قوله تعالى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) قال ابن الأنباري
وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط ، وتأويل الآية : سأل سائل عذاباً واقعاً ، فأكد بالباء
كقوله تعالى (وهزى إليك بجدع النخلة) وقال صاحب الكشاف لما كان (سأل) معناه ههنا
دعا لا جرم عدى تعديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقتادة لما بعث
الله محمداً ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمداً لمن هذا العذاب
وبمن يقع ، فأخبره الله عنه بقوله (سأل سائل بعذاب واقع) قال ابن الأنباري : والتأويل على
هذا القول (سأل سائل) عن عذاب والباء بمعنى عن ، كقوله :

فإن تسألوني بالنساء فإني بصير بأدواء النساء طيب

وقال تعالى (فأسأل به خبيراً) وقال صاحب الكشاف (سأل) على هذا الوجه في تقدير عنى
واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل
بعذاب الكافرين ، فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم ، فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة
هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية (فاصبر صبراً جميلاً) وهذا يدل على أن ذلك السائل هو
الذي أمره بالصبر الجميل ، أما القراءة الثانية ، وهي سأل بغير همز فلها وجهان : (أحدهما) أنه
أراد (سأل) بالهمزة مخفف وقاب قال :

تَعْرَجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤٤﴾

سالت قريش رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تصب (والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل ، كالغور بمعنى الغار ، والمعنى اندفع عليهم واد بعذاب ، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالا سال واد من أودية جهنم (بعذاب واقع) أما سائل ، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير الهمز لأنه إن كان من سأل المهموز ، فهو بالهمز ، وإن لم يكن من المهموز كان بالهمز أيضاً نحو قائل وخائف إلا أنك إن شئت خففت الهمزة فجعلتها بين بين ، وقوله تعالى (بعذاب واقع للكافرين) فيه وجهان ، وذلك لانا إن فسرنا قوله سأل بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب ، كان المعنى أنه طلب طالب عذاباً هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب ، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد ، وقد وقع بالنضر في الدنيا لأنه قتل يوم بدر ، وهو المراد من قوله ليس له دافع ، وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني وهو أنهم سألوا الرسول عليه السلام ، أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين ، والقول الأول وهو السديد ، وقوله من الله فيه وجهان (الأول) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون التقدير ليس له دافع من الله ، أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته ، فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله (ذى المعارج) المعارج ، جمع معرج وهو المصعد ، ومنه قوله تعالى (ومعارج عليها يظهرون) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذى المعارج ، أي ذى السموات ، وسمها معارج ، لأن الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى الفواضل والنعم وذلك لأن لا ياديه ووجوه إنعامه مراتب ، وهي تصل إلى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج هي الدرجات التي يعطيها أوليائه في الجنة ، وعندى فيه (وجه رابع) وهو أن هذه السموات كما أنها متفاوتة في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر ، فكذا الأرواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والشكال والنقص . وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وشدة القوة على تدبير هذا العالم وضئف تلك القوة ، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح ، إما على سبيل العادة أو لا كذلك على ما قال (فالقسمات أمراً) ، (فالمدبرات أمراً) فالمراد بقوله (من الله ذى المعارج) الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التي هي كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالمنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما ههنا .

قوله تعالى ﴿ تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ﴾ وههنا مسائل :
 (المسألة الأولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن أنه متى ذكر الملائكة في معرض

التحويل والتخريف أفرد الروح بعدهم بالذكر ، كما في هذه الآية ، وكما في قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفواً) وهذا يقتضى أن الروح أعظم [من] الملائكة قدراً ، ثم همنا دقيقة وهي أنه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولاً والروح ثانياً ، كما في هذه الآية ، وذكر عند القيام الروح أولاً والملائكة ثانياً ، كما في قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفواً) وهذا يقتضى كون الروح أولاً في درجة النزول وآخرها في درجة الصعود ، وعند هذا قال بعض المكشفين : إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله ، ومنه تشعب أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح ، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية ، ولا يعلم كميتها إلا الله ، وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله (يوم يقوم الروح والملائكة صفواً) .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن الله في مكان ، إما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين : (الأول) أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المعارج وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) فبين أن عروج الملائكة وصعودهم إليه ، وذلك يقتضى كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنه لا بد من التأويل ، فأما وصف الله بأنه (ذو المعارج) فقد ذكرنا الوجوه فيه ، وأما حرف إلى في قوله (تعرج الملائكة والروح إليه) فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله (وإليه يرجع الأمر كله) المراد الانتهاء إلى موضع العز والكرامة كقوله (إني ذاهب إلى ربي) ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها .

(المسألة الثالثة) إلا كثرون على أن قوله (في يوم) من صلة قوله تعرج ، أى يحصل العروج في مثل هذا اليوم ، وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله (بعذاب واقع) وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير : سأل سائل بعذاب واقع ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . وعلى التقدير الأول ، فذلك اليوم ، إما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا ، وعلى تقدير أن يكون في الآخرة ، فذلك الطول إما أن يكون واقعاً ، وإما أن يكون مقدراً فهذه هي الوجوه التي تجملها هذه الآية ، ونحن نذكر تفصيلها (القول الأول) هو أن معنى الآية أن ذلك العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة ، وهذا قول الحسن : قال وليس يعنى أن مقدار طوله هذا فقط ، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار ، عند تلك الغاية وهذا غير جائز ، بل المراد أن موقفهم للحساب ، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سنى الدنيا . ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران نعوذ بالله منها . واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر ، أما في حق المؤمن فلا ، والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) واتفقوا على [أن] ذلك [المقيل والمستقر] هو

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا «ه»

الجنة ، وأما الخبر فما روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله ﷺ ما طول هذا اليوم ؟ فقال «والذي نفسي بيده إنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا» ومن الناس من قال ، إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة ، ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (الجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء ، فلا بد من أن يعجل للمثابين ثوابهم ، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف ، فإذا لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة ، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق ، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وأيضاً الملائكة يعرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة ، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء ، فبين تعاني أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج الملائكة ونزولهم ، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً ، لانا لا ندرى كم مضى وكم بقي (القول الرابع) تقدير الآية : سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة على الكفار ، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته ، وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار ، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ، ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدراً بهذه المدة ، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك ، فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية ، وعن قوله (في يوم كان مقداره ألف سنة) فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون ، وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم ، فإن قيل : فما قولكم في التوفيق بين هاتين الآيتين ؟ قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة ، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمسمائة أخرى ، فقوله تعالى (في يوم) يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش .

قوله تعالى ﴿ فاصبر صبراً جميلاً ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل ، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي ، وكان ذلك بما يضجر رسول الله صلى الله

إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ﴿٦٦﴾ وَنَرَاهُ قَرِيبًا ﴿٦٧﴾ يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ﴿٦٨﴾
وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ﴿٦٩﴾ وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيماً ﴿١٠﴾

عليه وسلم فأمر بالصبر عليه ، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو وإنما يسأل على طريق التعنت من كفار مكة ، ومن قرأ (سأل سائل) فعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الانتقام .
(المسألة الثانية) قال المكي هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال .
قوله تعالى ﴿ إنهم يرونه بعيداً ، ونراه قريباً ﴾ .

الضمير في (يرونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) أنه عائد إلى العذاب الواقع (والثاني) أنه عائد إلى (يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي يستبعدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريباً حيناً في قدرتنا غير بعيد علينا ولا متعذر . فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان ، وبالقريب القريب منه .
قوله تعالى ﴿ يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن ، ولا يسأل حميم حميماً ﴾ .
فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يوم تكون منصوب بماذا ؟ فيه وجوه (أحدها) بقريباً ، والتقدير : ونراه قريباً ، يوم تكون السماء كالمهل ، أي يمكن ولا يعتذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير : سأل سائل بعذاب واقع ، يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلاً من يوم ، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل ،
(المسألة الثانية) أنه ذكر لذلك اليوم صفات :

(الصفة الأولى) أن السماء تكون فيه كالمهل وذ كرنا تفسير المهل عند قوله (بماء كالمهل) قال ابن عباس : كدردي الزيت ، وروى عنه عطاء : كعكر القطران ، وقال الحسن : مثل الفضة إذا أذيت ، وهو قول ابن مسعود ،

(الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن ، ومعنى العهن في اللغة : الصوف المصبوغ ألواناً ، وإنما وقع التشبيه به ، لأن الجبال جدد بيض وحمرة مختلف ألوانها وغرايب سود . فإذا بست وطيرت في الجوا أشبهت العهن المنفوش إذا طيرته الريح .
(الصفة الثالثة) قوله (ولا يسأل حميم حميماً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس الحميم القريب الذي يعصب له ، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه ، وهو كقوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وقوله (يوم يهر المرء من أخيه - إلى قوله - لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه) ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون

يبصرونهم يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بئنيه (١١) ، وصاحبته

وأخيه (١٢) ، وفصيلته التي تؤويه (١٣) ، ومن في الأرض جميعاً

التقدير : لا يسأل حميم عن حميمه فحذف الجار وأوصل الفعل (الثاني) لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا يكلمه ، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل حميم حميماً شفاعاً ، ولا يسأل حميم حميماً إحساناً إليه ولا رفقاً به .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير : ولا يسأل بضم الياء ، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهته ، كما يتعرف خبر الصديق من جهة صديقه ، وهذا أيضاً على حذف الجار . قال الفراء أى لا يقال لحميم ابن حميمك . ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه الفراء . قوله تعالى (يبصرونهم) يقال بصرت به أبصر ، قال تعالى (بصرت بما لم يبصروا به) ويقال بصرت زيد بكذا فإذا حذف الجار قلت بصرتي زيد كذا فإذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذف الجار قلت بصرتي زيدا ، فهذا هو معنى يبصرونهم ، وإنما جمع فقيل يبصرونهم ، لأن الحميم وإن كان مفرداً في اللفظ فالمراد به الكثرة والجمع والدليل عليه قوله تعالى (فما لنا من شافعين) ومعنى يبصرونهم يعرفونهم ، أى يعرف الحميم الحميم حتى يعرفه ، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه ، فإن قيل ما موضع يبصرونهم ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال (ولا يسأل حميم حميماً) قيل لعله لا يبصره فقيل يبصرونهم ولكنهم لا يشتغلون بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم (الثاني) أنه متعلق بما بعده ، والمعنى أن المجرمين يبصرون المؤمنين حال ما يود أحدهم أن يفدى نفسه لكل ما يملكه ، فإن الإنسان إذا كان في البلاد الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه .

(الصفة الرابعة) قوله (يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ بئنيه وصاحبته وأخيه)

وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) المجرم هو الكافر ، وقيل يتناول كل مذنب .

(المسألة الثانية) قرىء (يومئذ) بالجر والفتح على البناء ، لسبب الإضافة إلى غير متمكن ،

وقرىء أيضاً (من عذاب يومئذ) بتنوين عذاب ، ونصب يومئذ وانتصابه بعذاب ، لأنه في

معنى تعذيب .

وقوله (وفصيلته التي تؤويه ومن في الأرض جميعاً) فصيحة الرجل ، أقاربه الأقربون

الذين فصل عنهم وينتهي إليهم ، لأن المراد من الفصيحة المفصولة ، لأن الولد يكون منفصلاً من

الأبوين . قال عليه السلام « فاطمة بضعة مني » فلما كان هو مفصلاً منهما ، كانا أيضاً مفصولين

ثم ينجيهِ «١٤» كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى «١٥» نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى «١٦»

منه ، فسمياً فصيلة لهذا السبب ، وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن العم قائم مقام الأب . وأما قوله (تووبه) فالمعنى تضمه انتهاء إليها في الذنب . أو تمسكاً بها في النوائب . وقوله (ثم ينجيهِ) فيه وجهان (الأول) أنه معطوف على يفقدى ، والمعنى : يود المجرم لو يفقدى هذه الأشياء ثم ينجيهِ (والثاني) أنه متعلق بقوله (ومن في الأرض) والتقدير : يود لو يفقدى بمن في الأرض ثم ينجيهِ ، وثم ، لاستبعاد الإنجاء ، يعنى يتمنى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده ، وبذلهم في فداء نفسه ، ثم ينجيهِ ذلك ، وهيئات أن ينجيهِ .

قوله تعالى ﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى ، نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى ﴾ (كلا) ردع للمجرم عن كونه بحيث يود الافتداء بنيه ، وعلى أنه لا ينفعه ذلك الافتداء ، ولا ينجيهِ من العذاب ، ثم قال (إنها) وفيه وجهان (الأول) أن هذا الضمير للنار ، ولم يجر لها ذكر . إلا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز أن يكون ضمير القصة ، ولظى من أسماء النار . قال الليث : اللظى ، اللهب الخالص ، يقال : لظت النار تلظى لظى ، وتلظت تلظياً ، ومنه قوله (ناراً تلظى) ولظى علم للنار منقول من اللظى ، وهو معرفة لا ينصرف ، فلذلك لم ينون ، وقوله (نزاعة) مرفوعة ، وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الأول) أن تجعل الهاء في أنها عماد ، أو تجعل لظى اسم إن ، ونزاعة نخير إن ، كأنه قيل إن لظى نزاعة (والثاني) أن تجعل الهاء ضمير القصة ، ولظى مبتدأ ، ونزاعة خبراً ، وتجعل الجملة خبراً عن ضمير القصة ، والتقدير : إن القصة لظى نزاعة للشوى (والثالث) أن ترتفع على الذم ، والتقدير : إنها لظى وهي نزاعة للشوى ، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج . وأما قراءة النصب ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج : إنها حال مؤكدة ، كما قال (هو الحق مصداقاً) وكما يقول : أنا زيد معروف ، اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال : حمله على الحال بعيد ، لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال ، فإن قلت في قوله (لظى) معنى التلظى والتلهب ، فهذا لا يستقيم ، لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة ، والمساهية لا يمكن تقييدها بالأحوال ، إنما الذي يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال ، فلا يمكن أن يقال : رجلاً حال كونه عالماً ، ويمكن أن يقال رأيت رجلاً حال كونه عالماً (وثانيها) أن تكون لظى اسماً لنار تلظى تلظياً شديداً ، فيكون هذا الفعل ناصباً ، لقوله (نزاعة) (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص ، والتقدير : إنها لظى أعنيها نزاعة للشوى ، ولم تمنع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الشوى) الأطراف ، وهي اليدان والرجلان ، ويقال للرامي : إذا لم يصب المقتل أشوى ، أى أصاب الشوى ، والشوى أيضاً جلد الرأس ، واحدها شواة . ومنه قول الأعشى :

تَدْعُوا مِنْ أَدْبَرٍ وَتَوَلَّى ﴿١٧٧﴾ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ﴿١٧٨﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٧٩﴾

قالت قتيبة ماله قد جملت شيئاً شواته

هذا قول أهل اللغة ، قال مقاتل تنزع النار الهامة والأطراف فلا تترك لجأ ولا جلد إلا أحرقتة ، وقال سعيد بن جبير : العصب والعقب ولحم الساقين واليدين ، وقال ثابت البناني : لمكارم وجه بنى آدم . واعلم أن النار إذا أفتت هذه الأعضاء ، فالله تعالى يعيدها مرة أخرى ، كما قال (كما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب) .

قوله تعالى ﴿ تدعو من أدبر وتولى ، وجمع فأوعى ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن لظى كيف تدعو الكافر ، فذكروا وجوهاً (أحدها) أنها تدعوهم بلسان الحال كما قيل : سل الأرض من أشق أمهرك ، وغرس أشجارك ؟ فإن لم تجبك جواراً ، أجابتك اعتباراً . فهنا لما كان مرجع كل واحد من الكفار إلى زاوية من زوايا جهنم ، كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم (وثانيتها) أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحاً : إلى يا كافر ، إلى يا منافق ، ثم تلتقطهم التقاط الحب (وثانيتها) المراد أن زبانية النار ، يدعون فأضيف ذلك الدعاء إلى النار بحذف المضاف (ورابعها) تدعو تهلك من قول العرب دعاك الله أى أهلكك ، وقوله (من أدبر وتولى) يعنى من أدبر عن الطاعة وتولى عن الإيمان (وجمع) المال (فأوعى) أى جعله في وعاء وكنزه ، ولم يؤد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله (أدبر وتولى) إشارة إلى الإعراض عن معرفة الله وطاعته ، وقوله (وجمع فأوعى) إشارة إلى حب الدنيا ، فجمع إشارة إلى الحرص ، وأوعى إشارة إلى الأمل ، ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست إلا هذه .

قوله تعالى ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم المراد بالإنسان ههنا الكافر ، وقال آخرون بل هو على عمومه ، بدليل أنه استثنى منه إلا المصلين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال هلع الرجل يهلع هلعاً وهلاعاً فهو هالع وهلوع ، وهو شدة الحرص وقلة الصبر ، يقال جاع فهلع ، وقال الفراء : الهلوع الضجور ، وقال المبرد : الهلع الضجر ، يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الأقران ، وعن أحمد بن يحيى ، قال لى محمد بن عبدالله بن طاهر ، ما الهلع ؟ فقلت قد فسره الله ، ولا تفسير أبين من تفسيره ، هو الذى إذا ناله شر أظهر شدة الجزع ، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال القاضى قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعاً ﴾ نظير لقوله (خلق الإنسان من عجل) وليس المراد أنه مخلوق على هذا الوصف ، والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله تعالى لا يذم فعله ، ولأنه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة

إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴿٢١﴾ إِلَّا الْمُصَلِّينَ ﴿٢٢﴾
الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ﴿٢٣﴾

المنذومة ، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها . واعلم أن الهلع لفظ واقع على أمرين : (أحدهما) الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية ، أما تلك الحالة النفسانية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى ، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه ، ومن خلق شجاعاً بطلاً لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية ، أما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار .

قوله تعالى ﴿ إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ﴾ المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة ، فالمعنى أنه إذا صار فقيراً أو مريضاً أخذ في الجزع والشكاية ، وإذا صار غنياً أو صحيحاً أخذ في منع المعروف وشج بماله ولم يلتفت إلى الناس ، فإن قيل حاصل هذا الكلام أنه نفور عن المضار طالب للراحة ، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه ؟ قلنا إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسمانية العاجلة ، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة ، فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضياً به ، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الآخروية ، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المنذومة من كان موصوفاً بثمانية أشياء :

أولها - قوله ﴿ إلا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون ﴾ فإن قيل قال (على صلاتهم دائمون) ثم (على صلاتهم يحافظون) قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من الأوقات ومحافظة عليهم ترجع إلى الاهتمام بحالها حتى يؤثر بها على أكمل الوجوه ، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمور سابقة على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها ، وتارة بأمور متراخية عنها ، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ، ومتعلق بالوضوء ، وستر العورة وطلب القبلة ، ووجدان الثوب والمكان الطاهرين ، والإتيان بالصلاة في الجماعة ، وفي المساجد المباركة ، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسوس والإلتفات إلى ما سوى الله تعالى ، وأن يباليغ في الاحتراز عن الرياء والسمعة ، وأما الأمور المقارنة فهو أن لا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة ، فاهما للأذكار ، مطلقاً على حكم الصلاة ، وأما الأمور المتراخية فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو واللهو واللعب ، وأن يحترز كل

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾ وَالَّذِينَ
يَصَّدَّقُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٢٧﴾ إِنَّ
عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴿٢٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِوُجُوهِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عَلَى
أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٣٠﴾ فَمَنْ ابْتغى وَرَاءَ ذَلِكَ
فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٣١﴾

الاحتراز عن الإتيان بعدها بشيء من المعاصي .

وثانيها - قوله تعالى ﴿ والذين في أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم ﴾ اختلفوا في الحق
المعلوم : فقال ابن عباس والحسن وابن سيرين ، إنه الزكاة المفروضة ، قال ابن عباس ، من أدى
زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق ، قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان :
(الأول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة ، أما الصدقة فهي غير مقدر (الثاني) وهو أنه تعالى
ذكر هذا على سبيل الاستثناء من ذمه ، فدل على أن الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذموماً ، ولا
حق على هذه الصفة إلا الزكاة ، وقال آخرون ، هذا الحق سوى الزكاة ، وهو يكون على طريق
الندب والاستحباب ، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي . وقوله (للسائل) يعني الذي يسأل (المحروم)
الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم .

وثالثها - قوله ﴿ والذين يصدقون بيوم الدين ﴾ أي يؤمنون بالبعث والحشر .

ورابعها - قوله ﴿ والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ﴾ والإشفاق يكون من أمرين ، إما
الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات ، وهذا كقوله (والذين يؤتون
ما آتوا وقلوبهم وجلة) وكقوله سبحانه (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ومن يدوم به
الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذراً من التقصير حريصاً على القيام بما كلف به من علم وعمل .
ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال ﴿ إن عذاب ربهم غير مأمون ﴾ والمراد أن الإنسان
لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي ، وانترز عن المحظورات بالكلية ، بل يجوز أن يكون
قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك ، فلا جرم يكون خائفاً أبدياً .

وخامسها - قوله تعالى ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت
أيمانهم فانهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾ .

أَيُّطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا
يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَى أَنْ
نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ فَذَرَهُمْ يَخوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى
يَلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴿٤٢﴾

كل جماعة اعتزوها إلى أمر واحد ، واعلم أن هذا من المنقوص الذي جاز جمعه بالواو والنون عوضاً من المحذوف وأصلها عزوة ، والكلام في هذه كالكلام في عضين وقد تقدم ، وقيل كان المستهزئون خمسة أرهط .

ثم قال ﴿ أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم ﴾ والنعيم ضد البؤس ، والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون .

ثم قال ﴿ كلا ﴾ وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد .

ثم قال ﴿ إنا خلقناهم مما يعلمون ﴾ وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث ، كأنه قال لما قدرت على أن أخلقكم من النطفة ، وجب أن أكون قادراً على بعثكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً (أحدها) أنه لما احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا منكرين للبعث ، فكأنه قيل لهم كلا إنكم منكرون للبعث ، فمن أين تطمعون في دخول الجنة (وثانيها) أن المستهزئين كانوا يستحقرون المؤمنين ، فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا ، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستقدرة ، فلو لم يتصفوا بالإيمان والمعرفة ، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة .

ثم قال ﴿ فلا أقسم برب المشارق والمغارب ، إنا لقادرون ، على أن نبديل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين ، فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون ﴾ .

يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه ، أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخذلانات (إنا لقادرون على أن نبديل خيراً منهم وما نحن بمسبوقين) وهو مفسر في قوله (وما نحن بمسبوقين على أن نبديل أمثالكم) وقوله (فذرهم يخوضوا) مفسر في آخر سورة والطور ، واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا ؟ فقال بعضهم بدل الله بهم الأنصار والمهاجرين

يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سَرَّاعًا كَانَتْهُمْ إِلَىٰ نَصْبٍ يُوَفِّضُونَ ﴿٤٣﴾
خَاشِعَةً أَبْصَارِهِمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾

فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة ، وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان ، وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل ، فانهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا ، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا ، لأن مراده تعالى بقوله (إنا لقادرون على أن نبدل خيراً منهم) بطريق الإهلاك ، فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع ، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا .

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال ﴿ يوم يخرجون من الأجداث سراعا ﴾ وهو كقوله (فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون) .
قوله تعالى ﴿ كانوا إلى نصب يوفضون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون ﴾ .

اعلم أن في (نصب) ثلاث قراءات (أحداها) وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانوا إلى علم لهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون جمع نصب كشقف جمع شقف (والقراءة الثالثة) (نصب) بضم النون والصاد ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الأصاب وهي الأشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله (وما ذبح على النصب) وقوله (يوفضون) يسرعون ، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون إلى أنصارهم ، وبقية السورة معلومة ، والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(سورة نوح عليه السلام)

(عشرون وثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١﴾ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ﴿٣﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن أنذر فحذف الجار وأوصل الفعل ، والمعنى أرسلناه بأن فلنا له أنذر أي أرسلناه بالأمر بالإندار الثاني قال الزجاج ، يجوز أن تكون مفسرة ، والتقدير : إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أي أنذر قومك وقرأ ابن مسعود ، أنذر بغير أن على إرادة القول .

ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان .
واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك أمثل ذلك الأمر ، و (قال يا قوم إنني لكم نذير مبين) .
ثم قال (أن أعبدوا الله واتقوه وأطيعوا أمره) أي أن أعبدوا الله واتقوه وأطيعوا أمره .
ثم قال (إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) . أن أعبدوا هو نظير أن أنذر في الوجهين ، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه ، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، والأمر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات ، وقوله (وأطيعوا أمره) يتناول جميع المأمورات والمنهيات ، وهذا وإن كان داخلا في الأمر بعبادة الله وتقواه ، إلا أنه خصه بالذكر تأكيذاً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ، ثم إنه تعالى لما كلفهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدم عليها بشيئين (أحدهما) أن يزيل مضار الآخرة عنهم ، وهو قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) . (الثاني) يزيل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان ، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان ، وههنا سؤالات :

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٦٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٥٥﴾

(السؤال الأول) ما فائدة من في قوله (يغفر لكم من ذنوبكم)؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أنها صلة زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم (والثاني) أن غفران الذنب هو أن لا يؤخذ به ، فلو قال : يغفر لكم ذنوبكم ، لسكان معناه أن لا يؤخذكم بمجموع ذنوبكم ، وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من آحاد المجموع ، فله أن يقول لا أطلبك بمجموع ذنوبك ، ولكني أطلبك بهذا الذنب الواحد فقط ، أما لما قال (يغفر لكم من ذنوبكم) كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم ، وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضاً على كل فرد من أفراد المجموع (الثالث) أن قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفوراً ، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفوراً ، فثبت أنه لا بد ههنا من حرف التبعيض .

(السؤال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير الأجل ، وهل هذا إلتناقض؟ (الجواب) قضى الله مثلاً أن قوم نوح إن آمنوا عمرهم الله ألف سنة ، وإن بقوا على كفرهم أهلكهم على رأس تسعمائة سنة ، فقبل لهم آمنوا (يؤخركم إلى أجل مسمى) أي إلى وقت سماه الله وجعله غاية الطول في العمر ، وهو تمام الألف ، ثم أخبر أنه إذا انقضى ذلك الأجل الأطول ، لا بد من الموت .

(السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون؟ (الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا ، وعن التهاكك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها ، يعني أن غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت .

قوله تعالى ﴿ قال رب إني دعوت قومي ليلًا ونهاراً فلم يزدكم دعائي إلا فراراً ﴾
إعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره ، وذلك لأننا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد ، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سبباً لحصول الهداية ، والميل والرغبة ، وفي حق الثاني سبباً لمزيد العتو والتكبر ، ونهاية النفرة ، وليس لأحد أن يقول إن تلك النفرة والرغبة حصلت باختيار المكلف ، فإن هذا مكابرة في المحسوس ، فإن صاحب النفرة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك النفرة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمضطر إلى تلك الرغبة ، ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقبيه التمرد والإعراض ، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقبيه الانقياد والطاعة ، فدلنا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد . وفي حق الثاني إلى النفرة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره ، فإن قيل هب أن حصول النفرة والرغبة ليس باختياره ، لكن حصول

وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ
وَأَصْرُوا وَأَسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا (٧) ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهْرًا (٨) ثُمَّ إِنِّي
أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا (٩)

العصيان عند النفرة يكون باختياره ، فإن العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع ، قلنا إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل معه الفعل ، وذلك لأنه عند ما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة ، فعند حصول النفرة انضم إلى عدم المقتضى وجود المانع ، فبأن يصير الفعل ممتنعاً أولى ، فثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر .

ثم قال تعالى ﴿ وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم ﴾ .

اعلم أن نوحاً عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة ، لأجل أن يغفر لهم ، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة ، وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة ، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال (يغفر لكم من ذنوبكم) فلما كان المطلوب الأول من الدعوة حصول المغفرة ، لا جرم قال (وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم) واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء :

(أولها) قوله ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم ﴾ والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحججة والبينة :

(وثانيها) قوله ﴿ واستغشوا ثيابهم ﴾ أي تغطوا بها ، إما لأجل أن لا يبصروا وجهه ، كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ، ولا أن يروا وجهه . وإما لأجل المباينة في أن لا يسمعوا ، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك ، صار المانع من السماع أقوى .
(وثالثها) قوله ﴿ وأصروا ﴾ والمعنى أنهم أصروا على مذهبهم ، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق .

(ورابعها) قوله ﴿ واستكبروا استكباراً ﴾ أي عظيماً بالغاً إلى النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ ثم إني دعوتهم جهراً ، ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسراراً ﴾ .
واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوتهم كانت ثلاثة ، فبدأ بالمناسبة في السر ، فعاملوه بالأمور الأربعة ، ثم تلى بالمجاهرة ، فلما لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار ، وكلمة (ثم) دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان ، أو بحسب الرتبة ، لأن الجهار أغلظ

فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿۱۰﴾

من الإسرار ، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده ، فإن قيل بم انتصب جهاراً ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر ، لأن الدعاء أحد نوعيه الجهار ، فنصب به نصب القرفصاء بقعد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) أنه أريد بدعوتهم جاهرتهم (وثالثها) أن يكون صفة لمصدر دعا ، بمعنى دعاء جهاراً ، أى مجاهرأ به (ورابعها) أن يكون مصدراً في موضع الحال ، أى مجاهرأ .

قوله تعالى ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً ﴾ قال مقاتل : إن قوم نوح لما كذبوه زماناً طويلاً حبس الله عنهم المطر ، وأعقم أرحام نسايتهم أربعين سنة ، فرجعوا فيه إلى نوح ، فقال نوح : استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه .

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانفتاح أبواب الخيرات ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أن الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى (تكاد السموات يتفطرن منه ، وتتشق الأرض وتخر الجبال هدأ ، أن دعوا للرحمن ولداً) فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم ، وجب أن يكون الإيمان سبباً لعارة العالم (وثانيها) الآيات منها هذه الآية ، ومنها قوله (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ، ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لا كالأول من فوقهم ، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك) (وثالثها) أنه تعالى قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه في الدنيا على سبيل التبعية (ورابعها) أن عمر خرج يستسقى فما زاد على الاستغفار ، فقيل له : مارأيناك استسقيت ، فقال : لقد استسقيت بمجاديع السماء . المجرح ثلاثة كواكب مخصوصة ، ونومه يكون عزيزاً شبه عمر الاستغفاراً بالأنواء الصادقة التي لا تخطيء ، وعن بكر بن عبد الله : أن أكثر الناس ذنوباً أولهم استغفاراً ، وأكثرهم استغفاراً أولهم ذنوباً ، وعن الحسن : أن رجلاً شكاً إليه الجذب ، فقال استغفر الله ، وشكاً إليه آخر الفقر ، وآخر قلة النسل ، وآخر قلة ريع أرضه ، فأمرهم كلهم بالاستغفار ، فقال له بعض القوم : أتاك رجال يشكون إليك أنواعاً من الحاجة ، فأمرتهم كلهم بالاستغفار ، فتلا له الآية ، وههنا سوالات :

﴿ الأول ﴾ أن نوحاً عليه السلام ، أمر الكفار قبل هذه الآية ، بالعبادة والتقوى والطاعة ، فأى فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار ؟ (الجواب) أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له : إن كان الدين القديم الذى كنا عليه حقاً فلم تأمرنا بتركه ، وإن كان باطلاً فكيف يقبلنا بعد أن

يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴿١٢﴾ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾

عصيناه ، فقال نوح عليه السلام : إنكم وإن كنتم عصيتموه ولكن استغفروه من تلك الذنوب ، فإنه سبحانه كان غفاراً .

(السؤال الثاني) لم قال إنه كان غفاراً ، ولم يقل إنه غفار ؟ قلنا المراد : إنه كان غفاراً في حق كل من استغفروه كأنه يقول لا تظنوا أن غفاريته إنما حدثت الآن ، بل هو أبداً هكذا كان ، فكان هذا هو حرفته وصنعتة .

وقوله تعالى ﴿ يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً ﴾ .

واعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ، ولذلك قال تعالى (وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب) فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والغنى في الدنيا .

والأشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أولها) قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً) وفي السماء وجوه : (أحدها) أن المطر منها ينزل إلى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله :

[إذا نزل السماء بأرض قوم [رعيناه وإن كانوا غضابا]

والمدرار الكثير الدور ، ومفعال إنما يستري فيه المذكر والمؤنث ، كقوله رجل أو امرأة معطار ومثقال (وثانيها) قوله (ويمددكم بأموال) وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله (وبنين) ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه (ورابعها) قوله (ويجعل لكم جنات) أي بساتين (وخامسها) قوله (ويجعل لكم) أنهاراً .

ثم قال ﴿ مالكم لا ترجون لله وقاراً ﴾ وفيه قولان : (الأول) أن الرجاء ههنا بمعنى الخوف ، ومنه قول الهذلي :

إذا لسعته النحل لم يربح لسعها

والوقار العظمة والتوقير التعظيم ، ومنه قوله تعالى (وتوقروه) بمعنى ما بالسكم لا تخافون الله عظمة . وهذا القول عندي غير جائز ، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة ، فلو قلنا إن لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً للرواية الثابتة بالأحاديث على الرواية

وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ

طَبَاقًا ۖ ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾

المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن ، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتاً وإثباته نفيًا بهذا الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن المعنى (مالكم) لا تأملون لله توقيراً أى تعظيماً ، والمعنى (مالكم) لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و (لله) بيان للوقر ، ولو تأخر لكان صلة للوقار .

قوله تعالى ﴿ وقد خلقكم أطواراً ﴾ في موضع الحال كأنه قال مالكم لا تؤمنون بالله ، والحال هذه وهي حال موجبة للايمان به (وقد خلقكم أطواراً) أى تارات خلقكم أولاً ، ثم خلقكم نطفاً ، ثم خلقكم علقاً ، ثم خلقكم مضغاً ، ثم خلقكم عظاماً ولحماً ، ثم أنشأكم خلقاً آخر ، وعندى فيه (وجه ثالث) وهو أن القوم كانوا يببالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به ، فكأنه قال لهم إنكم إذا وقرتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله ، فما لكم لا ترجون وقاراً وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره وطاعته ، فإن كل ما يأتى به الإنسان لأجل الله ، فإنه لا بد وأن يرجوا منه خيراً (ووجه رابع) وهو أن الوقار وهو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر ، فكأنه قال (مالكم) وعند هذا تم الكلام ، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار (لا ترجون لله وقاراً) أى لا ترجون لله ثباتاً وبقاءً ، فإنكم لو رجوت ثباته وبقائه لحفتموه ، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره ، والمراد من قوله (ترجون) أى تعتقدون لأن الراجى للشيء معتقد له .

واعلم أنه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدل على التوحيد بوجوه من الدلائل :
 ﴿ الأول ﴾ قوله (وقد خلقكم أطواراً) وفيه وجهان : (الأول) قال الليث الطورة التارة يعنى حالاً بعد حال كما ذكرنا أنه كان نطفة ، ثم علقة إلى آخر التارات (الثاني) قال ابن الأنبارى الطور الحال ، والمعنى خلقكم أصنافاً مختلفين لا يشبه بعضهم بعضاً ، ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد ، أتبعه بذكر دليل التوحيد من الآفاق على العادة المعهودة في كل القرآن .
 (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طَبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ .

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس ، وبعدها بدلائل الآفاق كما في هذه الآية ، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه ، فلا جرم بدأ بالأقرب ، وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ، ثم بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الآفاق أهر وأعظم ، فوعدت البداية بها لهذا السبب ، أو لأجل

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدِكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ

إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾

أن دلائل الأنفس حاضرة ، لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها ، إنما الذي يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق ، لأن الشبه فيها أكثر ، فلا جرم تقع البداية بها ، وههنا سوالات :

(السؤال الأول) قوله (سبيع سموات طباقاً) يقتضى كون بعضها منطبقاً على البعض ، وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فرج ، فالملائكة كيف يسكنون فيها ؟ (الجواب) الملائكة أرواح فلعل المراد من كونها طباقاً كونها متوازية لا أنها متماسة .

(السؤال الثاني) كيف قال (وجعل القمر فيهن نوراً) والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا ؟ (الجواب) هذا كما يقال السلطان في العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة في جميع أحياء العراق بل إن ذاته في حيز من جملة أحياء العراق فكذا ههنا .

(السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضي وضوء القمر عرضي متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الليل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سبباً لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج ، وأيضاً فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس ، ومنه قوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) .

(الدليل الثالث) على التوحيد قوله تعالى ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً ﴾ .

واعلم أنه تعالى رجع ههنا إلى دلائل الأنفس وهو كالتفسير لقوله (خلقكم أطواراً) فإنه بين أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردهم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى ، أما قوله (أنبتكم من الأرض نباتاً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله (أنبتكم من الأرض) أى أنبت أباكم من الأرض كما قال (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) . (والثاني) أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من النطف وهي متولدة من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض .

(المسألة الثانية) كان ينبغي أن يقال ، أنبتكم إنباتاً إلا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتاً ، والتقدير أنبتكم فنبتم نباتاً ، وفيه دقيقة (لطيفة) وهي أنه لو قال أنبتكم إنباتاً كان المعنى أنبتكم إنباتاً عجيباً غريباً ، ولما قال أنبتكم نباتاً كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجيباً ، وهذا الثاني أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا ، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۝ ١٩٥ لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۝ ٢٠٤

قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَأَتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا ۝ ٢١٥

بواسطة إخبار الله تعالى ، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع ، أما لما قال (أنبتكم نباتاً) على معنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجيباً كاملاً كان ذلك وصفاً للنبات بكونه عجيباً كاملاً ، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس ، فيمكن الاستدلال به على كفا قدرة الله تعالى ، فكان هذا موافقاً لهذا المقام . فظهر أن العدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف ، أما قوله (ثم يعيدكم فيها) فهو إشارة إلى الطريقة المعهودة في القرآن من أنه تعالى لما كان قادراً على الابتداء كان قادراً على الإعادة ، وقوله (ويخرجكم إخراجاً) أكده بالمصدر كأنه قال يخرجكم حقاً لا محالة .

(الدليل الرابع) قوله تعالى (والله جعل لكم الأرض بساطاً ، لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً) أى طرقاً واسعة واحدها فج وهو مفسر فيما تقدم .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم وأقوالهم وأفعالهم .

فالأول قوله (قال نوح رب إنهم عصوني) وذلك لأنه قال في أول السورة أن عبدوا الله واتقوه وأطيعون ، فكانه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني .

الثاني قوله (واتبعوا من لم يزدده ماله وولده إلا خساراً) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكر في الآية الأولى أنهم عصوه وفي هذه الآية أنهم ضموا إلى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر ، وقوله (من لم يزدده ماله وولده إلا خساراً) يعنى هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدنيا إلا أنهما لما صارا سبباً للخسار في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسباباً للخسار في الآخرة صار ذلك جارياً مجرى اللقمة الواحدة من الخلو إذا كانت مسمومة سم الوقت ، واستدل بهذه الآية من قال إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبدي فكانت كالعدم ، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية (لم يزدده ماله وولده إلا خساراً) .

(المسألة الثانية) قرئ . وولده بضم الواو واعلم أن الولد بالضم لغة في الولد ، ويجوز أن يكون جمعاً إما جمع ولد كالفلك ، وههنا يجوز أن يكون واحداً وجمعاً .

وَمَكَّرُوا مَكْرًا كِبَارًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سَوَاعَا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾

(النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله تعالى ﴿ ومكروا مكراً كباراً ، وقالوا لا تذرنا آلهتكم ولا تذرنا وداً ولا سواعاً ولا يغووث ويعووق ونسراً ، وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضللاً ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ومكروا ، معطوف على من لم يزد ، لأن المتبوعين هم الذين مكروا ، وقالوا للاتباع لا تذرنا ، وجمع الضمير وهو راجع إلى من ، لأنه في معنى الجمع .

(المسألة الثانية) ﴿ كبراً ﴾ قرىء كباراً بالتخفيف والتثقيب ، وهو مبالغة في الكبير ، فأول المراتب الكبير ، والأوسط الكبار بالتخفيف ، والنهاية الكبار بالتثقيب ، ونظيره : جميل وجمال وجمال ، وعظيم وعظام وعظام ، وطويل وطوال وطوال .

(المسألة الثالثة) المكرا الكبار ، هو أنهم قالوا لا تبايعهم (لا تذرنا وداً) فهم منعوا القوم عن التوحيد ، وأمروهم بالشرك ، ولما كان التوحيد أعظم المراتب ، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر . فلمذا وصفه الله تعالى بأنه كبار ، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم ، فقال الأمر بالشرك كبار في القبح والخزي ، فالأمر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كباراً في الخير والدين ،

(المسألة الرابعة) أنه تعالى إنما سماه (مكراً) لوجهين (الأول) لما في إضافة الإلهية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها ، كأنهم قالوا هذه الأصنام آلهة لكم ، وكانت آلهة لا بآلهتكم ، فلو قبلتم قول نوح لا تعترفتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين ، وعلى آباءكم بأنهم كانوا كذلك ، ولما كان اعتراف الإنسان على نفسه ، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقاً شديداً ، صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ آلهتكم صارفاً لهم عن الدين ، فلأجل اشتغال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمي الله كلامهم (مكراً) (الثاني) أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كانوا ما كان لهم مال وولد ، فلعلمهم قالوا لا تبايعهم : إن آلهتكم خير من إله نوح ، لأن آلهتكم يعطونكم المال والولد ، وإله نوح لا يعطيه شيئاً لأنه فقير ، فبهذا المكرا صرفوهم عن طاعة نوح ، وهذا مثل مكر فرعون إذ قال (أليس لي ملك مصر) وقال (أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ، ولا يكاد يبين ، فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب) .

(المسألة الخامسة) ذكر أبو زيد البلخي في كتابه في الرد على عبدة الأصنام: أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض، والنبات والحيوان علم ضروري، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء، وعبادة الأوثان دين كان موجوداً قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساد به ضرورة العقل، وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم، فإذا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد المنجم: هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القائلين بأن الله جسم، وفي مكان، وذلك لأنهم قالوا إن الله نور هو أعظم الأنوار، والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي هو مكانه، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا صنما هو أعظم الأصنام على صورة إلههم الذي اعتقدوه، واتخذوا أصناماً متفاوتة، بالكبير والصغير والشرف والخسة على صورة الملائكة المقربين، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يعبدون الإله والملائكة، فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها، فالبشر عبيد هذه الكواكب، والكواكب عبيد الإله الأعظم، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى، فاتخذوا أصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها، وغرضهم عبادة الكواكب (الوجه الثالث) أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام، في إضافات سفادات هذا العالم، ونحو سائرهم إلى الكواكب، فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح لطسم عجيب، فكانوا يتخذون ذلك الطسم، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة، وكانوا يعظمون ذلك الطسم ويكرمونه ويشتغلون بعبادته، وكانوا يتخذون كل طسم على شكل مرافق لكوكب خاص وأبرج خاص، فقيل كان ود على صورة رجل، وسواع على صورة امرأة، ويغوث على صورة أسد، ويعوق على صورة فرس، ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشتغلون بتعظيمها، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (الوجه الخامس) أنه ربما مات ملك عظيم، أو شخص عظيم، فكانوا يتخذون تماثلاً على صورته وينظرون إليه، فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء، أولعل هذه الأسماء الخمسة وهي: ود، وسواع، ويغوث، ويعوق، ونسر، أسماء خمسة من أولاد آدم، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم، لو صورتم صورهم، فكنتم تنظرون إليهم، ففعلوا، فلما مات أولئك

قال لمن بعدهم إنهم كانوا يعيدونهم فعبودهم ، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام ، عن زيارة القبور أولاً ، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام . قال : كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة (السادس) الذين يقولون إنه تعالى جسم ، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول ، لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان ، أو في شخص صنم ، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة ، خطر ببالهم أن الإله خصل في ذلك الصنم : ولذلك فإن جمعاً من قدماء الروافض ، لما رأوا أن علياً عليه السلام ، قلع باب خيبر ، وكان ذلك على خلاف المعتاد ، قالوا إن الإله حل في بدنه وإنه هو الإله (الوجه السابع) لعلمهم اتخذوا تلك الأصنام كالمحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله ، فهذا جملة ما في هذا الباب ، وبعضها باطلة بدليل العقل ، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الإله ، وبطل القول أيضاً بالحلول والنزول ، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقدورات ، بطل القول بالوسائط والطلسمات ، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم ، بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء .

