

الكتاب  
المفصل

لإمام

الشيخ الزكي

٣١ - ٣٢

دار  
العلم والتراب العربي



التفسير الكبير

للإمام

أبي حفص الساري

الجزء الحادي والثلاثون

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي  
بيروت

( سورة النبأ )

( أربعون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ (١)، عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ (٢)، الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ (٣)

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( عم يتساءلون ، عن النبأ العظيم ، الذي هم فيه مختلفون ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) عم : أصله حرف جر دخل ما الاستفهامية ، قال حسان رحمه الله تعالى :

على ما قام يشتمنى لثيم كخنزير تمرغ في رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل ، ذكروا في سبب الحذف وجوها ( أحدها )

قال الزجاج لأن الميم تشرك الغنة في الألف فصارا كالحرفين المتماثلين ( وثانيها ) قال الجرجاني

لأنهم إذا وصفوا ما في استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسما كقولهم : فيم وبم

ولم وعلام وحاتم ( وثالثها ) قالوا حذفوا الألف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه

لتبني عن شدة الاتصال ( ورابعها ) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ كثير

التداول على اللسان .

( المسألة الثانية ) قوله ( عم يتساءلون ) أنه سؤال ، وقوله ( عن النبأ العظيم ) جواب

السائل والمجيب هو الله تعالى ، وذلك يدل على علمه بالغيب ، بل بجميع المعلومات . فإن قيل ما الفائدة

في أن يذكر الجواب معه ؟ قلنا لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب إلى التفهيم

والإيضاح ونظيره ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) .

( المسألة الثالثة ) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر ( عمما ) وهو الأصل ، وعن ابن كثير أنه

قرأ عمه بها . السكت ، ولا يخلو إما أن يجرى الوصل مجرى الوقف ، وإما أن يقف ويبتدىء

بـ ( يتساءلون عن النبأ العظيم ) على أن يضم يتساءلون لأن ما بعده يفسره كشيء مهم ثم يفسره .

( المسألة الرابعة ) ( ما ) لفظة وضعت لطلب ماهيات الأشياء وحقائقها ، تقول ما الملك ؟ وما

الروح ؟ وما الجن ؟ والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها ، وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا .

ثم إن الشيء العظيم الذي يكون لعظمته وتفانم مرتبته ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولا ،

فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة إحدى

أسباب المجاز ، فهذا الطريق جميل ( ما ) دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو مرتبته

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

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

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

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

أما قوله تعالى ( عن النبا العظيم ) ففيه مسائل .

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

على إقامة القيامة ، ولما كان الذي أثبتته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسألة ثبت أن النبا العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة ( وثانها ) أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله ( ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقوله ( قل هو نبا عظيم أنتم عنه معرضون ) ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لا تقيماً ( والقول الثاني ) ( إنه لقرآن ) واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين ( الأول ) أن النبا العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لأن بعضهم جعله سحراً وبعضهم شعراً ، وبعضهم قال إنه أساطير الأولين ، فأما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على إنكارهما وهذا ضعيف ، لانا بيننا أن الاختلاف كان حاصلًا في البعث ( الثاني ) أن النبا اسم الخبر لا اسم الخبر عنه فتفسير النبا بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة ، لأن ذلك في نفسه ليس بنبا بل منبأ عنه ، ويقوى ذلك أن القرآن سمي ذكراً وتذكراً وذكراً وهداية وحديثاً ، فكان اسم النبأه أليق منه بالبعث والنبوة ( والجواب ) عنه أنه إذا كان اسم النبا أليق بهذه الألفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة وبالنبوة لأنه لا عظمة في ألفاظ إنما العظمة في المعاني ، ولأوليين أن يقولوا إنها عظيمة أيضاً في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ، ويمكن أن يجاب أن العظيم حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها وإذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سلباً ( القول الثالث ) أن النبا العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا وذلك لأنه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث ؟ فأنزل الله تعالى ( عم يتساءلون ) وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمداً عليه الصلاة والسلام إليهم كما قال تعالى ( بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ) وعجبوا أيضاً أن جاءهم بالتوحيد كما قال ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) فحكي الله تعالى عنهم مسألة بعضهم بعضاً على سبيل التعجب بقوله ( عم يتساءلون ) .

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

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٤٦﴾

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

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

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴾ .

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

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

وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا «٧» وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا «٨» وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا «٩»

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

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

( وثانيتها ) قوله تعالى ﴿ والجبال أوتادا ﴾ أي للأرض [ كي ] لا تميد بأهلها ، فيكمل كون الأرض مهاداً بسبب ذلك قد تقدم أيضاً .

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

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



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

سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾

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

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

وكم اظلام الليل عندى من يد تخبر أن المانوية تكذب

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

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

( وسابعها ) قوله تعالى ﴿ وبنينا فوقكم سبأ شداداً ﴾ أى سبع سموات شداداً جمع شديدة

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَبَّاجًا ﴿١٤﴾

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

( وثانيتها ) قوله تعالى ﴿ وجعلنا سراجاً وهاجاً ﴾ كلام أهل اللغة مضطرب فى تفسير الوهاج ، فمنهم من قال الوهج جمع النور والحرارة ، فبين الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أنهى الغايات فى هذين الوصفين ، وهو المراد بكونها وهاجاً ، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة فى النور فقط ، يقال للجوهر إذا نلأ توهج ، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد الكمال فى النور ، ومنه قول الشاعر يصف النور :

نوارها متباهج يتوهج

وفى كتاب الخليل : الوهج ، حر النار والشمس ، وهذا يقتضى أن الوهاج هو البالغ فى الحر واعلم أن أى هذه الوجود إذا ثبت فالمقصود حاصل .

( وثالثتها ) قوله ﴿ وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً ﴾ أما المعصرات ففيها قولان ( الأول ) وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ، وقول مجاهد ، ومقاتل والكلبي وقتادة إنها الرياح التى تثير السحاب ودليله قوله تعالى ( الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً ) فإن قيل على هذا التأويل كان ينبغى أن يقال وأنزلنا بالمعصرات ، قلنا ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المطر إنما ينزل من السحاب ، والسحاب إنما يثيره الرياح ، فصح أن يقال هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح ، كما يقال هذا من فلان ، أى من جهته وبسببه ( الثانى ) أن من ههنا بمعنى الباء والتقدير ، وأنزلنا بالمعصرات أى بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا ( وأنزلنا بالمعصرات ) وطعن الأزهري فى هذا القول ، وقال الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر ، وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج ( وجوابه ) أن الإعصار ليست من رياح المطر ، فلم لا يجوز أن تكون المعصرات من رياح المطر ؟ ( القول الثانى ) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبى العالية والربيع والضحاك أنها السحاب ، وذكروا فى تسمية السحاب بالمعصرات وجوهاً ( أحدها ) قال المؤرج : المعصرات السحاب بلغة قريش ( وثانيتها ) قال المازني يجوز أن تكون المعصرات هى السحاب ذوات الأعاصير فإن السحاب إذا عصرت الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر منها ( وثالثها ) أن المعصرات هى السحاب التى شارفت أن تعصرها الرياح فتطر كقولك أجز الزرع إذا حان له أن يجر ،

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

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

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

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

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

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

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

## يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا (١٨)

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

( وثانيها ) قوله تعالى ﴿ يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا ﴾ .

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

وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ۖ وَسِيرَتِ الْجِبَالُ كَمَا تَجْرِي الْأَنْهَارُ فِي يَوْمٍ لَا غَمٍّ فِيهِ ۚ

أشد تنناً من الجيف ، وبعضهم ملبسون جباً سابغة من قطران لازقة بجلودهم . فأما الذين على صورة القردة فالفتات من الناس . وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت . وأما المنكسبون على وجوههم فأكلة الربا ، وأما العمى فالذين يجررون في الحكم ، وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم ، وأما الذين يعضغون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قرلهم أعمالهم ، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس إلى السلطان ، وأما الذين هم أشد تنناً من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم ، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء .

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

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

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

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

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

﴿ والحالة الثالثة ﴾ أن تصير كالحباء وذلك أن تنقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن وهو قوله

## إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١۵

(إذا رجب الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ، فكانت هباءً منبثاً) .

( والحالة الرابعة ) أن تنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض

تحتها غير بارزة فتذيف عنها بإرسال الرياح عليها وهو المراد من قوله ( فقل ينسفها ربي نسفاً ) .

( والحالة الخامسة ) أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار

فمن نظر إليها من بعد حسبها لتكاثفها أجساماً جامدة وهي الحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور

الرياح بها [صيرها] مندكة متفتتة ، وهي قوله ( تمرر السحاب ) ثم بين أن تلك الحركة حصلت

بقهره وتسخيره ، فقال ( ويوم نسير الجبال ، وترى الأرض بارزة ) .

( الحالة السادسة ) أن تصير سراباً ، بمعنى لا شيء ، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئاً ،

كما أن من يرى السراب من بعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئاً والله أعلم .

واعلم أن الأحوال المذكورة إلى ههنا هي : أحوال عامة ، ومن ههنا يصف أهوال جهنم

وأحوالها .

فأولها قوله تعالى ( إن جهنم كانت مرصداً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ ابن يعمر : أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة ، بأن جهنم

كانت مرصداً للطاغين ، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء .

( المسألة الثانية ) كانت مرصداً ، أى في علم الله تعالى ، وقيل صارت ، وهذان القولان

نقلهما القفال رحمه الله تعالى ، وفيه وجه ثالث ذكره القاضي ، فإننا إذا فسرنا المرصاد بالمرقب ،

أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظرة لمقدمهم من قديم الزمان ، وكالمستدعية وال طالبة لهم .

( المسألة الثانية ) في المرصاد قولان ( أحدهما ) أن المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه ،

كالضمار اسم للمكان الذي يضمرفيه الخيل ، والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه ، وعلى هذا الوجه

فيه احتمالان ( أحدهما ) أن خزنة جهنم يرصدون الكفار ( والثاني ) أن مجاز المؤمنين وممرهم

كان على جهنم ، لقوله ( وإن منكم إلا واردها ) فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ،

ويرصدونهم عندها .

( القول الثاني ) أن المرصاد مفعال من الرصد ، وهو الترقب ، بمعنى أن ذلك يكثر منه ،

والمفعال من أبنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعمان ، قيل إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم ،

كما قال تعالى ( تكاد تميز من الغيظ ) قيل ترصد كل كافر ومنافق ، والقائلون بالقول الأول .

استدلوا على صحة قولهم بقوله تعالى ( إن ربك لبالمرصاد ) ولو كان المرصاد نعتاً لوجب أن

يقال : إن ربك لمرصاد .

## لِلطَّاغِينَ مآبًا ۚ ۲۲۵ ، لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا ۚ ۲۲۳

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

(وثالثها) قوله (لأبشين فيها أحقاباً) اعلم أنه تعالى لما بين أن جهنم مآب للطاغين ، وبين كمية استقرارهم هناك ، فقال (لأبشين فيها أحقاباً) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (لأبشين) وقرأ حمزة لبشين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابت ولبث ، مثل طامع . وطمع ، وفاره ، وفره ، وهو كثير ، وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لأن اللابث من وجد منه اللبث ، ولا يقال لبث إلا لمن شأنه اللبث ، وهو أن يستقر في المكان ، ولا يكاد ينفك عنه .

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

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً وَفَاقًا ﴿٢٦﴾

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

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

وفيه مسائل :

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

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

بردت مرأشفا على فصدني عنها وعن رشفاتها البرد

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



برداً ، وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به ، ولكن كيف كان ، فقد ذاقوا البرد (والجواب عن الأول) كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضاً مجاز ، ولأن المراد من قوله ( لا يذوقون فيها برداً ) أى لا يستنشقون فيها نفساً بارداً ، ولا هواء بارداً ، والهواء المستنشق يمره الفهم والآلاف فجاز إطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب عن الثانى) أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها برداً واحداً ، وهو البرد الذى يذتفعون به ويستريحون إليه .

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

( أحدها ) قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشيء الذى يتقدرونه خاشاك (١) ( وثانيها ) أن الغساق هو الشيء البارد الذى لا يطاق ، وهو الذى يسمى بالزهرير ( وثالثها ) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقدرة ، وفى كتاب الخليل غسقت عينه ، تغسق غسقا وغساقا ( ورابعها ) الغساق هو المنتن ، ودليله ما ووى أنه عليه السلام قال ، لو أن دلواً من الغساق يهراق على الدنيا لآنتن أهل الدنيا ( وخامسها ) أن الغاسق هو المظلم قال تعالى ( ومن غاسق إذا وقب ) فيكون الغساق شراباً أسود مكروهاً يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم ، إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير : لا يذوقون فيها برداً إلا غساقاً ولا شراباً إلا حميماً ، إلا أنهما جمعا لأجل انتظام الآية ، ومثله من الشعر قول امرئ القيس .

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

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

( أما الاحتمال الأول ) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ فى الحميم والصديد المنتن .

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

( المسألة الخامسة ) قرأ حمزة والكسائى وعاصم من رواية حفص عنه غساقاً بالتشديد

فكأنه فعال بمعنى سيال ، وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثانى اسم .  
واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه ( جزاء وفاقاً ) وفى المعنى

(١) وجه الدلالة على هذا معنى وأمل الكلمة مصحفة وصوابها «غساق» بالعين الموحدة والسين المهملة أو «غاسق» ثم عربت إلى «غساق» .

## إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾

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

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

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

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

## وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَابًا ۝٢٨

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

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

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

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

لقد طال ما ريتني عن صحابي وعن حوج فضأوها من شفائنا

من قضيت قضاء قال الفراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرقاً ، وقال لي أعرابي منهم على المروة يستفتيني : الخلو أحب إليك أم العصار ؟ وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتها فساراً ما سمع به ، وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه : (أحدها) أنه مصدر كذب بدليل قوله

## وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا ﴿٢٩﴾

فصدقتها أو كذبتها والمرء ينفعه كذابه

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزجاج ( كل ) منصوب بفعل مضمرة يفسره ( أحصيناه ) والمعنى : وأحصينا كل شيء وقرأ أبو السمال ، وكل بالرفع على الابتداء .

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

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

## فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً ، ثم ادعى كونه ( جزاء وفاقاً ) ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة ، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان ( جزاء وفاقاً ) لا جرم أعاد ذكر العقاب ، وقوله ( فذوقوا ) والفاء للجزاء ، فنبه على أن الأمر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم ، فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله ( جزاء وفاقاً ) .

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

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

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

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

إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَاذًا ﴿٣١﴾ حِدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٣٣﴾  
وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٣٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٣٥﴾

(أولها) قوله تعالى ﴿ إن للمتقين مفازاً ﴾ أما المتقى فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة (ومفازاً) يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى فوزاً وظفراً بالبغية ، ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزاً بالمطلوب ، وأن يكون المراد منه فوزاً بالنجاة من العذاب ، وأن يكون المراد بمجموع الأمرين ، وعندى أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ، ومن تفسيره بالفوز بمجموع الأمرين أعنى النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب ، وذلك لأنه تعالى فسر المفاز بما بعده وهو قوله (حدايق واعناباً) فوجب أن يكون المراد من المفاز هذا القدر . فإن قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة ، فلم أهمل الأهم وذكر غير الأهم ؟ قلنا لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير ، أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك ، فكان ذكر هذا أولى .

(وثانيها) قوله تعالى ﴿ حدائق واعناباً ﴾ والحدائق جمع حديقة ، وهى بستان محوط عليه . من قولهم أحرقوا به أى أحاطوا به ، والتشكير فى قوله (واعناباً) يدل على تعظيم حال تلك الأعناب . (وثالثها) قوله تعالى ﴿ وكواعب أتراباً ﴾ كواعب جمع كاعب وهى النواهد التى تكعبت ثديهن وتفلكت أى يكون الثدى فى الثواء كالكعب والفلكة .

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

(وخامسها) قوله ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً ﴾ فى الآية سؤالان : (الأول) الضمير فى قوله (فيها) إلى ماذا يعود ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنها ترجع إلى الكأس ، أى لا يجرى بينهم لغو فى الكأس التى يشربونها ، وذلك لأن أهل الشراب

## جَزَاءَ مَنْ رَّبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ﴿٣٦﴾

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

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

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

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

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

رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٢٧﴾

فلما حلت به ضمني فأولى جميلاً وأعطى حساباً

أى أعطى ما كفى ( والوجه الثانى ) أن قوله حساباً مأخوذ من حسبت الشيء إذا أعدته وقدرته فقوله (عطاء حساباً) أى بقدر ما وجب له فيما وعده من الإضعاف ، لأنه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه ، وجه منها على عشرة أضعاف ، ووجه على سبعمائة ضعف ، ووجه على مالا نهاية له ، كما قال ( إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ) ، ( الوجه الثالث ) وهو قول ابن قتيبة ( عطاء حساباً ) أى كثيراً وأحسبت فلاناً أى أكثرت له ، قال الشاعر .

ونقفي وليد الحى إن كان جاداً ونحسبه إن كان ليس بجائع

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

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

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

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

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



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

وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

واعلم أنه تعالى لما قرر أحول المكلفين في درجات الثواب والعقاب ، وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده :

ذَلِكَ الْيَوْمِ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءً ﴿٢٩﴾ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا

يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ

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

قوله تعالى ( فمن شاء اتخذ إلى ربه ما آبا ) أى مرجعاً ، والمعزلة احتجاجاً به على الاختيار والمشية ، وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال : المراد من شاء الله به خيراً هداه حتى يتخذ إلى ربه ما آبا ، ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال ( إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ) يعنى العذاب فى الآخرة ، وكل ما هو آت قريب ، و [ هو ] كقوله تعالى ( كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ) وإنما سماه إنذاراً ، لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار .

ثم قال تعالى ( يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما فى قوله ( ما قدمت يداه ) فيه وجهان ( الأول ) أنها استفهامية منصوبة بقدمت ، أى ينظر أى شىء قدمت يداه ( الثانى ) أن تكون بمعنى الذى وتكون منصوبة بنظر ، والتقدير : ينظر إلى الذى قدمت يداه ، إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان ( أحدهما ) أنه لم يقل قدمته ، بل قال ( قدمت ) لحذف الضمير الراجع ( الثانى ) أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت ، بل قال : ينظر ما قدمت ، يقام نظرت بمعنى نظرت إليه .

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

## وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٤٠﴾

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

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

## (سورة النازعات)

(وهي أربعون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ۝١ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ۝٢ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ۝٣

فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ۝٤ فَاَلْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۝٥

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقاً ، والناشطات نشطاً ، والسابحات سبحاً ، فالسابقات سبقاً ، فالمدبرات أمراً) فيه مسألتان :

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

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

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

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

(١) في الأصل الذى أراجع عليه ( كان الأمر كله له ) و ( قولهم ) ولعل ما ذكرته هو الصواب في الموضعين .

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

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

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

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

( الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات ) أنها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنزاعات يحتمل وجوها : ( أحدها ) كأنها تنزع من تحت الأرض فتتجذب إلى ما فوق الأرض ، فإذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع ، فيصبح أن يقال إنها نازعة على قياس اللابن والتامر ( وثانيها ) أن النزاعات من قولهم نزع إليه أي ذهب نزوعاً ، هكذا قاله الواحدى فكانها تطلع وتغرب بالنزع والسوق ( والثالث ) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل إذا جرت ، فمعنى ( والنزاعات ) أي والجاريات على السير المقدر والحد المعين وقوله ( غرقاً ) يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون حالاً من النزاعات أي هذه الكواكب كالغرقى في ذلك النزاع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة ، فإن قيل إذا لم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة ، فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) فإن الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ، ثم إنه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه ( والثاني ) أن يكون معنى غرقها

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

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

( الاحتمال الثاني ) وهو أن تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد ، بل لأشياء مختلفة ، ففيه أيضاً وجوه ( الأول ) النازعات غرقاً ، هي : القسي ، والناشطات نشطاً هي الأوهاق ، والسابحات السفن ، والسابقات الخيول ، والمدبرات الملائكة ، رواه واصل بن السائب : عن عطاء ( الثاني ) نقل عن مجاهد : في النازعات ، والناشطات ، والسابحات أنها الموت ، وفي السابقات ، والمدبرات أنها الملائكة ، وإضافة النزح ، والنشط ، والسبح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله ( الثالث ) قال قتادة : الجميع هي النجوم إلا المدبرات ، فإنها هي الملائكة

( المسألة الثانية ) ذكر فالسابقات بالفاء ، والتي قبلها بالواو ، وفي علته وجهان ( الأول ) قال صاحب الكشاف : إن هذه مسببة عن التي قبلها ، كأنه قيل : واللاتي سبحن ، فسبقن كما تقول قام فذهب أوجب الفاء أن القيام كان سبباً للذهاب ، ولو قلت : قام وذهب لم يجعل القيام سبباً للذهاب ، قال الواحدى : قول صاحب النظم غير مطرد في قوله ( فالمدبرات أمراً ) لأنه يبعد أن يجعل السبق سبباً للتدبير ، وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين : ( الأول ) لا يبعد أن يقال : إنها لما أمرت سبحت فسبقت فمدبرت ما أمرت بتدبيرها وإصلاحها ، فتكون هذه أفعالاً يتصل بعضها ببعض ، كقولك قام زيد ، فذهب ، فضرب عمراً ، ( الثاني ) لا يبعد أن يقال : إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أمانتهم ، فلهذا السبب فرض الله إليهم تدبير بعض العالم ( الوجه الثاني ) أن الملائكة قسيان ، الرؤساء والتلامذة ، والدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال : ( قل يتوفاكم الموت ) ثم قال : ( ح ) إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ) فقلنا في التوفيق بين الآيتين : أن ملك الموت هو الرأس ، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة ، إذا عرفت هذا فتقول : النازعات ، والناشطات

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

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

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

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

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

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

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

الأرض والجبال) . (الثاني) الهدية المنكورة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفاً ورجيفاً ، وذلك تردد أصواته المنكورة وهددهته في السحاب ، ومنه قوله تعالى ( فأخذتهم الرجفة) فعلى هذا الوجه الراجفة ضيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد ، وأما الرادفة فيكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه ، أى جاء بعده ، وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة الخائفة ، يقال وجف قلبه يجف وجافاً إذا اضطرب ، ومنه إيجاف الدابة ، وحملها على السير الشديد ، والمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحداً ، قالوا خائفة وجملة زائدة عن أما كنها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة ، أبصار أهلها خاشعة ، وهو كقوله ( خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي ) إذا عرفت هذا فنقول ، اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة ، وزعم أبو مسلم الأصفاني أنه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم .

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

## يَقُولُونَ ءِإِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١١٠﴾ ءِإِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً ﴿١١١﴾

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

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

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

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

( أولها ) قوله تعالى ( يقولون أئنا المرردودون في الحافرة ) يقال رجع فلان في حافرته أى في طريقه التى جاء فيها فحفرها أى أثر فيها بمشيئه فيها جعل أثر قدميه حفرأفهى في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة ، كما قيل ( في عيشة راضية ) و ( ماء دافق ) أى منسوبة إلى الحفر والرضا والدفق أو كقوله نهارك صائم ، ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه رجع إلى حافرته ، أى إلى طريقته وفي الحديث « إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرته » أى على أول تأسيسه وحالته الأولى وقرأ أبو حيوة في الحفرة ، والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت أسنانه ، فحفرت حفراً ، وهى حفرة ، هذه القراءة دليل على أن الحافرة فى أصل الكلمة بمعنى المحفور ، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية : أنرد إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا .

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

( المسألة الأولى ) قرأ حمزة وعاصم ناخرة بألف ، وقرأ الباقون نخرة بغير ألف ، واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل إنه كان لا يبالي كيف قرأها ، وقيل أنه كان يقرأها بغير ألف ، ثم رجع إلى الألف ، واعلم أن أبا عبيدة اختار نخرة ، وقال نظرنا في الآثار التى فيها ذكر العظام التى قد نخرت ، فوجدناها كلها العظام النخرة ، ولم نسمع فى شيء منها الناخرة ، وأما من سواه ، فقد اتفقوا

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

(المسألة الثانية) إذا منصوب بمحذوف تقدير إذا كنا عظاماً نرد ونبعث .

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

قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ (١٢) ، فَأَيُّهَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ (١٣) ، فَإِذَا هُمْ

بِالسَّاهِرَةِ (١٤)

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

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

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال ﴿ فأينما هي زجرة واحدة ، فإذا هم بالساهرة ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى «١٥» إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى «١٦»  
أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى «١٧»

سالكها لا ينام خوفاً منها (الثاني) أن السراب يجري فيها من قرطم عين ساهرة جارية الماء ، وعندى فيه وجه ( ثالث ) وهى أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان ، فتلك الأرض التى يجتمع الكفار فيها فى موقف القيامة يكونون فيها فى أشد الخوف ، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب ، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هى أرض الدنيا ، وقال آخرون هى أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجاً إلى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب .

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوادي المقدس المبارك المطهر ، وفى قوله ( طوى ) وجوه : ( أحدها ) أنه اسم وادى بالشام وهو عند الطور الذى أقسم الله به فى قوله ( والطور وكتاب مسطور ) وقوله ( وناديناه من جانب الطور الأيمن ) ( والثانى ) أنه بمعنى يارجل بالعبرانية ، فكأنه قال يارجل ( اذهب إلى فرعون ) ، وهو قول ابن عباس ( والثالث ) أن يكون قوله ( طوى ) أى ناداه ( طوى ) من الليلة ( اذهب إلى فرعون ) لأنك تقول جئتكم بدد ( طوى ) أى بعد ساعة من الليل ( والرابع ) أن يكون المعنى بالوادي المقدس الذى طوى أى بورك فيه مرتين .

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



## فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ ﴿٣٨﴾

الباقون بضم الطاء منوناً ، وروى عن أنى عمرو . طوى بكسر الطاء ، وطوى مثل ثى ، وهما اسمان للشيء المثنى ، والطحى بمعنى الثى ، أى ثبتت فى البركة والتقديس ، قال الفراء ( طوى ) واد بين المدينة ومصر ، فمن صرفه قال هو ذكر سميناً به ذكراً ، ومن لم يصرفه جعله معدولاً عن جهته كعمرو زفر ، ثم قال : والصرف أحب إلى إذ لم أجد فى المعدول نظيراً ، أى لم أجد اسماً من الواو والياء عدل عن فاعلة إلى فعل غير ( طوى ) .

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

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

( المسألة السابعة ) الطغيان مجاوزة الحد ، ثم انه تعالى لم يبين أنه تعدى فى أى شيء ، فلماذا قال بعض المفسرين : معناه أنه تكبر على الله وكفر به ، وقال آخرون : إنه طغى على بنى إسرائيل ، والأولى عندى الجمع بين الأمرين ، فالمعنى أنه طغى على الخلق بأن كفر به ، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبد لهم ، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخلق ومع الخلق ، فكذلك كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخلق ومع الخلق .

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

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

( المسألة الأولى ) يقال هل لك فى كذا ، وهل لك إلى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه ،

وهل ترغب إليه ، قال الواحدي : المبتدأ محذوف فى اللفظ مراد فى المعنى ، والتقدير : هل لك إلى تزكى حاجة أو إربه ، قال الشاعر :

فهل لكم فيها إلى فإننى بصير بما أعبا النطاسى حديما

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

## وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَحْشَى ﴿١٩﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ الزكي الطاهر من العيوب كلها ، قال ( أقتلت نفساً زكية ) وقال ( قد أفلح من زكاهها ) وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعو إليه ، لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكياً عن كل مالا ينبغي ، وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فيه فرأتان : التشديد على إدغام تاء الفعل في الزاى لتقاربهما والتخفيف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المعتزلة تمسكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقاً لفعل العبد بهذه الآية ، فإن هذا استفهام على سبيل التقرير ، أى الك سبيل إلى أن ترى ، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى ، والجواب عن أمثاله تقدم .

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

ثم قال تعالى ﴿ وأهديك إلى ربك فتحشى ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

فَآرَاهِ الْآيَةَ الْكُبْرَى ٢٠٥ ، فَكَذَّبَ وَعَصَى (٢١)

قوله تعالى ﴿ فأراه الآية الكبرى ﴾ وفيه مسألتان :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في ﴿ فأراه ﴾ معطوف على محذوف معلوم ، يعني فذهب فأراه ،  
 كقوله ﴿ فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ﴾ أي فضرب فانفجرت .

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

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

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

ثم أَدْبَرَ يَسْعَى ﴿١٧٧﴾ فَخَشَرَ فَنَادَى ﴿١٧٦﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿١٥٥﴾ فَأَخَذَهُ  
اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿٢٥٥﴾

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

(وثانيها) قوله (ثم أَدْبَرَ يَسْعَى) وفيه وجوه (أحدها) أنه لما رأى الثعبان أدبر مرعوباً يسعى يسرع في مشيه، قال الحسن كان رجلاً طياشاً خفيفاً (وثانيها) تولى عن موسى يسعى ويجهد في مكايده (وثالثها) أن يكون المعنى، ثم أقبل يسعى، كما يقال، فلان أقبل يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل، فوضع أدبر فوضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال،

(وثالثها) قوله (فخشر فنأدى، فقال أنا ربكم الأعلى) فخشر فجمع السحرة كقوله (فأرسل فرعون في المدائن حاشرين) فنأدى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه، أو أمر منادياً فنأدى في الناس بذلك، وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الحكمة، وعن ابن عباس كلمته الأولى (ما علمت لكم من إله غيري) والآخرة (أنا ربكم الأعلى) .

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

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

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

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴿٢٦﴾ ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاوَاتُ

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

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

ثم أعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكري البعث ، فقال ﴿ أنتم أشد خلقاً أم السما ﴾ وفيه مسألتان :

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

بنيها (٢٧)

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

( المسألة الثانية ) قال الكسائي والفراء والزجاج ، هذا الكلام تم عند قوله ( أم السماء ) .

ثم قوله تعالى ( بناها ) ابتداء كلام آخر ، وعند أبي حاتم الوقف على قوله ( بناها ) قال لأنه من صلة السماء ، والتقدير : أم السماء التي بناها . فحذف التي ، ومثل هذا الحذف جائز ، قال القفال : يقال : الرجل جادك عاقل ، أى الرجل الذى جاءك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز في اللغة فنقول الدليل على أن قوله ( بناها ) صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة ، فقوله ( بناها ) صفة ، ثم قوله ( رفع سمكها ) صفة ، فقد توالت صفتان لا تعلق لإحداهما بالآخرى ، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما ، كما في قوله ( وأغطش ليها ) فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله ( بناها ) صلة للسماء ، ثم قال ( رفع سمكها ) ابتداء بذكر صفته ، وللبراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان قوله ( بناها ) صلة للسماء لكان التقدير : أم السماء [التي] (١) بناها ، وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها الله ، وذلك باطل .

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

(١) ما بين القوسين المرعبين زيادة اتصافها الكلام إذ لا معنى له بدونها ( عبادة الصاوى )

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

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

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

## رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا ﴿٢٨﴾

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

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

من وجوه :

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

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

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



وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٩٥﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا ﴿٣٠٠﴾

السماء كرة ، لأنه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانبه سطحاً ، والبعض زاوية ، والبعض خطأ ، ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا ، والبعض أبعد ، فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، فوجب أن يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، ثم قالوا لما ثبت أنها محدثة مفتقرة إلى فاعل مختار ، فأى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة ؟ .

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ وأخرج ضحاها ﴾ أى أخرج نهراً ، وإنما عبر عن النهار بالضحي ، لأن الضحي أكمل أجزاء النهار في النور والضوء .

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

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

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

دحاها فلما رآها استوت على الماء أرمى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبي الصلت :

دجوت البلاد فسويتها وأنت على طيها قادر

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

## أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا (٣١)

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

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

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

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

وَالْجِبَالِ أَرْسَبَا ۝٣٢ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ۝٣٣ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ

الْكُبْرَى ۝٣٤

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

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

فقال تعالى ( فإذا جاءت الطامة الكبرى ) وفيه مسألتان :

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

يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴿٣٥﴾ وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا

مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾

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

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

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

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

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

فقال تعالى ﴿ فأما من طغى ، وآثره الحياة الدنيا ، فإن الجحيم هي المأوى ﴾ وفيه مسائل :

(١) هذا شطر بيت حرف لفظه ربي مناه وصوابه : قد وضع الصبح لذي عينين .

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

الْمَأْوَىٰ (٤١)

(المسألة الأولى) في جواب قوله ( فإذا جاءت الطامة الكبرى ) وجهان ( الأول ) قال الواحدى : إنه محذوف على تقدير إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار ، وأهل الجنة الجنة ، ودل على هذا المحذوف ، ما ذكر في بيان ماوى الفريقين ، ولهذا كان يقول مالك بن معول في تفسير الطامة الكبرى ، قال إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار ( والثانى ) أن جوابه قوله ( فإن الجحيم هى الماوى ) وكأنه جزاء مركب على شرطين نظيره إذا جاء الغد ، فمن جاءنى سائلاً أعطيته ، كذا ههنا أى إذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طاعياً فإن الجحيم مأواه ، ( المسألة الثانية ) منهم من قال : المراد بقوله ( طغى ، وآثر الحياة الدنيا ) النضر وأبوه الحارث فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فحينئذ وإن كان المراد تخصيصها به ، فبعيد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لا سيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكيم هو الوصف المذكور

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

( المسألة الرابعة ) تقدير الآية : فإن الجحيم هى الماوى له ، ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أى غض طرفك ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن يكون التقدير : فإن الجحيم هى الماوى ، اللائق بمن كان موصوفاً بهذه الصفات والأخلاق ،

ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى ( وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى الماوى ) واعلم أن هذين الوصفين مضافات للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله ( وأما من خاف مقام ربه ) ضد قوله ( فأما من طغى ) وقوله ( ونهى النفس عن الهوى ) ضد قوله ( وآثر الحياة الدنيا ) واعلم أن الخوف من الله ، لا بد وأن يكون مسبوقاً بالعلم بالله على ما قال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى ، لا جرم قدم العلة على العلول ، وكما دخل فى ذينك الصفتين جميع القبائح دخل

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

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

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

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴾ وفيه وجهان (الأول) معناه في أي شيء أنت عن ذكر وقتها لهم ، وتبين ذلك الزمان المعين لهم ، ونظيره قول القائل : إذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا ، وأي شيء لك في هذا ، وعن عائشة « لم يزل رسول الله ﷺ يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية » فهو على هذا تعجيب من كثرة ذكره لها ، كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها ، والمعنى أنهم يسألونك عنها ، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها .

ثم قال تعالى ﴿ إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهِيهَا ﴾ أي منتهى علمها لم يؤته أحداً من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم (فيم) إنكار لسؤالهم ، أي فيم هذا السؤال ، ثم قيل (أنت من ذكرها) أي أرسلك (٢) وأنت خانم الأنبياء وآخر الرسل ذكراً من أنواع علاماتها ، وواحداً من أقسام أشرائها ، فكيفاهم بذلك دليلاً على دنوها ووجوب الاستعداد لها ، ولا فائدة في سؤالهم عنها .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) معنى الآية أنك إنما بهت للأنذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك

(١) لعل (إثبات) معرفة عن (أنباء) بمعنى أخبار

(٢) لعل (أرسلك) معرفة عن (أرسلك) .

## كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحِيًّا (٢٦٥)

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

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

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

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

(سورة عبس)  
(وهي أربعون آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى «١» أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى «٢»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عبس وتولى أن جاءه الأعمى) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم - وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري دن بنى عامر بن لؤى - وعنده صنديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام ، والعباس بن عبد المطلب ، وأميه بن خلف ، والوليد ابن المغيرة يدعورهم إلى الإسلام ، رجاء أن يسلم باسلامهم غيرهم ، فقال للنبي ﷺ أقرئني وعلمني بما عليك الله ، وكزر ذلك ، فكره رسول الله ﷺ قطعه لكلامه ، وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية ، وكان رسول الله ﷺ يكرمه ، ويقول إذا رآه «مرحباً بمن عاتبنى فيه ربي» ويقول هل لك من حاجة ، واستخلفه على المدينة مرتين ، وفي الموضوع سوالات :

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



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

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

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

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

( المسألة الثالثة ) أجمع المفسرون على أن الذي عبس وتولى ، هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأجمعوا [على] أن الأعمى هو ابن أم مكتوم ، وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة ونحوه كلح في

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴿٤﴾ أَمَّا مَنْ

أَسْتَغْنَى ﴿٥﴾ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزَكِّي ﴿٧﴾

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ وما عليك إلا يزكى ﴾ المعنى لا شيء عليك فى أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام ، فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، أى لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عنهم أسلم للاشتغال بدعوتهم .

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۖ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۖ ﴿٨٨﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَىٰ ۖ ﴿٩٠﴾ كَلَّا

إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ﴿٩١﴾

ثم قال ﴿ وأما من جاءك يسعى ﴾ أن يسرع في طلب الخير ، كقوله ( فاسمعوا إلى ذكر الله ) .  
وقوله ﴿ وهو يخشى ﴾ فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكاليفه ، أو  
يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك ، أو يخشى الكبوة فإنه كان أعمى ، وما كان له قائد .

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

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

ثم قال ﴿ إنها تذكرة ﴾ وفيه سؤالان :

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

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

(١) فى الأصل وكلا إنها ) وحيداً فلا معنى للاستشهاد بها .

فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكْرَمَةٍ ﴿١٣﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي

سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾

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

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين (الأول) قوله (فمن شاء ذكره) أي هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه (والثاني) قوله (في صحف مكرمة) أي تلك التذكرة معدة (١) في هذه الصحف المكرمة ، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ، والمراد من الصحف قولان (الأول) أنها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهر عن أيدي الشياطين ، أو المراد مطهرة بستب أنها لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة .

ثم قال تعالى ﴿ بأيدى سفره ، كرام بررة ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات :

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

وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت

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

(الصفة الثانية لهؤلاء الملائكة) (أنهم كرام) قال مقاتل : كرام على ربهم ، وقال عطاء :

يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة .

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

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

قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ ۚ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ۚ ۱۷۵ ، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ ۚ ۱۸۰

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

قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره ) فيه مسائل :

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

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

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

( أما المرتبة الأولى ) فهى قوله ( من أى شىء خلقه ) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير فى التحقير .

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

فقدره ١٩٥ ، ثم السبيل يسره ٢٠٥ ، ثم أماته فأقبره ٢١٥ ، ثم إذا شاء أنشره ٢٢٥

والغرض منه أن من كان أصله [من] مثل هذا الشيء الحقيق ، فالنكير والتجبر لا يكون لائقاً به .  
ثم قال ﴿ فقدره ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء : قدره أطواراً نطفة ثم علقه إلى آخر خلقه وذكر أوثى وسعيداً أو شقيماً (وثانيها) قال الزجاج : المعنى قدره على الاستواء كما قال (أكفرت بالذي خلقتك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) ، (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ، ونظيره قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) .  
﴿ وأما المرتبة الثانية ﴾ وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله تعالى ﴿ ثم السبيل يسره ﴾ وفيه مسألتان

﴿ المسألة الأولى ﴾ نصب السبيل بإضمار يسره ، وفسره بيسره ،

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

﴿ وأما المرتبة الثانية ﴾ وهي المرتبة الأخيرة ، فهي قوله تعالى ﴿ ثم أماته فأقبره ، ثم إذا شاء أنشره ﴾ :

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

(١) الأولى أن يقال ﴿ ربما أكرم به الإنسان ﴾ لأن الإقبار ليس خاصاً بالمسلم بل هو عام يشمل المسلم والكافر . لاشياء والانسان المتحدث عنه في صدر الآية المراد به الكافر فقط .

كَلَّا لِمَا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ ﴿٢٣٥﴾ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٣٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا

الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٣٥﴾

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

قوله تعالى ﴿ كَلَّا لِمَا يَقْضِ مَا أَمْرُهُ ﴾

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

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

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

قوله ﴿ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴾ وفيه مسألتان :

(١) في الأصل ﴿ أظهر للجنس ) ولعل ما ذكرته هو الصواب . ولا سيما إذا قورن بما يأتي في السطر التالي .

ثُمَّ شَقَّقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۖ ۲۶۶ ، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۖ ۲۶۷ ، وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۖ ۲۶۸ ،  
وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۖ ۲۶۹ ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۖ ۲۷۰ .

( المسألة الأولى ) قوله ( صببنا ) المراد منه الغيث ، ثم انظر في أنه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة ، وكيف بقي معلقاً في جو السماء مع غاية ثقله ، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة ، حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته ، وفي تدبير خلقه هذا العالم .  
( المسألة الثانية ) قرىء إنا بالكسر ، وهو على الاستئناف ، وأنا بالفتح على البدن من الطعام والتقدير ( فلينظر الإنسان ) إلى أنا كيف ( صببنا الماء ) قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر إنا كان ذلك تفسيراً للنظر إلى طعامه كما أن قوله ( لهم مغفرة ) تفسير للوعد ، ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال ، لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه ، فهو كقوله ( يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ) وقوله ( قتل أصحاب الأخدود ، النار ) .

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

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

( وثانيها ) قوله تعالى ( وعنباً ) وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذا من وجه وفاكهة من وجه .

( وثالثها ) قوله تعالى ( وقضباً ) وفيه قولان

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

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

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

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

الأعناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب ، ثم ههنا قولان :

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

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



وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا نَعَامَكُمْ ﴿٣٢﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَةُ ﴿٣٣﴾

يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾

(والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلظ والعظم ، قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظام ، وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل ، (وسابعتها) قوله ( وفاكهة ) وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة ، وهذا قريب من جهة الظاهر ، لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه .

(وثانيتها) قوله تعالى ( وأباً ) والاب هو المرعى ، قال صاحب الكشاف لأنه يؤب أى يؤم وينتجع ، والاب والام أخوان قال الشاعر :

جذمننا قيس ونجد دارنا لنا الاب به والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لأنها تؤوب للشتاء أى تعد ، ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس والحيوان . قال ( متاعاً لكم ولانعامكم ) .

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

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

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

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٢٧﴾ وَجِوهُ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ﴿٣٨﴾  
ضاحكة مستبشرة ﴿٦٤﴾

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

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

سيغنيك حرب بني مالك عن الفحش والجهل في المحفل

أي سيغنيك، ويقال أغن عنى وجهك أي أصرفه (الثاني) قال أهل المعاني يغنيه أي ذلك الهم الذي بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره، فلم يبق فيه متسع لهم آخر، فصارت شديراً بالغنى في أنه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير.

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

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

الفجرة ﴿٤٢﴾

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

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

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

(سورة التكوير)  
(عشرون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا الشمس كورت)

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

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

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

( ١ ) لعل الصواب ( فيكون هذا الخبر على خلاف العقل ) .

وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ

عَطَلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾

(الثاني) قوله تعالى ﴿ وإذا النجوم انكدرت ﴾ أى تناثرت وتساقطت كما قال تعالى ( وإذا الكواكب انتثرت ) والأصل فى الانكدار الانصباب ، قال الخليل : يقال انكدر عليهم القوم إذا جاؤا أرسالا فانصبوا عليهم ، قال السكلى : تاطر السماء يومئذ نجوماً فلا يبقى نجم فى السماء إلا وقع على وجه الأرض ، قال عطاء ، وذلك أنها فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور ، وتلك السلاسل فى أيدي الملائكة ، فإذا مات من فى السماء والأرض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة .

( الثالث ) قوله تعالى ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ أى عن وجه الأرض كقوله ( وسير الجبال فكانت سراباً ) أو فى الهواء كقوله ( تمر مر السحاب ) .

( الرابع ) قوله ﴿ وإذا العشار عطلت ﴾ فيه قرلان :

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

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

## وَإِذَا الْبِحَارُ سَجَرَتْ ﴿٦٨﴾

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

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

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

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ٧٧ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ ٨٨ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ٨٩

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

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

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

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

ومنا الذى منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم تواد

(السؤال الثانى) فما معنى سؤال الموءودة عن ذنبها الذى قتلت به ، وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها ؟ (الجواب) سؤالها وجوابها تبكيت لقائلها ، وهو كتبكيت النصرانى في قوله

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ

سُعِرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾

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

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

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

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

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

( الثانى عشر ) قوله تعالى ﴿ وإذا الجنة أذلفت ﴾ أى أذنت من المتقين ، كقوله ( وأذلفت الجنة للمتقين ) .

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



فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ (١٥) الْجَوَارِي الْكَؤُوسِ (٢٥)

(يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً) فامعنى قوله (علمت نفس) ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الإفراط ، وإن كان اللفظ موضوعاً للقليل ؛ ومنه قوله تعالى (ربما يود الذين كفروا) كمن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء ؟ فيقول ربما حضر شيء. وغرضه الإشارة إلى أن عنده فى تلك المسألة مالا يقول به غيره . فكذا هنا (الثانى) لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم فى الأشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ فلا أقسم بالخنس ، الجوارى الكئوس ﴾ الكلام فى قوله ( لا أقسم ) قد تقدم فى قوله ( لا أقسم بيوم القيامة ) ، (والخنس ، الجوارى الكئوس) فيه قولان (الاول) وهو المشهور الظاهرة أنها النجوم الخنس جمع خانس ، والخنوس والانقباض والاستخفاء تقول خنس من بين القوم وانخنس ، وفى الحديث «الشیطان يوسوس إلى العبد فاذا ذكر الله خنس» أى انقبض ولذلك سمي الخناس (والكئوس) جمع كانس وكانسة يقال كئس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كئس الظباء فى كئسها ، وتكئست المرأة إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس . ثم اختلفوا فى خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه ( فالقول الاظهر ) أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ، ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة ( القول الثانى ) ما روى عن على عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هى جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيوبتها عن البصر فى النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر فى الليل أى تظهر فى أما كئسها كالوحش فى كئسها ( والقول الثالث ) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى ( رب المشارق والمغرب ) ولا شك أن فيها مطلقاً واحداً ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغرب إلى سميت رؤوسنا ، ثم إنها تأخذ فى التباعد من ذلك المطالع إلى سائر المطالع طول السنة ، ثم ترجع إليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطالع ، وكنوسها عبارة عن عودها إليه ، فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعاً بالخمس المتحيرة ، وعلى القول الثانى يكون القسم واقعاً بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذى ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده .

( والقول الثانى ) أن ( الخنس الجوارى الكئوس ) وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش ، وقال سعيد بن جبیر هى الظباء ، وعلى هذا الخنس من الخنس فى الأنف وهو تعبير فى الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة ( والكئوس ) جمع كانس وهى التى تدخل الكناس والقول هو الاول ، والدليل عليه أمران :

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

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

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

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

مدرجات الليل لما عسعسا

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

وأما قوله تعالى ( والصبح إذا تنفس ) أي إذا أسفر كقوله ( والصبح إذا أسفر ) ثم في كيفية المجاز قولان :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أَمِينَ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾  
 وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ  
 تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿١٧﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ كان أهل مكة يقولون : إن هذا القرآن يجىء به شيطان فيلقه على لسانه ، فنفي الله ذلك ، فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال ، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى ؟ (قلنا) بينا أن على القول بالصرفة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال ، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى .

ثم قال تعالى ﴿فأين تذهبون﴾ وهذا استضلال لهم يقال لتارك الجادة اعتسافاً ، أين تذهب ؟ مثلت حالهم بحاله فى تركهم الحق وعدوهم عنه إلى الباطل ، والمعنى أى طريق تسلكون أيمن من هذه الطريقة التى قد بينت لكم ، قال الفراء : العرب تقول إلى أين تذهب وأين تذهب ، وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق ، واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية وجهه ظاهر .

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

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

الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

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

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

( سورة الانفطار )

( نسع عشرة آية مكية )

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكُورَا كِبٌ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ

جُفِرَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

﴿ إذا السماء انفطرت ، وإذا الكوراء كبت انتثرت ، وإذا البحار فجرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت ﴾

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

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

الحاجز لنزول الأرض وتصدها ( وثانيها ) أن مياه البحار الآن راكدة بجمعة ، فإذا فُجرت تفرقت وذهب ماؤها ( وثالثها ) قال الحسن فُجرت أي يبست .

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

( وأما الثاني ) فقوله ( وإذا القبور بعثت ) فاعلم أن بعث وبجث بمعنى واحد ، ومركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما ، والمعنى أثيرت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ، ثم ههنا وجهان ( أحدهما ) أن القبور تبعث بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء ، كما قال تعالى ( وأخرجت الأرض أثقالها ) ( وثاني ) أنها تبعث لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة ، وذلك لأن من أشراط الساعة أن تخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى ، والأول أقرب ، لأن دلالة القبور على الأول أتم .

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

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

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ

فَعَدَّلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾

العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر ، لأن المطيع يرى آثار السعادة ، والعاصي يرى آثار الشقاوة في أول الأمر . وأما العلم التفصيل ، فأنما يحصل عند قراءه الكتب والمحاسبة .

( الاحتمال الثاني ) أن يكون المراد قيل قيام القيامة بل عند ظهور أشراط الساعة وانقطاع التكليف ، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال ( لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً ) فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية ، هو أول أعماله وآخرها ، لأنه لا عمل له بعد ذلك ، وهذا القول ذكره القفال .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ، الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي صورة ما شاء ركبك ﴾

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



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

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

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

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

(السؤال الثالث) ما معنى قرارة سعيد بن جبير ما غرك ؟ (قلنا) هو إما على التعجب وإما على الاستفهام من قرك غر الرجل فهو غار إذا غفل ، ومن قولك بيتهم العدو وهم غارون ، وأغره غيره جعله غاراً ، أما قوله تعالى ( الذي خلقك ) فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم ( أولها ) الخلق وهو قوله ( الذي خلقك ) ولا شك أنه كرم وجود لأن الوجود خير من العدم ، والحياة خير من الموت ، وهو الذي قال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) ، ( وثانيها ) قوله ( فسواك ) أي جعلك سويّاً سالم الأعضاء تسمع وتبصر ، ونظيره قوله ( أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً ) قال ذو النون سواك أي سخرك للمكونات أجمع ، وما جعلك مسخراً لشيء منها ، ثم أنطق لسانك بالذکر ، وقلبك بالعقل ، وروحك بالمعرفة ، وسرك بالإيمان ، وشرفلا بالأمر والنهي وفينملك على كثير من خلق تفضيلاً ( وثالثها ) قوله ( فعدلك ) وفيه بحثان :

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

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

## كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالْبَيْنِ ٩٥

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

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كَرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٢﴾ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصَلُونَهَا يَوْمَ

الَّذِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾

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

( النوع الثالث ) من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لفي نعيم ، وإن الفجار

لفي جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وهم عنهم بغائبين )

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لأعمال العباد ذكر أحوال العالمين فقال (إن

الأبرار لفي نعيم) وهو نعيم الجنة (وإن الفجار لفي جحيم) وهو النار ، وفيه مسألتان :

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

الكبيرة فاجر ، والفجار كلهم في الجحيم ، لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام أفاد الاستغراق

والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة ، وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها :

قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى ( يصلونها

يوم الدين) ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه ، كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة

(الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله ( وإن الفجار لفي جحيم ) لكان بعض الفجار يصيرون إلى

الجنة ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار وهذا يقتضى أن لا يتميز الفجار عن الأبرار ، وذلك

باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين ، فاذن يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار

(والثالث) أنه تعالى قال ( وما هم عنها بغائبين ) وهو كقوله ( وما هم بخارجين منها ) وإذا لم يكن

هناك موت ولا غيبة فليس بعهما إلا الخلود في النار أبد الآبدين ، ولما كان اسم الفاجر يتناول

الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبداً في النار ، وثبت أن الشفاعة للمطيعين

لا لأهل الكبائر ( والجواب عنه ) أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية

ضعيفة والمسألة قطعية . والنمك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز ، بل ههنا ما يدل على

قولنا ، لأن استعمال الجمع المعروف بالألف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة ، فيحتمل أن يكون

اللفظ ههنا عائداً إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين ، والكلام في ذلك

قد تقدم على سبيل الاستقصاء ، سلمنا أن العموم يفيد القطع ، لكن لانسلم أن صاحب الكبيرة

فاجر ، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار ( أولئك هم الكفرة الفجرة ) فلا يخلو إما أن

يكون المراد ( أولئك هم الكفرة ) الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد ( أولئك هم الكفرة )

وهم ( الفجرة ) ( والأول ) باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالإجماع ، فتقييد الكافر بالكافر

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٧﴾، ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٨﴾، يَوْمَ

لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

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

( المسألة الثانية ) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة ، فقال لأبى حازم كيف القدوم على الله غدا ؟ قال أما المحسن فيكالغائب يقدم من سفره على أهله ، وأما المسيء فيكالأبق يقدم على مولاه ، قال فبىكى ، ثم قال : ليت شعرى ما لنا عند الله ا فقال أبو حازم اعرض عمالك على كتاب الله ، قال فى أى مكان من كتاب الله ؟ قال ( إن الأبرار انى نعيم ، وإن الفجار انى جحيم ) وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة ، والجحيم ظلمات الشهوات ، وقال بعضهم . النعيم القناعة ، والجحيم الطمع ، وقيل : النعيم التوكل ، والجحيم الحرص ، وقيل : النعيم الاشتغال بالله ، والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى .

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

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

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

لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أو قال

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

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

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضاً في أمور ، ويحمي بعضهم بعضاً ، فإذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم ، فلا يحى أحد أحداً ، ولا يغنى أحد عن أحد ، ولا يتغلب أحد على ملك ، ونظيره قوله ( والأمر يومئذ لله ) وقوله ( مالك يوم الدين ) وهو وعيد عظيم من حيث إنه عرفهم أنه لا يغنى عنهم إلا البر والطاعة يومئذ ، دون سائر ما كان قد يغنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء . قال الواحدي :

والمعنى أن الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحداً شيئاً من الأمور ، كما ملكهم في دار الدنيا . قال الواسطي في قوله ( يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً ) إشارة إلى فناء غير الله تعالى ، وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات ، فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخراه .

وأما قوله ( والأمر يومئذ لله ) فهو إشارة إلى أن البقاء والوجود لله ، والأمر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ، ولم يتغير من حال إلى حال ، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر ، لا إلى أحوال المنظور إليه ، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات ، كما قال : لو كشف



( سورة المطففين )  
( ثلاثون وست آيات مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

الغطاء ما ازددت يقينا ، وكحارثة لما أخبر بحضرة النبي ﷺ يقول « كآنى أنظر وكآنى وكآنى »  
والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( وويل للمطففين ، الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون )  
اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر ، لأنه تعالى بين في آخر تلك السورة  
أن يوم القيامة يوم من صفته أنه لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر كله لله وذلك يقتضى تهديداً عظيماً  
للعصاة ، فلهذا أتبعه بقوله ( وويل للمطففين ) والمراد الزجر عن التطفيف ، وهو البخس في المكيال  
والميزان بالشئ القليل على سبيل الحفية ، وذلك لأن الكثير يظهر فيمنع منه ، وذلك القليل إن ظهر  
أيضاً منع منه ، فعلمنا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الحفية ، وههنا مسائل  
( المسألة الأولى ) الويل ، كلمة تذكر عند وقوع البلاء ، يقال ويل لك ، وويل عليك .

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

( الأول ) وهو أن الاكتيال الأخذ بالكيل ، كالاتزان الأخذ بالوزن ، ثم إن اللفظة  
المعتادة أن يقال اکتلت من فلان ، ولا يقال اکتلت على فلان ، فما الوجه فيه ههنا ؟

( الجواب ) من وجهين ( الأول ) لما كان اکتيالهم من الناس اکتيالاً فيه إضرار بهم وتحامل  
عليهم ، أقيم على مقام من الدالة على ذلك ( الثانى ) قال الفراء : المراد اکتالوا من الناس ، وعلى ومن

في هذا الموضع يعتقبان لأنه حق عليه ، فإذا قال ا كتلت عليك ، فكأنه قال أخذت ما عليك ، وإذا قال ا كتلت منك ، فهو كقوله استوفيت منك .

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

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه قال (ويل للمطففين الذين إذا ا كتالوا) ولم يقل إذا انزنوا ، ثم قال (وإذا كالوهم أو وزنوهم) فجمع بينهما ؟ (الجواب) أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر .

(السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرت ، فما الوجه في أخسرته ؟ (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرتة سواء أي نقصته ، وعن الماورج يخسرون ينقصون بلغة قريش .

(المسألة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أخس الناس كيلاً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأحسنوا الكيل بعد ذلك ، وقيل كان أهل المدينة تجاراً يظفون وكانت يباعانهم المنابذة والملامسة والمخاطرة ، فنزلت هذه الآية ، فخرج رسول الله ﷺ فقراها عليهم ، وقال خمس بخمس ، قيل يا رسول الله ، وما خمس بخمس ؟ قال ما نقص قوم العهد إلا سلط الله عليهم عدوهم ، وما حكموا بخير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر ، وما ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت ، ولا طففوا الكيل إلا منعوا النبات وأخذوا بالسنين ، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم المطر .

(المسألة الرابعة) الذم إنما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائداً ، ويدفعون ناقصاً ، ثم اختلف العلماء ، فقال بعضهم : هذه الآية دالة على الوعيد ، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير ، وهو نصاب السرقة ، وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد ، لكن بشرط

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

لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٥﴾

أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها ، وهذا هو الأصح .

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

قوله تعالى ﴿ ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين ﴾ اعلم أنه تعالى وبخ هؤلاء المطففين فقال ( ألا يظن أولئك ) الذين يطففون ( أنهم مبعوثون ليوم عظيم ) وهو يوم القيامة ، وفي الظن هنا قولان ( الأول ) أن المراد منه العلم ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل أن لا يكونوا كذلك ( أما الاحتمال الأول ) فهو ما روى أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك ، وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعاً فيهم ، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور ، فلا جرم ذكروا به ، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه ، لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمعسر ، أو

إمكان ذلك إن لم يثبت وجوبه ، وهذا بما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث ، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون ، لكنهم قد أعرضوا عن التفكير ، وأراحوا أنفسهم عن متاعبه ومشاقه ، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظناً ، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي ، ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظناً ( القول الثاني ) أن المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الظن ، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يهمل أمرهم بعد الموت بالسكينة ، وأن يكون لهم حشرونشر ، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف ، كأنه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضاً ، فأما قوله تعالى ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) ففيه مسائل :

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

( المسألة الثانية ) هذا القيام له صفات :

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

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

( الصفة الثالثة ) كمية ذلك القيام ، روى عنه عليه السلام أنه قال « يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر » وعن ابن مسعود « يمكثون أربعين عاماً ثم يخاطبون » وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة .  
واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعاً من التهديد ، فقال أولاً ( ويل المطففين ) وهذه

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لِنِي سَجِينٍ ﴿٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِينٌ ﴿٧﴾ كِتَابٌ  
مَرْقُومٌ ﴿٨﴾ وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٩﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٠﴾  
وَمَا يَكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١١﴾ إِذَا تَتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ  
الْأُولَىٰ ﴿١٢﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٣﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ  
رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ ﴿١٤﴾

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

قوله تعالى ﴿ كلا إن كتاب الفجار لني سجين ، وما أدراك ما سجين ، كتاب مرقوم ، ويل يومئذ  
للكذابين ، الذين يكذبون يوم الدين ، وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تتلى عليه آياتنا قال  
أساطير الأولين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ،

ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ « ۱۵ » ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ « ۱۶ »

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

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

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

( القول الثاني ) أنه مشتق وسمى سجيناً فعلاً من السجن ، وهو الحبس والتضييق  
كما يقال فسيق من الفسق ، وهو قول أبي عبيدة والبرد والزهج ، قال الواحدي وهذا ضعيف  
والدليل على أن سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله ( وما أدراك ما سجين ) أي ليس ذلك  
بما كنت تعلمه أنت وقومك . ولا أقول هذا ضعيف ، فلعله إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر سجين .  
كما في قوله ( وما أدراك ما يرم الدين ) قال صاحب الكشاف : والصحيح أن السجين فعيل  
مأخوذ من السجن ، ثم إنه ههنا اسم علم منقول من صف كحاتم وهو منصرف ، لأنه ليس فيه إلا  
سبب واحد وهو التعريف ، إذا عرفت هذا ، فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أموراً مع  
عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظماهم . فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة  
وحضور الملائكة المقربين ، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين  
الملعونين ، ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، كل ذلك من صفات  
الكمال والعزة ، وأضدادها من صفات النقص والذلة ، فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة  
والحقارة ، قيل إنه في موضع التسفل والظلمة والضيق ، وحضور الشياطين ، ولما وصف كتاب  
الابرار بالعزة قيل إنه ( في عليين ) . و ( يشهده الملائكة المقربون ) .

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

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

( وأما الصفة الثالثة ) للكاذبين بيوم الدين فهو قوله ( إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير

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



ظلمة ، فإذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ، وليس كل واحد من الأعمال السالفة التي أوردت مجموعها حصول تلك المأساة أثر في حصولها ، فذلك هو المراد من قولهم : كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكته سوداء حتى يسود القلب ، ولما كانت مراتب المملكات في الشدة والضعف مختلفة ، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة ، فبعضها يكون ريناً وبعضها طبعاً وبعضها أقبالا ، قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع ، بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالاً بعد حال متجربين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع ، فاستمروا وصعب الأمر عليهم ، ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ، ومعلوم إن أكثرهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة ، وأقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل ، والداعي إلى الترك محال لا تمتنع ترجيح الممكن من غير مرجح ، فبأن يكون تمتعاً حال المرجوحية كان أولى ، ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب الأفعال السالفة راجحاً ، فوجب أن يكون الإقلاع في هذه الحالة تمتعاً ، وتام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب .

أما قوله تعالى ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) فاعلم أنهم ذكروا في ( كلا ) وجوهاً ( أحدها ) قال صاحب الكشف ( كلا ) ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم ( وثانيها ) قال القفال إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الأثيم أنه كان يقول إن كانت الآخرة حقاً ، فإن الله تعالى يعطيه مالا وولداً ، ثم إنه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال ( أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً ) وقال ( وما أظن الساعة قائمة وإن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحنيني ) ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره هنا وقال ( كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ( وثانيها ) أن يكون ذلك تكريراً وتكون ( كلا ) هذه هي المذكورة في قوله ( كلا بل ران ) أما قوله ( إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة ، وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن ، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن أجابت المعتزلة عن هذا من وجوه ( أحدها ) قال الجبائي المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون ، كما يقال في الفرائض : الإخوة يحجبون الأم على الثلث ، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب ، لأنه (١) يمنع من رؤيته ( وثانيها ) قال أبو مسلم ( لمحجوبون ) أي غير مقربين ، والحجاب الرد وهو ضد القبول ، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ( ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ) ، ( وثالثها ) قال القاضي : الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية ، فإنه قد يقال : حجب فلان عن الأمير ، وإن كان قد رآه

(١) في الأصل : لا أنه ، ولعل ما أثبتته هو الصواب .

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ ﴿١٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ ﴿١٨﴾ كِتَابٌ

مَرْقُومٌ ﴿١٩﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقْرَبُونَ ﴿٢٠﴾

من البعد ، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال ، بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمته تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشاف : كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم ، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للكرمين لديهم ، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم (والجواب) لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال أنه حجب عنه ، وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه ، وأيضاً يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة ، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهرم مشترك بين هذه المواضع دفماً للاشتراك في اللفظ ، وذلك هو المنع . ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية ، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه ، وفي الثالثة : حصل المنع من استحقاق الثلث ، فيصير تقدير الآية : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمنعون ، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما ثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو إما العلم ، وإما الرؤية ، ولا يمكن حمله على العلم ، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار ، فوجب حمله على الرؤية . أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل ، وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ، ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين . قال مقاتل : معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب ، لا يرون ربهم ، والمؤمنون يرون ربهم ، وقال السكبي : يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون ، والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه ، وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية ، فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لا بد وأن يتجلى لأولياته حتى يروه ، وعن الشافعي لما حجب قوماً بالسخطدل على أن قوماً يرونه بالرضا ، أما قوله تعالى (ثم إنهم أصالوا الجحيم) فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا ، أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة ، فعند ذلك يؤمر بهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار ، وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء ، فقيل لهم ( هذا الذي كنتم به تكذبون ) في الدنيا ، والآن قد عاينتموه فدوقوه .

قوله تعالى ﴿ كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده

المقربون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين ، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يطففون ، فقال (كلا) أي ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين . واعلم أن لاهل اللغة في لفظ (عليين) أقوالاً ، ولاهل التفسير أيضاً أقوالاً ، أما أهل اللغة قال

أبو الفتح الموصلي ( عليين ) جمع على وهو فعيل من العلو ، وقال الزجاج إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع ، كما تقول هذه قدسرون ورأيت قفسرين ، وأما المفسرون فروى عن ابن عباس أنها السماء الرابعة ، وفي رواية أخرى إنها السماء السابعة ، وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة ، وقال الضحاك هي سدرة المنتهى ، وقال الفراء يعني ارتفاعاً بعد ارتفاع لا غاية له ، وقال الزجاج أعلى الأمكنة ، وقان آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها ، وقال آخرون : عند كتاب أعمال الملائكة ، وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله ( وما أدراك ما عليون ) تذييلاً له على أنه معلوم له ، وأنه سيُعرفه ثم قال ( كتاب مرقوم يشهده المقربون ) فبين أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة ، فكأنه تعالى كما وكلهم بالروح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن الحفظ إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة هؤلاء الأبرار ، فلذلك يحاسبون حساباً يسيراً ، لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم ، وإذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية ، فتتقارب الأقوال في ذلك ، وإذا كان الذي ذكرناه أولى .

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

أما قوله تعالى ( كتاب مرقوم ) ففيه تأويلان ( أحدهما ) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم ( والثاني ) أنه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب ، واختلفوا في ذلك الكتاب ، فقال مقاتل : إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش . وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش . وقال آخرون : هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم ، وذلك بالضد من رقم كتاب الفجار بما يسوؤهم ، ويدل على هذا المعنى قوله ( يشهده المقربون ) يعني الملائكة الذي هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ، ومن قال إنه كتاب الأعمال ، قال يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للثومين .

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢١﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٢﴾ تَعْرِفُ فِي  
 وَجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٣﴾ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ ﴿٢٤﴾ خِتَامَهُ مِسْكَ وَفِي  
 ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٥﴾ وَمِنْ أَجْهِ مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٢٦﴾ عَيْنًا يُشْرَبُ بِهَا  
 الْمُقْرَبُونَ ﴿٢٧﴾

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

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

( المسألة الأولى ) المعنى إذا رأيتم عرفتم أنهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من  
 القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان :

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

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

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

( وثالثها ) قوله يسقون من رحيق ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في بيان أن الرحيق ما هو ؟ قال الليث ( الرحيق ) الخمر . وأنشد لحسان بردي يصفق بالرحيق السلسل

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

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

( الصفة الأولى ) قوله ( مختوم ) وفيه وجوه : ( الأول ) قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب مختوم قد ختم عليه تكريماً له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان ، وهناك خمر آخر تجرى منها أنهار كما قال ( وأنهار من خمر لذة للشاربين ) إلا أن هذا المختوم أشرف في الجارى ( الثاني ) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام أى عاقبة ( والثالث ) روى عن عبد الله في مختوم أنه مزوج ، قال الواحدى : وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج ، ولكن لما كانت له عاقبة هى ريح المسك فسره بالمزوج ، لأنه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك ( الرابع ) قال مجاهد مختوم مطين ، قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين ، هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار ، والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذى ذكره القفال ( الصفة الثانية ) لهذا الرحيق قوله ( ختامه مسك ) وفيه وجوه ( الأول ) قال القفال : معناه أن الذى يختم به رأس فارورة ذلك الرحيق هو المسك ، كالطين الذى يختم به رؤس القوارير ، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم ، وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذى حكيناه عن القفال فى تفسير قوله ( مختوم ) ، ( الثاني ) المراد من قوله ( ختامه مسك ) أى عاقبته المسك أى يختم له آخره بريح المسك ، وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن أبي عبيدة فى تفسير قوله ( مختوم ) كأنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ، ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك ، وهذا قول علقمة والضجك وسعيد بن جببر ، ومقاتل وقتادة قالوا إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك ، والمعنى لذاذة المقطع وذكاه الرائحة وأرجها ، مع طيب الطعم ، والختام آخر كل شيء ، ومنه يقال ختمت القرآن ، والأعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة على عليه السلام ، واختيار الكسائى فإنه يقرأ ( ختامه مسك ) أى آخره كما يقال خاتم النبيين ، قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع ( الثالث ) معناه خلطه مسك ، وذكروا أن فيه تطيباً لطعمه . وقيل بل لريحه ، وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأفاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية

الشهوة ، فلعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم ، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيني ، أي لقد أخذت أخلاط طيني ، قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة ، يختمون به آخر شربهم ، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو روح إلا وجد طيب ريحه .

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

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

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

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون ، قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم ، لأنه يشربه المقربون صرفاً ، ويمزج لأصحاب اليمين .

واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين فى سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام : المقربون ، وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين فى هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون ؛ علمنا أن المذكورين فى هذا الموضع هم أصحاب اليمين ، وأقول هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة فى الفضيلة ، فتسنيم أفضل أنهار الجنة ، والمقربون أفضل أهل الجنة ، والتسنيم فى الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم ، والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات ، فالمقربون لا يشربون إلا من التسنيم ، أى لا يشتغلون إلا بمطالعة وجهه الكريم ، وأصحاب اليمين يكون شرابهم ممزوجاً ، فتارة يكون نظرهم إليه وتارة إلى مخلوقاته .

(المسألة الثانية) عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال ، وقوله ( يشرب بها

المقربون ) كقوله ( يشرب بها عباد الله ) وقد مر .

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ۚ وَإِذَا مَرُّوا  
بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۚ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ۚ وَإِذَا رَأَوْهُمْ  
قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ۚ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ۚ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ  
ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۚ عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۚ هَلْ تُؤِيبُ  
الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في سبب النزول وجهين ( الأول ) أن المراد من قوله ( إن  
الذين أجزموا ) أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصي بن وائل السهمي كانوا  
يضحكون بن عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم ( الثاني ) جاء على  
عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا إلى أصحابهم  
فقالوا رأينا اليوم الأصلح فضحكوا منه ، فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على إلى رسول الله ﷺ

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة ( فأولها ) قوله  
إن الذين أجزموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستهزئون بهم وبدينهم ( وثانيها ) قوله  
( وإذا مروا بهم يتغامزون ) أي يتفاعلون من الغمز ، وهو الإشارة بالجنب والحاجب ويكون  
الغمز أيضاً بمعنى العيب وغمزه إذا عابه ، وما في فلان غمزة أي ما يعاب به ، والمعنى أنهم يشيرون  
إلهم بالاعين استهزاء ويعيبونهم ، ويقولون انظروا إلى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها  
ويخاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه ( وثالثها ) قوله تعالى ( وإذا انقلبوا إلى أهلهم  
انقلبوا فاكهين ) معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتنعيم بالدنيا ، أو يتفكحون بذكر  
المسلمين بالسوء ، قرأ عاصم في رواية حفص عنه ( فاكهين ) بغير ألف في هذا الموضع وحده ، وفي

سائر القرآن ( فاكهين ) بالآلف وقرأ الباقون فاكهين بالالف ، فقيل هما لغتان ، وقيل فاكهين أى متنعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتنعم بالدنيا وفكهين معجبين ( ورابعها ) قوله تعالى ( وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون ) أى هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا ، وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار .  
ثم قال تعالى ( وما أرسلوا عليهم حافظين ) يعنى أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين ، يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل ، فيعبون عليهم ما يعتقدونه ضلالاً ، بل إنما أمروا بإصلاح أنفسهم .

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

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

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

ثم قال تعالى ( هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ) ثوب بمعنى أثيب أى الله المثيب ، قال أوش :

سأجزيك أو يجزيك عنى مثوب وحسبك أن يثنى عليك وتحمدى

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

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

ألا أبلغ أبا حسن رسولا فما لك لا تجيء إلى الثواب

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



## (سورة الانشقاق)

(وهي عشرون وخمس آيات مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مَدَّتْ ﴿٣﴾

وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿٥﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن ، وعن علي عليه السلام أنها تنشق من الحجر ، أما قوله ( وأذنت لربها ) ومعنى أذن له استمع ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « ما أذن الله لشيء كما أذنه لني يتغنى بالقرآن » وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب :

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها ، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنصت له وأذعن ، ولم يمتنع فقوله ( قالتا أتينا طائمين ) يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير ممانعة أصلاً ، وقوله ههنا ( وأذنت لربها ) يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير ممانعة أصلاً ، وأما قوله ( وحققت ) فهو من قولك هو محقوق بكذا ، وحقيق به .

يعنى وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تمتنع وذلك لأنه جسم ، وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية ، وكل ما كان كذلك ، كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده ، لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه ، فيكون تأثير قدرته في إيجادها ، وإعدامها ، نافذاً سارياً من غير ممانعة أصلاً ، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة ، وللعدم أخرى من واجب الوجود ، أما قوله ( وإذا الأرض مدت ) ففيه وجهان ( الأول ) أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد ، وهو أن تزال حبالها بالنسف كما قال ( ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ) يسوى ظهرها ، كما قال ( قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً ) وعن ابن عباس مدت مد الأديم

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾

الكاظمي ، لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه واستوى و(الثاني) أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أي يزداد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب ، واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدتها أو بإمدادها ، لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها ، فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها ، أما قوله ( وألقت ما فيها ) فالمعنى أنها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز ، وهو كقوله ( وأخرجت الأرض أثقالها ، وإذا القبور بعثرت ، وبعثر ما في القبور ) وكقوله ( ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياءاً وأمواتاً ) وأما قوله ( وتخلت ) فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تسكفت أفضى جهدها في الخلو ، كما يقال تسكرم الكريم ، وترحم الرحيم . إذا بلغا جهدهما في الكرم الرحمة وتكافأ فرق ما في طبيعتهما ، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها ، لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع ، وأما قوله ( وأذنت لربها وحققت ) فقد تقدم تفسيره إلا أن الأول في السماء وهذا في الأرض ، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكراراً .

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

اعلم أن قوله تعالى ( إذا السماء انشقت ) إلى قوله ( يا أيها الإنسان ) شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه ( أحدها ) قال صاحب الكشاف : حذف جواب إذا ليذهب الوم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل ( وثانيها ) قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرف ، ونظيره قوله ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) ترك ذكر القرآن لأن النصريح به قد تقدم في سائر المواضع ( وثالثها ) قال بعض المحققين الجواب هو قوله ( فملاقية ) وقوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً ) معترض ، وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر ، فكذا ههنا . والتقدير إذا كان يوم القيامة لقي الإنسان عمله ( ورابعها ) أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل : ( يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كادحاً فملاقية ) ( إذا السماء انشقت ) وقامت القيامة ( وخامسها ) قال الكسائي إن الجواب في قوله ( فأما من أوتى كتابه ) واعترض في الكلام قوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح ) والمعنى إذا السماء انشقت ، وكان كذا وكذا ( فمن أوتى كتابه يمينه ) فهو كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ، ونظيره قوله تعالى ( فإذا يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ) ، ( وسادسها ) قال القاضي إن الجواب ما دل عليه قوله ( إنك كادح ) كأنه تعالى قال : يا أيها الإنسان ترى ما عملت فاكدهم لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم

فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٧﴾  
وَيُنْقَلَبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾

أما قوله ( يا أيها الإنسان ) ففيه قولان ( الأول ) أن المراد جنس الناس كما يقال أيها الرجل ، وكلمكم ذلك الرجل ، فكذا ههنا . وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس ، قال القفال وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك ( والثاني ) أن المراد منه رجل بعينه ، وههنا فيه قولان ( الأول ) أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار ، فأبشر فإنك تأتي الله بهذا العمل وهو خير ضائع عنده ( الثاني ) قال ابن عباس : هو أبي بن خلف ، وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا ، وإيذاء الرسول عليه السلام ، والإصرار على الكفر ، والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة ، ولأن قوله ( فأما من أوتي كتابه يمينه ) ( وأما من أوتي كتابه وراء ظهره ) كالوعين له ، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنساً ، أما قوله ( إنك كادح ) فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جملده إذا خدشه ، أما قوله ( إلى ربك ) ففيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان ، وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة ، وذلك لأنها تقتضى أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ، ولما كانت كلمة إلى لانتهاى الغاية ، فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة ، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة ، وذلك معقول ، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم ، فكما صح أن يقال : يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم ، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصاً عن الكدح والظلمة فترجوا من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك ( وثانيهما ) قال القفال التقدير إنك كادح في دنياك كدحاً تصير به إلى ربك فهذا التأويل حسن استمهال حرف إلى ههنا ( وثالثها ) يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعي ، فكأنه قال ساع بعملك ( إلى ربك ) أما قوله تعالى ( فملاقيه ) ففيه قولان ( الأول ) قال الزجاج فملاق ربك أي ملاق حكمه لامفر لك منه ، وقال آخرون الضمير عائد إلى الكدح ، إلا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتعة ، فوجب أن يكون المراد ملاقة الكتاب الذى فيه بيان تلك الأعمال ، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية ( فأما من أوتي كتابه يمينه ) .

أما قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴾ ، وينقلب إلى أهله مسروراً ﴿ ٩ ﴾

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾

فالمعنى فأما من أعطى كتاب أعماله بيمينه (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) وسوف من الله واجب وهو كقول القائل ، اتبعنى فسوف نجد خيراً ، فإنه لا يريد به الشك ، وإنما يريد ترقيق الكلام . والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله ، ويعرف أن الطاعة منها هذه ، والمعصية هذه ، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ، ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعدر فيه ولا بالحجة عليه . فإنه متى طوّل بذلك لم يجد عذراً ولا حجة فيفتضح ، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسروراً فائزاً بالثواب آمناً من العذاب ، والمراد من أهله أهل الجنة من الخور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين ، فدات هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة ما يليق به من الثواب ، عن عائشة رضى الله عنها قالت «سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم حاسبني حساباً يسيراً ، قلت وما الحساب اليسير ؟ قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته ، فأما من نوقش في الحساب فقد هلك » وعن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ من نوقش الحساب فقد هلك » فقلت يا رسول الله إن الله يقول ( فأما من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً ) قال ذلك العرض ، ولكن من نوقش الحساب عذب » وفي قوله يحاسب إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين ، وليس في القيامة لأحد قبل ربه مظالبة فيحاسبه (وجوابه) أن العبد يقول إلهي فعلت المعصية الفلانية ، فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل على أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم ، فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكاملة محاسبة . أما قوله ﴿ وأما من أوتى كتابه وراء ظهره ﴾ فللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي : السبب فيه لأن يمينه مغلولة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم : يتحول وجهه في قفاه ، فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله (فإن قيل) أليس أنه قال في سورة الحاقة ( فأما من أوتى كتابه بشماله ) ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله ، وبعضهم من وراء ظهره . أما قوله ﴿ فسوف يدعو ثبوراً ﴾ فاعلم أن الثبور هو الهلاك ، والمعنى أنه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول واثبورا ، قال الفراء : العرب تقول فلان يدعو لهفه ، إذا قال والهفاه ، وفيه وجه آخر ذكره القفال ، فقال الثبور مشتق من المثابرة على شيء ، وهي المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبوراً لأنه لازم لا يزول ، كما قال ( إن عذابها كان غراماً ) وأصل الغرام اللزوم والولوع .

وَيَصَلِّي سَعِيرًا (١٢٥) إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا (١٢٤) إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ (١٢٣) بَلَى

أما قوله تعالى ﴿ ويصلي سعيراً ﴾ ففيه مسألتان :

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

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

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

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

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

إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا «١٥»، فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّفَقِ «١٧»، وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ «١٦»،  
وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ «١٨»، لَتَرَ كُيْنَ طَبَقًا عَن طَبَقِ «١٩»، فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ «٢٠»

أما قوله ﴿ إن ربه كان بصيراً ﴾ فقال الكلبي كان بصيراً به من يوم خلقه إلى أن بعثه ، وقال عطاء بصيراً بما سبق عليه في أم الكتاب من الشقاء ، وقال مقاتل بصيراً متى بعثه . وقال الزجاج كان عالماً بأن مرجعه إليه ولا فائدة في هذه الأقوال ، إنما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الأول) أن ربه كان عالماً بأنه سيجزيه ( والثاني ) أن ربه كان عالماً بما يعمله من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته أن يهمله فلا يعاقبه على سوء أعماله ، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي .  
قوله تعالى ﴿ فلا أقسم بالشفق ، والليل وما وسق ، والقمر إذا اتسق ، لتركبن طبقاً عن طبق ، فما لهم لا يؤمنون ﴾

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لركة الشيء ، ومنه يقال ثوب شفق كأنه لا تماسك لركته ، ويقال للردى من الأشياء شفق ، وأشفق عليه إذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال الشفق هو النهار ، ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام أمور العالم ، ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحرمة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج . قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه . واحتجوا عليه بوجوه ( أحدها ) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر ، قال فدل ذلك على أن الشفق هو الحرمة

( وثانيها ) أنه جعل الشفق وقتاً للعشاء الأخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه ، والحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة ( وثالثها ) أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقا . أما قوله ( والليل وما وسق ) فقال أهل اللغة وسق أى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذى يكال ويوزن ثم صار اسما للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره فى وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع . وأما المعنى فقال القفال : مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى ( وما وسق ) على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه الهوام ، ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتغال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال ( فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ) وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه ، قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالأسحار فيجوز أن يحلف بهم وإنما قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجلل الجبال والبحار والشجر والحيوانات ، فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الأشياء ، أما قوله ( والقمر إذا اتسق ) فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل ، أى جمعته فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أى مجتمعة على الصلاح كما يقال منتظمة ، وأما أهل المعانى فقال ابن عباس إذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر ، ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال ( ليركبن طبقاً من طبق ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ ( ليركبن ) على خطاب الإنسان فى يا أيها الإنسان ( وليركبن ) بالضم على خطاب الجنس لأن النداء فى قوله ( يا أيها الإنسان إنك كادح ) للجنس ( وليركبن ) بالكسر على خطاب النفس ، وليركبن بالياء على المغايبية أى ليركبن الإنسان .

( المسألة الثانية ) الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا يطبق كذا أى لا يطابقه ، ومنه قيل للفظاء الطبق وطباق الثرى ما يطابق منه ، قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ، ومنه قوله تعالى ( طبقاً عن طبق ) أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لآخرتها فى الشدة والهول ، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى ليركبن أحوالاً بعد أحوال هى طبقات فى الشدة بعضها أرفع من بعض وهى الموت وما بعده من أحوال القيامة ، ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول : أما القراءة برفع الياء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوهاً : ( أحدها ) أن يكون المعنى ليركبن أيها الإنسان أموراً وأحوالاً بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان أول من جنة أو نار فحينئذ يحصل الدوام والخلود ، إما فى دار الثواب أو فى دار العقاب

ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان من يكون نطفة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ، ثم يحشر ثم ينقل ، إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدائد حلالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى أعدله من جنة أو نار وهو نحو قوله (بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما عملتم) وقوله (يوم يكشف عن ساق) وقوله (يوماً يجعل الولدان شيباً) ، (وثالثها) أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فمن وضع في الدنيا يصير رفيعاً في الآخرة ، ومن رفيع يتضع ، ومن متنعم يشقى ، ومن شقى يتنعم ، وهو كقوله (خافضة رافعة) وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره ، أنه كان في أهله مسروراً ، وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور ، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أي حلالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركبن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة ، وأما القراءة بنصب الياء ففيها قولان :

(الأول) قول من قال : إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث ، كأنه يقول أقسم يا محمد لتركبن حلالاً بعد حال حتى يختم لك بحمائل العافية فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم . وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا ، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة . واحتمال ثالث : وهو يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين ، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس ، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء ، كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم ، كما قال (لتبلون في أدوالكم وانفسكم) الآية (وثانيهما) أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها ، وإجلال الملائكة إياه فيها ، والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقاً عن طبق ، وقد قال تعالى (سبع سموات طباقاً) وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء ، وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركبن يا محمد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى .

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



وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾

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

مازلات أقطع منها عن منزل حتى أنحت بباب عبد الواحد

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

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

( المسألة الأولى ) الأقرب أن المراد ( فما لهم لا يؤمنون ) بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى

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

( المسألة الثانية ) قال القاضي لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الإيمان ( فما لهم لا يؤمنون ) فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين ، وهذا يقتضى أن تكون الاستطاعة قبل الفعل ، وأن يكونوا موجدين لأفعالهم ، وأن لا يكون تعالى خالقاً للكفر فيهم . فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة ، وجوابه قد مر غير مرة .

أما قوله تعالى ( وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه معجراً ، وإذا علموا صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي ، فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة .

( المسألة الثانية ) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبى ومقاتل المراد من السجود الصلاة

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

وقال أبو مسلم الخضوع والاستكانة ، وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة ، وهذه الآية منها .

( المسألة الثالثة ) روى أنه عليه السلام «قرأ ذات يوم ( واسجد واقترب ) فسجد هو ومن معه من المؤمنين ، وقريش تصفق فوق رؤسهم وتصفر » فنزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الأول) أن فعله ﷺ يقتضى الوجوب لقوله تعالى (واتبعوه) (والثاني) أن الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد ، وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب .

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

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

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

ثم قال تعالى ( فبشرهم بعذاب أليم ) استحقوه على تكذيبهم وكفرهم .

أما قوله ( إلا الذين آمنوا وعملت الصالحات فلهم أجر غير ممنون ) ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع ، وقال الآ كثرون معناه إلا من تاب منهم فإنهم وإن كانوا في الحال كفاراً إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم .

وفى معنى ( غير ممنون ) وجوه (أحدها) أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع ( وثالثها ) من غير تنغيص ( ورابعها ) من غير نقصان ، والأولى أن يحمل اللفظ على الكل ، لأن من شرط الثواب حصول الكل ، فكأنه تعالى وعدم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس ، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيباً في العبادات ، كما أن الذى تقدم هو زجر عن المعاصى والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(سورة البروج)  
(عشرون وآيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما ذات البروج ، واليوم الموعود ، وشاهد ومشهود ) .

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

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

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

قُتِلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ ﴿٤﴾ النَّارُ ذَاتُ الْوُقُودِ ﴿٥﴾ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴿٦﴾ وَهُمْ  
عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ﴿٧﴾

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

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

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

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

( الزواية الثانية ) روى عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام المجوس قال هم أهل الكتاب وكانوا متمسكين بكتابتهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكها فسكر فوق على أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى قد أحل نكاح الأخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول بعد ذلك حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له أبسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت أبسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالأخاديد وإيقاد النيران وطرح من أتى فيها الذين أرادهم الله بقوله ( قتل أصحاب الأخدود ) .

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

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

( المسألة الثانية ) الأخدود : الشق في الأرض يحفر مستطيلاً وجمعه الأخاديد ومصدره

الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خدأً وتخد لحمه إذا صار طرائق كالشقوق .

( المسألة الثالثة ) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القتالين ، ويمكن أن يكون المراد

بهم المقتولين ، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون ، وروى أيضاً أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنون في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين ،

وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله ( فإلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ) أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا . إذا عرفت هذه المقدمة

فقول ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( قتل أصحاب الأخدود ) وجوهاً ثلاثة وذلك لأننا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقتالين أو بالمقتولين . أما على الوجه الأول ففيه تفسيران ( أحدهما ) أن

يكون هذا دعاء عليهم أي لعن أصحاب الأخدود ، ونظيره قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره ) ( قتل الخراصون ) ( والثاني ) أن يكون المراد أن أولئك القتالين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة

لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلهم ، وأما إذا فسرنا ، أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار ، فيكون ذلك خبراً لادعاء .

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

( المسألة الأولى ) النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب أو غيره ،

فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى ( وقودها الناس والحجارة ) وفي ( ذات الوقود ) تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير .

( المسألة الثانية ) قال أبو علي هذا بدل الاشتمال كقولك سلب زيد ثوبه فإن الأخدود

مشمول على النار .

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

( المسألة الأولى ) العامل في إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند

الأخدود يعذبون المؤمنون .

( المسألة الثانية ) في الآية إشكال وهو أن قوله ( هم ) ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود ، لأن

ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله ( عليها ) عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود

كانوا قاعدين على النار ، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن

الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود ، لكن المراد ههنا من أصحاب الأخدود المقتولون لا القتالون



وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿٨﴾ الَّذِي لَهُ مَلِكُ

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

أما قوله تعالى ( وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود ) فاعلم أن قوله ( شهود ) يحتمل أن يكون المراد منه حضور ، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين ثبتت الدعوى بشهادتهم ، أما على الوجه الأول ، فالمعنى إن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له ، وأما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الموحشة ، وأما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد دينهم والإصرار على حقهم ، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعاً في أن هؤلاء المؤمنون إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مضرين على دينهم الحق ، فإن قلت المراد من الشهود إن كان هذا المعنى ، فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود ؟ قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم هؤلاء المؤمنون ، وهو إحراقهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الأفعال القبيحة .

(أما الإحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي ثبتت الدعوى بها ففيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا شهوداً يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يفرط فيما أمر به ، وفوض إليه من التعذيب (وثانيها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة ( يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ) ، ( وثالثها ) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهوداً عليه ، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رافة ، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة .

قوله تعالى ﴿ وما نقموا منهم إلا يؤمنوا بالله العزيز الحميد ، الذي له ملك السموات

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ  
وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾

والأرض والله على كل شيء شهيد ﴿ المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان ، كقوله :  
ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتائب

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

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

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

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

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

( المسألة الأولى ) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط ، ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لأن اللفظ عام والحكم عام فالتمخيص ترك للظاهر من غير دليل .  
( المسألة الثانية ) أصل الفتنة الابتلاء والامتحان ، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضوهم على النار وأحرقوهم ، وقال بعض المفسرين الفتنة هي الإحراق بالنار وقال ابن عباس ومقاتل ( فتنوا المؤمنين ) حرقوهم بالنار ، قال الزجاج يقال فتنت الشيء أحرقته والفتن أحجار سود كأنها محترقة ، ومنه قوله تعالى ( يوم هم على النار يفتنون ) .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( ثم لم يتوبوا ) يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة ، ويدل على أن توبة القاتل عمداً مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس .

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

( القول الثاني ) أن قوله ( فلهم عذاب جهنم ) إشارة إلى عذاب الآخرة ( ولهم عذاب الحريق ) إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود فاحترقوا بها .

قوله تعالى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير ) اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعيد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسالتان :

( المسألة الأولى ) إنما قال ( ذلك الفوز ) ولم يقل تلك الدقيقة لطيفة وهي أن قوله ( ذلك ) إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ، وقوله ( تلك ) إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضياً والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .

( المسألة الثانية ) قصة أصحاب الأخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكروه على

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢٥ إِنَّهُ هُوَ يَبْدِي وَيُعِيدُ ۝١٣٥ وَهُوَ الْغَفُورُ  
الْوَدُودُ ۝١٤٥ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ۝١٥٥ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ۝١٦٥

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

المجيد ، فعال لما يريد . »

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

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

(ورابعها) قال القفال ، قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفتها انعطفت وأنشد قطرب .

وأعددت للحرب خيفانة ذلول القياد وقاحا ودودا

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

( المسألة الأولى ) فعال خبر مبتدأ محذوف .

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

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

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

( المسألة الخامسة ) قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب ، فهو يدخل أولياء الجنة لا يمنع منه مانع ، ويدخل أعداءه النار لا ينصرهم منه ناصر ، وبمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة إذا شاء ويعذب من شاء منهم

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (١٧) ، فَرَعُونَ وَثَمُودَ (١٨) ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا  
فِي تَكْذِيبِ (١٩) ، وَاللَّهُ مِنْ وِرَائِهِمْ مُحِيطٌ (٢٠) ، بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (٢١) ، فِي  
لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (٢٢)

في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء ومن غيرهما ما يريد .

قوله تعالى ( هل أتاك حديث الجنود ، فرعون ، وثمود ، بل الذين كفروا في تكذيب ، والله  
من ورائهم محيط ، بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ ) .

اعلم أنه تعالى لما بين حال أصحاب الآخود في تآذي المؤمنين بالكفار ، بين أن الذين كانوا قبلهم  
كانوا أيضاً كذلك ، واعلم أن فرعون و ثمود بدل من الجنود ، وأراد بفرعون إياه وقومه كما في  
قوله من فرعون وملتهم و ثمود ، كانوا في بلاد العرب ، وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من  
المتأخرين فرعون ، ومن المتقدمين ثمود ، والقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع  
الآزمنة مستمرة على هذا النهج ، وهذا هو المراد من قوله ، بل الذين كفروا في تكذيب ، ولما  
طيب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه  
آخر ، وهو قوله ( والله من ورائهم محيط ) وفيه وجوه ( أحدها ) أن المراد وصف اقتداره عليهم  
وأنهم في قبضته وحوزته ، كالمحاط إذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه ، فلا يجد مهرباً  
يقول تعالى ، فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك  
فلا تجزع من تكذيبهم إياك ، فليسوا يفوتونني إذا أردت الانتقام منهم ( وثانيها ) أن يكون  
المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقول تعالى ( وأخري لم تقدرُوا عليها قد أحاط الله بها )  
وقوله ( وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس ) وقوله ( وظنوا أنهم أحيط بهم ) فهذا كله عبارة عن  
مشاركة الهلاك ، يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك ( وثالثها ) أن يكون المراد والله  
محيط بأعمالهم ، أي عالم بها ، فهو مرصد بعقابهم عليها ، ثم إنه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجه  
ثالث ، وهو قوله ( بل هو قرآن مجيد ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) تعلق هذا بما قبله ، هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل ،  
فلا يحكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم ، ويتأذى قوم من قوم ، امتنع تغيره وتبدله ، فوجب الرضا  
به ، ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية .

( المسألة الثانية ) قرىء ( قرآن مجيد ) بالإضافة ، أي قرآن رب مجيد ، وقرأ يحيى بن يعمر في  
لوح واللوح المراد يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ ، وقرىء محفوظ

بالرفع صفة للقرآن كما قلنا ( إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون ) .  
 ( المسألة الثالثة ) أنه تعالى قال مهنا ( في لوح محفوظ ) وقال في آية أخرى ( إنه لقرآن  
 كريم ، في كتاب مكنون ) فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه  
 محفوظاً يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً عن أن يمسه إلا المطهرون ، كما قال تعالى ( لا يمسه  
 إلا المطهرون ) ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين  
 ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبديل .

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

## ﴿ سورة الطارق ﴾

﴿ سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد ﴾

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النُّجْمِ الثَّاقِبِ ﴿٣﴾ إِنَّ

كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ والسماء والطارق ، وما أدراك ما الطارق ، النجم الثاقب ، إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾  
اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيرها  
ومطالعها ومغاربها عجيبة ، وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكباً أو غيره فلا يكون  
الطارق نهاراً ، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم : نعوذ بالله من طوارق الليل وروى أنه عليه  
السلام « نهى عن أن يأتي الرجل أهله طروقاً » والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن  
تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل ، ثم إنه تعالى لما قال ( والطارق ) كان هذا ما  
لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه ، فقال ( وما أدراك ما الطارق ) قال سفيان بن عيينة كل  
شيء في القرآن ما أدراك فقد أخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله ( وما  
يدريك لعل الساعة قريب ) ثم قال ( النجم الثاقب ) أي هو طارق عظيم الشأن ، رفيع القدر وهو  
النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار ، وههنا مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه ( أحدها ) أنه يثقب الظلام  
بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لأنه يدرؤه أي يدفعه ( وثانيها ) أنه يطلع من المشرق نافذاً في  
الهواء كالشيء الذي يثقب الشيء ( وثالثها ) أنه الذي يرى به الشيطان فيثقبه أي ينفذ فيه ويحرقه  
( ورابعها ) قال الفراء ( النجم الثاقب ) هو النجم المرتفع على النجوم ، والعرب تقول للطائر إذا  
لحق بطن السماء ارتفاعاً قد ثقب .

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

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



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

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

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

( المسألة الأولى ) في قوله ( لما ) قراءتان ( إحداهما ) قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي ، وهي بتخفيف الميم ( والثانية ) قراءة عاصم وحزمة والنخعي بتشديد الميم . قال أبو علي الفاسي : من خفف كانت ( إن ) عنده المخففة من الثقيلة ، واللام في ( لما ) هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من إن النافية ، وما صلة كالتي في قوله ( فيما رحمة من الله ) ( وعماقليل ) وتكون ( إن ) متناقية للقسم ، كما تتلقاه مثقلة . وأما من ثقل فتكون ( إن ) عنده النافية ، كالتي في قوله ( ما إن مكناكم ) و ( لما ) في معنى ألا ، قال وتستعمل ( لما ) بمعنى ألا في موضعين ( أحدهما ) هذا ( والآخر ) في باب القسم ، تقول : سألتك بالله لما فعلت ، بمعنى ألا فعلت . وروى عن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا : لم توجد لما بمعنى ألا في كلام العرب . قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين ( لما ) بالتشديد ، فأنكره وقال : سبحان الله ، سبحان الله ، وزعم العتبي أن ( لما ) بمعنى ألا ، مع أن الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل .

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

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

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٥٦﴾ يُخْرِجُ مِنْ بَيْنِ  
الْأَصْلَبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٥٧﴾

اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقال (وإن عليكم لحافظين ، كراماً  
كاتبين) وقال ( له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ) .  
( وأما البحث الثاني ) وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ؟ فقيه وجوه (أحدها) أن هؤلاء  
الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقة وجليها حتى تخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ( وثانيها )  
( إن كل نفس لما عليها حافظ ) يحفظ عملها ورزقها وأجلها ، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه  
إلى ربه ، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي ﷺ كقوله ( فلا تعجل عليم إنما نعدهم  
عمداً ) ثم ينصرفون عن قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه ( وثالثها ) إن كل نفس لما  
عليها حافظ ، يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها ( ورابعها ) قال الفراء  
إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر ، وهذا قول الكلبي .  
واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظاً يراقبها ويعد عليها أعمالها ، فحينئذ يحق لكل  
أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات ، وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات  
معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، واتفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد ، فلهذا السبب  
بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ .

فقال ﴿ فليُنظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ، يُخْرِجُ مِنْ بَيْنِ الْأَصْلَبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾  
وفيه مسائل :

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

( المسألة الثانية ) قريء الصلب بفتحين ، والصلب بضمين ، وفيه أربع لغات : صلب و صلب و صلب و صلب :

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

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

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

## إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لِقَادِرٌ ﴿٨﴾

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

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

فقال ( إنه على رَجْعِهِ لِقَادِرٌ ) وفيه مسألتان :

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

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

يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ ٩٠، فَمَالَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ١٠٠

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

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

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

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

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

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

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

( المسألة الرابعة ) يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة ، كقوله تعالى ( وانقوا يوماً لا يجزى نفس عن نفس شيئاً ) إلى قوله ( ولا هم ينصرون ) ، ( الجواب ) ما تقدم ،

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ لَقَوْلٌ

فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ ﴿١٤﴾ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾

فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلِهِمْ رَوْيَا ﴿١٧﴾

قوله تعالى ﴿ والسما ذات الرجع ، والأرض ذات الصدع ، إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل إنهم يكيدون كيداً ، وأكيد كيداً ، فهل الكافرين أمهلهم رويداً ﴾ .

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

﴿ المسئلة الأولى ﴾ في هذا الضمير قولان :

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

الذى تبلى فيه سرائر كم قول فصل وحق .

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

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

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

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

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

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

يمشى ولا تكلم البطحاء مشيته كأنه ثمل يمشى على ورد

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

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

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



( سورة الأعلى )

( تسع عشر آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( سبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ، الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ، وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ، فَجَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَى ) اعلم أن قوله تعالى ( سبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( اسم ربك ) قولان ( أحدهما ) أن المراد الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه ( والثاني ) أن الاسم صلة والمراد الأمر بتنزيه الله تعالى . أما على الوجه الأول ففي اللفظ احتمالات ( أحدها ) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره ، فيكون ذلك نهيًا على أن يدعى غيره باسمه ، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ، ومسيلة برحمان اليمامة ( وثانيها ) أن لا يفسر أسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقتران والاستواء بالاستيلاء ( وثالثها ) أن يسان عن الابتذال والذكرا على وجه الخشوع والتعظيم ، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقائقها ( ورابعها ) أن يكون المراد بسبِّحِ باسم ربك ، أى مجمده بأسمائه التي أنزلها عليك وعرفتك أنها أسماؤه كقوله ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) ونظير هذا التأويل قوله تعالى ( فسبِّحِ باسم ربك العظيم ) ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران : ( أحدهما ) سبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى . أى صل باسم ربك ، لا كما يصل المشركون بالمكاه والتصديفة ( والثاني ) أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التي ورد التوقيف بها ، قال الفراء : لا فرق بين ( سبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ) وبين ( سبِّحِ باسم ربك ) قال الواحدي وبينهما فرق لأن معنى ( سبِّحِ باسم ربك ) نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون ، و ( سبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ) أى نزه الاسم من السوء ( وخامسها ) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة ، وكذا في

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

( الثاني ) أن قوله ( الأعلى ) تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكانه قال سبحانه  
فإنه ( الأعلى ) أي فإنه العالی على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته ، وهو كما تقول اجتنبت الخمر  
المزيلة للعقل أي اجتنبتها بسبب كونها مزيلة للعقل .

( والثالث ) أن يكون المراد بالأعلى العالی كما أن المراد بالآ كبر الكبير .