(المسألة السادسة) هذه الأصنام الخمسة كانت أكبر أصنامهم ، ثم إنهم انتقلت عن قوم نوح إلى العرب ، فكان ود لكاب ، وسواع لهمدان ، ويغوث لمذحج ، ويعوق لمراد ، ونسر لحمير . ولذلك سميت العرب بعبود ، وعبد يغوث ، هكذا قيل في السكتب ، وفيه إشكال . لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان ، فكيف بقيت تلك الأصنام ، وكيف انتقلت إلى العرب ، ولا يمكن أن يقال إن نوحاً عليه السلام ، وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام ، إنما جاء لنفيها وكسرها فكيف يمكن أن يقال إنه وضعها في السفينة سعياً منه في حفظها .

(المسألة السابعة) قرىء (لا تذرن ودا) بفتح الواو وبضم الواو ، قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح ، ود بالضم صنم لقريش ، وبه سمي عمرو بن عبد ود ، وأقول على قول الليث وجب أن لا يجوز ههنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش (ولا يغوثا ويعوقا) بالصرف . وهذه قراءة مشككة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سبباً منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، فلعله صرفهما لأجل أنه وجد أخواتهما منصرفة ودأ وسواعا ونسراً .

واعلم أن نوحاً لما حكى عنهم أنهم قالوا لا تبايعهم (لا تذرن أصنامكم) قال (وقد أضلوا كثيراً) فيه وجهان : (الأول) أو تلك الرؤساء (قد أضلوا كثيراً) قبل هؤلاء الموصين بعبادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الأصنام ، كقوله (إنهن أضللن كثيراً من الناس) وأجرى الأصنام على هذا القول مجرى الأدميين كقوله (اللهم أرجل) ، وأما قوله تعالى (ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً) ففيه سؤالان :

(الأول) كيف موقع قوله (ولا تزد الظالمين) ؟ (الجواب) كأن نوحاً عليه السلام لما

بِمَا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا

أطنب في تعدد أفعالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلاء قلبه غيظاً وغيظاً عليهم فختم كلامه بأن دعا عليهم .
 (السؤال الثاني) إنما بعث ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد في ضلالهم ؟ (الجواب) من وجهين : (الأول) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين ، بل الضلال في أمر دنياهم ، وفي ترويج مكرهم وحييلهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله (إن المجرهين في ضلال وسعر) ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده ﴿ بما خطاياهم اغرقوا فادخلوا ناراً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما صلة كقوله (فبما نقضهم ، فيما رحمة) ؟ والمعنى من خطاياهم أى من أجلها وبسببها ، وقرأ ابن مسعود (من خطيئاتهم ما أغرقوا) فأخر كلمة ما ، وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة زائدة لأن ما مع ما بعده في تقرير المصدر .
 واعلم أن تقديم قوله (بما خطاياهم) لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيئاتهم ، فمن قال من المنجمين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم ، وما يجرى مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره .

(المسألة الثانية) قرىء خطيئاتهم بالهمزة وخطيئاتهم بقلبها ياء وإدغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على إرادة الجنس ، ويجوز أن يراد به الكفر . واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة ، إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة ، وقد تقدم الكلام فيها في البقرة عند قوله : (نغفر لكم خطاياكم) وفي الأعراف عند قوله (خطيئاتكم) .

(المسألة الثالثة) تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله (أغرقوا فادخلوا ناراً) وذلك من وجهين (الأول) أن الفاء في قوله (فادخلوا ناراً) تدل على أنه حصلت تلك الحالة عقيب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة ، وإلا بطلت دلالة هذه الفاء (الثاني) أنه قال فادخلوا على سبيل الإخبار عن الماضي . وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك ، قال مقاتل والكلبي معناه أنهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله (ونادى أصحاب النار) (ونادى أصحاب الجنة) واعلم أن الذى قالوه ترك للظاهر من غير دليل . فإن قيل إنما تركنا هذا الظاهر لدليل ، وهو أن من مات في الماء . فإننا نشاهده هناك ، فكيف يمكن أن يقال لهم في تلك الساعة أدخلوا ناراً ؟ (والجواب) هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو مجمرع هذا الهيكل ، وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذى كان موجوداً من أول عمره ، مع أنه كان صغير الجثة في أول عمره ، ثم إن أجزاءه دائماً في التحلل والذوبان ، ومعلوم أن الباقي غير

فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى
الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا
إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ

المتبدل ، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن ، فلم لا يجوز أن يقال إنه وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله تعالى نقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعين عبارة عنها إلى النار والعذاب .

ثم قال تعالى ﴿ فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً ﴾ وهذا تعريض بأنهم إنما واطبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة الآفات عنهم جالبة للمنافع إليهم ، فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الأصنام ، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم ، وهو كقوله (أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا) واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ وقال نوح رب لا تذرني على الأرض من الكافرين دياراً ﴾ قال المبرد (دياراً) لا تستعمل إلا في النفي العام ، يقال ما بانداز دياراً . ولا تستعمل في جانب الإثبات ، قال أهل العربية هو فيعال من الدور ، وأصله ديوار فقلبت الواو ياء وأدغمت إحداهما في الأخرى ، قال الفراء والزجاج ، وقال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار .

ثم قال تعالى ﴿ إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ﴾ فإن قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك ؟ قلنا للنص والاستقراء ، أما النص فقوله تعالى (إنه إن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) وأما الاستقراء ، فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجربهم ، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ، ويقول احذر هذا فإنه كذاب ، وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية ، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك ، وقوله (ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً) فيه وجهان : (أحدهما) أنهم يكونون في عبادك كذلك (والثاني) أنهم سيصيرون كذلك . واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده ﴿ رب اغفر لي ﴾ أي فيما صدر عني من ترك الأفضل ، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم ، فكان ذلك الدعاء عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك ، لما فيه من طاب حظ النفس .

ثم قال ﴿ ولوالدي ﴾ أبوه ملك بن متوشلخ وأمه شمنخاء بنت أنوش ، وكانا مؤمنين ، وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهما السلام من آباءه كافر ، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء : وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاماً .

وَلَمَن دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا ۝۲۸

ثم قال تعالى ﴿ ولمن دخل بيتي مؤمناً ﴾ قيل مسجدي ، وقيل سفيني ، وقيل لمن دخل في ديني ، فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله (مؤمناً) مكرراً ، قلنا إن من دخل في دينه ظاهراً ، قد يكون مؤمناً بقلبه ، وقد لا يكون ، والمعنى ولمن دخل في ديني دخراً لا مع تصديق القلب .

ثم قال تعالى ﴿ وللمؤمنين والمؤمنات ﴾ إنما خص نفسه (أولاً) بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات .

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين ، فقال : ﴿ ولا تزد الظالمين إلا تباراً ﴾ أى هلاكاً ودماراً وكل شيء أهلك فقد تبر ، ومنه قوله (إن هؤلاء متبر ما هم فيه) وقوله (وليتبروا ما علوا تديراً) فاستجاب الله دعاه فأهلكهم بالكلية ، فإن قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا ؟ والجواب من وجوه (الأول) أن الله تعالى أبيض أصلاب آبائهم وأعقم أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ، ويدل عليه قوله (استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين) وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فإنه تعالى لا يمددهم بالبنين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لآعلى وجه العقاب بل كما يموتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يغرقون . والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

(سورة الجن)

(وهي عشرون وثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف الناس قديماً وحديثاً في ثبوت الجن ونفيه ، فالنقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره ، وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء . الجن حيوان هوأى متشكل بأشكال مختلفة ، ثم قال وهذا شرح للاسم . فقوله وهذا شرح للاسم يدل على أن هذا الحد شرح للبراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج ، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبياء فقد اعترفوا بوجود الجن ، واعترفوا به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونها بالأرواح السفلية ، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف ، وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى . واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم أنها ليست أجساماً ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها ، قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال أنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجساماً ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية ، قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها كريمة محبة للخيرات ، وبعضها دنيئة خسيصة محبة للشرور والآفات ، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله ، قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالمة بالخبرات قادرة على الأفعال ، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الخبرية وتفعل الأفعال المخصوصة ، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يبعد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تعجز عنها قدر البشر ، ولا يبعد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تعلق بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم ، وكما أنه دلت الدلائل الطبية على أن المتعلق الأول للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي ، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة

تتولد من أطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسرى فيها هذه الأرواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء ، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر ككشف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكشيفة ، ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحانية فإذا اتفق أن يحدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن ، فسبب تلك المشاكاة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما لهذا البدن ، وتصير تلك النفس المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتديرها لذلك البدن ، فان الجنسية علة الضم ، فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الإعانة إلهاماً ، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة .

(القول الثاني) في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين ، منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها ، إنما المشترك بينها صفة واحدة ، وهي كونها بأسرها حاصلة في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق ، وهذه كلها إشارة إلى الصفات ، والاشترار في الصفات لا يقتضي الإشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد . قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم ، بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك ، وأيضاً فلأنه يمكننا تقسيم الجسم إلى اللطيف والكشيف ، والعلوي والسفلي ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فالأقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت ، إنما يحصل بهذه الصفات ، وهي اللطافة والكشافة ، وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان .

(أما الحجة الأولى) فلأننا نقول ، كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، فكذا العرض من حيث إنه عرض له حد واحد ، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراض كلها متساوية في تمام الماهية ، وهذا بما لا يقوله عاقل ، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراض البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات ، إذ لو حصل بينها قدر مشترك ، لكان ذلك المشترك جنساً لها ، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناساً عالية بل كانت أنواع جنس واحد ، إذا ثبت هذا فنقول : الأعراض من حيث أنها أعراض لها حقيقة واحدة ، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً ، فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية ، فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك ، فإنه كما أن الأعراض مختلفة في تمام الماهية ، ثم إن تلك المختلفات متساوية في

وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها ، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض ، وهو كونها مشاراً إليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان ، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة ، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً .

(وأما الحجة الثانية) وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى اللطيف والكثيف فهي أيضاً منقوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض إلى الكيف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذاتى فضلاً عن التساوى في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا أيضاً كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال ، فينبذ قالوا لا يمتنع في بعض الأجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضى لذاتها علماً مخصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة ، وعلى هذا التقدير يكون القول بالجن ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال .

(القول الثانى) قول من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية ، والقائلون بهذا المذهب

أيضاً فرقتان .

(الفرقة الأولى) الذين زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة وهذا قول الأشعري وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية ، قالوا ولو كانت البنية شرطاً للحياة لكان إما أن يقال إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء حياة على حدة ، والأول محال لأن حلول العرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول ، والثانى أيضاً باطل لأن الأجزاء التى منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها متساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشئ حكم مثله ، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال ، وإن لم يحصل هذا الافتقار فينبذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثانى ، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفاً بالحياة والعلم والقدرة والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط ، قالوا وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أننا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية ، إلا أن هذا ركيب ، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ما شهد ، وأيضاً فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق العادات ، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه ، فثبت أن البنية ليست شرطاً في الحياة ، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً بأمور كثيرة وقدرة

على أشياء شاقة شديدة، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة، وسواء كانت أجزاءهم كبيرة أو صغيرة.

(القول الثاني) أن البنية شرط الحياة وأنه لا بد من صلابة في البنية حتى يكون قادراً على الأفعال الشاقة فهنا مسألة أخرى، وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئي حاضراً والموانع مرتفعة والشرائط من القرب والبعد حاصلة، وتكون الحاسة سليمة، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا متمعاً عقلاً؟ أما الأشعري وأتباعه فقد جوزوه، وأما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلاً، والأشعري احتج على قوله بوجوده عقلية ونقلية، أما العقلية فأمران: (الأول) أنا نرى الكبير من البعد صغيراً وما ذاك إلا أنا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية فعلينا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئي وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الإدراك واجباً (الثاني) أن الجسم الكبير لا معنى له إلا بجمع تلك الأجزاء المتألفة، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأينا تلك الأجزاء، فإما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلو افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لافتقرت أيضاً رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء فيقع الدور، وإن لم يحصل هذا الافتقار فينبذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى، فعلينا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجباً بل جائزاً، وأما المعتزلة فقد دعوا لوعلى أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طبيلات وبوقات ولانراها ولانسمعها فإذا عارضناهم بسائر الأمور العادية وقلنا لهم فجوزوا أن يقال: انقلبت مياه البحار ذهب وفضة، والجبال ياقوتاً وزبرجداً، أو حصلت في السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقمر، ثم كما فتحت العين أعدها الله عجوزاً عن الفرق، والسبب في هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات، فوهموا أن بعضها واجبة، وبعضها غير واجبة، ولم يجدوا قانوناً مستقيماً، وما أخذوا سلبها في الفرق بين البابين، فتشوش الأمر عليهم، بل الواجب أن يسوى بين الكل، فيحكم على الكل بالوجوب، كما هو قول الفلاسفة، أو على الكل بعدم الوجوب، كما هو قول الأشعري. فأما التحكم في الفرق فهو بعيد، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري. فهذا هو تفصيل هذه الوجوه، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع استمرارهم على مذاهبهم، وذلك لأن القرآن دل على أن للملائكة قوة عظيمة على الأفعال الشاقة، والجن أيضاً كذلك، وهذه القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة،

فإذا يجب في الملك والجن أن يكون كذلك ، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبداً ، وهم الكرام الكاتيون والحفظة ، ويحضرون أيضاً عند قبض الأرواح ، وقد كانوا يحضرون عند الرسول ﷺ ، وأن أحداً من القوم ما كان يراهم ، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزاع لا يرون أحداً ، فإن وجبت رؤية الكشيف عند الحضور فلم لا تراها وإن لم تجب الرؤية فقد بطل مذهبهم ، وإن كانوا موصفون بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم : إن البنية شرط الحياة ، وإن قالوا إنها أجسام لطيفة وحية ، وليكنها للطاقتها لا تقدر على الأعمال الشاقة ، فهذا إنكار لصريح القرآن ، وبالجملة فخالم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب ، وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلاً عن حجة مبينة ، فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات ، وبالله التوفيق .

(المسألة الثانية) اختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام ، هل رأى الجن أم لا ؟

(فالقول الأول) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم ، قال إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها إلى الكهنة فليسا بعث الله محمداً عليه السلام حرست السماء ، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجعوا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال لا بد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تهامة فرأوا رسول الله ﷺ في سوق عكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجعوا إلى قومهم وقالوا يا قومنا (إنا سمعنا قرآناً عجياً) فأخبر الله تعالى محمداً عليه السلام عن ذلك الغيب وقال (قل أوحى إلى) كذا وكذا ، قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند إثباته إلى الوحي ، فإن قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع ؟ قلنا فيه وجهان : (الأول) أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذوا الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متمرّد بعيد عن طاعة الله ، واختلفوا في أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم ؟ فروى عاصم عن ذر قال قدم رهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) وقيل كانوا من الشيصيان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم .

(القول الثاني) وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبي ﷺ بالمسير إليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام ، قال ابن مسعود ، قال عليه الصلاة والسلام « أمرت أن أتلو القرآن على الجن

فمن يذهب معي ؟ فسكتوا ، ثم قال الثانية فسكتوا ، ثم قال الثالثة ، فقال عبدالله قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى إذا جاء الحجون عند شعب ابن أبي دب ، خط على خطأ فقال لا تجاوزه ، ثم مضى إلى الحجون فأنحدروا عليه أمثال الحجل كأنهم رجال الزط (١) يقرعون في دفوفهم كما تفرغ النسوة في دفوفها حتى غشوه ، فغاب عن بصرى فقمت ، فأوما إلى بيده أن اجلس ، ثم تلا القرآن ، فلم يزل صوته يرتفع ، ولصقوا بالأرض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم . وفي رواية أخرى ، فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أنت ؟ قال أنا نبي الله ، قالوا فمن يشهدك على ذلك ؟ قال هذه الشجرة ، تعالى يا شجرة ، فجاءت تجر عروقها لها فعاقدت حتى انصبت بين يديه ، فقال على ماذا تشهدين لي ؟ قالت أشهد أنك رسول الله ، قال اذهبي ، فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت . قال ابن مسعود : فلما عاد إلى ، قال أردت أن تأتيني ؟ قلت نعم يا رسول الله . قال ما كان ذلك لك ، هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ، ثم ولوا إلى قومهم منذرين ، فسألوني الزاد . فزودتهم العظم والبعز ، فلا يستطيعين أحد بعظم ولا بعز .

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات ، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ، ومذهب ابن مسعود من وجوه (أحدها) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولاً ، فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة ، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك ، كما زوى ابن مسعود (وثانيها) أن بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة ، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم ، وقرأة القرآن عليهم ، إلا أنه عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا ، وأى شيء فعلوا ، فالتة تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) أن الواقعة كانت مرة واحدة ، وهو عليه السلام رأيهم وسمع كلامهم ، وهم آمنوا به ، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية (إنا سمعنا قرآناً عجياً) وكان كذا وكذا ، فأوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه لأقواءهم ، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب .

(المسألة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى (قل) أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن ، وفيه فوائد (إحداها) أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس ، فقد بعث إلى الجن (وثانيها) أن يعلم قريش أن الجن مع تهمدهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازة ، فأمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس (ورابعها) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغاتنا (وخامسها) أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان ، وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس .

(المسألة الرابعة) الإيحاء إلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإنزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم : الوحي الوحي والقراءة المشهورة ، أوحى بالآلف ، وفي رواية يونس

(١) يرى الحديث هكذا : أجسامهم كأجسام الزط ورؤسهم كرهس المكاكي . بمعنى عظام الأجسام صفار الررس والمكاكي جمع مكاك وهو طائر صغير .

فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا

أَحَدًا ﴿٢﴾ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴿٣﴾

وهرون ، عن أبي عمرو وحى بضم الواو بغير ألف وهما لغتان ، يقال وحى إليه وأوحى إليه وقرىء أحى بالهمز من غير واو ، وأصله وحى ، فقلبت الواو همزة كما يقال أعد وأذن (وإذا الرسل أقتت) وقوله تعالى (أنه استمع نقر من الجن) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أجمعوا على أن قوله (أنه استمع) بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحى فهو كقوله (وأوحى إلى هذا القرآن) وأجمعوا على كسر إنا في قوله (إنا سمعنا) لأنه مبتدأ محكي بعد القول ، ثم ههنا قراءتان (إحداهما) أن نحمل البواقي على الموضوعين اللذين بيننا أنهم أجمعوا عليهما فما كان من الوحي فتح ، وما كان من قول الجن كسر ، وكلاهما من قول الجن إلا الآخرين . وهما قوله (وأن المساجد لله ، وأنه لما قام) ، (وثانيتها) فتح الكل والتقدير (فآمننا به) وآمنا بأنه تعالى (جد ربنا) وبأنه كان يقول سفهينا وكذا البواقي ، فإن قيل ههنا إشكال من وجهين (أحدهما) أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال وآمنا بأنه كان يقول سفهينا على الله شططاً (والثاني) وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا بإظهار الخافض لا يقال آمنا به وزيد ، بل يقال آمنا به وبزيد (والجواب) عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله آمنا على معنى صدقنا وشهدنا زال الإشكالان .

(المسألة الثانية) نقر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روى أن ذلك النفر كانوا يهوداً ، وذكر الحسن أن فيهم يهوداً ونصارى ومجوساً ومشركين ، ثم اعلم أن الجن حكوا أشياء : (النوع الأول) مما حكوه قوله تعالى (فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحداً) أي قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كقوله (فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين) ، (قرآنا عجبا) أي خارجاً عن حد أشكاله ونظائره ، (وعجبا) مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك أنه أبلغ من العجيب ، (يهدي إلى الرشد) أي إلى الصواب ، وقيل إلى التوحيد (فآمننا به) أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذي في القرآن ، وهو التوحيد (ولن نشرك بربنا أحداً) أي ولن نورد إلى ما كنا عليه من الإشراك به وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين . (النوع الثاني) مما ذكره الجن ، أنهم كما نفوا عن أنفسهم الشرك ، نزهوا ربهم عن الصاحبة والولد .

فقالوا (وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الجرد قولان (الأول) الجرد في اللغة العظمة يقال جد فلان أي عظم

وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهًا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ۖ وَأَنَا ظَنُّنَا أَن لَّنْ تَقُولَ الْإِنْسُ
وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۝

ومنه الحديث « كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة جد فينا » أي جد قدره وعظم ، لأن الصاحبة تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثير به والاستئناس ، وهذه من سمات الحدوث وهو سبحانه منزّه عن كل نقص .

(القول الثاني) الجد الغنى ومته الحديث « لا ينفع ذا الجد منك الجد » قال أبو عبيدة أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه ، وكذلك الحديث الآخر « قمت على باب الجنة فإذا عامة من يدخلها الفقراء وإذا أصحاب الجد محبسون » يعني أصحاب الغنى في الدنيا ، فيكون المعنى وأنه تعالى غنى عن الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد .

وعندى فيه (قول ثالث) وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده فجعل الجد مجازاً عن الأصل ، فقوله تعالى (جد ربنا) معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقة المخصوصة التي لنفس تلك الحقيقة من حيث إنها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقة المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته ، وما كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد .

(المسألة الثانية) قرىء جدنا ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أي صدق ربوبيته وحق إلهيته عن اتخاذ الصاحبة والولد ، وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنهبوا لفساد ما عليه كفر الجن فرجعوا أولاً عن الشرك وثانياً عن دين النصارى .

(النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وأنه كان يقول سفيهاً على الله شططاً) السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه أشط في الصوم إذا أبعده فيه أي يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه :

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد ، وليس في اللفظ ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الإثبات ، فحينئذ ظهر أن كلا الأمرين مذموم فمجاوزة الحد في النفي تفضي إلى التعطيل ومجاوزة الحد في الإثبات تفضي إلى التشبيه ، وإثبات الشريك والصاحبة والولد . وكلا الأمرين شطط ومذموم .

(النوع الرابع) قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن تقول الإنس والجن على الله كذباً) وفيه مسألتان : (المسألة الأولى) معنى الآية أنا إنما أخذنا قول الغير ، لأننا ظننا أنه لا يقال الكذب على الله ، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون ، وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالات

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦٦﴾ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّن يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ﴿٦٧﴾

بسبب التقليد ، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج .

(المسألة الثانية) قوله كذباً بم نصب ؟ فيه وجوه (أحدها) أنه وصف مصدر محذوف والتقدير أن لن تقول الإنس والجن على الله قولاً كذباً (وثانيها) أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول (وثالثها) أن من قرأ (أن لن تقول) وضع كذباً موضع تقولاً ، ولم يجعله صفة ، لأن القول لا يكون إلا كذباً .

(النوع الخامس) - قوله تعالى ﴿ وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن ﴾ فيه قولان (الأول) وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأمسى في قفر من الأرض ، قال أعوذ بسيد هذا الوادي أو بعزير هذا المكان من شر سفهاء قومه ، فبقيت في جوار منهم حتى يصبح ، وقال آخرون ، كان أهل الجاهلية ، إذا قحطوا بمشوا رائداهم ، فإذا وجد مكاناً فيه كلاً وماء رجع إلى أهله فيناديهم ، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن ، فإن لم يفزعهم أحد نزلوا ، وربما تفزعهم الجن فيهربون (القول الثاني) المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الإنس أيضاً ، لكن من شر الجن ، مثل أن يقول الرجل ، أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي ، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه ، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن ، وهذا ضعيف ، فإنه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا يسمى رجلاً ، أما قوله ﴿ فزادوهم رهقاً ﴾ قال المفسرون معناه زادوهم إثمًا وجرأة وطغياناً وخطيئة وغياً وشرأ ، كل هذا من ألفاظهم ، قال الواحدى الرهق غشيان الشيء ، ومنه قوله تعالى (ولا يرهق وجوههم قتر) وقوله (ترهقها قتر) ورجل مرهق أى يغشاه السائلون . ويقال رهقتنا الشمس إذا قربت ، والمعنى أن رجال الإنس إنما استعاذوا بالجن خوفاً من أن يغشاهم الجن ، ثم إنهم زادوا في ذلك الغشيان ، فإنهم لما تعوذوا بهم ، ولم يتعوذوا بالله استدلوا عليهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلماً ، وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم ، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استعاذوا بالجن فالجن يزدادون بسبب ذلك التعوذ طغياناً فيقولون سدنا الجن والإنس ، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها .

(النوع السادس) قوله تعالى ﴿ وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً ﴾ . اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فإن

وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرًا أُرِيدُ بَيْنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبِّهِمْ رَشْدًا (١٠)

جالس في نفر من الأنصار إذ رمى بنجم فاستنار ، فقال : ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية ؟ فقالوا كنا نقول : يموت عظيم ، أو يولد عظيم ، الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) قالوا : فثبت بهذه الوجوه ، أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟ و (الجواب) مبنى على مقامين :

(المقام الأول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وأبي بن كعب ، روى عن ابن عباس قال : كان الجن يصعدون إلى السماء فيستمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعاً ، أما الكلمة فإنها تكون حقة ، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ، ولم تكن النجوم يرى بها قبل ذلك ، فقال لهم إبليس ما هذا إلا أمر حدث في الأرض ، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً يصلي ، الحديث إلى آخره ، وقال أبي بن كعب : لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها ، فرأت قريش أمراً ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيئون أنعامهم ويعتقون رقابهم ، يظنون أنه الفناء . فبلغ ذلك بعض أكابرهم ، فقال لم فعلتم ما أرى ؟ قالوا ؟ رمى بالنجوم فرأيناها تنهافت من السماء ، فقال اصبروا فإن تكن نجوماً معروفة فهو وقت فناء الناس ، وإن كانت نجوماً لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا ، فإذا هي لا تعرف ، فأخبروه فقال في الأمر مهلة ، وهذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلا يسيراً حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر محمد بن عبد الله ويدعى أنه نبي مرسل ، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوائل قد توالى عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعناً منهم في هذه المعجزة ، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مختلفة عليهم ومنحولة .

(المقام الثاني) وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكل وأقوى ، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن ، لأنه قال : (فوجدناها ملئت) وهذا يدل على أن الحادث هو المملء والكثرة وكذلك قوله (نقعد منها مقاعد) أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها ، فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب ، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية .

(النوع التاسع) قوله تعالى (وأنا لا ندرى أشراً أريد بين في الأرض أم أريد بهم رشداً) وفيه قولان : (أحدهما) أنا لا ندرى أن المقصود من المنع من الاستراق هو أشراً أريد بأهل الأرض أم صلاح وخير (والثاني) لا ندرى أن المقصود من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم ، أم أراد أن يؤمنوا فيهتدوا .

وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قَدَدًا ۝۱۱ وَأَنَا ظَنُّنَا أَنْ لَنْ

نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نَعْجِزَهُ هَرَبًا ۝۱۲ وَأَنَا لِمَا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ

فَمَنْ يُؤْمِنَ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ۝۱۳

(النوع العاشر) قوله تعالى ﴿ وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا ﴾ .
 أى منا الصالحون المتقون أى ومنا قوم دون ذلك فحذف الموصوف كقوله (وما منا إلا له مقام
 معلوم) ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من ؟ فيه قولان (الأول) أنهم المقتصدون الذين يكونون
 في الصلاح غير كاملين (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح ، فيدخل فيه المقتصدون
 والكافرون ، والقدة من قد ، كالفطعة من قطع . ووصفت الطرائق بالقدد لدلالتها على معنى التقطع
 والتفرق ، وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كنا ذوى (طرائق قددا) أى ذوى مذاهب
 مختلفة . قال السدي : الجن أمثالكم ، فيهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج (وثانيها) كنا فى
 اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قدداً على حذف المضاف
 الذى هو الطرائق ، وإقامة الضمير المضاف إليه مقامه .

(النوع الحادى عشر) قوله تعالى ﴿ وأنا ظننا أن لن نعجز الله فى الأرض ولن نعجزه هرباً ﴾
 الظن ، بمعنى اليقين ، وفى الأرض وهرباً ، فيه وجهان (الأول) أنهما حالان ، أى لن نعجزه
 كائنين فى الأرض أينما كنا فيها ، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء (والثاني) لن نعجزه فى
 الأرض إن أراد بنا أمراً ، ولن نعجزه هرباً إن طلبنا .

(النوع الثانى عشر) قوله تعالى ﴿ وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف
 بخساً ولا رهقاً ﴾ (لما سمعنا الهدى) أى القرآن ، قال تعالى (هدى للمتقين آمنا به) أى آمنا
 بالقرآن (فلا يخاف) فهو لا يخاف ، أى فهو غير خائف ، وعلى هذا يكون الكلام فى تقدير جملة
 من المبتدأ والخبر ، أدخل الفاء عليها لتصير جزاء للشرط الذى تقدمها ، ولولا ذلك ل قيل لا يخف ،
 فإن قيل أى فائدة فى رفع الفعل ، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء ،
 وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف ، قلنا الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك ، فكأنه قيل فهو
 لا يخاف ، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة ، وأنه هو المختص لذلك دون غيره ،
 لأن قوله فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفاً ، وقرأ الأعمش : فلا يخف ، وقوله تعالى
 (بخساً ولا رهقاً) البخس النقص ، والرهق الظلم ، ثم فيه وجهان (الأول) لا يخاف جزاء بخس
 ولا رهق ، لأنه لم يبخس أحداً حقاً ، ولا ظلم أحداً ، فلا يخاف جزاءهما (الثانى) لا يناف أن

وَأَنَا مِّنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾
 وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ
 لَأَسْقِينَاهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾ لَنُنْفِثَنَّهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ
 عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾

بيخس ، بل يقطع بأنه يحزى الجزاء الآوفي ، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله (ترهقهم ذلة) .
 ﴿ النوع الثالث عشر ﴾ قوله تعالى ﴿ وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن أسلم فأولئك
 تحرروا رشداً ﴾ القاسط الجائر ، والمقسط العادل ، وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة
 النساء ، فالقاسطون ، الكافرون الجائرون عن طريق الحق ، وعن سعيد بن جبیر : أن الحجاج
 قال له حين أراد قتله ما تقول في ؟ قال قاسط عادل ، فقال القوم ما أحسن ما قال ، حسبوا أنه
 يصفه بالقسط والعادل ، فقال الحجاج : يا جهلة إنه سماني ظالماً مشركاً ، وتلا لهم قوله (وأما
 القاسطون) وقوله (ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) ، (تحرروا رشداً) أى قصدوا طريق الحق ،
 قال أبو عبيدة : تحرروا توخوا ، قال المبرد : أصل التحرى من قولهم : ذلك أحرى ، أى أحق
 وأقرب ، وبالحرى أن تفعل كذا ، أى يجب عليك .

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ﴾ وفيه سؤالان :
 ﴿ الأول ﴾ لم ذكر عقاب القاسطين ، ولم يذكر ثواب المسلمين ؟ (الجواب) بل ذكر ثواب
 المؤمنين وهو قوله تعالى (تحرروا رشداً) أى توخوا رشداً عظيماً لا يباغ كنهه إلا الله تعالى ،
 ومثل هذا لا يتحقق إلا فى الثواب .

﴿ السؤال الثانى ﴾ الجن مخلوقين من النار ، فكيف يكونون حطبا للنار ؟ (الجواب) أنهم
 وإن خلقوا من النار ، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحماً ودماً هكذا ، قيل وههنا
 آخر كلام الحسن ،

قوله تعالى ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، لنفتنهم فيه ومن يعرض
 عن ذكر ربه يسلكه عذاباً صعداً ﴾ هذا من جملة الموحى إليه ، والتقدير (قل أوحى إلى أنه استمع
 نفر) (وأن لو استقاموا) فيكون هذا هو النوع الثانى بما أوحى إليه ، وههنا مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ أن مخففة من الثقيلة ، والمعنى وأوحى إلى أن الشأن ، والحديث لو
 استقاموا لكان كذا وكذا . قال الوردى : وفصل لو بينها وبين الفعل . كفصل لا والسين فى

قوله (أن لا يرجع إليهم قولاً) و (علم أن سيكون) .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (استقاموا) إلى من يرجع ؟ فيه قولان : قال بعضهم إلى الجن الذين تقدم ذكركم ووصفهم ، أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفعلنا بهم كذا وكذا . وقال آخرون : بل المراد الإنس ، واحججوا عليه بوجهين (الأول) أن الترغيب بالانتفاع بالماء الغدق إنما يليق بالإنس لا بالجن (والثاني) أن هذه الآية إنما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين ، أقصى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس ، ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وقال القاضي الأقرب أن الكل يدخلون فيه . وأقول يمكن أن يحتاج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكماً معللاً بعلة وهو الاستقامة ، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة .

(المسألة الثالثة) الغدق بفتح الدال وكسرها : الماء الكثير ، وقرئ بهما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة ، وروضة مغدقة أي كثيرة الماء ، ومطر مغدوق وغيداق وغيدق إذا كان كثير الماء ، وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة أقرال (أحدها) أنه الغيت والمطر ، (والثاني) وهو قول أبي مسلم أنه إشارة إلى الجنة كما قال (جنات تجري من تحتها الأنهار) (وثالثها) أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها ، لأن الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا .

(المسألة الرابعة) إن قلنا الضمير في قوله (استقاموا) راجع إلى الجن كان في الآية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة المثلى أي لو ثبت أبوهم الجنان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم ، ونظيره قوله تعالى (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا) وقوله (ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لا كانوا) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه) وقوله (فقلت استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين) وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع ، فإن اللائق بالجن هو هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وأن لو استقام الجن الذين سمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم ينتقلوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق ، ونظيره قوله تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة) واختار الزجاج الوجه الأول قال لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالآلاف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون إلى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية (لنفتنهم فيه) فهو كقوله (إنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً) ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضاً ابتلاء واختباراً حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا ، وهل ينفقه في طلب مرضى الله ، أو في مرضى الشهوة والشيطان ، وأما الذين قالوا الضمير عائد إلى الإنس ، فالوجهان عائدان فيه بعينه

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴿١٨﴾

وهنا يكون إجراء قوله (لا سقيناكم ماء غدقاً) على ظاهره أولى لأن ارتفاع الإنس بذلك أتم وأكمل .
 (المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم على أنه تعالى يضل عباده ، والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لاختلاف الضلال ، واستدلّت المعتزلة باللام في قوله لنفتنهم على أنه تعالى إنما يفعل لغرض ، وأصحابنا أجابوا أن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلّت هذه الآية ، على أن اللام ليست للغرض في حق الله ، وقوله تعالى (ومن يعرض عن ذكر ربه) أي عن عبادته أو عن موعظته ، أو عن وحيه يسلكه ، وقرئ بالنون مفتوحة ومضمومة أي ندخله عذاباً ، والأصل نسلكه في عذاب كقوله (ما سلككم في سقر) إلا أن هذه العبارة أيضاً مستقيمة لوجهين (الأول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ، ثم حذف الجار وأوصل الفعل ، كقوله (واختار موسى قومه) (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله ، يقال سلكه وأسلكه ، والصعد مصدر صعد ، يقال صعد صعداً وصعوداً ، فوصف به العذاب لأنه يصعد [فوق] طاقة المعذب أي يعلوه ، ويغلبه ، فلا يطيقه ، ومنه قول عمر ما تصعدني شيء ما تصعدني خطبة النكاح ، يريد ماشق على ، ولا غلبي ، وفيه قول آخر ، وهو ما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن صعداً جبل في جهنم ، وهو صخرة ملساء ، فيكلف الكافر صعودها ثم يجذب من أمامه بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة ، فإذا بلغ أعلاها جذب إلى أسفلها ، ثم يكلف الصعود مرة أخرى ، فهذا دأبه أبداً ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (سأرهقه صعوداً) .
 (النوع الثالث) من جملة الموحى قوله تعالى ﴿ وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) التقدير : قل أوحى إلى أن المساجد لله ، ومذهب الخليل ، أن التقدير ولأن المساجد لله فلا تدعوا ، فعلى هذا اللام متعلقة ، فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحداً في المساجد لأنها لله خاصة ، ونظيره قوله (وأن هذه أمتكم) على معنى ، ولأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون ، أي لاجل هذا المعنى فاعبدون .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين أنها المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين ، وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع والكنائس ، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام « جعلت لي الأرض مسجداً » كأنه تعالى قال : الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لغير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضاً أنه قال المساجد هي الصلوات . فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۝١٩٥

الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها) قال سعيد بن جبير : المساجد الأعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه ، وهذا القول اختيار ابن الأنباري ، قال لأن هذه الأعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى ، فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى ، وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع السجود من الجسد واحداً مسجداً بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد ، وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد إليها ، قال الواحدى وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجداً بفتح الجيم إلا على قول من يقول إنها المواضع التي بنيت للصلاة فإن واحداً بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين إلا في أحرف معدودة وهي : المسجد والمطاع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق والمغرب ، وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطاع ، وهو جائز في كلها وإن لم يسمع .

(المسألة الثالثة) قال الحسن : من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله ، لأن قوله (لا تدعوا مع الله أحداً) في ضمنه أمر بذكر الله وبدعائه .
(النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبداً) .

اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع ، ثم قال الواحدى إن هذا من كلام الجن لأن جملة الموحى ، لأن الرسول لا يليق أن يحكى عن نفسه بلفظ المغايبه وهذا غير بعيد ، كما في قوله (يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) والآكثرون على أنه من جملة الموحى ، إذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن . وفي خلال ما هو كلام الجن محتلاً بعيداً عن سلامة النظم وفائدة هذا الاختلاف أن من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن ، ومن جعله من كلام الجن كسرهما ، ونحن نفسر الآية على القولين ، أما على قول من قال إنه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا إلى من يعود ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الجن ، ومعنى قام يدعوه أى قام يعبد يريد قيامه لصلاة الفجر حين أتاه الجن ، فاستعموا القراءة كادوا يكونون عليه لبداً ، أى يزدحمون عليه متراكمين تعجباً بما رأوا من عبادته ، واقتداء أصحابه به قائماً وراكعاً ، وساجداً . وإعجاباً بما تلا من القرآن ، لأنهم رأوا ما لم يروا مثله ، وسمعوا ما لم يسمعوا مثله (والثاني) لما قدم رسول الله يعبد الله وحده مخالفاً للنسركين في عبادتهم الأوثان ، كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته ، يزدحمون عليه (والثالث) وهو قول قتادة ، لما قام عبد الله . تلبدت

قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا

وَلَا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَنْ يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا ﴿٢٢﴾

الإنس والجن، وتظاهروا عليه ليبتلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله، فأبى الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه، وأما على قول من قال إنه من كلام الجن، فالوجهان أيضاً عائدان فيه، وقوله (لبداً) فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بعضه على بعض وارتكم بعضه على بعض، وكل شيء ألصقته بشيء إلصاقاً شديداً فقد لبده، ومنه اشتقاق هذه اللبود التي تفرش. ويقال لبدة الأسد لما يتلبد من الشعر بين كتفيه، ومنه قول زهير:

[لدى أسد شاكي السلاح مقذف] له لبأ أظفاره لم تقلم

وقرى. (لبداً) بضم اللام واللبدة في معنى اللبدة، وقرى. لبداً جمع لا بد كسجد في ساجد. وقرى. أيضاً (لبداً) بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور، فإن قيل لم سمي محمداً بمبدأ الله، وما ذكره برسول الله أو نبي الله؟ قلنا لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الموحى، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبد الله لما اشتغل بعبودية الله، فمؤلاً الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منعه منه، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل؟ قوله تعالى ﴿ قال إنما أدعوا ربي ولا أشرك به أحداً ﴾ قرأ العامة قال على الغيبة وقرأ عاصم وحمزة، قل حتى يكون نظيراً لما بعده، وهو قوله (قل إنى لا أملك... قل إنى لن يجيرنى) قال مقاتل: إن كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم « إنك جئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم، فارجع عن هذا » فأنزل الله (قل إنما أدعوا ربي) وهذا حجة لعاصم وحمزة، ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك، أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله « إنما أدعوا ربي » فخبر الله ذلك عنه بقوله قال: أو يكون ذلك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم.

قوله تعالى ﴿ قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ﴾ إما أن يفسر الرشداً بالنفع حتى يكون تقدير الكلام، لا أملك لكم غياً ولا رشداً، ويدل عليه قراءة أبي غياً ولا رشداً، ومعنى الكلام أن النافع والضار، والمرشد والمغوى هو الله، وإن أحداً من الخلق لا قدرة له عليه.

قوله تعالى ﴿ قل إنى لن يجيرنى من الله أحد ﴾ قال مقاتل: إنهم قالوا: اترك ما تدعوا إليه، ونحن نجيرك، فقال الله له: (قل إنى لن يجيرنى من الله أحد).

ثم قال تعالى ﴿ وإن أجده من دونه ملتحداً ﴾ أى ملجأ وحرزا، قال المبرد: ملتحداً مثل قولك، منرجأ، والتمحد، معناه في اللغة مال، فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب في الأرض.

إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ﴿٢٢﴾

قوله تعالى ﴿ إلا بلاغاً من الله ورسالاته ﴾ ذكروا في هذا الاستثناء وجوهاً (أحدها) أنه استثناء من قوله (لا أملك) أى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً إلا بلاغاً من الله ، وقوله : (قل إن إن يجيرني) جملة معترضة ، وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه ، وبيان عجزه على معنى : أنه تعالى إن أراد به سوء لم يقدر أحد أن يجيره منه ، وهذا قول الفراء (وثانيها) وهو قول الزجاج : أنه نصب على البدل من قوله (ملتجداً) والمعنى : وإن أجد من دونه ، ملجأً إلا بلاغاً ، أى لا ينجيني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به ، وأقول هذا الاستثناء منقطع ، لأنه تعالى لما لم يقل ، وإن أجد ملتجداً ، بل قال : وإن أجد من دونه ملتجداً ، والبلاغ من الله لا يكون داخلاً تحت قوله (من دونه ملتجداً) لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله ، بل يكون من الله وياعانته وتوفيقه (ثالثها) قال بعضهم : إلا معناه إن ، ومعناه : إن لا أبلغ بلاغاً كقولك : إلا قياماً فقعوداً ، والمعنى : إن لا أبلغ ، لم أجد ملتجداً ، فإن قيل المشهور ، إنه يقال بلغ عنه ، قال عليه السلام « بلغوا عني ، بلغوا عني » فلم قال ههنا (بلاغاً من الله) ؟ قلنا من ليست بصفة للتبلغ إنما هي بمنزلة من في قوله (براءة من الله) بمعنى بلاغاً كأننا من الله . أما قوله تعالى (ورسالاته) فهو عطف على بلاغاً كأنه قال : لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات ، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله ، فأقول قال الله كذا ناسباً القول إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان .

قوله تعالى ﴿ ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم ﴾ قال الواحدي إن مكسورة الهمزة لأن ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله (ومن عاد فينتقم الله منه ، ومن كفر فأمته ، ومن يؤمن بربه فلا يخاف) على أن المبتدأ فيها مضمرة وقال صاحب الكشاف وقرئ : (فإن له نار جهنم) على تقدير فجزاؤه أن له نار جهنم ، كقولك (فإن لله خمسة) أى فحكمه أن لله خمسة .

ثم قال تعالى ﴿ خالدین فیہا أبداً ﴾ حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسالتان :

(المسألة الأولى) استدلل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة مخلدون في النار وأن هذا العموم يشملهم كشموله الكفار ، قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها ، قالوا وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ماجاء فيها قوله (أبداً) فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل ، أما ههنا [فقد] جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحاً في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف (والجواب) أننا في سورة البقرة وجوه الأجوبة على التمسك بهذه العمومات ، ونزيد ههنا وجوهاً (أحدها) أن تخصيص

العموم بالواقعة التي لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور ، فإن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة ، فقال الزوج إن خرجت فأنت طالق يفيد ذلك اليمين بتلك الساعة المعينة حتى أنها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق ، فهنا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى ، ثم قال (ومن يعص الله ورسوله) يعني جبريل (فإن له نار جهنم) أي من يعص الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم ، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال (الوجه الثاني) وهو أن هذا الوعيد لا بد وأن يتناول هذه الصورة لأن من القبيح أن يذكر عقيب هذه الواقعة حكماً لاتعلق له بها ، فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من الله ، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب ، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب ، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب ، لأن الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبير لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة ، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب ، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب ، علمنا أن هذا الحكم مختص بهذا الذنب وغير متعدد إلى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو أنه تعالى ذكر عمومات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد ، وذكرها هنا مقيدة بقيد الأبد ، فلا بد في هذا التخصيص من سبب ، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب ، وإذا كان السبب في هذا التخصيص ، هذا المعنى ، علمنا أن هذا الوعيد مختص بهذا الذنب وغير متعدد إلى جميع الذنوب ، وإذا ثبت أن هذا الوعيد مختص بفاعل هذا الذنب ، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك ، لأن قوله (فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً) معناه ، أن هذه الحالة لا لاغيره ، وهذا كقوله (لكم دينكم) أي لكم لاغيركم . وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لاغيرهم ، وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأييد ، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم . وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر ، وهو أن قوله (ومن يعص الله ورسوله) إنما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي ، وذلك هو الكافر ونحن نقول بأن الكافر يبقى في النار مؤبداً ، وإنما قلنا إن قوله (ومن يعص الله ورسوله) إنما يتناول من عصى الله بجميع أنواع المعاصي لأن قوله (ومن يعص الله) يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه ، مثل أن يقال ، ومن يعص الله إلا في الكفر وإلا في الزنا ، وإلا في شرب الخمر ، ومن مذهب القائلين بالوعيد ، أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخل تحت اللفظ وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون قوله (ومن يعص الله) متناولاً لمن أتى بكل المعاصي ، والذي يكون كذلك هو الكافر ، فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير ، فسقط وجه الاستدلال بها . فإن قيل كون الانسان الواحد آتياً لجميع أنواع المعاصي محال ، لأن من المحال أن يكون قاتلاً بالتجسم ، وأن يكون مع ذلك قاتلاً بالتعطيل ، وإذا كان ذلك محالاً فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز ، فقولنا (ومن يعص الله) يفيد كونه آتياً بجميع أنواع

حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَيَسْئَلُونَ مَنْ أضعفُ ناصراً وأقلُّ عدداً ﴿٢٤﴾

قُلْ إِن أَدْرِي أَقْرَبُ مَا تُوعدُونَ أَمْ يُجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمداً ﴿٢٥﴾

المعاصي ، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله . فيبقى متناولاً للآتي بجميع الأشياء التي يمكن الجمع بينها ، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وغيره يمكن فتكون الآية مختصة به .
(المسألة الثانية) تمسك القائلون بأن الأمر للوجوب بهذه الآية ، فقالوا تارك المأمور به عاص لقوله تعالى (أف عصيت أمري ، لا يعصون الله ما أمرهم ، لا أعصى لك أمراً) والعاصي مستحق للعقاب لقوله (ومن يعص الله ورسوله فإن نار جهنم خالدين فيها أبداً)

قوله تعالى ﴿ حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً ﴾ فإن قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له ؟ قلنا فيه وجهان (الأول) أنه متعلق بقوله (يكونون عليه لبداً) والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده (حتى إذا رآوا ما يوعدون) من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة ، فسيعلمون أيهم أضعف ناصراً وأقل عدداً ، (الثاني) أنه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده . كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه ، حتى إذا كان كذا كان كذا ، واعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم (حتى إذا رآوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة) واعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة ، على ما قال (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) ويفر كل أحد منهم من صاحبه ، على ما قال (يوم يفر المرء من أخيه) إلى آخره (ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة ، قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) والملائكة القدوس يسلم عليهم (سلام قولاً من رب رحيم) فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار .

قوله تعالى ﴿ قل إن أدرى أقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمداً ﴾ قال مقاتل لما سمعوا قوله (حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلمون من أضعف ناصراً وأقل عدداً) قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذي توعدنا به ؟ فأنزل الله تعالى (قل إن أدرى أقرب ما توعدون) إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن ، أما وقت وقوعه فغير معلوم ، وقوله (أم يجعل له ربي أمداً) أي غاية وبعداً وهذا كقوله (وإن أدرى أقرب أم بعيد ما توعدون) فإن قيل أليس أنه قال وبعثت أنا والساعة كهاتين ، فكان عالماً بقرب وقوع القيامة ، فكيف قال ههنا لا أدرى أقرب أم بعيد ؟ قلنا المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى ، فهذا القدر من القرب معلوم ،

عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ

وأما معنى معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم .

ثم قال تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول﴾ لفظه من في قوله من رسول تبيين لمن ارتضى يعنى أنه لا يطلع على الغيب إلا المرتضى الذى يكون رسولا ، قال صاحب الكشاف ، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تضاف الكرامات إليهم وإن كانوا أواباء مرتضين فليسوا برسول ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب ؛ وفيها أيضاً إبطال الكهانة والسحر والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الإرتضاء وأدخله في السخط ، قال الواحدى ، وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، فقد كفر بما فى القرآن .

واعلم أن الواحدى يجوز الكرامات وأن يلهم الله أوليائه وقوع بعض الوقائع فى المستقبل . ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغى أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشاف ، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغى أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية ، فأما التحكم بدلائلها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلالتها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فمجرد التشبهى ، وعندى أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذى تدل عليه أن قوله (على غيبه) ليس فيه صيغة عموم فيكفى فى العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فنحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لأحد فلا يبقى فى الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من الغيوب لأحد ، والذى يؤكده هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله (إن أدرى أقرب ما نوءدون أم يجعل له ربي أمداً) يعنى لا أدرى وقت وقوع القيامة ، ثم قال بعده (عالم الغيب فلا يذنب غيبه أحداً) أى وقت وقوع القيامة من الغيب الذى لا يظهره الله لأحد ، وبالجملة فقوله (على غيبه) لفظ مفرد مضاف ، فيكفى فى العمل به حمله على غيب واحد ، فأما العموم فليس فى اللفظ دلالة عليه ، فإن قيل فإذا حملتم ذلك على القيامة ، فكيف قال (إلا من ارتضى من رسول) مع أنه لا يظهر هذا الغيب لأحد من رسله ؟ قلنا بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة ، وكيف لا وقد قال (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً) ولا شك أن الملائكة يعلمون فى ذلك الوقت قيام القيامة ، وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطاً ، كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه المخصوص وهو قيام القيامة أحداً ، ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول (فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه) حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن ، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأله عن وقت وقوع

فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا ﴿٢٧﴾ لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا

رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ

القيامة على سبيل الاستهزاء به ، والاستحقار لدينه ومقالته .

واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحداً على شيء من المغيبات إلا الرسل ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أنه ثبت بالأخبار القرينية من التواتر أن شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره ، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم ، حتى رجع إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيتها) أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم النعير ، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ، ويكون صادقاً فيه (وثانيتها) أن الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان ، وسألها عن الأحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ، ثم إنهما وقعت على وفق كلامها .

(قال مصنف الكتاب) ختم الله له بالحسنى : وأنا قد رأيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة ، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخباراً على سبيل التفصيل ، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها ، وبالغ أبو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها ، وقال لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المغيبات أخباراً مطابقاً .

(ورابعها) أنا نشاهد [ذلك] في أصحاب الإلهامات الصادقة ، وليس هذا مختصاً بالأولياء بل قد يوجد في السحرة أيضاً من يكون كذلك نرى الإنسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعه يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الأخبار ، ونرى الأحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمر ، وإن كانوا قد يكذبون في كثير منها ، وإذا كان ذلك مشاهداً محسوساً ، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يحز الطعن إلى القرآن ، وذلك باطل فعلنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴾ فالمراد أنه يسلك من بين يدي من ارتضى للرسالة ، ومن خلفه رصداً ، أي حفظة من الملائكة يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخاليطهم ، حتى يبلغ ما أوحى به إليه ، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذونه ولا يضره . وعن الضحاك ما بعث نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك . قوله تعالى ﴿ ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم ﴾ فيه مسائل :

وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾

(المسألة الأولى) وحده الرسول في قوله (إلا من ارتضى من رسول ، فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه) ثم جمع في قوله (أن قد أبلغوا رسالات ربهم) ونظيره ما تقدم من قوله (فإن له نار جهنم خالدين) .

(المسألة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية ، لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة ، ونظيره قوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين) (والجواب) من وجهين : (الأول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما بلغ هو الرسالة ، وعلى هذا اللام في قوله (ليعلم) متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام ، كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ الحق ، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أى جبريل والملائكة الذين يبعثون إلى الرسل رسالات ربهم ، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى ، ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم ، والعلم ههنا مثله في قوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم ، فيعلم ذلك منهم .

(المسألة الثالثة) قرئ ليعلم على البناء المفعول .

قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً) .

أما قوله (وأحاط بما لديهم) فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، وأما قوله (وأحصى كل شيء عدداً) فهو يدل على كونه عالماً بجميع الموجودات ، فإن قيل إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي ، وقوله (كل شيء) يدل على كونه غير متناه ، فلزم وقوع التناقض في الآية ، قلنا لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي ، فأما لفظه (كل شيء) فإنها لا تدل على كونه غير متناه ، لأن الشيء عندنا هو الموجودات ، والموجودات متناهية في العدد ، وهذه الآية أحد ما يحتاج به على أن المعدوم ليس بشيء ، وذلك لأن المعدوم لو كان شيئاً ، لكانت الأشياء غير متناهية ، وقوله (أحصى كل شيء عدداً) يقتضى كون تلك المحصيات متناهية ، فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية ، وذلك محال ، فوجب القطع بأن المعدوم ليس بشيء حتى يندفع هذا التناقض .

والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة المزمل عليه السلام ﴾

﴿ وهي عشرون آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ دُرُّهُ قَمِ اللَّيْلَ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يا أيها المزمل ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي عليه السلام ، وأصله المتزمل بالتاء وهو الذي تزمل بثيابه ، أى تلفف بها ، فأدغم التاء فى الزاى ، ونحوه المدثر فى المتدثر ، واختلفوا لم تزمل بثوبه ؟ على وجوه (أحدها) قال ابن عباس : أول ما جاءه جبريل عليه السلام حافه وظن أن به مساً من الجن ، فرجع من الجبل مرتعداً وقال زملونى ، فبينا هو كذلك إذ جاء جبريل وناداه ، وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال السكاكى : إنما تزمل النبي عليه السلام بثيابه للتهيء للصلاة ، وهو اختيار الفراء (وثالثها) أنه عليه السلام كان نائماً بالليل متزماً فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة ، وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) أنه كان متزماً فى مرط لخديجة مستأنساً بها فقيل له (يا أيها المزمل قم الليل) كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة : يا أيها الذى زمل أمراً عظيماً أى حمله ، والزمل الحمل ، وازدمله احتمله ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عكرمة المزمل والمدثر بتخفيف الزاى والبدال وتشديد الميم والتاء على أنه اسم فاعل أو مفعول ، فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول فى مثل هذا المقام فصيح ، قال تعالى (وأوتيت من كل شيء) أى أوتيت من كل شيء شيئاً ، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أوزمله غيره ، وقرئ يا أيها المتزمل على الأصل .

وقوله تعالى ﴿ قم الليل ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله ، لقوله ﴿ قم الليل ﴾ وظاهر الأمر للرجوع ثم نسخ ، واختلفوا فى سبب النسخ على وجود (أولها) أنه كان فرضاً قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) أنه تعالى لما قال ﴿ قم الليل إلا قليلاً نصفه

إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢٥﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقِصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٢٦﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ

أو انقص منه قليلاً أو زد عليه) فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم ، فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة (فاقروا ما تيسر منه) وذلك في صدر الإسلام ، ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة ، وقال في رواية أخرى إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ، ثم نسخ هذا القدر أيضاً بالصلوات الخمس ، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجيد بقوله (فاقروا ما تيسر من القرآن) ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات ، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجيد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداءً ، وقال بعض العلماء : التهجيد ما كان واجباً قط ، والدليل عليه وجوه (أولها) قوله (ومن الليل فتهجد به نافلة لك) فبين أن التهجيد نافلة له لا فرض ، وأجاب ابن عباس عنه بأن المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) أن التهجيد لو كان واجباً على الرسول لوجب على أمته ، لقوله (واتبعوه) وورود النسخ على خلاف الأصل (وثالثها) استدلال بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال (نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه) فقوض ذلك إلى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجباً وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره بالقلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك ، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله (قم الليل) وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب ، لأننا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب ، فلا بد من جعلها مفيدة للقدر المشترك بين الصورتين دفعاً للاشتراك والمجاز ، وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل ، فلما حصل الرجحان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو المنسوب والله أعلم .

(المسألة الثانية) قرأ أبو السمال قم الليل بفتح الميم وغيره بضم الميم ، قال أبو الفتح بن جني الغرض من هذه الحركة الهرب من التقاء الساكنين ، فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم : قم الليل ، وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح فقد مال إلى خفة الفتح .

قوله تعالى (إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً ، أو زد عليه) .

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعندى فيه وجهان ملخصان (الأول) أن المراد بقوله (إلا قليلاً) الثلث ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة الثلثان ، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله (قم الليل إلا

وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً ﴿٤﴾

قليلًا) هو الثلث ، فاذا قوله (قم الليل إلا قليلاً) معناه قم ثلثي الليل ثم قال (نصفه) والمعنى أو قم نصفه ، كما تقول جالس الجسن أو ابن سيرين ، أى جالس ذا أو ذا أيهما شئت ، فتحذف واو العطف فتقدير الآية : قم الثلثين أو قم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه ، فعلى هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة ، ويكون الثلث أقصى النقصان ، فيكون الواجب هو الثلث ، والزائد عليه يكون مندوباً ، فإن قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب ، لأنه تعالى قال (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فمن قرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين ، وأقل من النصف ، وأقل من الثلث ، فإذا كان الثلث واجباً كان عليه السلام تاركاً للواجب ، قلنا إنهم كانوا يقصدون الثلث بالاجتهاد ، وربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد ونقصوا منه شيئاً قليلاً ، فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الأجزاء عند الله ، ولذلك قال تعالى لهم (علم أن لن تحصوه) ، (الوجه الثاني) أن يكون قوله (نصفه) تفسيراً لقوله (قليلاً) وهذا التفسير جاز لوجهين (الأول) أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله (والثاني) أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف بيقين إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئاً ، فيكون الباقي بعد ذلك أدنى منه ، وإذا ثبت هذا فنقول (قم الليل إلا قليلاً) معناه قم الليل إلا نصفه ، فيكون الحاصل : قم نصف الليل ، ثم قال (أو انقص منه قليلاً) يعنى أو انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ، ثم قال (أو زد عليه) يعنى أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه ، وحينئذ يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى خيره بين أن يقوم تمام النصف ، وبين أن يقوم ربع الليل ، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه ، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذى لا بد منه هو قيام الربع ، والزائد عليه يكون من المندوبات والنوافل ، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذى ذكرتم بالكلية ، لأن قوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يقرأ ثلثي الليل ، ولا نصفه ، ولا ثلثه ، لأن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات ، فزال السؤال المذكور ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ورتل القرآن ترتيلاً ﴾ قال الزجاج ، رتل القرآن ترتيلاً ، بينه تبييناً ، والتبيين لا يتم بأن يعجل في القرآن ، إنما يتم بأن يتبين جميع الحروف ، ويوفى حقها من الإشباع ، قال المبرد : أصله من قولهم ثغر رتل إذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير ، وقال الليث : الترتيل تنسيق الشيء ، وثرغر رتل ، حسن التنضيد ، ورتلت الكلام ترتيلاً ، إذا تمهلت فيه وأحسنت تأليفه ، وقوله تعالى (ترتيلاً) تأكيد في إيجاب الأمر به ، وأنه مما لا بد منه للقارى .

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥٥﴾

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها ، فعند الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته ، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف ، وحينئذ يستدير القلب بنور معرفة الله ، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني ، لأن النفس تبهج بذكر الأمور الإلهية الروحانية ، ومن ابتهج بشيء أحب ذكره ، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة ، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب ، وكمال المعرفة .

قوله تعالى ﴿ إنا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ﴾ ذكروا في تفسير الثقل وجوهاً (أحدها) وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره ، وكل شيء نفس وعظم خطره ، فهو ثقل وثقيل وثاقل ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء (قولا ثقيلاً) يعني كلاماً عظيماً ، ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل ، فكأنه قال : إنما أمرتك بصلاة الليل ، لانا سنلقي عليك قولاً عظيماً ، فلا بد وأن تسعى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل ، فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره ، والثناء عليه ، والتضرع بين يديه ، ولم يكن هناك شيء من الشواغل الحسية ، والعوائق الجسمانية استعدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها ، وتهيأت للتجرد التام ، والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية ، فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى ، لا جرم قال : إني إنما أمرتك بصلاة الليل ، لانا سنلقي عليك قولاً ثقيلاً ، فصير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى ، وتام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألفت عرضوا لها » (وثانيتها) قالوا المراد بالقول الثقيل ، القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة ، وعلى رسول الله خاصة ، لأنه يتحملها بنفسه ويبلغها إلى أمته ، وحاصله أن ثقله راجع إلى ثقل العمل به ، فإنه لا معنى للتكاليف إلا لإلزام ما في فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن : أنه ثقيل في الميزان يوم القيامة ، وهو إشارة إلى كثرة منافعه . وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي إليه ، روى أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها ، حتى وضعت جرائنها ، فلم تستطع أن تتحرك ، وعن ابن عباس : كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد وجهه ، وعن عائشة رضي الله عنها « رأيتُه ينزل عليه الوحي ، في اليوم الشديد البارد ، فيفصم عنه ، وإن جبينه ليرفض عرفاً » (وخامسها) قال الفراء : قولاً ثقيلاً ، أي ليس بالخفيف ولا بالسفاسف ، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج : معناه أنه قول متين في صحته وبيانه ونفعه ،

هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلاً «٥»

والخواطر النوروانية ، التي تنكشف في ظلمة الليل بسبب فراغ الحواس ، وسمائها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الحواس الشاغلة للنفس معطلة في الليل و مشغولة في النهار ، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات ، وتارة أنوار ومكاشفات ، وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه ، أو تخيلات أحوال عجيبة ، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناساً كثيرة لا يجمعها جامع ، إلا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل .

أما قوله تعالى ﴿ هي أشد وطئاً ﴾ أي مواطأة ، وملاءمة وموافقة ، وهو مصدر يقال واطأت فلانا على كذا ، مواطأة ووطأة ، ومنه (ليواطئوا عدة ما حرم الله) أي ليوافقوا ، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يرد من الخشوع والإخلاص ، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة بين القلب واللسان ، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يرد من الخشوع والإخلاص ، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفضاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار ، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرى . (أشد وطئاً) بالفتح والكسر وفيه وجهان . (الأول) قال الفراء أشد ثبات قدم ، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش (والثاني) أثقل وأغلظ على المصلي من صلاة النهار ، وهو من قولك اشتدت على القرم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه ، وفي الحديث «اللهم أشدد وطأتك على مضر» فأعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وثقلها ، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام «أفضل العبادات أحزها» أي أشقها . واختار أبو عبيدة القراءة الأولى ، قال لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية ، فكأنه قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل ، وأيضاً الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم .

قوله تعالى ﴿ وأقوم قِيلاً ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (أقوم قليلاً) قال ابن عباس : أحسن لفظاً ، قال ابن قتيبة : لأن الليل تهدأ فيه الأصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ، ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ أنس . وأصوب قِيلاً ، فقييل له يا أبا حمزة إنما هي : وأقوم قِيلاً ، فقال أنس وأصوب وأهياً واحداً ، قال ابن جنى ، وهذا يدل على أن القوم كانوا يعتبرون المعاني ، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ، ونظيره ما روى أن أبا سوار الغنوي : كان يقرأ (لحاسبوا خلال الديار) بالحاء غير المعجمة ، فقييل له إنما هو جاسوا ، فقال : حاسوا وجاسوا واحداً ، أنا

إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْجًا طَوِيلًا ﴿٧﴾ وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾

أقول يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيراً للفظ القرآن ، لا على أنه جعله نفس القرآن ، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جنى لا رتفع الإعتماد عن ألفاظ القرآن ، ولجوزنا أن كل أحد عبر عن المعنى بلافظ رآه مطابقاً لذلك المعنى ، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد ، وربما أخطأ وهذا يجر إلى الطعن في القرآن ، فثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه .

قوله تعالى ﴿ إن لك في النهار سبجاً طويلاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد سبجاً أى تقلباً فيما يجب ولهذا سمي السابجاً لقبه بيديه ورجليه ، ثم في كيفية المعنى وجهان (الأول) إن لك في النهار تصرفاً وتقلباً في مهماتك فلا تتفرغ لخدمة الله إلا بالليل ، فلهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل (الثاني) قال الزجاج أى إن فاتك من الليل شيء من النوم والراحة فلك في النهار فراغه فاصرفه إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ سبجاً بالخاء المنقطه من فوق ، وهو استعارة من سبخ الصوف . وهو نقشه ونشر أجزاءه ، فإن القلب في النهار يتفرغ بسبب الشواغل ، وتختلف همومه بسبب الموجبات المختلفة ، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل ، ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون النهار ، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو .

قوله تعالى ﴿ واذكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴾ وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين ، أحدهما الذكُرُ ، والثاني التبتل ، أما الذكُرُ فاعلم أنه إنما قال (واذكُرْ اسْمَ رَبِّكَ) ههنا وقال في آية أخرى (واذكُرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخَفِيَّةً) لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الإسم باللسان مدة ثم يزول الإسم ويبقى المسمى ، فالدرجة الأولى هي المراد بقوله ههنا (واذكُرْ اسْمَ رَبِّكَ) والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى (واذكُرْ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ) وإنما تكون مشتغلاً بذكر الرب ، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته ، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك ، فما دمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونعمائه فلا تكون مستغرق القلب به ، وحينئذ يزداد الترقى فنصير مشتغلاً بذكر إلهيته ، وإليه الإشارة بقوله (اذكروا الله كذكركم آباءكم) وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية ، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والعزة والعلو والصمدية ، ولا يزال العبد يرقى في هذا المقام متردداً في مقامات الجلال والتنزيه والتقديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام الهوية الأحدية ، التي كلت العبارات عن شرحها ، وتفاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها ، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق ، ثم يقف لأنه ليس هناك نظير في الصفات ، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة ، ولا (١) تكون الهوية مركبة حتى

(١) في الأصل (ولا أنت تكون) وأن فيما يظهر لي زائدة لحذفها وأنبهت إلى ذلك رعاية للأصل

رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا (٩)

ينقل نظر العقل من جزء إلى جزء ، ولا (١) مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة ، فهي الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر ، وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات ، فسبحان من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره ، وأما قوله تعالى (وتبتل إليه تبتيلاً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبتل بالإخلاص ، وأصل التبتل في اللغة القطع ، وقيل لمريم البتول لأنها انقطعت إلى الله تعالى في العبادة ، وصدقة بتلة منقطة من مال صاحبها . وقال الليث التبتيل تمييز الشيء عن الشيء ، والبتول كل امرأة تنقبض من الرجال ، لارغبة لها فيهم . إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات ، قال الفراء يقال للعباد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبتل أي انقطع عن كل شيء إلى أمر الله وطاعته ، وقال زيد بن أسلم التبتل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتماس ما عند الله ، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله (وتبتل) أي انقطع عن كل ما سواه إليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبتل إلى الله تعالى ، بل التبتل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبتل إلى العبادة لا إلى الله ، والطالب لمعرفة الله متبتل إلى معرفة الله لا إلى الله ، فمن آثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبداً كما لا بتلك العبودية العبودية فهو متبتل إلى غير الله ، ومن آثر العرفان للعرفان فهو متبتل إلى العرفان ، ومن آثر العبودية للعبودية بل للمعبود وآثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول ، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ، ومن أراد فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر ولا يجدا الإنسان لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه واحبست القوى وعميت العينان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية ، فهناك يظهر الفرق بين التبتل إلى المعشوق وبين التبتل إلى رؤية المعشوق .

(المسألة الثانية) الواجب أن يقال : وتبتل إليه تبتيلاً أو يقال بتل نفسك إليه تبتيلاً ، لكنه تعالى لم يذكرهما واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبتل . فأما التبتيل فهو تصرف والمشتغل بالتصرف لا يكون متبتلاً إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله ، إلا أنه لا بد أولاً من التبتيل حتى يحصل التبتل كما قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) فذكر التبتل أولاً لإشعاراً بأنه المقصود بالذات وذكر التبتيل ثانياً لإشعاراً بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض . واعلم أنه تعالى لما أمره بالذکر أولاً ثم بالتبتل ثانياً ذكر السبب فيه فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذوه وكيلاً) وفيه مسائل :

(١) فيه أيضاً (ولا إله إلا هو) وهي كما بينا .

(المسألة الأولى) اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة ، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى ، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكميل ، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يمتنع أن يكون كل شيء إنما كان محبوباً لأجل شيء آخر ، وإلا لزم التسلسل ، فإذا لا بد من الانتهاء إلى ما يكون محبوباً لذاته ، والكمال محبوب لذاته ، فإن من اعتقد أن فلاناً الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفاً بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه إليه وأحبه شاء أم أبى ، ومن اعتقد في رستم أنه كان موصوفاً بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبى ، فعلنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله تعالى ، فالله تعالى محبوب لذاته ، فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله ، وأما التكميل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى ، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى ، لأن الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه ، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه ، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكميل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته ، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالباً للحصة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكميل والإحسان ، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالباً للمعروف لا للعرفان ، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً فقوله (رب المشرق والمغرب) إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات التبتلين وقوله (لا إله إلا هو) إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبتلين ومنتهى أقدام الصديقين ، فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر ، وهو مقام التفويض ، وهو أن يرفع الاختيار من البين ، ويفوض الأمر بالكلية إليه ، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلاً رضى بالتبتل لا من حيث إنه هو ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وإن أراد به عدم التبتل رضى بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتيل ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وههنا آخر الدرجات ، وقوله (فاتخذوه وكيلاً) إشارة إلى هذه الحالة ، فهذا ما جرى به القلم في تفسير في هذه الآية ، وفي الزوايا خبايا ، ومن أسرار هذه الآية بقايا (ولو أن ما في الأرض من شجرة أفلام والبحر يمدده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) .

(المسألة الثانية) (رب) فيه قرأتان (إحداهما) الرفع ، وفيه وجهان : (أحدهما) على المدح ، والتقدير هو رب المشرق ، فيكون خبر مبتدأ محذوف ، كقوله (بشر من ذلكم النار) وقوله (متاع قليل) أي تقلبهم متاع قليل (والثاني) أن ترفعه بالابتداء ، وخبره الجملة التي هي ، لا إله إلا هو ، والعائد إليه الضمير المنفصل ، و (القراءة الثانية) الخفض ، وفيها وجهان : (الأول) على البدء من ربك (والثاني) قال ابن عباس : على القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن (وجوابه) لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد ، وقرأ ابن عباس رب المشرق والمغرب .

أما قوله (فاتخذوه وكيلاً) فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذوه وكيلاً ،

وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴿١٠﴾ وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ

أُولَىٰ النِّعْمَةِ وَمَهْلُومٍ قَلِيلًا ﴿١١﴾

وأن تفوض كل أمورك إليه ، وههنا مقام عظيم ، فانه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تفويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لا يفوض كل الأمور إليه ، فانه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو ، وتقريره أن كل ما سواه يمكن ومحدث ، وكل يمكن ومحدث ، فانه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب ، ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة إليه ، منتهية إليه وهذا هو المراد من قوله (فاتخذوه وكيلا) وقال بعضهم (وكيلا) أى كفيلا بما وعدك من النصر والإظهار .

قوله تعالى ﴿ واصبر على ما يقولون واهجرهم هجرا جميلا ﴾ المعنى أنك لما اتخذتني وكيلا (فاصبر على ما يقولون) وفوض أمرهم إلى فاتني لما كنت وكيلا لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك ، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله ، وكيفية معاملتهم مع الخلق . والاول أهم من الثاني ، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعاق بالقسم الأول أتبعه بما يتعاق بالقسم الثاني ، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالطاً للناس أو مجانباً عنهم فإن خالطهم فلا بد له من المصابرة على إيدائهم وإيحاشهم ، فانه إن كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يجد فيقع في الغموم والأحزان ، فثبت أن من أراد مخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير ، فأما إن ترك المخالطة فذاك هو الهجر الجميل ، فثبت أنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين ، والهجر الجميل أن يجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الأفعال مع المداراة والإغضاء وترك المكافأة ، ونظيره (فأعرض عنهم وعظهم ، وأعرض عن الجاهلين ، فأعرض عن تولى عن ذكرنا) قال المفسرون هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال ، وقال آخرون بل ذلك هو الأخذ بإذن الله فيما يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح .

قوله تعالى ﴿ وذرنى والمكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلا ﴾ .

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بهمم وكان غيره قادراً على كفاية ذلك المههم على سبيل التمام والكمال ، قال له ذرنى أنا وذاك أى لا حاجة مع اهتمامى بذاك إلى شىء آخر . وهو كقوله (فذرنى ومن يكذب) وقوله (أولى النعمة) بالفتح التنعم وبالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسر عينك وهم صنديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفه (ومهلهم قليلا) فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثانى) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر ، فإن الله أهلهم في ذلك اليوم .

إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا ۝١٢۲ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ۝١٢٣ يَوْمَ
تَرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَهِيلًا ۝١٢٤

ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال ﴿ إن لدينا أنكالا وجحيميا ، وطعاماً ذاغصة وعذاباً أليماً ﴾
أى إن لدينا فى الآخرة ما يضاعف تنعمهم فى الدنيا ، وذكر أموراً أربعة (أولها) قوله (أنكالا)
واحدها نكل ونكل ، قال الواحدى : النكل القيد ، وقال صاحب الكشاف : النكل القيد الثقيل
(وثانيها) قوله (وجحيميا) ولا حاجة به إلى التفسير (وثالثها) قوله (وطعاماً ذاغصة) الغصة
ما ينقص به الإنسان ، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى (ليس لهم طعام إلا من
ضريع) قالوا إنه شوك كالعوسج يأخذ بالخلق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله (وعذاباً أليماً)
والمراد منه سائر أنواع العذاب ، واعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحانية ،
أما الإنكال فهى عبارة عن بقاء النفس فى قيد التعلقات الجسمانية واللذات البدنية ، فإنها فى الدنيا
لما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة ، فبعد البدن يشتد الحنين ، مع أن آلات الكسب قد بطلت
فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء ، ثم يتولد من تلك
القيود الروحانية ، نيران روحانية ، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول
إليها ، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته فى وجدان شىء ، ثم إنه لا يجده فإنه يحترق
قلبه عليه ، فذاك هو الجحيم ، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق ، فذاك هو المراد من قوله
(وطعاماً ذاغصة) ثم إنه بسبب هذه الأحوال بقى محروماً عن تجلى نور الله والانخراط فى سلك
المقدسين ، وذلك هو المراد من قوله (وعذاباً أليماً) والتشكير فى قوله (وعذاباً) يدل على أن هذا
العذاب أشد مما تقدم وأكمل ، واعلم أنى لا أقول المراد بهذه الآيات ، هو ما ذكرته فقط ، بل
أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسمانية ، وحصول المراتب الأربعة الروحانية ، ولا يمتنع
حملة عليهما ، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسمانية حقيقة ، وبالنسبة إلى المراتب الروحانية
مجازاً متعارفاً مشهوراً .

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب ، أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى ﴿ يوم ترجف الأرض
والجبال ، وكانت الجبال كثيباً مهيلاً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج : يوم منصوب بقول إن لدينا أنكالا وجحيميا ، أى ننكل
بالكافرين ونعذبهم يوم ترجف الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة ، والكثيب القطعة العظيمة من الرمل
تجتمع محدودبة وجمعه الكشبان ، وفى كيفية الاشتقاق قولان : (أحدهما) أنه من كشب الشىء .

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا (١٥)

فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً (٣٦)

إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول (والثاني) قال الليث : الكشيب نثر التراب ، أو الشيء يرمى به ، والفعل اللازم انكشِبَ ينكشِبُ انكشاباً ، وسمى الكشيب كشيباً ، لأن ترابه دقاق ، كأنه مكشوب مشور بعضه على بعض لرخاوته ، وقوله (مهيلاً) أى سائلاً قد أسيل ، يقال تراب مهيل ومهيزل أى مصبوب ومسيل . إلا أكثر في اللغة مهيل ، وهو مثل قواك مكيل ومكيول ، ومدين ومديون ، وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن ، والواو أيضاً ساكنة ، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج ، وإذا عرفت هذا . فنقول إنه تعالى . يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها نفساً ويجعلها كالعن المنفوش ، فعند ذلك تصير كالكشيب ، ثم إنه تعالى يحر كها على ما قال (ويوم نسير الجبال) وقال (وهى تمر من السحاب) وقال (وسيرت الجبال) فعند ذلك تصير مهيلاً ، فإن قبل لم يقل وكانت الجبال كشباناً مهيلة ؟ قلنا لأنها بأسرها تجتمع فتصير كشيباً واحداً مهيلاً . واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين (أولى النعمة) بأهوال القيامة خوفهم بعد ذلك بأهوال الدنيا : فقال تعالى ﴿ إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فوعون رسولا ، فعصى فرعون الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً ﴾ واعلم أن الخطاب لأهل مكة والمقصود تهديدهم بالأخذ الويل ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم نذكر الرسول ثم عرف ؟ (الجواب) التقدير أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصاه ، فأخذناه أخذاً وبيلاً ، فأرسلنا إليكم أيضاً رسولا فعصيتم ذلك الرسول ، فلا بد وأن نأخذكم أخذاً وبيلاً .

(السؤال الثاني) هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة ؟ (والجواب) نعم لأن الكلام إنما ينتظم لو قسنا إحدى الصورتين على الأخرى ، فإن قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة ، فلم قلتم إنه في سائر الصور حجة ، وحينئذ يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا القياس ، فيكون ذلك إثباتاً للقياس بالقياس ، وإنه غير جائز ؟ قلنا لا تثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة ، وإلا لزم المحذور الذى ذكرتم ، بل وجه التمسك هو أن نقول : لولا أنه تمهد عندهم أن الشيتين اللذين يشتركان في مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما فى الحكم ، وإلا لما أورد هذا الكلام فى هذه الصورة ، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم ههنا فإن لقائل أن يقول لعلمهم إنما استوجبوا الأخذ الويل بخصوصية حالة العصيان فى تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا ، فلا يلزم حصول الأخذ الويل ههنا ، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ﴿١٧﴾ السَّمَاءُ مَنفُطَةٌ

بِهِ كَانَ وَعَدَهُ مَفْعُولًا ﴿١٨﴾

بالتسوية في الحكم . فهذا الجزم لا بد وأن يقال إنه كان مسبوقاً بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك في الحكم ، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحاً في تلك التسوية ، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا .

(السؤال الثالث) لم ذكر في هذا الموضوع قصة موسى وفرعون على التعيين دون سائر الرسل والامم ؟ (الجواب) لأن أهل مكة ازدروا محمداً عليه الصلاة والسلام ، واستخفوا به لأنه ولد فيهم ، كما أن فرعون ازدري موسى لأنه رباه وولد فيما بينهم ، وهو قوله (ألم نربك فينا وليداً) .

(السؤال الرابع) ما معنى كون الرسول شاهداً عليهم ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مبيناً للحق في الدنيا ، ومبيناً لبطلان ما هم عليه من الكفر ، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق ، ولذلك وصفت بأنها بيّنة ، فلا يمتنع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بين الحق ، وهذا بعيد ، لأن الله تعالى قال (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أي عدولاً خياراً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيداً ، فبين أنه يكون شاهداً عليهم في المستقبل ، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة حقيقة ، وحمله على البيان مجاز ، والحقيقة أولى .

(السؤال الخامس) ما معنى الوييل ؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) الوييل ، الثقيل الغليظ ، ومنه قولهم : صار هذا وبالاً عليه ، أي أفضى به إلى غاية المكروه ، ومن هذا قيل للمطر العظيم : وابل ، والوييل : العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد : الوييل الذي لا يستمرأ ، وماء وييل وخيم إذا كان غير مريء وكلاً مستوبل ، إذا أدت عاقبته إلى مكروه ، إذا عرفت هذا فنقول قوله (أخذناه أخذاً ويلاً) يعني الفرق ، قاله السكبي ومقاتل وقتادة .

ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى ، فقال تعالى (فكيف تتقون إن كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً ، السماء منفطر به كان وعده مفعولاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى : في الآية تقديم وتأخير ، أي فكيف تتقون يوماً يجعل الولدان شيباً إن كفرتم .

(المسألة الثانية) ذكر صاحب الكشاف في قوله (يوماً) وجوهاً (الأول) أنه مفعول به ، أي فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهو له إن بقيتم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفاً ، أي

وكيف لكم بالتقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا (والثالث) أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم ، أى فكيف تتقون الله وتخشونه إن جحدتم يوم القيامة ، والجزاء لأن تقوى الله لامعنى لها إلا خوف عقابه .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الأول) قوله (يجعل الولدان شيباً) وفيه وجهان (الأول) أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد : يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل فيه أن الهموم والأحزان ، إذا تفاقمت على الإنسان ، أسرع فيه الشيب ، لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلى داخل القلب ، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها ، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج ، وذلك يوجب ابتلاء البلغم على الأخطاط ، وذلك يوجب ابيضاض الشعر ، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم ، جعلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة ، وليس المراد أن هول ذلك اليوم (يجعل الولدان شيباً) حقيقة ، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول ، وأن الأطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب ، ولقد سألت بعض الأدباء عن قول المعري :

وظلم يملأ الفودين شيباً (١)

وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري ؟ فقلت من وجوه (الأول) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس بعجب ، أما صيرورة الولدان شيباً فهو عجب كأن شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة ، من غير أن يمروا فيما بين الحالتين بسن الشباب ، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) أن امتلاء الفودين من الشيب معناه ابيضاض الشعر ، وقد يبيض الشعر لعدة مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة ، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيوخاً في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه ، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثالثها) أن امتلاء الفودين من الشيب ، ليس فيه مبالغة لأن جانبي الرأس موضع للرطوبات الكثيرة البلغمية ، ولهذا السبب ، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين ، وبعده في سائر جوانب الرأس ، فحصول الشيب في الفودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو استيلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذکور في الآية ، والله أعلم .

(النوع الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله (السماء منفطر به) وهذا وصف لليوم بالشدة أيضاً ، وأن السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه ، فما ظنك بغيرها من الخلائق ، ونظيره قوله (إذا السماء انفطرت) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) لم لم يقل منفطرة ؟ (الجواب) من وجوه : (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء ، إنما قال (السماء منفطر) ولم يقل منفطرة لأن مجازها مجاز السقف ، تقول هنا سماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤنث وتذكر ، وهي ههنا في وجوه التذكير

(١) الرواية : وجنح يملأ الفودين شيباً ، ولكن يجعل الصحراء خالاً .

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿١٩﴾

وأنشد شعراً : فلورفع السماء إليه قرماً لحقنا بالنجوم مع السحاب
(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقي ، وما كان كذلك جاز تذكيره .
قال الشاعر : والعين بالإمد الخيري مكحول
وقال الأعشى :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقاها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر ، والشجر الأخضر ،
وأعجاز نخل منقعر ، وكقولهم امرأة مرضع ، أي ذات رضاع .

(السؤال الثاني) ما معنى (منقطر به) ؟ (الجواب) من وجوه : (أحدها) قال الفراء
المعنى منقطر فيه (وثانيها) أن الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدوم فانقطر به ، يعنى أنها
تنقطر لشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينقطر الشيء بما ينقطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مثقلة
به إثقالا يؤدي إلى انفطارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها ، كقوله (ثقلت في السموات
والأرض) .

أما قوله (كان وعده مفعولا) فاعلم أن الضمير في قوله (وعده) يحتمل أن يكون عائداً إلى
المفعول وأن يكون عائداً إلى الفاعل ، أما (الأول) فإن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول
أي الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع ، لأن حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان
إيقاعه ، وأما (الثاني) فإن يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لأنه تعالى منزه عن الكذب .
وهنا وإن لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلوماً ، واعلم أنه تعالى بدأ
في أول السورة بشرح أحوال السعداء ، ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين
والطاعة للدولى فقدم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله (واصبر على
ما يقولون واهجرهم هجراً جميلاً) وأما الأشقياء فقد بدأ بتهديدهم على سبيل الإجمال ، وهو قوله تعالى
(وذرنى والمسكين) ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ
الويل في الدنيا ، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة ، فعند هذا تم البيان بالكلية . فلا جرم ختم ذلك
الكلام بقوله :

(إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع
الهداية والإرشاد (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة
والاحتراز عن المعصية .

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلَاثِ اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلَاثَهُ وَطَائِفَةَ مِنَ الَّذِينَ
مَعَكَ وَاللَّهُ يَقْدِرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عِلْمَ أَنْ لَنْ يُحْصِيَهُ فِتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ

مِنَ الْقُرْآنِ

قوله تعالى ﴿ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين
معك ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من قوله (أدنى من ثلثي الليل) أقل منهما ، وإنما استعير الأدنى
وهو الأقرب للأقل ، لأن المسافة بين الشسيتين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياء ، وإذا بعدت
كثر ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . نصفه وثلثه بالنصب ، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف
وقرئ . ونصفه وثلثه بالجر أي تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث ، لكننا بينا في تفسير قوله
(قم الليل إلا قليلاً) أنه لا يلزم من هذا أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركاً للواجب
وقوله تعالى (وطائفة من الذين معك) وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور .
قوله تعالى ﴿ والله يقدر الليل والنهار ﴾ يعني أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا
الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ علم أن لن تحصوه ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في أن لن تحصوه عائد إلى مصدر مقدر أي علم أنه لا يمكنكم
إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ، ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير
على سبيل الطعن والاحتياط إلا مع المشقة التامة ، قال مقاتل : كان الرجل يصلّي الليل كله مخافة
أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال (لن تحصوه) أي
لن تطيقوه ، ثم إنه كان قد كلفهم به ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا أنهم لا يقدر
عليه ، كقول القائل ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استثقل النظر إليه .

وقوله تعالى ﴿ فتاب عليكم ﴾ هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى
(فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن) والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع
التبعة عن التائب .

قوله تعالى ﴿ فاقرؤوا ما تيسر من القرآن ﴾ وفيه قولان : (الأول) أن المراد من هذه القراءة

عَلَّمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ
فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقْرَأُوا مَا تيسرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا
الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَأُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا

الصلاة لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة ، فأطلق اسم الجزء على الكل ، أى فصلوا ما تيسر عليكم ، ثم
هنا قولان : (الأول) قال الحسن : يعنى فى صلاة المغرب والعشاء ، وقال آخرون بل نسخ
وجوب ذلك التهجيد واكتفى بما تيسر منه ، ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثانى)
أن المراد من قوله (فاقروا ما تيسر من القرآن) قراءة القرآن بعينها والغرض منه دراسة القرآن
ليحصل الأمن من النسيان قيل يقرأ مائة آية ، وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، وقيل
خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية ، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعاً للخرج ، وفى
القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها . وهنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال
سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعاً وبقي ذلك فرضاً على
رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة فى هذا النسخ فقال تعالى ﴿ علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون
يضربون فى الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله فاقروا ما تيسر منه
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾

واعلم أن تقدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك ؟ فقال لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر
القيام على المرضى والمضاربين فى الأرض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله ، أما المرضى فانهم
لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم ، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشغولون فى النهار بالأعمال
لشاقة ، فلولم يناموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم ، وهذا السبب ما كان موجوداً فى حق النبى
صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إن لك فى النهار سبجاً طويلاً) فلا جرم ما صار وجوب التهجد
منسوخاً فى حقه . ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال
عن ابن مسعود « أيماً رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صابراً محتسباً فباعه بسعر
يومه كان عند الله من الشهداء » ثم أعاد مرة أخرى قوله (فاقروا ما تيسر منه) وذلك للتأكيد ثم قال
(وأقيموا الصلاة) يعنى المفروضة (وآتوا الزكاة) أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة
زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرها بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنياً .

قوله تعالى ﴿ وأقرضوا الله قرضاً حسناً ﴾ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات

وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا
وَاسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾

(وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه ، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نفعاً للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف إلى المستحق (وثالثها) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال .

ثم ذكر تعالى الحكمة في إعطاء المال فقال ﴿ وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا لله إن غفور رحيم ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس : تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً من الذي تؤخره إلى وصيتك عند الموت ، وقال الزجاج : وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً لكم من متاع الدنيا ، والقول ما قاله ابن عباس .