( المسألة السابعة ) روى أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول « لو علم الناس علم  
سبح اسم ربك الأعلى لرددوها أحدهم ست عشرة مرة » وروى « أن عائشة مرت بأعراب يصلي  
بأصحابه فقرا ( سبح اسم ربك الأعلى ، الذي يسر على الحبلى ، فأخرج منها نسمة تسمى ، من بين  
صفاق وحشا ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ، ألا بلى الأبلى ) فقالت عائشة لا آب غائبكم .  
ولا زالت نساؤكم في لزبة » والله أعلم .

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

( المسألة الأولى ) قوله ( خلق فسوى ) يحتمل أن يريد به الناس خاصة ، ويحتمل أن يريد  
الحيوان ، ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه ، فن حمله على الإنسان ذكر للتسوية وجورها ( أحدها )  
أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة ، على ما قال ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم )  
وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه ، فقال ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) ، ( وثانيها ) أن كل حيوان

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

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

(المسألة الثالثة) أن قوله (قدر) يتناول المخلوقات في ذواتها وصفاتها كل واحد على حسب قدر السموات والسكر والكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم ، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأيون والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة بمقدار معلوم على ما قال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم) وتفصيل هذه الجملة مما لا يفنى بشرحه المجلدات ، بل العالم كله من أعلى أعليين إلى أسفل السافلين ، تفسير هذه الآية . وتفصيل هذه الجملة .

أما قوله (فهدى) فالمراد أن كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانه لا تصلح إلا لفعل معين ، بالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى ، وقوله (فهدى) عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الأعضاء بحيث تكون كل قوة مصدراً لفعل معين ، ويحصل من مجمرها تمام المصلحة ، والمفسرين فيه وجوه ، قال مقاتل : هدى الذكر للأثني كيف يأتيها ، وقال آخرون هداه للمعيشة ورعاه ، وقال آخرون هدى الإنسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وذلك لأنه جعله حساساً دراكاً متمكناً من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسره كما قال (إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) وقال (ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها) وقال السدي : قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال الفراء قدر فهدى وأضل ، فاكتفى بذكر (أحدهما) كقوله (سراويل تقيكم الحر) وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله (وإنك لتهدى) أي تدعو ، وقد دعي الكل إلى الإيمان ، وقال

سُنْقَرُوكَ فَلَآ تَنْسَى (٦) إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى (٧)

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

(المسألة الأولى) الغناء ما يبس من النبات فحملته الأودية والمياه وألوت به الرياح ، وقال قطرب واحد الغناء غناء .

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

قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى ، إلا ما شاء الله) يعلم الجهر وما يخفى .

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

( المسألة الأولى ) قال الواحدى ( سنقرئك ) أى سنجعلك قارئاً بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه ، والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرؤه فلا تنساه ، قال مجاهد ومقاتل والكلبي : كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى ، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان . فقال تعالى ( سنقرئك فلا تنسى ) أى سنعلمك هذا القرآن حتى تحفظه ، ونظيره قوله ( ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ) وقوله ( لا تحرك به لسانه لتعجل به ) ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهاً ( أحدها ) أن جبريل عليه السلام سيقراً عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظاً لا تنساه ( وثانيها ) أنا نشرح صدرك ونقوى خاطرک حتى تحفظ بالمرّة الواحدة حفظاً لا تنساه ( وثالثها ) أنه تعالى لما أمره فى أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال : واظب على ذلك ودم عليه فإن سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرک و ذکر قومک ونجمعه فى قلبک ، ونيسرک لليسرى وهو العمل به .

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

## ونيسرك لليسرى «٨»

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

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

أما قوله تعالى (ونيسرك لليسرى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر ، إذا عرفت هذا فنقول : للفسرين فيه وجوه (أحدها) أن قوله (ونيسرك) معطوف على (سنقرؤك) وقوله (إنه يعلم



## قَدَّرَ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى (٩)

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

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

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

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

(١) في الأصل ( تكمل ) والمعنى عليها ظاهر كما في سياق الكلام . ولعل ( تكفل ) أنسب هنا .

سید کر من یخشی (۱۰)

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

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

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

أما قوله تعالى ( سيد كر من يخشى ) ففيه مسائل :

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

(١) في الأصل يحترق ، والمناسب يتحرق لاشتياق وهو من تحريف النساخ (الصارى)

## وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (١١٥) الَّذِي يَصْلِي النَّارَ الْكُبْرَى (١٢٥)

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

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

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

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

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

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿١٣﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ﴿١٤﴾

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

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

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

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

أما قوله تعالى ﴿ ثم لا يموت فيها ولا يحيى ﴾ ففيه مسألتان :

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

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

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

## وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى «١٥»

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

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

﴿فالمرتبة الأولى﴾ هي المراد بالتزكية في قوله (قد أفصح من تزكى).

﴿وثانيها﴾ هي المراد بقوله (وذكر اسم ربه) فإن الذكر بالقلب ليس إلا المعرفة.

﴿وثالثها﴾ الخدمة وهي المراد بقوله (فصلی) فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع

فمن استنار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه، لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخضوع والخشوع.

﴿وثانيها﴾ قال قوم من المفسرين قوله (قد أفصح من تزكى) يعنى من تصدق قبل مروره

إلى العيد (وذكر اسم ربه فصلی) يعنى ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام. وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا

التفسير فيه إشكال من وجهين (الأول) أن عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على

ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثانى) قال الثعلبى هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن

بمكة عيد ولا زكاة فطر. أجاب الواحدى عنه بأنه لا يمتنع أن يقال لما كان في معلوم الله تعالى

أن ذلك سيكون أثنى على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل (قد أفصح من تزكى) أى تصدق من

ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلی له، والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول الزكاة

والصلاة المفروضتين، والوجه الأول ليس كذلك (ورابعها) قد أفصح من تزكى، ليس المراد

منه زكاة المسال بل زكاة الأعمال أى من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير، لأن اللفظ المعتاد أن

يقال في المسال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى (ومن تزكى فأئتما يتزكى لنفسه)، (وخامسها)

قال ابن عباس (وذكر اسم ربه) أى كبر في خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد (وسادسها)

المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا

يذكرون الله إلا قليلاً.

بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ إِنَّ هَذَا لَنِي

الصَّحْفِ الْأُولَى ﴿١٨﴾

(المسألة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة ، قال لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة ، واحتج أيضاً بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية ، وصلى فقد ذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتني فزرتني وبين أن تقول فزرتني فأكرمتني ، ولا يـ حنيفة أن يقول : ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل (والأولى) في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبها وليس في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح . فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة ، فحينئذ يأتى بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير ، وحينئذ يندفع الاستدلال . ثم قال تعالى ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا ﴾ وفيه قرأتان : قراءة العامة بالتاء ويؤ كده حرف أي ، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة . قال ابن مسعود : إن الدنيا أحضرت ، ومجمل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها ، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا ، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل . وقرأ أبو عمرو ( يؤثرون ) بالياء يعني الأشقي . ثم قال تعالى ﴿ والآخرة خير وأبقى ﴾ وتماهه أن كل ما كان خيراً وأبقى فهو آثر ، فيلزم أن تكون الآخرة آثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا ، وإنما قلنا إن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والرحمانية ، والدنيا ليست كذلك ، فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام ، والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا فانية ، والآخرة باقية ، والباقي خير من الفاني .

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

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

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

## صحف إبراهيم وموسى (١٩)

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

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

(سورة الغاشية)  
(وهي عشرون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ (١) ، وَجْوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (٢) ، عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (٣)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

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

(المسألة الأولى) ذكروا في الغاشية وجوهاً (أحدها) أنها القيامة من قوله (يوم يغشاهم

العذاب) إنما سميت القيامة بهذا الاسم ، لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له ، والقيامة كذلك من وجوه (الأول) أنها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى (أفأمنوا أن

تأتيهم غاشية من عذاب الله) ، (والثاني) أنها تغشى الناس جميعاً من الأولين والآخرين .

(والثالث) أنها تغشى الناس بالأهوال والشدائد (القول الثاني) الغاشية هي النار أي تغشى وجوه

الكفرة وأهل النار قال تعالى (وتغشى وجوههم النار . ومن فوقهم غواش) وهو قول سعيد

ابن جبير ومقاتل (القول الثالث) الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والأول أقرب ، لأن

على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة ، وبعضهم في السعادة .

(المسألة الثانية) إنما قال (هل أتاك) وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها ، وحال

الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفاً به على التفصيل ، لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على

أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين . فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها ، فلما عرفه

الله تفصيل تلك الأحوال ، لاجرم قال (هل أتاك حديث الغاشية) .

أما قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة) فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة ،

وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار ، بدليل أنه تعالى وصف

الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة ، وذلك من صفات المكلف ، لكن الخشوع يظهر في الوجه

فعلقه بالوجه لذلك ، وهو كقوله (وجوه يومئذ ناضرة) وقوله (خاشعة) أي ذليلة قد عرام

الخنزى والهوان ، كما قال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم) وقال (وتراهم يعرضون



## تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً (٤)

عليها خاشعين من النذل ينظرون من طرف خفي ) وإنما يظهر النذل في الوجه ، لأنه ضد الكبر الذي محله الرأس والدماغ . وأما العاملة فهي التي تعمل الأعمال ، ومعنى النصب الدؤوب في العمل مع التعب ( المسألة الثانية ) الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة ، لأنه إما أن يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة ، أو هي بأسرها حاصلة في الدنيا ، أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا ( أما الوجه الأول ) وهو أنها بأسرها حاصلة في الآخرة فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أي ذليلين ، وذلك لأنها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله ، وعاملين لأنها تعمل في النار عملاً تعب فيه وهو جرها السلاسل والأغلال الثقيلة ، على ما قال ( في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً ) وخوضها في النار كما تخوض الإبل في الوحل بحيث ترتقى عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتحمم في حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعاً عطاشاً في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره ألف سنة ، وناصبين لأنهم دائماً يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لأجل الله تعالى ، فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب ( وأما الوجه الثاني ) وهو أنها بأسرها حاصلة في الدنيا ، فقبل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس ، والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم الدائب والتهجد الواصب ، وذلك لأنهم لما اعتقدوا في الله مالا يليق به فكانهم أطاعوا ذاتاً موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذي لا وجود له ، فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادة أصلاً ( وأما الوجه الثالث ) وهو أن بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة وبعضها في الدنيا ففيه وجوه ( أحدها ) أنها خاشعة في الآخرة ، مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة ، والمعنى أنها لم تنفع بعملها ونصبتها في الدنيا ، ولا يمتنع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ، ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد ذكر الآخرة ، إذا كان المعنى في ذلك مفهوماً فكأنه تعالى قال : وجوه يوم القيامة خاشعة ، لأنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله ، فهي إذن تصلى ناراً حامية في الآخرة ( ثانياً ) أنها خاشعة عاملة في الدنيا ، ولكنها ناصبة في الآخرة ، فخشوعها في الدنيا خوفها الداعي لها إلى الإعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها ، وعملها هو صلاتها وصومها ونصبتها في الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى ( وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ) وقرىء عامة ناصبة على الشتم ، واعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشربهم ومطعمهم نعوذ بالله منها .

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

تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ﴿٦٥﴾ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيْعٍ ﴿٧٧﴾

وقرى . بنصب التاء وحجته قوله ( إلا من هو صال الحجيم ) وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصلية النار لقوله ( ثم الحجيم صلوه ) وقرله ( ونصلوه جهنم ) وصلوه مثل أصلوه ، وقرأ قوم تصلى بالتشديد ، وقيل المصلى عند العرب ، أن يحفروا حفيراً فيجمعوا فيه جمرأ كثيراً ، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه ، فأما ما يشرى فوق الجمر أو على المقلاة أو في التنور ، فلا يسمى مصلى . وقوله ( حامية ) أى قد أو قدت ، وأحميت المدة الطويلة ، فلا حر يعدل حرها ، قال ابن عباس : قد حميت فمبى تملظى على أعداء الله .

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

وأما مطعموهم فقوله تعالى ﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع ﴾ واحتلفوا فى أن الضريع . ما هو على وجوه ( أحدها ) قال الحسن : لا أدرى ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئاً ( وثانيها ) روى عن الحسن أيضاً أنه قال : الضريع بمعنى المضرع كالأليم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والمسمع والمبدع ، ومعناه إلا من طعام يحملهم على أن يضرعوا ويذلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة ( وثالثها ) أن الضريع ما يبس من الشبرق ، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطباً ، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل ، قال أبو ذؤيب :

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى رعاد ضريعاً عاد عنه النجائن

جمع نخوص وهى الحائل من الإبل ، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة ( ورابعها ) قال الخليل فى كتابه ، ويقال للجلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع ، فكأنه تعالى وصفه بالقلة ، فلا جرم لا يسمن ولا يغنى من جوع ( وخامسها ) قال أبو الجوزاء الضريع السلا ، ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبير أنه شجرة ذات شوك ، ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك اوفى الخبر الضريع شىء يكون فى النار شبيه الشوك أمر من الصبر ، وأنن من الجيفة وأشد حرأ من النار ، قال القفال : والمقصد من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام ، بيان نهاية ذلهم وذلك لأن القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشاً جوعاً ، ثم أقروا فى النار فرأوا فيها ماء وشيئاً من النبات ، فأجب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميماً لا يروى بل يشوى ، ووجدوا النبات ما لا يشبع ولا يغنى من جوع ، فأيسوا وانقطعت أطعمهم فى إزالة ما بهم من الجوع والعطش ، كما قال ( وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل

لَا يَسْمِنُ وَلَا يَغْنَى مِنْ جُوعٍ (٨) ، وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ (٩) ،

وبين أن هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع ، فعوذ بالله منها وهنا سوالات :  
 ( السؤال الأول ) قال تعالى في سورة الحاقة ( فليس له اليوم ههنا حميم ، ولا طعام إلا من غسلين ) وقال ههنا ( ليس لهم طعام إلا من ضريع ) والضريع غير الغسلين ( والجواب ) من وجهين ( الأول ) أن النار ذرات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه الغسلين ، ومنهم من طعامه الضريع ، ومنهم من شرابه الحميم ، ومنهم من شرابه الصديد ، لكل باب منهم جزء مقسوم ( الثاني ) يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله : مالى طعام إلا من الشاه ، ثم يقول : مالى طعام إلا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الشاه .

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

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

قوله تعالى ( وجوه يومئذ ناعمة )

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

## لَسَعِيهَا رَاضِيَةٌ «١٠» فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ «١١» لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةٍ «١٢»

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

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

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

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

إن امرأ غره منكن واحدة بعدى وبعديك في الدنيا لمغرور

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

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

فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ (١٣) ، فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ (١٤) ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ (١٥) ،  
وَنَمَارِقٌ مَصْفُوقَةٌ (١٦) ، وَزَرَائِبٌ مَبْشُوثَةٌ (١٧) .

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

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

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

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

( الصفة السابعة ) قوله تعالى ﴿ وزرابي مبشوثة ﴾ يعني البسط والطنافس واحدها زريبة وزربي بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة ، وتفسير مبشوثة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس

## أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٨﴾

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

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

وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝ ١٩٥ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝ ٢٠٠ ، وَإِلَى  
الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ۝ ٢١١

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

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

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

﴿ وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ سطحاً بنمهد وتوطئة ، فهى مهادة للمتقلب عليها ، ومن

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

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

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

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



فَذَكَرَ إِنَّمَا أَنْتَ مَذْكُرٌ ﴿٢٢٢﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٢٣﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى

وَكَفَرَ ﴿٢٢٤﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٥٥﴾

قوله تعالى ﴿ فذكر إنما أنت مذكر ﴾ .

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

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

أما قوله تعالى ﴿ إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ﴾ ففيه مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرىء ( إلا من تولى ) على التنبيه ، وفي قراءة ابن مسعود ( فإنه يعذبه ) .

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

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴿٢٦٦﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٦٨﴾

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

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

( المسألة الأولى ) قرأ أبو جعفر المديني ( إيابهم ) بالتشديد . قال صاحب الكشاف : وجهه أن يكون فيعلاً مصدره أيب فيعمل من الإياب ، أو يكون أصله أو اباً فعلاً من أوب ، ثم قيل إيواباً كديوان في دون ، ثم فعل به ما فعل بأصل سيد .

( المسألة الثانية ) فائدة تقديم الظرف التشديد بالوعيد ، فإن ( إيابهم ) ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه ، وهو الذي يحاسب على النقيير والقطمير ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

( سورة الفجر )

( ثلاثون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْفَجْرِ ۱، وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۲، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۳، وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ۴،

هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرِ ۵،

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر ، هل في ذلك قسم لذي حبر ) .  
اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية مثل كونها  
دلائل باهرة على التوحيد ، أو فائدة دنيوية توجب بعثاً على الشكر ، أو مجموعهما ، ولاجل  
ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافاً شديداً ، فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة  
في الدين ، وأكثر منفعة في الدنيا .

أما قوله ( والفجر ) فذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) ما روى عن ابن عباس أن الفجر هو  
الصبح المعروف ، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب ، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من  
انقضاء الليل وظهور الضوء ، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطير والوحوش في طلب  
الارزاق ، وذلك مشا كل لنشور الموتى من قبورهم ، وفيه عبرة لمن تأمل ، وهذا كقوله ( والصبح إذا  
أسفر ) وقال في موضع آخر ، والصبح إذا تنفس ، وتمدح في آية أخرى بكونه خالقاً له ، فقال ( فائق  
الإصباح ) ومنهم من قال المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجميع ، نظيره ( والضحى )  
وقوله ( والنهار إذا تجلى ) و ( وثانيها ) أن المراد نفس صلاة الفجر وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها  
صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ( إن قرآن الفجر كان  
مشهوداً ) أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح ( وثالثها ) أنه فجر يوم  
معين ، وعلى هذا القول ذكروا وجوهاً ( الأول ) أنه فجر يوم النحر ، وذلك لأن أمر المناسك  
من خصائص ملة إبراهيم ، وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه  
بالقربان كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه ، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القران .

كما قال تعالى ( وفديناه بذبح عظيم ) ( الثاني ) أراد فجر ذى الحجة لأنه قرن به قوله ( وليال عشر ) ولأنه أول شهر هذه العبادة المعظمة ( الثالث ) المراد فجر المحرم ، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أموراً كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الأهلة ، وفي الخبر أن أعظم الشهور عند الله المحرم ، وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم لجمل جملة المحرم فجراً ( ورابعها ) أنه عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه ، وفيها حياة الخلق ، أما قوله ( وليال عشر ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) إما جاءت منكراً من بين ما أقسم الله به لأنها ليال مخصصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتنكير دال على الفضيلة العظيمة .

( المسألة الثانية ) ذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنها عشر ذى الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة ، وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر ( وثانيها ) أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره ، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام ، وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الأخبار ( وثالثها ) أنها العشر الأواخر من شهر رمضان ، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها لية القدر ، إذ في الخبر اطلبوها في العشر الأخير من رمضان ، وكان عليه الصلاة والسلام ، إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر ، وأيقظ أهله أي كف عن الجوع وأمر أهله بالنهجد ، وأما قوله ( والشفع والوتر ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الشفع والوتر ، هو الذي تسميه العرب الحسا والزكا والعاماة الزوج والفرد ، قال يرنس أهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتميم تقول وتر بالكسر فيهما معاً ، وتقول أوترته أوتره إبتاراً أي جعلته وترأ ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر » والكسر قراءة الحن والاعمش وابن عباس ، والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية .

( المسألة الثانية ) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر ، وأكثروا فيه ، ونحن نرى ما هو الأقرب ( أحدها ) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة ، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة ، وأما يوم النحر فيقع فيه القربان وأكثر أمور الحج من الطراف المفروض ، والحلق والرمي ، وبروى يوم النحر هو يوم الحج الأكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما ( وثانيها ) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي أيام شريفة ، قال الله تعالى ( واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ) والشفع هو يومان بعد يوم النحر ، الوتر هو اليوم الثالث ، ومن ذهب إلى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين ( الأول ) أن العيد وعرفة دخلا في العشر ، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما

(الثاني) أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام ، فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك ( وثالثها ) الوتر آدم شفع بزوجه ، وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى ( ورابعها ) الوتر ما كان وتراً من الصلوات كالمغرب والشفع ما كان شفعا منها ، وروى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال « هي الصلوات منها شفع ومنها وتر » وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان ، ولا يخفى قدرها ومحالها من العبادات ( وخامسها ) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) وقوله ( وخلقناكم أزواجاً ) والوتر هو الله تعالى ، وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجوه ( الأول ) أنا بينا أن قوله ( والشفع والوتر ) تقديره ورب الشفع والوتر ، فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه ( الثاني ) أن الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميز من غيره ، وروى أن عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فهابه ، وقال « قل الله ثم رسوله » قالوا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله وتر يحب الوتر » ليس بمقطوع به ( وسادسها ) أن شيئاً من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعا ووتراً فكانه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ، ونظيره قوله ( فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ) ( وسابعها ) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية ، والوتر دركات النار وهي سبعة ( وثامنها ) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والكراهية والحياة والموت ، أما الوتر فهو سفة الحق وجود بلا عدم ، حياة بلا موت ، علم بلا جهل ، قدرة بلا عجز ، عز بلا ذل ( وتاسعها ) المراد بالشفع والوتر ، نفس العدد فكانه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد إذ قال ( علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ) ، وقال ( علمه البيان ) . وكذلك بالحساب ، يعرف مواعيت العبادات والأيام والشهور ، قال تعالى ( الشمس والقمر بحسبان ) وقال ( لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ) ( وعاشرها ) قال مقاتل الشفع هو الأيام والليالي والوتر هو اليوم الذي لاليل بعده وهو يوم القيامة ( الحادي عشر ) الشفع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذى النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم ( الثاني عشر ) الشفع آدم وحواء والوتر مريم ( الثالث عشر ) الشفع العيون الاثنتا عشرة ، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر ، الآيات التسع التي أوتى موسى في قوله ( ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ) ، ( الرابع عشر ) الشفع أيام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى ( سبع ليال وثمانية أيام حسوما ) ( الخامس عشر ) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى ( جعل في السماء بروجا ) والوتر الكواكب السبعة ( السادس عشر ) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوماً ، والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً ( السابع عشر ) الشفع الأعضاء والوتر القلب ، قال تعالى ( ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ) ، ( الثامن عشر ) الشفع الشفتان

والوتر اللسان قال تعالى ( ولساناً وشفقتين ) ( التاسع عشر ) الشفع السجدتان والوتر الر كوع ( العشرون ) الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية والوتر أبواب النار لأنها سبعة ، واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر ، أن الشفع والوتر أمران شريفان ، أقسم الله تعالى بهما ، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التعيين ، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حكم بأنه هو المراد ، وإن لم يثبت ، فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ، ولقائل أن يقول أيضاً إنى أحمل الكلام على الكل لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم ، أما قوله تعالى ( والليل إذا يسر ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) إذا يسر ، إذا يمضى كما قال ( والليل إذا أدبر ) وقوله ( والليل إذا عسعس ) وسراها ومضيتها وانقضاؤها أو يقال سراها هو السير فيها ، وقال قتادة ( إذا يسر ) أي إذا جاء وأقبل .

( المسألة الثانية ) أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله ( والليل إذا أسفر - والليل إذا عسعس ) ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرها على الخلق عظيمة ، فصح أن يقسم به لأن فيه تنبيهاً على أن تعاقبهما بتدبيره مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات ، وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله ( إذا يسر ) أي إذا يسار فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه ، وليل ساهر لوقوع السهر فيه ، وهي ليلة يقع السرى في أولها عند الدفع من عرفات إلى المزدلفة ، وفي آخرها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضرفة أهله في هذه الليل ، وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل .

( المسألة الثالثة ) قال الزجاج قرىء ( إذا يسر ) بإثبات الياء ، ثم قال وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات ، قال الفراء : والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها ، وأنشد :

كفأك كف ما يبقى درهماً جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وإذا جاز هذا في غير الفاضلة فهو في الفاصلة أولى ، فإن قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كان في فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة ، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف ، وأما من أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فإنه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء نحو قاض وغاز ، تقول هو يقضى وأنا أقضى فنثبت الياء ولا تحذف .

وقوله تعالى ( هل في ذلك قسم لذي حجر ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الحجر العقل سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦٦﴾ إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧٥﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ  
مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩٠﴾ وَفِرْعَوْنَ  
ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ ﴿١٢٠﴾  
فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٢٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ ﴿١٤٠﴾

لأنه يعقل ويمنع وحصاة من الإحصاء وهو الضبط ، قال الفراء والعرب تقول إنه لذي حجر إذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل ، وعلى هذا سمي العقل حجراً لأنه يمنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه .

( المسألة الثانية ) قوله ( هل في ذلك قسم ) استفهام والمراد منه التأكيد كما ذكر حجة باهرة ، ثم قال هل فيما ذكرته حجة ؟ والمعنى أن من كان ذاب علم أن ما أقسم الله تعالى به من هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية ، فهو حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالقه . قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا : أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة على أن هذا مبالغة في القسم . ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله ، ولأن النهي قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الأمور .

قوله تعالى ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد ، إرم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد و ثمود ، الذين جابوا الصخرة بالواد ، وفرعون ذي الأوتاد ، الذين طغوا في البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك صوت عذاب ، إن ربك لبالمرصاد ﴾ .

واعلم أن في جواب القسم وجهين ( الأول ) أن جواب القسم هو قوله ( إن ربك لبالمرصاد ) وما بين الموضوعين معترض بينهما ( الثاني ) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو لتعذب الكافرين ، يدل عليه قوله تعالى ( ألم تر - إلى قوله - فصب عليهم ربك سوط عذاب ) وهذا أولى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم إلى كل مذهب ، فكان أدخل في التخويف ، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولاً هو ذلك .

أما قوله تعالى ( ألم تر ) ففيه مسالتان :

( المسألة الأولى ) ألم تر ، ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ الرؤية هنا على العلم ، وذلك لأن أخبار عاد و ثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد و ثمود فقد كانا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعون من أهل الكتاب ، وبلاد فرعون أيضاً

متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري ، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلال والبعد عن الشبهة ، فلذلك قال ( إرم تر ) بمعنى ألم تعلم .

( المسألة الثانية ) قوله ( إرم تر ) وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك . والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجراً للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه ، وليكون بعثاً للمؤمنين على الثبات على الإيمان .

أما قوله تعالى ( بعاد ، إرم ذات العماد ) ففقيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى ذكر ههنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الإجمال حيث قال ( فصب عليهم ربك سوط عذاب ) ولم يبين كيفية ذلك العذاب ، وذكر في سورة الحاقة بيان ما بهم في هذه السورة فقال ( فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر - إلى قوله - وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطئة ) الآية .

( المسألة الثانية ) عاد هو عاد بن عرص بن إرم بن سام بن نوح ، ثم إنهم جعلوا اللفظة عاد اسماً للقبيلة كما يقال لبنى هاشم هاشم وبنى تميم تميم ، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الأولى قال تعالى ( وأنه أهلك عاد الأولى ) والمتأخرين عاد الأخيرة ، وأما إرم فهو اسم لجد عاد ، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال ( أحدها ) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم بإسم جدهم ( والثاني ) أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قبل تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق ( والثالث ) أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور ، قال أبو الدقيش : الأروم قبور عاد ، وأنشد

بها أروم كهوادي البخت

ومن الناس من طعن في قول من قال إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق ، قال لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والأحقاف ، كما قال واذا ذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف ) وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال .

( المسألة الثالثة ) إرم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضاً للتعريف والتأنيث .

( المسألة الرابعة ) في قوله ( إرم ) وجهان وذلك لأننا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله ( إرم ) عطف بيان لعاد وإيداناً بأنهم عاد الأولى القديمة وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد أهل إرم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله ( واسأل القرية ) ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد إرم على الإضافة .

( المسألة الخامسة ) قرأ الحسن ( بعاد إرم ) مفتوحين وقرىء ( بعاد إرم ) بسكون الراء على



التخفيف كما قرىء ( بورقكم ) وقرىء ( بعاد إرم ذات العماد ) بإضافة ( إرم ) إلى ( ذات العماد ) وقرىء ( بعاد إرم ذات العماد ) بدلا من فعل ربك ، والتقدير : ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العماد رميا ، أما قوله ( ذات العماد ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في إعرابه وجهان وذلك لأننا إن جعلنا ( إرم ) اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأخبية والخيام والخيام لا بد فيها من العماد ، والعماد بمعنى العمود . وقد يكون جمع العمدة أو يكون المراد بذات العماد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة وقيل ذات البناء الرفيع ، وإن جعلناه اسم البلد ، فالمعنى أنها ذات أساطين أي ذات أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور ، قال تعالى في وصفهم ( أتبنون بكل ربيع آية تعبتون ) أي علامة وبناء رفيعاً .

( المسألة الثانية ) روى أنه كان لعاد ابنان شداد وشديد فلما كاد قهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فلما ملك الدنيا ودانت له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها ، فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار ، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته ، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبدالله ابن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه ، فبعث إلى كعب فسأله ، فقال هي إرم ذات العماد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن [أبي] قلابة فقال هذا والله هو ذلك الرجل

أما قوله ( التي لم يخلق مثلها في البلاد ) فالضمير في مثلها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : ( الأول ) ( لم يخلق مثلها ) أي مثل عاد في البلاد في عظم الجثة وشدة القوة ، كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقيها على الجمع فهلكوا ( الثاني ) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا ، وقرأ ابن الزبير ( لم يخلق مثلها ) أي لم يخلق الله مثلها ( الثالث ) أن الكناية عائدة إلى العماد أي لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد ، وعلى هذا فالعماد جمع عمد ، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل ، مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه ، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقنم على كفركم مع ضعفكم كان أولى . أما قوله تعالى ( وثمود الذين جابرا الصخر بالواد ) فقال الليث : الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوباً . وزاد الفراء يجيب جيباً ويقال جبت البلاد جوباً أي جلت فيها وقطعتها ، قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتاً وأحواضاً وما أرادوا من الأبنية ، كما قال ( وتنحتون من الجبال بيوتاً ) قيل أول من نحت الجبال والصخور والرغام

ثمود، وبنوا ألفاً وسبعمئة مدينة كلها من الحجارة، وقوله ( بالواد ) قال مقاتل بوادى القرى .  
وأما قوله تعالى ( وفرعون ذى الأوتاد ) فلا استقصاء فيه مذكور في سورة ص . ، ونقول  
الآن فيه وجوه ( أحدها ) أنه سمي ذى الأوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها إذا  
نزلوا ( وثانيها ) أنه كان يعذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا ، روى عن أبي هريرة أن فرعون  
وتد لامراته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رجا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى  
السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ، ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته ( وثالثها ) ذى  
الأوتاد، أى ذى الملك والرجال ، كما قال الشاعر :

فى ظل ملك رأسخ الأوتاد

( ورابعها ) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن تملك الأوتاد كانت ملاعب  
يلعبون تحتها لأجله ، واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك ، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما  
تعظم به الشدة والقول والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ، ولذلك قال تعالى ( الذين طغوا  
فى البلاد ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يابيه ، ويحتمل أن يرجع  
إلى جميع من تقدم ذكرهم ، وهذا هو الأقرب .

( المسألة الثانية ) أحسن الوجوه فى إعرابه أن يكون فى محل النصب على الذم ، ويجوز أن يكون  
مرفوعاً على [ الإخبار ، أى ] هم الذين طغوا أو مجروراً على وصف المذكورين عادو ثمود وفرعون .

( المسألة الثالثة ) طغوا فى البلاد . أى عملوا المعاصى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسروا  
طغيانهم بقوله تعالى ( فأكثروا فيها الفساد ) ضد الصلاح فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام  
البر ، فالفساد يتناول جميع أقسام الأثم ، فمن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد  
ثم قال تعالى ( فصب عليهم ربك سوط عذاب ) واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقنعه ،  
وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم فى  
الآخرة ، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به . قال الفاضل وشبهه بصب السوط الذى يتواتر  
على المضروب فيها ، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال إن عند الله أسراطاً كثيرة فأخذهم  
بسوط منها ، فإن قيل : أليس أن قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها  
من دابة ) يقتضى تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ؟ قلنا هذه الآية  
تقتضى تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة والواقع فى الدنيا شئ من ذلك ومقدمة من مقدماته . ثم قال  
تعالى ( إن ربك لبالمرصاد ) تقدم عند قوله ( كانت مرصداً ) ونقول : المرصاد المكان الذى يترقب  
فيه الراصد مفعال من رصده كالميقات من وقته ، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه ،  
وعن بعض العرب أنه قيل له : أين ربك ؟ فقال بالمرصاد ، والمفسرين فيه وجوه ( أحدها )

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾

وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾

قال الحسن يرصد أعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء: إليه المصير، وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار، أو بوعيد العصاة، أما الأول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب، وأما الثاني فقال الضحاك يرصد لأهل الظلم والمعصية، وهذه الوجوه متقاربة.

قوله تعالى ﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه، فيقول ربى أكرمى، وأما إذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه فيقول ربى أهانى ﴾،

اعلم أن قوله (فأما الإنسان) متعلق بقوله (إن ربك لبالمرصاد) كأنه قيل إنه تعالى لبالمرصاد فى الآخرة، فلا يريد إلا السعى للآخرة فأما الإنسان فإنه لا يهمله إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها، فإن وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى أكرمى، وإن لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهانى، ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار ( يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ) وقال ( ومن الناس من يعبد الله على حرف، فإن أصابه خير اطمأن به، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ) وهذا خطأ من وجوه ( أحدها ) أن سعادة الدنيا وشقاوتها فى مقابلة ما فى الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة فى البحر، فالمتنعم فى الدنيا لو كان شقيماً فى الآخرة فذاك المتنعم ليس بسعادة، والمتألم المحتاج فى الدنيا لو كان سعيداً فى الآخرة فذاك ليس بإهانة ولا شقاوة، إذ المتنعم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة، والمتألم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان ( وثانيها ) أن حصول النعمة فى الدنيا وحصول الآلام فى الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيراً ما يوسع على العصاة والكفرة، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإما يحكم المصلحة، وإما على سبيل الاستدراج والمكر، وقد يضيق على الصديقين لأضداد ما ذكرنا، فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك لمجازاة ( وثالثها ) أن المتنعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة، فالأمور بخواتيمها، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التى لا حد لها، من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التى لا حد لها ولا حصر، فلا ينبغي أن يقضى على نفسه بالإهانة مطلقاً ( ورابعها ) أن النفس قد ألفت هذه المحوسات، فتنى حصلت هذه المشتبهات واللذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها، أما إذا لم يحصل للإنسان شىء من هذه المحسوسات رجعت شامت أم أبت إلى الله، واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان من الله، فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا، مع أن ذلك

أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات ( وخامسها ) أن كثرة الممارسة سبب لنا كد المحبة ، وتأكد المحبة سبب لنا كد الألم عند الفراق ، فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد ، فكان تألمه بمفارقة عند الموت أشد ، والذي بالضد بالضد ، فإذا حصل لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت ، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت ، فكيف يقال إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة ؟ .

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانياً كان أو جسمانياً ، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه ، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ، ولكن فيه دققة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، وربما كان الحرمان سبباً لبقاء السلامة ، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة ، وعلى فاقدها بالهوان ، وربما ينكشف له أن الحال بمد ذلك بالضد ، وفي الآية سوالات :

( السؤال الأول ) قوله ( فأما الإنسان ) المراد منه شخصين معينين أو الجنس ؟ ( الجواب ) فيه قولان ( الأول ) أن المراد منه شخصين معينين ، فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة ، وأبو حذيفة ابن المغيرة ، وقال الكلابي هو أنى بن خلف ، وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف ( والقول الثاني ) أن المراد من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء .

( السؤال الثاني ) كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟ ( الجواب ) لأن كل واحد منهما اختبار للعبد ، فإذا بسط له فقد اختبر حاله أي شكر أم يكفر ، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أي صبر أم يجزع ، فالحكمة فيهما واحدة ، ونحوه قوله تعالى ( ونبلوكم بالشر والخير فتنة ) .

( السؤال الثالث ) لما قال ( فأكرمه ) فقد صحح أنه أكرمه . وأثبت ذلك ثم إنه لما حكى عنه أنه قال ( ربى أكرمتى ) ذمه عليه فكيف الجمع بينهما ؟ ( الجواب ) لأن كلمة الإنكار هي قوله ( كلا ) فلم لا يجوز أن يقال إنها مختصة بقوله ( ربى أهاتن ) سلمنا أن الإنكار عائد إليهما معاً ولكن فيه وجوه ثلاثة ( أحدها ) أنه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام ( الثاني ) أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال ، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين ، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال ، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله ، بل التصانف بالدنيا والتكثير بالأموال والأولاد ( الثالث ) أن تصانفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكراً للبعث ، فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك ، فقال ( ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال ما أظن أن تبدي هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة ) إلى قوله ( أكفرت بالذي خلقك من تراب ) .

كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ﴿١٨﴾  
وَتَأْكُلُونَ التُّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾

(السؤال الرابع) لم قال في القسم الأول (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) وفي القسم الثاني (وأما إذا ما ابتلاه فقد رزقه) فذكر الأول بالفاء والثاني بالواو؟ (والجواب) لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاءه بالنعمة سابق على ابتلائه بإزالة الآلام، فالفاء تدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها).

(السؤال الخامس) لما قال في القسم الأول (فأكرمه فيقول ربي أكرمن) يجب أن يقول في القسم الثاني (فأهانته) فيقول (ربي أهانن) لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لأنه في قوله (أكرمن) صادق وفي قوله (أهانن) غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقتيرها إهانته، وهذا جهل واعتقاد فاسد، فكيف يحكى الله سبحانه ذلك عنه.

(السؤال السادس) ما معنى قوله فقد رزقه عليه رزقه؟ (الجواب) ضيق عليه بأن جعله على مقدار البلغة، وقرىء فقد رزقه على التخفيف وبالتشديد أى قتر، وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقت فيمن ترك الياء في الدرج مكثفياً منها بالكسرة.

قوله تعالى ﴿كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ﴾، وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ، وَتَأْكُلُونَ التُّرَاتِ أَكْلًا لَمًّا، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال (كلا) وهو ردع للانسان عن تلك المقالة، قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالغنى لكرامته على، ولم أبتله بالفقر لهوانه على، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة، فمن محض القضاء أو القدر والمشيمة، والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطالع عليها إلا هو، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته، ويقتصر على المؤمن لا لهوانه، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم، فقال (بل لا يكرمون اليتيم وفيه مسائل):

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمر و (يكرمون) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان، وكان يراد به الجنس والكثرة، وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبرون عليه، ومن قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك.

(المسألة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيماً فى حجر أمية بن خلف، فكان يدفعه عن حقه،

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا (١٢) وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (٢٢)

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره ، وإليه الإشارة بقوله (ولا تحاضون على طعام المسكين) (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وتأكلون التراث أكلًا لما) و (الثالث) أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله (وتحبون المال حباً جماً) أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم ، أما قوله (ولا تحضون على طعام المسكين) قال مقاتل ولا تطعمون مسكيناً ، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم ، ولا يحض على طعام المسكين) ومن قرأ (ولا تحاضون أراد بتحاضون فخذف تاء تتفاعلون ، والمعنى (لا يحض بضمك بعضاً) وفي قراءة ابن مسعود (ولا تحاضون) بضم التاء من المحاضنة .

أما قوله (وتأكلون التراث أكلًا لما) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قالوا أصل التراث وراث ، والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجاه ووجه من واجهت .

(المسألة الثانية) قال الليث اللم الجمع الشديد ، ومنه كتيبة مملومة وحجر ملبوم ، والآكل يلم الثريد فيجمله لهما ثم يأكله ويقال لممت ما على الخزان ألمه أى أكلته أجمع ، فعنى اللم في اللغة الجمع ، وأما التفسير ففيه وجوه (أحدهما) قال الواحدى والمفسرون يقولون فى قوله (أكلًا لما) أى شديداً وهو حل معنى وليس بتفسير ، وتفسيره أن اللم مصدر جعل نعتاً للأكل ، والمراد به الفاعل أى آكل لا ما أى جائعاً كأنهم يستوعبونه بالأكل ، قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافاً وبداراً ، فقال الله (وتأكلون التراث أكلًا لما) أى تراث اليتامى لما أى تلون جميعه ، وقال الحسن أى يأكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم ، فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم (وثانيها) أن المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال ، وبعضه شبهة وبعضه حرام ، فالوارث يلم الكل أى يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ، ويجوز أن يكون اللم متوجهاً إلى الوارث الذى ظفر بالمال سهلاً سهلاً من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف فى أنفاقه ويأكله أكلًا لما واسعاً ، جامعاً بين ألوان المشتريات من الأطعمة والأشربة والفواكه ، كما يفعله الوارث البطالون .

أما قوله تعالى (ويحبون المال حباً جماً) فاعلم أن اللم هو الكثرة يقال جم الشيء يجم جوماً يقال ذلك فى المال وغيره فهو شئ جم وجام وقال أبو عمرو جم يجم أى يكثر ، والمعنى : ويحبون المال حباً كثيراً شديداً ، فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة .

قوله تعالى ﴿كلا إذا دكت الأرض دكا دكا ، وجاء ربك والملك صفا صفا ، وجى يومئذ

وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴿٢٣﴾

بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى ﴿

اعلم أن قوله ( كلا ) زدع لهم عن ذلك وإنكار أفعالهم أى لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهاد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنهياً من حل أو حرام ، وتوهم أن لا حساب ولا جزاء . فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أقوى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ، ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التمنى وتلك الندامة . ﴿ الصفة الأولى ﴾ من صفات ذلك اليوم قوله ( إذا دكت الأرض دكا دكا ) قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والد كدك رمل متلبد ، ورجل دك شديد الوطء على الأرض ، وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره ، وناق دكا إذا كانت كذلك ومنه الدكان لا ستوائه في الانفراش ، فعنى الدك على قول الخليل كسر كل شىء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شىء . وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصحرة الملساء ، وهذا معنى قول ابن عباس : تمد الأرض يوم القيامة .

واعلم أن التكرار في قوله ( دكا دكا ) معناه دكا بعد دك كقولك حسبته باباً باباً وعلمته حرفاً حرفاً أى كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثوراً . واعلم أن هذه التدكك لا بد وأن يكون متأخراً عن الزلزلة ، فاذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكاً بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وأمتلأت الاغوار وصارت ملساء ، وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى ( يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة ) وقال ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) وقال ( إذا رجفت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ) .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات ذلك اليوم قوله ( وجاء ربك والملك صفاً صفاً )

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال ، لأن كل ما كان كذلك كان جسماً والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلا بد فيه من التأويل ، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ثم ذلك المضاف ما هو ؟ فيه وجوه ( أحدها ) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والمجازاة ( وثانيها ) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم ( وثالثها ) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة ، وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات ، فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات ( ورابعها ) وجاء ظهور ربك ، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق ، فقبيل ( وجاء ربك ) أى زالت الشبهة وارتفعت

## يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٢٤﴾

الشكوك (خامسها) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عما كره كلها (وسادسها) أن الرب هو المرئي ، واعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرئي للنبي ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله (وجاء ربك) أما قوله (والمملك صفاً صفاً) فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف محدقين بالجن والإنس .

(الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى (وجيء يومئذ بجهنم) ونظيره قوله تعالى (وبرزت الجهنم للاغوين) قال جماعة من المفسرين : جيء بها يوم القيامة مزومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يحرونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شرده لو تركت لأحرقت أهل الجمع ، قال الأصوليون ، ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها ، فالمراد (وبرزت) أي ظهرت حتى رآها الخلق ، وعلم الكافر أن مصيره إليها ، ثم قال (يومئذ يتذكر الإنسان) واعلم أن تقدير الكلام : إذا دكت الأرض ، وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان ، وفي تذكره وجوه (الأول) أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همهته تحصيل الدنيا ، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضللاً ، وكان الواجب عليه أن تكون همهته تحصيل الآخرة (الثاني) يتذكر أي يتعظ ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظاً فيقول (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) ، (الثالث) يتذكر يتوب وهو مروى عن الحسن ، ثم قال تعالى (وأنى له لهم الذكري ، وقد جاءهم رسول مبين) : واعلم أن بين قوله (يتذكر) وبين قوله (وأنى له الذكري) تناقضاً فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكري .

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية ، وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلاً ، وقالت المعتزلة : هو واجب . فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي يعمل في الدنيا لم يكن أصلح له وأن الذي تركه كان أصلح له ، ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه ، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ، ثم إنه تعالى نفي كون تلك التوبة نافعة بقوله (وأنى له الذكري) فعلينا أن التوبة لا يجب عقلاً قبولها ، فان قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لالوجه قبحها بل لترتب العقاب عليها ، فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة ؟ قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبائح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعاً ووجب أن يكون ندمهم واقعاً على هذا الوجه ، فليئذ يكونون آتئين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الإنسان فقال تعالى : (يقول يا ليتني قدمت لحياتي) وفيه مسألتان :



فِيَوْمِئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ۖ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾

( المسألة الأولى ) الآية تاويلات :

( أحدهما ) ( ياليتنى قدمت ) في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة ، لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة ، وإنما قال ( لحياتي ) ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة ، قال تعالى ( وإن الدار الآخرة لهي الحيوان ) أي لهي الحياة .

( وثانيها ) أنه تعالى قال في حق الكافر ( ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ) وقال ( فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ) وقال ( ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ، ثم لا يموت فيها ولا يحيى ) فهذه الآية دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم ، والمعنى فياليتنى قدمت عملاً يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء .

( وثالثها ) أن يكون المعنى : فياليتنى قدمت وقت حياتي في الدنيا ، كقرك جنته لعشر ليال خلون من رجب .

( المسألة الثانية ) استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم وأهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصي ( وجوابه ) أن فعالهم كان معلقاً بقصدهم ، فقصدهم إن كان معلقاً بقصد آخر لزم التسلسل ، وإن كان معلقاً بقصد الله فقد بطل الاعتزال . ثم قال تعالى ( فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ، ولا يوثق وثاقه أحد ) وفيه مسالتان :

( المسألة الأولى ) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما (١) قال مقاتل معناه : فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق ، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق ، قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد في مثل عذابه ، وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه ( الأول ) أن التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ، ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ ، والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة ( الثاني ) أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد ، أي الأمر يومئذ أمره ولا أمر لغيره ( الثالث ) وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه ، فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان ، وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيها واختاره أبو عبيدة ، وعن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للإنسان الموصوف ، وقيل هو أبي بن خلف ولهذا القراءة تفسيران ( أحدهما ) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه ، لتناهيته في كفره وفساده ( والثاني )

(١) يريد بالعين هنا الذال والثاء فهما عين الفعل ، يريد يعذب ويوثق بالبناء للفاعل لا للفعول (الصارى) .

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر ، كقوله ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) قال الواحدى وهذه أولى الأقوال .

( المسألة الثانية ) العذاب فى القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الإيثاق ، كالإعطاء بمعنى الإعطاء فى قوله : [ أ كفراً بعد رد الموت عن ] وبعد عدائك المائة الرتاعا قوله تعالى ( يا أيها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية ) . اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمأن إلى الدنيا ، وصف حال من اطمأن إلى معرفته وعبوديته ، فقال ( يا أيها النفس ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) تقدير هذا الكلام . يقول الله للذو من ( يا أيها النفس ) فيما أن يكلمه إكراماً له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك ، وقال القفال : هذا وإن كان أمراً فى الظاهر لكنه خبر فى المعنى ، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله ، وقال الله لها ( فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى ) قال ومجىء الأمر بمعنى الخبر كثير فى كلامهم ، كقولهم : إذا لم تسح فاصنع ما شئت .

( المسألة الثانية ) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات ، وفى كيفية هذا الاستقرار وجوه ( أحدها ) أن تكون متيقنة بالحق ، فلا يخالجه شك ، وهو المراد من قوله ( ولكن ليطمئن قلبى ) ( وثانيها ) النفس الآمنة التى لا يستفزها خوف ولا حزن ، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبى ابن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة . وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله ( ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ) وتحصل عند البعث ، وعند دخول الجنة لا محالة ( وثالثها ) وهو تأويل مطابق للحقائق العلقية ، فنقول القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله ، أما القرآن فقوله ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وأما البرهان فمن وجهين ( الأول ) أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى فى سلسلة الأسباب والمسببات ، فكما وصل إلى سبب يكون هو ممكناً لذاته طلب العقل له سبباً آخر ، فلم يقف العقل عنده ، بل لا يزال ينتقل من كل شىء إلى ما هو أعلى منه ، حتى ينتهى فى ذلك الترقى إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات . ومنتهى الضرورات ، فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمأن إليه ، ولم ينتقل عنه إلى غيره ، فإذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شىء من الممكنات ملتفة إليه استحال أن تستقر عنده ، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود ، وعرفت أن الكل منه استحال أن تنتقل عنه ، فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود ( الثانى ) أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة إلا بإمداد الله ، وغير المتناهى لا يصير مجبوراً

بالمتناهى ، فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له ، حتى يحصل الاستقرار ، فثبت أن كل من آثر معرفة الله لا شيء غير الله فهو غير مطمئن ، وليست نفسه نفساً مطمئنة ، أما من آثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة ، وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله ، فلا جرم يخاطب عند مفارقتة الدنيا بقوله ( ارجعي إلى ربك راضية مرضية ) وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد .

( المسألة الثالثة ) اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال ( ونفس وما سواها ) وقال ( تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ) وقال ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء ، فقال ( إن النفس لأمارة بالسوء ) وتارة بكونها لوامة ، فقال ( بالنفس اللوامة ) وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية . واعلم أن نفس ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك ( أنا ) حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت ، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين ( الأول ) أن المشار إليه بقولك ( أنا ) قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة ، والمعلوم غير ما هو غير معلوم ( والثاني ) أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقولك ( أنا ) غير متبدل ، فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، والمتبدل غير ما هو غير متبدل ، فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ، وتقول : قال قوم إن النفس ليست بجسم لأننا قد نعقل المشار إليه بقوله ( أنا ) حال ما أكون غائلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الزاغب في الطول والعرض والعمق . والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، وجواب المعارضة بالنفس مذکور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات ، وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي يخالف بالمساهية لهذه الأجسام السفلية ، فإذا صارت مشابكة لهذا البدن الكثيف صار البدن حياً وإن فارقتة صار البدن ميتاً ، وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالمجىء والرجوع بمعنى التدبير وتركه ، وعلى التقدير الثاني ، يكون ذلك الوصف حقيقاً .

( المسألة الرابعة ) من القدماء من زعم أن النفس أزلية ، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ( ارجعي إلى ربك ) فإن هذا إنما يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن .

واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد ؟ وفيه وجهان ( الأول ) أنه إنما يوجد عند الموت ، وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد ، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها ( الثاني ) أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة ، والمعنى : ارجعي إلى ثواب ربك ، فادخلي في عبادي ، أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه .

## فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

(المسألة الخامسة) المجسمة تمسكوا بقوله (إلى ربك) وكلمة إلى لانتهاى الغاية (وجوابه) إلى حكم ربك ، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك (والجواب) الحقيقى المفرع على القاعدة العقلية التى قررناها ، أن القوة العقلية بسيرها العقلية تنزق من موجود إلى موجود آخر ، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهى إلى حضرة واجب الوجود ، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات ، أما قوله تعالى (راضية مرضية) فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك فى الأعمال التى عملتها فى الدنيا ، ويدل على صحة هذا التفسير ، ما روى أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات ، فقال أبو بكر . ما أحسن هذا ! فقال عليه الصلاة والسلام «أما إن الملك سيقولها لك» .

ثم قوله تعالى ﴿ فادخلى في عبادى ، وادخلى جنتى ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قيل نزلت فى حمزة بن عبد المطلب ، وقيل فى خبيث بن عدى الذى صلبه أهل مكة . وجعلوا وجهه إلى المدينة ، فقال : اللهم إن كان لى عندك خير فحول وجهى نحو بلدتك ، فحول الله وجهه نحوها ، فلم يستطع أحد أن يحوله ، وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الثانية) قوله (ادخلى فى عبادى) أى انضمى إلى عبادى المقربين ، وهذه حالة شريفة ، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة ، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض ، فيظهر فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها ، وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سبباً لتكامل تلك السعادات ، وتعاضم تلك الدرجات الروحانية ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (فأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين) وذلك هو السعادة الروحانية ، ثم قال (وادخلى جنتى) وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ، ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت فى حق السعداء ، لا جرم قال (فادخلى فى عبادى) فذكر بفاه التعقيب ، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى ، لا جرم قال (وادخلى جنتى) فذكره بالواو لا بالفاء ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة البلد )  
( عشرون آية مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ «١» وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ «٢» وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ «٣»

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ «٤»

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( لا أقسم بهذا البلد ، وأنت حل بهذا البلد ، ووالد وما ولد ، لقد خلقنا الإنسان في كبد )  
أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة ، واعلم أن فضل مكة معروف ، فإن الله تعالى جعلها  
حرماً آمناً ، فقال في المسجد الذي فيها ( ومن دخله كان آمناً ) وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل  
المشرق والمغرب ، فقال ( وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وشرف مقام إبراهيم بقوله  
( واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ) وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال ( والله على الناس حج البيت )  
وقال في البيت ( وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً ) وقال ( وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن  
لا تشرك بي شيئاً ) وقال ( وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ) وحرم فيه الصيد ، وجعل  
البيت المعمور بإزائه ، ودحيت الدنيا من تحته ، فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة  
لا جرم أقسم الله تعالى بها ، فأما قوله ( وأنت حل بهذا البلد ) فالمراد منه أمور ( أحدها ) وأنت  
مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به ، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها  
( وثانيها ) الحل بمعنى الحلال ، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا يذنبون فيه المحرمات ،  
ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إيذاءك ولو تمكنوا منك لقتلوك ،  
فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرم ما يرونه لغيرك ، عن شرح حبيب : يحرمون أن  
يقتلوا بها صيداً أو يعضوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك ، وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ  
وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة ، وتعميب له من حالهم في عدوانهم له ( وثالثها )  
قال قتادة ( وأنت حل ) أي لست بأثم ، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت ، وذلك أن الله تعالى فتح  
عليه مكة وأحلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، فأحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء ، فقتل عبداً لله  
ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، ومقيس بن صبابه وغيرهما ، وحزم دار أبي سفيان ، ثم

قال : إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ، ولن تحل لأحد بعدى ، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ، فلا يعضد شجرها ، ولا يختلي خلخالها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تحل لقطنها إلا لمنشد . فقال العباس : إلا الإذخر يارسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا ، فقال إلا الإذخر .

فإن قيل هذه السورة مكية ، وقوله ( وأنت حل ) إخبار عن الحال ، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة ، فكيف الجمع بين الأمرين ؟ قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا ، كقوله تعالى ﴿ ( إنك ميت ) ﴾ وكما إذا قلت لمن تعده الإكرام والحياء : أنت مكرم محبو ، وهذا من الله أحسن ، لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنع عن وعده مانع (ورابعها) ( وأنت حل بهذا البلد ) أي وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت ، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله ، وتكذيب الرسل ( وخامسها ) أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ، ثم قال ( وأنت حل بهذا البلد ) أي وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة ، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك من الأفعال القبيحة ، وهذا هو المراد بقوله تعالى ( هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم ) وقال ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) وقوله ( فقد لبث فيكم عمرا من قبله ) فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد . أما قوله ( وما ولد ) فاعلم أن هذا معطوف على قوله ( لا أقسم بهذا البلد ) وقوله ( وأنت حل بهذا البلد ) معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، والمفسرين فيه وجوه ( أحدها ) الولد آدم وما ولد ذريته ، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض ، لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والأنصار لدينه ، وكل ما في الأرض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعليه الأسماء كلها ، وقد قال الله تعالى ( ولقد كررنا بني آدم ) فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم ، لما ذكرنا من ظهور العجائب في هذه البنية والتركيب ، وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده ، بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكانهم بهائم . كما قال ( إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ) ، ( صم بكم عمى فهم لا يرجعون ) ( وثانيها ) أن الولد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها ، وفائدة التنكير الإبهام المستقل بالمدح والتعجب ، وإنما قال ( وما ولد ) ولم يقل ( ومن ولد ) للفائدة الموجودة في قوله ( والله أعلم بما وضعت ) أي بأي شيء وضعت يعني موضعا عجيب الشأن ( وثالثها ) الولد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يشمل العرب والعجم . فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر ، وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لأنهم ولد عيصو بن إسحق . ومنهم من خص ذلك بولد إبراهيم من العرب

ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين ، وإنما قلنا أن هذا القسم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شرع في التشهد أن يقال « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال : الولد الذي يلد ، وما ولد الذي لا يلد ، فما ههنا يكون للذني ، وعلى هذا لا بد عن إضمار الموصول أي ووالدٍ ، والذي ما ولد ، وذلك لا يجوز عند البصريين ( وخامسها ) يعنى كل والد ومولود ، وهذا مناسب ، لأن حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام .

وأما قوله تعالى ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في الكبد وجوه ( أحدها ) قال صاحب الكشاف إن الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبداً فهو كبد إذا وجعت كبده وانتفخت ، فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ، ومنه اشتقت المكابدة وأصله كبده إذا أصاب كبده ، وقال آخرون الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن إذا غلظ واشتد ، ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد ، والفرق بين القولين أن الأول جعل اسم الكبد موضوعاً للكبد ، ثم اشتقت منه الشدة . وفي الثاني جعل اللفظ موضوعاً للشدة والغلظ ، ثم اشتق منه اسم العضو ( الوجه الثاني ) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة ( الوجه الثالث ) أن الكبد شدة الخلق والقوة ، إذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط ، وأن يكون المراد شدائد التكليف فقط ، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط ، وأن يكون المراد كل ذلك .

أما ( الأول ) فقوله ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) أي خلقناه أطواراً كلها شدة ومشقة ، تارة في بطن الأم ، ثم زمان الإرضاع ، ثم إذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ، ثم بعد ذلك الموت . وأما ( الثاني ) وهو الكبد في الدين ، فقال الحسن : يكابد الشكر على السراء ، والصبر على الضراء ، ويكابد المحن في أداء العبادات .

وأما ( الثالث ) وهو الآخرة ، فالموت ومساءلة الملك وظلمة القبر ، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار ،

وأما ( الرابع ) وهو يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة ، بل ذاك يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم ، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عند ألم الجوع ، وما يتخيل من اللذات عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد ، فليس للإنسان ، إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر ، فهذا معنى قوله ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة ، لأن الحكيم الذي دبر خلقه الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم ، فهذا لا يليق بالرحمة ، وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ، ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب ، وإن كان مطلوبه أن يلتذ ، فقد بينا أنه ليس في هذه الحياة لذة ، وأنه خلق الإنسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة ، فإذا لا بد

أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ «٥٥» يَقُولُ أَهْلَكَتُ مَا لَا لُبْدًا «٦٥»

أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ «٧٥»

بعد هذه الدار من دار أخرى ، لتكون تلك الدار دار السعادات والذات والكرامات .

وأما على (الوجه الثاني) وهو أن يفسر الكبد بالاستواء ، فقال ابن عباس : في كبد ، أى قائماً منتصباً ، والحيوانات الأخر تمشى منكسة ، فهذا امتنان عليه بهذه الخلقه .

وأما على (الوجه الثالث) وهو أن يفسر الكبد بشدة الخلقه ، فقد قال الكلبي : نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد ، وكان يجعل تحت قدميه الأديم العكاظي ، فيجتذبونه من تحت قدميه فيتمزق الأديم ولم تزل قدماه ، واعلم أن اللائق بالآية هو الوجه الأول .

(المسألة الثانية) حرف في واللام متقاربان ، تقول إنما أنت للعناء والنصب ، وإنما أنت في العناء والنصب ، وفيه وجه آخر وهو أن قوله ( في كبد ) يدل على أن الكبد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف ، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا الكبد والمحنة .

(المسألة الثالثة) منهم من قال : المراد بالإنسان إنسان معين ، وهو الذي وصفناه بالقوة ، والآكثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل .

قوله تعالى (أَيْحَسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) اعلم أنا إن فسرنا الكبد بالشدة في القوة ، فالمعنى أَيْحَسِبُ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ الشَّدِيدَ أَنَّهُ لَشَدَّتَهُ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ ، وإن فسرنا المحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب ، كأنه يقول وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدرة ، أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث ، وقال آخرون : المراد لن يقدر على تغيير أحواله ظناً منه أنه قوى على الأمور لا يدافع عن مراده ، وقوله (أَيْحَسِبُ) استفهام على سبيل الإنكار .

قوله تعالى (يَقُولُ أَهْلَكَتُ مَا لَا لُبْدًا) قال أبو عبيدة : لبد ، فعل من التلييد وهو المال الكثير بعضه على بعض ، قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم إذا كان كثير الحطم ، قال الفراء واحده لبد ولبد جمع وجعله بعضهم واحداً ، ونظيره قسم وحطم وهو في الوجهين جميعاً الكثير ، قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته . وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله (يكونون عليه لبداً) والمعنى أن هذا الكافر يقول أهلكت في عداوة محمد مالا كثيراً ، والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ، ويدعونه معالي ومفاخر .

ثم قال تعالى (أَيْحَسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) فيه وجهان (الأول) قال قتادة أَيْظُنُّ أَنَّ اللَّهَ لَمْ



أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ﴿٨٥﴾ وَلسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴿٩٠﴾ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠٠﴾

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ﴿١١٠﴾

يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفق (الثاني) قال الكلبي كان كاذباً لم ينفق شيئاً ، فقال الله تعالى : أليظن أن الله تعالى ما رأى ذلك منه ، فعل أو لم يفعل ، أنفق أو لم ينفق ، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن ذلك الكافر قوله ( أيجسب أن لن يقدر عليه أحد ) أقام الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى ﴿ ألم نجعل له عينين ، ولساناً وشفتين ، وهديناه النجدين ﴾ وعجائب هذه الأعضاء مذكورة في كتب التفسير ، قال أهل العربية : النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للأبصار ، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما سبيلا الخير والشر ، وعن أبي هريرة أنه عاياه السلام قال : إنما هما النجدان ، نجد الخير ونجد الشر ، ولا يكون نجد الشر ، أحب إلى أحدكم من نجد الخير ، وهذه الآية كآية في ( هل أتى على الإنسان ) إلى قوله ( فجعلناه سميعاً بصيراً ، إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً ) وقال الحسن ، قال ( أهلكت إلا لبدأ ) فمن الذي يحاسبني عليه ؟ فقيل الذي قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على محاسبتك ، وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ، أنها الثديان ، ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه ، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعها ، قال القفال : والتأويل هو الأول ، ثم قرر وجه الاستدلال به ، فقال إن من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلباً عقولاً ولساناً قولاً ، فهو على إهلاك ما خلق قادر ، وبما يخفيه المخلوق عالم ، فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجّة في الكفر بالله من تظاهر نعمه ، وما العلة في التعزير على الله وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطى له ، وهو الممكن من الانتفاع به .

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التي تنفق فيها الأموال ، وعرف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسداً وغير مفيد ، فقال تعالى ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الاقتحام الدخول في الأمر الشديد يقال قحم يقحم قحوماً ، واقتحم اقتحاماً وتقحم تقحماً إذا ركب القحم ، وهي المهالك والأمر العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين ( الأول ) أنها في الآخرة وقال عطاء يريد عقبة جهنم ، وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار ، وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم ، وهو معنى قول الكلبي إنها عقبة الجنة

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ (١٢) ، فَكُّ رَقَبَةٍ (١٣)

والنار ، قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن [بنى] هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون إيضاحاً للواضحات ، ويدل عليه أنه لما قال (وما أدراك ما العقبة) فسر به بفك الرقبة وبالإطعام (الوجه الثانى) فى تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر ، وهو قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهى مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن ، وأقول هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يفاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صواعق حامية ، ومجاوزتها صعبة والترقى إليها شديد .

(المسألة الثانية) أن فى الآية إشكالا وهو أنه قلماً توجد لا الداخلة على الماضى إلا مكررة ، تقول لا جنبى ولا بعمدنى قال تعالى ( فلا صدق ولا صلى ) وفى هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه ؟ أجيب عنه من وجوه (الأول) قال الزجاج إنها متكررة فى المعنى لأن معنى (فلا اقتحم العقبة) فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً ، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك ، وقوله (ثم كان من الذين آمنوا) يدل أيضاً على معنى (فلا اقتحم العقبة) ولا آمن (الثانى) قال أبو على الفارسي معنى (فلا اقتحم العقبة) لم يقتحمها ، وإذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم ، فإن تكررت فى موضع نحو (فلا صدق ولا صلى) فهو كتكرير ولم : نحو (لم يسرفوا ولم يقتروا) .

(المسألة الثالثة) قال القفال قوله (فلا اقتحم العقبة) أى هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة ؟ وأما الباقيون فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة ثم قال تعالى (وما أدراك ما العقبة) فلا بد من تقدير محذوف ، لأن العقبة لا تكون فك رقبة ، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة ، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين .

ثم قال تعالى (فك رقبة) والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل ، وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية ، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن ، وكل شيء أطلقته فقد فككته ، ومنه فك الكتاب ، قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكاً كما بفتح الفاء فى المصدر ولا تقل بكسرهما ، ويقال كانت عادة العرب فى الأسارى شد رقابهم وأيديهم فجرى ذلك فيهم وإن لم يشدد ، ثم سمي إطلاق الأسير فكاً ، قال الأخطل :

أبى كليب إن عمى اللذا قتلا الملوك وفككا الأغلال

(المسألة الثانية) فك الرقبة قد يكون بأن يمتق الرجل رقبة من الرق ، وقد يكون بأن يعطى

## أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٥﴾

مكتاباً ما يصرفه إلى جهة فسكك نفسه ، روى البراء بن عازب ، قال «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله دلتني على عمل يدخلني الجنة ، قال عتق الذممة وفك الرقبة قال يا رسول الله أوليسوا واحداً ؟ قال لا ، عتق الذممة أن تنفرد بعقبتها ، وفك الرقبة ، أن تعين في ثمنها ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى ، ويتخلص بها من النار .

( المسألة الثالثة ) قرىء ( فك رقبة ) أو إطعام ، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرىء ( فك رقبة أو أطعم ) على الإبدال من اقتحم العقبة ، وقوله ( وما أدراك ما العقبة ) اعتراض ، قال الفراء : وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله ( ثم كان ) لأن فك وأطعم فعل ، وقوله كان فعل ، وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلاً ، أما لو قيل : ثم إن كان (١) كان ذلك مناسباً لقوله ( فك رقبة ) بالرفع لأنه يكون عطفاً للاسم على الاسم .

( المسألة الرابعة ) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات ، وعند صاحبيه الصدقة أفضل ، والآية أدل على قول أبي حنيفة ، لتقدم العتق على الصدقة فيها .

قوله تعالى ﴿ أو إطعام في يوم ذى مسغبة ﴾ فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يقال سغب سغباً إذا جاع فهو ساغب وسغبان ، قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب ، يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب ، وأما أترب فاستغنى ، أى صار ذا مال كالتراب في الكثرة . قال الواحدي : المتربة مصدر من قولهم ترب ترباً ومتربة مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب .

( المسألة الثانية ) حاصل القول في تفسير ( يوم ذى مسغبة ) ما قاله الحسن وهو نائم يوم محروص فيه على الطعام ، قال أبو علي : ومعناه ما يقول النحويون في قولهم : ليل نائم ونهار صائم أى ذو نوم وصرم .

واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر ، وهو كقوله ( وآتى المال على حبه ) وقال ( ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ) وقرأ الحسن ( ذا مسغبة ) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة .

أما قوله تعالى ﴿ يتيماً ذا مقربة ﴾ قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي ، وزيد

(١) أى يكون المطوف ( إن كان ) وهي جملة اسمية شرطية .

أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ  
وَتَوَاصَوْا بِالرِّحْمَةِ ﴿١٧﴾

قرايتي قبيح لأن القرابة مصدر ، قال مقاتل يعني يتبنا بينه وبينه قرابة ، فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة ، فاطعامه أفضل ، وقيل يدخل فيه القرب بالجوار ، كما يدخل فيه القرب بالنسب .  
أما قوله تعالى ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ أي مسكيناً قد لاصق بالتراب من فقره وضره ، فليس فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ، روى أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال : هذا الذي قال الله تعالى [فيه] (أو مسكيناً ذا متربة) واحتج الشافعي بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً ، لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئاً البتة ، لكان تقييده بقوله (ذا متربة) تكريراً وهو غير جائز .

أما قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا ، فإنه إن لم يكن منهم لم ينفع بشيء من هذه الطاعات ، ولا مقتحم للعقبة (فان قيل) لما كان الإيمان شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها ، فما السبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله (ثم كان من الذين آمنوا) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا التراخي في الذكر لا في الوجود ، كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ، ثم ساد أبوه التأخر في الوجود ، وإنما المعنى ، ثم اذكر أنه ساد أبوه ، كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ، ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان فإن الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) أن من أتى بهذه القرب تقرباً إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات ، قالوا ويدل عليه ما روى « أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتى بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء ؟ فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير » (ورابعها) أن المراد من قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العنق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال .  
أما قوله تعالى ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة ﴾ فالمعنى أنه كان يوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو الصبر على المعاصي وعلى الطاعات والمحن التي يتلى بها المؤمن ثم ضم إليه التواصي بالرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضاً على أن يرحم المظلوم أو الفقير ، أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل في الرحمة ، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ

الْمَشْأَمَةِ ﴿١٩﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٢٠﴾

يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه ، واعلم أن قوله ( ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ) يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة ، وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالحلفاء الأربعة وغيرهم ، فانهم كانوا مبالغين في الصبر على شدايد الدين والرحمة على الخلق ، وبالجملة فقوله ( وتواصوا بالصبر ) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله ( وتواصوا بالمرحمة إشارة إلى الشفقة على خلق الله ، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ، إن الأصل في التصوف أمران : صدق مع الحق ؟ وخلق مع الخلق .

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم في القيامة فقال :

﴿ أولئك أصحاب الميمنة ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وأنهم

( في سدر مخضود ، وطلح منضود ) قال صاحب الكشاف : الميمنة والمشأمة ، اليمين والشمال ، أو اليمين والشؤم ، أي الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها .

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة ﴾ ف قيل المراد من يؤتى كتابه بشماله أو وراء ظهره ، وقد تقدم وضمف الله لهم بأنهم ( في سموم وحميم وظل من يحموم ) إلى غير ذلك ثم قال تعالى ﴿ عليهم نار مؤصدة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته ، فنقرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول ، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو مؤسسى ، ومن لم يهمز احتمال أيضاً أمرين : ( أحدهما ) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد . ( الآخر ) أن يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جؤنة وبؤس جؤنة وبؤس فيقلبها في التخفيف واو ، قال الفراء ويقال من هذا الأصيد والوصيد وهو الباب المطبق ، إذا عرفت هذا فنقول : قال مقاتل ( عليهم نار مؤصدة ) يعني أبوابها طبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد ، وقيل المراد إحاطة النيران بهم ، كقوله ( أحاط بهم سرادقها ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( المؤصدة ) هي الأبواب ، وقد جرت صفة للنار على تقدير : عليهم نار

مؤصدة الأبواب ، فكما تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الشمس)  
(خمس عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَّيَا ﴿٢﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الشمس وضحاها والقمر إذا تلاها) قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل :  
(المسألة الأولى) المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي .  
واعلم أنه تعالى يذبه عباده دائماً بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها ، لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب ، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى .

(المسألة الثانية) قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا : التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم ، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب ، فقالوا إن في جملة هذا القسم قوله ( والسما وما بناها ) وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ، ورب السماء وربها وذلك كالمتناقض ، أجاب القاضى عنه بأن قوله ( وما بناها ) لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى ، لأن ما لا تستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز ، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ، ولأنه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه ، فإذا لابد من التأويل وهو أن ( ما ) مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير : والسما وبنائها ، اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله ( فألهما ) عليه فساد النظم .  
(المسألة الثالثة) القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو ( والليل إذا يغشى ، والضحى والليل إذا سبحى ) فقرءوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالإمالة وبعضها بالتفخيم ، قال القراء بكسر ضحاها ، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو : تلاها ، وطحاها ودحاها ، فكذلك أيضاً . فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء ، ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو : تلى ودحى ، فلما حصلت هذه الموافقة استجازا إمالته

كما استجازوا إمالة ما كان من الياء ، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقاً فهو أن كثيراً من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا ينحون فيها نحو الياء ، ويقوى ترك الإمالة للألف أن الواو في مواسر منقلبة عن الياء ، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب ، فكذا ههنا ينبغي أن تترك الألف غير إمالة ولا ينحى بها نحو الياء ، وأما إمالة البعض وترك إمالة البعض ، كما فعله حمزة فحسن أيضاً ، وذلك لأن الألف إنما تنال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت .

( المسألة الرابعة ) أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله ( قد أفلح ) وهو جواب القسم ، قال الزجاج : المعنى لقد أفلح ، لكن اللام حذف لأن الكلام ظال فصار طوله عوضاً منها . قوله تعالى ( والشمس وضحاها ) ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال ، قال مجاهد والسكبي ضوؤها ، وقال قتادة هو النهار كله ، وهو اختيار الفراء وابن قتيبة ، وقال مقاتل هو حر الشمس ، وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول ، قال الليث : الضحو ارتفاع النهار ، والضحي فويق ذلك ، والضحاء ممدوداً امتد النهار ، وقرب أن ينتصف . وقال أبو الهيثم : الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحي ، فاستثقلوا الياء مع سكون الحاء فقلبوها وقالوا ضح ، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى ( إلا عشية أو ضحاها ) فمن قال من المفسرين في ضحاها ضوؤها فهو على الأصل ، وكذا من قال هو النهار كله ، لأن جميع النهار هو من نور الشمس ، ومن قال في الضحي إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان ، فمتى اشتد حرها فقد اشتد ضوؤها وبالعكس ، وهذا أضعف الأقوال ، واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح ، فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل ، فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة ، فصارت الأموات أحياء ، ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة ، فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ، ووقت الضحي يشبه استقرار أهل الجنة فيها ، وقوله ( والقمر إذا تلاها ) قال الليث : تلا يتلو إذا تبع شيئاً وفي كون القمر تالياً وجوه ( أحدها ) بقاء القمر طالماً عند غروب الشمس ، وذلك إنما يكون في النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس ، فإذا القمر يتبعها في الإضاءة ، وهو قول عطاء عن ابن عباس ( وثانيها ) أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب ، وهو قول قتادة والسكبي ( وثالثها ) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلاناً في كذا أى يأخذ منه ( ورابعها ) قال الزجاج تلاها حين استدار وكمل ، فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور يعنى إذا كمل ضوؤه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة ، وذلك في الليالي

وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّيَهَا ﴿٣﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ﴿٤﴾ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴿٥﴾

البيض (وخامسها) أنه يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس ، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها . قوله تعالى ﴿ والنهار إذا جلاها ﴾ معنى التجلية الإظهار ، والكشف والضمير في جلاها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس . فكلمة كان النهار أجلى ظهوراً كانت الشمس أجلى ظهوراً ، لأن قوة الأثر وكاله تدل على قوة المؤثر ، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها ، كقوله تعالى ( لا يجليها لوقتها إلا هو ) أى لا يخرجها (الثانى) وهو قول الجمهور - أنه عائد إلى الظلمة ، أو إلى الدنيا ، أو إلى الأرض . وإن لم يجر لها ذكر ، يقولون : أصبحت باردة يريدون الغداة ، وأرسلت يريدون السماء .

قوله تعالى ﴿ والليل إذا يغشاها ﴾ يعنى يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها ، وهذه الآية تقوى القول الأول فى الآية التى قبلها من وجهين (الأول) أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها ، على ضد ما ذكر فى الليل (والثانى) أن الضمير فى يغشاها للشمس بلا خلاف ، فكذا فى جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير فى الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس ، قال القفال : وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس فى الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار . وذلك هو الوقت الذى يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ، ومنها تلو القمر لها وأخذة الضوء عنها ، ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجىء النهار ، ومنها وجود خلاف ذلك بمجىء الليل ، ومن تأمل قليلاً فى عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقية من المقدار المتناهى ، والتركب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها ، فسبحانه ما أعظم شأنه .

قوله تعالى ﴿ والسماء وما بناها ﴾ فيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ أن الذى ذكره صاحب الكشاف من أن (ما) ههنا لو كانت مصدرية لكان عطف (فألمها) عليه يوجب فساد النظم حق ، والذى ذكره القاضى من أنه لو كان هذا قسماً بخالق السماء ، لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس ، فهو إشكال جيد ، والذى يخطر ببالى فى (الجواب عنه) أن أعظم المحسوسات هو الشمس ، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها ، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تدبيره سبحانه للسماء والأرض والمركبات ، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهى النفس ، والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس ، بل بجميع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدئها ، فينبذ يحظى العقل ههنا بإدراك



## وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّاها ٦٥ ، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَّاها ٧٥

جلال الله وعظمته على ما يليق به ، والحس لا ينازعه فيه . فكان ذلك كالطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى بفاع عالم الربوبية ، ويبدأ كبرياء الصمدية ، فسبحان من عظمت حكمته وكملة كلمته .

( السؤال الثاني ) ما الفائدة في قوله ( والسماء وما بناها ) ؟ ( الجواب ) أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمتها ، أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وجميع الأجرام السماوية ، فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة ، وذلك لأن الشمس والسماء متناهية ، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين . مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه ، وما هو أصغر منه . فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين ، لا بد وأن يكون لتقدير مقدر وتدير مدبر ، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته ، فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته ، فقوله ( وما بناها ) كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات .

( السؤال الثالث ) لم قال ( وما بناها ) ولم يقل ومن بناها ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية ، كأنه قيل : والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها ( والثاني ) أن ما تستعمل في موضع من كقوله ( ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ) والاعتماد على الأول .

( السؤال الرابع ) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السماء والأرض والنفس ؟ ( الجواب ) لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد ، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو تسمان بسيط ومركب ، والبسيط قسمان : العلوية وإليه الإشارة بقوله ( والسماء ) والسفلية وإليه الإشارة بقوله ( والأرض ) والمركب هو أقسام ، وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله ( ونفس وما سواها ) .

أما قوله تعالى ( والأرض وما طحها ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) إنما أخر هذا عن قوله ( والسماء وما بناها ) لقوله ( والأرض بعد ذلك دحاها ) .

( المسألة الثانية ) قال الليث : الطح كالدحوا وهو البسط ، وإبدال الطاء من الدال جائز ، والمعنى وسعها . قال عطاء والكلي : بسطها على الماء .

أما قوله تعالى ( ونفس وما سواها ) إن حملنا النفس على الجسد ، فتسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح ، وإن حملناها على القررة المدبرة ، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة

## فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾

كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكورة ، على ما يشهد به علم النفس (٨) فإن قيل لم نكرت النفس ؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفساً خاصة من بين النفوس ، وهى النفس القدسية النبوية ، وذلك لأن كل كثرة ، فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس ، فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان ، والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان ، والإنسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي . والأنبياء كانوا كثيرين ، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق ، فقوله (ونفس) إشارة إلى تلك النفس التى هى رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثانى) أن يريد بكل نفس ، ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور فى قوله ( علمت نفس ما أحضرت ) وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات (ويخلق ما لا تعلمون) ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفضل المقوم لماهيته ، والخواص اللازمة لذلك الفصل ، فمن الذى يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض ، فضلاً عن التوغل فى بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى ﴿ فألهما فجورها وتقواها ﴾ فالمعنى المحصل فيه وجهان (الأول) أن إلهام الفجور والتقوى ، إلهامها وإعقالها ، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما ، وهو كقوله (وهديناه النجدين) وهذا تأويل مطابق لمذاهب المعتزلة ، قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك (قد أفلح من زكاه ، وقد خاب من دساها) وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين (والوجه الثانى) أنه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقواه وألهم الكافر فجوره ، قال سعيد بن جبیر : ألهمها فجورها وتقواها ، وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور ، واختار الزجاج والواحدى ذلك ، قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين ، غير والإلهام غير ، فإن الإلهام هو أن يوقع الله فى قلب العبد شيئاً ، وإذا أوقع فى قلبه شيئاً فقد ألهمه إياه . وأصل معنى الإلهام من قولهم : ألهم الشيء ، والنهم إذا ابتلعه ، وألهمته ذلك الشيء أى أبلغته ، وهذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى فى قلب العبد ، لأنه كالإبلاغ ، فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد ، وهو صريح فى أن الله تعالى خالق فى المؤمن تقواه ، وفى الكافر فجوره ، وأما التمسك بقوله (قد أفلح من زكاه) فضعيف لأن المروى عن سعيد بن جبیر وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاه الله تعالى وأصلحها وطهرها ، والمعنى وفقها للطاعة ، هذا آخر كلام الواحدى وهو تام . وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبراً للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، فهنا لم يبق شيء مما فى عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتدييره ، بقى شيء (١) يريد به علم النفس هنا : علم التشریح ، لا علم النفس بالمعنى الذى نعرفه الآن وإن كان يتناول ما ذكره .

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية ، فبه سبحانه بقوله ( فألهما فجورها وتقواها ) على أن ذلك أيضاً منه وبه وبقضائه وقدره ، وحينئذ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره . وداخل تحت إيجاده وتصرفه . ثم الذي يدل عقلاً على أن المراد من قوله ( فألهما فجورها وتقواها ) هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مراراً أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات ، فخصولها إن كان لاعتن فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل ، وفيه نفي الصانع ، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل ، وإن كان عن الله فهو المقصود . وأيضاً فليجرب العاقل نفسه . فانه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه ، ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء وصدور الفعل ، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله ( فألهما ) ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة . أما قوله تعالى ﴿ قد أفلح من زكاهما ﴾ فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإتمام ، وفي الآية قولان ( أحدهما ) أنه قد أدرك مطلوبه من زكى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة وبجانب المعصية ( والثاني ) قد أفلح من زكاهما الله ، وقبل القاضى هذا التأويل ، وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك ، كما يقال في العرف : إن فلاناً يزكى فلاناً ، ثم قال والأول أقرب ، لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهراً ، فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور لأنه مذكور .

واعلم أنا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بألهما ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه . وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف ، لأن بناء التفعيلات على التكوين ، ثم إن سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره ، لأن تغيير المحكوم به يستلزم تغيير الحكم من الصدق إلى الكذب ، وتغيير العلم إلى الجهل ، وذلك محال ، والمفضى إلى المحال محال . أما قوله ذكر النفس قد تقدم ، قلنا هذا بالعكس أولى ، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أولى من عوده إلى الأبعد ، وقوله ( فألهما ) أقرب إلى قوله ( ما ) منه إلى قوله ( ونفس ) فكان الترجيح لما ذكرناه ، وبما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد بن أبى هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ ( قد أفلح من زكاهما ) وقف وقال « اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها وأنت مولاها ، وزكها أنت خير من زكاهما » .

أما قوله تعالى ﴿ وقد خاب من دساها ﴾ فقلوا ( دساها ) أصله دسها من التدسيس ، وهو إخفاء الشيء في الشيء ، فأبدلت إحدى السينات ياء ، فأصل دسى دسس ، كما أن أصل تقضى البازى تقضض البازى ، وكما قالوا البيت والأصل لبيت ، وملبى والأصل ملبب ، ثم نقول : أما

كذبت ثمود بطغويها «١١٥» إذ أنبعث أشقيها «١٢»

المعتزلة فذكروا وجوهاً توافق قولهم (أحدها) أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم ، وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية ، كما أن أجواد العرب ينزلون الربا حتى تشتهر أما كنهم ويقصدهم المحتاجون ، ويوقدون النيران بالليل للطارقين . وأما اللثام فإنهم يخفون أما كنهم عن الطالبين (وثانيها) (خاب من دساها) أي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) (من دساما) في المعاصي حتى انغمس فيها (ورابعها) (من دساها) من دس في نفسه الفجور ، وذلك بسبب موزنته عليها ومجالسته مع أهلها (وخامسها) أن من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملاً متروكاً مذمياً ، فصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخمول . وأما أصحابنا فقولوا : المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأجرها وأبطلها وأهلكها ، هذه ألفاظهم في تفسير (دساها) قال الواحدى رحمه الله . فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق .

أما قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود بطغواها ﴾ قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران إلا أن الطغوى أشبه برؤوس الآيات فاختر لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان : (أحدهما) أنها فعلت التكذيب بطغيانها ، كما تقول ظلمنى بجرأته على الله تعالى ، والمعنى أن طغيانهم حملهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثانى) أن الطغوى اسم لعذابهم الذى أهلكوا به ، والمعنى كذبت بعذابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما أنذروهم به من العذاب ، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغرى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما أو عدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى ( كذبت ثمود وعاد بالقارعة ) أى بالعذاب الذى حل بها ، ثم قال ( فأما ثمود فأهلكوا بالطغية ) فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية .

قوله تعالى ﴿ إذ أنبعث أشقاها ﴾ انبعث مطاوع بعث يقال بعثت فلاناً على الأمر فانبعث له ، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين أنبعث أشقاها وهو عاقر الناقة وفيه قولان (أحدهما) أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل يقال : أشأم من قدار ، وهو أشقى الأولين بفتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) يجوز أن يكونوا جماعة ، وإنما جاء على لفظ الواحدان لتسويتك فى أفعال التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول : هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضاهم ، وهذا يتأكد بقوله ( فكذبوه فعقروها ) وكان يجوز أن يقال أشقوا كما يقال أفاضاهم .

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا

فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾

أما قوله تعالى ﴿ فقال لهم رسول ناقة الله وسقياها ﴾ ففيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) المراد من الرسول صالح عليه السلام ( ناقة الله ) أى أنه أشار إليه لما هموا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه ، وقال لهم هى ( ناقة الله ) وآيته الدالة على توحيدده وعلى نبوتى ، فاحذروا أن تقرموا عليها بسوء ، واحذروا أيضاً أن تمنعوها من سقياها ، وقد بينا فى مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيهم شرب يوم ، وكانوا يستنصرون بذلك فى أمر مواشيهم ، فهموا بعقرها ، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم إن أقدموا على ذلك ، وكانت هذه الحالة متصورة فى نفوسهم ، فاقصر على أن قال لهم ( ناقة الله وسقياها ) لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتقدمة التى ذكرناها .

( المسألة الثانية ) ( ناقة الله ) نصب على التحذير ، كقولك الأسد الأسد ، والصبي الصبي بإضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها ، فلا تمنعوها عنها ، ولا تستأثروا بها عليها .  
 ثم بين تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح ، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذى أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله ﴿ فكذبوه فعقروها ﴾ ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحداً وهو قدار ، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة ، كما قال ( فتعاطى فعقر ) . ويضاف الفعل إلى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد . قال قتادة : ذكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى بايعه صغيرهم وكبيرهم وذكرم وأنثاهم ، وهو قول أكثر المفسرين . وقال الفراء . قيل لئنا كانا اثنين .

أما قوله تعالى ﴿ فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ﴾ فاعلم أن فى الدمدمه وجوها ( أحدها ) قال الزجاج : معنى دمدم أطبق عليهم العذاب ، يقال دمدمت على الشيء إذا أطبقت عليه ، ويقال ناقة دمدمومة ، أى قد ألبسها الشحم ، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه . قال الواحدى : الدم فى اللغة اللطخ ، ويقال للشيء السمين كأنما دم بالشحم دماً ، فجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبكبوا وبابه ، فعلى هذا معنى دمدم عليهم ، أطبق عليهم العذاب وعمهم كالشيء الذى يلطخ به من جميع الجوانب ( الوجه الثانى ) تقول للشيء يذفن دمدمت عليه ، أى سويت عليه ، فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم ، فسوى عليهم الأرض بأن أهلكتهم فجعلهم تحت التراب ( الوجه الثالث ) قال ابن الأنبارى : دمدم غضب ، والدمدمة الكلام الذى يزعج الرجل ( ورابعها ) دمدم عليهم أرجف الأرض بهم رواه ثعلب عن ابن الأعرابى ، وهو قول الفراء ، أما قوله ( فسواها ) يحتمل وجهين ، وذلك لأننا إن فسرنا الدمدمة بالإطباق والعموم ، كان معنى ( فسوى )

## وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا ﴿١٥﴾

الدمدمة عليهم وعمهم بها ، وذلك أن هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام ، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعاً ، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم ، وإن فسرناها بالتسوية ، كان المراد فسوى عليهم الأرض .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يخاف عقباها ﴾ ففيه وجوه ( أولها ) أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات ، ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعه في العاقبة إذ العقبي والعافية سواء ، كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق . وكل ما فعل ما يكون حكمة وحقاً فإنه لا يخاف عاقبة فعله . وقال بعضهم ذكر ذلك لآعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل ، أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة ، والله تعالى يجمل أن يوصف بذلك ، ومنهم من قال المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب ، فإن كل ملك يخشى عاقبة ، فإنه يتقى بعض الاتقاء ، والله تعالى لما لم يخف شيئاً من العواقب ، لا جرم ما اتقى شيئاً ( وثانيها ) أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول أي ولا يخاف صالح عقبي هذا العذاب الذي ينزل بهم وذلك كالوعد لنصرته ودفع المكاره عنه . لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك ( وثالثها ) المراد أن ذلك الأشقي الذي هو أحيمر ثمود . فيما أقدم من عقر الناقة ( لا يخاف عقباها ) وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم ، كأنه قال ( إذ انبعث أشقاها ، ولا يخاف عقباها ) والمراد بذلك ، أنه أقدم على عقرها وهو كالآمن من نزول الهلاك به وبقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة ، فنسب في ذلك إلى الجهل والحق ، وفي قراءة النبي عليه السلام ( ولم يخف ) وفي مصاحف أهل المدينة والشام ( فلا يخاف ) والله أعلم ، روى أن صالحاً لما وعدهم العذاب بعد ثلاث ، قال التسعة الذين عقروا الناقة . هلبوا فلنقتل صالحاً ، فإن كان صادقاً فأعجلناه قبلنا ، وإن كان كاذباً ألحقناه بنافته . فأتوه لبيبتوه فدمغتهم الملائكة بالحجار ، فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح ، فوجدوه قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح أنت قتلتهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه لبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم أن العذاب نازل بكم في ثلاث ، فإن كان صادقاً زدتم ربكم عليكم غضباً ، وإن كان كاذباً فأنتم من وراء ما تريدون ، فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحاً ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركاً فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب ، فهذا هو قوله ( ولا يخاف عقباها ) والله أعلم ، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الليل)  
(إحدى وعشرون آية مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٣﴾

(سورة الليل) قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر وإنفاقه على المسلمين ، وفي أمية بن خلف وبخلة وكفره بالله ، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ، ألا ترى أن الله تعالى قال ( إن سعيكم لشتى ) ، وقال ( فأندرتكم ناراً تلتظي ) ويروى عن علي عليه السلام أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فقعده رسول الله ﷺ وقعدنا حوله فقال : ما منكم نفس منفوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، فقلنا يا رسول الله أفلا نتشكل ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له » ( فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى ) فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلّى ) .

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لأبدانهم وغذاء لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلّى ، لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة ، وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والهوام من مكانها ، فلو كان الدهر كله ليلاً لتعذر المعاش ولو كان كله نهاراً لبطلت الراحة ، لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال سبحانه ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ) ، ( وسخر لكم الليل والنهار ) أما قوله ( والليل إذا يغشى ) فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول يغشى ، فهو إما الشمس من قوله ( والليل إذا يغشاها ) وإما النهار من قوم ( يغشى الليل والنهار ) وإما كل شيء يواريه بظلامه من قوله ( إذ وقب ) وقوله ( والنهار إذا تجلّى ) أي ظهر بزوال ظلمة الليل ، أو ظهر وانكشف بطولوع الشمس .

وقوله تعالى ( وما خلق الذكر والأنثى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في تفسيره وجوه ( أحدها ) أي والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد ، وقيل هما آدم وحواء ( وثانيها ) أي وخلقه الذكر والأنثى ( وثالثها ) ما بمعنى من أي ومن خلق الذكر والأنثى ، أي والذي خلق الذكر والأنثى .

إِنَّ سَعِيَكُمْ لَشْتَىٰ ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾

فَسَنَدِّسِرْهُ لِّلْبَسْرِیٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾

فَسَنَدِّسِرْهُ لِّلْعَسْرِیٰ ﴿١٠﴾

(المسألة الثانية) قرأ النبي ﷺ (والذكر والآثي) وقرأ ابن مسعود (والذي خلق الذكر والآثي) وعن الكسائي (وما خالق الذكر والآثي) بالجر، ووجهه أن يكون معنى (وما خالق) أي وما خلقه الله تعالى، أي مخلوق الله، ثم يجعل الذكر والآثي بدلا منه، أي ومخلوق الله الذكر والآثي، وجاز إضمار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو.

(المسألة الثالثة) القسم بالذكر والآثي يتناول القسم بجميع ذوى الأرواح الذين هم أشرف المخلوقات، لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو أنثى والخنثى فهو في نفسه لا بد وأن يكون إما ذكراً أو أنثى، بدليل أنه لو حلف بالطلاق، أنه لم يلق في هذا اليوم لا ذكراً ولا أنثى، وكان قد أتى خنثى فإنه يحنث في يمينه.

قوله تعالى (إن سعيكم لشتى) هذا الجواب القسم، فأقسم تعالى بهذه الأشياء، أن أعمال عباده لشتى أي مختلفة في الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومرضى، وإنما قيل للختلف شتى، لتباعد ما بين بعضه وبعضه، والشتات هو التباعد والافتراق، فكأنه قيل إن عملكم لتباعد بعضه من بعض، لأن بعضه ضلال وبعضه هدى، وبعضه يوجب الجنان، وبعضه يوجب النيران، فشتان ما بينهما، ويقرب من هذه الآية قوله (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقوله (أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستويون) وقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحنكون) وقال (ولا الظل والحر) قال المفسرون نزلت هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان.

ثم إنه سبحانه بين معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب والعقاب، فقال (فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسندسره للبسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى، فسندسره للعسرى)

وفي قوله أعطى وجهان: (أحدهما) أن يكون المراد إنفاق المال في جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك واجباً أو نفلاً، وإطلاق هذا كالإطلاق في قوله (ومما رزقناهم ينفقون) فإن المراد منه كل ذلك إنفاقاً في سبيل الله سواء كان واجباً أو نفلاً، وقد مدح الله قوماً فقال (ويطعمون الطعام على



حبه مسكيناً و يتبياً وأسيراً) وقال في آخر هذه السورة (وسيجنبها الاتقى ، الذى يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ) ، ( وثانيتها ) أن قوله ( أعطى ) يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس فى طاعة الله تعالى ، يقال : فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله ( واتقى ) فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل مالا ينبغى ، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقياً أن يكون محترزاً عن الصغائر أم لا فى تفسير قوله تعالى ( هدى للمتقين ) وقوله ( وصدق بالحسنى ) فالحسنى فيها وجوه ( أحدها ) أنها قول لا إله إلا الله ، والمعنى : فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى ، وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء محارم ، وهو كقوله ( أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ) إلى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) ( وثانيتها ) أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفى الأموال كأنه قيل أعطى فى سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع ، فعلم أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن ( وثالثها ) أن الحسنى هو الخلف الذى وعده الله فى قوله ( وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه ) والمعنى : أعطى من ماله فى طاعة الله مصداقاً بما وعده الله من الخلف الحسن ، وذلك أنه قال ( مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ) فكان الخلف لما كان زائداً صح إطلاق لفظ الحسنى عليه ، وعلى هذا المعنى ( وكذب بالحسنى ) أى لم يصدق بالخلف ، فبخل بماله لسوء ظنه بالمعبود ، كما قال بعضهم : منع الموجود ، سوء ظن بالمعبود ، وروى عن أبى الدرداء أنه قال « ما من يوم غربت فيه الشمس إلا ومكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين . اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً » ( ورابعها ) أن الحسنى هو الشراب ، وقيل إنه الجنة ، والمعنى واحد ، قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود ، قال القفال : وبالجملة أن الحسنى لفظه تسع كل خصلة حسنة ، قال الله تعالى ( قل هل تربعون بنا إلا إحدى الحسينين ) يعنى النصر أو الشهادة ، وقال تعالى ( ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ) فسمى مضاعفة الأجر حسنى ، وقال ( إن لى عنده للحسنى ) .

وأما قوله ( فسئسره لليسرى ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فى تفسير هذه اللفظة وجوه ( أحدها ) أنها الجنة ( وثانيتها ) أنها الخير وقالوا فى العسرى أنها الشرك ( وثالثها ) المراد منه أن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتروك ، والمراد من العسرى تعسير كل ذلك عليه ( ورابعها ) اليسرى هى العود إلى الطاعة التى أتى بها أولاً ، فكأنه قال فسئسره لأن يعود إلى الإعطاء فى سبيل الله ، وقالوا فى العسرى ضد ذلك أى يسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية ، قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة ، وذلك لأن الأعمال بالعواقب ، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة ، فإن ذلك من اليسرى ، وذلك وصف كل الطاعات ، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من العسرى ، وذلك وصف كل المعاصى .

( المسألة الثانية ) التأييث في لفظ اليسرى ، ولفظ العسرى فيه وجوه ( أحدها ) أن المراد من اليسرى والعسرى إن كان جماعة الأعمال ، فوجه التأييث ظاهر ، وإن كان المراد عملاً واحداً رجح التأييث إلى الخلة أو الفعلة ، وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود [ة] إلى ما فعله الإنسان من الطاعة رجح التأييث إلى العود [ة] ، وكأنه قال فسنيسه للعود [ة] التى هى كذا ( وثانيها ) أن يكون مرجح التأييث إلى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى ( وثالثها ) أن العبادات أمور شاقة على البدن ، فإذا علم المكلف أنها تفضى إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه ، بسبب توقعه للجنة ، فسوى الله تعالى الجنة يسرى ، ثم علل حصول اليسرى فى أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله ( فسنيسه لليسرى ) بالضد من ذلك .

( المسألة الثالثة ) فى معنى التيسير لليسرى والعسرى وجوه : وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بإدخال الله تعالى إياهم فى الجنة بسهولة وإكرام ، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) وقوله ( طبتم فادخلوها خالدين ) وقوله ( سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعترى المرائين والمنافقين من الكسل ، قال الله تعالى ( وإنها لكبيرة على الخاشعين ) وقال ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى ) وقال ( مالكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ) فكان التيسير هو التنشيط .

( المسألة الرابعة ) استدلال الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم فى التوفيق والخذلان ، فقالوا إن قوله تعالى ( فسنيسه لليسرى ) يدل على أنه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق ، وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية ، وقوله ( فسنيسه للعسرى ) يدل على أنه خص الكافر بهذا الخذلان ، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة ، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القوم بالوجوب لأنه لا واسطة بين الفعل والترك ، ومعلوم أن حال الاستواء يمتنع الرجحان ، فحال المرجوحية أولى بالامتناع ، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفى النقيض . أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه ( أحدها ) أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور ، قال تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) وقال ( فبشرهم بعذاب أليم ) فليسمى الله فعل اللطاف الداعية إلى الطاعات تيسيراً لليسرى ، سمي ترك هذه اللطاف تيسيراً للعسرى ( وثانيها ) أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل إلى المسبب له دون الفاعل . كما قيل فى الأصنام ( رب إنهن أضللن كثيراً من الناس ) ( وثالثها ) أن يكون ذلك على سبيل الحكيم به والإخبار عنه ( والجواب ) عن الكل أنه عدول عن الظاهر ، وذلك غير جائز ، لاسيما أننا بيننا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقلى القاطع ، ثم

وَمَا يَغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى « ١١١ » إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى « ١٢٢ »

إن أصحابنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نفس منقوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، قلنا : أفلا نتكل ؟ قال : لا تعملوا فكل ميسر لما خلق له » أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله ، كما قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جواباً عن سؤالهم ، يعني اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله ، وهذا يدل على قولنا أن ما قدره الله على العبد وعلمه منه فإنه ممتنع التغيير والله أعلم .

( المسألة الخامسة ) في دخول السين في قوله ( فسنيسه ) وجوه ( أحدها ) أنه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع وبقين ، كما في قوله ( اعبدوا ربكم - إلى قوله - لعلمكم تتقون ) و ( ثانيها ) أن يحمل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصياً ، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعاً ، فهذا السبب كان التغيير فيه محالاً ( وثالثها ) أن الثواب لما كان أكثره وانما في الآخرة ، وكان ذلك مما لم يأت وقته ، ولا يقف أحد على وقته إلا الله ، لا جرم دخله تراخ ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد آجل غير حاضر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ( وما يغني عنه ماله إذا تردى ) فاعلم أن ما هنا يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيًا . وأما ( تردى ) ففيه وجهان ( الأول ) أن يكون ذلك مأخوذاً من قولك : تردى من الجبل : قال الله تعالى ( والمتردية والنطيحة ) فيكون الماضي . تردى في الحفرة إذا قبر ، أو تردى في قعر جهنم ، وتقدير الآية : إنا إذا يسرناه للعسرى ، وهي النار تردى في جهنم ، فماذا يغني عنه ماله الذي بخل به وتركه لو ارثه ، ولم يصحبه منه إلى آخرته ، التي هي موضع فقره وحاجته شيء ، كما قال ( ولفد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ) وقال ( ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً ) أخبر أن الذي ينتفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها ، دون المال الذي يخلفه على ورثته ( الثاني ) أن تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت .

أما قوله تعالى ( إن علينا للهدى ) فاعلم أنه تعالى لما عرفهم أن سعيهم شتى في العواقب وبين ما للبحسن من اليسرى والميسر من العسرى ، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال ( إن علينا للهدى ) أي إن الذي يجب علينا في الحكمة إذا خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعاً عما يكون به عاصياً ، إذ كنا إنما خلقناهم لنتفعمهم ونرحمهم ونعرضهم للنعيم المقيم ، فقد فعلنا ما كان

وَإِن لَّنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ﴿١٣﴾ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّىٰ ﴿١٤﴾ لَا يَصْلِيهَا إِلَّا  
الْأَشَقَىٰ ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١٦﴾

فعلاه واجباً علينا في الحكمة ، والمعتزل احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل (إحداها) أنه تعالى أباح الأعداء وما كلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته ، فثبت أنه تعالى لا يكلف بما لا يطاق (وثانها) أن كلمة على للرجوب ، فتدل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء (وثالثها) أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة ، وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة ، وذكر الواحدى وجهاً آخر نقله عن الفراء فقال المعنى : إن علينا للهدى والإضلال ، فترك الإضلال كما قال (سراييل تقيكم الحر) وهى تفي الحر والبرد ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء ، قال يريد أُرشد أوليائى إلى العمل بطاعتى ، وأحول بين أعدائى أن يعملوا بطاعتى فذكر معنى الإضلال ، قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر) فبين أن قصد السبيل على الله ، وأما جور السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه ، واعلم أن الاستقصاء قد سبق فى تلك الآية .

أما قوله تعالى ﴿ وإن لنا الآخرة والأولى ﴾ ففيه وجهان (الأول) أن لنا كل ما فى الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد فى ملكنا اهتدائكم ، بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم من المعاصى قهراً ، إذ لنا الدنيا والآخرة وملكنا لا نمنعكم من هذا الوجه ، لأن هذا الوجه يخل بالتكليف ، بل نمنعكم بالبيان والتعريف ، والوعود والوعيد (الثانى) أن لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء ، فيطلب سعادة الدارين منا والأول أوفق لقول المعتزلة ، والثانى أوفق لقولنا .

أما قوله تعالى ﴿ فأندرتكم ناراً تَلَظَّى ، لا يصلها إلا الأشقى ، الذى كذب وتولى ﴾ تَلَظَّى أى تتوند وتتلهب وتتوهج ، يقال تَلَظَّت النار تَلَظِيًا ، ومنه سميت جهنم لظى ، ثم بين أنها لمن هى بقوله (لا يصلها إلا الأشقى) قال ابن عباس : نزلت فى أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمداً والأنبياء قبله ، وقيل إن الأشقى بمعنى الشقى كما يقال : لست فيها بأوحد أى بواحد ، فالمعنى لا يدخلها إلا الكافر الذى هو شقى لأنه كذب بآيات الله ، وتولى أى أعرض عن طاعة الله . واعلم أن المرجئة يتمسكون بهذه الآية فى أنه لا وعيد إلا على الكفار ، قال القاضى : ولا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقتضى أن لا يدخل النار (إلا الأشقى الذى كذب وتولى) فوجب فى الكافر الذى لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار (وثانها) أن هذا لغراء بالمعاصى ، لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى ، لمن صدق بالله ورسوله ولم

يكذب ولم يتول : أى معصية أقدمت عليها ، فلن تصر ك ، وهذا يتجاوز حد الإغراء إلى أن تصير كالإباحة ، وتعالى الله عن ذلك ( وثالثها ) أن قوله تعالى : من بعد ( وسيجنها الآتى ) يدل على ترك هذا الظاهر لأنه معلوم من حال الفاسق ، أنه ليس بأتى ، لأن ذلك مبالغة في التقوى ، ومن يرتكب عظام الكبائر لا يوصف بأنه أتى ، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار ، فهذا الثانى يدل على أن الفاسق لا يجنب النار ، وكل مكاف لا يجنب النار ، فلا بد وأن يكون من أهلها ، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل ، فنقول : فيه وجهان ( الأول ) أن يكون المراد بقوله ( ناراً تظلى ) ناراً مخصصة من النيران ، لأنها دركات لقوله تعالى ( إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ) فالآية تدل على أن تلك النار المخصصة لا يصلها سوى هذا الأشقى ، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران ( الثانى ) أن المراد بقوله ( ناراً تظلى ) النيران أجمع ، ويكون المراد بقوله ( لا يصلها إلا الأشقى ) أى هذا الأشقى به أحق ، وثبوت هذه الزيادة فى الاستحتماق غير حاصل إلا لهذا الأشقى . واعلم أن وجوه القاضى ضعيفة .

أما قوله ( أولاً ) يلزم فى غير هذا الكافر أن لا يدخل النار ( فجوابه ) أن كل كافر لا بد وأن يكون مكذباً للنبي فى دعواه ، ويكون متولياً عن النظر فى دلالة صدق ذلك النبي ، فيصدق عليه أنه أشقى من سائر العصاة ، وأنه ( كذب وتولى ) وإذا كان كل كافر داخلاً فى الآية سقط ما قاله القاضى .  
وأما قوله ( ثانياً ) إن هذا إغراء بالمعصية فضعيف أيضاً ، لأنه يكفى فى الزجر عن المعصية حصول الذم فى العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعيطه الثواب ، ولعله يعذبه بطريق آخر ، فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب فى إدخال النار .

وأما قوله ( ثالثاً ) ( وسيجنها الآتى ) فهذا لا يدل على حال غير الآتى إلا على سبيل المفهوم ، والتمسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به ؟ والذى يؤكد هذا أن هذا يقتضى فىمن ليس بأتى دخول النار ، فيلزم فى الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل .  
وأما قوله ( رابعاً ) المراد منه نار مخصصة ، وهى النار التى تظلى فضعيف أيضاً ، لأن قوله ( ناراً تظلى ) يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران ، وأن يكون صفة لنار مخصصة ، لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف فى آية أخرى ، فقال ( كلا إنها لظلى نزاعة للشوى )

وأما قوله : المراد إن هذا الأشقى أحق به فضعيف لأنه ترك للظاهر من غير دليل ، فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضى ، فإن قيل فما الجواب عنه على قولكم ، فانكم لا تقطعون بعدم وعيد الفاسق ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) ما ذكره الواحدى وهو أن معنى ( لا يصلها ) لا يلزمها فى حقيقة اللغة ، يقال . صلى الكافر النار إذا لزمها مقاسياً شدتها وحرها ، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر ، أما الفاسق فإما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخص منها ( الثانى ) أن يخص عمرم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفاسق ، والله أعلم .

وَسَيَجْنِبُهَا الْآتِقِ «١٧» الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى «١٨» وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ

مِنْ نِعْمَةٍ يُجْزَى «١٩»

قوله تعالى (وسيجنبها الاتقى ، الذي يؤتي ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى) معنى سيجنبها أى سيبتها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أى بعدته وجنبته عنه ، وفيه مسألان : (المسألة الأولى) أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . واعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ، ويقولون إنها نزلت فى حق على ابن أبى طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فقوله (الاتقى ، الذي يؤتي ماله يتزكى) إشارة إلى ما فى الآية من قوله (يؤتون الزكاة وهم راكعون) ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت - أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها : إن المراد من هذا الاتقى هو أفضل الخلق ، فإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر ، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود ، إنما قلنا إن المراد من هذا الاتقى أفضل الخلق لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والأكرم هو الأفضل ، فدل على أن كل من كان اتقى وجب أن يكون أفضل ، فإن قيل الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان اتقى ، وذلك لا يقتضى أن كل من كان اتقى كان أكرم ، قلنا وصف كون الإنسان اتقى معلوم مشاهد ، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد ، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن ، أما عكسه فغير مفيد ، فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة فى أن الأكرم عند الله من هو ؟ فقيل : هو الاتقى ، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله ، فثبت أن الاتقى المذكور ههنا لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله ، فنقول : لا بد وأن يكون المراد به أبو بكر لأن الأمة بجمعة على أن أفضل الخلق بعهد رسول الله ، إما أبو بكر أو على ، ولا يمكن حمل هذه الآية على على بن أبى طالب ، فتعين حملها على أبى بكر ، وإنما قلنا إنه لا يمكن حملها على على بن أبى طالب لأنه قال فى صفة هذه الاتقى (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) وهذا الوصف لا يصدق على على بن أبى طالب ، لأنه كان فى تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه ، ويكسوه ، ويربيه ، وكان الرسول منعها عليه نعمة يجب جزاؤها ، أما أبو بكر فلم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام عليه دنيوية ، بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة إلهادية والإرشاد إلى الدين ، إلا أن هذا لا يجزى ، لقوله تعالى (ما أسألكم عليه من أجر) والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى ، فعلينا أن هذه الآية لا تصلح لعلى ابن أبى طالب ، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة ، إما أبو بكر أو على ، وثبت أن الآية غير صالحة لعلى ، تعين

## إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (٢٠٠) وَلَسَوْفَ يَرْضَى (٢٠١)

حملها على أبي بكر رضي الله عنه ، وثبت دلالة الآية أيضاً على أن أبا بكر أفضل الأمة ، وأما الرواية فهي أنه كان بلال [عبداً] لعبد الله بن جدعان ، فسُلح على الأصنام فشكا إليه المشركون فعله ، فوهبه لهم ، ومائة من الإبل ينحرونها لآلهتهم ، فأخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول : أحد ، أحد ، فمر به رسول الله ، وقال : ينجيك أحد ، أحد . ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالا يعذب في الله : فحمل أبو بكر رطلاً من ذهب فابتاعه به ، فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده ، فنزل ( وما لأحد عنده من نعمة تجزي ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ) وقال ابن الزبير وهو على المنبر : كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم ، فقال له أبوه : يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك ، فقال . منع ظهري أريد . فنزلت هذه الآية .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشاف في محل ( يتزكى ) وجهان : إن جعلت بدلا من يؤتى فلا محل له ، لأنه داخل في حكم الصلة ، والصلوات لا محل لها . وإن جعلته جالا من الضمير في ( يؤتى ) فحله النصب .

قوله تعالى ( إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( ابتغاء وجه ربه ) مستثنى من غير جنسه وهو النعمة ( أى ما لأحد عنده ) نعمة ( إلا ابتغاء وجه ربه ) كقولك ما في الدار أحداً إلا حماراً ، وذكر الفراء فيه وجهاً آخر وهو أن يضم الإنفاق على تقدير : ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، كقوله ( وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله ) .

( المسألة الثانية ) اعلم أنه تعالى بين أن هذا ( الاتي الذي يؤتى ماله يتزكى ) لا يؤتىه مكافأة على هدية أو نعمة سالفة ، لأن ذلك يجري مجرى أداء الدين ، فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل إنما يستحق الثواب إذا فعله ، لأجل أن الله أمره به وحثه عليه .

( المسألة الثالثة ) المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والملحمة تمسكوا بلفظة ( ربه الأعلى ) وإن ذلك يقضى وجود رب آخر ، وقد تقدم الكلام على كل ذلك .

( المسألة الرابعة ) ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الإمامة ، فقال : الآية الواردة في حق علي عليه السلام ( إنما نطعمكم لوجه الله لأنريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنا نخاف من ربنا يوم عبوساً قطرياً ) والآية الواردة في حق أبي بكر ( إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى ) فدللت الآيتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله إلا أن آية علي تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله ، وللخوف من يوم القيامة على ما قال ( إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطرياً ) وأما آية أبي بكر فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب

أو رهبة من عقاب ، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل .

( المسألة الخامسة ) من الناس من قال : ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهي محال ، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ، ومن الناس من قال لاحاجة إلى هذا الإضمار ، وحقبة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يجب العبد ذات الله ، أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) .

( المسألة السادسة ) قرأ يحيى بن وثاب ( إلا ابتغاء وجه ربه ) بالرفع على لغة من يقول ما في الدار أحد إلا حاراً وأنشد في اللغتين ، قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (١)

أما قوله (ولسوف يرضى) فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه ، وهو كقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وفيه عندي وجه آخر ، وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله ، ولسوف يرضى الله عنه ، وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه ، وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال (راضية مرضية) والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

يا ليتنى وأنت يا لميس

(١) الرواية التي أحفظها هي :

في بلد ليس به أنيس إلا اليعافير وإلا للعيس



( سورة الضحى )

( احدى عشرة آية مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالضُّحَىٰ ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴿٢﴾

( سورة الضحى إحدى عشرة آية مكية )

• وأنا على عزم أن أضم إلى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكارية •

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والضحى ، والليل إذا سجي ) لأهل التفسير في قوله ( والضحى ) وجهان : ( أحدهما ) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها ( وثانيها ) الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله .

وأما قوله ( والليل إذا سجي ) فذكر أهل اللغة في ( سجي ) ثلاثة أوجه متقاربة . سكن وأظلم وغطى ( أما الأول ) فقال أبو عبيد والمبرد والزجاج : سجي أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح ، وعين ساجية أى فائرة الطرف . وسجي البحر إذا سكنت أمواجه ، وقال في الدعاء :

يا مالك البحر إذا البحر سجي

( وأما الثانى ) وهو تفسير سجي بأظلم . فقال الفراء : سجي أى أظلم وركد في طوله .

( وأما الثالث ) وهو تفسير سجي بغطى ، فقال الأصمى وابن الأعرابي سجي الليل تغطيته النهار ، مثل ما يسيجى الرجل بالثوب ، واعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس : غطى الدنيا بالظلمة ، وقال الحسن : ألبس الناس ظلامه ، وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير : إذا أقبل الليل غطى كل شيء ، وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد : سكن بالناس ولسكونه معنيان ( أحدهما ) سكن الناس فنسب إليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم ( والثانى ) هو أن سكونه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بعد ذلك ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) ما الحكمة في أنه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل ، وفي هذه السورة أخره ؟ قلنا : فيه وجوه ( أحدها ) أن بالليل والنهار ينتظم مصالح المكلفين ، والليل له فضيلة سبق لقوله ( وجعل الظلمات والنور ) وللنهار فضيلة النور ، بل الليل كاللدينا والنهار كالآخرة ، فلما كان لكل واحد فضيلة ليست الآخر ، لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك ، على هذا أخرى ،

ونظيره أنه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله ( واسجدوا ركعي ) ثم قدم الركوع على السجود في قوله ( اركعوا واسجدوا ) ( وثانيها ) أنه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر ، وههنا قدم الضحي لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب ( وثالثها ) سورة والليل سورة أبي بكر ، وسورة الضحي سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر ، فإذا ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر ، ثم صعدت ووجدت بعده النهار وهو محمد ، وإن ذكرت والضحي أولاً وهو محمد ، ثم نزلت ووجدت بعده ، والليل وهو أبو بكر ، ليعلم أنه لا واسطة بينهما .

( السؤال الثاني ) ما الحكمة ههنا في الخلف بالضحي والليل فقط ؟ ( والجواب ) لوجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقرل الزمان ساعة ، فساعة ساعة ليل ، وساعة نهار ، ثم يزداد فمرة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ، ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لهوى ولا النقصان لقلبي . بل للحكمة ، كذا الرسالة وإنزال الوحي بحسب المصالح فمرة إنزال ومرة حبس ، فلا كان الإنزال عن هوى ، ولا كان الحبس عن قلى ( وثانيها ) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به ، فليأمر الله تعالى بأن البينة على المدعى واليمين على من أنكر ، لم يكن بد من أن يعمل به ، فالكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه ، قال هاتوا الحجة فمجزوا فلزمه اليمين بأنه ما ودعه ربه وما قلاه ( وثانيها ) كأنه تعالى يقول : انظروا إلى جوار الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يغلب وتارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم على الخلق .

( السؤال الثالث ) لم خص وقت الضحي بالذكر ؟ ( الجواب ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه وقت اجتماع الناس وكال الأانس بعد الاستيحاء في زمان الليل ، فبشروه أن بعد استيحاءك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحي نزول الوحي ( وثانيها ) أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه ، وألقى فيها السحرة سحراً ، فاكتسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفاً ، فكيف فاعل الطاعة ! وأفاد أيضاً أن الذي أكرم موسى لا يدع لكراك ، والذي قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك .

( السؤال الرابع ) ما السبب في أنه ذكر الضحي وهو ساعة من النهار ، وذكر الليل بكليته ؟ ( الجواب ) فيه وجوه ( أحدها ) أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمداً إذا وزن يوازي جميع الأنبياء ( والثاني ) أن النهار وقت السرور والراحة ، والليل وقت الوحشة والغم فهو إشارة إلى أن هموم الدنيا أدوم من سرورها ، فإن الضحي ساعة والليل كذا ساعات ، يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلت غمامة سوداء عن يسارة ، ونادت ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى الهموم والأحزان مائة سنة ، ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا إلى تمام ثلاثمائة سنة ، ثم بعد ذلك أظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت : ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى السرور ساعة ، فلهذا السبب ترى الهموم والأحزان دائمة ، والسرور قليلاً

## مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى (٣)

ونادراً (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر ، والليل إذا سكن نظير سكون الناس في ظلمة القبور ، فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت ، ولما بعد الموت على ما قبله ، فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكروا الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمان من مكره .

(السؤال الخامس) هل أحد من المذكورين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره ؟ (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال : والضحى ذكور أهل بيته ، والليل إناهم ، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي ، لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش ، ويحتمل والضحى نور عليه الذي به يعرف المستور من الغيوب : والليل عفوه الذي به يستر جميع العيوب . ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كل غريباً والليل إشارة إلى أنه سيعود غريباً ، ويحتمل والضحى كمال العقل ، والليل حال الموت ، ويحتمل أقسم بعلائيتك التي لا يرى عليها الخلق غيباً ، وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب غيباً قوله تعالى ( ما ودعك ربك وما قلى ) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة والمبرد : ودعك من التوديع كما يودع المفاقر ، وقرىء بالتخفيف أى ماتركك ، والتوديع مبالغة في الوداع ، لأن من ودعك مفارقاً فقد بالغ في تركك والفلى البغض . يقال قلاه يقلبه قلى ومقلية إذا أبغضه ، قال الفراء : يريد وما قلاك ، وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذف الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك ، ولأن رؤس الآيات بالياء ، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف ( وثانيها ) فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا [ ولا ] أحد من أصحابك . ولا أحداً ممن أحبك إلى قيام القيامة ، تقريراً لقوله « المرء مع من أحب » .

(المسألة الثانية) قال المفسرون أبطأ جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم . فقال المشركون قد قلاه الله وودعه ، فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية ، وقال السدى : أبطأ عليه أربعين ليلة فشكا ذلك إلى خديجة ، فقالت لعسل رنك نسيك أو نلاك ، وقيل إن أم جميل امرأة أبي لهب قالت له : يا محمداً أرى شيطانك إلا قد تركك ، وروى عن الحسن أنه قال أبطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي ، فقال لخديجة « إن ربي ودعنى وقلانى ، يشكو إليها ، فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك » فنزل ( ما ودعك ربك وما قلى ) وطعن الأصوليون في هذه الرواية ، وقالوا أنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه ، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى ، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة ، وربما كان الصلاح تأخيره ، وربما كان خلاف ذلك ، فثبت أن هذا

وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ۝٤٤

الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم إن صح ذلك يحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر عليها ، أو ليعرف الناس قدر عليها ، واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي ، فقال ابن جريج اثنا عشر يوماً ، وقال الكلبي خمسة عشر يوماً ، وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً ، وقال السدي ومقاتل أربعون يوماً ، واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام ، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف ، فقال « سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله » فاحتبس عنه الوحي ، وقال ابن زيد : السبب فيه كون جرو في بيته للحسن والحسين ، فلما نزل جبريل عليه السلام ، عابه رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال « أما علمت أننا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة » وقال جندب بن سفيان : رمى النبي عليه الصلاة بحجر في إصبغه ، فقال :

هل أنت إلا أصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فأبطأ عنه الوحي ، وروى أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار وههنا سؤالان .

(السؤال الأول) الروايات التي ذكرت تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى (قلنا) أنصى ما في الباب أن ذلك كان تركاً للأفضل والأولى ، وصاحبه لا يكون بمقوتاً ولا مبنغضاً ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ما جئتني حتى اشتقت إليك ، فقال جبريل : كنت إليك أشوق ولكنى عبداً مأموراً » وتلا (وما ننزل إلا بأمر ربك) .

(السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قربة عنده : إني لا أبغضك تشریفاً له ؟ (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداءً ، لكن الأعداء إذا ألقت في الألسنة أن السلطان يبغضه ، ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب إلى تشریفه من أن يقول له : إني لا أبغضك ولا أدعك ، وسوف ترى منزلتك عندي .

(المسألة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله ، إذ لو كان من عنده لما امتنع .

قوله تعالى (والآخرة خير لك من الأولى)

وأعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهاً (أحدها) أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عزل عن النبوة ، بل أقصى ما في الباب ، أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة ، وذلك أمانة الموت فسكانه يقال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت ، لكن الموت خير لك . فإن مالك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا (وثانيها) لما نزل (ما وعك ربك) حصل له بهذا تشریف عظيم ، فكانه استعظم هذا التشریف فقيل له (والآخرة خير لك من الأولى) أي هذا التشریف وإن كان عظيماً إلا أن مالك عند الله في الآخرة خير وأعظم (وثالثها) ما يخطر

## وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٥٥﴾

يبالي ، وهو أن يكون المعنى وللأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزاً إلى عز ، ومنصباً إلى منصب ، فيقول : لا تظن أني قلبيتك بل تكون كل يوم يأتي فإني أزيدك منصباً وجلالاً ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) بأي طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيراً من الأولى ؟ ( الجواب ) لوجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول له إنك في الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد ، ولكن الآخرة خير لك لانا نفعل فيها ما نريد ( وثانيها ) الآخرة خير لك مجتمع عندك أمتك إذ الأمة له كالأولاد قال تعالى ( وأزواجه أمهاتهم ) وهو أب لهم ، وأمه في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة ، ثم سمي الولد قرّة أعين ، حيث حكى عنهم ( هب لنا من أزواجنا وزرياتنا قرّة أعين ) ( وثالثها ) الآخرة خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه ليست لك ، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيراً لك ، لأن مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكاً لك ، فكيف ولانسبة للآخرة إلى الدنيا في الفضل ( ورابعها ) الآخرة خير لك من الأولى لأن في الدنيا الكفار يطعنون فيك أما في الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتي شهيداً لك كما قال ( وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله ) ( وخامسها ) أن خيرات الدنيا قليلة مشوية منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة .

( السؤال الثاني ) لم قال ( والآخرة خير لك ) ولم يقل خير لكم ؟ ( الجواب ) لأنه كان في جماعته من كانت الآخرة شراً له ، فلو أنه سبحانه عمم لكان كذباً ، ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون . ولهذا السبب قال موسى عليه السلام ( كلا إن معي ربي سيهدين ) وأما محمد ﷺ فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعاً ، لاجرم قال ( إن الله معنا ) إذ لم يكن ثم إلا نبي وصديق ، وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ، ومعه الألوف ثلاثة أيام فلم يجدوا الإجابة ، فسأل موسى عليه السلام عن السبب المرجب لعدم الإجابة . فقال : لا أجيبكم مادام معكم ساع بالنيمة ، فسأل موسى من هو ؟ فقال : [إني] أبغضه فكيف أعمل عمله ، فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك النمام قدمات ، وهذه جنازته في مصلى ، كذا فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى ، فإذا فيها سبعون من الجنائز ، فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه . ثم تأمل فإن فيه دققة لطيفة ، وهي أنه عليه السلام قال « لولا شيوخ ركم » وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة ، فإنه تعالى كان يرد الألوف لمذنب واحد ، وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد .

قوله تعالى ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) واعلم اتصاله بما تقدم من وجهين ( الأول ) هو أنه تعالى لما بين أن الآخرة ( خير له من الأولى ) ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت إلى أي حد

يكون . فبين هذه الآية مقدار ذلك التفاوت ، وهو أنه ينهى إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه ( الوجه الثاني ) كأنه تعالى لما قال ( والآخرة خير لك من الأولى ) فقبل ولم قلت إن الأمر كذلك ، فقال لأنه يعطيه كل ما يريد وذلك مما لا تتسع الدنيا له ، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى ، واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع ، وقد يمكن حمله على التعظيم ، أما المنافع ، فقال ابن عباس : ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها ، وأما التعظيم فالمروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ، أن هذا هو الشفاعة في الأمة ، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال إذا لا أرضى وواحد من أمي في النار ، واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين ، ويدل عليه وجوه ( أحدها ) أنه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال ( استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ، ومن طلب شيئاً فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به وإنما يرضى بالإجابة ، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الإجابة لا الرد ، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه . علمنا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين ( والثاني ) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا أودعك ولا أبغضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك واتباعك وأشياحك طلباً لمرضاتك وتطيباً لقلبك ، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية ( والثالث ) الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في العفو عن المذنبين ، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة ، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : رضا جدي أن لا يدخل النار واحد ، وعن الباقر ، أهل القرآن يقولون : أرجى آية قوله ( يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ) وإنا أهل البيت نقول أرجى آية قوله ( ولسوف يعطيك ربك فترضى ) والله إنها الشفاعة ليعطاها في أهل لا إله إلا الله حتى يقول رضيت ، هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة ، أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجاً ، والغلبة على قريظة والنضير وإجلالهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب ، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن ، و [ ما ] هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة ، وأنهم من كنوز الأكاسرة ، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام وفشو الدعوة ، واعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) لم يقل يعطيك مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضاً ؟ ( الجواب ) لوجوه : ( أحدها ) أنه المقصود وهم أتباع ( وثانيها ) أني إذا أكرمت أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك ، لأنني أعلم أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح يا كرامهم فوق

## أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۖ

ما تفرح يا كرام نفسك ، ومن ذلك حيث تقول الانبياء : نفسي نفسي ، أى أبدأ بجزائى وثوابى قبل أمتى ، لأن طاعتى كانت قبل طاعة أمتى ، وأنت تقول : أمتى أمتى ، أى أبدأ بهم ، فإن سرورى أن أراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) أنك عاملتنى معاملة حسنة ، فإنهم حين شجروا وجهك ، قلت «اللهم اهدقومى فإنهم لا يعلمون» وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة ، قلت «اللهم املا بطونهم ناراً» فتحملت الشجة الحاصلة فى وجه جسدك ، وما تحملت الشجة الحاصلة فى وجه دينك ، فإن وجه الدين هو الصلاة ، فرجحت حتى على حنك ، لاجرم فضلتك ، فقلت من ترك الصلاة سنين ، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره ، ومن آذى شعرة من شعراتك ، أو جزء من نعلك أكفره .

(السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله (ولسوف) ولم لم يقل : وسيعطيك ربك ؟ (الجواب) فيه فوائد (إحداها) أنه يدل على أنه ما قرب أجله ، بل يعيش بعد ذلك زماناً (وثانيها) أن المشر كين لما قالوا : ودعه ربه وقلاه فالله تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة ، فقال (ما ودعك ربك وما قلى) ثم قال المشر كون : سوف يموت محمد ، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال (ولسوف يعطيك ربك فترضى) .

(السؤال الثالث) كيف يقول الله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) ؟ (الجواب) هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه ، لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا ، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات .

(السؤال الرابع) ما هذه اللام الداخلة على سوف ؟ (الجواب) قال صاحب الكشاف هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة ، والمبتدأ محذوف تقديره : ولأنت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلنا أنها إما أن تكون لام القسم ، أو لام الابتداء ، ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، ففى أن تكون لام ابتداء ، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر ، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر ، وأن يكون أصله : ولأنت سوف يعطيك ، فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير ؟ قلنا معناه : أن العطاء كائن لا محالة ، وإن تأخر لما فى التأخير من المصلحة .

قوله تعالى ( ألم يجدك يتيمًا فأوى ) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول ( ألم يجدك يتيمًا ) فقال الرسول بلى يارب ، فيقول . انظر [أ] كانت طاعاتك فى ذلك الوقت أكرم أم الساعة ؟ فلا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله : حين كنت صبياً ضعيفاً ما تركناك بل ربيناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفاً على

شرفات العرش وقلنا لك ، لولاك ما خلقنا الأفلاك ، أتظن أنا بعد هذه الحالة نهجرك وتركك .

( المسألة الثانية ) ( ألم يجدك ) من الوجود الذى بمعنى العلم ، والمنصوبان مفعولان وجد والوجود من الله ، والمعنى ألم يعلمك الله يتيماً فآوى ، وذكروا فى تفسير اليتيم أمرين ( الأول ) أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفى وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ، ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة ، فماتت أمه آمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ، ثم هلك جده بعد أمه بسنتين ورسول الله ابن ثمان سنين . وكان عبد المطلب يوصى أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة ، فكان أبو طالب هو الذى يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوّة ، فقام بنصرته مدة مديدة ، ثم توفى أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فأذكره الله تعالى هذه النعمة ، روى أنه قال أبو طالب يوماً لأخيه العباس : ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه ؟ فقال بلى فقال إني ضممته إلى فكيف لأفارقة ساعة من ليل ولا نهار ، ولا أأتمن عليه أحداً حتى أنى كنت أنومه فى فراشى ، فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه وينام معى ، فرأيت الكراهة فى وجهه لكنه كره أن يخالفنى ، وقال : يا عماء اصرف بوجهك غنى حتى أخلع ثيابى إذ لا ينبغى لأحد أن ينظر إلى جسدى ، فتعجبت من قوله وصرفت بصرى حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش إذا بينى وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشى فإذا هو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس فى المسك ، فجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئاً وكثيراً ما كنت أفتقده من فراشى فإذا قت لأطلبه نادانى ها أنا يا عم فأرجع ، ولقد كنت كثيراً ما أسمع منه كلاماً يعجبنى وذلك عند مضى الليل وكنا لانسمى على الطعام والشراب ولا نحمده بعده ، وكان يقول فى أول الطعام : بسم الله الواحد . فإذا فرغ من طعامه قال : الحمد لله ، فتعجبت منه ، ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون .

واعلم أن العجائب المروية فى حقه من حديث بحيرى الراهب وغيره مشهورة .

( التفسير الثانى لليتيم ) أنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى ألم يجدك واحداً فى قریش عديم النظير فأراك ؟ أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرى ، فأوى وهو على معنيين : إما من آواه بمعنى آواه ، وإما من أوى له إذا رحمه ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف يحسن من الجود أن يمن بنعمة ، فيقول ( ألم يجدك يتيماً فآوى ) ؟ والذى يؤكده هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال ( ألم نربك فينا وليداً ) فى معرض الذم لفرعون ، فما كان مذموماً من فرعون كيف يحسن من الله ؟ ( الجواب ) أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوى قلبه ويعده بدوام النعمة ، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون ، لأن امتنان فرعون مجبط ، لأن الغرض فما بالك لا تخدمنى ، وامتنان الله بزيادة نعمه ، كأنه يقول : مالك تقطع عنى رجاءك ألسنت شرعت فى تربيتك ، أتظننى تاركاً لما صنعت ، بل لا بد



## وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى (٧)

وأن أتم عليك وعلى أمتك النعمة ، كما قال ( ولأتم نعمتي عليكم ) أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ، ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الذم ، فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم ، فما أعظم الفرق بين مان هو الله ، وبين مان هو فرعون ، ونظيره ما قاله بعضهم ( ثلاثة رابعهم كلهم ) في تلك الأمة ، وفي أمة محمد ( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ) فشتان بين أمة رابعهم كلهم ، وبين أمة رابعهم ربهم .

( السؤال الثاني ) أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه ، فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء ؟ ( الجواب ) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ، ثم الدين نوعان مالى وإنعامى ( والثانى ) أقوى وجوباً ، لأن المالى قد يسقط بالإبراء ( والثانى ) يتأكد بالإبراء ، والمالى يقضى مرة فينجو الإنسان منه ( والثانى ) يجب عليك قضاؤه طول عمرك ، ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك ، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم ، فكان العبد يقول : إلهى أخرجتنى من العدم إلى الوجود بشراً سوياً ، طاهر الظاهر نجس الباطن ، بشارة منك أنك تستر على ذنوبى بستر عفوك ، كما سترت نجاستى بالجلد الظاهر ، فكيف يمكننى قضاء نعمتك التى لا حد لها ولا حصر ؟ فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تفعل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك ، كنت يتيماً فأوريتك فافعل فى حق الأيتام ذلك ، وكنت ضالاً فهديتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ، وكنت ( عائلاً ) فأغنيتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ثم إن فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقى لك ولطفى وإرشادى ، فكن أبدأ ذا كراً لهذه النعم والالطاف .

أما قوله تعالى ( ووجدك ضالاً فهدى ) فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافراً فى أول الأمر ، ثم هداه الله وجعله نبياً ، قال الكلبي ( ووجدك ضالاً ) يعنى كافراً فى قوم ضلال فهداك للتوحيد ، وقال السدى كان على دين قومه أربعين سنة ، وقال مجاهد ( ووجدك ضالاً ) عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وقوله ( وإن كنت من قبله لمن الغافلين ) وقوله ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) فهذا يقتضى صحة ذلك منه ، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله ( ووجدك ضالاً ) عليه ، وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ، ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلاً لما فيه من التنفير ، وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلاً لأنه جائز فى العقول أن يكون الشخص كافراً فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة ، إلا أن الدليل السمعى قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى ( ما ضل صاحبكم وما غرى ) ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة ( أحدها ) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ( ووجدك ضالاً ) عن معالم النعمة

وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها ، وهو المراد من قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقوله (وإن كنت من قبله لمن الغافلين) ، (وثانيها) ضل عن مرضعته حليلة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام ، وسمعت صوتاً يقول : إنما هلاكنا بيد هذا الصبي ، وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال « ضللت عن جدي عبد المطلب وأنا صبي ضائع ، كاد الجوع يقتلني ، فهداني الله ، ذكره الضحاك ، وذكر تعلقه بأستار الكعبة ، وقوله :

يا رب رد ولي محمدأ اردده ربي واصطنع عندي بدأ

فأزال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول : لا تدري ما ذا نربي من ابنك ، فقال عبد المطلب ولم ؟ قال إني أنخت الناقة وأركبته من خلفي فأبت الناقة أن تقوم ، فلما أركبته أممي قامت الناقة ، كأن الناقة تقول يا أحق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقندي ! وقال ابن عباس رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه (ورابعها) أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل ، فأنزل الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي ، فهداه إلى القافلة ، وقيل إن أبا طالب خرج به إلى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء في اللبن إذا صار مغموراً ، فمغنى الآية كنت مغموراً بين الكفار بمكة فقواك الله تعالى حتى أظهرت دينه (وسادسها) العرب تسمى الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة ، كأنه تعالى يقول كانت تملك البلاد كالمفازة ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفته إلا أنت ، فأنت ، شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق ، ونظيره قوله عليه السلام « الحكمة ضالة المؤمن » (وسابعها) ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صلياً ، كما قال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) خلق فيك العقل والهداية والمعرفة ، والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ (وثامنها) كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك ، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني إسرائيل فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) أنه قد يخاطب السيد ، ويكون المراد قومه فقوله (ووجدك ضالاً) أي وجد قومك ضالاً ، فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) وجدك ضالاً عن الضالين منفرداً عنهم مجازياً لدينهم ، فكلمة كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد ، فهداك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين (الحادي عشر) وجدك ضالاً عن الهجرة ، متحيراً في يد قريش متمنياً فرافهم وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى ، فلما أذن له ووافق الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد ، وكان ما كان من حديث سراقه ، وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله (فهدى) ، (الثاني عشر) ضالاً عن القبلة ، فإنه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له

## وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾

وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا ، فهداه الله بقوله ( فلنر ليلتك قبله ترضاها ) فكأنه سمي ذلك التحير بالضلال ( الثالث عشر ) . أنه حين ظهرها له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا ، وكان يخافه خوفاً شديداً ، وربما أراد أن يلقى نفسه من الجبل فهداه الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام ( الرابع عشر ) الضلال بمعنى المحبة كما في قوله ( إنك لفي ضلالك القديم ) أي محبتك ، ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبيك ( الخامس عشر ) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ، ثم هديتك حتى ربحت تجارتك ، وعظم ربحت حتى رغبت خديجة فيك ، والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا ، وما كنت تعرف سوى الدين ، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك ( السادس عشر ) ( ووجدك ضالاً ) أي ضالماً في قومك ؛ كانوا يؤذونك ، ولا يرضون بك رعية ، فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت آمراً والياً عليهم ( السابع عشر ) كنت ضالاً ما كنت تهتدي على طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج ( الثامن عشر ) ووجدك ضالاً أي ناسياً لقوله تعالى ( أن تضل إحداهما ) فهديتك أي ذكرتك ، وذلك أنه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهيبة ، فهداه الله تعالى إلى كيفية الشاء حتى قال ( لا أحصى ثناء عليك ) ( التاسع عشر ) أنه وإن كان عارفاً بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافاً ، فهدى عن ذلك بالضلال ( العشرون ) روى علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين ، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله برسالته ، فإني قلت ليلة لعلام من قريش ، كان يرعى معي بأعلى مكة ، لو حفظت لي غنمي حتى أدخل مكة ، فأسمر بها كما يسمر الشبان ، فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة ، فسمعت عزاء بالدفوف والمزامير ، فقالوا فلان ابن فلان يزوج بفلانة ، فجلست أنظر إليهم وضرب الله على أذني فسمت فما أيقظني إلا مس الشمس ، قال فجلت صاحبي ، فقال ما فعلت ؟ فقلت ما صنعت شيئاً ، ثم أخبرته الخبر ، قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك ، فضرب الله على أذني فما أيقظني إلا مس الشمس ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله تعالى برسالته .

أما قوله تعالى ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العائل هو ذو العيلة ، وذكرنا ذلك عند قوله ( أن لا تعولوا ) ويدل عليه

قوله تعالى ( وإن خفتم عيلة ) ثم أطلق العائل على الفقير ، وإن لم يكن له عيال ، وهما في تفسير العائل قولان :

﴿ الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد هو الفقير ، ويدل عليه ما روى أنه في مصحف عبد الله

(ووجدك عديماً) وقرى. عيلاً كما قرى. سيحاح (١)، ثم في كيفية الإغناء وجوه (الأول) أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب، ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه [الله] بمال خديجة، ولما اختل ذلك أغناه [الله] بمال أبي بكر، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار، ثم أمره بالجهاد، وأغناه بالغنائم، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع، روى أنه عليه السلام « دخل على خديجة وهو مغموم، فقالت له مالك، فقال الزمان زمان قحط وإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحي منك، وإن لم أبتذل أخاف الله، فدعت قريشاً وفيهم الصديق، قال الصديق : فأخرجت دنائير وصدتها حتى بلغت مبلغاً لم يقع بصرى على من كان جالساً قدامي لكثرة المال، ثم قالت : اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه، وإن شاء أمسكه » (الثاني) أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرّاً حتى قال عمر حين أسلم : ابرز أتعب اللات جهراً ونعبد الله سرّاً فقال عليه السلام : حتى تكثر الأصحاب، فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى ( حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين ) فأغناه الله بمال أبي بكر، وبهية عمر، ( الثالث ) أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب، لا تجد في قلبك سوى ربك، فربك غنى عن الأشياء لا بها، وأنت بقناعة استغنيت عن الأشياء، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به، ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر، فاختر الفقر (الرابع) كنت عائلاً عن البراهين والحجج، فأزل الله عليك القرآن، وعلمك ما لم تكن تعلم فأغناك .

( القول الثاني في تفسير العائل ) أنت كنت كثير العيال وهم الأمة، فكفاك . وقيل وأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم، وأنت صاحب العلم، فهداهم على يدك، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتيم ؟ ( قلنا ) فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتامى فيقوم بحقوقهم وصلاح أمرهم، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع . فقيل له في ذلك، فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجياع ( وثانيها ) ليكون اليتيم مشاركاً له في الإسم فيكرم لأجل ذلك، ومن ذلك قال عليه السلام « إذا سميت الولد محمداً فأكرمه، ووسعوا له في المجلس، ( وثالثها ) أن من كان له أب أو أم كان اعتماده عليهما، فسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله، فيصير في طفولته متشبهاً بإبراهيم عليه السلام في قوله : حسبي من سؤالي، عليه بحالي، وكجرب مريم ( أنى لك هذا، قالت هو من عند الله ) .

( ورابعها ) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر، وربما زادوا على الموجود فاختر تعالى له اليتيم، ليتأمل كل أحد في أحواله، ثم لا يجدوا عليه عيباً فيتفقون على نزاهته، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه عيباً ( وخامسها ) جعله يتيماً ليعلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداءً لأن الذي له أب، فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه ( وسادسها ) أن اليتيم والفقر نقص في حق

(١) هكذا في الأصل ولعله يعني قرى. ( ووجدك عيلاً ) تشديد لياه مع كسرهما كما قرى. ( سيحاح ) كذلك في قوله تعالى

( سائحات ) . والله أعلم ( الصارى )

## فَإِذَا الَّتِيْمَ فَلَا تَقْهَرُ ۙ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرُ ۝۱۰۰

الخلق ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام ، مع هذين الوصفين أكرم الخلق ، كان ذلك قلباً للعامة ، فكان من جنس المعجزات .

( السؤال الثاني ) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء ؟ ( الجواب ) الحكمة أن لا يفسى نفسه فيقع في العجب ،

( السؤال الثالث ) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « سألت ربي مسألة وددت أني لم أسألها ، قلت : اتخذت إبراهيم خليلاً ، وكلمت موسى تكليماً ، وسخرت مع داود الجبال ، وأعطيت سليمان كذا وكذا ، وأعطيت فلاناً كذا وكذا ، فقال : ألم أجدك يتيماً فأوتيتك ؟ ألم أجدك ضالاً فهديتك ؟ ألم أجدك عائلاً فأغنيتك ؟ قلت بلى ( فقال : ألم أشرح لك صدرك ؟ قلت بلى ، قال : ألم أرفع لك ذكرك ؟ قلت بلى ، قال ألم أصرف عنك وزرك ؟ قلت بلى ألم أوتك مالم أوت نبياً قبلك وهي خواتيم سورة البقرة ؟ ألم أتخذك خليلاً كما اتخذت إبراهيم خليلاً ؟ » فهل يصح هذا الحديث ( قلنا ) طعن القاضي في هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن ، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال . ويكون منه تعالى ما يجري مجرى المعاتبه .

قوله تعالى ﴿ فاما اليتيم فلا تقهر ﴾ وقرىء فلا تكهر ، أى لا تعبس وجهك إليه ، والمعنى عامله بمثل ما عاملك به ، ونظيره من وجه ( وأحسن كما أحسن الله إليك ) ومنه قوله عليه السلام « الله الله فيمن ليس له إلا الله » ( وروى ) أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين « قال إلهي بم نلت ما نلت ؟ قال أتذكر حين هربت منك السخلة ، فلما قدرت عليها قلت أنعبت نفسك ثم حماتها ، فلمذا السبب جعلتك ولياً على الخلق ، فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم ، وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبرسية في الوجه ، فكيف إذا أذله أو أكل ماله ، عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام « إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ، ويقول تعالى : من أبكى هذا اليتيم الذي واريت والده في التراب ، من أسكته فله الجنة » .

ثم قال تعالى ﴿ واما السائل فلا تنهر ﴾ يقال نهره وانهره إذا استقبله بكلام يزرجه ، وفي المراد من السائل قولان ( أحدهما ) وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه ( عيس وتولى ، أن جاءه الأعمى ) وحينئذ يحصل الترتيب ، لأنه تعالى قال له أولاً ( ألم يجدك يتيماً فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى ) ثم اعتبر هذا الترتيب ، فأوصاه برعاية حق اليتيم ، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه

## وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (١١)

(والقول الثاني) أن المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله صناديد قريش ، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرب ، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه ، وقال علمني بما علمك الله ، فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل (عبس وتولى) ، (والثاني) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلساً وللفقراء مجلساً آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) ، (والثالث) كان جالساً فجاءه عثمان بمذق من ثمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب ، فقال رحم الله عبداً يرحمنا ، فأمر بدفعه إلى السائل فكره عثمان ذلك ، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات ، وكان يعطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسائل أنت أم بائع ؟ فنزل (وأما السائل فلا تنهره) .