(المسألة الثانية) معنى الآية : وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً ، إلا أنه قال هو خيراً للتأكيد والمبالغة ، وقرأ أبو السمال هو خير وأعظم أجراً بالرفع على الابتداء والخبر ، ثم قال (واستغفروا لله) لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل (إن الله غفور) لذنوب المؤمنين (رحيم) بهم ، وفي الغفور قولان (أحدهما) أنه غفور لجميع الذنوب ، وهو قول مقاتل (والثاني) أنه غفور لمن بصر على الذنب ، احتج مقاتل على قوله بوجهين (الأول) أن قوله (غفور رحيم) يتناول التائب والمصر ، بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج مالولاه لدخل (والثاني) أن غفران التائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب ، والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقاً للمدح ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

(سورة المدثر)

(خمسون وست آيات مكية ، وعند بعضهم أنها أول ما نزل)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المدثر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) المدثر ، أصله المتدثر ، وهو الذي يتدثر بثيابه لينام ، أو ليستدفيء ، يقال تدثر بثوبه ، والدثار اسم لما يتدثر به ، ثم أدغمت التاء في الدال لتقارب مخرجهما .

(المسألة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ ، واختلفوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم سمي مدثراً ، فمنهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثراً بثوبه ، ومنهم من ترك هذا الظاهر ، أما على الوجه الأول فاختلفوا في أنه لاى سبب تدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن ، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال « كنت على جبل حراء ، فتوديت يا محمد إنك رسول الله ، فنظرت عن يميني ويساري ، فلم أر شيئاً ، فنظرت فوقى ، فرأيت الملك قاعداً على عرش بين السماء والأرض ، نخفت ورجعت إلى خديجة ، فقلت دثرونى دثرونى ، وصبوا على ماء بارداً ، فنزل جبريل عليه السلام بقوله (يا أيها المدثر) » (وثانها) أن النفر الذين آذوا رسول الله ، وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحرث وأميه بن خلف والعاص بن وائل اجتمعوا وقالوا : إن وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد ، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر ، فواحد يقول مجنون ، وآخر يقول كاهن ، وآخر يقول شاعر ، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة ، فعمالوا نجتمع على تسمية محمد باسم واحد ، فقال واحد إنه شاعر ، فقال الوليد : سمعت كلام عبيد بن الأبرص ، وكلام أميه بن أبي الصلت ، وكلامه ما يشبه كلامهما ، وقال آخر كاهن ، قال الوليد ومن الكاهن ؟ قالوا الذى يصدق تارة ويكذب أخرى ، قال الوليد ما كذب محمد قط ، فقال آخر إنه مجنون فقال الوليد ومن يكون المجنون ؟ قالوا مخيف الناس ، فقال الوليد ما أخيف بمحمد أحد قط ، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته ، فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة ،

قُم فَاَنْذِرْ (٢) ، وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ (٣)

فدخل عليه أبو جهل ، وقال مالك يا أبا عبد شمس ؟ هذه قريش تجمع لك شيئاً ، زعموا أنك احتججت وصبأت ، فقال الوليد مالي إليه حاجة ، ولكني فكرت في محمد . فقلت إنه ساحر ، لأن الساحر هو الذي يفرق بين الأب وابنائه ، وبين الأخوين ، وبين المرأة وزوجها ، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون ، فقالوا إن محمداً لساحر ، فوعدت الضجة في الناس أن محمداً ساحر ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ، ورجع إلى بيته محزوناً فتدثر بثوبه ، فأنزل الله تعالى (يا أيها المدثر ، قم فأنذر) (وثالثها) أنه عليه الصلاة والسلام كان نائماً متدثراً بثيابه ، فجاءه جبريل عليه السلام وأيقظه ، وقال (يا أيها المدثر ، قم فأنذر) كأنه قال له اترك التدثر بالثياب والنوم ، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له .

(القول الثاني) أنه ليس المراد من المدثر ، المتدثر بالثياب ، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد كونه متدثراً بدثار النبوة والرسالة من قولهم : ألبسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ، ويقال تلبس فلان بأمر كذا ، فالمراد (يا أيها المدثر) بدثار النبوة (قم فأنذر) (وثانيها) أن المدثر بالثوب يكون كالمختفي فيه ، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالمختفي من الناس ، فكانه قيل : يا أيها المدثر بدثار الخمول والاختفاء ، قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخمول ، واشتغل بإنذار الخلق ، والدعوة إلى معرفة الحق (وثالثها) أنه تعالى جعله رحمة للعالمين ، فكانه قيل له : يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم ، والخلق الكريم ، والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب ربك .

(المسألة الثالثة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره ، كأنه قيل له : دثرت هذا الأمر وعصيت به ، وقد سبق نظيره في المزمّل .

قوله تعالى (قم فأنذر) في قوله (قم) وجهان (أحدهما) قم من مضجعتك (والثاني) قم قيام عزم وتصميم ، وفي قوله (فأنذر) وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا . وقال ابن عباس : قم نذيراً للبشر ، احتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى (وأنذر) واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وههنا قول ثالث ، وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار ، كأنه تعالى يقول له تهيأ لهذه الحرفة ، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة ، وبين أن يقال : ناظر زيدا .

قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير التكبير وجوهاً (أحدها) قال الكاظمي : عظم ربك

وِثْيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾

بما يقوله عبدة الأوثان (وثانها) قال مقاتل: هو أن يقول الله أكبر، روى أنه «لما نزلت هذه الآية قام النبي ﷺ وقال: الله أكبر كبيراً، فكبرت خديجة وفرحت، وعلت أنه أوحى إليه» (وثانها) المراد منه التكبير في الصلوات، فإن قيل هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت؟ قلنا لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية، فأمر أن يكبر ربه فيها (ورابعها) يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له (قم فأندر) قيل بعد ذلك (وربك فكبر) عن اللغو والعبث.

واعلم أنه ما أمرك بهذا الإنذار إلا بالحكمة البالغة، ومهمات عظيمة، لا يجوز لك الإخلال بها، فقوله (وربك) كالتأكيد في تقرير قوله: (قم فأندر) (وخامسها) عندي فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإنذار، فكان سائلاً سأل وقال: بماذا ينذر؟ فقال أن يكبر ربه عن الشركاء والأضداد والأنداد ومشابهة الممكنات والمحدثات، ونظير قوله في سورة النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تنزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات.

(المسألة الثانية) الفاء في قوله (فكبر) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو الفتح الموصلي: يقال زيدا فاضرب، وعمراً فاشكر، وتقديره زيدا اضرب وعمراً اشكر، فعنده أن الفاء زائدة (وثانها) قال الزجاج: دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية، والمعنى: قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل (وثانها) قال صاحب الكشاف: الفاء لإفادة معنى الشرط، والتقدير: وأي شيء كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى ﴿وِثْيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها) أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته، ويحمل لفظ التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه، ويترك لفظ التطهير على حقيقته (الرابع) أن يحمل اللفظان على المجاز (أما الاحتمال الأول) وهو أن يترك لفظ الثياب، ولفظ التطهير على حقيقته، فهو أن نقول المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام، أمر بتطهير ثيابه من الأنجاس والأقذار، وعلى هذا التقدير يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي: المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا في ثياب طاهرة من الأنجاس (وثانها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات، فأمره الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات (وثانها) روى أنهم أقروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سبي شاة، فشق عليه ورجع إلى

بيته حزينا وتدثر بثيابه ، فقيل (يا أيها المدثر ، قم فأندر) ولا تمنعك تلك السفاهة عن الإنذار (وربك فكبير) عن أن لا ينتقم منهم (وثيابك فطهر) عن تلك النجاسات والقاذورات ، (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ، ويجعل لفظ التطهير على مجازه ، فهنا قولان (الأول) أن المراد من قوله (فطهر) أى فقصر ، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس ، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيل والكبير ، فهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثانى) (وثيابك فطهر) أى ينبغى أن تكون الثياب التى تلبسها مطهرة عن أن تكون مغضوبة أو محرمة ، بل تكون مكتسبة من وجه حلال ، (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته ، ويحمل لفظ الثياب على مجازه ، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لأن العرب ما كانوا يتنظفون وقت الاستنجاء ، فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التنظيف وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس .

قال عنتره : فشككت بالرحم الأصم ثيابه (أى نفسه)

ولهذا قال : ليس الكريم على القنا بمحرم

(الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل لفظ الثياب ، ولفظ التطهير على المجاز ، وذكروا على هذا الاحتمال وجوهاً (الأول) وهو قول أكثر المفسرين : وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن (وثيابك فطهر) قال وخلقك فجسن ، قال القفال : وهذا يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الكفار لما لقبوه بالساحر شق ذلك عليه جداً ، حتى رجع إلى بيته وتدثر بثيابه ، وكان ذلك إظهار جزع وقلّة صبر يقتضيه سوء الخلق ، فقيل له (قم فأندر) ولا تحملنك سفاهتهم على ترك إنذارهم بل حسن خلقك (والثانى) أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم ، فقيل له (طهر ثيابك) أى قلبك عن أخلاقهم ، فى الافتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم ، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه ، فى كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الأول) أن يقال إن الله تعالى لما ناداه فى أول السورة ، فقال (يا أيها المدثر) وكان التدثر لباساً ، والدثار من الثياب ، قيل طهر ثيابك التى أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكير والجزع والضجر من افتراء المشركين (الوجه الثانى) أن يفسر المدثر بكونه متدثراً بالنبوة ، كأنه قيل : يا أيها المتدثر بالنبوة طهر ما تدثرت به عن الجزع وقلّة الصبر ، والغضب والحقد ، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار ، ثم أوضح ذلك بقوله (ولربك فاصبر) واعلم أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز ، يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل ، إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب ، ويقال فلان دنس الثياب إذا كان موصوفاً بالأخلاق الذميمة ، قال الشاعر :

فلا أب وابناً مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب فى حسن هذه الكناية وجهان (الأول) أن الثوب كالشئ الملازم للانسان ، فلهذا

وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ ۖ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴿٦٦﴾

السبب جعلوا الثواب كناية عن الإنسان ، يقال المجد في ثوبه والعفة في إزاره (والثاني) أن الغالب أن من ظهر باطنه ، فإنه يظهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن قوله (وثيابك فطهر) أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة ، وهذا على تأويل من حمل قوله (ووضعتنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه : نساءك طهرهن ، وقد يكنى عن النساء بالثياب ، قال تعالى (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن) وهذا التأويل بعيد ، لأن على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها .
قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في الرجز وجورها (الأول) قال العتبي : الرجز العذاب قال الله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب للعذاب ، وسميت الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً ، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ، ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن قوله (والرجز فاهجر) يعني كل ما يؤدي إلى الرجز فاهجر ، والتقدير وذا الزجر فاهجر أي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفاً (والثاني) أنه سمي إلى ما يؤدي إلى العذاب عذاباً تسمية للشئ ، باسم ما يجاوره ويتصل به (القول الثاني) أن الرجز اسم للقبیح المستقذر وهو معنى الرجس ، فقوله (والرجز فاهجر) كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له اهجرجفاء والسفه وكل شئ قبيح ، ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز ، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله (وثيابك فطهر) على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح .

(المسألة الثانية) احتج من جوز المعاصي على الأنبياء بهذه الآية ، قال لولا أنه كان مشتغلاً بها وإلا لما زجر عنها بقوله (والرجز فاهجر) والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك الهجران ، كما أن المسلم إذا قال اهدنا فليس معناه أنا لسنا على الهداية فاهدنا ، بل المراد ثبتنا على هذه الهداية ، فكذا ههنا .

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء ، وقرأ الباقر وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ، ثم قال الفراء هما لغتان والمعنى واحد ، وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب ، ووسواس الشيطان أيضاً رجز ، وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرها الكسر .

قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن

يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتتزع اللام فيرتفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم فترتفع ويكون مجاز الكلام لا تعط لأن تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقعة أي لا تمنن مقدراً أن تستكثر قال أبو علي الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائداً به غداً أي مقدراً للصيد فكذا ههنا المعنى مقدراً الاستكثار ، قال ويجوز أن يحكى به حالا آتية ، إذا عرفت هذا فنقول ، ذكروا في تفسير الآية وجوهاً (أحدها) أنه تعالى أمره قبل هذه الآية ، بأربعة أشياء إنذار القوم ، وتكبير الرب ، وتطهير الثياب ، وهجر الرجز ، ثم قال (ولا تمنن تستكثر) أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة ، كالمستكثر لما تفعله ، بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك إليه غير ممن به عليه . قال الحسن ، لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها (وثانيها) لا تمنن على الناس بما تعلمهم من أمر الدين ، والوحي كالمستكثر لذلك الإنعام ، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله ، فلا منة لك عليهم ، ولهذا قال (ولربك فاصبر) ، (وثالثها) لا تمنن عليهم بذنوبك لتستكثر ، أي لتأخذ منهم على ذلك أجراً تستكثر به مالك (ورابعها) لا تمنن أي لا تضعف من قولهم جبل منين أي ضعيف ، يقال منه السير أي أضعفة ، والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية ، ومن ذهب إلى هذا قال ، هو مثل قوله (أفغير الله تأمروني أعبد) أي أن أعبد فحذفت أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله (ولا تمنن تستكثر) وهذا يشهد لهذا التأويل ، وهذا القول اختيار مجاهد (وخامسها) وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله (ولا تمنن) أي لا تعط يقال مننت فلاناً كذا أي أعطيته ، قال (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك) أي فأعط ، أو أمسك وأصله أن من أعطى فقد من ، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة ، فالمعنى ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه ، وعلى هذا التأويل سوالات :

(السؤال الأول) ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل ؟ (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الأول) لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا ، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله (ولا تمنن عينيك) وذلك لأن طلب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ، ومن كان كذلك لم يصلح لأداء الرسالة (الثاني) أن من أعطى غيره القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له ، وذلك لا يليق بمنصب النبوة ، لأنه يوجب دناءة الآخذ ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه ، وتنفيذ المأخوذ منه ، ولهذا قال (أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون) .

(السؤال الثاني) هذا النهى مخصص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أم يتناول الأمة ؟ (الجواب) ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تنزيهاً لمنصب النبوة ، وهذا المعنى غير موجود في الأمة ، ومن الناس من قال

وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾

هذا المعنى في حق الأمة هو الرياء ، والله تعالى منع الكل من ذلك .

(السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهي مختصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه ؟ (والجواب) ظاهر النهي للتحريم (الوجه السادس) في تأويل الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى لأحد شيئاً لطلب عوض سواء كان ذلك العوض زائداً أو ناقصاً أو مساوياً ، ويكون معنى قوله (تستكثر) أي طالباً للكثرة كارهاً أن ينقص المال بسبب العطاء ، فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العوض كيف كان ، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائداً على العطاء ، فسمى طلب الثواب استكثاراً حملاً للشيء على أغلب أحواله ، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد للحاجة إلى من يربي ولدها فسمى الولد ربيباً ، ثم اتسع الأمر فسمى ربيباً وإن كان حين تتزوج أمه كبيراً ، ومن ذهب إلى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خالياً عن انتظار العوض والتفات الناس إليه ، فيكون ذلك خالصاً مخلصاً لوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تمنن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم استكثاراً منك لتلك العطية ، بل ينبغي أن تستقلها وتستحقها أو تكون كالمعتذر من ذلك المنعم عليه في ذلك الإنعام ، فإن الدنيا بأسرها قليلة ، فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا ، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمرتبة (فالوجه الأول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعاً من طلب الزيادة في العوض (والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعاً عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً (والوجه الثالث) معناه أن يعطى وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الإنعام (الوجه الثامن) معناه إذا أعطيت شيئاً فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية ، فإن المن محبط لثواب العمل ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس) .

(المسألة الثانية) قرأ الحسن (تستكثر) بالجزم وأكثر المحققين أبوا هذه القراءة ، ومنهم من قبلها وذكروا في صحتها ثلاثة أوجه : (أحدها) كأنه قيل لا تمنن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فأسكن الراء لثقل الضمة مع كثرة الحركات ، كما خكاه أبو زيد في قوله تعالى (بلى ورسلنا لديهم يكتبون) بإسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر حال الوقف ، وقرأ الأعمش (تستكثر) بالنصب باضمار أن كقوله :

ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى [وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى]

ويؤيده قراءة ابن مسعود : ولا تمنن أن تستكثر .

قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه : (أحدها) إذا أعطيت المال فاصبر على ترك

فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴿٨﴾

المن والاستكثار أى أترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك (وثانيها) إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض ، وليكن هذا الترك لأجل ربك (وثالثها) أنا أمرناك فى أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والتروك لأجل أمر ربك ، فكان ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والتروك ، وفى هذه الآية بين ما لأجله يجب أن يؤتى بتلك الأفعال والتروك وهو طلب رضا الرب (ورابعها) أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم إن الوليد قد صبا فدخل عليه أبو جهل ، وقال إن قريشاً جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك ، فهو لأجل ذلك المال بقى على كفره ، فقيل لمحمد إنه بقى على دينه الباطل لأجل المال ، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا شىء غيره (وخامسها) أن هذا تعريض بالمشركين كأنه قيل له (وربك فكبر) لا الأوثان (وثيابك فطهر) ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب (والرجز فاهجر) ولا تقربه كما تقربه الكفار (ولا تمنن تستكثر) كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدراً من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل (ولربك فاصبر) على هذه الطاعات لا للاغراض العاجلة من المال والجاه .

قوله تعالى ﴿ فإذا نقر فى الناقور ﴾ اعلم أنه تعالى لما تم ما يتعلق بإرشاد قدرة الأنبياء وهو محمد ﷺ ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأشقياء وهو هذه الآية ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) الفاء فى قوله (فإذا نقر) للسبب كأنه قال (اصبر على أذاهم) فبين أيديهم يوم عسير يلقون فيه عاقبة أذاهم ، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى أن الوقت الذى ينقر فى الناقور ، أهوا النفخة الأولى أم النفخة الثانية ؟ (فالقول الأول) أنه هو النفخة الأولى ، قال الحلیمی فى كتاب المنهاج أنه تعالى سمي الصور بأسمين أحدهما الصور والآحر الناقور ، وقول المفسرين إن الناقور هو الصور ، ثم لاشك أن الصور وإن كان هو الذى ينفخ فيه النفختان معاً ، فإن نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء ، وجاء فى الأخبار أن فى الصور ثقباً بعدد الأرواح كلها ، وأنها تجمع فى تلك الثقب فى النفخة الثانية ، فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح إلى الجسد الذى نزع منه فيعود الجسد حياً بإذن الله تعالى ، فيحتمل أن يكون الصور محتويماً على آلتين ينقر فى إحدهما وينفخ فى الأخرى فإذا نفخ فيه للإصعاق ، جمع بين النقر والنفخ ، لتكون الصيحة أهد وأعظم ، وإذا نفخ فيه للإحياء لم ينقر فيه ، واقتصر على النفخ ، لأن المراد إرسال الأرواح من ثقب الصور إلى أجسادها لا تنقيرها من أجسادها ، والنفخة الأولى للتنقيير ، وهو نظير صوت الرعد ، فإنه إذا اشتد فرما مات سامعه ، والصيحة الشديدة التى يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت ، هذا آخر كلام الحلیمی رحمه الله .

فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ۝ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ۝ (١٠)

ولى فيه إشكال ، وهو أن هذا يقتضى أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصعاق ، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين ، لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء ، ولذلك يقولون باليتها كانت القاضية ، أى باليتنا بقينا على الموتة الأولى (والقول الثانى) إنه النفخة الثانية ، وذلك لأن الناقر هو الذى ينقر فيه ، أى ينكت ، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ فى المرة الثانية ، نقر أولاً ، فسمى ناقرأ لهذا المعنى ، وأقول فى هذا اللفظ بحث وهو أن الناقر فاعول من النقر ، كالمضوم ما يهضم به ، والمخاطوم ما يحطم به ، فكان ينبغى أن يكون الناقر ما ينقر به لا ما ينقر فيه .

(المسألة الثالثة) العامل فى قوله (فإذا نقر) هو المعنى الذى دل عليه قوله (يوم عسير) والتقدير (إذا نقر فى الناقر) عبر الأمر وصعب .

قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله فذلك إشارة إلى اليوم الذى ينقر فيه فى الناقر ، والتقدير فذلك اليوم (يوم عسير) ، وأما (يومئذ) ففيه وجوه : (الأول) أن يكون تفسيراً لقوله (فذلك) لأن قوله (فذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر ، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر ، فكأنه قال (فذلك) أعنى اليوم المضاف إلى النقر (يوم عسير) فيكون (يومئذ) فى محل النصب (والثانى) أن يكون (يومئذ) مرفوع المحل بدلا من ذلك (ويوم عسير) خبر كأنه قيل فيوم النقر (يوم عسير) فعلى هذا يومئذ فى محل الرفع لكونه بدلا من ذلك إلا أنه لما أضيف اليوم إلى إذ وهو غير متمكن بنى على الفتح (الثالث) أن تقدير الآية فذلك النقر يومئذ نقر (يوم عسير) على أن يكون العامل فى (يومئذ) هو النقر .

(المسألة الثانية) عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناشون فى الحساب ويعطون كتبهم بشمالهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقاً وتتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناشون فى الحساب ويحشرون بيض الوجوه تقال الموازين ، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالعسر لأنه فى نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفرعون ، وأن الولدان يشيرون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد ، فعلى القول الأول لا يحسن الوقف على قوله (يوم عسير) فإن المعنى أنه (على الكافرين) عسير و (غير يسير) ، وعلى القول الثانى يحسن الوقف لأن المعنى أنه فى نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة خاصة وهو أنه عليه غير يسير ، فإن قيل فما فائدة قوله (غير يسير) وعسير مفعن عنه ؟ (الجواب) أما على (القول الأول) فالتكرير للتأكيد كما

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا ﴿١١٢﴾

تقول أنا لك محب غير مبغض وولي غير عدو ، وأما علي (القول الثاني) فقوله (عسير) يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله (غير يسير) يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسراً ، قليلاً يسيراً ، وقد يكون عسراً كثيراً فأثبت أصل العسر للكامل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين .

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس لما قال إنه غير يسير على الكافرين ، كان يسيراً على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا أن دليل الخطاب ججة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيراً على المؤمن .

قوله تعالى ﴿ ذرني ومن خلقت وحيداً ﴾ أجمعوا على أن المراد ههنا الوليد بن المغيرة ، وفي نصب قوله وحيداً وجوه (الأول) أنه نصب على الحال ، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق وأن يكون حالاً من المخلوق ، وكونه حالاً من الخالق على وجهين (الأول) ذرني وحدي معه فإنني كاف في الانتقام منه (والثاني) خلقتي وحدي لم يشركني في خلقه أحد ، وأما كونه حالاً من المخلوق ، فعلى معنى أني خلقتة حال ما كان وحيداً فريداً لا مال له ، ولا ولد كقوله (ولقد جثمتونا فرادى كما خلقناكم أو مرة) ، (القول الثاني) أنه نصب على الذم ، وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد ، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد ، ليس لي في العرب نظير ، ولا لأبي نظير . فالمراد (ذرني ومن خلقت) أعني وحيداً . وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه ، وقالوا لا يجوز أن يصدقه الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له ، وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف ، وهو ضعيف من وجوه (الأول) أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة (الثاني) لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيداً في ظنه واعتقاده ؟ ونظيره قوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) (الثالث) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف ، بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد في هذه الأمور . فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة (القول الثالث) أن وحيداً مفعول ثانٍ لخلق ، قال أبو سعيد الضمير الوحيد الذي لا أب له ، وهو إشارة إلى الطعن في نسبه كما في قوله (عتل بعد ذلك زنيم) .

قوله تعالى ﴿ وجعلت له مالا ممدوداً ﴾ في تفسير المال الممدود وجوه (الأول) المال الذي يكون له مدد يأتي من الجزء بعد الجزء على الدوام ، فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهر (وثانيها) أنه المال الذي يمد بالزيادة ، كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه ، قال ابن عباس كان ماله ممدوداً ما بين مكة إلى الطائف [من] الإبل والخيل والغنم

وَبَنِينَ شُهَدَاءَ ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتْ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا

إِنَّهٗ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾

والبساتين الكثيرة بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير ، وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفاً ، فالممدود هنا كما في قوله (وظل ممدود) أى لا ينقطع (ورابعها) أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد تعديده ، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار ، وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف ، وهذه التخجمات بما لا يميل إليها الطبع السليم .

قوله تعالى ﴿ وبنين شهوداً ﴾ فيه وجهان (الأول) بنين حضوراً معه بمكة لا يفارقونه البتة لأنهم كانوا أغنياء فما كانوا محتاجين إلى مفارقتهم لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنساً بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز أن يكون المراد من كونهم شهوداً أنهم رجال يشهدون معه الجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة ، وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام .

قوله تعالى ﴿ ومهدت له تمهيداً ﴾ أى وبسطت له الجاه العريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتى المال والجاه ، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا ، ولهذا المعنى يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيدته أى بسطته وتصرفه في الأمور ، ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة في العيش وطول العمر ، وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وريحانة قريش .

قوله تعالى ﴿ ثم يطمع أن أزيد ﴾ لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك ثم أنت تشتمنى ، ونظيره قوله تعالى (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فمعنى ثم ههنا للانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التى كان يطمع فيها هل هى زياة فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ فيه قولان (الأول) قال الكلبي ومقاتل ثم برجو أن أزيد فى ماله وولده وقد كفر بى (الثانى) أن تلك الزيادة فى الآخرة قيل إنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى ، ونظيره قوله تعالى (أفرايت الذى كفر بآياتنا ، وقال لأوتين مالا وولداً) .

ثم قال تعالى ﴿ كلاً ﴾ وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد فى نقصان بعد قوله (كلاً) حتى افتقر ومات فقيراً .

قوله تعالى ﴿ إنه كان لآياتنا عنيداً ﴾ إنه تعليل للردع على وجه الاستئناف كأن قائله قال لم لا يزداد ؟ فقيل لأنه كان لآياتنا عنيداً والعنيد فى معنى المعاند كالجليس والأكيل والعشير ، وفى

سَأْرَهْقَهُ صُعُودًا (١٧) ، إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (٨١) ، فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ (١٩) ، ثُمَّ

قَتَلَ كَيْفَ قَدَرَ (٢٠) ، ثُمَّ نَظَرَ (٢١)

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته (أحدها) أنه كان معانداً في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث ، وكان هو منازعاً في الكل منكرراً للكل (وثانيها) أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء بقلبه إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المعاند أبغش أنواع الكفر (وثالثها) أن قوله (إنه كان لا ياتنا عنيداً) يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرمة والصنعة (ورابعها) أن قوله (إنه كان لا ياتنا عنيداً) يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته ، فان تقديره : إنه كان لا ياتنا عنيداً لا لآيات غيرنا ، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد في سائر الأشياء يدل على غاية الخسران .

قوله تعالى (سأرهقه صعوداً) أي سأكلفه صعوداً وفي الصعود قولان (الأول) أنه مثل لما ياتي من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله (يسلكه عذاباً صعداً) وصعود من قولهم عقبه صعود وكدود شاقة المصعد (والثاني) أن صعوداً اسم لعقبة في النار كما وضع يده عليها ذابت فإذا رفعها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفعها عادت ، وعنه عليه الصلاة والسلام

«الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفاً ثم يهوى كذلك فيه أبداً» .

ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال (إنه فكر وقدر) يقال فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتدبر ، ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاماً وهياً وهو المراد من قوله (فقدر) .

ثم قال تعالى (فقتل كيف قدر) وهذا إنما يذكر عند التعجب والاستعظام ، ومثله قولهم قتله الله ما أشجع ، وأخزاه الله ما أشعره ، ومعناه . أنه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك ، وإذا عرفت ذلك فنقول إنه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) أنه تهجيب من قوة خاطره ، يعني أنه لا يمكن القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) الثناء عليه على طريقة الاستهزاء ، يعني أن هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط .

ثم قال (ثم قتل كيف قدر) والمقصود من كلمة ، ثم ههنا الدلالة على أن الدعاء عليه في الكفرة الثانية أبلغ من الأولى .

ثم قال (ثم نظر) والمعنى أنه (أولاً) فكر (وثانياً) قدر (وثالثاً) نظر في ذلك المقدر ، فالنظر السابق للاستخراج ، والنظر اللاحق للتقدير ، وهذا هو الاحتياط . فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه .

ثم عبس وبسر (٢٢) ثم أدبر واستكبر (٢٣) فقال إن هذا إلا سحر

يؤثر (٤٢)

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه ، فقال : (ثم عبس وبسر) وفيه مسألتان :
 (المسألة الأولى) اعلم أن قوله (عبس وبسر) يدل على أنه كان عارفاً في قلبه صدق محمد
 ﷺ إلا أنه كان يكفر به عناداً ، ويدل عليه وجوه : (الأول) أنه بعد أن تفكر وتأمل قدر في
 نفسه كلاماً عزم على أنه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان معتقداً صحة ذلك الكلام لفرح
 باستنباطه وإدراكه ، ولكنه لما لم يفرح به علمنا أنه كان يعلم ضعف تلك الشبهة ، إلا أنه لشدة
 عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة ، فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه (الثاني)
 ما روى ابن الوليد من برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل
 إلى قوله (فإن أعرضوا فقل أذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) أنشده الوليد بالله وبالرحم
 أن يسكت ، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق اللهجة ، ولما رجع الوليد قال
 لهم : والله لقد سمعت من محمد آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، إن له لحلاوة ،
 وإن عليه لطلاوة ، وإنه ليعلو وما يعلى عليه ، فقالت قريش صبا الوليد ولو صبا لتصبأن قريش كلها .
 فقال أبو جهل أنا أ كفيكموه ، ثم دخل عليه محزوناً فقال مالك يا ابن الأخ ؟ فقال إنك قد صبوت
 لتصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضاً عما تقدر أن تأخذ من
 أصحاب محمد ، فقال والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم مالا ، ولكني تفكرت في أمره كثيراً
 فلم أجد شيئاً يليق به إلا أنه ساحر ، فأقول استعظامه للقرآن واعتراؤه بأنه ليس من كلام الجن
 والإنس يدل على أنه كان في ادعاء السحر معانداً لأن السحر يتعلق بالجن (والثالث) أنه كان يعلم
 أن أمر السحر مبنى على الكفر بالله ، والأفعال المنكرة ، وكان من الظاهر أن محمداً لا يدعو إلا إلى
 الله ، فكيف يليق به السحر ؟ فثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما (عبس وبسر) لأنه كان يعلم أن
 الذي يقوله كذب وبهتان .

(المسألة الثانية) قال الليث عبس يعبس فهو عابس إذا نطب ما بين عينيه ، فإن أبدى عن
 أسنانه في عبوسه قيل كالج ، فإن اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر ، فإن غضب مع ذلك قيل بسل .
 قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر) فقال إن هذا إلا سحر يؤثر (أدبر عن الناس إلى أهله
 واستكبر أي تعظم عن الإيمان فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، وإنما ذكره بقاء التعقيب ليعلم أنه
 لما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة ، وفي قوله (يؤثر) وجهان (الأول) أنه من قولهم أثرت
 الحديث أثره أثراً إذا حدثت به عن قوم في آثارهم ، أي بعد ما ماتوا هذا هو الأصل ، ثم صار بمعنى

إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصَلِّيهِ سَقَرًا ﴿٢٦﴾ وَمَا أُدْرِكُ مَا سَقَرٌ ﴿٢٧﴾

لَا تَبْقَى وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوْ أَحَاطَ لِلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾

الرواية عن كان (والثاني) يؤثر على جميع السحر ، وعلى هذا يكون هو من الإيثار .
ثم قال ﴿ إن هذا لإقوال البشر ﴾ والمعنى أن هذا قول البشر ، ينسب ذلك إلى أنه ملتقط
من كلام غيره ، ولو كان الأمر كما قال لتمكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة .
واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عناداً منه ، لأنه روى
عنه أنه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم (حم السجدة) وخرج من عند الرسول عليه
السلام قال سمعت من محمد كلاماً ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، وإن له الخلاوة وإن
عليه لطلاوة وأنه يعلو ولا يعلى عليه ، فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله ههنا من أنه
قول البشر ، إنما ذكره على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد .
ثم قال ﴿ سأصلي به سقراً ﴾ قال ابن عباس (سقراً) اسم للطبقة السادسة من جهنم ، ولذلك
لا ينصرف للتعريف والتأنيث .

ثم قال ﴿ وما أدراك ما سقراً ﴾ والغرض التحويل .

ثم قال ﴿ لا تبقى ولا تذر ﴾ واختلفوا فمنهم من قال هما لفظان مترادفان معناهما واحد ،
والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عني وأعرض عني . ومنهم من قال لا بد من
الفرق ، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) أنها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئاً فإذا أعيدوا
خلقاً جديداً (فلا تذر) أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت ، وهكذا أبداً ، وهذا رواية عطاء
عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقى من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم ، ثم لا تذر من أبدان أولئك
المعذبين شيئاً إلا أحرقتهم (وثالثها) لا تبقى من أبدان المعذبين شيئاً ، ثم إن تلك النيران لا تذر
من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشددة في تعذيبهم .

ثم قال ﴿ لواحة للبشر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اللواحة قولان (الأول) قال الليث : لاحة العطش ولوحه إذا غيره ،
فاللواحة هي المغيرة . قال الفراء : تسود البشرة بإحراقها (والقول الثاني) وهو قول الحسن
والأصم : أن معنى اللواحة أنها تلوح للبشر من مسنيرة خمسمائة عام ، وهو كقوله (وبرزت
الجحيم لمن يرى) ولواحة على هذا القول من لاح الشيء يلوح إذا لمع نحو البرق ، وطعن القائلون
بهذا الوجه في الوجه الأول ، وقالوا إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها (لا تبقى
ولا تذر) .

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٢٠٠﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً

(المسألة الثانية) قرى . (لواحية) نصباً على الاختصاص للتحويل .

ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) . المعنى أنه يلي أمر تلك النار ، ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكاً ، وقيل تسعة عشر صنفاً ، وقيل تسعة عشر صفاً . وحكى الواحدى عن المفسرين : أن خزنة النار تسعة عشر مالك ، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق ، وأنبياهم كالصياصي ، وأشعارهم تمس أقدامهم ، يخرج لهب النار من أفواههم ، ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة ، يسع كف أحدهم مثل ربيعة ومضر ، نزع من الرأفة والرحمة ، يأخذ أحدهم سبعين ألفاً في كفه ويرميهم حيث أراد من جهنم (المسألة الثانية) ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهاً (أحدها) وهو الوجه الذى تقوله أرباب الحكمة ، أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية ، والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية .

أما القوى الحيوانية فهى : الخمسة الظاهرة ، والخمسة الباطنة ، والشهوة والغضب ، ومجموعهما اثنا عشرة .

وأما القوى الطبيعية فهى : الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة ، وهذه سبعة ، فالمجموع تسعة عشر ، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر ، لا جرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) أن أبواب جهنم سبعة ، فسته منها للكفار ، وواحد للفساق ، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة : ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل ، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر ، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية بسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول ، بل ليس إلا بسبب ترك العمل ، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر (وثالثها) أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة ، فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر .

(المسألة الثالثة) قراءة أبى جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان (عليها تسعة عشر) على تقطيع فاعلان ، قال ابن جنى فى المحتسب ، والسبب أن الاسمين كاسم واحد ، فكثرت الحركات ، فأسكن أول الثانى للتخفيف ، وجعل ذلك أمانة القوة اتصال أحد الإسمين بصاحبه ، وقرأ أنس بن مالك (تسعة عشر) قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجهاً ، إلا أن يعنى : تسعة عشر جمع عشير مثل يمين وأيمن ، وعلى هذا يكون المجموع تسعين .

قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) روى أنه لما نزل قوله تعالى (عليها تسعة عشر) قال أبو جهل لقريش ثكلنكم أمهاتكم ، قال ابن أبى كبشة ، إن خزنة النار تسعة عشر وأتم الجمع

وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ
وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

العظيم ، أيعجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم ! فقال أبو الأشد بن أسيد بن كلدة الجمحي وكان شديد البطش ، أنا كفيكم سبعة عشر وا كفوني أنتم اثنين ! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد ذلك ، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالحدادين ! فجرى هذا مثلاً في كل شيئين لا يسوى بينهما ، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجانين والحداد ، السجان الذي يحبس النار ، فأنزل الله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها) ليكونوا بخلاف جنس المعذبين ، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ، ولذلك بعث الرسول المبعوث إلينا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقوام على الطاعات الشاقة (وثالثها) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس ، فإن قيل ثبت في الأخبار ، أن الملائكة مخلوقون من النور ، والمخلوق من النور كيف يطبق المكث في النار ؟ قلنا مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادراً على كل الممكنات ، فكما أنه لا استبعاد في أن يبقى الحى في مثل ذلك العذاب الشديد أبد الآباد ولا يموت ، فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم .

ثم قال تعالى ﴿ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا العدد إنما صار سبباً لفتنة الكفار من وجهين (الأول) أن الكفار يستهزئون ، يقولون لم لم يكونوا عشرين ، وما المقتضى لتخصيص هذا العدد بالوجود ؟ (الثاني) أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتعذيب أكثر خاق العالم من الجن والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة ؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين .
﴿ أما السؤال الأول ﴾ فلأن جملة العالم متناهية . فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين ، وعند ذلك يحى ذلك السؤال ، وهو أنه لم يخص ذلك العدد بالإيجاد ، ولم يزد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص ، وكذا القول في إيجاد العالم ، فإنه لما كان العالم محدثاً وإله قديماً ، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية ، فلم لم يحدث

العالم قبل أن يحدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة ؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين ، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة ، ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار ، والمختار له أن يرجح الشيء على مثله من غير علة ، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم ، فكذا في تخصيص زبانية النار بهذا العدد .

(وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضاً ، لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ، ومتمكنين من ذلك من غير خلل ، وبالجملة فمدار هذين السؤالين على القدر في كمال قدرة الله ، فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات ، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستعدادات بالكلية .

(المسألة الثانية) احتج من قال إنه تعالى قد يريد الإضلال بهذه الآية ، قال لأن قوله تعالى (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) يدل على أن المقصود الأصلي إنما هو فتنة الكافرين ، أجابت المعتزلة عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء (وثانيها) قال الكعبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه ، وهذا من المتشابه الذي أمروا بالإيمان به (وثالثها) أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعدد الخزنة ، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به ، وليقولوا ما قالوا ، وذلك عقوبة لهم على كفرهم ، وحاصله راجع إلى ترك الألفاظ (والجواب) أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم ، إلا أننا نقول هل لإنزال هذه المتشابهات أثر في تقوية داعية الكفر ، أم لا ؟ فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر ، كان إنزالها كسائر الأمور الأجنبية ، فلم يكن للقول بأن إنزال هذه المتشابهات فتنة للذين كفروا وجه البتة ، وإن كان له أثر في تقوية داعية الكفر ، فقد حصل المقصود ، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل ، صارت داعية الترك مرجحة ، والمرجوح يمتنع أن يؤثر ، فالترك يكون ممتنع الوقوع ، فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم ، واعلم أنه تعالى بين أن المقصود من إنزال هذا المتشابه أمور أربعة . (أولها) (ليستيقن الذين أوتوا الكتاب) (وثانيها) (ويزداد الذين آمنوا إيماناً) (وثالثها) (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) (ورابعها) (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا) واعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات :

(السؤال الأول) لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل افتتان الكفار بعدد الزبانية سبباً لهذه الأمور الأربعة ، فما الوجه في ذلك ؟ (والجواب) أنه ما جعل افتتانهم بالعدد سبباً لهذه الأشياء وبيانها من وجهين (الأول) التقدير : وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ، وإلا ليستيقن الذين

أوتوا الكتاب ، كما يقال فعلت كذا لتعظيمك ولتحقير عدوك ، قالوا والعاطفة قد تذكر في هذا الموضوع تارة . وقد تحذف أخرى (الثاني) أن المراد من قوله (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) هو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فتنة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر ، تنبيهاً على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر .

(السؤال الثاني) ما وجه تأثير إنزال هذا المتشابه في استيقان أهل الكتاب؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً (وثانيها) أن التوراة والإنجيل كانا محرفين ، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزبانية هو هذا القدر ، ولكنهم ما كانوا يعولون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين ، فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب ، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه ، لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب؟ ثم إن استهزائهم برسول الله وشدة سخريتهم به ما منعه من إظهار هذا الحق ، فعند هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لا حترز عن ذكر هذا العدد العجيب ، فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي ، وأنه ما كان يبالي في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين .

(السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين؟ (الجواب) أن المكلف عالم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحوادث منزهاً عن الكذب والخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها ، فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعاً للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين ، فالمراد بازدياد الإيمان هذا .

(السؤال الرابع) حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الآية؟ (الجواب) نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه .

(السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما الفائدة في قوله بعد ذلك (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون)؟ (الجواب) أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجته كثير الشبهة ، فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فربما غفل عن

كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ

مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق ، فيعود الشك والشبهة ، فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريقتان الارتباب بعد ذلك ، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لهم يقين جازم ، بحيث لا يحصل عقيبه البتة شك ولا ريب .

(السؤال السادس) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله (الذين في قلوبهم مرض) منهم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق ، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق ، و (الجواب) قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون ، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة ، لأنه إخبار عن غيب سيقع ، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزاً ، ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب .

(السؤال السابع) هب أن الاستيقان وانتفاء الارتباب يصحح أن يكونا مقصودين من إنزال هذا المتشابه ، فكيف صحح أن يكون قول الكافرين والمنافقين مقصوداً ؟ (الجواب) أما على أصلنا فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، وسيأتي مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية ، وأما عند المعتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الغرض في كونه واقعا ، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله (ولقد ذرأنا لجهنم) .

(السؤال الثامن) لم سموه مثلاً ؟ (الجواب) أنه لما كان هذا العدد عدداً عجيباً ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جعله مثلاً لشيء آخر وتنبهاً على مقصود آخر ، لاجرم سموه مثلاً .

(السؤال التاسع) القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله ، فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟ (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض ، وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان ، وأما الكفار فقالوه على سبيل التهمك أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام .

قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله (وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا) ثم ذكر في آخر الآية (وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً) ثم قال (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) أن المراد من الإضلال منع اللطاف (وثانيها) أنه لما اهتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الاهتداء وذلك الإضلال هو

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشْرِ ﴿٣١﴾ كَلَّا وَالْقَمَرَ ﴿٢٢﴾

وَاللَّيْلِ إِذَا دُبِرَ ﴿٢٣﴾

هذه الآيات ، وهو كقوله (فزادتهم إيماناً) وكقوله (فزادتهم رجساً) (وثالثها) أن المراد من قوله (يضل) ومن قوله (يهدى) حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مهتدياً (ورابعها) أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب ، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله (يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً) .

قوله تعالى ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو ﴾ فيه وجوه : (أحدها) وهو الأولى أن القوم استقبلوا ذلك العدد ، فقال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فهب أن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد منهم من الأعوان والجنود ما لا يعلم عددهم إلا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو ، فلا يعز عليه تميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها) أنه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة ، فإنه هو الذي يعذبهم في الحقيقة ، وهو الذي يخلق الآلام فيهم ، ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو ساطط الألم على عرق واحد من عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة ، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب ، فجنود الله غير متناهية لأن مقدوراته غير متناهية .

قوله تعالى ﴿ وما هي إلا ذكري للبشر ﴾ الضمير في قوله (وما هي) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه عائد إلى سقر ، والمعنى وما سقر وصفتها إلا تذكرة للبشر (والثاني) أنه عائد إلى هذه الآيات المشتملة على هذه التشابهات ، وهي ذكري لجميع العالمين ، وإن كان المنتفع بها ليس إلا أهل الإيمان .

ثم قال تعالى ﴿ كلا ﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه إنكار بعد أن جعلها ذكري ، أن تكون لهم ذكري لأنهم لا يتذكرون (وثانيها) أنه ردع لمن ينكر أن يكون إحدى الكبر نذيراً (وثالثها) أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة .

ثم قال تعالى ﴿ والقمر ، والليل إذا دبر ﴾ وفيه قولان (الأول) قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل وأقبل ويبدل على هذا قراءة من قرأ إذا دبر ، وروى أن مجاهداً سأل ابن عباس عن قوله (دبر) فسكت حتى إذا أدبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل ، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول : إنما يدبر ظهر البعير ، قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا ، وأنشد أبو علي :

وَالصُّبْحُ إِذَا اسْفَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكَبْرِ ﴿٢٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٢٦﴾

لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٢٧﴾

وَأَبَى الَّذِي تَرَكَ الْمُلُوكَ وَجَمْعَهُمْ بِصَهَابٍ هَامِدَةٌ كَأَمْسِ الدَّابِرِ

(القول الثاني) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أى جاء بعد النهار ، يقال دبرنى أى جاء خلفى ودبر الليل أى جاء بعد النهار ، قال قطرب فعلى هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعد مضي النهار . قوله تعالى ﴿ والصبح إذا أسفر ﴾ أى أضواء ، وفى الحديث « أسفروا بالفجر » ومنه قوله (وجوره يومئذ مسفرة) أى مضيئة .

ثم قال تعالى ﴿ إنها لإحدى الكبر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل للكلام والقسم معترض للتوكيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدى ألف إحدى مقطوع ولا تذهب فى الوصل . روى عن

ابن كثير أنه قرأ إنها لإحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويله ، وليس هذا الحذف بقياس والقياس التخفيف وهو أن يجعل بين بين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف الكبر جمع الكبرى جعلت ألف التانيث كماء

التانيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافى جمع السافياء وهو التراب الذى سفته الريح ، والقواصع فى جميع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إنها لإحدى الكبر) يعنى أن سقر التى جرى ذكرها لإحدى الكبر

والمراد من الكبر دركات جهنم ، وهى سبعة جهنم ، ولظى ، والحطمة ، والسعير ، وسقر ، والجحيم والمهاوية ، أعادنا الله منها .

قوله تعالى ﴿ نذيراً للبشر ﴾ نذيراً تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذاراً كما

يؤول هى إحدى النساء عفافاً ، وقيل هو حال ، وفى قراءة أبى نذير بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ . ثم قال تعالى ﴿ لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تفسير الآية وجهان (الأول) أن (يتقدم) فى موضع الرفع بالابتداء

ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن توفياً أن يصلى ، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما منكم ، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه ، وهو فى معنى قوله (فمن شاء فليؤمن

ومن شاء فليكفر) (الثانى) لمن شاء بدل من قوله للبشر ، والتقدير : إنها نذير لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ، نظيره (والله على الناس حج البيت من استطاع) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد متمكناً من الفعل غير مجبور

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا أَصْحَابَ الَّتِي فِي جَنَّاتٍ

يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾

عابه (وجوابه) أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته ، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وحينئذ تصير هذه الآية حجة لنا عليهم ، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الأول) أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد ، كقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الثاني) أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يتقدم أو يتأخر .

قوله تعالى ﴿ كل نفس بما كسبت رهينة ، إلا أصحاب اليمين ﴾ قال صاحب الكشف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله (كل امرئ بما كسب رهين) لتأنيث النفس لأنه لو قصدت الصيغة لفيل رهين ، لأن فعلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشئمة بمعنى الشتم ، كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن ، ومنه بيت الحماسة :

أبعد الذي بالنعف زحف كواكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس ، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين ، فإنهم فكوا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة ، كما يخاص الراهن رهنه بأداء الحق ، ثم ذكروا وجوباً في أن أصحاب اليمين من هم ؟ (أحدها) قال ابن عباس : هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبي : هم الذين قال [فيهم] الله تعالى « هؤلاء في الجنة ولا أبالي » وهم الذين كانوا على يمين آدم (وثالثها) قال مقاتل : هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتنون بذنوبهم في النار (ورابعها) قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر : هم أطفال المسلمين ، قال الفراء : وهو أشبه بالصواب لوجهين : (الأول) لأن الولدان لم يكتبوا إيماناً يرتنون به (والثاني) أنه تعالى ذكر في وصفهم ، فقال (في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر) وهذا إنما يليق بالولدان ، لأنهم لم يعرفوا الذنوب ، فسألوا (ما سلككم في سقر) (وخامسها) عن ابن عباس : هم الملائكة .

قوله تعالى ﴿ في جنات ﴾ أي هم في جنات لا يكتبونه وصفها .

ثم قال تعالى ﴿ يتساءلون عن المجرمين ﴾ وفيه وجهان (الأول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة ، والتقدير : يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر ؟ فإنه يقال سألته كذا ، ويقال سألته عن كذا (الثاني) أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال المجرمين ، فإن قيل فعلى هذا الوجه كان يجب أن يقولوا : ما سلكهم في سقر ؟ قلنا أجاب صاحب الكشف عنه فقال : المراد من هذا أن المسئولين يلقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين ،

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعَمِ
الْمَسْكِينِ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ
الَّذِينَ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰ آتَيْنَا الْيَقِينَ ﴿٤٧﴾ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾ فَمَا لَهُمْ
عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾

فيقولون قلنا لهم (ما سلككم في سقر) وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المراد أن أصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم ؟ فلما رأوهم قالوا لهم (ما سلككم في سقر) والإضمارات كثيرة في القرآن .

قوله تعالى ﴿ ما سلككم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب يوم الدين ، حتى أتانا اليقين ﴾ .
المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل ، والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار ؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة : (أولها) (قالوا لم نك من المصلين) (وثانيها) لم نك نطعم المسكين ، وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة ، والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب ، لا يجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) (وكنا نخوض مع الخائضين) والمراد منه الأباطيل (ورابعها) (وكنا نكذب يوم الدين) أي بيوم القيامة حتى أتانا اليقين ، أي الموت قال تعالى (حتى يأتيك اليقين) والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت ، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أوائك الأقوام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع ، والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه ، فإن قيل لم آخر التكذيب ، وهو أخش تلك الخصال الأربع ، قلنا أريد أنهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين ، والغرض تعظيم هذا الذنب ، كقوله (ثم كان من الذين آمنوا) .

ثم قال تعالى ﴿ فما تنفعهم شفاعة الشافعين ﴾ واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الآية ، وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين .

ثم قال تعالى ﴿ فما لهم عن التذكرة معرضين ﴾ أي عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائماً .

كأنهم حمر مستنفرة «٥٠» فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ «٥١» بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ

مِنْهُمْ أَنْ يُوتَىٰ صُحُفًا مَنَشْرَةً «٥٢» كَلَّا

ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال ﴿ كأنهم حمر مستنفرة ﴾ قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية ، ومستنفرة أى نافرة . يقال نفر واستنفر مثل سخر ، واستسخر ، وعجب واستعجب ، وقرىء بالفتح ، وهى المنفرة المحمولة على النفار ، قال أبو على الفارسي ، الكسر فى مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال (فرت من قسورة) وهذا يدل على أنها هى استنفرت ، ويدل على صحة ما قال أبو على أن محمد بن سلام . قال سألت أبا سوار الغنوي ، وكان أعرابياً فصيحاً ، فقلت كأنهم حمر ماذا؟ فقال مستنفرة طردها قسورة . قلت إنما هو فرت من قسورة ، قال أفرت ؟ قلت نعم ، قال فستنفرة إذا .

ثم قال تعالى ﴿ فرت ﴾ يعنى الحمر ﴿ من قسورة ﴾ .

وذكروا فى القسورة وجوهاً (أحدها) أنها الأسد يقال ليوث قساور ، وهى فعولة من القسر وهو القهر ، والغلبة سمي بذلك لأنه يقهر السباع ، قال ابن عباس الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركين إذا رأوا محمداً ﷺ هربوا منه ، كما يهرب الحمار من الأسد ، ثم قال ابن عباس : القسورة ، هى الأسد بلسان الحبشة ، وخالف عكرمة فقال : الأسد بلسان الحبشة ، عنبسة (وثانيها) القسورة : جماعة الرماة الذين يتصيدونها ، قال الأزهرى : هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه (وثالثها) القسورة : ركز الناس وأصواتهم (ورابعها) أنها ظلمة الليل . قال صاحب الكشاف : وفى تشبيههم بالحمر شهادة عليهم بالبله ، ولا ترى مثل نفار حمر الوحش ، وإطرادها فى العدو إذا خافت من شئ .

ثم قال تعالى ﴿ بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة ﴾ أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان بن فلان ، وتؤمر فيه باتباعك ، ونظيره (لن تؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه) وقال (ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فليسوه بأيديهم) وقيل : إن كان محمد صادقاً فليصبح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة من النار ، وقيل : كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بنى إسرائيل كان يصبح مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأتنا بمثل ذلك ، وهذا من الصحف المنشرة بمعزل ، إلا أن يراد بالصحف المنشرة ، الكتابات الظاهرة المكشوفة ، وقرأ سعيد بن جبير (صحفاً منشرة) بتخفيفهما على أن أنشر الصحف ونشرها واحد ، كأنزله ونزله .

ثم قال تعالى ﴿ كلاً ﴾ وهو ردع لهم عن تلك الإرادة ، وزجر عن اقتراح الآيات .

بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ﴿٥٣﴾ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿٥٥﴾
وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴿٥٦﴾

ثم قال تعالى ﴿بل لا يخافون الآخرة﴾ فلذلك أعرضوا عن التأمل ، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة ، كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعنت .

ثم قال تعالى ﴿كلا﴾ وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة .

ثم قال تعالى ﴿إنه تذكرة﴾ يعنى تذكرة بليغة كافية ﴿فمن شاء ذكره﴾ أى جعله نصب عينه ، فإن نفع ذلك راجع إليه ، والضمير فى (إنه) (وذكره) للتذكرة فى قوله (فما لهم عن التذكرة معرضين) وإنما ذكر [ت] لأنها فى معنى الذكر أو القرآن .

ثم قال تعالى ﴿وما يذكرون إلا أن يشاء الله﴾ .

قالت المعتزلة : يعنى إلا أن يقسروهم على الذكر ويلجئهم إليه (والجواب) أنه تعالى نفى الذكر مطلقاً ، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة ، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا أنه لم تحصل المشيئة ، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر ، وقرىء يذكرون بالياء والتاء مخففاً أو مشدداً .

ثم قال تعالى ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ أى هو حقيق بأن يتقيه عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا ، والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

﴿ سورة القيامة ﴾

﴿ أربعون آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴿١﴾ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المفسرون ذكروا في لفظة (لا) في قوله (لا أقسم) ثلاثة أوجه :
 (الأول) أنها صلة زائدة والمعنى (أقسم بيوم القيامة) ونظيره (لئلا يعلم أهل الكتاب) وقوله
 (ما منعك أن لا تسجد ، فيما رحمة من الله) وهذا القول عندي ضعيف من وجوه : (أولها) أن
 تجوز هنا يفضى إلى الطعن في القرآن ، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتاً والإثبات نفيّاً
 وتجويزه يفضى إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه (وثانيها) أن هذا الحرف إنما
 يزداد في وسط الكلام لا في أوله ، فإن قيل [قال] كلام عليه من وجهين : (الأول) لانسلم أنها إنما
 تزداد في وسط الكلام ، ألا ترى إلى أمرى القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله :

لا وأبيك ابنة العامرى لا يدعى القوم أنى أفر

(الثانى) هب أن هذا الحرف لا يزداد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لا اتصال
 ببعضه ببعض ، والدليل عليه أنه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجيء جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى
 (وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله (ما أنت
 بنعمة ربك بمجنون) وإذا كان كذلك ، كان أول هذه السورة جارياً مجرى وسط الكلام
 (والجواب عن الأول) أن قوله لا وأبيك قسم على النفي ، وقوله (لا أقسم) نفي للقسم ، فتشبيهه
 أحدهما بالآخر غير جائز ، وإنما قلنا إن قوله لا أقسم نفي للقسم ، لأنه على وزن قولنا لا أقتل
 لا أضرب ، لا أنصر ، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي . والدليل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر
 بترك القسم ، والحنت بفعل القسم ، فظهر أن البيت المذكور ، ليس من هذا الباب (وعن الثانى)
 أن القرآن كالسورة الواحدة فى عدم التناقض ، فإما فى أن يقرب بكل آية ما قرن بالآية الأخرى
 فذلك غير جائز ، لأنه يلزم جواز أن يقرب بكل إثبات حرف النفي فى سائر الآيات ، وذلك يقتضى
 انقلاب كل إثبات نفيّاً وانقلاب كل نفي إثباتاً ، وإنه لا يجوز (وثالثها) أن المراد من قولنا لا صلة
 أن لغو باطل ، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام ، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك

لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية ، ما نقل عن الحسن أنه قرأ ، لا أقسم على أن اللام للابتداء ، وأقسم خبر مبتدأ محذوف ، معناه لانا أقسم ويعضده أنه في مصحف عثمان بغير ألف واتفقوا في قوله ، ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم ، قال الحسن معنى الآية أني أقسم بيوم القيامة لشرفها ، ولا أقسم بالنفس اللوامة لحساستها ، وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لا أقسم لأن العرب لا تقول لأفعل كذا ، وإنما يقولون لأفعلن كذا ، إلا أن الواحدى حكى جواز ذلك عن سيبويه والفراء ، واعلم أن هذا الوجه أيضاً ضعيف ، لأن هذه القراءة شاذة ، فهب أن هذا الشاذ استمر ، فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ؟ ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحاً فيما ثبت بالتواتر ، وأيضاً فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جواباً عنه ، فيصير التقدير : والله لا أقسم بيوم القيامة ، فيكون ذلك قسمياً على قسم ، وإنه ركيك ولانه يفضى إلى التسلسل (القول الثالث) أن لفظة لا وردت للنفي ، ثم ههنا احتمالان (الأول) أنها وردت نفياً للكلام ذكر قبل القسم ، كأنهم أنكروا البعث فقيل لا ليس الأمر على ما ذكرتم ، ثم قيل أقسم بيوم القيامة ، وهذا أيضاً فيه إشكال ، لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله (ولا أقسم بالنفس اللوامة) مع أن المراد ما ذكره تقدح في فصاحة الكلام .

(الاحتمال الثاني) أن لاههنا لنفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكنى أسألك غير مقسم أتقسم أنا لا نجتمع عظامك إذا تفرقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك ، وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الأوضح ، ويمكن تقدير هذا القول على وجوه آخر (أحدها) كأنه تعالى يقول (لا أقسم) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول (لا أقسم) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب ، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى ، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم ، ثم قال بعده (أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) أى كيف خطر بباله هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بيوم القيامة . ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والنشر حق .

(المسألة الثانية) ذكروا في النفس اللوامة وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس إن كل نفس فإنها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة ، أما البرة فلأجل أنها لم تزد على طاعتها ، وأما الفاجرة فلأجل أنها لم تشتغل بالتقوى ، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الأول) أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة ، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه (الثاني) أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب ، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ، ولأن المكاف يعلم أنه لا مقدار من

الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه ، فلو كان ذلك موجباً للوم لامتنع الانفكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ، ولا يلام على ترك تحصيله (والجواب) عن السؤل أن يحمل اللوم على تمنى الزيادة ، وحينئذ تسقط هذه الأسئلة (وثانيها) أن النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى .

(ثالثها) أنها هي النفوس الشريفة التي لاتزال تلوم نفسها وإن اجتمعت في الطاعة ، وعن الحسن أن المؤمن لا تراه إلا لأتماً نفسه ، وأما الجاهل فإنه يكون راضياً بما هو فيه من الأحوال الخسيسة (ورابعها) أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (وخامسها) المراد نفوس الأشقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأهوالها ، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ، ونظيره قوله تعالى (أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت) (وسادسها) أن الإنسان خلق ملولاً ، فأى شيء طلبه إذا وجدته مله ، فحينئذ يلوم نفسه على أنى لم طلبته ، فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ، ونظيره قوله تعالى (إن الإنسان خلق هلوعاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً) واعلم أن قوله لوامة ، ينبىء عن التكرار والإعادة ، وكذا القول فى لوام يعذاب وضرار ،

(المسألة الثالثة) اعلم أن فى الآية إشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة ، حتى جمع الله بينهما فى القسم ؟ (وثانيها) المقسم عليه ، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة (وثالثها) لم قال (لا أقسم بيوم القيامة) ولم يقل والقيامة ، كما قال فى سائر السور ، والطور والذاريات والضحى ؟ (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) أن أحوال القيامة عجيبة جداً ، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة . أعنى سعادتها وشقاوتها ، فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة (وثانيها) أن القسم بالنفس اللوامة تذييه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ومن أحوالها العجيبة ، قوله تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) وقوله (إنا عرضنا الأمانة - إلى قوله - وحملها الإنسان) وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبدأ تستحق فاعلمها وجدها واجتهادها فى طاعة الله ، وقال آخرون إنه تعالى أقسم بالقيامة ، ولم يقسم بالنفس اللوامة ، وهذا على القراءة الشاذة التى روينها عن الحسن ، فكأنه تعالى قال (أقسم بيوم القيامة) تعظيماً لها ، ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيراً لها ، لأن النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها ، وإما أن تكون فاسقة مقصرة فى العمل ، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة .

(وأما السؤال الثانى) فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا : القسم بهذه الأشياء قسم

بربها وخالفها فى الحقيقة ، فكأنه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة .

أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴿٣﴾ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِّبَ

بَنَانَهُ ﴿٤﴾

(وأما السؤال الثالث) فجوابه أنه حيث أقسم قال (والطور ، والذاريات) وأما ههنا فإنه نفي كونه تعالى مقسماً بهذه الأشياء ، فزال السؤال والله تعالى أعلم .
قوله تعالى (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوِّبَ بَنَانَهُ) فيه مسائل :
(المسألة الأولى) ذكروا في جواب القسم وجوهاً (أحدها) وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير ليبعث ويدل عليه (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) ، (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله (بَلَى قَادِرِينَ) ، (وثالثها) وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج إلى الجواب ، فكانه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ، ولكني أسألك (أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) .

(المسألة الثانية) المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين ، روى أن عدى بن أبي ربيعة ختن الأحنس بن شريق ، وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما اللهم اكفني شر جاري السوء ، قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أو من بك كيف يجمع الله العظام ؟ فنزلت هذه الآية ، وقال ابن عباس يريد بالإنسان ههنا أبا جهل ، وقال جمع من الأصوليين بل المراد الإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق .

(المسألة الثالثة) قرأ فتادة (أن لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ) على البناء للمفعول ، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها تراباً واختلاط تلك الأجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في أبعاد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه (بَلَى) فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع ، فكانه قيل بل يجمعها ، وفي قوله (قَادِرِينَ) وجهان (الأول) وهو المشهور أنه حال من الضمير في نجمع أي نجمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادةها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندي فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكباً لأنه يمكن أن نرى زيد غير راكب ، وههنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادراً ، فكان جعله حالاً جارياً مجرى بيان الواضحات ، وإنه غير جائز (والثاني) أن تقدير الآية كنا قادرين على أن نسوي بنانه في الإبتداء فرجب أن نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء ، وقرىء قادرين أي ونحن قادرين ، وفي قوله (على أن نسوي بنانه) وجوه : (أحدها) أنه نبه بالبنان على بقية الأعضاء ، أي نقدر على أن نسوي بنانه

بَلْ يَرِيدُ الْإِنْسَانَ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴿٥٥﴾ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٥٦﴾

بعد صيرورته تراباً كما كان ، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضاً عليه في الإعادة وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه ، فكأنه قيل نقدر على ضم سلاماته على صغرها ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت ، فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على أن نسوى بنانه أى نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كحف البعير ، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والخياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع ، والقول الأول أقرب إلى الصواب .

قوله تعالى ﴿ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ﴾

اعلم أن قوله (بل يريد) عطف على أحسب ، فيجوز فيه أن يكون أيضاً استفهاماً كأنه استفهم عن شيء ثم استفهم عن شيء آخر ، ويجوز أن يكون إيجاباً كأنه استفهم أولاً ثم أتى بهذا الإخبار ثانياً . وقوله (ليفجر أمامه) فيه قولان : (الأول) أى ليدرم على فجره فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه ، وعن سعيد بن جبير : يقدم الذنب ويؤخر النوبة ، يقول سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله (القول الثاني) ليفجر أمامه ، أى ليكذب بما أمامه من البعث والحساب ، لأن من كذب حقاً كان كاذباً وفاجراً ، والدليل عليه قوله (يسأل أيان يوم القيامة) فالمعنى يريد الإنسان ليفجر أمامه ، أى ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه ، فهو يسأل أيان يوم القيامة ، متى يكون ذلك تكديباً له .

ثم قال تعالى ﴿ يسأل أيان يوم القيامة ﴾ أى يسأل سؤال مستتعت مستبعد لقيام الساعة ، في قوله أيان يوم القيامة ، ونظيره يقولون متى هذا الوعد : واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة ، أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله (أحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه) وتقديره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محالاً فكان البعث محالاً ، واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الأول) لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقى هو حياً كما كان . وحينئذ يكون الله تعالى قادراً على أن يرده إلى أى بدن شاء وأراد ، وعلى هذا القول يسقط السؤال ، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس اللوامة ، ثم قال (أحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه) وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن (الثاني) إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم إنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالماً بالجزء الذي هو بدن عمرو ، وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من

فَإِذَا بَرِقَ الْبَصْرُ ﴿٧٧﴾ وَخَسَفَ الْقَمَرُ ﴿٧٨﴾ وَجَمَعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴿٧٩﴾

يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُجُ ﴿٨٠﴾

الممكنات وإلا لما وجد أولاً ، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها . ومتى ثبت كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات قادراً على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال .

(وأما القسم الثاني) وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبعث الأموات لئلا يتنغمص عليه اللذات الجسمانية فيكون أبداً منكرها لذلك قائلاً على سبيل الهزؤ والسخرية أيا ن يوم القيامة .

ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فإذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المفرج) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أموراً ثلاثة (أولها) قوله (فإذا برق البصر) قرئ بـكسر الراء وفتحها ، قال الأخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضاً ، قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقاً إذا تحير ، والأصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إلى لمعان البرق ، فيؤثر ذلك في ناظره ، ثم يستعمل ذلك في كل حيرة ، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق ، كما قالوا قر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر ، ثم استعير في الحيرة ، وكذلك بعل الرجل في أمره ، أي تحير ودهش ، وأصله من قولهم بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها ، فنظرت إليه وتحيرت ، وأما برق بفتح الراء ، فهو من البريق ، أي لمع من شدة شخوصه ، وقرأ أبو السمال بلق بمعنى انفتح ، وانفتح يقال بلق الباب وأبلقته وأبلقته فتحتة .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل ؟ فقيل عند الموت ، وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم ، فمن قال إن هذا يكون عند الموت ، قال إن البصر يبرق على معنى يشخص عند معاينة أسباب الموت ، والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته ، ومن مال إلى هذا التأويل ، قال إنهم إنما سألوه عن يوم القيامة ، ولكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين : (الأول) أن المنكر لما قال (أيا ن يوم القيامة) على سبيل الاستهزاء فقيل له إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك ، وتيقن حينئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ (الثاني) أنه إذا قرب موته وبرق بصره تيقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلاً ، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة ، قال لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة ، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه

وآثاره ، قال تعالى (إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار) ، (وثانيها) قوله (وخسف القمر)
وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نعقله من حاله
إذا خسف في الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله (نخسفنا به وبداره الأرض) .
(المسألة الثانية) قرئ (وخسف القمر) على البناء للفعول (وثالثها) قوله (وجمع الشمس
والقمر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في كيفية الجمع وجرهاً (أحدها) أنه تعالى قال (لا الشمس ينبغي لها
أن تدرك القمر) فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها) جمعا في
ذهاب الضوء ، فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين
مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار ، وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر ، فهناك نار الله الكبرى
واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر إنما تستقيم
على مذهب من يجعل برق البصر من علامات القيامة ، فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت
قال معنى (وخسف القمر) أي ذهب ضوء البصر عند الموت ، يقال عين خاسفة ، إذا فقت حتى
غابت حدقتها في الرأس ، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها ، وقوله (وجمع الشمس
والقمر) كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة ، كأن الآخرة كالشمس ، فإنه يظهر فيها المخيبات
وتتضح فيها المبهمات ، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس ، فكذا الروح
تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ، ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من
تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها .

(المسألة الثالثة) قال الفراء إنما قال جمع ، ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال
النور وذهاب الضوء ، وقال الكسائي ، المعنى جمع النوران أو الضيأان ، وقال أبو عبيدة ، القمر
شارك الشمس في الجمع ، وهو مذكر ، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ ، قال الفراء ، قلت
لمن نصر هذا القول : كيف تقولون الشمس جمع والقمر ؟ فقالوا جمعت ، فقلت ما الفرق بين الموضعين ؟
فرجع عن هذا القول .

(المسألة الثالثة) طعن الملاحدة في الآية ، وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع
الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفاً ، سواء كانت الأرض
متوسطة بينه وبين الشمس ، أو لم تكن ، والدليل عليه أن الأجسام متماثلة ، فيصح على كل واحد
منها ما يصح على الآخر ، والله قادر على كل الممكنات ، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر
في جميع الأحوال .

قوله تعالى (يقول الإنسان يومئذ أين المفر) أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا

كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يُؤْمِنُ الْمُسْتَقِرُّ ﴿١٢﴾ يَنْبِئُوا الْإِنْسَانَ
يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِصِيرَةٌ ﴿١٤﴾

عابن هذه الأحوال أين المفر ، والقراءة المشهورة بفتح الفاء ، وقرىء أيضاً بكسر الفاء ، والمفر بفتح الفاء هو الفرار ، قال الأخفش والزجاج : المصدر من فعل يفعل مفتوح العين . وهو قول جمهور أهل اللغة ، والمعنى أين الفرار ، وقول القائل أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) أنه لا يرى علامات مكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار ، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى إلى أين الفرار ، وأما المفر بكسر الفاء فهو الموضع ، فزعم بعض أهل اللغة أن المفر بفتح الفاء كما يكون اسماً للمصدر ، فقد يكون أيضاً اسماً للموضع والمفر بكسر الفاء كما يكون اسماً للموضع ، فقد يكون مصدراً ونظيره المرجع .

قوله تعالى ﴿كلا﴾ وهو ردع عن طلب المفر ﴿لاوزر﴾ قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المنيع ، ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر ، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك :
الناس آلت علينا فيك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا وزر
ومعنى الآية انه لا شيء يعتصم به من أمر الله .

ثم قال تعالى ﴿إلى ربك يؤمئذ المستقر﴾ وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار ، بمعنى أنهم لا يقدرُونَ أن يستقروا إلى غيره ، وينصبوا إلى غيره ، كما قال (إن إلى ربك الرجعى ، وإلى الله المصير . ألا إلى الله تصير الأمور ، وأن إلى ربك المنتهى) (الثاني) أن يكون المعنى إلى ربك مستقرهم ، أى موضع قرارهم من جنة أو نار ، أى مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ، ومن شاء أدخله النار .

قوله تعالى ﴿ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر﴾ بما قدم من عمل عمله ، وبما أخر من عمل لم يعمل ، أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره تخلفه ، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة ، فعمل بها بعده ، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره ، ونظيره قوله (فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه) وقال (ونكتب ما قدموا وآثارهم) واعلم أن الأظهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض ، والمحاسبة ووزن الأعمال ، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار ،

قوله تعالى ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾ .
اعلم أنه تعالى لما قال (ينبأ الإنسان) يؤمئذ بأعماله ، قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئه غيره ، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلاً لتلك الأفعال ، مقدماً عليها ، ثم في قوله (بصيرة) وجهان (الأول) قال الأخفش جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم ، فهنا

وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴿١٥﴾ لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴿١٦﴾

أيضاً كذلك ، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة ، وما يبعده عن طاعه الله ويشغله بالدنيا ولذاتها فهو الشقاوة ، فهب أنه بلسانه يروج ويزور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق ، لكننه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو رديء (والثاني) أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) وقوله (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) وقوله (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم) فأما تأنيث البصيرة ، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان ههنا الجوارح كأنه قيل بل جوارح الإنسان ، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة ، وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة .

واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله . ثم ذكر في هذا الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل ، فقال الواحدى هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم .

قوله تعالى ﴿ ولو ألقى معاذيره ﴾ للفسرين فيه أقوال : (الأول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذر ومعاذير : قال صاحب الكشاف جمع المعذرة معاذر والمعاذير ليس جمع معذرة ، وإنما هو اسم جمع لها ، ونحوه المناكير في المنكر ، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة ، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه (القول الثانى) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير الستور واحدها معذار ، قال المبرد هي لغة يمانية ، قال صاحب الكشاف إن صححت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب ، والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفى ما يعمل ، فإن نفسه شاهدة عليه ،

قوله تعالى ﴿ لا تحرك به لسانك لتعجل به ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه ونقص عنه ، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها : ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك .

واعلم أن في بيان المناسبة وجوهاً (أولها) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه ، إنما اتفق للرسول عليه السلام عند إنزال هذه الآيات عليه ، فلا جرم . نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت ، وقيل له (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقي على تلميذه

شيئاً ، فأخذ التلميذ يلتفت يميناً وشمالاً ، فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لانتلفت يميناً وشمالاً ثم يعود إلى الدرس ، فإذا نقل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثناءه ، فمن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب ، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب (وثانيها) أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة ، وذلك هو قوله (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) ثم بين أن التعجيل مذموم مطلقاً حتى التعجيل في أمور الدين ، فقال (لا تحرك به لسانك لتعجل به) وقال في آخر الآية (كلا بل تحبون العاجلة) ، (وثالثها) أنه تعالى قال (بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولو ألقى معاذيره) فهنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة مع جبريل ، وكان يجعل العذر فيه خوف النسيان ، فكانه قيل له إنك إذا أتيت بهذا العذر لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإعانتة فترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه) (ورابعها) كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التعجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن (الإنسان على نفسه بصيرة) وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان ، وإنكار البعث منكر باطل ، فإذا كان غرضك من هذا التعجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم ، فحينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة ، فلا جرم قال (لا تحرك به لسانك) (وخامسها) أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول أين المفر ، ثم قال تعالى (كلا لا وزر ، إلى ربك يومئذ المستقر) فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن ، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله ، فترك هذه الطريقة ، واستعن في هذا الأمر بالله فكانه قيل إن الكافر يفر من الله إلى غيره ، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله ، حتى يحصل لك المقصود على ما قال (إن علينا جمعه وقرآنه) وقال في سورة أخرى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ، وقل ربي زدني علماً) أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلبه من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو أن قوله (لا تحرك به لسانك) ليس خطاباً مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله (يذنب الإنسان يومئذ بما قدم وأخر) فكان ذلك للإنسان حال ما يذنب بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له (اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيباً) فإذا أخذ في القراءة تلجج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ، فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالك عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فاتبع قرآنه بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته ، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل ، وفيه أشد الوعيد

إِنَّا عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ ﴿٧١﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿٨١﴾

في الدنيا وأشد التهويل في الآخرة ، ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به .

(المسألة الثانية) احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية ، فقال إن ذلك الاستعجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإن كان لا بإذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه (الجواب) لعل ذلك الاستعجال كان مأذوناً فيه إلى وقت النهي عنه ، ولا يبعد أن يكون الشيء مأذوناً فيه في وقت ثم يصير منهياً عنه في وقت آخر ، ولهذا السبب قلنا يجوز التسخير .

(المسألة الثالثة) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفثيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ ، فأنزل تعالى (لا تحرك به لسانك) أي بالوحي والتنزيل والقرآن ، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه ، كما أضمر في قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ونظير قوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) وقوله (لتعجل به) أي لتعجل بأخذه .

أما قوله تعالى ﴿ إنا علينا جمعه وقرآنه ﴾ ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) كلمة على للوجوب فقوله إنا علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى ، أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم الوعد ، وأما على قول المعتزلة لأن المقصود من البعثة لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظاً مبرأ عن النسيان ، فكان ذلك واجباً نظراً إلى الحكمة .

(المسألة الثانية) قوله (إنا علينا جمعه) معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك ، وقوله (وقرآنه) فيه وجهان (أحدهما) أن المراد من القرآن القراءة ، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام ، سعيده عليك حتى تحفظه (والثاني) أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه ، وهو المراد من قوله (سنقرئك فلا تنسى) فعلى هذا الوجه الأول القارىء جبريل عليه السلام ، وعلى الوجه الثاني القارىء محمد ﷺ (والوجه الثاني) أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف ، من قولهم : ما قرأت الناقة سلاقط ، أي ما جمعت ، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ جنيناً ، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القرء ، فإن قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحداً فيلزم التكرار ، قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجى ، ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه ، وحينئذ يندفع التكرار .

قوله تعالى ﴿ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ﴾ فيه مسألان :

(المسألة الأولى) جعل قراءة جبريل عليه السلام قرآته ، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ، ونظيره في حق محمد عليه الصلاة والسلام (من يطع الرسول فقد أطاع الله) .

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ ، كَلَّا بَلْ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ ، وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس : معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه ، وفيه وجهان (الأول) قال قتادة : فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع قرآته ، أى لا ينبغي أن تكون قرآته مقارنته لقراءة جبريل ، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة ، فإذا سكت جبريل فخذ أنت في القراءة ، وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام ، حتى إذا فرغ جبريل قرأه ، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام . قال ابن عباس : فكان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه .

قوله تعالى (ثم إن علينا بيانه) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم ، فنهى النبي ﷺ عنه السلام عن الأمرين جميعاً ، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فبقوله (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) وأما عن إلقاء الأسئلة في البيان فبقوله (ثم إن علينا بيانه) .

(المسألة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية . وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الأول) أن ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به (الثاني) أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعاراً بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره ، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي ، وذكر القفال (وجهاً ثالثاً) وهو أن قوله (ثم إن علينا بيانه) أى ثم إنا نبرك بأن علينا بيانه ، ونظيره قوله تعالى (فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا) والجواب عن (الأول) أن اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان ، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يتحقق إلا عند الحاجة (وعن الثاني) أن كلمة ثم دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل ، وأما سؤال القفال فضعيف أيضاً لأنه ترك للظاهر من غير دليل .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ثم إنا علينا بيانه) يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد والتفضل . وأما عند المعتزلة فبالحكمة .

قوله تعالى (كلاً بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (كلا) ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الأناة والتؤدة ، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله (بل تحبون العاجلة) كأنه قال بل أتم يا بني آدم لأنكم خلقتم من عجل وطبعتم عليه تعجلون في كل شيء ، ومن ثم تحبون العاجلة

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّازِرَةٌ ﴿٢٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٢٣﴾

وتذرون الآخرة ، وقال سائر المفسرين (كلا) معناه حقاً أى حقاً تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ، والمعنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها .

(المسألة الثانية) قرىء تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان (الأول) قال الفراء القرآن إذا نزل تعريفاً لحال قوم ، فتارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم . وتارة ينزل على سبيل المغايبه ، كقوله تعالى (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) (الثاني) قال أبو علي الفارسي : الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله (أحسب الإنسان) والمراد منه الكثرة ، كقوله (إن الإنسان خلق هلوعاً) والمعنى أنهم يحبون ويذرون ، والتاء على قل لهم ، بل تحبون وتذرون .

قوله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناظرة ﴾ قال الليث : نضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة ، والنصرة النعمة ، والناضر الناعم ، والنضر الحسن من كل شيء ، ومنه يقال للون إذا كان مشرقاً : ناظر ، فيقال أخضر ناظر ، وكذلك في جميع الألوان ، ومعناه الذي يكون له برق ، وكذلك يقال : شجر ناظر ، وروض ناظر . ومنه قوله عليه السلام « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها » الحديث . أكثر الرواة رواه بالتخفيف ، وروى عكرمة عن الأصمعي : فيه التشديد ، والفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناظر ، ومعناها واحد قالوا : مسرورة ، ناعمة ، مضيفة ، مسفرة ، مشرفة بهجة . وقال الزجاج : نضرت بنعيم الجنة ، كما قال (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) .

قوله تعالى ﴿ إلى ربها ناظرة ﴾ .

اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة . أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان (أحدهما) بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل .

(أما المقام الأول) فقالتوا النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية ، بل لمقدمة الرؤية وهي قلب الحدقة نحو المرئي التماس لرؤيته ، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كمنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة ، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع ، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة ، والإصغاء مقدمة للسمع ، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية ، قالوا والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه (الأول) قوله تعالى (وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) أثبت النظر حال عدم الرؤية ، فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية ، يقال . نظر إليه نظراً شراً ، ونظر غضبان ، ونظر راض ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدقة تدل على هذه الأحوال ، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك ، فلا يقال رآه شراً ، ورآه رؤية غضبان ، أو رؤية راض (الثالث) يقال انظر إليه حتى تراه ، ونظرت إليه فرأيته ، وهذا يفيد كون الرؤية

غاية للنظر ، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان متناظرة ، أى متقابلة ، فسمى النظر حاصل ههنا ، ومسمى الرؤية غير حاصل (الخامس) قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصاً

أثبت النظر المقرون بحرف إلى مع أن الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية ، التي هي إدراك البصر ، بل هو عبارة عن قلب الحدقة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته ، لقول الشاعر :

فيأى هل يجزى بكأى بمشله مراراً وأنفاسى إليك الزوافر

وانى متى أشرف على الجانب الذى به أنت من بين الجوانب ناظراً

قال : فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه ، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب ، فإن ذلك من أعظم مطالبه ، قال : ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر :

ونظرة ذى شجن وامق إذا ما الركائب جاوزن ميلا

والمراد منه قلب الحدقة نحو الجانب الذى فيه المحبوب ، فعلينا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية (السابع) أن قوله (إلى ربها ناظرة) معناه أنها تنظر إلى ربها خاصة ولا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله (إلى ربك يومئذ المستقر ، إلى ربك يومئذ المساق ، ألا إلى الله تصير الأمور ، وإليه ترجعون) ، وإلى الله المصير ، عليه توكلت وإليه أنيب) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون (الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله ، ودل العقل على أنهم يرون غير الله ، علمنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال تعالى (ولا ينظر إليهم يوم القيامة) ولو قال لا يراهم كفى (١) ، فلما نفي النظر ، ولم ينف الرؤية دل على المغايرة ، فثبت بهذه الوجوه ، أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية .

(المقام الثانى) فى بيان التأويل المفصل ، وهو من وجهين (الأول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر ، أى أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله ، وهو كقول القائل ، إنما أنظر إلى فلان فى حاجتى والمراد أنتظر نجاحها من جهته ، وقال تعالى ، (فناظرة بم يرجع المرسلون) وقال (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) لا يقال النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل فى معنى الانتظار ، ولأن الانتظار غم وألم ، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة ، لآنا نقول (الجواب) عن الأول من وجهين (الأول) النظر المقرون بحرف إلى قد يستعمل بمعنى الانتظار ، والتوقع والدليل عليه أنه يقال : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى ، والمراد منه التوقع والرجاء ، وقال الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتنى نعماً

(١) فى المطبوعة التى نقل منها (ولو قال لا يراهم كفر) وهو تحريف واضح .

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بغير صلة ، وإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه ، فأما إذا كان منتظراً لرفده ومعونته ، فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل ، وإنما نظري إلى الله ثم إليك ، وقد يقول ذلك من لا يبصر ، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى عيني شاخصة إليك ، ثم إن سلمنا ذلك لسن لا نسلم أن المراد من إلى ههنا حرف التعدى . بل هو واحد الآلاء ، والمعنى : وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة .

(وأما السؤال الثاني) وهو أن الانتظار غم وألم ، فجوابه أن المنتظر . إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه ، فإنه يكون في أعظم اللذات ،

(التأويل الثاني) أن يضم المضاف ، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة ، قالوا وإنما صرنا إلى هذا التأويل ، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى تمتنع رؤيته ووجب المصير إلى التأويل ، ولقائل أن يقول : فهذه الآية تدل أيضاً على أن النظر ليس عبارة عن قلب الحدقة ، لأنه تعالى قال لا ينظر إليهم وليس المراد أنه تعالى يقرب الحدقة إلى جهنم فإن قلتم المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قالوه .

(التأويل الثالث) أن يكون معنى (إلى ربها ناظرة) أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه » فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه وانقطاع أطعاهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه (الجواب) قوله ليس انظر عبارة عن الرؤية ، قلنا ههنا مقامان :

(الأول) أن تقيم الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين : (الأول) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله (أنظر إليك) فلو كان النظر عبارة عن قلب الحدقة إلى جانب المرئي ، لاقتضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكاناً وذلك محال (الثاني) أنه جعل النظر أمراً مرتباً على الإرادة فيكون النظر متأخراً عن الإرادة ، وقلب الحدقة غير متأخر عن الإرادة ، فوجب أن يكون النظر عبارة عن قلب الحدقة إلى جانب المرئي .

(المقام الثاني) وهو الأقرب إلى الصواب ، سلمنا أن النظر عبارة عن قلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، لكننا نقول لما تعذر حمله على حقيقة وجب حمله على مسيبه وهو الرؤية ، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار ، لأن قلب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار ، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار . أما قوله : النظر جاء بمعنى الانتظار ، قلنا لنا في الجواب مقامان :

(الأول) أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ، ولكنه لم يقرن البتة بحرف إلى كقوله تعالى (انظرونا نفتبس من نوركم) وقوله (هل ينظرون إلا تأويله) (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف إلى المعدى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية

ووجوه يومئذ باسرة ﴿٢٤﴾ تظن أنه يفعل بها فأقرة ﴿٢٥﴾

أو بالمعنى الذى يستعقب الرؤية ظاهر ، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك .
وأما قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة :

وجوه ناظرات يوم بكر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب ، لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليلمة ، فأصحابه كانوا ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء ، وأما قول الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك

(فالجواب) أن قوله : وإذا نظرت إليك ، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار ، لأن مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله : وإذا نظرت إليك ، وإذا سألتك لأن النظر إلى الإنسان مقدمة المكاملة فجاز التعبير عنه به ، وقوله كلمة إلى ههنا ليس المراد منه حرف التعدى بل واحد الآلاء ، قلنا إن إلى على هذا القول تكون اسما للمباهية التى يصدق عليه أنها نعمة ، فعلى هذا يكفى فى تحقق مسمى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة ، وإن كان فى غاية القلة والحقارة ، وأهل الثواب يكونون فى جميع مواقف القيامة فى النعم العظيمة المتكاملة ، ومن كان حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون فى توقع الشئ الذى ينطلق عليه اسم النعمة ، ومثال هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حالك فى العظمة والقوة بعد سنة ، بحيث تكون متوقفاً لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء ، وكما أن ذلك فاسد من القول فكذا هذا .

(المقام الثانى) هب أن النظر المعدى بحرف إلى المقرون بالوجوه جاء فى اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه ، لأن لذة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة فى الدنيا ، فلا بد وأن يحصل فى الآخرة شئ أزيد منه حتى يحسن ذكره فى معرض الترغيب فى الآخرة ، ولا يجوز أن يكون ذلك هو قرب الحصول ، لأن ذلك معلوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل .

(وأما التأويل الثانى) وهو أن المراد إلى ثواب ربها ناظرة ، فهذا ترك للظاهر ، وقوله إنما صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى ، قلنا بينا فى الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه ، فلا حاجة ههنا إلى ذكرها والله أعلم .

وقوله تعالى ﴿ ووجوه يومئذ باسرة ، تظن أن يفعل بها فأقرة ﴾ الباسر : الشديد العبوس والباسل أشد منه ، ولكنه غلب فى الشجاع إذا اشتد كلوحه ، والمعنى أنها عابسة كالحمة قد

كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾

أظلمت ألوانها وهدمت آثار السرور والنعمة منها ، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار ، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله (عبس وبسر) وإنما كانت بهذه الصفة ، لأنها قد أيقنت أن العذاب نازل ، وهو قوله (تظن أن يفعل بها فاقرة) والظن ههنا بمعنى اليقين ، هكذا قاله المفسرون ، وعندى أن الظن إنما ذكر ههنا على سبيل التهمك كأنه قيل إذا شاهدوا تلك الأحوال ، حصل فيهم ظن أن القيامة حق ، وأما الفاقرة ، فقال أبو عبيدة : الفاقرة الداهية ، وهو اسم للوسم الذي يفقر به على الأنف ، قال الأصمعي : الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم ، أو قريب منه ، ثم يجعل فيه خشبة يجز البعير بها ، ومنه قيل عملت به الفاقرة ، قال المبرد : الفاقرة داهية تكسر الظهر ، وأصلها من الفقرة والفقارة كأن الفاقرة داهية تكسر فقار الظهر ، وقال ابن قتبية : يقال فقرت الرجل ، كما يقال رأسه وبطنته فهو مفقور ، واعلم أن من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار ، وفسرها الكلبي فقال : الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه .

قوله تعالى ﴿ كلا ﴾ قال الزجاج : كلا ردع عن إيثار الدنيا على الآخرة ، كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة ، وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا ، فارتدعوا عن إيثار الدنيا على الآخرة ، وتذهبوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم ، وتنقلون إلى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين ، وقال آخرون (كلا) أى حقاً إذا بلغت التراقي كان كذا وكذا ، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول إلى تجرع مرارة الموت . وقال مقاتل (كلا) أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت ، ومن تجرع آلامها ، وتحمل آفاتها . ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال ﴿ إذا بلغت التراقي ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد إذا بلغت النفس أو الروح أخبر عمالم بحر له ذكر لعلم المخاطب بذلك ، كقوله (إنا أنزلناه) والترقي جمع ترقوة . وهى عظم وصل بين ثغرة النحر ، والعتاق من الجانبين .

واعلم أنه يكفى بلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ، ومنه قول دريد بن الصمة :
ورب عزيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى (حتى إذا بلغت الحلقة)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعض الطاعنين : إن النفس إنما تصل إلى التراقي بعد مفارقتها عن القلب

وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۚ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ۚ وَالَّتِفَّتُ السَّاقُ بِالسَّاقِ ۚ (٢٧٧)

ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة ، والآية تدل على أن عند بلوغها التراقي ، تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق ، وحتى تلف الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله (حتى إذا بلغت التراقي) أى إذا حصل القرب من تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿ وقيل من راق ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى راق وجهان (الأول) أن يكون من الرقية يقال رقاها يرقه رقية إذا عوذه بما يشفيه ، كما يقال بسم الله أرقيك ، وقائل هذا القول على هذا الوجه ، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت ، ثم هذا الاستفهام ، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم طلبوا له طبيباً يشفيه ، وراقياً يرقه ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، كما يقول القائل عند اليأس من الذى يقدر أن يرقى هذا الإنسان المشرف على الموت (الوجه الثانى) أن يكون قوله (من راق) من رقى يرقى رقىاً ، ومنه قوله تعالى (ولن تؤمن لرقيق) وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة . قال ابن عباس إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر ، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر ، وقال الكلبى يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة ، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت ، فإذا بلغت نفس العبد التراقي نظر بعضهم إلى بعض ، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو (من راق)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي إن إظهار النون عند حروف الفم لحسن ، فلا يجوز إظهار نون من فى قوله (من راق) وروى حفص عن عاصم إظهار النون فى قوله (من راق ، و (١) بل ران) قال أبو على الفارسي ، ولا أعرف وجه ذلك ، قال الواحدي ، والوجه أن يقال قصد الوقف على من وبل ، فأظهرها ثم ابتداء بما بعدهما ، وهذا غير مرضى من القراءة .

قوله تعالى ﴿ وظن أنه الفراق ﴾ قال المفسرون : المراد أنه أيقن بمفارقة الدنيا ، ولعله إنما سمي اليقين ههنا بالظن ، لأن الإنسان مادام يبقى روحه متعلقاً ببدنه ، فإنه يطمع فى الحياة لشدة حبه (٢) لهذه الحياة العاجلة على ما قال (كلا بل تحبون العاجلة) ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت ، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة ، أو لعله سماه بالظن على سبيل التهكم .

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن ، لأنه تعالى سمي الموت فراقاً ، والفرق إنما يكون لو كانت الروح باقية ، فإن الفراق والوصال صفة ، والصفة تستدعى وجود الموصوف .

ثم قال تعالى ﴿ والتفت الساق بالساق ﴾ الالتفاف هو الاجتماع ، كقوله تعالى (جنبنا بكم

(١) صوابه أن يقال واللام فى (بل ران) . (٢) فى الأصل المطبوع الذى نقل عنه (حنه)

إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾ فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى وَلَكِنْ كَذَبَ وَتَوَلَّى ﴿٣١﴾
ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴿٣٢﴾

لغيفاً) وفي الساق قولان (القول الأول) أنه الأمر الشديد ، قال أهل المعاني : لأن الإنسان إذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه ، فقبل للأمر الشديد ساق ، وتقول العرب : قامت الحرب على ساق ، أى اشتدت ، قال الجعدى :

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا
ثم قال : والمراد بقوله (التفت الساق بالساق) أى التفت شدة مفارقة الدنيا ولذاتها وشدة
الذهاب ، أو التفت شدة ترك الأهل ، وترك الولد ، وترك المال ، وترك الجاه ، وشدة شماتة
الأعداء ، وغم الأولياء ، وبالجملة فالشدايد هناك كثيرة ، كشدة الذهاب إلى الآخرة والقدوم على
الله ، أو التفت شدة ترك الأحباب والأولياء ، وشدة الذهاب إلى دار الغربية (والقول الثانى) أن
المراد من الساق هذا العضو المخصوص ، ثم ذكروا على هذا القول وجوهاً (أحدها) قال الشعبي
وقتادة : هما ساقاه عند الموت أما رايته في النزاع كيف يضرب بإحدى رجليه على الأخرى
(والثانى) قال الحسن وسعيد بن المسيب : هما ساقاه إذا التفتا في الكفن (والثالث) أنه إذا مات
يبست ساقاه ، والتصقت إحداهما بالأخرى .

ثم قال تعالى ﴿ إلى ربك يومئذ المساق ﴾ المساق مصدر من ساق يسوق ، كالمقال من قال
يقول ، ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب (والثانى) أن يكون
المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب ، أى سوق هؤلاء مفوض إليه .

قوله تعالى ﴿ فلا صدق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى ، ثم ذهب إلى أهله يتمطى ﴾

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه ، وفيما يتعلق
بدنياه . أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين ، ولكنه كذب به ، وأما ما يتعلق
بفروع الدين ، فهو أنه ما صلى ولكنه تولى وأعرض ، وأما ما يتعلق بدنياه ، فهو أنه ذهب إلى
أهله يتمطى ، ويتبختر ، ويختال في مشيته ، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الذم والعقاب
بترك الصلاة كما يستحقهما بترك الإيمان .

(المسألة الثانية) قوله (فلا صدق) حكاية عن من ؟ فيه قولان (الأول) أنه كناية عن الإنسان في
قوله (أبحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) ألا ترى إلى قوله (أبحسب الإنسان أن يترك سدى)
وهو معطوف على قوله (يسأل أيان يوم القيامة) (والقول الثانى) أن الآية نزلت في أبى جهل .

أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ «٣٣» ثُمَّ أَوَّلَىٰ لَكَ فَأَوَّلَىٰ «٣٤» أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ

سدى «٣٥»

(المسألة الثانية) في يتمط، قولان (أحدهما) أن أصله يتمطط أى يتمدد ، لأن المتبختر يمد خطاه ، فقلبت الطاء فيه ياء ، كما قيل في تقصى أصله تقصص (والثانى) من المطا وهو الظهر لأنه يلويه ، وفي الحديث « إذا مشت أمتى المطيطى » أى مشية المتبختر .

(المسألة الرابعة) قال أهل العربية : (لا) ههنا فى موضع لم فقوله (فلا صدق ولا صلى) أى لم يصدق ولم يصل ، وهو كقوله (فلا اقتحم العقبة) أى لم يقتحم ، وكذلك ما روى فى الحديث « أرايت من لا أكل ولا شرب ، ولا استهل » قال الكسائى لم أر العرب قالت فى مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها بأخرى ، إما مصرحاً أو مقدرأ ، أما المصرح فلا يقولون : لا عبد الله خارج حتى يقولون ، ولا فلان ، ولا يقولون : مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ، ولا يحمل ، وأما المقدر فهو كقوله (فلا اقتحم العقبة) ثم اعترض الكلام ، فقال (وما أدراك ما العقبة فك رقبة أو إطعام) وكان التقدير لا فك رقبة ، ولا أطعم مسكيناً ، فاكتفى به مرة واحدة ، ومنهم من قال التقدير فى قوله (فلا اقتحم) أى أفلا اقتحم ، وهلا اقتحم .

قوله تعالى (أولى لك فأولى ، ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والكلبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد أبى جهل . ثم قال (أولى لك فأولى) توعدده ، فقال أبو جهل بأى شىء تهددنى ؟ لا تستطع أنت ولا ربك أن تفعل أبى شيئاً ، وإنى لأعز أهل هذا الوادى ، ثم انسل ذاهباً ، فأنزل الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعنى قوله (أولى لك) بمعنى ويل لك ، وهو دعاء عليه ، بأن يليه ما يكرهه ، قال القاضى : المعنى بعد ذلك ، فبعداً [لك] فى أمر دنياك ، وبعداً لك ، فى أمر أخراك ، وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد ذلك ، وقال القفال : هذا يحتمل وجوها (أحدها) أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين (والثانى) أنه شىء قاله النبى ﷺ لعدوه فاستنكره عدو الله لعزته عند نفسه ، فأنزل الله تعالى مثل ذلك (والثالث) أن يكون ذلك أمراً من الله لنبىه ، بأن يقولها لعدو الله ، فيكون المعنى (ثم ذهب إلى أهله يتمطى) فقل له يا محمد (أولى لك فأولى) أى احذر ، فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه .

قوله تعالى (أيحسب الإنسان أن يترك سدى) أى مهملاً لا يؤمر ، ولا ينهى ، ولا يكلف فى الدنيا ولا يحاسب بعمله فى الآخرة ، والسدى فى اللغة المهمل يقال أسديت إبلى أسداء أهملتها . واعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول السورة ، قوله (أيحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه) أعاد فى آخر السورة ذلك ، وذكر فى صحة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله (أيحسب الإنسان

أَلَمْ يَكْ نَطْفَةٌ مِنْ مَنِي يَمِينِي ۚ ﴿٣٦﴾ ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً نَخْلَقَ فَسَوَّى ﴿٣٧﴾ فَجَعَلَ

مِنْهُ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣٨﴾ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ﴿٣٩﴾

أن يترك سدي (ونظيره قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وقوله (أم يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفسد يقتضي كونه تعالى راضياً بقبائح الأفعال ، وذلك لا يليق بحكمته ، فإذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة .

(الدليل الثاني) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلافة الأولى على الإعادة ، وهو المراد من قوله تعالى (ألم يك نطفة من منى يميني) وفيه مسالتان :

(المسألة الأولى) النطفة هي الماء القليل وجمعها نطاف ونطف ، يقول ألم يك ماء قليلاً في صلب الرجل وترائب المرأة؟ وقوله (من منى يميني) أي يصب في الرحم ، وذكرنا الكلام في يميني عند قوله (من نطفة إذا تمنى) وقوله (أفرايتم ما تمنون) فإن قيل ما الفائدة في يميني في قوله (من منى يميني)؟ قلنا فيه إشارة إلى حقارة حاله ، كأنه قيل إنه مخلوق من المنى الذي جرى على مخرج النجاسة ، فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى ، على سبيل الرمز كما في قوله تعالى في عيسى ومريم (كانا يأكلان الطعام) والمراد منه قضاء الحاجة .

(المسألة الثانية) في يميني في هذه السورة قراءة تان التاء والياء ، فالتاء للنطفة ، على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المنى ، والياء للمنى من منى يميني ، أي يقدر خلق الإنسان منه .

قوله تعالى (ثم كان علقه) أي الإنسان كان علقه بعد النطفة .

أما قوله تعالى (نخلق فسوى) ففيه وجهان (الأول) نخلق فقدر فسوى فعدل (الثاني)

نخلق ، أي فننفع فيه الروح ، فسوى فأكمل أعضائه ، وهو قول ابن عباس ومقاتل .

ثم قال تعالى (فجعل منه) أي من الإنسان (الزوجين) يعني الصنفين .

ثم فسرها فقال (الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) والمعنى أليس

ذلك الذي أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة ، روى أنه ﷺ كان إذا قرأها قال : سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .

(سورة الانسان)
(إحدى وثلاثون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) اتفقوا على أن (هل) ههنا وفي قوله تعالى (هل أنك حديث الغاشية) بمعنى قد، كما تقول هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قد رآه، وتقول هل وعظمتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظته، وقد تجيء بمعنى الجحد، تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام نظاهر، والدليل على أنها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الأول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال: ياليتها كانت تمت فلا نبئتي، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت، لأن الاستفهام، إنما يجاب بلا أو بنعم، فإذا كان المراد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

(المسألة الأولى) اختلفوا في الإنسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه)، (والقول الثاني) أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة) فالإنسان في الموضوعين واحد، وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن.

(المسألة الثانية) (حين) فيه قولان (الأول) أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه (والثاني) أنه مقدر بالأربعين، فمن قال المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طيناً إلى أن نفخ فيه الروح، وروى عن ابن عباس أنه بقي طيناً أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو في هذه المدة ما كان شيئاً مذكوراً، وقال الحسن خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من دواب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام وهو قوله (لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ

الروح فيه ما كان إنساناً ، والآية تقتضي أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنساناً حين من الدهر مع أنه في ذلك الحين ما كان شيئاً مذكوراً ، قلنا إن الطين والصلصال إذا كان مصوراً بصورة الإنسان ويكون محكوماً عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنساناً صح تسميته بأنه إنسان ، والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة ، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان ، فالإشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث ، ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر .

(المسألة الثالثة) لم يكن شيئاً مذكوراً محله النصب على الحال من الإنسان كأنه قيل : هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرفع على الوصف لحين ، تقديره : هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئاً .

قوله تعالى ﴿ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) المشج : في اللفظة الخلط ، يقال مشج يمشج مشجاً إذا خلط ، والأمشاج الأخلاط ، قال ابن الأعرابي واحدها مشج ومشيج ، ويقال للشيء إذا خلط مشيج كقولك خليط ومشوج ، كقولك مخلوط . قال الهذلي :

كأن الريش والفوقين منه خلاف النصل شط به مشيج

يصف السهم بأنه قد بعد في الرمية فالتطخ ريشه وفرقاه بدم يسير ، قال صاحب الكشاف الأمشاج لفظ مفرد ، وليس يجمع بدليل أنه صفة للمفرد وهو قوله (نطفة أمشاج) ويقال أيضاً نطفة مشيج ، ولا يصح أن يكون أمشاجاً جمعاً للمشج بل هما مشلان في الإفراد ، ونظيره برمة أعشار (١) أي قطع مكسرة ، وثوب أخلاق وأرض سبابس ، واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله (يخرج من بين الصلب والترائب) قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختاطان ويخلق الولد منهما ، فما كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة الرجل ، وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة ، قال مجاهد هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء ، وقال عبد الله أمشاجها عروقها ، وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحبلت أمسك حيضها فاختلفت النطفة بالدم ، وقال قتادة الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولاً ثم يصير علقة ثم يصير مضغة ، وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة ، ومن حال إلى حال . وقال قوم إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاطاً من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والتقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف وتم الكلام ، قال بعض العلماء الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة

(١) في المطبوعة التي نقل عنها وبرمة أشعار ، والذي أعرفه وذكره النحاة واللغويون (برمة أعشار)

نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢٥﴾ إنا هديناه السبيل

لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج ، وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة ، ولكن هذا الدليل لا يقدر في أن المراد كونها أمشاجاً من الأرض والماء والهواء والحر .
أما قوله تعالى ﴿ نبتليه ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نبتليه معناه لنبتليه ، وهو كقول الرجل جئتك أفضى حقتك ، أى لا قضى حقتك ، وأتيتك أستمنحك ، أى لأستمنحك ، كذا قوله (نبتليه) أى لنبتليه ونظيره قوله (ولا تمنن تستكثر) أى لتستكثر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نبتليه في موضع الحال ، أى خلقناه مبتلين له ، يعنى مرادين ابتلاءه .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقدماً وتأخيراً ، والمعنى (فجعلناه سميعاً بصيراً) لنبتليه (والقول الثاني) أنه لا حاجة إلى هذا التغيير ، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأوشاج لا للبعث ، بل للابتلاء والامتحان .

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر ، فقال ﴿ فجعد سميعاً بصيراً ﴾ والسمع والبصر كنايةتان عن الفهم والتمييز ، كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر) وأيضاً قد يراد بالسميع المطيع ، كقوله سميعاً وطاعة ، وبالْبصير العالم يقال فلان بصير في هذا الأمر ، ومنهم من قال : بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان . والله تعالى خصهما بالذكر ، لأنهما أعظم الحواس وأشرفها .

قوله تعالى ﴿ إنا هديناه السبيل ﴾ أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركب وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالمقدم على إعطاء العقل والأمر كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة - ألياً عن معرفة الأشياء ، إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، فإذا أحس بالمحسوسات تنبه لمشاركات بينها ومباينات ، ينتزع منها عقائد صادقة أولية ، كعلمنا بأن انقى والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء ، وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لأن بتركيباتها يمكن التوصل إلى استعمال المجهولات النظرية ، فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ، ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً ، ومن قال المراد من كونه سميعاً بصيراً هو العقل ، قال إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية ، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو . والذي لا يجوز ما هو .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السبيل هو الذي يسلك من الطريق ، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل

إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا ﴿٣﴾

ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ، ويكون معنى هديناه ، أى عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما له ، كقوله تعالى (وهديناه النجدين) ويكون السبيل اسماً للجنس ، فلماذا أورد لفظه كقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) ويجوز أن يكون المراد بالسبيل ، هو سبيل الهدى لأنها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق ، فأما سبيل الضلالة فإنما هي سبيل بالإضافة ، ألا ترى إلى قوله تعالى (إنا أطعنا سادتنا وكبرانا فأضلونا السبيل) وإنما أضلوهم سبيل الهدى ، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله (هديناه) أى أرشدناه ، وإذا أرشد لسبيل الحق ، فقد نبه على تجنب ما سواها ، فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه .

(المسألة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق الدلائل ، وخلق العقل الهادى وبعثة الأنبياء وإنزال الكتب ، كأنه تعالى قال : خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه (ليهلك من هلك عن بينة) وليس معناه خلقنا الهداية ، ألا ترى أنه ذكر السبيل ، فقال (هديناه السبيل) أى أريناه ذلك (المسألة الرابعة) قال الفراء هديناه السبيل ، وإلى السبيل وللسبيل ، كل ذلك جائز فى اللغة : قوله تعالى (إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَافِرًا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى الآية أقوال :

(الأول) أن شاكر أو كفوراً حالان من الهاء ، فى هديناه السبيل ، أى هديناه السبيل كونه شاكرًا وكفورًا ، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده ، فقد تم حالتى الكفر والإيمان . (والقول الثانى) أنه انتصب قوله شاكرًا وكفورًا بإضمار كان ، والتقدير سواء كان شاكرًا أو كان كفورًا .

(والقول الثالث) معناه إنا هديناه السبيل ، ليكون إما شاكرًا وإما كفورًا أى لىتميز شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) وقوله : (ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا) وقوله (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) قال القفال ، ومجاز هذه الكلمة هلى هذا التأويل قول القائل ، قد نصحت لك إن شئت فأقبل ، وإن شئت فاترك ، أى فإن شئت فتحذف الفاء فكذا المعنى : إنا هديناه السبيل فإمّا شاكرًا وإمّا كفورًا ، فتحذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أى إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر ، فإننا قد أعتدنا للكافرين كذا وللشاكرين كذا ، كقوله (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) .

(القول الرابع) أن يكونا حالين من السبيل أى عرفناه السبيل ، أى إما سبيلًا شاكرًا ، وإما سبيلًا كفورًا ، ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز .

واعلم أن هذه الأقوال كلها لا ثقة بمذهب المعتزلة .

(والقول الخامس) وهو المطابق لمذهب أهل السنة ، واختيار الفراء أن تكون إما هذه الآية كما في قوله (إما يعذبهم وإما يتوب عليهم) والتقدير (إنا هديناه السبيل) ثم جعلناه تارة (شاكرآ) أو تارة (كفورا) ويتأكد هذا التأويل بما روى أنه قرأ أبو السمال بفتح الهمزة في (أما) ، والمعنى أما شاكرآ فبتوفيقنا وأما كفورا فبخذلانا ، قالت المعتزلة هذا التأويل باطل ، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال (إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيراً) ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر ، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان ، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين ، فإن لم يصر هذا عذراً في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضاً أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذراً في سقوط الوعيد ، وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق ، وأن التأويل اللائق بقول المعتزلة ليس بحق ، وبطل به قول المعتزلة .

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ، ثم ذكر بعده النعم الدينية ، ثم ذكر هذه القسمة .

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشتغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق الحصر ، بل المراد من الشاكر الذي يكون مقراً معترفاً بوجود شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذي لا يقر بوجود الشكر عليه ، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه ، وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكلف ، إما أن يكون شاكرآ وإما أن يكون كفورا ، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر ، قالوا لأن الشاكر هو المطيع ، والكفور هو الكافر ، والله تعالى نفي الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفراً ، وأن يكون كل مذنب كافراً ، واعلم أن البيان الذى لخصناه يدفع هذا الإشكال ، فإنه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشتغلاً بفعل الشكر فإن ذلك باطل طرداً وعكساً ، أما الطرد فلأن اليهودى قد يكون شاكرآ لربه مع أنه لا يكون مطيعاً لربه ، والفاسق قد يكون شاكرآ لربه ، مع أنه لا يكون مطيعاً لربه ، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشتغلاً بالشكر ولا بالكفران ، بل يكون ساكناً غافلاً عنهما ، فثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك ، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجود الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك ، وحينئذ يثبت الحصر ، ويسقط سؤلهم بالكلية والله أعلم .

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ﴿٤٤﴾
 إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥٥﴾

قوله تعالى ﴿ إنا أعدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاعتداد هو إعداد الشيء حتى يكون عتيداً حاضراً متى احتيج إليه ، كقوله تعالى (هذا ما لدى عتيد) وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم ، وأما الأغلال فتشد بها أيديهم إلى رقابهم ، وأما السعير فهو النار التي تسعر عليهم فتوقد فيكونون حطباً لها ، وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجحيم بسلاسلها وأغلالها مخلوقة ، لأن قوله تعالى (أعدنا) إخبار عن الماضي ، قال القاضي إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود ، قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا لضرورة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء سلاسل بالتثنية ، وكذلك (قواريرا قواريرا) ومنهم من يصل بغير تنوين ، ويقف بالالف فلينون وصرف وجهان (أحدهما) أن الأخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف ، قال وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، فحرت ألسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجموع أشبهت الأحاد ، لأنهم قالوا صواحبات يوسف ، فليسا جمعوه جمع الأحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها ، وأما من ترك الأصراف فإنه جعله كقوله (لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد) وأما إلحاق الألف في الوقف فهو كالحاقها في قوله (الظنونا ، والرسولا ، والسبيلا) فيشبه ذلك بالإطلاق في القوافي .

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للشاكرين الموحدين فقال ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافوراً ﴾ الأبرار جمع بر ، كالأرباب جمع رب ، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى (ولكن البر من آمن بالله) ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبهم ، فقال (يشربون من كأس) يعني من إناء فيه الشراب ، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل : يريد الخمر ، وفي الآية سؤالان : ﴿ السؤال الأول ﴾ أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون نديناً ، فما السبب في ذكره ههنا ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الكافور اسم عين في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته ، فالمعنى أن ذلك الشراب يكون ممزوجاً بماء هذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم ، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمي ذلك الجسم كافوراً ، وإن كان طعمه طيباً (وثالثها) أي بأس في أن

عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦٥﴾ يُوفُونَ بِالْغَدْرِ

يخلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيد ، ويسلب عنه ما فيه من المضرة ؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب ، كما أنه تعالى سلب عن جميع الماء كولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار .

(السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله (كان مزاجها كافورا) ؟ (الجواب) منهم من قال إنها زائدة ، والتقدير من كأس مزاجها كافورا ، وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله ، وحكمه كافورا قوله تعالى ﴿ عينا يشرب بها عباد الله ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه ، وإن شئت نصبت على المدح ، والتقدير أعنى عينا ، أما إن قلنا إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف ، كأنه قيل يشربون خمرا أخمر عين ، ثم حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه .
(المسألة الثانية) قال في الآية الأولى (يشربون من كأس) وقال ههنا يشرب بها ، فذكر هناك من وههنا الباء ، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته . وأما العين فهنا يمزجون شرابهم فكان المعنى : يشرب عباد الله بها الخمر ، كما تقول شربت الماء بالعسل .

(المسألة الثالثة) قوله (يشرب بها عباد الله) عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها ، والكفار بالاتفاق لا يشربون منها ، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان ، إذا ثبت هذا فقوله (ولا يرضى لعباده الكفر) لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين ، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر .

قوله تعالى ﴿ يفجرونها تفجيرا ﴾ معناه يفجرونها حيث شئوا من منازلهم تفجيرا سهلا لا يتمتع عليهم واعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالأول قوله تعالى ﴿ يوفون بالندر ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الإيفاء بالشيء هو الإتيان به وافيًا ، أما النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعد ، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر ، وإن كان من الله تعالى فهو وعد ، واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول لله على كذا وكذا من الصدقة ، أو يعلق ذلك بأمر ياتمه من الله تعالى مثل أن يقول إن شفى الله مريضى ، أورد غائبي فعلى كذا وكذا ، واختلفوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر ، كما إذا قال إن دخل فلان الدار فعلى كذا ، فمن الناس من جعله كاليمين ، ومنهم من جعله من باب النذر ، إذا عرفت هذا ، فنقول المفسرين في تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذر فقط ، ثم قال الأصم هذا مبالغة في وصفهم بالترفر على أداء الواجبات . لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى ، وهذا

وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧﴾

التفسير في غاية الحسن (وثانيها) المراد بالندر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات ، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب (وثالثها) قال السكبي المراد من النذر العهد والعقد ، ونظيره قوله تعالى (أوفوا بعهدكم) فسمى فرائضه عهداً ، وقال (أوفوا بالعقود) سماها عقوداً لأنهم عقدها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالندر ، لأنه تعالى عقبه بيخافون يوماً وهذا يقتضى أنهم إنما وفوا بالندر خوفاً من شر ذلك اليوم ، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً ، وتأكد هذا بقوله تعالى (ولا تنقضوا الإيمان) بعد توكيدها وبقوله (ثم ليقتضوا تفهمهم وليوفوا نذورهم) فيحتمل ليوفوا أعمال نسكهم التي ألزموها أنفسهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الفراء وجماعة من أرباب المعاني : كان في قوله (كان مزاجها كافوراً) زائدة . وأما ههنا فكان محذوفة ، والتقدير كانوا يوفون بالندر . ولقائل أن يقول : إنا بيننا أن كان في قوله (كان مزاجها) ليست بزائدة . ، وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها ، وذلك لأنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أى سيشربون ، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ، ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيجدونه أنهم الآن (يوفون بالندر) .

(النوع الثانى) من أعمال الأبرار التي حكها الله تعالى عنهم قوله تعالى ﴿ ويخافون يوماً كان شره مستطيراً ﴾ .

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل ، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله (يوفون) حكى عنهم النية وهو قوله (ويخافون يوماً) وتحقيقه قوله عليه السلام « إنما الأعمال بالنيات » وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار ، وفي الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أحوال القيامة وأهوالها كلها فعل الله ، وكل ما كان فعلاً لله فهو يكون بحكمة وصواباً ، وما كان كذلك لا يكون شراً ، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر ؟ (الجواب) أنها إنما سميت شراً لكونها مضرّة بمن تنزل عليه وصعبة عليه ، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شراً .

﴿ السؤال الثانى ﴾ ما معنى المستطير ؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذى يكون فاشياً منتشراً بالغاً أقصى المبالغ ، وهو من قولهم : استطار الحريق ، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر ، فإن قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر ، مع أنه تعالى قال في صفة أوليائه (لا يحزنهم الفزع الأكبر) ؟ ، قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن هول القيامة شديد ، ألا ترى أن السموات تنشق وتنفطر وتصير كالمهل ، وتتناثر الكواكب ، وتتكور

وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ
 اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿٨٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا
 قَطَطِيرًا ﴿٩٠﴾

الشمس والقمر ، وتفرغ الملائكة ، وتبدل الأرض غير الأرض ، وتذسف الجبال ، وتسجر البحار
 وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت
 وقال (يوما يجعل ولدان شيباً) إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أوليائه من ذلك الفزع (والجواب
 الثاني) أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيراً في العصاة والفجار . وأما المؤمنون فهم
 آمنون ، كما قال (لا يحزنهم الفزع الأكبر) ، لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون ، الحمد لله الذي
 أذهب عنا الحزن) إلا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب ، فأجرى الغالب
 مجرى الكل على سبيل المجاز .

(القول الثاني) في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله ، وكان هذا
 القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع .

(السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيراً ، ولم يقل وسيكون شره مستطيراً؟ (الجواب)
 اللفظ وإن كان للماضي ، إلا أنه بمعنى المستقبل ، وهو كقوله (وكان عهد الله مسؤلاً) ويحتمل
 أن يكون المراد إنه كان شره مستطيراً في علم الله وفي حكمته ، كأنه تعالى يفتنر ويقول إيصال
 هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه ، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد ،
 وهما يوجبان الوفاء به ، لاستحالة الكذب في كلامي ، فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة
 لازماً ، فاللهذا السبب فعلته ،

(النوع الثالث) من أعمال الأبرار : قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً
 وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً
 قَطَطِيرًا)

اعلم أن مجامع الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لأمر الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله
 (يوفون بالنذر) والشفقة على خلق الله ، وإليه الإشارة بقوله (ويطعمون الطعام) وههنا مسائل :
 (المسألة الأولى) لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة ، كأبي بكر الأصم وأبي علي الجبائي
 وأبي القاسم الكعبي ، وأبي مسلم الأصفهاني ، والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفسيرهم أن هذه
 الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام ، والواحدى من أصحابنا ذكر في كتاب

البسيط أنها نزلت في حق علي عليه السلام ، وصاحب الكشاف من المعتزلة ذكر هذه القصة ، فروي عن ابن عباس رضى الله عنهما « أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس معه ، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت علي ولدك ، فنذر علي وفاطمة وفضة جارية لهما ، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخيري اليهودي ثلاثة أصرع من شعير فطحنت فاطمة صاعاً واختبزت خمسة أقراص علي عددهم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا ، فوقف عليهم سائل فقال : السلام عليكم أهل بيت محمد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة فأثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين ، فلما أمسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يقيم فأثروه وجاءهم أسير في الثالثة ، ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد التصق بطنها بظورها وغارت عيناها فساءه ذلك ، فنزل جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأها السورة » والاولون يقولون إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح عنهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكر وإلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال (إن الأبرار يشربون) وهذه صيغة جمع فتناول جميع الشاكرين والأبرار ، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد ، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضى أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار والمطيعين ، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة (والثاني) أن الموصوفين بهذه الصفات المذكورون بصيغة الجمع كقوله (إن الأبرار يشربون ، ويوفون بالنذر ، ويخافون ويطعمون) وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ، ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه ، ولكنه أيضاً داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين ، فكما أنه داخل فيها فكذا غيره من أتقياء الصحابة والتابعين داخل فيها ، فحينئذ لا يبقى للتخصيص معنى البتة ، اللهم إلا أن يقال السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ، ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الثانية) الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام ، قالوا المراد من قوله (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً) هو ما روينا أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير ، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار [فانهم] قالوا إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان ، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه ، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان

بالطعام ولا حياة إلا به ، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه ، فلما كان الإحسان لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع ، فيقال أكل فلان ماله إذا أتلفه في سائر وجوه الإتلاف ، وقال تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً) وقال (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة ، وأما قوله تعالى (على حبه) ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتوائه والحاجة إليه ونظيره (وآتى المال على حبه ، لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يوثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال (ويوثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) (والثاني) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله : واللام قد تقام مقام على ، وكذلك تقام على مقام اللام ، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من تجب مواساتهم ، وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن الكسب لصغره مع أنه مات كاسبه (والثالث) الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك [٤] رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم فى قوله (فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ، يتيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا متربة) وقد ذكرنا اختلاف الناس فى المسكين قبل هذا ، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة إنه الأسير من المشركين ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم ، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيهم من قتل أو من أوفداه أو استرقاق ، ولا يمتنع أيضاً أن يكون المراد هو الأسير كافراً كان أو مسلماً ، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى ، فإن قيل لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه ؟ قلنا القتل فى حال لا يمتنع من الإطعام فى حال أخرى ، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب ؟ فنقول الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدى الأسير هو المملوك (وثالثها) الأسير هو الغريم قال عليه السلام « غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك » (ورابعها) الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير ، وروى ذلك مرفوعاً من طريق الخدرى أنه عليه السلام قال (مسكيناً) فقيراً (ويتيماً) لا أب له (وأسيراً) قال المملوك المسجون (وخامسها) الأسير هو الزوجة لأثمن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله فى النساء فانهن عندكم أعوان » قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لأن الأصل الأسر هو الشد بالقد ، وكان الأسير يفعل به ذلك حبساً له ، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله . وهو المراد من قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) (والثاني) الاحتراز من خرف يوم القيامة وهو المراد من قوله (إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً) وههنا مسائل : (المسألة الأولى) قوله (إنما نطعمكم لوجه الله) إلى قوله (قمطريراً) يحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان ، إما لأجل أن يكون ذلك القول منعاً لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالشكر ، لأن إحسانهم مفعول لأجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق ، وإما أن يكون لأجل أن يصير ذلك القول تفتيحاً وتنبيهاً على ما ينبغي أن يكون عليه من إخلاص لله حتى يقتدى غيرهم بهم في تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً . وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأثنى عليهم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لأجل الله تعالى ، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلباً لمكافأة أو طلباً للحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو المقبول عند الله تعالى ، وأما القسمان الباقيان فردودان قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس) وقال (وما أوتيتم من رباً ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرفت هذا فنقول : القوم لما قالوا (إنما نطعمكم لوجه الله) بقي فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولسائر الأغراض على سبيل التشريك ، فلا جرم نفي هذا الاحتمال بقوله (لا يزيد منكم جزاء ولا شكوراً) .

(المسألة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر ، وهو على وزن الذخول والخروج ، هذا قول جماعة أهل اللغة ، وقال الأخفش إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله (فأني الظالمون إلا كفوراً) مثل برد وبرود وإن شئت مصدرأ واحداً في معنى جمع مثل قد قعدا وخرجا وخرجا .

(المسألة الرابعة) قوله (إننا نخاف من ربنا) يحتمل وجهين (أحدهما) أن إحساننا إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافآتكم (والثاني) أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة ، فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعلل ذلك بخوف القيامة فقط ، ولما حكى عنهم الإطعام علل ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف عن القيامة فما السبب فيه ؟ قلنا الإيفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى ، وذلك لأن النذر هو الذي أوجبه الإنسان على نفسه لأجل الله فلما كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط ، أما الإطعام ، فإنه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله ، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الحذر من خوف القيامة .

فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة وسروراً ۱۱۰ وجزيم بما

صبروا الجنة وحريراً ۱۲۰ متكئين فيها على الأرائك

(المسألة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ، روى أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثاني) أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .

(المسألة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطريراً معناه تعبيس الوجه ، فيجتمع ما بين العينين ، قال : وهذا سائغ في اللغة يقال اقطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت تطيرها ورست بأنفها يعني أن معنى اقطر في اللغة جمع ، وقال السكبي قطريراً يعني شديداً وهر قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة ، قالوا يوم قطرير ، وقطار إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام وأطولها في البلاء ، قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الأول .

قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسروراً) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم أتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين الغرضين ، أما الحفظ من هول القيامة ، فهو المراد بقوله (فوقاهم الله شر ذلك اليوم) وسمى شدائدنا شرّاً توسعاً على ما علمت ، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى أهل العذاب ، وأما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسروراً في القلب ، وقد مر تفسير (ولقاهم) في قوله (ويلاقون فيها تحية) وتفسير النضرة في قوله (وجوه يومئذ ناضرة) والتتكير في (سروراً) للنعظيم والتفخيم .

قوله تعالى (وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإيثار وما يؤدي إليه من الجوع والعري ، يستأنأ فيه ما كل هنيء وحريراً فيه ملبس بهي ، ونظيره قوله تعالى (ولباسهم فيها حرير) أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله (إنما نطعمكم) ليس هو الإطعام فقط بل جمع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ، ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم ، وصف مساكنهم ، ثم إن الاعتبار في المساكن أمور :

(أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فرصه بقوله : (متكئين فيها على الأرائك) وهي السرر في الحجال ، ولا تكون أربكة إلا إذا اجتمعت ، وفي نصب متكئين وجهان (الأول) قال الأخفش إنه نصب على الحال ، والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً ، (والثاني) قال الأخفش وقد يكون على المدح .

لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾ وَدَانِيَةٌ عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذَلَّتْ قُطُوفُهَا

تَذَلِيلًا ﴿١٤﴾

(والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمساً ولا زههريراً) وفيه وجهان (أحدهما) أن هواها معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزههرير هو القمر في لغة طى. هكذا رواه ثعلب وأنشد:

وليلة ظلامها قد اعتكر قطعتها والزههرير ما زهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر .

(والثالث) كونه بستاناً نزهاً ، فوصفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الأول) ما السبب في نصب (ودانية)؟ (الجواب) ذكر الأخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله (متكئين) كما تقول في الدار: عبد الله متكئاً ومرسلة عليه الحجال ، لأنه حيث قال عليهم رجع إلى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل (يرون فيها شمساً ولا زههريراً) والتقدير غير رائيين فيها شمساً ولا زههريراً (ودانية عليهم ظلالها) ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين يجتمعان لهم ، كأنه قيل : وجزاهم الجنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ، ودنو الظلال عنهم (والثالث) أن يكون دانية نعتاً للجنة ، والمعنى : وجزاهم الجنة دانية ، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف محذوف ، كأنه قيل وجزاهم بما صبروا الجنة وحريراً ، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها ، وذلك لأنهم وعدوا جنتين ، وذلك لأنهم خافوا بدليل قوله (إنا نخاف من ربنا) وكل من خاف فله جنتان ، بدليل قوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقرىء (ودانية) بالرفع على أن (ظلالها) مبتدأ (ودانية) خبر ، والجملة في موضع الحال ، والمعنى (لا يرون فيها شمساً ولا زههريراً) والحال أن ظلالها دانية عليهم . (السؤال الثاني) الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس ، فإن كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك ؟ (والجواب) أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظلة منها .

قوله تعالى (وذللت قُطُوفُهَا تَذَلِيلًا) ذكروا في ذلك وجهين (الأول) قال ابن قتيبة : ذلت أدنيت منهم من قولهم : حائط ذليل إذا كان قصير السمك (والثاني) ظللت أى جعلت منقادة ولا تمتنع على قاطقها كيف شاءوا . قال البراء بن عازب : ذلت لهم فهم يتناولون منها كيف شاءوا ، فن أكل قائماً لم يؤذه ومن أكل بها سالماً يؤذه ومن أكل مضطجعاً لم يؤذه .

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه

وَيُظَافُ عَلَيْهِمْ بِأَنِيَّةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا «١٥» قَوَارِيرَ
مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا «١٦»

وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال (ويظاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديراً) في الآية سوالات :

(السؤال الاول) قال تعالى (ويظاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) والصحاف هي القصاع، والغالب فيها الأكل فإذا كان ما ياكلون فيه ذهباً فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهباً لأن العادة أن يتنوق في إناء الشرب ما لا يتنوق (١) في إناء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا أنه من الفضة (والجواب) أنه لا منافاة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذلك .

(السؤال الثاني) ما الفرق بين الآنية والأكواب؟ (الجواب) قال أهل اللغة الأكواب الكيزان التي لا عرى لها، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإناء يقع فيه الشرب كالقدح، والسكراب، اصب منه في الإناء كالإبريق .

(السؤال الثالث) ما معنى كانت؟ (الجواب) هو من يكون في قوله (كن فيكون) أي تكونت قوارير بتسكين الله تفخيماً لتلك الحلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين .

(السؤال الرابع) كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير؟ (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكشيف زجاجة صافية، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة، فالغرض من ذكر هذه الآية، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا، فكما أنه لا نسبة بين هذين الأصلين، فكذا بين القارورتين في الصفاء واللطافة (وثانيها) قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكالمال الفضة في بقائها ونقاؤها وشرفها إلا أنه كثيف الجوهر، وكالمال القارورة في شفافيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار، فآنية الجنة آنية يحصل فيها من الفضة بقاؤها ونقاؤها، وشرف جوهرها، ومن القارورة، صفائها وشفافيتها (وثالثها) أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة، ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين (ورابعها) أن المراد (بالقوارير) في الآية ليس هو الزجاج، فإن العرب تسمى ما استدار من الأواني التي تجعل فيها الأشربة ورق وشفافاً قارورة، فمعنى الآية (وأكواب من فضة) مستديرة صافية رقيقة .

(١) يتنوق مثل يتائق وزناً ومعنى .

وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ﴿١٧﴾ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا ﴿٨١﴾

(السؤال الخامس) كيف القراءة في (قواريرا ، قوارير) ؟ (الجواب) قرنا غير منوزين وبتنوين الأول وبتنوينهما ، وهذا التنوين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة ، وفي الثاني لا تبعه الأول لأن الثاني بدل من الأول فيتبع البديل المبدل ، وقرىء (قوارير من فضة) بالرفع على هي قوارير ، وقدروها صفة لقوارير من فضة .

أما قوله تعالى (قدروها تقديراً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال المفسرون معناه (قدروها تقديراً) على قدر زهيم لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون الذ لشربهم ، وقال الربيع بن أنس : إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكعب لم تعظم فيثقل حملها .

(المسألة الثانية) أن منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل . أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله (كانت قوارير) وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة ، وأما الشكل فقد ذكره بقوله (قدروها تقديراً) .

(المسألة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو ؟ فيه قولان (الأول) أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى (ويطاف عليهم) وذلك أنهم قدروا شربها على قدر رى الشارب (والثاني) أنهم هم الشاربون وذلك لأنهم إذا اشتهوا مقداراً من المشروب جاءهم على ذلك القدر وادلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم ، فقال (ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب ، لأنه يحدث فيه ضرباً من اللذع ، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك ، ولا بد وأن تكون في الطيب على أقصى الوجوه . قال ابن عباس : وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن بما في الجنة ، فليس منه في الدنيا إلا الاسم ، وتمام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله (كان مزاجها كافوراً) .

قوله تعالى (عيناً فيها تسمى سلسبيلاً) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن الأعرابي لم أسمع السلسبيل إلا في القرآن ، فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق ، وقال الآ كثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسبيل أى عذب سهل المساغ ، وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية (١) ، ودانت على غاية السلاسة ، قال الزجاج السلسبيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة ، والفائدة في ذكر السلسبيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل ، وليس فيه لذعة لأن نقيض اللذع هو السلاسة ، وقد عزوا إلى علي بن أبي طالب عليه السلام أن معناه : سل سبيلاً إليها ، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول

(١) هكذا الأصل الذي نقل منه ، ولكن الكلمة سداسية كما ترى وهو الصراب .

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنشُورًا ﴿١٩﴾

وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾

القائل سلسبيلا جعلت عبداً للعين ، كما قيل تأبط شراً ، وسميت بذلك ، لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح .

(المسألة الثانية) في نصب عيناً وجهان (أحدهما) أنه بدل من زنجبيلا (وثانيهما) أنه نصب على الاختصاص .

(المسألة الثالثة) سلسبيلا صرف لأنه رأس آية ، فصار كقوله الظنوننا والسبيلا ، وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك . واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادماً في تلك المجالس .

فقال (ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها ، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة الموافقة ، قال الفراء يقال مخلدون مسورون ويقال مقرطون . وروى نبطويه عن ابن الأعرابي مخلدون محلون .

(والصفة الثالثة) قوله تعالى (إذا رأيتمهم لؤلؤاً منشوراً) وفي كيفية التشبيه وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنشور واو كان صفاً لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ، ألا ترى أنه تعالى قال (ويطوف عليهم) فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء (وثالثها) قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقاً يكون أحسن في المنظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخالفاً للمجتمع منه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة ، أتبعه بما يدل على أن هناك أموراً أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال (وإذا رأيته ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) رأيت هل له مفعول ؟ فيه قولان (الأول) قال الفراء : المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إضمار ما كما قال (لقد تقطع بينكم) يريد ما بينكم ، قال الزجاج لا يجوز إضمار ما لأن ثم صلة وما موصولة ، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والغرض منه أن يشبع ويعم ، كأنه قيل وإذا وجدت الرؤية ثم ، ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير ، وثم في موضع النصب على الظرف يعنى في الجنة .