ثم قوله تعالى ﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن ، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام ، والتحديث به أن يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقايقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة ، أي بلغ ما أنزل إليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل ، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقبدي بك غيرك ، ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقبديوا بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء ، وظن أن غيره يقبدي به ، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم ، فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال ههنا ، فقد نهى الله عن الزكية فقيل له اليس الله تعالى يقول (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال فاني أحدث ، كنت إذا سئلت أعطيت وإذا سكنت ابتديت ، وبين الجوانح علم جم فاسألوني ، فإن قيل فما الحكمة في أن أخرج الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حفظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى ، فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكر الله ، واختار قوله (فحدث) على قوله فحدث ، ليكون ذلك حديثاً عنده لا ينساه ، ويعيده مرة بعد أخرى ، والله أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(تم الجزء الحادي والثلاثون ويتلوه الجزء الثاني والثلاثون)

(وأوله تفسير سورة الإنشراح)

## فہرست

( الجزء الحادی والثلاثون من التفسیر الکبیر للامام فخر الدین الرازی )

صفحة	صفحة
قوله تعالى ( وجعلنا مراجاً وماجاً )	۲ ( تفسير سورة النبا )
د ( وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً ) الآية	قوله تعالى ( عم يتساءلون ) بمحت نحوي في معنى ( عم ) ما في عم من القراءات بمحت في معنى ما
معنى المعصرات واشجاج	۳ معنى التساؤل
قوله تعالى ( لنخرج به حباً ونباتاً )	من هم المتساؤلون وما فيه من الاحتمالات
تقسيم النبات	۴ قوله تعالى ( عن النبا العظيم ) معنى النبا
بان الألفاف	اتصال هذه الآية بما قبلها
قوله تعالى ( إن يوم الفصل كان ميقاتاً )	۵ قوله تعالى ( كلا سيعلون ثم كلا سيعلون ) معنى كلة ( كلا )
د ( يوم ينفخ في الصور فتأتون )	ما في ( سيعلون ) من القراءات
أفواجاً )	قوله تعالى ( ألم نجعل الأرض مهاداً ) الآية طريق لإثبات الحشر
معنى النفخ في الصور والأفواج	۶ قوله تعالى ( والجبال أوتاداً )
قوله تعالى ( وفنحت السماء فكانت أفواجاً )	قوله تعالى ( وخلقناكم أزواجاً ) د ( وجعلنا نومكم سباتاً ) طعن الملاحدة في هذه الآية
د ( وسيرت الجبال فكانت سراباً )	۷ قوله تعالى ( وجعلنا الليل لباساً ) أحل اللباس
بيان أحوال الجبال	۷ قوله تعالى ( وجعلنا النهار معاشاً )
قوله تعالى ( إن جهنم كانت مرصاداً )	۸ د ( وبلينا فوقكم سبعاً شداداً )
د ( للطاغين مآباً )	
د ( لا بشين فيها أحقاباً )	
د ( لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً )	
معنى برداً	
معاني الخميم والغساق	
قوله تعالى ( إنهم كانوا لا يرجون حساباً )	
د ( وكذبوا بآياتنا كذاباً )	
د ( وكل شيء أحصيناه كتاباً )	

صفحة	صفحة
٢٦	١٩
تمسك القائلين بإيجاب الخير للشول وضده بالآية	قوله تعالى ( فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذاباً )
قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتنى كنت تراباً) الوجوه التي في الآية	٢٠
إبادة البهائم بعد الحشر والقصاص إنكار المعتزلة ذلك	د ( إن للتقين مفازا )
معنى الآية عند بعض المتصوفة	معنى المفاز
( تفسير سورة النازعات )	قوله تعالى ( حدائق وأعناباً )
هل الصفات في الآية لشيء واحد أو متعدد؟ صفات للملائكة	معنى الحدائق والأعناب
قوله تعالى ( والنازعات غرقاً ) الآيات لم لم يقل فالمدبرات أموراً ؟	قوله تعالى ( وكأساً دهاقاً )
كف أثبت للملائكة التدبير ؟	أقوال اللغويين في الدهاق
٢٩	قوله تعالى ( لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً )
٣٠	إلى م يعود الضمير في قوله ( فيها ) ؟
٣١	معنى الكذاب
٣٢	قوله تعالى ( جزاء من ربك عطاء أحساباً )
٣٣	معنى الجزاء والعطاء والحساب
٣٤	قوله تعالى ( رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملأ كونه خطاباً )
٣٥	قوله تعالى ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) الآية
٣٦	قوله تعالى ( ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً )
٣٧	الوجوه التي في وصف اليوم بالحق
٣٨	قوله تعالى ( فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً )
٣٩	احتجاج المعتزلة بالآية على الاختيار والمشيئة
٤٠	قوله تعالى ( يوم ينظر المرء ما قدمت يداه )
٤١	( ما ) هل هي استفهامية أم موصولة
٤٢	المراد المرء العموم أو الخصوص ؟



صفحة	صفحة
٤١	٣٥ قوله تعالى ( قلوب يومئذ واجفة )
٤١	٣٥ ما المراد بالقلوب ؟
٤٢	كيف جاز الابتداء بالنكرة ؟
	كيف صحت إضافة الأبصار إلى القلوب ؟
	قوله تعالى ( يقولون إنا ناردودون في الحافرة )
	قوله تعالى ( إننا كنا عظاماً نخرة )
	٣٦ حاصل الشبهة التي في الآية
	٣٧ قوله تعالى ( قالوا تلك إذا كرة خاسرة )
	( فانما هي زجرة واحدة )
	ما متعلق ( فاذا هم )
	معنى الساهرة
	٣٨ قوله تعالى ( هل أتاك حديث موسى )
	المناسبة بين هذه القصة وما قبلها .
	قوله تعالى ( إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى )
	وجوه القراءات في ( طوى )
	٣٩ قوله تعالى ( اذهب إلى فرعون إنه طغى )
	معنى الطغيان
	قوله تعالى ( فقل هل لك إلى أن تزكى )
	٤٠ معنى الزكى وما فيه القراءات
	قوله تعالى ( وأهديك إلى ربك )
	المعرفة لا تستفاد إلا من الهدى
	المعرفة مقدمة على الطاعة
	الحشية لا تكون إلا بالمعرفة
	قوله تعالى ( فأراه الآية الكبرى )
	في الآية الكبرى ثلاثة أقوال
	قوله تعالى ( فكذب وعصى )
٤١	بجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق
٤١	ما الفائدة في قوله فكذب وعصى ؟
٤٢	قوله تعالى ( ثم أدبر يسعى )
	معاني الأدبار الثلاثة
	( فحشر فنادى )
	معاني المناداة
	هل كان فرعون مجنوناً أودهرياً ؟
	( فأخذه الله نكال الآخرة والأولى )
	وجوه نصب نكال
	ما المراد بالآخرة والأولى ؟
٤٣	
	( إن في ذلك لعبرة لمن يخشى )
	( ما أنتم أشد خلقاً أم السماء ) الآية
	المقصود من هذا الاستدلال
	( بناها )
	الدليل على أن الله باني السماء
	( رفع سمكها فسواها )
	المراد بالتسوية
	( وأغطش ليلها وأخرج ضحاها )
	أغطش اللازم والمتعدى
	المراد من ( أخرج ضحاها )
	لم أضاف الليل والنهار إلى السماء ؟
	( والأرض بعد ذلك دحاها )
	معنى الدحو
	التوفيق بين الآية هنا وآية السجدة
	( أخرج منها ماءها ومرعاها )
	المراد بقوله مرعاها
٤٩	
	( والجبال أرساها )

صفحة	صفحة
٥٥	٤٩ قوله تعالى ( متاعاً لكم ولأنعامكم )
٥٦	( فإذا جاءت الطامة الكبرى )
	معنى الطامة عند العرب
	( يوم يتذكر الإنسان ما سعى )
	( وبرزت الجحيم لمن يرى )
٥٧	القراءات فى ( وبرزت )
	( فأما من طغى ) الآيات
	جواب قوله ( فإذا جاءت الطامة الكبرى )
	المراد بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا
	الإشارة إلى فساد القوة النظرية
	( وأما من خاف مقام ربه )
	( يسألونك عن الساعة أيان مرساها )
	( فم أنت من ذكرها )
	( إلى ربك منتهاها )
	( إنما أنت منذر من يخشاها )
	( كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا )
	( إلا عشية )
	( تفسير سورة عبس )
	( عبس وتولى )
	سبب نزول الآية
	الأعمى ابن أم مكتوم
	الأعمى كان يستحق التأديب فلم
	عوتب الرسول على تأديبه وزجره؟
	العتاب تعظيم الأعمى ووصفه
	بالأعمى تحقيراً لشأنه
	الإذن للرسول فى معاملة أصحابه
	حسب المصلحة
	٥٠
	٥١
	٥٢
	٥٣
	٥٤
	٥٥
٥٥	صدور الذنب عن الأنبياء
٥٦	قوله تعالى ( وما يدريك لعله يزكى )
	( أما من استغنى )
	( فأنت له تصدى )
	( وما عليك ألا يزكى )
	( وأما من جاءك يسعى )
	( فأنت عنه تلهى )
	( كلا )
	الضمائر فى ( إنما ) و ( فمن شاء )
	ذكره )
	اتصال الآية بما قبلها
	( فمن شاء ذكره ) الآية
	( بأيدى سفرة )
	وصف الملائكة بثلاثة أنواع
٥٩	قوله تعالى ( قتل الإنسان ما أكفره )
	الإنسان عتبة بن أبى ربيعة أو غيره؟
	قوله تعالى ( من أى شئ خلقه )
	( من نطفة خلقه فقدره )
	الأقوال فى معنى قدره
	( ثم السبيل يسره )
	المراد بالتيسير هنا )
	( ثم أماته فأقبره ) الآية
	( كلا لما يقض ما أمره )
	( فلينظر الإنسان إلى طعامه )
	( أنا صببنا الماء صباً )
	( ثم شققنا الأرض شقاً )
	( فأنبثنا فيها حباً )
	( وعنباً )
	٦٠
	٦١
	٦٢

صفحة	صفحة
٧٢	٦٢ قوله تعالى (وقضياً)
د ( إنه لقول رسول كريم )	د ( وزيتوناً ونخلًا )
٧٣	د ( وحدائق غلباً )
د ( ذى قوة عند ذى العرش مكين )	٦٣
د ( مطاع ثم أمين )	د ( وفاكهة وأباً )
٧٤	د ( متاعاً لكم ولأنعامكم )
د ( وما صاحبكم بمجنون ) الآيات	د ( فإذا جاءت الصاخة )
٧٥	د ( يوم يفر المرء من أخيه ) الآية
د ( لمن شاء منكم أن يستقيم )	٦٤
٧٦	د ( لكل امرئ منهم يومئذ شأن
د ( تفسير سورة الانفطار )	د ( يغنيه )
د قوله تعالى ( إذا السماء انقطرت )	د ( وجوه يومئذ مسفرة )
٧٨	د ( يا أيها الإنسان ما غرك
د ( بربك الكريم )	٦٥
٨١	د ( ووجوه يومئذ عليها غبرة )
د ( كلاب تكذبون بالدين )	تمسك المرجئة والخوارج بهذه الآية
٨٢	٦٦
د ( وإن عليكم لحافظين )	د ( تفسير سورة التكوير )
٨٤	د قوله تعالى ( إذا الشمس كورت )
د ( إن الأبرار لني نعيم )	٦٧
٨٧	د ( وإذا النجوم انكدرت )
د ( تفسير سورة المطففين )	د ( وإذا الجبال سيرت )
٨٧	د ( وإذا العشار عطلت )
د قوله تعالى ( ويل للطففين )	د ( وإذا الوحوش حشرت )
٨٩	د ( ولا يظن أولئك أنهم
د ( مبعوثون )	٦٨
٩١	د ( وإذا البحار سجرت )
د ( كلا إن كتاب الفجار لني	٦٩
د ( سجين )	د ( وإذا النفوس زوجت )
٩٨	د ( وإذا الموءودة سئلت )
د ( إن الأبرار لني نعيم )	٧٠
١٠١	د ( وإذا الصحف نشرت )
د ( إن الذين أجزموا كانوا	د ( وإذا السماء كشطت )
د ( من الذين آمنوا يضحكون )	د ( وإذا الجحيم سعرت )
١٠٣	د ( علمت نفس ما أحضرت )
د ( تفسير سورة الانشقاق )	٧١
د قوله تعالى ( إذا السماء انشقت )	د ( فلا أقسم بالخنس )
١٠٤	د ( يا أيها الإنسان إنك كادح )
١٠٥	د ( فأما من أوتى كتابه يمينه )
١٠٦	د ( وأما من أوتى كتابه وراء ظهره )
١٠٨	د ( والليل إذا عسعس )
د ( بلى إن ربه كان به بصيراً )	

صفحة	صفحة
١٥٠	١١١
( تفسير سورة الغاشية )	قوله تعالى ( وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون ) الآية
قوله تعالى ( هل أتاك حديث الغاشية ) الآيات	
١٥١	١١٣
( تصلى ناراً حامية )	( تفسير سورة البروج )
١٥٢	قوله تعالى ( والسماء ذات البروج )
( تسقى من عين آنية )	الآيات
١٥٣	١١٦
( لا يسمن ولا يفتنى من جوع )	( قتل أصحاب الأخدود ) الآيات
١٥٤	١١٩
( لسعها راضية )	( وما نعموا منهم إلا أن يؤمنوا )
١٥٥	الآية
( فيها عين جارية )	١٢٠
١٥٦	( إن الذين فتنوا المؤمنين
( أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت )	والمؤمنات ) الآية
١٥٧	١٢١
( وإلى السماء كيف رفعت )	( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات )
١٥٩	١٢٢
( فذكر إنما أنت مذكر )	( إن بطش ربك لشديد ) الآيات
١٦٠	١٢٤
( إن إلينا آياتهم )	( هل أتاك حديث الجنود )
١٦١	١٢٦
( تفسير سورة الفجر )	( تفسير سورة الطارق )
قوله تعالى ( والفجر ) الآيات	قوله تعالى ( والسماء والطارق )
ما فى المقسم به من الفوائد	
معنى الفجر	١٢٨
١٦٢	( فلينظر الإنسان مم خلق )
قوله تعالى ( وليال عشر )	١٣٠
ما وجه التنكير فيها ؟	( إنه على رجعه لقادر )
ما هى الليالى العشر ؟	١٣١
١٦٤	( يوم تبلى السرائر )
قوله تعالى ( والشفع والوتر )	١٣٥
الشفع والوتر عند العرب وعند العامة	( تفسير سورة الأعلى )
اختلاف المفسرين فى معنى الشفع والوتر	( سبح اسم ربك الأعلى )
١٦٤	١٤٠
قوله تعالى ( والليل إذا يسر )	( سنقرئك فلا تنسى )
معنى يسرى	١٤٢
المقصود من الليل العموم أو ليلة مخصوصة	( ونيسرك لليسرى )
١٦٤	١٤٢
وجوه القراءة فى يسرى	( فذكر إن نعمت الذكري )
قوله تعالى ( هل فى ذلك قسم لذي حجر )	( سيدكر من يخشى )
معنى الحجر	١٤٥
١٦٥	( ويتجنبها الأشقى )
المقصود من الاستفهام التأكيد	١٤٦
	( ثم لا يموت فيها ولا يحيى )
	( وذكر اسم ربه فصلى )
	١٤٨
	( بل تؤثرون الحياة الدنيا )
	١٤٨
	( صف إبراهيم وموسى )
	١٤٩

صفحة

صفحة

- لم سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء؟  
إلى م يتوجه الزجر والردع بكلا؟  
١٧١ معنى قوله (فقدر عليه رزقه)  
قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليقيم)  
تفسير ابن عباس للآية  
وجوه القراءات في تكرمون  
اليقيم وهل هو قدامة بن مظعون؟  
١٧٢ قوله تعالى (ولا تحاضون على طعام المسكين)  
القراءات في تحاضون  
قوله تعالى (وتأكلون التراث أكلاناً)  
بيان معنى التراث  
معنى اللم  
قوله تعالى (وتحبون المال حباً جماً)  
(كلا إذا دكت الأرض دكا دكا)  
١٧٣ قول الخليل والبرد في الدك  
وجه التكرار في قوله (دكا دكا)  
قوله تعالى (وجاء ربك)  
معنى الجيء بالنسبة إلى الله  
١٧٤ قوله تعالى (والملك صفاً صفاً)  
(وجيء يومئذ بهم)  
١٧٤ قوله تعالى (يومئذ يتذكر الإنسان وأنى  
له الذكرى)  
التخلص من التناقض في الآية  
رأى المعتزلة وأهل السنة في وجوب قبول  
التوبة على الله سبحانه  
١٧٥ قوله تعالى (يقول يا ليتنى قدمت لحياتى)  
(فيرمئذ لا يعذب هذا به أحد)  
١٧٥  
١٧٦ (يا أيها النفس المطمئنة)  
١٧٨ (فادخلني عبداً) الأيات

- ابن جواب القسم؟  
قوله تعالى (ألم تركيب فعل ربك)  
رأى هنا بمعنى علم  
١٦٧ الخطاب عام لكل من علم ذلك  
الحكاية ذكرت للزجر  
إدماج ثلاث قصص في السورة  
عاد القبيلة نسبة لعاد بن عوص  
قوله تعالى (إرم ذات العماد)  
مدينة إرم وقصة بنائها  
قوله تعالى (التي لم يخلق مثلها في البلاد)  
إلى م يعود الضمير في مثلها؟  
قوله تعالى (وعمود الذين جاوبوا الصخر  
بالواد)  
معنى الجواب  
١٦٨ قوله تعالى (وفرعون ذى الأوتاد)  
لم سمي ذا الأوتاد؟  
قوله تعالى (الذين طغوا في البلاد)  
مرجع الضمير في الذين  
معنى طغوا في البلاد  
قوله تعالى (فأكثروا فيها الفساد)  
معنى الفساد  
قوله تعالى (فصب عليهم ربك سوط عذاب)  
(إن ربك لبالمرصاد)  
١٦٨ أقوال المفسرين في معنى المرصاد  
١٦٩ قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه)  
حالة الإنسان في الدنيا  
سعادة الدنيا والآخرة وشقاوة الدنيا  
والآخرة؟  
١٧٥ السعادة والشقاوة عند منكرى البعث  
المراد بالإنسان شخص معين

صفحة	صفحة
۱۹۷	۱۷۹
( تفسير سورة الليل )	( تفسير سورة البلد )
۱۹۸ قوله تعالى ( والليل إذا يغشى )	قوله تعالى ( لا أقسم بهذا البلد ) الآيات
۱۹۸ ( إن سعيكم لشتى ) الآيات	۱۸۲ ( أيجسب أن لن يقدر )
۲۰۱ ( وما يغنى عنه ماله إذا تردى )	۱۸۳ ( ألم نجعل له عينين )
۲۰۲ ( وإن لنا للآخرة والأولى )	۱۸۴ ( وما أدريك ما العقبة )
۲۰۳ ( وسيجنبها الأتقى )	۱۸۵ ( أو طعام في يوم ذى مسغبة )
۲۰۵ ( إلا بتغاء وجه ربه الأعلى )	۱۸۶ ( أو مسكيناً ذا متربة )
۲۰۷ ( تفسير سورة الضحى )	۱۸۷ ( أولئك أصحاب الميمنة )
۲۰۸ قوله تعالى ( والضحى والليل إذا سجى )	۱۸۸ ( تفسير سورة الشمس )
۲۰۹ ( ما ودعك ربك وما قلى )	۱۸۸ قوله تعالى ( والشمس وضحاها )
۲۱۰ ( والآخرة خير لك من الأولى )	۱۹۰ ( والنهار إذا جلاها )
۲۱۱ ( وسوف يعطيك ربك فترضى )	۱۹۱ ( والأرض وما طحاها )
۲۱۳ ( ألم يجدك يتيماً فآرى )	۱۹۲ ( فألها ما لجورها وتقواها )
۲۱۵ ( ووجدك ضالاً فهدى )	۱۹۳ ( قد أفلح من زكاها )
۲۱۷ ( ووجدك عائلاً فأغنى )	۱۹۴ ( كذبت ثمود بطغواها )
۲۱۹ ( فأما اليتيم فلا تقهر ) الآيات	۱۹۵ ( فقال لهم رسول الله ناقة الله )
۲۲۰ ( وأما بنعمة ربك فحدث )	۱۹۶ ( ولا يخاف عقباها )

( انتهى الفهرست )







التفسير الكبير  
للإمام

الجزء الثاني

الجزء الثاني والثلاثون

الطبعة الثالثة

دار احیاء التراث العربی  
بیروت

( سورة ألم نشرح )

( ثمان آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١)

( سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية )

يروى عن طاووس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكانا يقرآنهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما إلى ذلك هو أن قوله تعالى ( ألم نشرح لك ) كالعطف على قوله ( ألم يحدك يتيما ) وليس كذلك لأن ( الأول ) كان نزوله حال اغتنام الرسول ﷺ من إيذاء الكفار فكانت حال محنة وضيق صدر ( والثاني ) يقتضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب ، فأنى يجتمعان .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( ألم نشرح لك صدرك )

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار ، فأفاد إثبات الشرح وإيجابه ، فكانه قيل : شرحنا لك صدرك ، وفي شرح الصدر قولان :

( الأول ) ما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأنقاه من المعاصي ثم ملاه علماً وإيماناً ووضع في صدره .

واعلم أن القاضى طعن في هذه الرواية من وجوه : ( أحدها ) أن الرواية أن هذه الواقعة إنما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات ، فلا يجوز أن تتقدم نبوته ( وثانيها ) أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام ، والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر ( ثالثها ) أنه لا يصح أن يملأ القلب علماً ، بل الله تعالى يخاق فيه العلوم ( والجواب ) عن ( الأول ) أن تقويم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا ، وذلك هو المسمى بالإرهاص ، ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير .

وأما ( الثاني والثالث ) فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ، ويحجم عن الطاعات ، فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لمكون صاحبه مواظباً على الطاعات محترماً عن السيئات ، فكان ذلك كالعلامة للملائكة على كون صاحبه معصوماً ، وأيضاً فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

(والقول الثاني) أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة ، ثم ذكر وافيهِ وجوهاً (أحدها) أنه عليه السلام لما بعث إلى الجن والإنس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والإنس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله ، فآتاه الله من آياته ما اتسع لكل ما حمله وصغره عنده كل شيء احتمله من المشاق ، وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وماترك فيه إلا هذا الهم الواحد ، فما كان يخظر بباله هم النفقة والعيال ، ولا يبالي بما يتوجه إليه من إبدائهم ، حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفاً من وعيدهم ، ولم يمل إلى ما لهم ، وبالجملة فشرح الصدر عبارة عن علمه بحقارة الدنيا وكال الآخرة ، ونظيره قوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وروى أنهم قالوا : يا رسول الله أين شرح الصدر؟ قال نعم ، قالوا وما علامة ذلك؟ قال «التجافي عن الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود ، والإعداد للموت قبل نزوله» وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعده ووعيده يوجب للإنسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت (وثانيتها) أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يفتق ولا يضجر ولا يتغير ، بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشتغل بأداء ما كلف به ، والشرح التوسعة ، ومعناه الإراحة من الهموم ، والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدر كقوله (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك) وههنا سوالات :

(الأول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب؟ (والجواب) لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال (يوسوس في صدور الناس) بإزالة تلك الوسوسة وإبدالها بدواعي الخير هي الشرح ، فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب ، وقال محمد بن علي الترمذي : القلب محل العقل والمعرفة ، وهو الذي يقصده الشيطان ، فالشيطان يجيء إلى الصدر الذي هو حصن القلب ، فاذا وجد مسلماً أغار فيه ونزل جنده فيه ، وبث فيه من الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا الإسلام حلاوة ، وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الأمن ويزول الضيق وينشرح الصدر ويتيسر له القيام بأداء العبودية .

(السؤال الثاني) لم قال ( ألم نشرح لك صدرك ) ولم يقل ألم نشرح صدرك؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام ، فأنت إنما تفعل جميع الطاعات لأجل كما قال (إلا ليعبدون ، أقم الصلاة لذكري) فأنا أيضاً جميع ما أفعله لأجلك (وثانيتها) أن فيها تنبيهاً على أن منافع الرسالة عائدة إليه عليه السلام ، كأنه تعالى قال إنما شرحنا صدرك لأجلك لا لأجلي .

(السؤال الثالث) لم قال ( ألم نشرح ) ولم يقل ألم أشرح؟ (والجواب) إن حملناه على نون التعظيم ، فالمعنى أن عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة ، فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة لا تصل العقول إلى كنهه جلالها ، وإن حملناه على نون الجميع ، فالمعنى كأنه تعالى يقول : لم أشرحه وحدي بل أعملت فيه ملائكتي ، فكنت ترى الملائكة حواليك وبين يديك حتى يقوى قلبك ، فأديت

## وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ (٣)

الرسالة وأنت قوى القلب ولحقتهم هية ، فلم يجيبوا لك جواباً ، فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك ، فسبحان من جعل قوة قلبك جنباً فيهم ، وانشرح صدرك ضيقاً فيهم .  
 ثم قال تعالى ﴿ ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد هذا مجرول على معنى ألم نشرح لا على لفظه ، لأنك لا تقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد شرحنا ، فحمل الثاني على معنى الأول لا على ظاهر اللفظ ، لأنه لو كان معطوفاً على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الوزر ثقل الذنب ، وقد مر تفسيره عند قوله ( وهم يحملون أوزارهم ) وهو كقوله تعالى ( ليغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ) .  
 وأما قوله ( أنقض ظهرك ) فقال علماء اللغة الأصل فيه أن الظهر إذا أثقل الحمل سمع له نقيض أى صوت خفي ، وهو صوت المحامل والرحال والأضلاع ، أو البعير إذا أثقله الحمل فهو مثل لما كان يثقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره .  
 ﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للأنبياء عليهم السلام ( والجواب ) عنه من وجهين ( الأول ) أن الذين يجوزون الصغائر على الأنبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها ، لا يقال إن قوله ( الذي أنقض ظهرك ) يدل على كونه عظيماً . فكيف يليق ذلك بالصغائر ، لأننا نقول : إنما وصف ذلك بإفراط الظاهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي ﷺ بوقوعه منه وتحسره مع ندمه عليه ، وأما إنما وصفه بذلك لأن تأثيره فيها يزول به من الثواب العظيم ، فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى . هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه إشكال ، وهو أن العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند القاضى ، والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ، ومن المعلوم أن الامتنان بفعل الواجب غير جائز ( الوجه الثاني ) أن يحمل ذلك على غير الذنب ، وفيه وجوه ( أحدها ) قال قتادة : كانت للنبي ﷺ ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة ، وقد أثقلته فققرها له ( وثانيها ) أن المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي أثقلت الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها ، فسهل الله تعالى ذلك عليه ، وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له ( وثالثها ) الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل . وكان لا يقدر على منعهم إلى أن قواه الله ، وقال له ( أن اتبع ملة إبراهيم ) . ( ورابعها ) أنها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ، ماذا يصنع في حقهم إلى أن قال ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) فأمنه من العذاب في العاجل ، ووعد له الشفاعة في الآجل ( وخامسها ) معناه عصمتك عن الوزر الذي ينقض ظهرك ، لو كان ذلك الذنب حاصلًا ، فسمى العصمة وضعاً مجازاً ، فن ذلك ما روى أنه حضر وليمة

## وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤٤﴾

فيها دف ومزامير قبل البعثة ليسمع ، فضرب الله على أذنه فلم يوقظه إلا حر الشمس من الغد ( وسادسها ) الوزر ما أصابه من الهيبة والفرع في أول ملاقاته جبريل عليه السلام ، حين أخذته الرعدة ، وكاد يرمى نفسه من الجبل ، ثم تقوى حتى ألفه وصار بحالة كاد يرمى بنفسه من الجبل لشدة اشتياقه ( وسابعها ) الوزر ما كان يلحقه من الأذى والشتم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ، ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ، و [ هو ] يقول « اللهم اهد قومي » ( وثامنها ) لئن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة ، فلقد كان فراقهما عليه وزراً عظيماً ، فوضع عنه الوزر برفعه إلى السماء حتى لقيه كل ملك وحياة فارتفع له الذكر ، فلذلك قال ( ورفعنا لك ذكرك ) ( وتاسعها ) أن المزداد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة ، وذلك أنه بكال عقله لما نظر إلى عظيم نعم الله تعالى عليه ، حيث أخرجه من العدم إلى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ، ثقل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء ، لأنه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع ، وما كان يعرف أنه كيف كان يطيع ربه ، فلما جاءت به النبوة والتكليف وعرف أنه كيف ينبغي له أن يطيع ربه ، فحينئذ قل حياؤه وسهات عليه تلك الأحوال ، فإن اللئيم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة ، والإنسان الكريم النفس إذا كثرت الإناعم عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة ، فإنه يشغل ذلك عليه جداً ، بحيث يميته الحياء ، فإذا كفه المنعم بنوع خدمه سهل ذلك عليه وطاب قلبه .

ثم قال تعالى ﴿ ورفعنا لك ذكرك ﴾

وأعلم أنه عام في كل ما ذكره من النبوة ، وشهرته في الأرض والسموات ، اسمه مكتوب على العرش ، وأنه يذكر في الشهادة والشهد ، وأنه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة ، وانتشار ذكره في الأفاق ، وأنه ختمت به النبوة ، وأنه يذكر في الخطب والأذان ومفاتيح الرسائل ، وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقروناً بذكره ( والله ورسوله أحق أن يرضوه ) ، ( ومن يطع الله ورسوله ) ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) ويناديه باسم الرسول والنبي ، حين ينادى غيره بالاسم باموسى يا عيسى ، وأيضاً جعله في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى ( سيجعل لهم الرحمن وداً ) كأنه تعالى يقول : أملاً العالم من أتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك ، بل مامن فريضة من فرائض الصلاة إلا ومعه سنة فهم يمثلون في الفريضة أمرى ، وفي السنة أمرى وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) لا تأنف السلاطين من أتباعك ، بل جراءة لأجهل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك ، فالقراء يحفظون الفاظ منشورك ، والمفسرون يفسرون معاني فرقانك ، والوعاظ يبلغون وعظك

## فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥٦﴾

بل العلماء والسلاطين يصلون إلى خدمتك ، ويسلمون من وراء الباب عليك ، ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ، ويرجون شفاعتك . فشر فك باق إلى يوم القيامة .

قال تعالى ﴿ فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن المشركين كانوا يعيرون رسول الله ﷺ بالفقر ، ويقولون إن كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك ما لا حتى تكون كأيسر أهل مكة ، فشق ذلك على رسول الله ﷺ حتى سبق إلى وهمه أنهم إنما رغبوا عن الإسلام لكونه فقيراً حقيراً عندهم ، فعدد الله تعالى عليه منته في هذه السورة ، وقال ( ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا عنلا وزرك ) أى ما كنت فيه من أمر الجاهلية ، ثم وعده بالغنى فى الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب أنهم عيروه بالفقر ، والدليل عليه دخول الفاء فى قوله ( فإن مع العسر يسراً ) كأنه تعالى قال : لا يحزنك ما يقول وما أنت فيه من القلة ، فإنه يحصل فى الدنيا يسراً كامل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس : يقول الله تعالى : خلقت عسراً واحداً بين يسرين ، فلن يغلب عسر يسرين ، وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال « لن يغلب عسر يسرين ، وقرأ هذه الآية ، وفى تقرير هذا المعنى وجهان ( الأول ) قال الفراء والزجاج : العسر مذكور بالالف واللام ، وليس هناك معهود سابق فيصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر فى اللفظين شيئاً واحداً . وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التنكير ، فكان أحدهما غير الآخر ، وزيف الجرجاني هذا وقال : إذا قال الرجل : إن مع الفارس سيفاً ، إن مع الفارس سيفاً ، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية ( الوجه الثانى ) أن تكون الجملة الثانية تكميلاً للأولى ، كما كرر قوله ( ويل يومئذ للسكذبين ) ويكون الغرض تقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب ، كما يكرر المفرد فى قولك : جاءنى زيد زيد ، والمراد من اليسرين : يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة ، لقوله تعالى ( قل هل تر بصون بنا إلا إحدى الحسنيين ) وهما حسن الظفر وحسن الثواب ، فالمراد من قوله « لن يغلب عسر يسرين » هذا ، وذلك لأن عسر الدنيا بالنسبة إلى يسر الدنيا ، ويسر الآخرة كالمغمور القليل ، وههنا سؤالان :

﴿ الأول ﴾ ما معنى التنكير فى اليسر ؟ ( جوابه ) التنخيم ، كأنه قيل : إن مع اليسر يسراً ،

إن مع العسر يسراً عظيماً ، وأى يسر .

﴿ السؤال الثانى ﴾ اليسر لا يكون مع العسر ، لأنهما ضدان فلا يجتمعان ( الجواب ) لما

## فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴿٧﴾ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ﴿٨﴾

كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل ، كان مقطوعاً به فجعل كالمقارن له .  
ثم قال تعالى ﴿ فإذا فرغت فانصب ﴾ وجه تعلق هذا بما قبله أنه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ، ووعدهم بالنعم الآتية ، لا جرم بعثه على اشكر والاجتهاد في العبادة ، فقال : فإذا ( فرغت فانصب ) أى فانهب يقال نصب ينصب ، قال قتادة والضحاك ومقاتل : إذا فرغت من الصلاة المكتوبة ( فانصب إلى ربك ) في الدعاء ، وارغب إليه في المسألة يعطك ، وقال الشعبي : إذا فرغت من التشهد فادع لدينك وآخرتك ، وقال مجاهد : إذا فرغت من أمر دينك فانصب وصل ، وقال عبد الله إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل ، وقال الحسن إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة ، وقال علي بن أبي طلحة إذا كنت صحيحاً فانصب ، يعنى اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى أن شريحاً مر برجلين يتصارعان ، فقال : الفارغ ما أمر بهذا إنما قال الله ( فإذا فرغت فانصب ) وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض ، وأن لا يخلو وقتاً من أوقاته منها ، فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى .

وأما قوله تعالى ﴿ وإلى ربك فارغب ﴾ ففيه وجهان ( أحدهما ) اجعل رغبتك إليه خصوصاً ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه ( وثانيها ) ارغب في سائر ما نلتهمسه ديناً ودنياً وانصرة على الأعداء إلى ربك ، وقرئ . فرغب أى رغب الناس إلى طلب ما عنده ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة التين )

( وهي ثمان آيات مكية )

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ۝٣

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( وَالتين والزيتون ، وطور سينين ، وهذا البلد الأمين )

اعلم أن الإشكال هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة ، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما ؟ فلأجل هذا السؤال حصل فيه قولان :

(الأول) أن المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران ، قال ابن عباس : هو تينكم وزيتونكم هذا ، ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء . . .

أما التين فقالوا إنه غذاء وفاكهة ودواء ، أما كونه غذاء فالأطباء زعموا أنه طعام لطيف سريع الهضم لا يمتك في المعدة يلين الطبع ويخرج بطريق النرشح ويقلل البلغم ويظهر الكليتين ويزيل ما في المشانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه وأحدها ، وروى أنه أهدى لرسول ﷺ طبق من تين فأكل منه ، ثم قال لأصحابه « كلوا فلو قلت إن فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فإنها تقطع البواسير وتنفع من النقرس » وعن علي بن موسى الرضا عليهما السلام : التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج ، وأما كونه دواء ، فلأنه يتداوى به في إخراج فضول البدن .

واعلم أن لها بعدما ذكرنا خواص : ( أحدها ) أن ظاهرها كباطنها ليست كالجوز ظاهره فشر ولا كالتمر باطنه قشر ، بل نقول إن من الثمار ما يخبث ظاهره ويطيب باطنه ، كالجوز والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص

أما التين فإنه طيب الظاهر والباطن ( وثانيها ) أن الأشجار ثلاثة شجرة تعد وتختلف وهي شجرة الخلاف ، وثانية تعد وتقى وهي التي تأتي بالنور أولا بعده بالثمرة كالتفاح وغيره ، وشجرة تبذل قبل الوعد ، وهي التين لأنها تخرج الثمرة قبل أن تعد بالورد ، بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المعنى قبل الدعوى ، بل لك أن تقول إنها شجرة تخرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورق أو بورق ، والتفاح والمشمش وغيرهما تبدأ بنفسها ، ثم بغيرها ، أما شجرة التين فإنها تهتم بغيرها



قبل اهتمامها بنفسها ، فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله عليه السلام « ايد بنفسك ثم بمن تعول » وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فإن فضل صرفه إلى نفسه ، بل من الذين أثنى الله عليهم في قوله ( ويؤثرين على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) ، ( وثالثها ) أن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا اسقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة ، إلا التين فإنه يعيد البذر وربما سقط ثم يعود مرة أخرى ( ورابعها ) أن التين في النوم رجل خير غنى فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ، ومن أكلها رزقه الله أولاداً ( وخامسها ) روى أن آدم عليه السلام لما عصى وفارقه ثيابه تستر بورق التين ، وروى أنه لما نزل وكان متزراً بورق التين استوحش فطاف الأطباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين ، فرزقها الله الجمال صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكا ، فلما تفرقت الأطباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجمال ما أعجبها ، فلما كانت من الغد جاءت الأطباء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق فغير الله حالها إلى الجمال دون المسك ، وذلك لأن الأولى جاءت لآدم لا لآجل الطمع والطائفة الأخرى جاءت للطمع سراً وإلى آدم ظاهرة ، فلا جرم غير الظاهر دون الباطن ، وأما الزيتون فشجرتة هي الشجرة المباركة فاكهة من وجه وإدام من وجه ودواء من وجه ، وهي في أغلب البلاد لا تحتاج إلى تربية الناس ، ثم لا تقتصر منفعتها غذاء بدنك ، بل هي غذاء السراج أيضاً وتولدها في الجبال التي لا توجد فيها شيء من الدهنية البتة ، وقيل من أخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالعروة الوثقى ، وقال مريض لابن سيرين ، رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامين تشف ، فقال كل الزيتون فإنه لا شرقية ولا غربية ، ثم قال المفسرون : التين والزيتون اسم لهذين المأكولين وفيهما هذه المنافع الجليلة ، فوجب إجراء اللفظ على الظاهر ، والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما هذه المصالح والمنافع .

( القول الثاني ) أنه ليس المراد هاتين الثمرتين ، ثم ذكرنا وجوهها ( أحدها ) قال ابن عباس هما جبلان من الأرض المقدسة ، يقال لهما بالسريانية طور تينا ، وطور زيتا ، لأنهما منبتا اللتين والزيتون ، فكانه تعالى أقسم بمنسابت الأنبياء ، فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام . والزيتون الشام مبعث أكثر أنبياء بني إسرائيل ، والطور مبعث موسى عليه السلام ، والبلد الأمين مبعث محمد ﷺ ، فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الأنبياء وإعلاء درجاتهم ( وثانيها ) أن المراد من التين والزيتون مسجدان ، ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ، وقال آخرون التين مسجد أصحاب أهل الكف ، والزيتون مسجد إيليا ، وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبنى على الجودي ، والزيتون مسجد بيت المقدس ، والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن القسم بالمسجد أحسن لأنه موضع العبادة والطاعة ، فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون ، لا جرم اكتفى بذكر التين والزيتون ( وثالثها )

## لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٣)

المراد من التين والزيتون بلدان ، فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس ، وقال شهر ابن حوشب التين الكوفة ، والزيتون الشام ، وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان ، والقائلون بهذا القول ، إنما ذهبوا إليه لأن اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد ، فآله تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها ، أو يقال إن دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا ، والطور ومكة فيهما نعم الدين .

أما قوله تعالى ( و طور سينين ) فالمراد من ( الطور ) الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه ، واختلفوا في ( سينين ) والأولى عند النحويين أن يكون سينين وسينا اسمين للسكان الذي حصل فيه الجبل أو ضيفا إلى ذلك المكان ، وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة ( الطور ) الجبل ( وسينين ) الحسن بلفظة الحبشة ، وقال مجاهد ( سينين ) المبارك ، وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر ، وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مشر فهو سينين وسينا بلفظة النبط قال الواحدي ، والأولى أن يكون سينين اسما للسكان الذي به الجبل ، ثم ذلك سمي سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركا ، ولا يجوز أن يكون سينين نعتاً للطور لإضافته إليه .

أما قوله تعالى ( وهذا البلد الأمين ) فالمراد مكة والأمين : الآمن قال صاحب الكشاف من أمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه ، ويجوز أن يكون فعلا بمعنى مفعول من آمنه لأنه مأمون الغوائل ، كما وصف بالآمن في قوله ( حرماً آمناً ) يعني ذا أمن ، وذكروا في كونه آميناً وجوهاً ( أحدها ) أن الله تعالى حفظه عن الفيل على ما يأتيك شرحه إن شاء الله تعالى ( وثانيها ) أنها تحفظ لك جميع الأشياء فبإباح الدم عند الالتجاء إليها آمن من السباع والصيد تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء إليها ( وثالثها ) ما روى أن عمر كان يقبل الحجر ، ويقول إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك ، فقال له على عليه السلام إما أنه يضر وينفع إن الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض ، وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان ، فقال افتح فاك فألقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالمرافاة إلى يوم القيامة ، فقال عمر لا بقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى ﴿ لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴾ المراد من الإنسان هذه المساهية والتقويم تصبير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التألف والتعديل ، يقال قومته تقويماً فاستقام وتقوم ، وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى خلق كل ذي روح مكباً على وجهه إلا الإنسان فإنه تعالى خلقه مديد القامة يتناول ما كوله بيده وقال الأصم في اكل عقل وفهم وأدب وعلم وبيان ، والحاصل أن القول الأول راجع إلى الصورة الظاهرة ، والثاني إلى

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ

أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٥٦﴾ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّدِينِ ﴿٥٧﴾

السيرة الباطنة ، وعن يحيى بن أكرم القاضي أنه فسر التقويم بحسن الصورة ، فإنه حكى أن ملك زملانة خلا بزوجه في ليلة مقمرة ، فقال إن لم تكوني أحسن من القمر فأنت كذا ، فأفتى الكل بالحنث إلا يحيى بن أكرم فإنه قال لا يحنث ، فقيل له تخالفت شيوخك ، فقال الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فإنه يقول ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) وكان بعض الصالحين يقول : لهذا أعطيتنا في الأولى أحسن الأشكال ، فأعطانا في الآخرة أحسن الفعال ، وهو العفو عن الذنوب ، والتجاوز عن العيوب .

أما قوله تعالى ﴿ ثم رددناه أسفل سافلين ﴾ ففيه وجهان : ( الأول ) قال ابن عباس يريد أرذل العمر ، وهو مثل قوله يرد إلى أرذل العمر ، قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا ، يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون ، كما يقال علا يعلو فهو عال وهم عالون ، أراد أن الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره وعقله وتقل حيلته ويعجز عن عمل الصالحات ، فيكون أسفل الجمع ، وقال الفراء : ولو كانت أسفل سافل لكان صوابا ، لأن لفظ الإنسان واحد ، وأنت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائمين ، إلا أنه قيل سافلين على الجمع لأن الإنسان في معنى جمع فهو كقوله ( والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ) وقال ( وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم ) .

( والقول الثاني ) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه إلى النار ، قال علي عليه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل فيملا وهو أسفل سافلين ، وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه إلى أسفل سافلين إلى النار .

أما قوله تعالى ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ فاعلم أن هذا الاستثناء على القول الأول منقطع ، والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم فلم يثوب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله أيامهم بالشيخوخة والهرم ، وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تحاذل بهوضهم ، وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال .

أما قوله تعالى ﴿ فلم أجر غير ممنون ﴾ ففيه قولان ( أحدهما ) غير منقوص ولا مقطوع ( وثانيهما ) أجر غير ممنون أي لا يمن به عليهم ، وأعلم أن كل ذلك من صفات الثواب ، لأنه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصاً بالمنة .

ثم قال تعالى ﴿ فما يكذبك بعد بالدين ﴾ وفيه سؤالان :

## أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ (٨)

( الأولى ) من المخاطب بقوله ( فما يكذبك ) ؟ الجواب فيه قولان ( أحدهما ) أنه خطاب للإنسان على طريقة الالتفات ، والمراد من قوله ( فما يكذبك ) أن كل من أخبر عن الواقع بأنه لا يقع فهو كاذب ، والمعنى فما الذي يلجئك إلى هذا الكذب ( والثاني ) وهو اختيار الفراء أنه خطاب مع محمد ﷺ ، والمعنى فمن يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين .

( السؤال الثاني ) ما وجه التعجب ؟ ( الجواب ) أن خلق الإنسان من النطفة وتقويمه بشراً سوياً وتدرجه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوى ، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر ، فمن شاهد هذه الحالة ثم بقى مصرأ على إنكار الحشر فلا شيء أعجب منه .

ثم قال تعالى ( أليس الله بأحكم الحاكمين ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسيره وجهين ( أحدهما ) أن هذا تحقيق لما ذكر من خلق الإنسان ثم رده إلى أرذل العمر ، يقول الله تعالى : أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنفاً وتديراً ، وإذ ثبت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووقوعه ، أما الإمكان فبالنظر إلى القدرة ، وأما الوقوع فبالنظر إلى الحكمة لأن عدم ذلك يقدر في الحكمة ، كما قال تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا ) . ( والثاني ) أن هذا تنبيه من الله تعالى لنتيجه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل .

( المسألة الثانية ) قال القاضي هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم ، فإنه لو كان الفاعل لأفعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو أسفه السفهاء ، كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة إلا من الله تعالى ، ومن كان كذلك فهو أحكم الحكماء ، ولما ثبت في حقه تعال الأمران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى من وصفه بأنه أسفه السفهاء . ولما امتنع هذا الوصف في حقه تعالى علمنا أنه ليس خالقاً لأفعال العباد ( والجواب ) المعارضة بالهلم والداعي ، ثم نقول : السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة ، كما أن المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،

( سورة القلم )

( تسع عشرة آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

( سورة القلم تسع عشرة آية مكية )

زعم المفسرون أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( اقرأ باسم ربك ) اعلم أن في الباء من قوله ( باسم ربك ) قولين ( أحدهما ) قال أبو عبيدة الباء زائدة، والمعنى : اقرأ اسم ربك، كما قال الأخطل :

هن الحرائر لا ربات أخمة سود المحاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك، أى أذكر اسمه، وهذا القول ضعيف لوجوه ( أحدها ) أنه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أنا بقارى، أى لا أذكر اسم ربى ( وثانها ) أن هذا الأمر لا يليق بالرسول، لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله، فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به أبداً ( وثالثها ) أن فيه تضييع الباء من غير فائدة.

( القول الثانى ) أن المراد من قوله ( اقرأ ) أى اقرأ القرآن، إذ القراءة لا تستعمل إلا فيه قال تعالى ( فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ) وقال ( وقرآننا فرقنا لتقرأه على الناس على مكث ) وقوله ( باسم ربك ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير : اقرأ القرآن مفتتحاً باسم ربك أى قل بسم الله ثم اقرأ، وفي هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به، وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجباً ولا يبتدىء بها ( وثانها ) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستعيناً باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا، ونظيره كتبت بالقلم، وتحقيقه أنه لما قال له ( اقرأ ) فقال له لست بقارى، فقال ( اقرأ باسم ربك ) أى استعن باسم ربك واتخذة آلة في تحصيل هذا الذى عسر عليك ( وثالثها ) أن قوله ( اقرأ باسم ربك ) أى اجعل هذا الفعل لله وافعله لأجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الأمير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولأجله، فإن العبادة

إذا صارت لله تعالى ، فكيف يجترى . الشيطان أن يتصرف فيما هو لله تعالى ؟ فإن قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الأكل بسم الله ، وكذا قبل كل فعل مباح ؟ قلنا فيه وجهان ( أحدهما ) أن ذلك إضافة مجازية كما تضيف ضيقتك إلى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة ، كذا تضيف فعلك إلى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك ، فقد روى أن من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام ( والثاني ) أنه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه .

أما قوله ( ربك ) ففيه سؤالان :

( أحدهما ) وهو أن الرب من صفات الفعل ، والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ، ولأننا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب ، ثم إنه تعالى قال ههنا ( باسم ربك ) ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة ( بسم الله الرحمن الرحيم ) ( وجوابه ) أنه أمر بالعبادة ، وبصمات الذات ، وهو لا يستوجب شيئاً ، وإنما يستوجب العبادة بصفات الفعل ، فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة ، ولأن هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستماله ليزول الفزع ، فقال هو الذي ربك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين ( أحدهما ) رببتك فلزمتك القضاء فلا تتكاسل ( والثاني ) أن الشروع يلزم للاتمام ، وقد رببتك منذ كذا فكيف أضيعك ، أى حين كنت علقاً لم أدع تربيتك فبعد أن صرت خلقاً نفيساً موحداً عارفاً بى كيف أضيعك !

( السؤال الثانى ) ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه ، فقال ( باسم ربك ) ؟ ( الجواب ) تارة يضيف ذاته إليه بالربوبية كما ههنا ، وتارة يضيفه إلى نفسه بالعبودية ، أسرى بعبده ، نظيره قوله عليه السلام « على منى وأنا منه » كأنه تعالى يقول هولى وأنا له ، يقرره قوله تعالى ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) أو نقول إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه ، إذ قد علم في الشاهد أن من له ابنان ينفعه أكبرهما دون الأصغر ، يقول هو ابنى فحسب لما أنه ينال منه المنفعة ، فيقول الرب تعالى المنفعة تصل منى إليك ، ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن ، فأقول أنا لك ولا أقول أنت لى ، ثم إذا أتيت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسى فقلت أنزل على عبده ( يا عبادى الذين أسرفوا ) .

( السؤال الثالث ) لم ذكر عقيب قوله ( ربك ) قوله ( الذى خلق ) ؟ ( الجواب ) كأن العبد يقول ما الدليل على أنك ربى ؟ فيقول لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوماً . ثم صرت موجوداً فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق ، وهذا الخلق والإيجاد تربية فدل ذلك على أنى ربك وأنت مربوبى .

## الَّذِي خَلَقَ ١٥، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ٢٥

أما قوله تعالى ﴿ الذي خلق ، خلق الإنسان من علق ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون قوله ( الذي خلق ) لا يقدر له مفعول ، ويكون المعنى أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه ( والثاني ) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء ، فيتناول كل مخلوق ، لأنه مطلق ، فليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقي ، كقولنا الله أكبر ، أي من كل شيء ، ثم قوله بعد ذلك ( خلق الإنسان من علق ) تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات ، إما لأن النزول إليه أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض ( والثالث ) أن يكون قوله ( اقرأ باسم ربك الذي خلق ) مبهماً ثم فسره بقوله ( خلق الإنسان من علق ) تفخيماً لخلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى ، قالوا لأنه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات ، وكل صفة هذا شأنها فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها ، قالوا وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع وبما يؤكده ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله ، فقال : ( وما رب العالمين ) قال موسى ( ربكم ورب آبائكم الأولين ) والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها ههنا ، وكل ذلك يدل على قولنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى ، أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم ، ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعث رسولا إلى المشركين ، لو قال له : اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له ، لأبوا أن يقبلوا ذلك منه ، لكنه تعالى قدم ذلك مقدمة تلبسهم إلى الاعتراف به كما يحكى إن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه ، فلما ذكر أبو حنيفة زيفوه ولم يلتفتوا إليه ، فرجع إلى أبي حنيفة . وأخبره بذلك ، فقال إنك لم تعرف طريق التبليغ ، لكن ارجع إليهم ، واذكر في المسألة أقاويل أئمتهم ثم بين ضعفها ، ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر ، واذكر قولي وحجتي ، فإذا تمكن ذلك في قلوبهم ، فقل هذا قول أبي حنيفة لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون ، فكذا ههنا أن الحق سبحانه يقول ، إن هؤلاء عباد الأوثان ، فلو أثبت على وأعرضت عن الأوثان لأبوا ذلك ، لكن اذكر لهم أنهم هم الذين خلقوا من العلق فلا يمكنهم إنكاره ، ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لعلمهم بأنهم نحتوه ، فبهذا التدرج بقرون بأبي أنا المستحق للثناء دون الأوثان ، كما قال تعالى ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن إلهاً ، فالله تعالى ( أفمن يخلق كمن لا يخلق ) ودلت الآية على أن القول بالطبع باطل ، لأن المؤثر فيه إن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر آخر ، وإن كان قديماً فإما أن يكون موجباً

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾

أو قادراً ، فإن كان موجباً لزم أن يقارنه الأثر فلم يبق إلا أنه مختار وهو عالم لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة .

( المسألة الرابعة ) إنما قال ( من علق ) على الجمع لأن الإنسان في معنى الجمع ، كقوله ( إن الإنسان لفي خسر ) .

أما قوله تعالى ( اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال بعضهم اقرأ أولاً لنفسك ، والثاني للتبليغ أو الأول للتعلم من جبريل

والثاني للتعليم . أو اقرأ في صلاتك ، والثاني خارج صلاتك .

( المسألة الثانية ) الكرم إفادة ما ينبغي لا لعوض ، فمن يهب السكين بمن يقتل به نفسه فهو

ليس بكريم ، ومن أعطى ثم طلب عوضاً فهو ليس بكريم ، وليس يجب أن يكون العوض عيناً بل

المدح والثواب والتخلص عن المذمة كله عوض ، ولهذا قال أصحابنا إنه تعالى يستحيل أن يفعل

فعلاً لغرض لأنه لو فعل فعلاً لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله ، فينتد

يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الأولوية ، ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك

الأولوية ، فيكون ناقصاً بذاته مستكملاً بغيره وذلك محال ، ثم ذكروا في بيان كرميته تعالى وجوهاً

(أحدها) أنه كم من كريم يحلم وقت الجنابة ، لكن لا يبقى إحسانه على الوجه الذي كان قبل الجنابة ،

وهو تعالى أكرم لأنه يزيد بإحسانه بعد الجنابة ، ومنه قول القائل :

متى زدت تقصيراً تزد لي تفضلاً كأي بالتقصير أستوجب الفضلاً

( وثانيها ) إنك كريم لكن ربك أكرم وكيف لا وكل كريم ينال بكرمه نفعاً إما مدحاً أو ثواباً

أو يدفع ضرراً . أما أنا فالأكرم إذ لا أفعله إلا لمحض الكرم ( وثالثها ) أنه الأكرم لأن له الابتداء

في كل كرم وإحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير ( ورابعها ) يحتمل أن يكون هذا حثاً على

القراءة أي هذا الأكرم لأنه يجازيك بكل حرف عشرأ أو حثاً على الإخلاص ، أي لا تقرأ لطمع

ولكن لأجلى ودع على أمرك فأنا أكرم من أن لا أعطيك ما لا يخطر ببالك ، ويحتمل أن المعنى

تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحداً فأنا أكرم من أن أمرك بهذا التكليف الشاق ثم لأنصرك .

( المسألة الثالثة ) أنه سبحانه وصف نفسه بأنه ( خلق الإنسان من علق ) وثانياً بأنه علقه وهي

بالقلم ) ولا مناسبة في الظاهر بين الأمرين ، لكن التحقيق أن أول حوال الإنسان كونه علقه وهي

أخس الأشياء وآخر أمره هو صيرورته عالماً بحقائق الأشياء ، وهو أشرف مراتب المخلوقات

فكأنه تعالى يقول انتقلت من أخس المراتب إلى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر ينقلك

من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة ، ثم فيه تشبيه على أن العلم أشرف الصفات



## عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥٦﴾ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴿٥٧﴾

الإنسانية ، كأنه تعالى يقول الإيجاد والإحياء والإفطار والرزق كرم وربوبية ، أما الأكرم هو الذي أعطاك العلم لأن العلم هو النهاية في الشرف .

(المسألة الرابعة) قوله (باسم ربك الذي خلق ، خلق الإنسان من علق) إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة ، وقوله (الذي علم بالقلم) إشارة إلى الأحكام المكتوبة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، فالأول كأنه إشارة إلى معرفة الربوبية والثاني إلى النبوة ، وقدم الأول على الثاني تنبيهاً على أن معرفة الربوبية غنية عن النبوة ، وأما النبوة فإنها محتاجة إلى معرفة الربوبية .

(المسألة الخامسة) في قوله (علم بالقلم) وجهان (أحدهما) أن المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الأمور الغائبة ، وجعل القلم كناية عنها (والثاني) أن المراد علم الإنسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب ، إذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة ، يروى أن سليمان عليه السلام سأل عفریتاً عن الكلام ، فقال ربح لا يبقى ، قال فما قيده ، قال الكتابة ، قال فلم صياد يصيد العلوم يبكي ويضحك ، بركوعه تسجد الأنام ، وبحركته تبقى العلوم على مر الليالي والأيام ، نظيره قول زكريا (إذ نادى ربه نداء خفياً) أخفى وأسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب ، فسبحانه من قادر بسوادها جعل الدين منوراً ، كما أنه جعلك بالسواد مبصراً ، قال قلم قوام الإنسان والإنسان قوام العين ، ولا تقل القلم نائب اللسان ، فإن القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم ، التراب ظهور ، ولو إلى عشر حجج ، والقلم بدل [عن اللسان] ولو [بعث] إلى المشرق والمغرب (١) .

أما قوله تعالى ﴿ على الإنسان ما لم يعلم ﴾ فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضاً غير ذلك ولم يذكر واو النسق ، وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول أكرمك أحسنت إليك ملكتك الأموال وليتك الولايات ، ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحداً ويكون المعنى : علم الإنسان بالقلم ما لم يعلمه ، فيكون قوله (علم الإنسان ما لم يعلم) بياناً لقوله (علم بالقلم) .