(المسألة الثانية) اعلم أن اللذات الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة . قضاء الشهوة ، وإمضاء

عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سِنْدُسٌ خَضِرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ

الغضب ، واللذة الخيالية التي يعبر عنها بحب المال والجاه ، وكل ذلك مستحق فان الحيوانات الخسيسة قد تشارك الإنسان في واحدها ، فالملك الكبير الذي ذكره الله ههنا لا بد وأن يكون مغايراً لملك الذات الحقيرة ، وما هو إلا أن تصير نفسه منقشة بقدر المسكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت ، وأما ما هو على أصول المتكلمين ، فالوجه فيه أيضاً أنه الثراب والمنفعة المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم ، وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره ، قال ابن عباس لا يقدر واصف يصف حسنه ولا طيبه . ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أفصاه كما يرى أدناه ، وقيل لازوال له وقيل إذا أرادوا شيئاً حصل ، ومنهم من حمله على التعظيم . فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين المطهرين إلا بعد الاستئذان .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم قوله (وإذا رأيت) خطاب لمحمد خاصة ، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : رأيت إن دخلت الجنة أترى عيناى ما ترى عيناك ؟ فقال نعم ، فسكى حتى مات ، وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد .

قوله تعالى (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ نافع وحزرة عاليهم بإسكان الياء والباقون بفتح الياء (أما القراءة الأولى) فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ ، وثياب سندس خبره ، والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس ، فإن قيل عاليهم مفرد ، وثياب سندس جماعة ، والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جمعاً ، قلنا : المبتدأ ، وهو قوله (عاليهم) وإن كان مفرداً في اللفظ ، فهو جمع في المعنى ، نظيره قوله تعالى (مستكبرين به سامراً تهجرون ، فقطع دابر القوم) كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهي فتح الياء ، فذكروا في هذا النصب ثلاثة أوجه (الأول) أنه نصب على الظرف ، لأنه لما كان على بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الإعراب ، كما كان قوله (والركب أسفل منكم) كذلك وهو قول أبي علي الفارسي (والثاني) أنه نصب على الحال ، ثم هذا أيضاً يحتمل وجوهاً (أحدها) قال أبو علي الفارسي : التقدير : ولقاهم نضرة وسروراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير : وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس (وثانيها) أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان ، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس (ورابعها) حسبتهم لؤلؤاً مشوراً ، حال ما يكون

وَسَقِيَهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾

أشد (وثالثها) أن هذه الآسورة من الفضة إنما تكون للوالدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس .

(السؤال الثاني) السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال ، فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب ؟ (الجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهباً وفضة وإن كانوا رجالاً ، وقيل هذه الآسورة من الفضة والذهب إنما تكون للنساء أهل الجنة وللصبيان فقط ، ثم غلب في اللفظ جانب التذكير ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن آلة أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية ، فتكون تلك الأعمال جارية مجرى الذهب والفضة التي يتوسل بهما إلى تحصيل المطالب ، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية مجرى سوار الذهب والفضة ، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة ، وعبر عن تلك الأنوار الفائضة عن الحضرة الصمدية بقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) وبالجملة فقوله (وحلوا أساور من فضة) إشارة إلى قوله (والذين جاهدوا فينا) وقوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) إشارة إلى قوله (لنهدينهم سبلنا) فهذا احتمال خطر بالبال ، والله أعلم بمراده .

قوله تعالى ﴿ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً ﴾ الطهور فيه قولان (الأول) المبالغة في كونه طاهراً ، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) أنه لا يكون نجساً كحمر الدنيا (وثانيها) المبالغة في البعد عن الأمور المستقدرة يعني ما مسته الأيدي الوضرة ، وما داسته الأقدام الدنسة (وثالثها) أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرقاً من أبدانهم له ريح كريح المسك (القول الثاني) في الطهور أنه المطهر ، وعلى هذا التفسير أيضاً في الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد ، وما كان في جوفه من قدر وأذى (وثانيهما) قال أبو قلابة : يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور ، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ، ويفيض عرق من جلودهم مثل ريح المسك ، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور ، مطهراً لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة ، والأشياء المؤذية ، فإن قيل قوله تعالى (وسقاهم ربهم) هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور ، والزنجبيل ، والسلسبيل أو هذا نوع آخر ؟ قلنا بل هذا نوع آخر ، وبدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه ، فقال (وسقاهم ربهم) وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا أنه تقدم إليهم الأطعمة والأشربة ، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون ،

إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيَكُمْ مَشْكُورًا (٢٢)

فيظهر ذلك بطونهم ، ويفيض عرفاً من جلودهم مثل ريح المسك ، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة ، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة ، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب ، وهو أنه يجعل سائر الأطعمة والأشربة عرفاً يفوح منه ريح كريح المسك ، وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو أن الروح من عالم الملائكة ، والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة ، وعظماهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن ، وكما أن العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة ، فكذا يتبايع الأنوار العلوية مختلفة ، فبعضها تكون كافررية على طبع البرد واليبس ، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانهياض ، وبعضها تكون زنجيلية على طبع الحر واليبس ، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من يذوق إلى يذوق ، ومن نور إلى نور ، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله ، فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انضمت تلك الأشربة المتقدمة ، بل فنيت ، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور الله وكبريائه وعظمته ، وذلك هو آخر سير الصديقين ، ومنتهى درجاتهم في الإرتقاء والكمال ، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله (وسقاهم ربهم شراباً طهوراً) .

واعلم أنه تعالى لما تم شرح أحوال السعداء ، قال تعالى ﴿ إن هذا كان لكم جزاءً وكان سعيكم مشكوراً ﴾ .

اعلم أن في الآية وجهين (الأول) قال ابن عباس المعنى أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ، ومشاهدتهم لنعيمها : إن هذا كان لكم جزاء قد أعد الله تعالى لكم إلى هذا الوقت ، فهو كاه لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم ، كما قال حاكياً عن الملائكة إنهم يقولون لأهل الجنة (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وقال (كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) والغرض من ذكر هذا الكلام أن يزداد سرورهم ، فإنه يقال للمعاقب : هذا بعملك الردى. فيزداد غمه وألم قلبه ، ويقال للمثاب ، هذا بطاعتك ، فيكون ذلك تهنيئة له وزيادة في سروره ، والقائل بهذا التفسير جعل القول مضمراً ، أى ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثانى) أن يكون ذلك إخباراً من الله تعالى لعباده في الدنيا ، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة ، أن هذا كان فى علمى وحكمى جزاء لكم يامعاشر عبادى ، لكم خلفتها ، ولاجلكم أعددتها ، وبقي فى الآية سؤالان :

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴿٢٣﴾

(السؤال الأول) إذا كان فعل العبد خلفاً لله ، فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء على فعل الله ؟ (الجواب) الجزء هو الكافي ، وذلك لا ينافي كونه فعلاً لله تعالى

(السؤال الثاني) كون سعي العبد مشكوراً لله يقتضى كون الله شاكراً له (والجواب) كون الله تعالى شاكراً للعبد محال إلا على وجه المجاز ، وهو من ثلاثة أوجه (الأول) قال القاضي إن الثواب مقابل لعلمهم ، كما أن الشكر مقابل للنعم (الثاني) قال القفال إنه مشهور في كلام الناس ، أن يقولوا للراضى بالقليل والمثنى به إنه شكور ، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات ، وإعطاؤه إياهم عليه ثواباً كثيراً (الوجه الثالث) أن منتهى درجة العبد أن يكون راضياً من ربه مرضياً لربه على ما قال (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وكونها راضية من ربه ، أقل درجة من كونها مرضية لربه ، فقوله إن هذا كان لكم جزاء) إشارة إلى الأمر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله (وكان سعيكم مشكوراً) إشارة إلى كونها مرضية لربه ، ولما كانت هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لاجرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصادقين .

قوله تعالى ﴿ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً ﴾

اعلم أنه سبحانه بين في أول السورة أن الإنسان وجد بعد العدم بقوله (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) ثم بين أنه سبحانه خلقه من أمشاج ، والمراد منه إما كونه مخلوقاً من العناصر الأربعة أو من الأخلاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً ، وعلى أى هذه الوجوه تحمل هذه الآية ، فلذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبرياؤه . ثم بين بعد ذلك أنى ما خلقته ضائعاً عاطلاً باطلاً ، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان ، وإليه الإشارة بقوله (نبئني) وههنا موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدر ، ثم ذكر تعالى أنى أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان ، وهو السمع والبصر والعقل ، وإليه الإشارة بقوله (فجعلناه سميعاً بصيراً) ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفردته عن السمع والبصر ، فقال (إنا هديناه السبيل) ثم بين أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين : منهم شاكر ، ومنهم كفور ، وهذا الإنقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرية ، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء ، وهو إلى قوله (وكان سعيكم مشكوراً) واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب

فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَطِعِ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾

الرحمة أغلب وأقوى ، فظهر مما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة ، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا ، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين . أما المطيعون فهم الرسول وأمته ، والرسول هو الرأس والرئيس ، فلهذا خص الرسول بالخطاب . واعلم أن الخطاب إما النهي وإما الأمر ، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيها يتعاقب بالرسول من النهي والأمر ، قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره ، وإنما فعل ذلك ، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعمدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة . ذكر نهيه عن بعض الأشياء ، ثم بعد الفراغ عن النهي ، ذكر أمره ببعض الأشياء ، وإنما قدم النهي على الأمر ، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سيأتي تفصيل بيانه ، ومن تأمل فيها ذكرناه علم أن هذه السورة ، وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظام ، فالحمد لله الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الآوار ، وله الشكر عليه أبداً لا يباد . ولنرجع إلى التفسير ، فنقول أما تلك المقدمة ، فهي : قوله تعالى (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه إليه من كهانة وسحر ، فذكر الله تعالى أن ذلك وحى من الله ، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاعه اسماً ، لأن تأكيداً على تأكيد أبلغ ، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الكفار يقولون إن ذلك كهانة ، فأنا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيد والمبالغة إن ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندي ، وهذا فيه فائدتان :

(إحداهما) إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار ، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقته .

(والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل ، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه ، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة ، وكان ذلك شاقاً عليه ، فقال له (إنا نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) فكأنه قال له إني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقاً منجماً إلا بالحكمة البالغة تقتضى تخصيص كل شيء بوقت معين ، ولقد افتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال ، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضنة المبرأ عن العيب والعبث والباطل . ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى ﴿ فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ﴾ .

فإما أن يكون المعنى (فاصبر لحكم ربك) في تأخير الإذن في القتال ونظيره (فاصبروا حتى

يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) أو يكون المعنى عاماً في جميع التكاليف ، أى فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفاً خاصاً بك من العبادات والطاعات أو متعلقاً بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة ، وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ، ثم في الآية سوالات :

(السؤال الأول) قوله (فاصبر لحكم ربك) دخل فيه أن (لا تطع آثماً أو كفوراً) فكان ذكره بعد هذا تكريراً (الجواب) الأول أمر بالمأمورات ، والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيداً .

(السؤال الثاني) أنه عليه السلام ما كان يطيع أحداً منهم ، فما الفائدة في هذا النهى ؟ (الجواب) المقصود بيان أن الناس يحتاجون إلى مواصلة التنبيه والإرشاد ، لأجل ما تركب فيهم من الشهوات الداعية إلى الفساد ، وأن أحداً لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده ، لكان أحق الناس به هو الرسول المعصوم ، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم ، لأنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات .

(السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور ؟ (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصي أى معصية كانت ، والكفور هو الجاحد للنعمة ، فكل كفور آثم ، أما ليس كل آثم كفوراً ، وإنما قلنا إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال (ومن يشرك بالله . فقد افترى إثماً عظيماً) فسمى الشرك إثماً ، وقال (ولا تكتموا الشهادة ، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه) وقال (وذروا ظاهر الإثم وباطنه) وقال (يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير) فدللت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي ، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان ، لأنه لما عبد غيره ، فقد عصاه وجحد إنعاده ، إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الأول) أن المراد شخص معين ، ثم منهم من قال الآثم ، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ، ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة ، قال القفال ، ويدل عليه أنه تعالى سمي الوليد أثمياً في قوله (ولا تطع كل حلاف مهين) إلى قوله (مناع للخير معتد أثيم) وروى صاحب الكشاف أن الآثم هو عتبة . والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركاباً للآثم متعاطياً لأنواع الفسوق والوليد كان غالباً في الكفر ، والقول الأول أولى لأنه متأكد بالقرآن ، يروى أن عتبة بن ربيعة قال للنبي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجك ولدى فإني من أجل قريش ولداً وقال الوليد : أنا أعطيك من المال حتى ترضى ، فإني من أكثرهم مالا ، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول (حم) - الـجدة إلى قوله - فإن أغرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) فانصرفا عنه وقال أحدهما ظننت أن الكعبة ستقع على (القول الثاني) أن الآثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين ، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر ، ثم قال الحسن الآثم هو المنافق والكفور مشركوا العرب ، وهذا ضئيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص

وَإِذْ كَرَّمَ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٢٥٥﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ

لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٥٦﴾

(السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة ، فما معنى القسمة في قوله (آثماً أو كفوراً) ؟ (الجواب) (الكفور) أحيث أنواع الآثم ، فخصه بالذكر تنبيهاً على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله .
(السؤال الخامس) كلمة أو تقتضى النهى عن طاعة أحدهما فلم يذكر الواو حتى يكون نهياً عن طاعتها جميعاً ؟ (الجواب) ذكروا فيه وجهين : (الأول) وهو الذى ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل ولا تطعهما لحجاز أن يطيع أحدهما لأن النهى عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضى النهى عن طاعة كل واحد منهما وحده ، أما النهى عن طاعة أحدهما فيكون نهياً عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل في المجموع ، ولقائل أن يقول هذا ضعيف ، لأن قوله (لا تطع) هذا وهذا معناه كن مخالفاً لأحدهما ، ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتها معاً ، فإنه لا يبعد أن يقول السيد لعبده إذا أمرك أحد هذين الرجلين بخالفه ، أما إذا توافقا فلا تخالفهما .
(والثاني) قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم أحداً سواء كان (آثماً أو كفوراً) كقول الرجل لمن يسأله شيئاً : لا أعطيك سواء سألت أو سكت .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهى عقبه بالأمر ، فقال ﴿ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً ، ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً ﴾ وفي هذه الآية قولان :

(الأول) أن المراد هو الصلاة قالوا لأن التقييد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) الصلوات . ثم قالوا البكرة هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر (ومن الليل فاسجد له) المغرب والعشاء ، فتكون هذه الكلمات جامعة الصلوات الخمس وقوله (وسبحه ليلاً طويلاً) المراد منه التهجد ، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الوجبات على الرسول عليه السلام ، ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله (فاسجد له وسبحه) أمر وهو للوجوب لا سيما إذا تكرر على سبيل المبالغة ، وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت .

(القول الثاني) أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذى هو القول والاعتقاد ، والمقصود أن يكون ذا كراً لله فى جميع الأوقات ليلاً ونهاراً بقلبه ولسانه ، وهو المراد من قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً) .

واعلم أن فى الآية لطيفة أخرى وهى أنه تعالى قال (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) أى

إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذُرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ﴿٢٧﴾ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ
وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾

هديناك إلى هذه الأسرار ، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار ، وإذا قد فعلنا بك ذلك فكن منقاداً مطيعاً لأمرنا ، وإياك وأن تكون منقاداً مطيعاً لغيرنا ، ثم لما أمره بطاعته ، ونهاه عن طاعة غيره قال (واذكر اسم ربك) وهذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس عندها إلا معرفة الأسماء والصفات ، أما معرفة الحقيقة فلا ، فتارة يقال له (واذكر اسم ربك) وهو إشارة إلى معرفة الأسماء ، وتارة يقال له (واذكر ربك في نفسك) وهو إشارة إلى مقام الصفات ، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر اللوازم السلبية والإضافية ، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات ، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره .

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والنهي والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين ، فقال تعالى ﴿ إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً ﴾ والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر ، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة ، بل الشهوة والمحبة لهذه اللذات العاجلة والراحات الدنيوية ، وفي الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) لما لم يلتفتوا إليه ، وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم (وثانيها) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقیل فأسقط المضاف (وثالثها) أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله (من ورائه جهنم) (وكان وراءهم ملك) .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقیل ؟ (الجواب) استعير الثقل لشدته وهوله ، من الشيء الثقيل الذي يتعب حاهله ونحوه (ثقلت في السموات والأرض) .

ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي لهم إلى هذا الكفر حب العاجل ، قال ﴿ نحن خلقناهم وشددنا أسرهم ، وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً ﴾ .

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة ، أما من حيث الرغبة فلأنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة ، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به ، فإذا أحبوا اللذات العاجلة ، وتلك اللذات لا تحصل

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به ، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده ، فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله ولتكاليفه وترك التمرد والإعراض ، وأما من حيث الرهبة فلأنه قادر على أن يميتهم ، وعلى أن يسلب النعمة عنهم ، وعلى أن يلقيهم في كل محنة وبلية ، فلأجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله ، وأن يتركوا هذا التمرد ، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم اهب أن حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة ، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والانقياد له ، فلو أنكم توصلتم به إلى الكفر بالله ، والإعراض عن حكمه ، لكنتم قد تمردتم ، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب ، وطريقة لطيفة : وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال أهل اللغة الأسر الربط والتوثيق ، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقد وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب ، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم ببعضاً ببعض وتوثيق مفاصلهم بالأعصاب .

(المسألة الثانية) (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم) أي إذا شئنا أهل كذاهم وآتيناهم بأشباههم فجعلناهم بدلا منهم ، وهو كقوله (على أن نبدل أمثالكم) والغرض منه بيان الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقين البتة ، وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء الأقوام ، فإننا قادرون على إفتائهم ، وعلى إيجاد أمثالهم ، ونظيره قوله تعالى (إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ، وكان الله على ذلك قديراً) وقال (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز) ثم قيل بدلنا أمثالهم أي في الخلقة ، وإن كانوا أضدادهم في العمل ، وقيل (أمثالهم في الكفر) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف في قوله (وإذا شئنا) إن حقه أن يجيء بأن لا يإذا كقوله (وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم) (إن يشأ يذهبكم) واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن ، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف الشرط ، إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع ، فلا يقال إن طلعت الشمس أكرمتك ، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع ، تقول آتيتك إذا طلعت الشمس ، فمهننا لما كان الله تعالى عالماً بأنه سيجيء وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأضدادهم في الطاعة ، لا جرم حسن استعمال حرف إذا .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله) والمعنى أن هذه السورة بما فيها من

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٣١﴾

الترتيب العجيب والذوق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، تذكرة للتأملين وتبصرة للمستبصرين ، فمن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلا . واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه ، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر ، فالقدرى يتمسك بقوله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) ويقول إنه صريح مذهبي ونظيره (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) والجبرى يقول متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر ، وذلك لأن قوله (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) يقتضى أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل ، وقرله بعد ذلك (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) يقتضى أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم ، فإذا مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد ، وذلك هو الجبر ، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) لأن هذه الآية أيضاً تقتضى كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم ، واعلم أن الاستدلال على هذا الوجه الذى لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضى إلا أنا نذكره ونذبه على ما فيه من الضعف ، قال القاضى المذكور فى هذه الآية اتخاذ السبيل إلى الله ، ونحن نسلم أن الله قد شاءه لأنه تعالى قد أمر به ، فلا بد وأن يكون قد شاءه . وهذا لا يقتضى أن يقال العبد لا يشاء إلا ما قد شاءه الله على الإطلاق ، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذى قد ثبت أنه تعالى قد أراد به شاءه . واعلم أن هذا الكلام الذى ذكره القاضى لا تعاق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه ، وأيضاً فحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالصورة التى مر ذكرها فيها قبل هذه الآية ، وذلك ضعيف ، لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضى تخصيص هذا العام به . لاحتمال أن يكون الحكم فى هذه الآية وارداً بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور ، بقى فى الآية سؤال يتعاق بالإعراب ، وهو أن يقال : ما محل أن يشاء الله ؟ وجوابه النصب على الظرف ، وأصله إلا وقت مشيئة الله ، وكذلك قراءة ابن مسعود « إلا ما شاء الله » لأن ما مع الفعل كأن معه ، وقرئ أيضاً يشاؤون بالياء .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله كان عليهما حكيمًا ﴾ أى عليهما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم

مع عليه .

ثم ختم السورة فقال ﴿ يدخل من يشاء فى رحمة والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً ﴾ اعلم أن خاتمة هذه السورة عجيبة ، وذلك لأن قوله (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) يدل على أن جميع

ما يصدر عن العبد فبمشيئة الله ، وقوله (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على أن دخول الجنة والنار ليس إلا بمشيئة الله ، نخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله ، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في أفلاك المعارف الإلهية ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (يدخل من يشاء في رحمته) إن فسرنا الرحمة بالإيمان ، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله ، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإحسانه لا بسبب الاستحقاق ، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي إلى الجهل والحاجة المحالين على الله ، والمفضي إلى المحال محال فنركه محال بوجوده واجب عقلاً وعدمه ممتنع عقلاً ، وما كان كذلك لا يكون معلقاً على المشيئة البتة ، وأيضاً ولأن من كان مديوناً من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل .

(المسألة الثانية) قوله (والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على أنه جف القلم بما هو كائن ، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به ، وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، ومعلوم أن التغيير على هذه الأشياء محال ، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله منصوباً ، والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله (أعد لهم عذاباً أليماً) كالتفسير لذلك المضمرة ، وقرأ عبد الله ابن الزبير : والظالمون ، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية غير حسن ، وأما قوله في حم عسق (يدخل من يشاء في رحمته والظالمون) فأنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى ، فلم يجوز أن يعطف على المنصوب قبله ، فارتفع بالابتداء ، وههنا قوله (أعد لهم عذاباً أليماً) يدل على ذلك الناصب المضمرة ، فظهر الفرق والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿سورة المرسلات﴾

﴿وهي خمسون آية مكية﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١۝ فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢۝ وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣۝

فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا ۝٤۝ فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥۝ عُذْرًا أَوْ نَذْرًا ۝٦۝

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

﴿والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ، والناشرات نشراً ، والفارقات فرقاً ، فالملقيات

ذكراً ، عذراً أو نذراً﴾ في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنساً واحداً أو أجناساً مختلفة ﴿أما الاحتمال الأول﴾ فذكروا فيه وجوهاً (الأول) أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال النعمة إلى آخرين ، وقوله (عرفاً) فيه وجوه (أحدها) متتابعة كشمع العرف يقال جاؤا عرفاً واحداً وهم عليه كعرف الضبع إذا تألبوا عليه (والثاني) أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بعثوا للرحمة ، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب ، وإن لم يكن معروفاً للكفار ، فإنه معروف الأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدراً كأنه قيل والمرسلات أرسلت أي أرسلت للأحسان والمعروف وقوله (فالعاصفات عصفاً) فيه وجهان (الأول) يعني أن الله تعالى لما أرسل أوامرك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح (والثاني) أن هؤلاء الملائكة يهصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ إذا أباده وأهلكه ، يقال ناقة عصف ، أي تعصف براكها فتعصف كأنها ريح في السرعة ، وعصفت الحرب بالقوم ، أي ذهبت بهم ، قال الشاعر :

في فيلتي شهباء ملبومة تعصف بالمقبل والمدبر

وقوله تعالى (والناشرات نشراً) معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند انحطاطهم إلى الأرض ، أو

نشروا الشرائع في الأرض ، أو نشروا الرحمة أو العذاب ، أو المراد الملائكة الذين يبشرون

الكتب يوم الحساب ، وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم ، قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) وبالجملة فقد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فيهم وقوله تعالى (فالفرقات فرناً) معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل ، وقوله (فالملقيات ذكراً) معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء ، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة ، كما قال (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة ، وهو قوله (ألقى الذكر عليه من بيننا) وقوله (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب) وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده ، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم .

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به ، وشرف الملائكة وعلو رتبهم أمر ظاهر من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى (ويفعلون ما يؤمرون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (وثانيها) أنهم أقسام : فمنهم من يرسل لإنزال الوحي على الأنبياء ، ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم ؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ، ومنهم من يرسل لقيض أرواح بني آدم ، ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى ، إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك السماء إلى الأرض ، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ما روى ذلك في الإخبار ، فهذا مما ينتظمه قوله (والمرسلات عرفاً) ثم ما فيها من سرعة السير ، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة ، كقوله (تخرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران ، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل ، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحي والتنزيل ، وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي ، وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى ، وبين عباده في الفوز بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية ، فلذلك أقسم الله بهم :

(القول الثاني) أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح ، أقسم الله بريح عذاب أرسلها عرفاً ، أي متتابعة كشعر العرف ، كما قال (يرسل الرياح ، وأرسلنا الرياح) ثم لأنها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة نشرت السحاب في الجو ، كما قال (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) وقال (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيبسطه في السماء) ويجوز أيضاً أن يقال : الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات ، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك ، على ما قال تعالى (وأرسلنا الرياح لواقح) فهذا الطريق تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها ، كما قال (وأما عاد فأهلكوا

بريح صرصر) وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) أن عند حدوث الرياح المختلفة ، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تموج السحاب وتخريب الديار تصير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته ، فيحصل الفرق بين المقر والمنكروالموحد والملحد ، وقوله (فالملقيات ذكراً) معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التي تفلح القلاع ، وتهدم الصخور والجبال ، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إعانة الله ، فصارت تلك الرياح كأنها ألفت الذكر والإيمان والعبودية في القلب ، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه .

(القول الثالث) من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن ، وعندى أنه يمكن حمل جميعها على القرآن ، فقوله (والمرسلات) المراد منها الآيات المتتابعة المرسله على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ ، وقوله (عرفاً) أى نزلت هذه الآيات بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات (والعاصفات عصفاً) فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضعيفة في الأول ، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان ، فكان دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها ، وجعلتها باطلة دائرة ، وقوله (والناشرات نشرأ) المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقاً وغرباً ، وقوله (فالفرقات فرقاً) فذلك ظاهر ، لأن آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ، ولذلك سمي الله تعالى القرآن فرقاناً ، وقوله (فالملقيات ذكراً) فالأمر فيه ظاهر ، لأن القرآن ذكر ، كما قال تعالى (ص ، والقرآن ذى الذكر ، وإنه لذكر لك واقودك ، وهذا ذكر مبارك ، وتذكرة) كما قال (وإنه لتذكرة للمتقين وذكرة) كما قال (وذكرة للعالمين) فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن ، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل .

(القول الرابع) يمكن حملها أيضاً على بعثة الأنبياء عليهم السلام (والمرسلات عرفاً) هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف ، فإنه لا شك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله ، وهو مفتاح كل خير ومعروف (فالعاصفات عصفاً) معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيراً ضعيفاً ، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح (والناشرات نشرأ) المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقالاتهم (فالفرقات فرقاً) المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والترديد والإلحاد (فالملقيات ذكراً) المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله ، وبأمروهم به ويحثونهم عليه .

(القول الخامس) أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشتغلاً بمصالح الدنيا مستغرقاً في طلب لذاتها وراحاتها ، ففي أثناء ذلك يرد في قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة المولى ، فذلك الدواعي هي المرسلات عرفاً ، ثم هذه المرسلات لها أثران (أحدهما) إزالة حب

ما سوى الله تعالى عن القلب ، وهو المراد من قوله (فالعاصفات عصفاً) (والثاني) ظهور أثر تلك الداعية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله ، ولا يبصر إلا الله ، ولا ينظر إلا الله ، فذلك هو قوله (والناشرات نشرأ) ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجوداً ، ويرى كل ماسواه معدوماً ، فذلك قوله (فالفارقات فرقأ) ثم يصير العبد كالمشتهر في محبته ، ولا يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره ، فذلك قوله (فالملقيات ذكرأ) .

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة ، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جداً . (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئاً واحداً ، ففيه وجوه (الأول) ما ذكره الزجاج واختيار القاضى ، وهو أن الثلاثة الأول هي الرياح ، فقوله (والمرسلات عرفأ) هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد (والعاصفات) ما يشتد منه ، (والناشرات) ما ينشر السحاب . أما قوله (فالفارقات فرقأ) فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، بما يتحملونه من القرآن والوحي ، وكذلك قوله (فالملقيات ذكرأ) أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل ، فإن قيل : وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم ؟ قلنا الملائكة روحانيون ، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثاني) أن الإثنين الأولين هما الرياح ، فقوله (والمرسلات عرفأ) فالعاصفات عصفاً) هما الرياح ، والثلاثة الباقية الملائكة ، لأنها تنشر الوحي والدين ، ثم لذلك الوحي أثران (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والمبطل (والثاني) ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة ، وهذا القول ما رأيت له لأحد ، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضاً ، والذي يؤكد أنه قال (والمرسلات عرفأ ، فالعاصفات عصفاً) عطف الثاني على الأول بحرف الفاء ، ثم ذكر الواو فقال (والناشرات نشرأ) وعطف الإثنين الباقيين عاينه بحرف الفاء ، وهذا يقتضى أن يكون الأولان يمتازين عن الثلاثة الأخيرة (القول الثالث) يمكن أيضاً أن يقال المراد بالأوليين الملائكة ، فقوله (والمرسلات عرفأ) ملائكة الرحمة ، وقوله (فالعاصفات عصفاً) ملائكة العذاب ، والثلاثة الباقية آيات القرآن ، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح ، وتفرق بين الحق والباطل ، وتلقى الذكر في القلوب والألسنة ، وهذا القول أيضاً ما رأيت له لأحد ، وهو محتمل ، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوها ، والله أعلم بمراده .

(المسألة الثانية) قال القفال : الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم ، والواو في بعض مبنى على الأصل ، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضى الوصل والتعلق ، فإذا قيل قام زيد فذهب ، فالمعنى أنه قام ليذهب فكان قيامه سبباً لذهابه وبتصلا به ، وإذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يميل قلبى إليها ، وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول : أما من

إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَوَاقِعٍ ۝٧٥

جعل الأولين صفتين لشيء والثلاثة الأخيرة صفات لشيء واحد ، فالإشكال عنه زائل ، وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد ، فنقول إن حملناها على الملائكة ، فالملائكة إذا أرسلت طارت مريعاً ، وذلك الطيران هو العصف ، فالعصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء ، أما النشر فلا يترتب على الإرسال ، فإن الملائكة أول ما يبلغون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهوراً منتشراً ، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونهم إلى الكذب والسحر والجنون ، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تفيد التعميق بل ذكر الواو ، بلى إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء ، فكأنه والله أعلم قيل يا محمد إنى أرسلت الملك إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة ، وفاتحة كل خير ، ولكن لا تطمع في أن ننشر ذلك الأمر في الحالة ، ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ، ثم إذا جاء وقت النصره أجعل دينك ظاهراً منتشراً في شرق العالم وغربه ، وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة ، ودينك هو الدين الحق ظاهراً غالباً ، وهناك يظهر ذكر الله على الألسنة ، وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم مملواً من ذكر الله ، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ، ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابهه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم .

أما قوله (عذراً أو نذراً) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) فيهما قرأتان التخفيف وهو قراءة أي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقر قرأوا بالثقل ، أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدراً ، والمعنى إعداراً وإنذاراً ، وأما التثقل فزعم أبو عبيدة أنه جمع وليس بمصدر ، وأما الإخفش والزجاج فزعموا أنه مصدر ، والتثقل والتخفيف لغتان ، وقرر أبو علي قول الإخفش والزجاج ، وقال العذر والعذير والنذر والنذير مثل النكر والنكير ، ثم قال أبو علي : ويجوز في قراءة من ثقل أن يكون عذراً جمع عاذر كعشرف وشارف ، وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير ، قال تعالى (هذا نذير من النذر الأولى) .

(المسألة الثانية) في النصب ثلاثة أوجه ، أما على تقدير كونه مصدراً فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولاً على البدل من قوله ذكرأ (والثاني) أن يكون مفعولاً له ، والمعنى والمملقيات ذكرأ للإعدار والإنذار ، وأما على تقدير كونه جمعاً ، فنصب على الحال من الإلقاء والتقدير فالمملقيات ذكرأ حال كونهم عاذرين ومنذرين .

قوله تعالى (إنما توعدون لواقِع) جواب القسم والمعنى ، إن الذي توعدون به من مجيء

فَإِذَا النُّجُومُ طَمَسَتْ ۝ ١٨ ۝ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرْجَتْ ۝ ١٩ ۝ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ۝ ٢٠ ۝
وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْتَتْ ۝ ٢١ ۝

يوم القيامة لكائن نازل ، وقال البكبي المراد أن كل مانوعدون به من الخير والشر لواقع ، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات ، علامات يوم القيامة ، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم .

(أولها) قوله تعالى ﴿ فإذا النجوم طمست ﴾ وذكرنا تفسير الطمس عند قوله (ربنا اطمس على أموالهم) وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محقت ذواتها ، وهو موافق لقوله (انتثرت ، وانكدرت) وأن يكون المراد محقت أنوارها ، والأول أولى ، لأنه لا حاجة فيه إلى الإضمار . ويجوز أن يمحق نورها ثم تنتثر بمحوقة النور .

(وثانيها) قوله ﴿ وإذا السماء فرجت ﴾ الفرج الشق يقال فرجه الله فانفرج ، وكل مشقوق فرج ، فهنا قوله فرجت أى شقت نظيره (وإذا السماء انشقت) (ويوم تشقق السماء بالغمام) وقال ابن قتيبة معناه ، فتحت نظيره ، وفتحت السماء قال الشاعر :

الفارجي باب الأمير المهم

(وثالثها) قوله ﴿ وإذا الجبال نسفت ﴾ وفيه وجهان (أحدها) نسفت كالحب المغلث إذا نسف بالمسح ، ومنه قوله (لنحرقنه ثم لننسفنه) ونظيره (وبست الجبال بساً) (وكانت الجبال كشيئاً مهيلاً) (فقل ينسفها ربي نسفاً) (والثاني) اقتلعت بسرعة من أما كنها من انتسفت الشيء إذا اختطفته ، وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة .

(ورابعها) قوله تعالى ﴿ وإذا الرسل أقتت ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أقتت أصلها وقتت ويدل عليه وجوه (أحدها) قراءة أبي عمرو وقتت بالواو (وثانيها) أن أصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واو انضمت وكانت ضميتها لازمة فإنها تبدل على الاطراد همزة أولاً وحشواً ، ومن ذلك أن تقول صلى القوم لإحدانا ، وهذه أجوه حسان وأدور في جمع دار ، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو ، فالجمع بينهما يجرى مجرى جمع المثاليين فيكون ثقيلاً ، ولهذا السبب كان كسر الياء ثقيلاً .

أما قوله تعالى (ولا تنسوا الفضل بينكم) فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة ، ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك (هذا وعد) أن تبدل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في التأقيت قولان (الأول) وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أمهم ، وهذا ضعيف ، وذلك لأن هذه الأشياء جعلت علامات

لآى يوم أجلت ﴿١٢﴾ لىوم الفصل ﴿١٢﴾ وما أدراك ما يوم الفصل ﴿١٤﴾

ويل يومئذ للمكذبين ﴿١٥﴾

لقيام القيامة ، كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال ، وإذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أمهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلًا فى الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والذئف مختصة بوقت قيام القيامة ، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصاً بوقت قيام القيامة (القول الثانى) أن المراد بهذا التأقيت تحصيل الوقت وتكوينه ، وهذا أقرب أيضاً إلى مطابقة اللفظ ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات ، فالتسريد تحصيل السواد والتحرك تحصيل الحركة ، فكذا التأقيت تحصيل الوقت ثم إنه ليس فى اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أى شىء ، وإنما لم يبين ذلك ولم يبين لأجل أن يذهب الوم إلى كل جانب فيكون النهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أمهم وأن يكون هو الوقت الذى يجتمعون فيه للفرز بالشواب ، وأن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأهم عما أجابوهم ، كما قال (فلنسالن الذين أرسل إليهم ولنسالن المرسلين) وأن يكون هو الوقت الذى يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة ، وإليه الإشارة بقوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) .

قوله تعالى ﴿ لآى يوم أجلت ﴾ أى أخرت كأنه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال (لآى يوم أخرت) الأمور المتعلقة بهؤلاء : وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأهوال والعرض والحساب ونشر الدراوين ووضع الموازين .

ثم إنه تعالى بين ذلك فقال ﴿ لىوم الفصل ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما ، يوم يفصل الرحمن بين الخلائق ، وهذا كقرله (إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين) . ثم أتبع ذلك تعظيماً ثانياً فقال ﴿ وما أدراك ما يوم الفصل ﴾ أى وما علمك بيوم الفصل وشدته ومهابته .

ثم أتبعه بتحويل ثالث فقال ﴿ ويل يومئذ المكذبين ﴾ أى للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه ، بقى ههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف وقع النكرة مبتدأ فى قوله (ويل يومئذ المكذبين) ؟ (الجواب) هو

فى أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ، وإمكانه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الهلاك

أَلَمْ نُهَلِكِ الْأَوَّلِينَ ۖ ثُمَّ نَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ كَذَلِكَ نَفْعَلُ

بِالْمُجْرِمِينَ ﴿١٨﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾

ودوامه للدعوى عليه ، ونحوه (سلام عليكم) ويجوز ويلا بالنصب ، ولكن لم يقرأ به .

(السؤال الثاني) أين جواب قوله (فإذا النجوم طمست) ؟ (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير : إنما توعدون لواقع . إذا النجوم طمست ، وهذا ضعيف ، لأنه يقع في قوله (فإذا النجوم طمست) ، (الثاني) أن الجواب محذوف ، والتقدير (فإذا النجوم طمست) وإذا وإذا ، فينبذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة .

قوله تعالى ﴿ ألم نهلك الأولين ، ثم نتبعهم الآخريين ، كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين ﴾ اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخريف الكفار وتحذيرهم عن الكفر .

(فالنوع الأول) من التخريف أنه أقسم على أن اليوم الذي يوعدون به ، وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال (وما أدراك ما يوم الفصل) ثم زاد في التهويل فقال (ويل يومئذ للمكذبين) (والنوع الثاني من التخريف) ما ذكر في هذه الآية . وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم . فإذا كان الكفر حاصلًا في هؤلاء المتأخرين ، فلا بد وأن يهلكهم أيضاً ثم قال (ويل يومئذ للمكذبين) كأنه يقول ، أما الدنيا فحاصلهم الهلاك ، وأما الآخرة فالعذاب الشديد وإليه الإشارة بقوله (خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين) وفي الآية سؤالان (الأول) ما المراد من الأولين والآخريين ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنه أهلك الأولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم أتبعهم الآخريين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش ، وهذا القول ضعيف لأن قوله (نتبعهم الآخريين) بالفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) أن المراد بالأوليين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، وقوله (ثم نتبعهم الآخريين) على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الأول الآخر ، ويدل على الاستئناف قراءة عبدالله سنتبعهم ، فإن قيل قرأ الأعرج ثم نتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في ألم ، وحينئذ يكون المراد به الماضي والمستقبل ، قلنا القراءة الثابتة بالترانر نتبعهم بحركة العين وذلك يقتضى المستقبل ، فلو اقضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التناقض بين القراءتين ، وإنه غير جائز . فعلمنا أن تسكين العين ليس للجزم للتخفيف كما روى في بيت امرئ القيس :

واليوم أشرب غير مستحتم

ثم إنه تعالى لما بين أنه يفعل بهؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأوائك المتقدمين قال (كذلك

أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿٢١﴾ إِلَى قَدَرٍ
مَعْلُومٍ ﴿٢٢﴾ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ﴿٢٣﴾ وَيَلِ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٤﴾

نعمل بالجرمين) أى هذا الإهلاك إنما نفعله بهم لكونهم مجرمين ، فلا جرم عم في جميع المجرمين ، لأن عموم العلة يقتضى عموم الحكم .
ثم قال تعالى (ويل يومئذ للمكذبين) أى هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا ، فالصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة .
(السؤال الثاني) المراد من الإهلاك فى قوله (ألم نهلك الأولين) هو مطلق الإمامة أو الإمامة بالعذاب ؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفاً للكفار ، لأن ذلك أمر حاصل للؤمن والكافر ، فلا يصلح تحذيراً للكافر ، وإن كان المراد هو الثانى وهو الإمامة بالعذاب ، فقوله (ثم تتبعهم الآخريين) كذلك نفعل بالمجرمين) يقتضى أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك ، وأيضاً فلأنه تعالى قال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) الجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد منه الإمامة بالتعذيب ، وقد وقع ذلك فى حق قريش وهو يوم بدر ؟ سلمنا ذلك ، فلم لا يجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثاً مغايراً للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإمامة المستعقبة للذم واللعن ؟ فكأنه قيل إن أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا عاندوا الأنبياء وخاصموهم ، ثم ماتوا فقد فاتتهم الدنيا وبقى اللعن عليهم فى الدنيا والعقوبة الآخروية دائماً سرمداً ، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر .

وقوله تعالى ﴿ ألم نخلقكم من ماء مهين ، فجعلناه فى قرار مكين ، إلى قدر معلوم ، فقد رنا فنعم القادرون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾

اعلم أن هذا هو (النوع الثالث) من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين : (الأول) أنه تعالى ذكرهم عظيم إمامه عليهم ، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جناباتهم فى حقه أرفع وأخشى ، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم ، ولهذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام (ويل يومئذ للمكذبين) . (الوجه الثانى) أنه تعالى ذكرهم كونه قادراً على الابتداء ، وظاهر فى العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة ، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة ، لاجرم قال فى حقهم (ويل يومئذ للمكذبين) وأما التفسير فهو أن قوله (ألم نخلقكم من ماء مهين) أى من النطفة ، كقوله (ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ، فجعلناه فى قرار مكين) وهو الرحم ، لأن ما يخلق منه الولد لا بد وأن يثبت فى الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ، ثم قال (إلى

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا ﴿١٦﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا رِوَاسِيَّ
شَاخِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا ﴿٢٧﴾ وَيَلُوكَ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٢٨﴾

قدر معلوم) والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة ، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره
كقوله (إن الله عنده علم الساعة) إلى قوله (ويعلم ما في الأرحام) ، (فقدرونا) قرأ نافع وعبد الله
ابن عامر بالتشديد ، وقرأ الباقون بالتخفيف ، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديراً فنعم
المقدرون له نحن ، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى (من نطفة خلقه فقدره) ولأن إقناع الخلق
على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ،
ومن طعن في هذه القراءة قال لو صححت هذه القراءة لوجب أن يقال فقدرونا فنعم المقدرون وأجيب
عنه بأن العرب قد تجمع بين اللغتين ، قال تعالى (فهل الكافرين أملمهم رويداً) وأما القراءة
بالتخفيف ففيها وجهان : (الأول) أنه من القدرة أي فقدرونا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا
(فنعم القادرون) حيث خلقناه في أحسن الصور والهيئات (والثاني) أنه يقال قدرت الشيء بالتخفيف
على معنى قدرته ، قال الفراء العرب تقول : قدر عليه الموت ، وقدر عليه الموت ، وقدر عليه رزقة
وقدر بالتخفيف والتشديد ، قال تعالى (فقدر عليه رزقه) .

قوله تعالى ﴿ ألم نجعل الأرض كفاتاً ، أحياء وأمواتاً ، وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم
ماء فراتاً ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع الرابع ﴾ من تخريف الكفار وذلك لأنه ذكرهم بالنعمة التي له عليهم
في الأنفس ، وفي هذه الآية ذكرهم بالنعمة التي له عليهم في الآفاق ، ثم قال في آخر الآية (ويل يومئذ
للمكذبين) والسبب فيه ما قدمنا أن النعم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح وكان استحقاق الذم عاجلاً
والعقاب أجلاً أشد ، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية ، لأن النعم التي في الأنفس كالأصل للنعمة التي في
الآفاق ، فإنه لولا الحياة والسمع والبصر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوق ممكناً .
واعلم أنه تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء (أولها) الأرض ، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء
إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض ، ومعنى الكفات في اللغة الضم والجمع يقال . كفت الشيء
أي ضمته ، ويقال جراب كفيت وكفت إذا كان لا يضيغ شيئاً مما يجعل فيه ، ويقال للقدر كفت ،
قال صاحب الكشاف هو اسم ما يكفت ، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ، ويقال هذا
الباب جماع الأبواب ، وتقول شددت الشيء ثم تسمى الخيط الذي تشد به الشيء شداداً ، وبه
انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل كافته أحياء وأمواتاً ، أو بفعل مضمع يدل عليه وهو نكفت
ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأمواتاً ، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللغة ، ثم في المعنى

انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون (٢٩)، انطلقوا إلى ظل ذي ثلث

شعب (٣٠)، لا ظليل ولا يغني من اللهب (٣١)، إنها ترمى بشرراً كالقصر (٣٢)،

كانه جمالت صفر (٣٣) ويل يومئذ للكاذبين (٣٤)

وجوه (أحدها) أنها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتاً في بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون في منازلهم والأموات يدفنون في قبورهم ، ولهذا كانوا يسمون الأرض أمماً لأنها في ضمها للناس كالأم التي تضم ولدها وتكفله ، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيتها) أنها كفات الأحياء بمعنى أنها تكفت ما ينفصل الأحياء من الأمور المستقدرة ، فأما أنها تكفت [الأحياء] حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) أنها كفات الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكلاً ومشرباً ، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والأبنية الجامعة للمصالح الدافعة للضرر مبنية منها (ورابعها) أن قوله (أحياء وأمواتاً) معناه راجع إلى الأرض ، والحى ما أنبت والميت ما لم ينبت ، بقي في الآية سؤالان :

(الاول) لم قيل (أحياء وأمواتاً) على التنكير وهي كفات الأحياء والأموات جميعاً ؟ (الجواب) هو من تنكير التفعيم ، كأنه قيل تكفت أحياء لا يعدون ، وأمواتاً لا يحصرون . (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش ؟ (الجواب) نقل القفال أن ربيعة قال دلت الآية على أن الأرض كفات الميت فتكون حرزاً له ، والسارق من الحرز يجب عليه القطع .

(النوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وجعلنا فيها رواسي شامخات) فقوله (رواسي) أى ثوابت على ظهر الأرض لا تزول و (شامخات) أى عالياً ، وكل عال فهو شامخ ، ويقال للمتكبر شامخ بأنفه ، ومنافع خلقة الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب . (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى (وأسقيناهم ماءً فراتاً) الفرات هو الغاية في العذوبة ، وقد تقدم تفسيره في قوله (هذا عذاب فرات) .

قوله تعالى ﴿ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب ، لا ظليل ولا يغني من اللهب ، إنها ترمى بشرراً كالقصر ، كأنه جمالت صفر ، ويل يومئذ للكاذبين ﴾ . اعلم أن هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) فالمعنى أنه يقال لهم (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) من العذاب ، والظاهر أن القائمين هم خزنة النار (وانطلقوا) الثانى تكرير ، وقرأ

يعقوب (انطلقوا) على لفظ الماضي ، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه ، وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالفاء ، ليرتبط آخر الكلام بأوله ، قال المفسرون إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق ، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان ، فتلفحهم الشمس وتسفعهم وتأخذ بأنفاسهم ويمتد ذلك اليوم ، ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فهناك يقولون (فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم) ويقال للمكذابين (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) من عذاب الله وعقابه ، وقوله (إلى ظل) يعني دخان جهنم كقوله (وظل من يحموم) ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات :

(الصفة الأولى) قوله (ذى ثلاثة شعب) وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن : ما أدري ما هذا الظل ، ولا سمعت فيه شيئاً (وثانيها) قال قوم المراد بقوله إلى ظل ذى ثلاثة شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجاهم ومحيطة بهم ، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطية بهم من كل جانب كقوله (لهم من فوقهم ظلال من النار ، ومن تحتهم ظلال) وقال تعالى (يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم) (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله (أحاط بهم سرادقها) وسرادق النار هو الدخان ، ثم إن شعبة من ذلك الدخان على يمينه وشعبة أخرى على يساره ، وشعبة ثالثة من فوقه . وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله ، والقوة الشيطانية في دماغه ، ومنبع جميع الآفاق الصادرة عن الإنسان في عقائده ، وفي أعماله ، ليس إلا هذه الثلاثة ، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات ، ويمكن أيضاً أن يقال ههنا درجات ثلاثة ، وهى الحس والخيال ، والوهم ، وهى مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم القدس والطهارة ، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيماً ، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك ، وهو أنه : غير ظليل وأنه لا يغنى من اللهب وبأنها ترمى بشرر كالقصر .

(الصفة الثانية) لذلك الظل قوله (لا ظليل) وهذا تهكم بهم وتعريض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين ، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (ولا يغنى من اللهب) يقال أغنى عنى وجهك ، أى أبعدته لأن الغنى عن الشيء يباعده ، كما أن المحتاج يقاربه ، قال صاحب الكشاف إنه في محل الجر ، أى وغيره معن عنهم ، من حر اللهب شيئاً ، قال القفال وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن هذا الظل إنما يكون في جهنم ، فلا يظلمهم من حرها ، ولا يسترهم من لهبها ، وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال (في سموم وحميم ، وظل من يحموم ، لا بارد ولا كريم) وهذا كأنه في جهنم إذا دخلوها ، ثم قال (لا بارد ولا كريم) فيحتمل أن يكون قوله (لا ظليل) في معنى (لا بارد) وقوله (ولا يغنى من اللهب)

في معنى (ولا كريم) أى لا روح له يلجأ إليه من لهب النار (والثانى) أن تكون ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحسبون للحساب والعرض ، فيقال لهم إن هذا الظل لا يظلمكم من حر الشمس ولا يدفع لهب النار ، وفي الآية (وجه ثان (١)) وهو الذى قاله قطرب وهو أن اللهب ههنا هو العطش يقال لهب لهماً ورجل لهماً وامرأة لهماً .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (إنها ترمى بشرر) قال الواحدى : يقال شررة وشرر وشرارة وشرار ، وهو ما تطير من النار متبدداً فى كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينسبط متبدداً ، واعلم أن الله تعالى وصف النار التى كان ذلك الظل دخاناً لها بأنها ترمى بالشرارة العظيمة ، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جداً ، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين (الأول) بالقصر وفى تفسيره قولان (أحدهما) أن المراد منه البناء المسمى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام . (الثانى) أنه ليس المراد ذلك ، ثم على التقدير فى التفسير وجوه (أحدها) أنها جمع قصرة ساكنة الصاد كتمر وتمر وجمرة وجمر ، قال المبراد يقال للواحد من الحطب الجزل الغليظ قصرة والجمع قصر ، قال عبد الرحمن بن عباس سألت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كنا ندخره للشتاء نقطعه وكنا نسميه القصر ، وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك ، إلا أنهم قالوا هى أصول النخل والشجر العظام ، قال صاحب الكشاف قرى . كالقصر بفحوتين وهى أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر ، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن ، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر فى جمع قصرة كحاجة وحوج .

(التشبيه الثانى) قوله تعالى (كأنه جمالات صفر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال ونبوتات وبيوت ، وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكرها وجوهاً (أحدها) قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهى حبال السفن ، ويتال لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف فى الحبال إنما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرى . (حتى يلج الجمل) (وثانيتها) قيل هى قطع النحاس ، وهو مروى عن على بن أبى طالب عليه السلام ، وابن عباس ومعظم أهل اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشئ الجميل ، يقال أجملت الحساب ، وجاء القوم جملة أى مجتمعين ، والمعنى أن هذه الشررة ترتفع كأنها شئ بمجموع غليظ أصفر ، وهذا قول الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جميل ، كما يقاله رخل ورخال .

(القراءة الثانية) جملة بكسر الجيم هى جمع جمل مثل حجر وحجارة ، قال أبو على والتاء إنما لحقت جمالا لتأنيث الجمع ، كما لحقت فى فحل وفحالة .

(١) الصواب أن يقال : وفى الآية وجه ثالث . لأن الذى تقدم وجهان .

(القراءة الرابعة) جملة بضم الجيم وهى القلس ، وقيل صفر لإرادة الجنس ، أما قوله صفر قالوا كثرون على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة ، قال الفراء لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة ، والشعر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجل الأسود الذى يشوبه شئ من الصفرة . وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد ، لأن الشرر إنما يسمى شرراً ما دام يكون ناراً ، ومتى كان ناراً كان أصفر ، وإنما يصير أسود إذا انطقاً ، وهناك لا يسمى شرراً ، وهذا القول عندي هو الصواب .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى شبه الشرر فى العظم بالقصر ، وفى اللون والسكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر ، وقيل أيضاً إن ابتداء الشرر يعظم فيكون كالقصر ثم يفترق فتكون تلك القطع المنفرقة المتتابعة كالجمالات الصفر ، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال فى تفسير قوله (إنها ترمى بشرر كالقصر) أن هذا التشبيه إنما ورد فى بلاد العرب ، وقصورهم قصيرة السمك جارية مجرى الخيمة ، فبين تعالى أنها ترمى بشرر كالقصر ، فلما سمع أبو العلاء المعرى بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم ، وهو قوله :

حراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترمى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية ، وأقول كان الأولى لصاحب الكشف أن لا يذكر ذلك ، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه ، فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه فى الشكل والعظم ، أما الشكل فمن وجهين (الأول) أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار ، فاذا انشعبت اتسعت فهى كالنقطة التى تتسع فهى تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لا تزال تتسع شيئاً فشيئاً (الثانى) أن الشرارة كالكرة أو الأسطوانة فهى شديدة الشبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة فى النظم فالامر ظاهر ، هذا منتهى هذا التشبيه . وأما وجه القدح فيه فمن وجوه (الأول) أن لون الشرارة أصفر يشوبها شئ من السواد ، وهذا المعنى حاصل فى الجمالات الصفر وغير حاصل فى الخيمة من الأديم (الثانى) أن الجمالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) أن الشرارات متتابعة يجىء بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل فى الجمالات الصفر وغير حاصل فى الطراف (الرابع) أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفته من الموضع الذى توقع منه الأمن والسلامة ، وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ، ثم إنه ما ظهرت له آفة ولا محنة إلا من ذلك الدين ، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلى (الخامس) أن العرب كانوا يعتقدون أن كل الجمال فى ملك الجمال وتمم النعم إنما يحصل بملك النعم ، ولهذا قال تعالى (ولستم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) فتشبيه الشرر بالجمال الأسود كالتهم بهم ، كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً إلا أن ذلك الجمال هو هذه الشرارات التى هى كالجمال ، وهذا المعنى غير حاصل فى

الطراف (السادس) أن الجمال إذا انفردت واختلط بعضها بالبعض فكل من وقع فيها بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديداً وألماعظيها ، فتشبيه الشرارات بها حال متابعتها يفيد حصول كمال الضرر ، والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر أن القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجمالات الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجمالات يقتضى الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أولى (الثامن) أن التشبيه بالشيئين في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذينك الوصفين من التشبيه بالشيء الواحد في إثبات ذينك الوصفين ، وبيانه أن من سمع قوله (إنها ترمى بشرر كالقصر) تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات ، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله (كأنه جمالة صفر) تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها . أما من سمع أن الشرار كالأطراف يبقى ذهنه متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون ، فالتشبيه بالطراف كالمجمل ، والتشبيه بالقصر وبالجمالات الصفر ، كالبيان المفصل المكرر المؤكد . ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف ، فكما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد ، فثبت أن هذا التشبيه أتم (التاسع) أنه قال في أول الآية (انطلقوا إلى ظل) والإنسان إنما يكون طيب العيش وقت الانطلاق ، والذهاب إذا كان راكباً ، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره ، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجمالات ، كأنه قيل له : مراكوبك هذه الجمالات ، وظلك في مثل هذا القصر ، وهذا يجري مجرى التهكم بهم ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف (العاشر) من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من تطاير الخيمة ، لأن القصر يكون مراكباً من اللبن والحجر والخشب . وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الخيمة المتخذة إما من الكرباس أو من الأديم ، والشيء كلما كان أثقل وأشد اكتنازاً كان تطايره في الهواء أبعد ، فكانت النار التي تطاير القصر إلى الهواء أقوى من النار التي تطاير الطراف في الهواء ، ومعلوم أن المقصود تعظيم أمر النار في الشدة والقوة ، فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادى عشر) وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإبلام والإجماع من سقوط الطراف عليه ، فتشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها تؤلمه إبلاماً شديداً ، نصار ذلك تنبيهاً على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالقصور بخلاف وقوع الطراف على الإنسان ، فإنه لا يؤلم في الغاية (الثاني عشر) أن الجمال في أكثر الأمور تكون موقرة ، فتشبيه الشرارات بالجمال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواعاً من البلاء والمحنة لا يحصى عددها إلا الله ، فكأنه قيل تلك الشرارات كالجمالات الموقرة بأنواع المحنة والبلاء ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجمالات أتم .

واعلم أن هذه الوجوه توالى على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تضرعنا إلى الله تعالى في طلب الأزيد

هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٣٥﴾ وَلَا يُؤْذِنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴿٣٦﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ

لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٧﴾

لأعطانا أى قدر شئنا بفضلہ ورحمته ، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها تعد من الأطناب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ هذا يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾ نصب الأعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ ، اعلم أن هذا هو (النوع السادس) من أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ليس لهم عذر ولا حجة فيما أوا به من القبائح ، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم ، فيجتمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب الخجالة ، فإنه يفتضح على رؤس الأشهاد ، ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم ، علم أن عذاب الخجالة أشد من القتل بالسيوف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقرف العبد الأبق على أبواب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذى يستحيل الكذب عليه ، على ما قال (ما يبدل القول لدى) (وثالثها) أنه يرى في ذلك الموقف خصماءه الذين كان يستخف بهم ويستخفهم فائزين بالثواب والتعظيم ، ويرى نفسه فائزاً بالخزى والنكال ، وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسماني وهو شهادة النار وأهوالها تعود بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا الله ، لا جرم قال تعالى في حقهم (ويل يومئذ للمكذبين) وفي الآية سؤالان :

﴿ الأول ﴾ كيف يمكن الجمع بين قوله (هذا يوم لا ينطقون) وقوله (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وقوله (والله ربنا ما كنا مشركين) وقوله (ولا يكتمون الله حديثاً) ويروى أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه إضمار ، والتقدير : هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتذرون ، لأنه ليس لهم فيها عملوه عذر صحيح وجواب مستقيم ، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ، لأن من نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاً غير مفيد ما قلت شيئاً (وثانيها) قال الفراء : أراد بقوله (يوم لا ينطقون) تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذى لا ينطقون فيه ، كما يقول : آتاك يوم يقدم فلان ، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله ، لأن القدوم إنما يكون في ساعة يسيرة ، ولا يمتد في كل اليوم (وثالثها) أن قوله (لا ينطقون) لفظ مطلق ، والمطلق لا يفيد العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات ، بدليل أنك تقول : فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير ، وتارة تقول : فلان لا ينطق بشيء البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك

بين أن لا ينطق ببعض الأشياء ، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء ، وكذلك تقول : فلان لا ينطق في هذه الساعة ، وتقول فلان لا ينطق البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت ، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات ، وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر ، فيكفي في صدق قوله (لا ينطقون) أنهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت السؤال ، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجرايين الأولين بحسب النظر العقلي ، فإن قيل : لو حلت لا ينطق في هذا اليوم ، فنطق في جزء من أجزاء اليوم يحتمل ؟ قلنا مبني الإيمان على العرف ، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو (ورابعها) أن هذه الآية وردت عقيب قول خزانة جهنم لهم (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) فينقادون ويذهبون ، فكأنه قيل إنهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون . أما في هذه الساعة [فقد] صاروا منقادين مطيعين في مثل هذا الكليف الذي هو أشق من كل شيء ، تنبيهاً على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الانقياد الشاق ، والحاصل أن قوله (هذا يوم لا ينطقون) متقيد بهذا الوقت في هذا العمل ، وتقيد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف ، بدليل أن المرأة إذا قالت : أخرج هذه الساعة من الدار ، فقال الزوج : لو خرجت فأنت طالق ، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة ، فكذا ههنا .

(السؤال الثاني) قوله (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) يوم أن لهم عذراً وقد منعوا من ذكره ، وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) أنه ليس لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيالاً فاسداً أن لهم فيه عذراً ، فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد ، ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلمك ومشيتك وخلقتك فلم تعذبنى عليه ، فإن هذا عذر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد ، فإن قيل أليس أنه قال (رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقال (ولو أنا أمأنا كناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) والمقصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه ، أن له عذراً ، فهب أن عذره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ، ثم يبين له فساده ؟ قلنا لما تقدم الاعذار والإذار في الدنيا بدليل قوله (فالملقيات ذكراً ، عذراً أو نذراً) كان إعادتها غير مفيدة .

(السؤال الثالث) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيعتذرون ؟ كما قال (لا يقضى عليهم فيموتوا) (الجواب) الفاء ههنا للنسق فقط ، ولا يفيد كونه جزء البتة ومثله (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له) بالرفع والنصب ، وإنما رفع يعتذرون بالعطف لأنه لو نصب لكان ذلك يوم أنهم ما يعتذرون لأنهم لم يؤذوا في الاعتذار ، وذلك يوم أن لهم فيه عذراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز . أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذوا في العذر وهم أيضاً لم يعتذروا لا لاجل عدم الإذن بل لاجل عدم العذر في نفسه ، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رموس الآيات

هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ (٢٨) فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ
فَكِيدُونِ (٢٩) وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ (٤٠) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعِیُونَ (٤١) ،
وَفَوَاكِهٍ مَّاءٍ يَشْتَهُونَ (٤٢) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٤٣) إِنَّا
كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (٤٤) وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ (٤٥)

لأن الآيات بالواو والنون ، ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات ، ألا ترى أنه قال في سورة
اقتربت الساعة (إلى شيء نكر) فثقل لأن آياتها مثقلة ، وقال في موضع آخر (وعذبناها عذابا نكرا)
وأجمع القراء على تثقيب الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله .
قوله تعالى ﴿ هذا يوم الفصل جمعناكم والأولى فإن كان لكم كيد فكيدون ، ويل يومئذ
للكاذبين ﴾ .

اعلم أن هذا هو ﴿ النوع السابع ﴾ من أنواع تهديد الكفار ، وهذا القسم من باب التعذيب
بالتقريع والتنجيل ، فأما قوله (هذا يوم الفصل) فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة
(أحدهما) ما بين العبد والرب وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو
ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق
بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا .

﴿ والقسم الثاني ﴾ ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض ، فإن هذا يدعى على ذلك أنه ظلمي
وذلك يدعى على هذا أنه ظلمي فهنا لا بد فيه من الفصل وقوله (جمعناكم والأولى) كلام موضح
لقوله (هذا يوم الفصل) لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من
إحضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ، ثم قال (فإن كان لكم كيد
فكيدون) يشير به إلى أنهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد ، فكانه قال
فهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتلبس فافعلوا ،
وهذا كقوله تعالى (فأتوا بسوة من مثله) ثم إنهم يعلنون أن الحيل منقطعة والتلبسات غير
ممكنة ، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله (فإن كان لكم كيد فكيدون) نهاية في التنجيل
والتقريع ، وهذا من جنس العذاب الروحاني ، فلماذا قال عقبيه (ويل يومئذ للكَذِبِينَ) .

قوله تعالى ﴿ إن المتقين في ظلال وعيون ، وفواكه مما يشتهون ، كلوا واشربوا هنيئاً بما
كنتم تعملون ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، ويل يومئذ للكَذِبِينَ ﴾ .

اعلم أن هذا هو (النوع الثامن) من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم ، وذلك لأن الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين ، فصارت تلك النفرة بحيث أن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة ، فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والحزى والنكال على الكفار ، بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن ، حتى أن الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والحزى والخسران ، ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة والمنقبة ، تتضاعف حسرته وتزيد غميره وهمومه ، وهذا أيضاً من جنس العذاب الروحاني ، فلماذا قال في هذه الآية (ويل يومئذ للكافرين) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال مقاتل والكلبي المراد من قوله (إن المتقين) الذين يتقون الشرك بالله ، وأقول هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أن المتق عن الشرك يصدق عليه أنه متق ، لأن المتق عن الشرك ماهية مركبة من قيدتين (أحدهما) أنه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك ، ومتى وجد المركب ، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة ، فثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك ، فقد صدق عليه أنه متق أقصى ما في الباب ، أن يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقياً لأي شيء كان ، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يقدر فيها قلناه ، لأنه خص كل من لم يكن متقياً عن جميع أنواع الكفر فيبقى فيها عداه حجة لأن العالم الذي دخل التخصيص يبقى حجة فيها عداه (وثانيها) أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تفريع الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه ، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض ، وإلا لفككت السورة في نظمها وترتيبها ، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلًا للمؤمنين بسبب إيمانهم ، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره ، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن بسبب إيمانه حتى يصير ذلك سبباً في الزجر عن الكفر ، فأما أن يقرن به وعد المؤمن بسبب طاعته ، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب ، فثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله (إن المتقين) كل من كان متقياً عن الشرك والكفر (وثالثها) أن حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى ، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك ، فكان حمل اللفظ عليه أولى .

(المسألة الثانية) أنه تعالى لما بعث الكفار إلى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة أنواع من النعمة (أولها) قوله (إن المتقين في ظلال وعيون) كأنه قيل ظللهم ما كانت ظليلة ، وما كانت مغنية عن اللهب والعطش أما المتقون فظللهم ظليلة ، وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجة بينهم وبين اللهب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويتمنونها ، ولما قال للكفار (انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب) قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئاً ، فإما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة ، وما أعظمها ، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام ، ومعنى (هنيئاً) أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص .

كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مَجْرُمُونَ ﴿٤٦﴾ وَيَلْ يَوْمئِذٍ لِلْكَاذِبِينَ ﴿٤٧﴾

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ وَيَلْ يَوْمئِذٍ لِلْكَاذِبِينَ ﴿٤٩﴾

(المسألة الثالثة) اختلف العلماء في أن قوله (كلوا واشربوا) أمر أو إذن قال أبو هاشم هو أمر ، وأراد الله منهم الأكل والشرب ، لأن سرورهم يعظم بذلك ، وإذا علموا أن الله أرادهم جزاء على عملهم فكما يزيد إجلالهم وإعظامهم بذلك ، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم ، وقال أبو علي ذلك ليس بأمر ، وإنما يريد بقوله على وجه الإكرام ، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف ، وليس هذا صفة الآخرة .

(المسألة الرابعة) تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله (بما كنتم تعملون) وهذا ضعيف لأن الباء للاضافة ، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كآلة المرصلة إلى تحصيل ذلك الثواب ، وقوله (إنا كذلك نجزي المحسنين) المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ، ليعلموا أنهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات ، وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيها ووقعوا فيه .

قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون . ويل يَوْمئِذٍ لِلْكَاذِبِينَ) .

اعلم أن هذا هو (النوع التاسع) من أنواع تخويف الكفار ، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها وهذه المحن التي شربناها لأجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها إلا أن هذه الطيبات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيلها يجرى مجرى لقمة واحدة من الحلواء ، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين ، كل هذا وويل لك منه بعد هذا فإنك من الهالكين بسببه ، وهذا وإن كان في اللفظ أمراً إلا أنه في المعنى نهى بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة .

ثم قال تعالى (وإذا قيل لهم ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ، وَيَلْ يَوْمئِذٍ لِلْكَاذِبِينَ) .

اعلم أن هذا هو (النوع العاشر) من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالفكم بل تواضعوا له فإنكم إن آمنتم ثم ضمتم إليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب ، كما قال (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلوا ذلك ولا ينقادون لطاعته ، وييقنون مصرين على جهلهم وكفرهم وتعريضهم أنفسهم للعقاب العظيم ، فلماذا قال ، (ويل يَوْمئِذٍ لِلْكَاذِبِينَ) أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يرشدونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا مسائل .

فَبَأَى حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضى الله عنهما قوله (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) المراد به الصلاة ، وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها ، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون ، وهذا يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الإيمان ، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة ، وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى ، وأن لا يعبد سواه .

(المسألة الثانية) القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية ، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به ، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب ، فإن قيل إنهم كفار فلكفرهم ذمهم ؟ قلنا إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة ، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به ، فعلينا أن ترك المأمور به غير جائز .

قوله تعالى ﴿ فَبَأَى حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحناها ، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار ، وبين أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها (فبأى حديث بعده يؤمنون) قال القاضى هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث ، والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان ، فإذا كان حديثاً وجب أن لا يكون قديماً ، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الألفاظ ولا نزاع في أنها محدثة ، والله تعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين .

(تم الجزء الثلاثون وبلية الجزء الحادى والثلاثون وأوله سورة النبأ)

(فهرست)

(الجزء الثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي)

صفحة	صفحة	صفحة
	(تفسير سورة الجمعة)	
	٢ قوله تعالى : يسبح لله ما في السموات الآيات	
	٣ هو الذي بعث في الأميين	
	٤ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم	
	٥ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	
	٦ مثل الذين حملوا التوراة	
	٧ قل يا أيها الذين هادوا	
	٨ ولا يتمنونه أبداً	
	٩ قل إن الموت الذي تفرون منه	
	١٠ يا أيها الذين آمنوا إذا نودي	
	١١ فإذا قضيت الصلاة	
	١٢ وإذا رأوا تجارة أو لهواً	
	(تفسير سورة المنافقون)	
	١٢ قوله تعالى : إذا جاءك المنافقون الآيات	
	١٣ اتخذوا أيمانهم جنة	
	١٤ ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا	
	١٥ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم	
	١٦ وإذا قيل لهم تعالوا يستغفروا لكم	
	١٧ سواء عليهم أستغفرت لهم	
	١٨ هم الذين يقولون لا تنفقوا	
	١٩ يقولون لن رجعنا إلى المدينة	
	٢٠ يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم	
	٢١ وأنفقوا مما رزقناكم	
	٢٢ ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها	
	(تفسير سورة التغابن)	
	٢٠ قوله تعالى : يسبح لله ما في السموات الآيات	
	٢١ هو الذي خلقكم	
	٢٢ خلق السموات والأرض	
	٢٣ يعلم ما في السموات والأرض	
	٢٤ ألم يأنكم نبأ الذين كفروا	
٢٣ قوله تعالى : ذلك بأنه كانت تأتيمهم رسلهم الآيات	٢٤	٢٤
٢٤ زعم الذين كفروا	٢٥	٢٥
٢٥ قآمنوا بالله ورسوله	٢٦	٢٦
٢٦ والذين كفروا وكذبوا بآياتنا	٢٧	٢٧
٢٧ ما أصاب من مصيبة	٢٨	٢٨
٢٨ وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول	٢٩	٢٩
٢٩ والله لا إله إلا هو	٣٠	٣٠
٣٠ يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم	٣١	٣١
٣١ إنما أموالكم وأولادكم فتنة	٣٢	٣٢
٣٢ فاتقوا الله ما استطعتم	٣٣	٣٣
٣٣ إن تقرضوا الله قرضاً حسناً	٣٤	٣٤
٣٤ عالم الغيب والشهادة	(تفسير سورة الطلاق)	٣٥
٣٥ قوله تعالى : يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	٣٦	٣٦
٣٦ واتقوا الله ربكم	٣٧	٣٧
٣٧ فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن	٣٨	٣٨
٣٨ ويرزقهن من حيث لا يحتسب	٣٩	٣٩
٣٩ واللاتي ينسن من الحيض	٤٠	٤٠
٤٠ ذلك أمر الله أنزله إليكم	٤١	٤١
٤١ أمكنوهن من حيث سكنتم	٤٢	٤٢
٤٢ لينفق ذو سعة من سعته	٤٣	٤٣
٤٣ وكان من قرية عتت عن أمر ربها	٤٤	٤٤
٤٤ فذاقت وبال أمرها	٤٥	٤٥
٤٥ أعد الله لهم عذاباً شديداً	٤٦	٤٦
٤٦ رسولاً يتلو عليكم آيات الله	٤٧	٤٧
٤٧ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً	٤٨	٤٨
٤٨ الله الذي خلق سبع سموات	(تفسير سورة التحريم)	٤٩
٤٩ قوله تعالى : يا أيها النبي لم تحرم الآيات	٥٠	٥٠
٥٠ قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم	٥١	٥١

صفحة	صفحة
٧٢ قوله تعالى: أمن هذا الذى يرزقكم الآية	٤٢ قوله تعالى: وإذا سر النى إلى بعض أزواجه الآية
” أفن يمشى مكباً	” إن تتوبا إلى الله
” قل هو الذى أنشأكم	” عسى ربه إن طاقكن
” قل هو الذى ذرأكم	” يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم
” ويقولون متى هذا الوعد	” يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا
” قل إنما العلم عند الله	” يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله
” فلما رأوه زلفه	” يا أيها النبي جاهد الكفار
” قل أرأيتم إن أهلكنى الله	” ضرب الله مثلاً للذين كفروا
” قل هو الرحمن آمنا به	” وضرب الله مثلاً للذين آمنوا
” قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم	” ومريم ابنة عمران
(تفسير سورة القلم)	(تفسير سورة الملك)
٧٧ قوله تعالى: ن	٥٢ قوله تعالى: تبارك الذى بيده الملك الآية
” والقلم وما يسطرون	” الذى خلق الموت والحياة
” ما أنت بنعمة ربك بمجنون	” ليبلوكم أيكم أحسن عملاً
” وإن لك لأجرأ غير ممنون	” الذى خلق سبع سموات
” وإذك لعلى خلق عظيم	” ثم أرجع البصر كرتين
” فستبصر ويبصرون	” ولقد زينا السماء الدنيا
” بأيكم المفتون	” وللذين كفروا برهيم
” إن ربك هو أعلم	” إذا ألقوا فيها سمعوا
” فلا تطع المكذبين	” تكاد تميز من الغيظ
” ودوا لو تدهن فيدهنون	” كلما ألقى فيها فوج
” ولا تطع كل حلاف مهين	” قالوا بلى قد جاءنا نذير
” هماز مشاء بنميم	” وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل
” مناع للخير معتد أثيم	” فاعترفوا بذنوبهم
” عتل بعد ذلك زنيم	” إن الذين يخشون ربهم
” أن كان ذا مال وبنين	” وأسروا قوالكم أو اجهروا
” إذا تتلى عليه آياتنا	” إلا يعلم من خلق
” سنسسه على الخرطوم	” هو الذى جعل لكم الأرض
” إنا بوناهم	” أأمنتم من فى السماء
” ولا يستثنون	” أم أمنتم من فى السماء
” فطاف عليهم - طائف	” ولقد كذب الذين من قبلهم
” فأصبحت كالصريم	” أو لم يروا إلى الطير
” فتنادوا مضبحين	” أمن هذا الذى هو جند لكم

صفحة	صفحة
١٠٣ قوله تعالى: كذبت ثمود وعاد بالعارعة	٨٨ قوله تعالى: أن اغدوا على حرثكم الآية
فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية	٨٩ فانطلقوا وهم يتخافون
وأما عاد فأهلكوا الآية	أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين
سخرها عليهم سبع ليال	١٠٤ وغدوا على حرد قادرين
وجاء فرعون ومن قبله	١٠٥ فلما رأوها قالوا إنا لضالون
فعضو رسول ربهم	١٠٦ بل نحن محرومون
إنالما طفى الماء	قال أوسطهم
لنجعلها لكم تذكرة	قالوا سبحان ربنا
فاذا نفخ في الصور	١٠٧ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون
وحملت الأرض	قالوا يا ويلنا
فيومئذ وقعت الواقعة	عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها
وانشقت السماء	كذلك العذاب
والملك على أرجائها	٩٢ إن المتقين عند ربهم
يومئذ تعرضون	أفنجعل المسلمين كالمجرمين
لا تخفى منكم خافية	٩٣ ما لكم كيف تحكمون
فأما من أوتى كتابه	أم لكم كتاب فيه تدرسون
إني ظننت أني ملاق حسابه	١١١ إن لكم لما تخيرون
فهو في عيشة راضية	٩٣ أم لكم آيمان علينا بالغة
في جنة عالية	أم لهم شركاء
قطوفها دانية	يوم يكشف عن ساق
كلوا واشربوا هنيئاً	٩٦ ويدعون إلى السجود
وأما من أوتى كتابه	خاشعة أبصارهم
ولم أدر ما حسابه	فذرني ومن يكذب
ياليتها كانت القاضية	٩٧ وأمل لهم إن كيدى متين
ما أغنى عني ماليه	أم تسألهم أجراً
هلك عني سلطانيه	أم عندهم الغيب فهم يكتبون
خذوه فقلوه	فاصبر لحكم ربك
ثم الجحيم صلوه	لولا أن تداركه نعمة
ثم في سائلة ذرعها	٩٩ فاجتباه ربه فجعله من الصالحين
إنه كان لا يؤمن بالله العظيم	وإن يكاد الذين كفروا
ولا يحض على طعام المسكين	١٠١ ويقولون إنه لمجنون
فليس له اليوم ههنا حميم	وما هو إلا ذكر للعالمين
ولا طعام إلا من غسلين	(تفسير سورة الحاقة)
لا يأكله إلا الخاطئون	١٠٣ قوله تعالى: الحاقة ما الحاقة الآية

صفحة	صفحة
١٢٩ قوله تعالى : إذا مسه الشر جزوعاً	١١٦ قوله تعالى : فلا أقسم بما تبصرون الآية
» وإذا مسه الخير منوعاً	» إنه لقول رسول كريم
» إلا المصلين	» وما هو بقول شاعر
» الذين هم على صلاتهم دائمون	» ولا يقول كاهن
» والذين في أموالهم حق معلوم	» تنزيل من رب العالمين
» للسائل والمحروم	» ولو تقول علينا
» والذين يصدقون بيوم الدين.	» لأخذنا منه باليمين
» والذين هم من عذاب ربهم مشفقون	» ثم لقطعنا منه الوتين
» إن عذاب ربهم غير مأمون	» فما منكم من أحد عنه حاجزين
» والذين هم لفروجهم حافظون	» وإنه لتذكرة للمتقين
» إلا على أزواجهم الآية	» وإنا لنعلم أن منكم مكذبين
» فمن ابتغى وراء ذلك	» وإنه لحسرة على الكافرين
» والذين هم لأماناتهم	» وإنه لحق اليقين
» والذين هم بشهاداتهم قائمون	» فسبح باسم ربك العظيم
» والذين هم على صلاتهم يحافظون	(تفسير سورة المعارج)
» أولئك في جنات مكرمون	١٢١ قوله تعالى : سألت سائل بعذاب واقع
» قال الذين كفروا	» للكافرين ليس له دافع
» عن اليمين وعن الشمال عزين	» من الله ذى المعارج
» أيطمع كل امرئ منهم	» تعرج الملائكة والروح
» كلا إنا خلقناهم مما يعلمون	» فاصبر صبراً جميلاً
» فلا أقسم برب المشارق	» إنهم يرونه بعيداً
» على أن نبذل خيراً منهم	» ونراه قريباً
» فذرهم يخوضوا ويلعبوا	» يوم تكون السماء كالمهل
» يوم يخرجون من الأجداث	» وتكون الجبال كالعهن
» خاشعة أبصارهم	» ولا يسأل حميم حميماً
(تفسير سورة نوح)	» يبصرونهم يود المجرم
١٣٤ قوله تعالى : إنارا أرسلنا نوحا	» وصاحبه وأخيه
» أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون	» وفصيلته التي تؤويه
» يغفر لكم من ذنوبكم الآية	» ومن في الأرض جميعاً ثم ينجيه
» قال رب إني دعوت قومي	» كلا إنها لظى
» فلم يزدكم دعائي إلا فرار	» نزاعة للشوى
» وإني كلما دعوتهم	» تدعوا من أدبر وتولى
» ثم إني دعوتهم جهاراً	» وجمع فأوعى
» ثم إني أعلنت لهم	» إن الإنسان خلق هلوعاً

صفحة	صفحة
١٥٩	١٣٧
قوله تعالى : وأناظننا أن ان نعجز الله في الآية	قوله تعالى : فقلت استغفروا ربكم الآية
» وأنا لما سمعنا الهدى آمننا به	يرسل السماء عليكم مدرارا
» وأنامنا المسلمون ومنا القاسطون	» ويمددكم بأموال وبنين
» وأما القاسطون فكانوا	» مالكم لا ترجون لله وقاراً
» وأن لو استقاموا على الطريقة	» وقد خلقكم أطواراً
» لنفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر	» ألم تروا كيف خلق الله
» وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله	» وجعل القمر فيهن نورا
» وأنه لما قام عبد الله	» والله أنبتكم من الأرض نباتاً
» قل إنما أدعورني ولا أشرك به أحدا	» ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً
» قل إني لا أملك لكم ضراً	» والله جعل لكم الأرض بساطاً
» قل إني إن يجيرني من الله أحد	» لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً
» إلا بلاغاً من الله ورسالاته	» قال نوح رب إنهم عصوني
» حتى إذا رأوا ما يوعدون	» ومكروا مكراً كباراً
» قل إن أدري أقرب	» وقالوا لا تدرن آلهتم
» عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا	» وقد أضلوا كثيراً
» إلا من ارتضى من رسول	» بما خطيئتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً
» فإنه يسلك من بين يديه	» فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً
» وأحاط بما لديهم	» قال نوح رب لا تذر
(تفسير سورة المزمل)	» إنك إن تذرهم يضلوا
١٧١	» رب اغفر لي ولوالدي
قوله تعالى : يا أمها المزمل	(تفسير سورة الجن)
» نصفه أو انقص	١٤٨
» ورتل القرآن ترتيلاً	قوله تعالى : قل أوحى إلى أنه أستمع الآية
» إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً	» فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجيباً
» إن ناشئة الليل	» يهدي إلى الرشد فأمننا به
» إن لك في النهار سبحا طويلاً	» وأنه تعالى جد ربنا
» واذكر اسم ربك	» وأنه كان يقول سفيهاً
» رب المشرق والمغرب	» وأناظننا أن لن تقول الإنس
» واصبر على ما يقولون	» وأنه كان رجال من الإنس
» وذرتي والمكذبين	» وأنهم ظنوا كما ظننتم
» إن لدينا أنكالا وجحماً	» وأنا لمسنا السماء فوجدناها
» وطعاماً ذا غصة وعداباً أليماً	» وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع
» يوم ترجف الأرض والجبال	» وأنا لاندري أشراً يريد بيني
» إنا أرسلنا إليكم رسولا	» وأنا من الصالحون ومنا دون
» ١٨٢	» ١٥٩

صفحة	صفحة
٢٠٨ قوله تعالى: وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكري للبشر . كلا والقمر الآية	١٨١ قوله تعالى : يوم ترجف الأرض والجبال الآية
٢٠٩ والصبح إذا أسفر . إنها لإحدى الكبر نذيراً للبشر . لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر	١٨٢ إنا أرسلنا إليكم رسولا
٢١٠ كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين في جنات يتساءلون عن المجرمين	١٨٣ فكيف تتقون إن كفرتم
٢١١ ما سلككم في سقر . قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أنا والذين همتنا فماتنعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين	١٨٤ قوله تعالى : يا أيها المدثر
٢١٢ كأنهم حمر مستنقرة فرت من قسورة بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة كلا بل لا يخافون الآخرة	١٨٥ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ
٢١٣ كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكر إلا أن يشاء الله الآية (تفسير سورة القيامة)	١٨٦ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى
٢١٤ قوله تعالى: لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة	١٨٧ علم أن سيكون منكم مرضى
٢١٧ أيحسب الإنسان أن نجمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه	١٨٨ وما تقدموا لأنفسكم من خير (تفسير سورة المدثر)
٢١٨ بل يريد الإنسان ليفجر أمامه يسأل أيان يوم القيامة	١٨٩ قوله تعالى : يا أيها المدثر
٢١٩ فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين الفجر	١٩٠ قم فأندر ؛ ولربك فكبر
٢٢١ كلا لا وزر إلى ربك يومئذ المستقر ينبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر بل الإنسان على نفسه بصيرة	١٩١ وثيابك فطهر
٢٢٢ ولو ألقى معاذيره لا تحرك به لسانك لتعجل به	١٩٣ والرجز فاهجر الآيات
٢٢٤ إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه الآية	١٩٦ فإذا نقر في الناقور
	١٩٧ فذلك يومئذ يوم عسير
	١٩٨ على الكافرين غير يسير
	١٩٩ ذرى ومن خلقت وحيداً
	٢٠٠ وجعلت له مالا ممدوداً
	٢٠١ وبين شهوداً ؛ ومهدت له تمهيداً
	٢٠٢ ثم يطمع أن أزيد ؛ كلا إنه كان لآياتنا عنيدا
	٢٠٣ سأرهقه صعوداً ؛ إنه فمكرو قدر
	٢٠٤ فقتل كيف قدر ؛ ثم قتل كيف قدر
	٢٠٥ ثم نظر
	٢٠٦ ثم عبس وبسر ؛ ثم أدبر واستكبر
	٢٠٧ فقال إن هذا إلا سحر يؤثر
	٢٠٨ إن هذا إلا قول البشر ؛ سأصليه
	٢٠٩ سقر ؛ وما أدراك ما سقر
	٢١٠ لا تبق ولا تذر ؛ لواحة للبشر
	٢١١ علينا تسعة عشر . وما جعلنا
	٢١٢ أصحاب النار إلا ملائكة
	٢١٣ وما جعلنا عدتهم إلا فتنة الآية
	٢١٤ كذلك يضل الله من يشاء

صفحة	صفحة
٢٤٩ قوله تعالى لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً	٢٢٥ قوله تعالى ثم إن علينا بيانه كلا بل تحبون
ودانية عليهم ظلالها وذللت الآيات	العاجلة وتذرون الآخرة
٢٤٩ ويطاف عليهم بآنية من فضة	٢٢٦ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة
قوارير من فضة قدروها تقديراً	٢٢٩ ووجوه يومئذ باسرة تظن أن
٢٥٠ ويستقون فيها كأساً كان مزاجها	أن يفعل بها فاقرة
عيناً فيها تسمى سلسبيلاً	٢٣٠ كلا إذا بلغت التراقي
٢٥١ ويطوف عليهم ولدان مخلدون	٢٣١ وقيل من راق وظن أنه الفراق
وإذا رأيت ثم رأيت	والتفت الساق بالساق
٢٥٢ عالمهم ثياب سندس خضر	٢٣٢ إلى ربك يومئذ المساق فلا صدق
٢٥٣ وحلوا أساور من فضة	ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم
٢٥٤ وسقاهم ربهم شراباً طهوراً	ذهب إلى أهله يتمطى
٢٥٥ إن هذا كان لكم جزاء وكان	٢٣٣ أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى
٢٥٦ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً	أحسب الإنسان أن يترك سدى
٢٥٧ فاصبر لحكم ربك ولا تطع الآيات	٢٣٤ ألم يك نطفة من منى يعني ثم كان
٢٥٩ واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً	علقة نخلق فسوى فجعل منه الزوجين
ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً	الذكر والأنثى أليس ذلك بقادر
٢٦٠ إن هؤلاء يحبون العاجلة	إلى أن يحيي الموتى
نحن خلقناهم وشددنا أسرهم	(تفسير سورة الإنسان)
٢٦١ إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ	٢٣٥ قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين الآيات
وما تشاؤون إلا أن يشاء الله	٢٣٦ إنا خلقنا الإنسان من نطفة
٢٦٢ إن الله كان عليماً حكيماً	٢٣٧ إنا هدبناه السبيل
يدخل من يشاء في رحمته	٢٣٨ إما شكراً وإما كفوراً
(تفسير سورة المرسلات)	٢٤٠ إنا أعتدنا للكافرين الآيات
٢٦٤ قوله تعالى والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً	٢٤١ عيناً يشرب بها عبادة الله يفجرونها
والناشرات نشرأ فالفارقات فرقاً	تفجيراً يوفرن بالندر
فالملقىات ذكرأ عذراً أو نذراً	٢٤٢ ويخافون يوماً كان شره مستطيراً
٢٦٨ إنما توعدون لواقع	٢٤٣ ويطعمون الطعام على حبه الآيات
٢٦٩ فإذا النجوم طمست وإذا السماء فرجت	إنا نطمعكم لوجه الله
وإذا الجبال نسفت وإذا الرسل أقتت	٢٤٧ إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً
٢٧٠ لأي يوم أجلت ليوم الفصل وما	فوقهم الله شر ذلك اليزم
أدريك ما يوم الفصل ويل يومئذ	وجزيهم بما صبروا الجنة وحريراً
للكذابين	متكئين فيها على الأرائك

صفحة	صفحة
٢٧٩ قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ويل يومئذ للمكذبين	٢٧١ قوله تعالى ألم نهلك الأولين ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ للمكذبين
هذا يوم الفصل جمعنا كم والأولين » ٢٨١	» ٢٧٢ ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين إلى قدر معلوم فقدنا فنعم القادرون ويل يومئذ للمكذبين
فإن كان لكم كيد فسيكون ويل يومئذ للمكذبين إن المتقين في ظلال وعيون وفوكة مما يشنون كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون إنا كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ للمكذبين	» ٢٧٣ ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياء وأمواتاً وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتاً الآيات
كلوا وتمتعوا قليلاً إنكم مجرمون ويل يومئذ للمكذبين وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ويل يومئذ للمكذبين	» ٢٧٤ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب إنها ترمي بشرر كالقصر كانه جمالة صفر ويل يومئذ للمكذبين
فبأى حديث بده يؤمنون » ٢٨٤	

(تم الفهرست)