قال تعالى ﴿ كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِرٌ ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أكثر المفسرين على أن المراد من الإنسان ههنا إنسان واحد وهو أبو جهل ، ثم منهم من قال نزلت السورة من ههنا إلى آخرها في أبي جهل . وقيل نزلت من قوله (أرأيت الذي ينهى عبداً) إلى آخر السورة في أبي جهل : قال ابن عباس : كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فجاء أبو جهل ، فقال ألم أمهك عن هذا ؟ فزجره النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال

(١) هذه العبارة كما هي في الأصل ، وهي مضطربة ، قوله التراب ظهور إلخ أي أنه يعني عن الماء في التيميم به ، وما بين الأقواس المكفة لزيادة الايضاح ، وهو يقصد إلى أن المقارنة بين الماء والتراب كالمقارنة بين القلم واللسان والله أعلم .

أبو جهل : والله إنك لتعلم أني أكثر أهل الوادي نادياً ، فأزل الله تعالى ( فليدع ناديه ، سندع الزبانية ) قال ابن عباس : والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله ، فكأنه تعالى لماعرفه أنه مخلوق من عاق فلا يليق به التكبر ، فهو عند ذلك ازداد طغياناً وتعزراً بما له ورياسته في مكة . ويروى أنه قال ليس بمكة أكرم مني . ولعله لعنه الله قال ذلك ردأ لقوله ( وربك الكرم ) ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم أنه ليست هذه السورة من أوائل ما نزل . ومنهم من قال : يحتمل أن يكون خمس آيات من أول السورة نزلت أولاً ، ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن أبي جهل ، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك إلى أول السورة ، لأن تأييف الآيات إنما كان بأمر الله تعالى ، ألا ترى أن قوله تعالى ( واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ) آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى ما نزل قبله بزمان طويل ( القول الثاني ) أن المراد من الإنسان المذكور في هذه الآية جملة الإنسان ، والقول الأول وإن كان أظهر بحسب الروايات ، إلا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر ، لأنه تعالى بين أن الله سبحانه مع أنه خلقه من علقه ، وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها ، إذ أغناه ، وزاد في النعمة عليه فإنه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس ، وذلك وعيد وزجر عن هذه طريقة ، ثم إنه تعالى أكد هذا الزجر بقوله ( إن إلى ربك الرجعى ) أى إلى حيث لا مالك سواه ، فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواخظة بحسب ذلك .

( المسألة الثانية ) قوله ( كلا ) فيه وجوه ( أحدها أنه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطغيانه ، وإن لم يذكر لدلالة الكلام عليه ( وثانيها ) قال مقاتل : كلا لا يعلم الإنسان أن الله هو الذى خلقه من العلقه وعلقه بعد الجهل ، وذلك لأنه عند صيرورته غنياً يطغى ويتكبر ، ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الأحوال ولا يتأمل فيها ( وثالثها ) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن ( كلا ) ههنا بمعنى حقاً لأنه ليس قبله ولا بعده شيء تكون ( كلا ) ردأ له ، وهذا كما قالوه في ( كلا والقمر ) فإنهم زعموا أنه بمعنى : إى والقمر :

( المسألة الثالثة ) الطغيان هو التكبر والتمرد ، وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها . أتبعها بما هو السبب الأصيل في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمسال والجاه والثروة والقدرة ، فإنه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة إلا ذلك . فإن قيل إن فرعون ادعى الربوبية ، فقال الله تعالى في حقه ( اذهب إلى فرعون إنه طغى ) وههنا ذكر في أبي جهل ( ليطغى ) فأكد به هذه اللام ، فما السبب في هذه الزيادة ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) أنه قال لموسى ( اذهب إلى فرعون إنه طغى ) وذلك قبل أن يلقاه موسى ، وقبل أن يعرض عليه الأدلة ، وقبل أن يدعى الربوبية . وأما ههنا فإنه تعالى ذكر هذه الآية تسليماً لرسوله حين رد عليه أقبح الرد ( وثانيها ) أن فرعون مع كمال سلطته ما كان يزيد كفره على القول ، وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لإيذائه . وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان

أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى (٧) ، إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعَى (٨)

يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وإيذاه ( وثالثها ) أن فرعون أحسن إلى موسى أولاً ، وقال آخراً ( آمنت ) . وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه ، وقال في آخر رثمه : بلغوا عنى محمداً أنى أموت ولا أحد أبغض إلى منه ( ورابعها ) أنهما وإن كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكليم كاليد في مقابلة العين ، والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده ، بل يصون عينه باليد ، فلهذا السبب كانت المبالغة ههنا أكثر .

أما قوله تعالى ﴿ أن رآه أستغنى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الأخفش : لأن رآه فحذف اللام ، كما يقال أنكم لتطغون أن رأيتم غناكم .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الفراء إنما قال ( أن رآه ) ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لأن رأى من الأفعال التي تستدعي اسماً وخبراً نحو الظن والحسبان ، والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فنقول رأيته وظننته وحسبته فقوله ( أن رآه أستغنى ) من هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( أستغنى ) وجهان : ( أحدهما ) استغنى بماله عن ربه ، والمراد من الآية ليس هو الأول ، لأن الإنسان قد ينال الثروة فلا يزيد إلا تواضعاً كسليمان عليه السلام ، فإنه كان يجالس المساكين ويقول « مسكين جالس مسكيناً » وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله ، بل العاقل يعلم أنه عند الغنى يكثر حاجة إلى الله تعالى منه حال فقره ، لأنه في حال فقره لا يتمنى إلا سلامة نفسه ، وأما حال الغنى فإنه يتمنى سلامة نفسه وماله ومالكه ، وفي الآية ( وجه ثالث ) (١) وهو أن سين ( استغنى ) سين الطالب والمعنى أن الإنسان رأى أن نفسه إنما نالت الغنى لأنها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فنالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد ، لا أنه نالها بإعطاء الله وتوفيقه ، وهذا جهل وحمق فكم من باذل وسعه في الحرص والطلب وهو يموت جوعاً ، ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين خائفين ، يريهم الله أن ذلك الغنى ما كان بفعالهم وقوتهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال ، وكفى بذلك مرغباً في الدين والعلم ومنفراً عن الدنيا والمال .

ثم قال تعالى ﴿ إن إلى ربك الرجعى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديداً له وتحذيراً من عاقبة الطغيان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( الرجعى ) المرجع والرجوع وهى بأجمعها مصاد ، يقال رجع إليه رجوعاً

(١) لم يذكر الوجه الثاني كما ترى ولعله سقط من النسخ .

## أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى « ٩ » عَبْدًا إِذَا صَلَّى « ١٠ »

ومرجعاً ورجعى على وزن فعلى ، وفي معنى الآية وجهان : (أحدهما) أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطغيانه ، ونظيره قوله ( ولا تحسبن الله غافلاً ) إلى قوله ( إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ) وهذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق ، أما الجاهل فيغضب ولا يعتقد إلا الفرح العاجل (والقول الثاني) أنه تعالى يرده ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت ، كما رده من النقصان إلى الكمال ، حيث نقله من الجمادية إلى الحياية ، ومن الفقر إلى الغنى ، ومن الذل إلى العز ، فما هذا التعزز والقوة .

( المسألة الثالثة ) روى أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام : أنزعم أن من استغنى طغى ، فاجعل لنا جبال مكة ذهباً وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى ، فندع ديننا وتتبع دينك ، فنزل جبريل وقال : إن شئت فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة ، فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم .

قوله تعالى ( أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) روى عن أبي جهل لعنه الله أنه قال : هل يعفر محمد وجهه بين أظهركم ؟ قالوا نعم ، قال فوالذي يحلف به ابن رأيته لأطأن عنقه ، ثم إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فنكص على عقبيه ، فقالوا له : مالك يا أبا الحكم ؟ فقال إن بيني وبينه لخندقاً من نار وهو لا شديداً . وعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة .  
واعلم أن ظاهر الآية أن المراد في هذه الآية هو الإنسان المتقدم ذكره ، فلذلك قالوا إنه ورد في أبي جهل ، وذكروا ما كان منه من التواعد لمحمد عليه الصلاة والسلام - بين رآه يصلي ، ولا يمتنع أن يكون نزولها في أبي جهل ، ثم يعم في الكل ، لكن ما بعده يقتضى أنه في رجل بعينه .  
( المسألة الثانية ) قوله ( أَرَأَيْتَ ) خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ، ووجه التعجب فيه أمور ( أحدها ) أنه عليه السلام قال : اللهم أعز الإسلام إما بأبي جهل بن هشام أو بعمر ، فكأنه تعالى قال له : كنت تظن أنه يعز به الإسلام ، أمثله يعز به الإسلام ، وهو ( ينهى عبداً إذا صلى ) ( وثانيها ) أنه كان يلقب بأبي الحكم ، فكأنه تعالى يقول : كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ، أي وصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للأوثان ! ( وثالثها ) أن ذلك لاحق بأمر وينهى ، ويعتقد أنه يجب على الغير طاعته ، مع أنه ليس بخالق ولا رب ، ثم إنه ينهى عن طاعة الرب والخالق ، ألا يكون هذا غاية الخفاة

( المسألة الثالثة ) قال ( ينهى عبداً ) ولم يقل ينهك ، وفيه فوائد ( أحدها ) أن التشكير في عبداً يدل على كونه كالملا في العبودية ، كأنه يقول : إنه عبد لابن العباد بشرح بيانه وصفة إخلاصه في

## أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَىٰ أَوْ أَمَرَ بِالْتَّقْوَىٰ ﴿١٢﴾

عبوديته (بروى) في هذا المعنى أن يهودياً من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته فقال أخبرني عن أخلاق رسولكم، فقال عمر: اطلبه من بلال فهو أعلم به مني. ثم إن بلال دل على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي عليه السلام، فلما سأل علياً عنه قال: صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه، فقال الرجل هذا لا يتيسر لي، فقال علي: عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله علي قتلته حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) فكيف أصف أخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال (ولأنك أعلی خلق عظیم) فكأنه تعالى قال ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) أن هذا أبلغ في الذم لأن المعنى أن هذا دأبه وعادته فينهي كل من يرى (وثالثها) أن هذا تخريف لكل من نهى عن الصلاة، روى عن علي عليه السلام أنه رأى في المصلی أقراماً يصلون قبل صلاة العيد، فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك، فقيل له ألا تهام؟ فقال أخشى أن أدخل تحت قوله (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) فلم يصرح بالإنهية عن الصلاة، وأخذ أبو حنيفة منه هذا الأدب الجميل حين قال له أبو يوسف أيقول المصلی حين يرفع رأسه من الركوع: اللهم اغفر لي؟ قال يقول ربنا لك الحمد ويـسجد ولم يصرح بالإنهية (ورابعها) أيظن أبو جهل أنه لو لم يسجد بحمد لي لأجد ساجداً غيره، إن محمداً عبداً واحداً، ولي من الملائكة المقربين ما لا يحصيهم إلا أنا وهم دائماً في الصلاة والتسبيح (وخامسها) أنه تفخيم لشأن النبي عليه السلام يقول إنه مع التنكير معرف، نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر (أسرى بعبده) (أنزل على عبده) (وأنه لما قام عبد الله).

ثم قال تعالى ﴿أرأيت إن كان على الهدى، أو أمر بالتقوى﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أرأيت) خطاب لمن؟ فيه وجهان (الأول) أنه خطاب للنبي عليه السلام، والدليل عليه أن الأول وهو قوله (أرأيت الذي ينهى عبداً) للنبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله (أرأيت إن كذب وتولى) للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن، يقول الله تعالى يا محمد: أرأيت إن كان هذا الكافر، ولم يقل لو كان إشارة إلى المستقبل كأنه يقول أرأيت إن صار علي الهدى، واشتغل بأمر نفسه، أما كان يليق به ذلك إذ هو رجل عاقل ذو ثروة، فلو اختار الدين والهدى والأمر بالتقوى، أما كان ذلك خيراً له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته، كأنه تعالى يقول: تلهف عليه كيف فوت علي نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنيئة.

﴿القول الثاني﴾ أنه خطاب للكافر، لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظلوم، وكالمولى الذي قام بين يديه عبداً، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعى، والمدعى عليه مخاطب هذا مرة، وهذا

## أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمِ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى ﴿١٤﴾

مرة . فلما قال للنبي (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) التفت بعد ذلك إلى الكافر ، فقال : أرأيت يا كافر إن كانت صلواته هدى ودعاؤه إلى الله أمراً بالتقوى أتنتاه مع ذلك .

(المسألة الثانية) ههنا سؤال وهو أن المذكور في أول الآية . هو الصلاة وهو قوله (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) والمذكور ههنا أمران ، وهو قوله (أرأيت إن كان على الهدى) في فعل الصلاة ، فلم ضم إليه شيئاً ثانياً ، وهو قوله (أو أمر بالتقوى) ؟ (جوابه) من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الأمران الصلاة والدعاء إلى الله ، فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد إلا في أحد أمرين ، إما في إصلاح نفسه ، وذلك بفعل الصلاة أو في إصلاح غيره ، وذلك بالأمر بالتقوى (وثالثها) أنه عليه السلام كان في صلواته على الهدى وأمرأ بالتقوى ، لأن كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه . فيميل إلى الإيمان ، فكان فعل الصلاة دعرة بلسان الفعل ، وهو أقرى من الدعرة بلسان القول .

ثم قال تعالى ﴿ أرأيت إن كذب وتولى ﴾ وفيه قولان :

(القول الأول) أنه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأن الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جلية ظاهرة ، وكل أحد يعلم ببديهة عقله ، أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر ، فإذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم أنه على الباطل ، وأنه لا يفعل ذلك إلا عناداً ، فلماذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد إن كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة ، وتولى عن خدمة خالقه ، ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأعمال القبيحة ويعلمها ، أفلا يزجره ذلك عن هذه الأعمال القبيحة (وثاني) أنه خطاب للكافر ، والمعنى إن كان يا كافر محمد كاذباً أو متولياً ، ألا يعلم بأن الله يرى حتى ينهى بل احتاج إلى نهيك .

أما قوله ﴿ ألم يعلم بأن الله يرى ﴾ ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المقصود من الآية التهديد بالحشر والنشر ، والمعنى أنه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل ، عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد إليه بنهامة فيكون هذا تخويفاً شديداً للمعصاة ، وترغيباً عظيماً لأهل الطاعة

(المسألة الثانية) هذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد ، ولا يرد عليه المنع من الصلاة في الدار المغصوبة والأوقات المكروهة ، لأن المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ، ولا يرد المولى بمنع عبده عن قيام الليل

كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لَنْسَفَعَا بِالنَّاصِيَةِ ۝١٥٥ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ ۝١٦٥

وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف ، لأن ذلك لاستيفاء صلاحته بإذن ربه لا بغضاً لعبادة ربه .  
ثم قال تعالى ﴿ كلاً ﴾ وفيه وجوه ( أحدها ) أنه ردع لأبي جهل ومنع له عن نهييه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات ( وثانيها ) كلاً أن يصل أبو جهل إلى ما يقول إنه يقتل محمداً أو يطأ عنقه ، بل تلميذ محمد هو الذي يقتله ويطأ صدره ( وثالثها ) قال مقاتل : كلاً لا يعلم أن الله يرى وإن كان يعلم لكن إذا كان لا يذفع بما يعلم فكأنه لا يعلم .  
ثم قال تعالى ﴿ لئن لم ينته ﴾ أي عما هو فيه ﴿ لنسفعا بالناصية ، ناصية كاذبة خاطئة ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( لنسفعا ) وجوه ( أحدها ) لناخذن بناصيته وانسحبته به إلى النار ، والسفع القبض على الشيء ، وجذبه بشدة ، وهو كقوله ( فيؤخذ بالناصية والأقدام ) ( وثانيها ) السفع الضرب ، أي لناظمن وجهه ( وثالثها ) لسودن وجهه ، قال الخليل تقول للشيء إذا لفحته النار لفحاً يسيراً يغير لون البشرة قد سفعته النار ، قال والسفع ثلاثة أحجار بوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها ، قال والسفعة سواد في الحديد . وبالجملة فسريد الوجه علامة الإذلال والاهانة ( ورابعها ) لسنمه قال ابن عباس في قوله ( سنمه ) على الخراطيم ) إنه أبو جهل ( وخامسها ) لئذله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ . لنسفعن بالنون المشددة ، أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة ، كما قال ( فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ) وقرأ ابن مسعود لأسعفن ، أي يقول الله تعالى يا محمد . أنا الذي أتولى إهانتك ، نظيره ( هو الذي أيدك ) ، ( هو الذي أنزل السكينة ) .  
﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه إلى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا ، وهذا أيضاً على وجوه ( أحدها ) ما روى أن أبا جهل لما قال : إن رأيتك يصلي لأطأن عنقه ، فأنزل الله هذه السورة ، وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأ على أبي جهل ويخرقه ساجداً في آخرها ففعل ، فعدا إليه أبو جهل ليطأ عنقه ، فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعاً ، فقيل له مالك ؟ قال إن بيني وبينه فخلاً فاغراً فاهو مشيت إليه لا لتقمني ، وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الأسد ( والثاني ) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرونها إلى القتل إذا عاد إلى النهي ، فلما عاد لاجرم مكنتهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر ، روى أنه لما نزلت سورة الرحمن ( علم القرآن ) قال عليه السلام لأصحابه من يقرأها منكم على رؤساء قريش ، فتشاقلوا مخافة أذيتهم ، فقام ابن مسعود وقال : أنا يا رسول الله ، فأجلسه عليه السلام ، ثم قال من يقرأها عليهم فلم يقم إلا ابن مسعود ، ثم ثالثاً كذلك إلى أن أذن له ، وكان عليه السلام يبقى عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر

جثته ، ثم إنه وصل إليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة ، فافتتح قراءة السورة ، فقام أبو جهل فاطمه فشق أذنه وأدماه ، فانصرف وعيناه تدمع ، فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغموماً ، فإذا جبريل عليه السلام يحيى صاحكاً مستبشراً ، فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي ! فقال ستعلم ، فلما ظهر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهادين ، فأخذ يطالع القتلى . فإذا أبو جهل مصروع يخور ، يخاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطاعنه ، ولعل هذا معنى قوله ( سندسه على الخراطوم ) ثم لما عرف عجزه ولم يقدر أن يصعد على صدره لضعفه فارتقى إليه بحيلة ، فلما رآه أبو جهل قال يا رويعي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعباً ، فقال ابن مسعود : الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، فقال أبو جهل : بلغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إلى منه في حياتي ولا أحد أبغض إلى منه في حال مماتي ، فروي أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال « فرعوني أشد من فرعون موسى فإنه قال ( آمنت ) وهو قد زاد عتواً » ثم قال لابن مسعود انقطع رأسي بسبني هذا لأنه أحد وأقطع ، فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ، ولعل الحكيم سبحانه إنما خلقه ضعيفاً لأجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه : ( أحدها ) أنه كلب والكلب يجر ( والثاني ) لشق الأذن فيقتص الأذن بالأذن ( والثالث ) لتحقيق الوعيد المذكور بقوله ( لنسفاً بالناصية ) فتجر تلك الرأس على مقدمها ، ثم إن ابن مسعود لما لم يطقه شق أذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره إلى رسول الله ﷺ وجبريل بين يديه يضحك ، ويقول يا محمد أذن بأذن لكن الرأس ههنا مع الأذن ، فهذا ما روي في مقتل أبي جهل نقلته معنى لالفاظاً ، الخاطيء معنى قوله ( لنسفاً بالناصية ) .

( المسألة الرابعة ) الناصية شعرا الجبهة وقد يسمى مكان الشعر الناصية ، ثم إنه تعالى كنى ههنا عن الوجه والرأس بالناصية ، ولعل السبب فيه أن أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطييبها ، وربما كان يهتم أيضاً بتسويدتها فأخبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه .

( المسألة الخامسة ) أنه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عند كم ذاتها لكنها مجعولة عند كم صفاتها ناصية وأي ناصية كاذبة قولاً خاطئة فعلاً ، وإنما وصف بالكذب لأنه كان كاذباً على الله تعالى في أنه لم يرسل محمداً وكاذباً على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس بنبي ، وقيل كذبه أنه قال . أنا أكثر أهل هذا الوادي نادياً ، ووصف الناصية بأنها خاطئة لأن صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى ( لا يأكله إلا الآفة ) والفرق بين الخاطيء والمخطيء أن الخاطيء معاقب مؤاخذ والمخطيء غير مؤاخذ ، ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بأنها ناظرة في قوله تعالى ( إلى ربها ناظرة ) .

( المسألة السادسة ) ( ناصية ) بدل من الناصية ، وجاز إبدالها من المعرفة وهي نكرة ، لأنها وصفت فاستقلت بفائدة .



## فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ۗ سَدَّعُ الزَّبَانِيَةَ ۗ ١٨

( المسألة السابعة ) قرىء ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية ، وناضية بالنصب وكلاهما على الشتم ، واعلم أن الرسول عليه السلام لم أغلظ في القول لآي جهل وتلا عليه هذه الآيات ، قال : يا محمد بمن تهددني وإني لا أكثر هذا الوادي نادياً ، فافتخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حطامه ، فنزل قوله تعالى ( فليدع ناديه ، سندع الزبانية ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قد مر تفسير النادى عند قوله ( وتأتون في ناديك المنكر ) قال أبو عبيدة ناديه أى أهل مجلسه ، وبالجملة فالمراد من النادى أهل النادى ، ولا يسمى المكان نادياً حتى يكون فيه أهله ، وسمى نادياً لأن القوم يندون إليه نداءً وبدوة ، ومنه دار الندوة بمكة ، وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ، وقيل سمي نادياً لأنه مجلس الندى والجود ، ذكر ذلك على سبيل التهكم أى : اجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك لينصروك .

( المسألة الثانية ) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبانية وأصله من زبانية إذا دفعته وهو متمرد من إنس أو جن ، ومثله في المعنى والتقدير عفرية يقال فلان زبانية عفرية ، وقال الأخفش قال بعضهم واحده الزباني ، وقال آخرون الزابن ، وقال آخرون هذا من الجمع الذى لا واحد له من لفظه في لغة العرب مثل أبابيل وعباديد وبالجملة فالمراد ملائكة العذاب ، ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة . وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض ورؤسهم في السماء ، وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة العلاظ الشداد ، وملائكة النار سموا الزبانية لأنهم يزبنون الكفار أى يدفعونهم في جهنم .

( المسألة الثالثة ) في الآية قولان ( الأول ) أى فليدفع ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد ، فإنه لو فعل ذلك فنحن ندعو الزبانية الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم ، قال ابن عباس : لودعا ناديه لأخذته الزبانية من ساعته معاينة ، وقيل هذا إخبار من الله تعالى بأنه يجر في الدنيا كالكلب وقد فعل به ذلك يوم بدر ، وقيل بل هذا إخبار بأن الزبانية يجرونه في الآخرة إلى النار ( القول الثانى ) أن في الآية تقدماً وتأخيراً أى لنسفعاً بالناصية وسندع الزبانية فى الآخرة ، فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه .

( المسألة الرابعة ) الفاء فى قوله ( فليدع ناديه ) تدل على المعجز ، لأن هذا يكون تحريضاً للكافر على دعوة ناديه وقومه ، ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية ، فلما لم يجترأ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول ﷺ .

( المسألة الخامسة ) قرىء ( سندعى ) على المجهول . وهذه السير ليست للشك إلا عسى

(١) السين من معانيها التأكيد للوعد والوعيد ، نحو قوله تعالى ( فسبكم الله ) ونحو سأنتقم منك . ولم أفد على أنها للشك ولعل الامام أراد التأكيد بنفى مقابله وهو الشك . لأن أبا جهل كان شاكاً فى الآخرة .

كَلَّا لَا تَطَعَهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ «١٩»

من الله واجب الوقوع ، وخصوصاً عند بشارة الرسول ﷺ بأن ينتقم له من عدوه ، ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام « لا نصرك ولو بعد حين » .  
 ثم قال ﴿ كَلَّا ﴾ وهو ردع لأبي جهل ، وقيل معناه ان يصل إلى ما يتصاف به من أنه يدعو نادية ولئن دعاهم لن ينفعوه ولن ينصروه ، وهو أذل وأحقر من أن يقارمك ، ويحتمل : لن ينال ما يبتغى من طاعتك له حين نهاك عن الصلاة ، وقيل معناه : ألا لا تطعه .  
 ثم قال ﴿ لا تطعه ﴾ وهو كقوله ( فلا تطع المكذبين ) ، ﴿ واسجد ﴾ وعند أكثر أهل التأويل أراد به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلا وإبلاغاً ، وليقل فكرك في هذا العدو فإن الله مقويك وناصرك ، وقال بعضهم بل المراد الخضوع ، وقال آخرون : بل المراد نفس السجود في الصلاة .  
 ثم قال ﴿ واقترِب ﴾ والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزلة من ربك ، وفي الحديث « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » ، وقال بعضهم المراد : اسجد يا محمد ، واقترِب يا أبا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية إياك ، فكأنه تعالى أمره بالسجود ليزداد غيظ الكافر ، كقوله ( ايغيب بهم الكفار ) والسبب الموجب لازدياد الغيظ هو أن الكفار كان يمنعهم من القيام ، فيكون غيظه وغيظه عند مشاهدة السجود أنهم ، ثم قال عند ذلك ( واقترِب ) منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه ، فإن الرجل ساجد مشغول بنفسه ، وهذا تهكم به واستحقار لشأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة القدر )

( خمس آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ (١)

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أجمع المفسرون على أن المراد : إنا أنزلنا القرآن في ليلة القدر ، ولكنه تعالى ترك التصريح بالذکر ، لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصاً به دون غيره ( والثاني ) أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر ، شهادة له بالنباهة والاستغناء عن التصريح ، ألا ترى أنه في السورة المقدمة لم يذكر اسم أي جمل ولم يخف على أحد لاشتهاره ، وقوله ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) لم يذكر الموت لشهرته ، فكذا ههنا ( والثالث ) تعظيم الوقت الذي أنزل فيه .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى قال في بعض المواضع ( إني ) كقوله ( إني جاعل في الأرض خليفة ) وفي بعض المواضع ( إنا ) كقوله ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) . ( إنا نحن نزلنا الذکر ) ، ( إنا أرسلنا نوحاً ) ، ( إنا أعطيناك الكوثر ) . وأعلم أن قوله ( إنا ) تارة يراد به التعظيم ، وحمله على الجمع محال لأن الدلائل دلت على وحدة الصانع ، ولأنه لو كان في الآلهة كثرة لانحطت رتبة كل واحد منهم عن الإلهية ، لأنه لو كان كل واحد منهم قادراً على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم ، وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصاً ، وإن لم يكن كل واحد منهم قادراً على الكمال كان ناقصاً ، فعلينا أن قوله ( إنا ) محمول على التعظيم لا على الجمع .

( المسألة الثالثة ) إن قيل ما معنى إنه أنزل في ليلة القدر ، مع العلم بأنه أنزل نجوماً ؟ قلنا فيه وجوه : ( أحدهما ) قال الشعبي ابتداء بإنزاله ليلة القدر لأن البعث كان في رمضان ( والثاني ) قال ابن عباس أنزل إلى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ، ثم إلى الأرض نجوماً ، كما قال ( فلا أفسم بمواقع النجوم ) وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله ( شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ) لا يقال : فعلى هذا القول لم يقل أنزلناه إلى السماء ؟ لأن إطلاقه يوم الإنزال إلى الأرض ، لانا نقول إن إنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض ، لأنه لم يكن ليشرع في أمر ثم لا يتمه ، وهو كغائب جاء إلى نواحي البلد

يقال جاء فلان ، أو يقال الغرض من تقريبه وإنزاله إلى سماء الدنيا أن يشوقهم إلى نزوله كمن يسمع الخبر بمجيء منشور لوالده أو أمه ، فانه يزداد شوقه إلى مطالعته كما قال :

وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار

وهذا لأن السماء كالمشترك بيننا وبين الملائكة . فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة ، كما قال :  
(وجعلنا السماء سقفاً) فإنزاله القرآن هناك كإنزاله ههنا ( والوجه الثالث في الجواب ) أن التقدير أنزلنا هذا الذكر ( في ليلة القدر ) أي في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها .

( المسألة الرابعة ) القدر مصدر قدرت أقدر قدراً ، والمراد به ما يمضيه الله من الأمور ، قال ( إنا كل شيء خلقنا بقدر ) والقدر ، والقدر واحد إلا أنه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم ، قال الواحدي القدر في اللغة معنى التقدير ، وهو جعل الشيء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان ، واختلفوا في أنه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر ، على وجوه ( أحدهما ) أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام ، قال عطاء . عن ابن عباس أن الله تدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق وإحياء وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ، ونظيره قوله تعالى ( فيها يفرق كل أمر حكيم ) واعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة ، فإنه تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات والأرض في الأزل ، بل المراد إظهار تلك الليلة المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ ، وهذا القول اختيار عامة العلماء ( الثاني ) نقل عن الزهري أنه قال ( ليلة القدر ) ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان ، أي منزلة وشرف ، ويدل عليه قوله ( ليلة القدر خير من ألف شهر ) ثم هذا يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يرجع ذلك إلى الفاعل أي من أتى فيها بالطاعات صار ذا قدر وشرف ( وثانيهما ) إلى الفعل أي الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد ، وعن أبي بكر الوراق سميت ( ليلة القدر ) لأنه نزل فيها كتاب ذو قدر ، على لسان ملك ذي قدر ، على أمة لها قدر ، ولعل الله تعالى إنما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب .

( والقول الثالث ) ليلة القدر ، أي الضيق فإن الأرض تضيق عن الملائكة .  
( المسألة الخامسة ) أنه تعالى أخفى هذه الليلة لوجوه ( أحدها ) أنه تعالى أخفاها . كما أخفى سائر الأشياء ، فإنه أخفى رضاه في الطاعات ، حتى يرغبوا في الكل ، وأخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل ، وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل ، وأخفى الإجابة في الدعاء ليبالعوا في كل الدعوات ، وأخفى الإسم الأعظم ليعظموا كل الأسماء ، وأخفى في الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل ، وأخفى قبول التوبة ليواظب المكلف على جميع أقسام التوبة ، وأخفى وقت الموت ليخاف المكلف ، فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان ( وثانيها ) كأنه تعالى يقول : لو عينت ليلة القدر ، وأنا عالم بتجاسركم على المعصية ، فربما دعيتك الشهوة في

تلك الليلة إلى المعصية ، ف وقعت في الذنب ، فكانت معصيتك مع عليك أشد من معصيتك لا مع عليك ، فلهذا السبب أخفيتنا عليك ، روى أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائماً ، فقال يا علي نبيه ليتوضأ ، فأيقظه علي ، ثم قال علي يا رسول الله إنك سباق إلى الخيرات ، فلم لم تنبهه ؟ قال : لأن رده عليك ليس بكفر ، ففعلت ذلك لتخف جنايته لو أرى ، فإذا كان هذا رحمة الرسول ، فقس عليه رحمة الرب تعالى ، فكأنه تعالى يقول : إذا علمت ليلة القدر فإن أطعت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر ، وإن عصيت فيها اكتسبت عقاب ألف شهر ، ودفع العقاب أولى من جلب الثواب (وثالثها) أني أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها ، فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) أن العبد إذا لم يتيقن ليلة القدر ، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان ، على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر ، فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ، ويقول : كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء . فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة ، فكيف لو جعلنا معلومة له فحينئذ يظهر سر قوله : (إني أعلم ما لا تعلمون) .

(المسألة السادسة) اختلفوا في أن هذه الليلة هل تستتبع اليوم ؟ قال الشعبي نعم يومها كليتها ، ولعل الوجه فيه أن ذكر الليالي يستتبع الأيام ، ومنه إذا نذر اعتكاف ليلتين الزمان يوميهما قال تعالى ( وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه ) أي اليوم يخلف ليلته وبالضد .

(المسألة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية ؟ قال الخليل : من قال إن فضلها لنزول القرآن فيها يقول انقطعت وكانت مرة ، والجمهور على أنها باقية ، وعلى هذا هل هي مختصة برمضان أم لا ؟ روى عن ابن مسعود أنه قال : من يقيم الحول يصبها ، وفسرها عكرمة بليلة البراءة في قوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) والجمهور على أنها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقول تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وقال (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض ، وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال ، فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الأولى من رمضان ، وقال الحسن البصري السابعة عشرة ، وعن أنس مرفوعاً التاسعة عشرة ، وقال محمد بن إسحق الحادية والعشرون . وعن ابن عباس الثالثة والعشرون ، وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون ، وقال أبو ذر الغفاري الخامسة والعشرون ، وقال أبي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون ، وقال بعضهم التاسعة والعشرون . أما الذين قالوا إنها الليلة الأولى [فقد] قالوا : روى وهب أن صحف إبراهيم أنزلت في الليلة الأولى من رمضان والتوراة لست ليال مضين من رمضان بعد صحف إبراهيم بسبعائة سنة ، وأنزل الزبور على داود لثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسمائة عام وأنزل الإنجيل على عيسى ثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاماً ، وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة إلى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء

وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ (٢) لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ (٣)

السابعة إلى سماء الدنيا ، فأنزل الله تعالى القرآن في عشرين شهراً في عشرين سنة ، فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة ، لا جرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الأولى منه ليلة القدر ، وأما الحسن البصرى فإنه قال هي ليلة سبعة عشر ، لأنها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدر ، وأما التاسعة عشرة فقد روى أنس فيها خبراً ، وأما ليلة السابع والعشرين فقد مال الشافعى إليه لحديث الماء والطين ، والذي عليه المعظم أنها ليلة السابع والعشرين ، وذكروا فيه أمارات ضعيفة ( أحدها ) حديث ابن عباس أن السورة ثلاثون كلمة ، وقوله ( هي ) هي السابعة والعشرون منها ( وثانيها ) روى أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت أحضرت أولاد المهاجرين وما أحضرت أولادنا . فقال عمر : لعلك تقول إن هذا غلام ، ولكن عنده ما ليس عندكم . فقال ابن عباس أحب الأعداد إلى الله تعالى الوتر أحب الوتر إليه السبعة ، فذكر السموات السبع والأرضين السبع والأسبوع ودركات النار وعدد الطواف والأعضاء السبعة ، فدل على أنها السابعة والعشرون ( وثالثها ) نقل أيضاً عن ابن عباس ، أنه قال ( ليلة القدر ) تسعة أحرف ، وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين ( ورابعها ) أنه كان لعثمان بن أبي العاص غلام ، فقال يامولاي إن البحر يعذب ماؤه ليلة من الشهر ، قال : إذا كانت تلك الليلة ، فأعلمني فإذا هي السابعة والعشرون من رمضان . وأما من قال إنها الليلة الأخيرة قال لأنها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر ، بل أول رمضان كآدم وآخره كمحمد ، ولذلك روى في الحديث ، يعتق في آخر رمضان بعدد ما أعتق من أول الشهر ، بل الليلة الأولى كمن ولد له ذكر ، فهي ليلة شكر ، والأخيرة ليلة الفراق ، كمن مات له ولد ، فهي ليلة صبر ، وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر .

ثم قال تعالى ﴿ وما أدراك ما ليلة القدر ﴾ يعني ولم تبلغ درايته غاية فضله ومنتهاى علوقدرها ، ثم إنه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه :

( الأول ) قوله تعالى ﴿ ليلة القدر خير من ألف شهر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير الآية وجوه ( أحدها ) أن العبادة فيها ( خير من ألف شهر ) ليس فيها هذه الليلة ، لأنه كالمستحيل أن يقال إنها ( خير من ألف شهر ) فيها هذه الليلة ، وإنما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والأزراق وأنواع الخير ( وثانيها ) قال مجاهد : كان في بنى إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعل ذلك ألف شهر ، فتمعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك ، فأنزل الله هذه الآية ، أى ليلة القدر لأمتك خير من ألف شهر لذلك الإسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر ( وثالثها ) قال مالك بن أنس : أرى

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعمار الناس ، فاستقصر أعمار أمته ، وخاف أن لا يبلغوا من الأعمال مثل ما بلغه سائر الأمم ، فأعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الأمم ( ورابعها ) روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن ، قال : قلت للحسن ابن علي عليه السلام يامسود وجوه المؤمنين عمدت إلى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رأى في منامه بنى أمية يطؤون منبره واحداً بعد واحد ، وفي رواية ينزون على منبره نزو القردة ، فشق ذلك عليه فأزل الله تعالى ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) إلى قوله ( خير من ألف شهر ) يعني ملك بنى أمية قال القاسم فحسبنا ملك بنى أمية ، فإذا هو ألف شهر . طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من ( ألف شهر ) في أيام بنى أمية بعيد ، لأنه تعالى لا يذكر فضلاماً يذكر ألف شهر مذمومة ، وأيام بنى أمية كانت مذمومة .

واعلم أن هذا الطعن ضعيف ، وذلك لأن أيام بنى أمية كانت أياماً عظيمة بحسب السعادات الدنيوية ، فلا يمتنع أن يقول الله إنى : أعطيتك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل من تلك السعادات الدنيوية .

( المسألة الثانية ) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم ، أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير ، ولم يبين قدر الخيرية ، وهذا كقول الله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام مع عمرو بن عبد ود [العاصري] أفضل من عمل أمي إلى يوم القيامة ، فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كأنه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف .

واعلم أن من أحياءها فكأنما عبد الله تعالى نيفاً وثمانين سنة ، ومن أحياءها كل سنة فكأنه رزق أعماراً كثيرة ، ومن أحياء الشهر لينالها بيقين فكأنه أحياء ثلاثين قدراً ، يروى أنه يجاء يوم القيامة بالإسرائيليين الذي عبد الله أربعاً مائة سنة ، ويجاء برجل من هذه الأمة ، وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر ، فيقول الإسرائيليين أنت العدل ، وأرى ثوابه أكثر ، فيقول لأنكم كنتم تخافون العقوبة المعجلة فتعبدون ، وأمة محمد كانوا آمنين لقوله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) ثم إنهم كانوا يعبدون ، فلماذا السبب كانت عبادتهم أكثر ثواباً ، وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار ، وأن إحياء مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطيف حبة واحدة ، فلماذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية .

( المسألة الثالثة ) لقائل أن يقول : صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « أجرك على قدر نصبك » ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة ، فكيف يعقل استراؤهما ؟ ( والجواب ) من وجوه : ( أحدها ) أن الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة إليه ، ألا ترى أن صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بكذا درجة ، مع أن الصورة قد تنقض فإن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة ، وأيضاً

## تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا

فأنت تقول لمن يرجم : إنه إنما يرجم لأنه زان فهو قول حسن ، ولو قلته للنصراني فقدف يوجب التعزيز ، ولو قلته للمحصن فهو يوجب الحد ، فقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع ، مع أن الصورة واحدة في الكل ، بل لو قلته في حق عائشة كان كفراً ، ولذلك قال ( وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ) وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحلة في العلم ، لقوله عليه السلام « خذوا ثلثي دينكم من هذه الجيراء » وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بديراً ، وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بديراً ، وطعن في كافة المؤمنين لآبائهم المؤمنين ، وللولد حق المطالبة بقذف الآم وإن كان كافراً ، بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيراً ، بل طعن في حكمة الله إذ لا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ، ثم القائل بقوله : هذا زان ، فقد ظن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال ، فقد ثبت بهذا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب لاختلاف وجوهها ، فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة ( والوجه الثاني ) في الجواب أن مقصود الحكيم سبحانه أن يجر الخلق إلى الطاعات فتارة يجعل ثمن الطاعة ضعفين ، فقال ( إن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً ) ومرة عشرأ ، ومرة سبعمائة ، وتارة بحسب الأزمنة ، وتارة بحسب الأمكنة ، والمقصود الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدنيا ، فتارة يرجح البيت وزمزم على سائر البلاد ، وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور ، وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام ، وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي ، والمقصود ما ذكرناه ( الوجه الثاني ) من فضائل هذه الليلة .

قوله تعالى ﴿ تنزل الملائكة والروح فيها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح ، ونظر البشر على الأشباح ، ثم إن الملائكة لما رأوا روحك محلاً للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوك . فقالوا أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، وأبواك لما رأوا قبح صورتك في أول الأمر حين كنت منياً وعلقة ما قبلوك أيضاً ، بل أظهروا النفرة ، واستقذروا ذلك المنى والعلقة ، وغسلوا ثيابهم عنه ، ثم كم احتالوا للاسقاط والإبطال ، ثم إنه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالأبوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا إليك ، فكذا الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته أحبوك فنزلوا إليك معتردين عما قالوه أولاً ، فهذا هو المراد من قوله ( تنزل الملائكة ) فإذا نزلوا إليك رأوا روحك في ظلمة ليل البدن ، وظلمة القوى الجسمانية فينتد يعتذرون عما تقدم ( ويستغفرون للذين آمنوا ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله تعالى ( تنزل الملائكة ) يقتضى ظاهره نزول كل الملائكة ، ثم



الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الأرض ، فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم إنها تنزل بأسرها إلى السماء الدنيا ، فإن قيل الإشكال بعد باق لأن السماء بملاوة بحيث لا يوجد فيها موضع إهاب إلا وفيه ملك ، فكيف تسع الجميع سما. واحدة ؟ قلنا يقضى بعموم الكتاب على خبر الواحد ، كيف والمروي إنهم ينزلون فوجاً فوجاً فمن نازل وصاعد كأهل الحج فإنهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالسكينة لكن الناس بين داخل وخارج ، ولهذا السبب مدت إلى غاية طلوع الحجر فلذلك ذكر بلفظ ( تنزل ) الذي يفيد المرة بعد المرة .

( والقول الثاني ) وهو إختيار الآكثرين أهم ينزلون إلى الأرض وهو الأوجه ، لأن الغرض هو الترغيب في إحياء هذه الليلة ، ولأنه دلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين ، فلأن يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أولى ، ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض ، ثم اختلف من قال ينزلون إلى الأرض على وجوه : (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليروا عبادة البشر وجددوا واجتهادهم في الطاعة ( وثانيها ) أن الملائكة قالوا ( وما تنزل إلا بأمر ربك ) فهذا يدل على أهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة . وأما هذه الآية وهو قوله ( بإذن ربهم ) فإنها تدل على أهم استأذوا أولاً فأذنوا ، وذلك يدل على غاية المحبة ، لأنهم كانوا يرغبون إلينا ويتمنون لقاءنا . لكن كانوا ينتظرون الإذن ، فإن قيل قوله ( وإنا لنحن الصافون ) يناق قوله ( تنزل الملائكة ) قلنا نصرف الحالتين إلى زمانين مختلفين و( ثالثها ) أنه تعالى وعد في الآخرة أن الملائكة ( يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم ) فهنا في الدنيا إن اشتغلت بمبادتي نزلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة ، روى عن علي عليه السلام « أنهم ينزلون ليسلموا علينا وليشفعوا لنا فمن أصابته التسليمة غفر له ذنبه » ( ورابعها ) أن الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض فهم ينزلون إلى الأرض لتصير طاعتهم أكثر ثواباً ، كما أن الرجل يذهب إلى مكة لتصير طاعته هناك أكثر ثواباً ، وكل ذلك ترغيب للإنسان في الطاعة ( وخامسها ) أن الإنسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الأكار من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة ، فأنه تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه إنما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العلماء العباد الزهاد فيكون أنهم وعن النقصان أبعد ( وسادسها ) أن من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة ، عن كعب أن سدرة المنتهى على حد السماء السابعة مما يلي الجنة ، فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة ، وساقها في الجنة وأغصامها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم إلا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ، ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الرافة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر ، فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات ، وجبريل لا يدع أحداً من الناس إلا صاحفهم ، وعلامة ذلك من اقشعر جلده

## ياذن ربهم

ورق قلبه ودمعت عيناه ، فإن ذلك من مصافحة جبريل عليه السلام ، من قال فيها ثلاث مرات لا إله إلا الله غفر له بواحدة ، ونجاه من النار بواحدة ، وأدخله الجنة بواحدة . وأول من يصعد جبريل حتى يصير أمام الشمس فيبسط جناحين أخضرين لا ينشرهما إلا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكاً ملكاً ، فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام ، فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وسما الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ، ولمن صام رمضان احتساباً ، فإذا أمسوا دخلوا سما الدنيا فيجلسون حلقاً حلقاً فتجتمع إليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة ، حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه ؟ فيقولون وجدناه عام أول متعبداً ، وفي هذا العام مبتدعاً ، وفلان كان عام أول مبتدعاً ، وهذا العام متعبداً ، فيكفون عن الدعاء الأول ، ويشغلون بالدعاء للثاني ، ووجدنا فلاناً تالياً ، وفلاناً راكعاً ، وفلاناً ساجداً ، فهم كذلك يومهم وليلتهم حتى يصعدوا السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سما حتى يذهبوا إلى السدرة . فتقول لهم السدرة : يا سكاني حدثوني عن الناس فإن لي عليكم حقاً ، وإني أحب من أحب الله ، فذكر كعب أنهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء آبائهم ، ثم يصل ذلك الخبر إلى الجنة ، فتقول الجنة : اللهم عجلهم إلى ، والملائكة ، وأهل السدرة يقولون : آمين آمين ، إذا عرفت هذا فنقول ، كلما كان الجمع أعظم ، كان نزول الرحمة هناك أكثر ، ولذلك فإن أعظم الجرع في موقف الحج ، لا جرم كان نزول الرحمة هناك أكثر ، فكذا في ليلة القدر يحصل بجمع الملائكة المقربين ، فلا جرم كان نزول الرحمة أكثر

( المسألة الثالثة ) ذكروا في الروح أقوالاً ( أحدها ) أنه ملك عظيم ، لو تقم السموات والأرضين كان ذلك له لقمة واحدة ( وثانيها ) طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة إلا ليلة القدر ، كالزهاد الذين لا تراهم إلا يوم العيد ( وثالثها ) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ، ولا من الإنس ، ولعلمهم خدم أهل الجنة ( ورابعها ) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لأنه اسمه ، ثم إنه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على أمة محمد ( وخامسها ) أنه القرآن . ( وسابعها ) الروح أشرف الملائكة ( وثامنها ) عن أبي نجیح الروح هم الحفظ والسكرام السكاتبون فصاحب اليمن يكتب إتيانه بالواجب ، وصاحب الشمال يكتب تركه للقبیح ، والأصح أن الروح ههنا جبريل . وتخصيصه بالذکر لزيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة أما قوله تعالى ( ياذن ربهم ) فقد ذكرنا أن هذا يدل على أنهم كانوا مشتاقين إلينا ، فإن

## مِن كُلِّ أَمْرٍ «٤»

قيل : كيف يرغبون إلينا مع علمهم بكثرة معاصينا؟ قلنا إنهم لا يقفون على تفصيل المعاصي روى أنهم يطالعون اللوح ، فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة ، فإذا وصلوا إلى معاصيه أرخى الستر فلا ترونها ، فحينئذ يقول سبحانه من أظهر الجليل ، وستر على القبيح ، ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها أنهم يرون في الأرض من أنواع الطاعات أشياء مارأوها في عالم السموات (أحدها) أن الأغنياء يحيثون بالطعام من بيوتهم فيجعلونه ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الأغنياء ويعبدون الله ، وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها) أنهم يسمعون أنين العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) أنه تعالى قال «لأنين المذنبين أحب إلى من زجل المسبحين» فقالوا تعالوا نذهب إلى الأرض فنسمع صوتاً هو أحب إلى ربنا من صوت تسيحها ، وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين إظهار لكمال حال المطيعين ، وأنين العصاة إظهار لغفارية رب الأرض والسموات [ وهذه هي المسألة الأولى ] (١) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول) وفيها دققة وهي أنه تعالى لم يقل مأذونين بل قال (ياذن ربهم) وهو إشارة إلى أنهم لا يتصرفون تصرفاً ما إلا بإذنه ، ومن ذلك قول الرجل لامرأته إن خرجت إلا بإذني ، فانه يعتبر الإذن في كل خرجة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (ربهم) يفيد تعظيماً للملائكة وتحقيراً للعصاة ، كأنه تعالى قال : كانوا لي فكنت لهم ، ونظيره في حقنا (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) وقال محمد عليه السلام (وإذ قال ربك) ونظيره ما روى أن داود لما مرض مرض الموت قال : إلهي كن لسليمان كما كنت لي ، فنزل الوحي وقال : قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي ، وروى عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه فقد الضيف أياماً فخرج بالسفرة ليلتمس ضيفاً فإذا بخيمة ، فنادى أتريدون الضيف؟ فقيل نعم ، فقال للضيف أوجد عندك إدام ابن أوعسل؟ فرفع الرجل صخرتين فضرب إحداهما بالأخرى فانشقاً فخرج من إحداهما اللبن ومن الأخرى العسل ، فتعجب إبراهيم وقال : إلهي أنا خليلك ولم أجد مثل ذلك إلا كرام ، فإله؟ فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنا له .

أما قوله تعالى ﴿من كل أمر﴾ فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر ، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لمهم آخر ، ثم ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنهم كانوا في أشغال كثيرة فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود ، وبعضهم بالدعاء ، وكذا القول في التفكير والتعليم ، وإبلاغ الوحي ، وبعضهم لإدراك فضيلة الليلة أو ليسلوا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الأكثرين

(١) ما بين القوسين المربعين زيادة دعا إليها عدم ترجمة المؤلف المسألة الأولى ، أو لأنها قد سقطت من النسخ .

## سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ «٥»

من أجل كل أمر قدر في تلك السنة من خير أو شر ، وفيه إشارة إلى أن نزولهم إنما كان عبادة ، فكأنهم قالوا مازلنا إلى الأرض لهرى أنفسنا ، لكن لأجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين ، وعم لفظ الأمر ليعم خير الدنيا والآخرة بياناً منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كأن السائل يقول من أين جئت ؟ فيقول : مالك وهذا الفضول ، ولكن قل لآي أمر جئت لأنه حظك (وثالثها) قرأ بعضهم (من كل امرئ) أي من أجل كل إنسان ، وروى أنهم لا يلقون مؤمناً ولا مؤمنة إلا سلوا عليه ، قيل : أليس أنه قد روى أنه تقسم الآجال والأرزاق ليلة النصف من شعبان ، والآن تقولون إن ذلك يكون ليلة القدر ؟ فلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله يقدر المقادير في ليلة البراءة ، فإذا كان ليلة القدر يسلمها إلى أربابها » وقيل يقدر ليلة البراءة الآجال والأرزاق ، وليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة ، وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين ، وما فيه النفع العظيم للمسلمين ، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويسلم إلى ملك الموت .

(الوجه الثالث) من فضائل هذه الليلة . قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله سلام وجوه (أحدها) أن ليلة القدر ، إلى طلوع الفجر سلام أي تسلم الملائكة على المطيعين ، وذلك لأن الملائكة ينزلون فوجاً فوجاً من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بأها سلام ، ثم يجب أن لا يستحقر هذا السلام لأن سبعة من الملائكة سلموا على الخليل في قصة العجل الحنيد ، فازداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا ، بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار نمرود عليه (برداً وسلاماً) أملاً تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا برداً وسلاماً لكن ضيافة الخليل لهم كانت عجلاً مشروباً وهم يريدون منا قلباً مشروباً ، بل فيه دققة ، وهي إظهار فضل هذه الأمة ، فإن هناك الملائكة ، نزلوا على الخليل ، وههنا نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أنه سلام من الشرور والآفات ، أي سلامة وهذا كما قال : إنما فلان حج وغزو أي هو أبداً مشغول بهما ، ومثله : « فأنما هي إقبال وإدبار »

وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء فما ينزل في هذه الليلة فهو سلام ، أي سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال أبو مسلم سلام أي الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك (وخامسها) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوءاً (وسادسها) أن الوقف عند قوله (من كل أمر سلام) فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم إلى طلوع الفجر ، وهذا الوجه ضعيف (وسابعها)

أما من أولها إلى مطلع الفجر سالمة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للفرض الثلث الأول وللعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الأوقات والأجزاء ( وثانها ) سلام هي ، أي جنة هي لأن من أسماء الجنة دار السلام أي الجنة المصوغة من السلامة .

( المسألة الثانية ) مطلع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعاً ومطلعاً ، والمعنى أنه يدوم ذلك السلام إلى طلوع الفجر ، ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج ، أما أبو عبيدة والفراء وغيرهما فأنهم اختاروا فتح اللام لأنه بمعنى المصدر ، وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل إن حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح ، قال أبو علي ويمكن حمله على المصدر أيضاً ، لأن من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علاء الأكبر والمعجز ، قوله ( ويسألونك عن المحيض ) فكذلك كسر المطلع جاء شاذاً عما عليه بابه . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة البينة )

( وهي ثمانية آيات مدنية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ  
 الْبَيِّنَةُ (١) رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُطَهَّرَةً (٢) فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ (٣) وَمَا  
 تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ (٤)

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة ، رسول من  
 الله يتلوا صحفًا مطهرة ، فيها كتب قيمة ، وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة )  
 أعلم أن في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الواحدى فى كتاب البسيط : هذه الآية من أصعب ما فى القرآن نظماً  
 وتفسيراً ، وقد تخبط فيها الكبار من العلماء ، ثم إنه رحمه الله تعالى لم يلخص كيفية الإشكال فيها  
 وأنا أقول : وجه الإشكال أن تقدير الآية ( لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة ) التى  
 هى الرسول ، ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم ، إذ المراد هو الكفر الذى  
 كانوا عليه ، فصار التقدير : لم يكن الذين كفروا منفكين ، عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التى هى  
 الرسول ، ثم إن كلمة حتى لانتهاى الغاية فهذه الآية تقتضى أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان  
 الرسول ، ثم قال بعد ذلك ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) وهذا  
 يقتضى أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام ، فحينئذ يحصل بين الآية الأولى والآية  
 الثانية مناقضة فى الظاهر ، وهذا منتهى الإشكال فيما أظن ( والجواب ) عنه من وجوه ( أولها )  
 وأحسنها الوجه الذى لخصه صاحب الكشاف . وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب  
 وعبداء الأوثان ، كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم : لا تنفك عما نحن عليه من  
 ديننا ، ولا نتركه حتى يبعث النبى الموعود الذى هو مكتوب فى التوراة والإنجيل . وهو محمد  
 عليه السلام ، فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ، ثم قال : ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب ) يعنى

أنهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول ، ثم ما فرقه عن الحق ولا أقرهم على الكفر إلا بجيء الرسول ، ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه : لست أمتنع مما أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى ، فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقاً فيقول واعظه لم تكن منفكاً عن الفسق حتى توسر ، وما غمست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار بذكره ما كان يقوله توبيخاً وإلزاماً ، وحاصل هذا الجواب يرجع إلى حرف واحد ، وهو أن قوله ( لم يكن الذين كفروا منفكين ) عن كفرهم ( حتى تأتيهم البينة ) مذكورة حكاية عنهم ، وقوله ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب ) هو إخبار عن الواقع ، والمعنى أن الذي وقع كان على خلاف ما ادعوا ( وثانيها ) أن تقدير الآية ، لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وإن جاءتهم البينة . وعلى هذا التقدير يزول الإشكال هكذا ذكره القاضي إلا أن تفسير لفظه حتى بهذا ليس من اللغة في شيء ( وثالثها ) أنها لا تحمل قوله ( منفكين ) على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتيهم البينة قال ابن عرفة أي حتى أتتهم ، فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي ، وهو كقوله تعالى ( ماتلوا الشيطان ) أي ما تلت ، والمعنى أنهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ، ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه ، وقال كل واحد فيه قولاً آخر ردياً ونظيره قوله تعالى ( وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ) والقول المختار في هذه الآية هو الأول ، وفي الآية وجه رابع وهو أنه تعالى حكم على الكفار أنهم ما كانوا منفكين عن كفرهم إلى وقت مجيء الرسول ، وكلمة حتى تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك ، بخلاف ما كان قبل ذلك ، والأمر هكذا كان لأن ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فمنهم من صار مؤمناً ، ومنهم من صار كافراً ، ولما لم يبق حال أولئك الجمع بعد مجيء الرسول كما كان قبل مجيئه ، كفي ذلك في العمل بمدلول لفظ حتى ، وفيها ( وجه خامس ) وهو أن الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته ، ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول ، بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الأديان ، ونظيره قوله ( كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ) والمعنى أن الدين الذي كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم فاليهودي كان جازماً في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن ، فلما بعث محمد عليه الصلاة والسلام : اضطربت الخواطر والأفكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقالته ، وقوله تعالى ( منفكين ) مشعر بهذا لأن انفكك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه ، فمعناه أن قلوبهم ما خلعت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ، ثم إن بعد المبعث لم يبق الأمر على تلك الحالة .

( المسألة الثانية ) الكفار كانوا جنسين ( أحدهما ) أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفاراً بإحداثهم في دينهم ما كفروا به كقولهم ( عزير ابن الله ) و ( المسيح ابن الله ) وتحريفهم

كتاب الله ودينه ( والثاني ) المشركون الذين كانوا لا ينسبون إلى كتاب ، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله ( الذين كفروا ) على الإجمال ثم أردف ذلك الإجمال بالتفضل ، وهو قوله ( من أهل الكتاب والمشركين ) وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) تقدير الآية : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن المشركين فهذا يقتضى أن أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر ، وهذا حق ، وأن المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر ، ومعلوم أن هذا ليس بحق ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) كلمة من ههنا ليست للتبويض بل للتبيين كقوله ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) ( وثانيها ) أن الذين كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام ، بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين ، فإذ خال كلمة من لهذا السبب ( وثالثها ) أن يكون قوله ( والمشركين ) أيضاً وصفاً لأهل الكتاب ، وذلك لأن النصارى مثلثة واليهود عامتهم مشبهة ، وهذا كله شرك ، وقد يقول القائل جاءني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قوماً بأعيانهم يصفهم بالأمريين . وقال تعالى ( الرا كعون الساجدون الأمرين بالمعرف والناهون عن المنكر ، والحافظون لحدود ) وهذا وصف لطائفة واحدة ، وفي القرآن من هذا الباب كثير ، وهو أن ينعت قوم بنعوت شتى ، يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفاً لموصوف واحد .

( السؤال الثاني ) المجوس هل يدخلون في أهل الكتاب ؟ ( قلنا ) ذكر بعض العلماء أنهم داخلون في أهل الكتاب لقوله عليه السلام « سنو ليهم سنة أهل الكتاب » وأنكره الآخرون قال لأنه تعالى إنما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب ، وهم اليهود والنصارى ، قال تعالى حكاية عنهم ( أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ) والطائفتان اليهود والنصارى . ( السؤال الثالث ) الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر على المشركين ؟ حيث قال ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ) ؟ ( الجواب ) أن الواو لا تفيد الترتيب ، ومع هذا ففيه فوائد ( أحدها ) أن السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر ( وثانيها ) أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أتم ، فكان إصرارهم على الكفر أقيح ( وثالثها ) أنهم لكونهم علماء . يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم أصلاً لكفر غيرهم ، فلهذا قدموا في الذكر ( ورابعها ) أنهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم فقدموا في الذكر

( السؤال الرابع ) لم قال من أهل الكتاب ، ولم يقل من اليهود والنصارى ؟ ( الجواب ) لأن قوله ( من أهل الكتاب ) يدل على كونهم علماء ، وذلك يقتضى إما مزيد تعظيم ، فلا جرم ذكروا بهذا اللقب دون اليهود والنصارى ، أو لأن كونه عالماً يقتضى مزيد قبح في كفره ، فذكروا بهذا الوصف تنبيهاً على تلك الزيادة من العقاب .



( المسألة الثانية ) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها) أنه تعالى فسر قوله ( الذين كفروا ) بأهل الكتاب وبالمشركين ، فهذا يقتضى كون الكل واحداً في الكفر ، فمن ذلك قال العلماء : الكفر كله ملة واحدة ، فالمشرك يرث اليهودى وبالعكس ( والثانى ) أن العطف أوجب المغايرة ، فلذلك نقول الذى ليس بمشرك ، وقال عليه السلام « غيرنا حتى نسايتهم ولا آكلى ذبايتهم » فأثبت التفرقة بين الكتابى والمشرك ( الثالث ) أنه بذكر أهل الكتاب أنه لا يجوز الاغترار بأهل العلم إذ قد حدث فى أهل القرآن مثل ما حدث فى الأمم الماضية .

( المسألة الرابعة ) قال القفال الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء وأصله من الفك وهو الفتح والزوال ، ومنه فككت الكتاب إذا أزلت ختمه ففتحته ، ومنه فككك الرهن وهو زوال الإنغلاق الذى كان عليه ألا ترى أن ضد قوله انفكك الرهن ، ومنه فككك الأسير وفكك ، فثبت أن انفكك الشيء عن الشيء هو أن يزيله بعد اتحامه به ، كالعظم إذا انفك من مفصله ، والمعنى أنهم متشبثون بدينهم تشبثاً قوياً لا يزيلونه إلا عند مجيء البينة ، أما البينة فهى الحججة الظاهرة التى بها يتميز الحق من الباطل فهى من البيان أو البينة لأنها تبين الحق من الباطل ، وفى المراد من البينة فى هذه الآية أقوال :

( الأول ) أنها هى الرسول ، ثم ذكروا فى أنه لم سمي الرسول بالبينة وجوهاً (الأول) أن ذاته كانت بينة على نبوته ، وذلك لأنه عليه السلام كان فى نهاية الجد فى تقرير النبوة والرسالة ، ومن كان كذاباً متصنعاً فإنه لا يتأتى منه ذلك الجهد المتناهى ، فلم يبق إلا أن يكون صادقاً أو معترهاً ( والثانى ) معلوم البطلان لأنه كان فى غاية كمال العقل ، فلم يبق إلا أنه كان صادقاً ( الثانى ) أن مجموع الأخلاق الحاصلة فيه كان بالغاً إلى كمال الإعجاز ، والجاحظ قرر هذا المعنى ، والغزالي رحمه الله نصره فى كتاب المنقذ ، فإذاً لهذين الوجهين سمي هو فى نفسه بأنه بينة ( الثالث ) أن معجزاته عليه الصلاة والسلام كانت فى غاية الظهور وكانت أيضاً فى غاية الكثرة فلاجتماع هذين الأمرين جعل كأنه عليه السلام فى نفسه بينة وحجة ، ولذلك سماه الله تعالى ( سراجاً منيراً ) . واحتج القائلون بأن المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية (رسول من الله) فهو رفع على البدن من البينة ، وقرأ عبد الله (رسولاً) حال من البينة قالوا والآلف واللام فى قوله ( البينة ) للتعريف أى هو الذى سبق ذكره فى التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى ، أو يقال إنها للتفخيم أى هو ( البينة ) التى لا مزيد عليها أو البينة كل البينة لأن التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا فى حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البينة ثم نى بالتنكير فقال (رسول من الله) أى هو رسول ، وأى رسول ، ونظيره ما ذكره الله تعالى فى الشاء على نفسه فقال ( ذو العرش المجيد ) ثم قال ( فعال ) فنكر بعد التعريف .

( القول الثانى ) أن المراد من ( البينة ) مطلق الرسل وهو قول أبى مسلم قال المراد من قوله

( حتى تأتيهم البينة ) أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلوا عليهم صحفاً مطهرة وهو كقوله ( يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء ) وكقوله ( بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منسورة ) .

( القول الثالث ) وهو قتادة وابن زيد ( البينة ) هى القرآن ونظيره قوله ( أو لم تأتيهم بينة ما فى الصحف الأولى ) ثم قوله بعد ذلك ( رسول من الله ) لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير : وتلك البينة وحى ( رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة ) .

أما قوله تعالى ( يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ) فاعلم أن الصحف جمع صحيفة وهى ظرف للسكرتوب ، وفى ( المطهرة ) وجوه : ( أحدها ) ( مطهرة ) عن الباطل وهى كقوله ( لا يأتى الباطل من بين يديه ولا من خلفه ) وقوله ( مرفوعة مطهرة ) ، ( وثانيها ) مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يذكر بأحسن الذكر ويثنى عليه أحسن الثناء ( وثالثها ) أن يقال مطهرة أى ينبغى أن لا يسمها إلا المطهرون ، كقوله تعالى ( فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون ) .

واعلم أن المطهرة وإن جرت نعتاً للصحف فى الظاهر فهى نعت لما فى الصحف وهو القرآن وقوله ( كتب ) فيه قولان ( أحدهما ) المراد من الكتب الآيات المكتوبة فى الصحف ( والثانى ) قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم ( كتب الله لأغلان ) ومنه حديث العسيف لا قضين بينكما بكتاب الله ، أى بحكم الله فيحتمل أن يكون المراد من قوله ( كتب قيمة ) أى أحكام قيمة أما القيمة ففيها قولان ( الأول ) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت ، وهو كقولهم قام الدليل على كذا إذا ظهر واستقام ( الثانى ) أن تكون القيمة بمعنى القائمة أى هى قائمة مستقلة بالحجة والدلالة ، من قولهم قام فلان بالامر يقوم به إذا أجراه على وجهه ، ومنه يقال للقائم بأمر القوم القيم ، فإن قيل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة إلى الرسول مع أنه كان أمياً ؟ قلنا إذا تلا مثلاً المسطور فى تلك الصحف كان تالياً ما فيها وقد جاء فى كتاب منسوب إلى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب ، وإن كان لا يكتب ، وإلّا هذا كان من معجزاته صلى الله عليه وسلم .

أما قوله تعالى ( وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة ) ففيه مسائل : ( المسألة الأولى ) فى هذه الآية سؤال ، وهو أنه تعالى ذكر فى أول السورة ، أهل الكتاب والمشركين ، وههنا ذكر أهل الكتاب فقط ، فما السبب فيه ؟ ( وجوابه ) من وجوه ( أحدها ) أن المشركين لم يقرؤوا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل ، بخلاف أهل الكتاب الذين يقرؤن على كفرهم ببذل الجزية ( وثانيها ) أن أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب أنهم وجدوها فى كتبهم ، فاذا وصفوا بالتفرق مع اللم كان من لا كتاب له أدخل فى هذا الوصف .

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ  
وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ﴿٥﴾

( المسألة الثانية ) قال الجبائي هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا إن الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في أملاب الآباء قبل أن تأتيهم البيئنة ( والجواب ) أن هذا ركيك لأن المراد منه أن علم الله بذلك وإرادته له حاصل في الأزل ، أما ظهوره من المكلف فأنما وقع بعد الحالة المخصوصة .

( المسألة الثالثة ) قالوا هذه الآية دالة على أن الكفر والتفرق فعلهم لا أنه مقدر عليهم لأنه قال ( إلا من بعد ما جاءتهم البيئنة ) ، ثم قال ( أو تو الكتاب ) أي أن الله وملائكته آتاهم ذلك فالخير والتوفيق مضاف إلى الله ، والشر والتفرق والكفر مضاف إليهم .

( المسألة الرابعة ) المقصود من هذه الآية تسلية الرسول ﷺ أي لا يغمنك تفرقهم فليس ذلك لتصور في الحجة بل لعنادهم ، فسلفهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في السبت وعبادة العجل ( إلا من بعد ما جاءتهم البيئنة ) فهي عادة قديمة لهم .

أما قوله تعالى ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة ﴾ وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( وما أمروا ) وجهان : ( أحدهما ) أن يكون المراد ( وما أمروا ) في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنيفي ، فيكون المراد أنهم كانوا مأمورين بذلك إلا أنه تعالى لما أتبعه بقوله ( وذلك دين القيمة ) علمنا أن ذلك الحكم كما أنه كان مشروعاً في حقهم فهو مشروع في حقنا ( وثانيها ) أن يكون المراد : وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ إلا بهذه الأشياء ، وهذا أولى ، لثلاثة أوجه : ( أحدها ) أن الآية على هذا التقدير تفيد شرعاً جديداً وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى ( وثانيها ) وهو أن ذكر محمد عليه السلام قد مر ههنا وهو قوله ( حتى تأتيهم البيئنة ) وذكر سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتقدم ( وثالثها ) أنه تعالى ختم الآية بقوله ( وذلك دين القيمة ) فحكم يكون ما هو متعلق هذه الآية ديناً قيمياً فوجب أن يكون شرعاً في حقنا سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بياناً لشرع محمد عليه الصلاة والسلام وهذا قول مقاتل .

( المسألة الثانية ) في قوله ( إلا ليعبدوا الله ) دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض ، فلا يمكن حمله على ظاهره لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض ، فلو فعل الله فعلاً لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بالغير وهو محال ، لأن ذلك الغرض إن كان قديماً

لزم من قدمه قدم الفعل ، وإن كان محدثاً افتقر إلى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولأنه إن عجز عن تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الوسطة فهو عاجز ، وإن كان قادراً عليه كان توسط تلك الوسطة عبثاً ، فثبت أنه لا يمكن جملة على ظاهره فلا بد فيه من التأويل . ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع أن في الأمر والإرادة كثيراً ، من ذلك قوله تعالى ( يريد الله ليبين لكم ، يريدون ليطهروا ) وقال في الأمر ( وأمرنا لنسلم ) وهى في قراءة عبد الله ( وما أمروا إلا أن يعبدوا الله ) فثبت أن المراد : وما أمروا إلا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين . والإخلاص عبارة عن النية الخالصة ، والنية الخالصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة ، فقد دلت الآية على أن كل مأمور به فلا بد وأن يكون منوباً ، ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به في قوله تعالى ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ) ودلت هذه الآية على أن كل مأمور يجب أن يكون منوباً ، فيلزم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منوباً ، وأما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض ، لا جرم أجزوا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية : وما أمروا بشيء إلا لأجل أن يعبدوا الله ، والإستدلال على هذا القول أيضاً قوى ، لأن التقدير وما أمروا بشيء إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء ، وهذا أيضاً يقتضى اعتبار النية في جميع المأمورات . فان قيل النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار النية فيه . لأن النية لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة ، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه . فلتأهب أنه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذى ذكرتم فيبقى في الباقى حجة .

( المسألة الثالثة ) قوله ( أمروا ) مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو ( كتب عليكم الصيام ) ( كتب عليكم القصاص ) قالوا فيه وجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول العبادة شاقة ولا أريد مشقتك إرادة أصلية بل إرادتى لعبادتك كإرادة الوالدة لحبامتك ، ولهذا لما آل الأمر إلى الرحمة قال ( كتب ربكم على نفسه الرحمة ) ، ( كتب فى قلوبهم الإيمان ) وذكر فى الوافبات إذا أراد الأب من ابنه عملاً يقول له أولاً : ينبغي أن تفعل هذا ولا يأمره صريحاً ، لأنه ربما يرد عليه فتعظم جنايته ، فههنا أيضاً لم يصرح بالأمر لتخف جناية الراد ( وثانيها ) أنا على القول بالحسن والقبح العقليين ، نقول كأنه تعالى يقول : لست أنا الأمر للعبادة فقط ، بل عفاك أيضاً يأمرك لأن النهاية فى التعظيم لمن أوصل إليك [ أن ] نهاية الإنعام واجبة فى العقول .

( المسألة الرابعة ) اللام فى قوله : ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله ) تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا : العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة ، أو إلى البعد عن عقاب النار ، بل لأجل أنك عبد وهو رب ، فلو لم يحصل فى الدين ثواب ولا عقاب البتة ، ثم أمرك بالعبادة . وجبت لمحض العبودية ، وفيها أيضاً إشارة إلى أنه من عبد الله للثواب والعقاب ، فالمعبود فى الحقيقية هو الثواب والعقاب ، والحق واسطة ، ونعم ما قيل : من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثانى (١) .

(١) قوله بالثانى لا معنى له ، ولعلها مصحفة عن الثانى .

ومن أثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول .

( المسألة الخامسة ) العبادات هي التذلل ، ومنه طريق معبد ، أي مذلل ، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والأصنام ، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسماً لكل طاعة الله ، أدبت له على وجه التذلل والنهية في التعظيم ، واعلم أن العبادات بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحداً في ذاته وصفاته الذاتية ، والفعلية ، فإن كان مثل لم يحز أن يصرف إليه النهية في التعظيم ، ثم نقول : لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين ( أحدهما ) غاية التعظيم ، ولذلك قلنا : إن صلاة الصبي ، ليست بعبادة ، لأنه لا يعرف عظمة الله ، فلا يكون فعله في غاية التعظيم ( والثاني ) أن يكون مأموراً به ، ففعل اليهودي ليس بعبادة ، وإن تضمن نهاية التعظيم ، لأنه غير مأمور به ، والنسكت الوعظية فيه ، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر ، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم ؟

( المسألة السادسة ) الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصاً لداعية واحدة ، ولا يكون لغيرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل ، والنسكت الوعظية فيه من وجوه ( أحدها ) كأنه تعالى يقول عبدى لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأنى ما بذلت كل مقدورى لك حتى أطلب منك كل مقدورك ، بل بذلت لك البعض ، فأطلب منك البعض نصفاً من العشرين ، وشاة من الأربعين ، لكن القدر الذى فعلته لم أرد بفعله سواك ، فلا ترد بطاعتك سواى ، فلا تستثن من طاعتك نفسك فضلاً من أن تستثنيه لغيرك ، فمن ذلك المباح الذى يوجد منك في الصلاة كالحركة والتحنج فهو حظ استثنائه لنفسك فانتفى الإخلاص ، وأما الإلتفات المكروه فذا حظ الشيطان ( وثانيها ) كأنه تعالى قال : يا عقل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة ، فإدأ لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد ، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن ، فكأنه تعالى بفضله قال الملك لا يخدع الملك لكن [لكى] نصطلح أجعل جميع ما أفعله لأجلك ( هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ) فأجعل أنت أيضاً جميع ما تفعله لأجلى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) .

وأعلم أن قوله ( مخلصين ) نصب على الحال فهو تنبيه على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه ، والمخلص هو الذى يأتي بالحسن لحسنه ، والواجب لوجوبه ، فيأتى بالفعل لوجهه مخلصاً لربه ، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضاً آخر ، بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصوداً ولا النجاة عن النار مطلوباً وإن كان لا بد من ذلك ، وفى التوزاة : ما أريد به وجهى فقليله كثير وما أريد به غير وجهى فكثيره قليل . وقالوا من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير ، مثل الواجب من الأضحية شاة ، فإذا ذبحت اثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يحز لأنه شرك ، وإن زدت في الخشوع ، لأن الناس يرونه لم يحز ، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة

أخرى ، فكيف ولو خلطت بها محظوراً مثل أن تتقدم على إمامك ، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإمام لأنه لم يخلص ، فإذا طلبت بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الإخلاص ، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبقى الإخلاص ؟ وقد اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله ( مخلصين ) قال بعضهم : مقرين له بالعبادة ، وقال آخرون : قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة ، وقال الزجاج أى يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ، ويدل على هذا قوله ( وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً ) .

أما قوله تعالى ( حنفاء و يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة ) ففيه أقوال :  
 ﴿ الأول ﴾ قال مجاهد متبعين دين إبراهيم عليه السلام ، ولذلك قال ( ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ) وهذا التفسير فيه لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستول على الطباع لم يستجز منعه عن التقليد بالكيفية ولم يستجز التعويل على التقليد أيضاً بالكيفية ، فلا جرم ذكر قرماً أجمع الخلق بالكيفية على تزكيتهم ، وهو إبراهيم ومن معه ، فقال ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه ) فكأنه تعالى قال : إن كنت تقلد أحداً في دينك ، فكن مقلداً إبراهيم ، حيث تبرأ من الأصنام وهذا غير عجيب فإنه قد تبرأ من نفسه حين سلمها إلى النيران ، ومن ما حين بذله للضيفان ، ومن ولده حين بذله للقربان ، بل روى أنه سمع سبوح قدوس فاستطابه ، ولم ير شخصاً فاستعاده ، فقال أما بغير أجر فلا ، فبذل كل مملكه فظهر له جبريل عليه السلام ، وقال حق لك حيث سماك خليلاً فخذ مالك ، فإن القائل ، كنت أنا ، بل انقطع إلى الله حتى عن جبريل حين قال أما إليك فلا ، فالحق سبحانه كأنه يقول : إن كنت عابداً فاعبد كعبادته ، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين ، أما تترك الحرام وموافقة الشياطين ، فإن لم تقدر على متابعة إبراهيم ، فاجتهد في متابعة ولده الصبي ، كيف انقاد لحكم ربه مع صغره ، فد عنقه لحكم الرؤيا ، وإن كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل ، وهو أم الذبيح ، كيف تجرعت تلك الغصة ، ثم إن المرأة الحرة نصف الرجل فإن الاثنتين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والإراث ، والرقيقة نصف الحرة بدليل إن للحرة ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ، ثم أنظر كيف أطاعت ربها فنحملت المحنة في ولادها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف ، لا يكلمها ولا يعطف عليها ، قالت آله أمرك بهذا ؟ فأوماً برأسه نعم ، فرضيت بذلك وصبرت على تلك المشاق .

﴿ والقول الثاني ﴾ المراد من قوله ( حنفاء ) أى مستقيمين والحنف هو الاستقامة ، وإنما سمي مائل القدم أحنف على سبيل التفاؤل ، كقولنا للأعمى بصير والمهلكة مفازة ، ونظيره قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ) ( اهدنا الصراط المستقيم )

﴿ والقول الثالث ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما حجاً جاً ، وذلك لأنه ذكر العباد أولاً ثم قال ( حنفاء ) وإنما قدم الحج على الصلاة لأن في الحج صلاة وإنفاق مال ( الرابع ) قال أبو قلابة

الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحداً منهم ، فمن لم يؤمن بأفضل الأنبياء كيف يكون حنيفاً ( الخامس ) حنفاء أى جامعين لكل الدين إذ الحنيفية كل الدين ، قال : « نيه السلام » بعثت بالحنيفية السهلة السمحة » ( السادس ) قال قتادة هي الختان وتحريم نكاح المحارم أى مختونين محرمين لنكاح الأم والمحارم ، فقوله ( حنفاء ) إشارة إلى النفي ، ثم أردفه بالإثبات ، وهو قوله ( وقيموا الصلاة ) ( السابع ) قال أبو مسلم أصله من الحنف في الرجل ، وهو إدبار إبهامها عن أحوانها حتى يقبل على إبهام الأخرى ، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان كلها إلى الإسلام ( الثامن ) قال الربيع بن أنيس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته ، وإنما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً ، وأما الكلام في إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة فقد مر مراراً كثيرة ، ثم قال ( وذلك دين القيمة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال المبرد والزجاج : ذلك دين الملة القيمة ، فالقيمة نعت لموصوف محذوف ، والمراد من القيمة إما المستقيمة أو القائمة ، وقد ذكرنا هذين القولين في قوله ( كتب قيمة ) وقال الفراء : هذا من إضافة النعت إلى المنعوت ، كقوله ( إن هذا هو حق اليقين ) والهاء للبالغة كما في قوله ( كتب قيمة ) .

( المسألة الثانية ) في هذه الآية لطائف ( إحداهما ) أن الكمال في كل شيء إنما يحصل إذا حصل الأصل والفرع معاً ، فقوم أطبوا في الأعمال من غير إحكام الأصول ، وهم اليهود والنصارى والمجوس ، فانهم ربما اتعبوا أنفسهم في الطاعات ، ولكنهم ما حصلوا الدين الحق ، وقوم حصلوا الأصول وأهملوا الفروع ، وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الإيمان ، والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية ، وبين أنه لا بد من العلم والإخلاص في قوله ( مخلصين ) ومن العمل في قوله ( وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ) ثم قال وذلك المجموع كله هو ( دين القيمة ) أى البينة المستقيمة المعتدلة ، فكما أن مجموع الأعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد قلب دينك الاعتقاد ووجه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لأن باللسان يظهر قدر فضلك وبالصدقة يظهر قدر دينك ، ثم إن القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن إقامة مصالح نفسه فكأنه سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالحك عاجلاً وآجلاً هو هذا المجموع ، ونظيره قوله تعالى ( ديناً قيماً ) وقوله في القرآن ( قيماً لينذر بأساً شديداً ) لأن القرآن هو القيم بالإرشاد إلى الحق ، ويؤيده قوله عليه السلام « من كان في عمل الله كان الله في عمله » وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام « يادنيا من خدمك فاستخدميه ، ومن خدمني فاخدميه » ، ( وثانيها ) أن المحسنين في أفعالهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالإحسان إلى عبيده والملائكة ، وذلك بأنهم اشتغلوا بالتسبيح ، لخالقهم بالإحسان من الله لا من الملائكة ، والتعظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ، ثم إن الإنسان إذا حضر عرصة القيامة فيقول الله مباهياً بهم : ملائكتي هؤلاء أمثالكم سبحوا وهللوا ، بل في بعض الأفعال أمثال أحسنوا

وتصدقوا ، ثم إنى أكرمكم باملائكتى بمجرد ما أتيتم به من العبودية وأنتم تعظمونى بمجرد ما فعلت من الإحسان ، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين ؛ أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أو بالإحسان ، فأنتم صبرتم على أحد الأمرين وهم صبروا على الأمرين ، فتعجب الملائكة منهم وينصبون إليهم النظارة ، فلماذا قال ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم ) أفلا يكون هذا الدين قيماً ( وثالثها ) أن الدين كالنفس فحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العاملة بلا قدرة كالزمن العاجز ، والقدرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة كالقدرة ، فاذا اجتمعتا سمي الدين قيمة ( ورابعها ) وهو فائدة الترتيب أن الحكيم تعالى أمر رسوله أن يدعوهم إلى أسهل شيء ، وهو القول والاعتقاد فقال ( مخلصين ) ثم لما أجابوه زاده ، فسألهم الصلاة التى بعد أدائها تبقى النفس سالمة كما كانت ، ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم أنها تشق عليهم قال « لا زكاة فى مال يحول عليه الحول » ثم لما ذكر الكل قال ( وذلك دين القيمة ) ،

( المسألة الثالثة ) احتج من قال بالإيمان عبادة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية ، فقال بمجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الإسلام والإسلام هو الإيمان فإدخال مجموع القول والفعل والعمل هو الإيمان ، لأنه تعالى ذكر فى هذه الآية بمجموع الثلاثة . ثم قال ( وذلك دين القيمة ) أى وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا إن الدين هو الإسلام لقوله تعالى ( إن الدين عند الله الإسلام ) وإنما قلنا إن الإسلام هو الإيمان لوجهين ( الأول ) أن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لقوله تعالى ( ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ) لكن الإيمان بالاجماع مقبول عند الله ، فهو إذا عين الإسلام ( والثانى ) قوله تعالى ( فأخرجنا من كان فيهما من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) فاستثناء المسلم من المؤمن ، يدل على أن الإسلام يصدق عليه ، وإذا ثبتت هذه المقدمات ، ظهر أن مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الإيمان ، وحينئذ يبطل قول من قال ، الإيمان اسم لمجرد المعرفة ، أو مجرد الإقرار أو لها معاً ( والجواب ) لم لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله ( وذلك ) إلى الإخلاص فقط ؟ والدليل عليه أنا على هذا التقدير لا نحتاج إلى الإضمار أولى ، وأنتم تحتاجون إلى الإضمار ، فنقولون : المراد ذلك المذكور ، ولا شك أن عدم الإضمار أولى ، سلمنا أن قوله ( وذلك ) إشارة إلى مجموع ما تقدم لكنه يدل على أن ذلك المجموع هو الدين القيم ، فلم قلتم إن ذلك المجموع هو الدين ، وذلك لأن الدين غير ، والدين القيم ، فالدين القيم هو الدين الكامل المستقبل بنفسه ، وذلك إنما يكون إذا كان الدين حاصلًا ، وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلًا أيضاً ، وهى الصلاة والزكاة ، وإذا لم يوجد هذا المجموع ، لم يكن الدين القيم حاصلًا ، لكن لم قلتم إن أصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع إلا فيه ؟ والله أعلم .



إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا

أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ﴿٦﴾

قرله تعالى ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الكفار أولاً في قوله ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ) ثم ذكر ثانياً حال المؤمنين في قوله ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله ) أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين ، فبدأ أيضاً بحال الكفار ، فقل ( إن الذين كفروا ) واعلم أنه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين ( أحدهما ) الخلود في نار جهنم ( والثاني ) أنهم شر الخلق ، وههنا سوالات : ﴿ السؤال الأول ﴾ لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه ، ألا ترى أن القوم لما كسروا رباعيته قال « اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون » ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال « اللهم املأ بطونهم وقبورهم ناراً » فكانه عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة ، وفي يوم الخندق حلى وجه السيرة التي هي الصلاة ، ثم إنه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حتى على حقلك وأنا أيضاً أقدم حقلك على حق نفسي ، فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك بكفر . إذا عرفت ذلك فنقول : أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول ، وأما المشركون فإنهم كانوا يطعنون في الله ، فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاً في النكايه بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ، ثم ثانياً بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون ( وثانيها ) أن جنابة أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم ، لأن المشركين رأوه صغيراً ونشأ فيما بينهم ، ثم سفه أحلامهم وأبطل أديانهم ، وهذا أمر شاق ، أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسالته ويقرون بمبعثه فلما جاءهم أنكروه مع العلم به فكانت جناباتهم أشد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم ذكر ( كفروا ) بلفظ الفعل ( والمشركين ) باسم الفاعل ؟ ( والجواب ) تنبيهاً على أن أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الأمر لأنهم كانوا مصدقين بالتوراة والإنجيل ، ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم كفروا بذلك بعد مبعثه عليه السلام بخلاف المشركين فإنهم ولدوا على عبادة الأوثان وإنكار الحشر والقيامة .

﴿ السؤال الثالث ﴾ أن المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون

(١) لعل الأول أن يقال ، ونشأ فيما بينهم ، ولعل فيما صحفت عن يتبها .

القيامة ، أما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الاشياء إلا أنهم كانوا منكرين لنبوته محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان كفراً أهل الكتاب أخف من كفر المشركين ، وإذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب ؟ ( والجواب ) يقال بشر جهنم إذا كان بعيد القعر ، فكانه تعالى يقول تكبروا طلباً للرفعة فصاروا إلى أسفل السافلين ، ثم إن الفريقين وإن اشتراكاً في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب ، واعلم أن الوجه في حسن هذا العذاب أن الإساءة على قسمين إساءة إلى من أساء إليك وإساءة إلى من أحسن إليك ، وهذا القسم الثاني هو أقبح القسمين والإحسان أيضاً على قسمين إحسان إلى من أحسن إليك ؛ وإحسان إلى من أساء إليك ، وهذا أحسن القسمين ، فكان إحسان الله إلى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الإحسان وإساءتهم وكفرهم أقبح أنواع الإساءة ، ومعلوم أن العقوبة إنما تكون بحسب الجناية ، فبالشتم تعزير وبالقتل حد وبالسرقة قطع ، وبالزنا رجم ، وبالقتل قصاص ، بل شتم المماتل يوجب التعزير ، والنظر الشزر إلى الرسول يوجب القتل ، فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنایات ، لا جرم استحقوا أعظم العقوبات ، وهو نار جهنم ، فإيها نار في موضع عميق مظلم هائل لا مفر عنه البتة ، ثم كأنه قال قائل : هب أنه ليس هناك رجاء الفرار ، فهل هناك رجاء الإخراج ؟ فقال : لا بل يقون خالدین فیها ، ثم كأنه قيل فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم ؟ فقال لا بل يذمونهم ، ويلعنونهم لأنهم شر البرية .

( السؤال الرابع ) ما السبب في أنه لم يقل ههنا خالدین فیها أبداً ، وقال في صفة أهل الثواب (خالدین فیها أبداً) ؟ ( والجواب ) من وجوه (أحدها) التنبیه علی أن رحمته أزيد من غضبه (وثانيها) أن العقوبات والحدود والكفارات تتداخل ، أما الثواب فأقسامه لا تتداخل ( وثالثها ) روى حكاية عن الله أنه قال : ياد اود حبيبي إلى خلقي ، قال وكيف أفعل ذلك ؟ قال اذ كر لهم سعة رحمتي ، فكان هذا من هذا الباب .

( السؤال الخامس ) كيف القراءة في لفظ البرية ؟ (الجواب) قرأ نافع البرية بالهمز ، وقرأ الباقون بغير همز وهو من برا الله الخلق ، والقياس فيها الهمز إلا أنه ترك همزه ، كالنبي والذرية والحاية ، والهمزة فيه كالدرد إلى الأصل المتروك في الاستعمال ، كما أن من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه أجود ، وإن كان الهمز هو الأصل ، لأن ذلك صار كالشيء المرفوض المتروك . وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال إنه من البرا الذي هو التراب .

( السؤال السادس ) ما الفائدة في قوله هم شر البرية ؟ (الجواب) أنه يفيد النفي والإثبات أي هم دون غيرهم ، واعلم أن شر البرية جملة يطول تفصيلها ، شر من السراق ، لأنهم سرقوا من كتاب الله ، صفة محمد ﷺ ، وشر من قطاع الطريق ، لأنهم قطعوا طريق الحق على الخلق ، وشر من الجهال الأجلاف ، لأن الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أقبح .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ﴿٧﴾

واعلم أن هذا تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد .  
 (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجرأة على عمومها؟ (الجواب) لا بل هي مخصوصة  
 بصورتين (إحدهما) أن من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم: لا يجوز  
 أن يدخل في الآية من مضى من الكفار، لأن فرعون كان شراً منهم، فأما الآية الثانية وهي  
 الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر، لأنهم أفضل الأمم .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية ﴾ فيه مسائل  
 (المسألة الأولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) أن الوعيد  
 كالدواء، والوعد كالغذاء، ويجب تقديم الدواء حتى إذا صار البدن نقياً انتفع بالغذاء، فإن البدن  
 غير النقي كلما غذوته زدته شراً، هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) أن الجلد بعد  
 الدبغ يصير صالحاً للمدارس والخف، أما قبله فلا، ولذلك فإن الإنسان متى وقع في محنة أو شدة  
 رجع إلى الله، فإذا نال الدنيا أعرض، على ما قال (فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون) (وثالثها) أن  
 فيه بشارة، كأنه تعالى يقول: لما لم يكن بد من الأمرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة مني في أني  
 أختم أمرك بالخير، ألسنت كنت نجسا في مكان نجس، ثم أخرجتك إلى الدنيا طاهراً، أفلا  
 أخرجك إلى الجنة طاهراً!

(المسألة الثانية) احتج من قال إن الطاعات ليست داخلة في مسمى الإيمان بأن الأعمال  
 الصالحة معطوفة في هذه الآية على الإيمان، والمعطوف غير المعطوف عليه .

(المسألة الثالثة) قال (إن الذين آمنوا) ولم يقل إن المؤمنين إشارة إلى أنهم أقاموا سوق  
 الإسلام حال كساده، وبدلوا الأموال والمهج لأجله، ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى  
 كما قال (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) ولقظة (آمنوا) أي فعلوا الإيمان مرة .  
 واعلم أن الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الآية، وذلك لأنها تدل على أن من أتى  
 بالإيمان مرة واحدة فله هذا الثواب، والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب، فعلينا  
 أنه ما صدر الإيمان عنه في الحقيقة قبل ذلك .

(المسألة الرابعة) قوله (وعملوا الصالحات) من مقابلة الجمع بالجمع، فلا يكلف الواحد  
 بجميع الصالحات، بل لكل مكلف حظ فحظ الغنى الإعطاء، وحظ الفقير الأخذ .

(المسألة الخامسة) احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك، قالوا روى  
 أبو هريرة أنه عليه السلام قال «أتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسى بيده  
 لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من ذلك، واقروا إن شئتم: أن الذين آمنوا وعملوا

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴿٨﴾

الصالحات أولئك هم خير البرية .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لوجوه : ( أحدها ) ما روى عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة ( وثانيها ) أن قوله ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك ( وثالثها ) أن الملك خرج عن النص بسائر الدلائل ، قالوا وذلك لأن الفضيلة إما مكتسبة أو موهوبة ، فإن نظرت إلى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حمأ مسنون ، ومسكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هي مسكن الشياطين ، وأيضاً فصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ، ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ، ثم انظر إلى عظيم همهم لا يميلون إلى محقرات الذنوب ، ومن ذلك فإن الله تعالى لم يحك عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ( ومن يقل منهم إني إله من دونه ) أي لو أقدموا على ذنب فهمتهم بلغت غاية لا يليق بها إلا دعوى الربوبية ، وأنت أبدأ عبد البطن والفرج ، وأما العبادة فهم أكثر عبادة من النبي لأنه تعالى مدح النبي بأحياء ثلاث الليل وقال فيهم ( يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) ومرة ( لا يسأمون ) وتتمام القول في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة . قوله تعالى ( جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدون فيها أبدًا رضي الله عنهم ورضوا عنه ) .

اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من اللطائف في مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقاً من المحن والآفات ، فصاعه من أنجس شيء في أضيق مكان إلى أن خرج باكياً لا للفراق ولكن مشتكياً من وحشة الحبس ليرحم ، كاذي يطلق من الحبس يغلبه البكاء ليرحم ، ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدوداً في الرحم ثم لم يمض قليل مدة حتى ألقوا في المهدي وشده بالقهاط ، ثم لم يمض قليل حتى أسلوه إلى أستاذ يحبسه في المكتب ويضربه على التلميم وهكذا إلى أن بلغ الحلم ، ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ، ثم إن المكلف يصير كالمتهجير ، يقول من الذي يفعل في هذه الأفعال مع أنه ما صدرت عن جنابة فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالفاعل ، فوجده عالماً لا يشبه العالمين ، وقادراً لا يشبه القادرين ، وعرف أن كل ذلك وإن كان صورته صورة المحنة ، لكن حقيقة محض الكرم والرحمة ، فترك الشكاية وأقبل على الشكر ، ثم وقع في قلب العبد أن يقابل إحسانه بالخدمة له والطاعة ، فجعل قلبه مسكناً لسلطان عرفانه ، فكان الحق قال : عبيد أنزل معرفتي في قلبك حتى

لا يخرجها منه شيء أو يسبقها هناك فيقول العبد : يارب أزلت حب الثدى في قلبي ثم أخرجته ، وكذا حب الأب والام ، وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل . أما حبك وعرفانك فلا أخرجهما من قلبي ، ثم إنه لما بقيت المعرفة والمحبة في أرض القلب انفجر من هذا اليبوع أنهار وجدول ، فالجدول الذي وصل إلى العين حصل منه الاعتبار ، والذي وصل إلى الأذن حصل منه استماع مناجاة الموجدات وتسبيحانهم ، وهكذا في جميع الأعضاء والجوارح ، فيقول الله عبيد جدات قلبك كالجنة لي وأجريت فيه تلك الأنهار دائماً مخلدة ، فأنت مع عجزك وقصورك فعلت هذا ، فأنا أولى بالجوود والكرم والرحمة بجنة بجنة ، فلهذا قال ( جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار ) بل كأن الكريم الرحيم يقول عبيد أعطاني كل مامله ، وأنا أعطيته بعض ما في ملكي ، وأنا أولى منه بالكرم والجود ، فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوباً دائماً مخلداً ، حتى يكون دوامه وخلوده جابراً لما فيه من النقصان الحاصل بسبب البعضية .

( المسألة الثانية ) الجزاء اسم لما يقع به الكفاية ، ومنه اجتزت المشاية بالحشيش الرطب عن الماء ، فهذا يفيد معنيين ( أحدهما ) أنه يعطيه الجزاء الوافر من غير نقص ( والثاني ) أنه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية ، فلا يبقى في نفسه شيء إلا والمطلوب يكون حاصلًا ، على ما قال ( ولکم فیما ما تشئیں أنفسکم ) .

( المسألة الثانية ) قال ( جزاؤهم ) فأضاف الجزاء إليهم ، والإضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف أجمع بينه وبين قوله ( الذي أحلنا دار المقامة من فضله ) ( والجواب ) أما أهل السنة فإهم يقولون إنه لو قال الملك الكريم : من حرك أصبعه أعطيته ألف دينار ، فهذا شرط وجزاء بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي ، فقوله ( جزاؤهم ) يكفي في صدقه هذا المعنى وأما المعتزلة فانهم قالوا في قوله تعالى ( الذي أحلنا دار المقامة من فضله ) إن كلمة من لا ابتداء الغاية ، فالمعنى أن استحقاق هذه الجنان ، إنما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا أنك خلقتنا وأعطينا القدرة والعقل وأزلت الأعداء وأعطيت اللطاف وإلا لما وصلنا إلى هذه الدرجة . فان قيل فاذا كان لاحق لاحد عليه في مذهبكم ، فما السبب في التزام مثل هذا الانعام ؟ قلنا : أتسأل عن إنعامه الأسمى حال عدونا ؟ أو عن إنعامه اليومي حال التكليف ؟ أو عن إنعامه في غد القيامة ؟ فان سألت عن الأسمى فكأنه يقول : أنا منزله عن الإلتفاع والمائدة مملوءة من المنافع فلو لم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع ، فكما أن من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد والجواري ليذنبوا بماله ، فهو سبحانه اشترى من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا بملكه . كما روى « الخلق عيال الله » وأما اليومي فالنعمان (١) يوجب الإتمام بعد الشروع . فالرحمن أولى . وأما الغد فأنا مديونهم بحكم الوعد والإخبار فكيف لا أفي بذلك .

(١) يراد بالنعمان الوصفية من الانعام ، أو الاسمية والاسمية نص الأول يقصد النعمان بن المنذر بن ماء السماء ، وهو .

( المسألة الرابعة ) في قوله ( عند ربهم ) لطائف :

( أحدها ) قال بعض الفقهاء : لو قال لاشيء لي على فلان ، فهذا يختص بالديون وله أن يدعى الوديعة ، ولو قال لاشيء لي عند فلان انصرف إلى الوديعة دون الدين ، ولو قال لاشيء لي قبل فلان انصرف إلى الدين والوديعة معاً ، إذا عرفت هذا فقوله ( عند ربهم ) يفيد أنه وديعة والوديعة عين ، ولو قال لفلان على فهو إقرار بالدين ، والعين أشرف من الدين فقوله ( عند ربهم ) يفيد أنه كالمال المعين الحاضر العتيد ، فإن قيل الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون ، قلنا : المضمون خير إذا تصور الهلاك فيه وهذا في حق الله تعالى محال ، فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون .

( وثانيها ) إذا وقعت الفتنة في البلدة ، فوضعت مالك عند إمام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب ، فهنا ستقع الفتنة في بلدة بدنك ، وحينئذ تخاف الشيطان من أن يغيروا عليها ، فضع وديعة أمانتك عندي فاني أكتب لك به كتاباً يتلى في المحاريب إلى يوم القيامة وهو قوله ( جزاؤهم عند ربهم ) حتى أسلمه إليك أحوج ما تكون إليه وهو في عرصة القيامة .

( وثالثها ) أنه قال ( عند ربهم ) وفيه بشارة عظيمة ، كأنه تعالى يقول أنا الذي رببتك أولاً حين كنت معدوماً صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة ، خلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء فحين كنت مطلقاً أعطيتك هذه الأشياء ، وما ضيعتكم أنرى أنك إذا اكتسبت شيئاً وجعلته وديعة عندي فأنا أضيعها ، كلا إن هذا مما لا يكون .

( المسألة الخامسة ) قوله ( جزاؤهم عند ربهم جنات ) فيه قولان :

( أحدهما ) أنه قابل الجمع بالجمع (١) ، وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ، كالمعنى قال لامرأته أو عبديه : إن دخلتما هاتين الدارين فأنتما كذا فيحمل هذا على أن يدخل كل واحد منهما داراً على حدة ، وعن أبي يوسف لم يحسب حتى يدخل الدارين ، وعلى هذا إن ملكتهما هذين العبدان ، ودليل القول الأول ( جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ) فعلى القول الأول بين أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة ، لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روى مرفوعاً ، ويدل عليه قوله تعالى ( وملاك كبيراً ) ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات ، كما روى عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن ، لأنه قال ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) ثم قال ( ومن دونهما جنتان ) فذكر أربعاً للواحد ، والسبب فيه أنه بسكى من خوف الله ، وذلك البكاء إنما نزل من أربعة أجفان اثنان دون الاثنين ، فاستحق جنتين دون الجنتين ، فحصلت له أربع جنات ، لسببه البكاء من أربعة أجفان ، ثم إنه تعالى قدم الخوف في قوله ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وآخر الخوف في هذه الآية لأنه ختم السورة بقوله ( ذلك لمن خشى ربه ) وفيه إشارة إلى أنه لا بد من

(١) الصواب أن يقل : قابل المفرد بالجمع فالمفرد هنا لفظ جزاء والجمع لفظ جنات .

دوام الخوف ، أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال ، وأما بعد العمل فالحاصل خوف الخلال ، إذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة .

( المسألة السادسة ) قوله ( عدن ) يفيد الإقامة ( لا يخرجون منها ) ( وما هم منها بمخرجين ) ( لا يبغون عنها حولا ) يقال عدن بالمكان أقام ، وروى أن جنات عدن وسط الجنة ، وقيل عدن من المعدن أى هي معدن النعيم والأمن والسلامة ، قال بعضهم إنها سميت جنة إما من الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين ، فإن كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم في ساعة واحدة فكأنه تعالى قال إنها في إيصال المكلف إلى مشتبهاته في غاية الإسراع . مثل حركة الجن ، مع أنها دار إقامة وعدن ، وإما من الجنون فهو أن الجنة ، بحيث لو رآها العاقل يصير كالجنون ، لولا أن الله بفضله يثبت ، وإما من الجنة لأنها جنة واقية ثقيل من النار ، أو من الجنين ، فلأن المكلف يكون في الجنة في غاية التنعم ، ويكون كالجنين لا يمسه برد ولا حر ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهراً ) .

( المسألة السابعة ) قوله ( تجرى ) إشارة إلى أن الماء الجارى الطيف من الراكد ، ومن ذلك النظر إلى الماء الجارى ، يزيد نوراً في البصر بل كأنه تعالى قال : طاعتك كانت جارية ما دمت حياً على ما قال ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) فوجب أن تكون أنهار إكرامى جارية إلى الأبد ، ثم قال من تحتها إشارة إلى عدم التنغيص ، وذلك لأن التنغيص في البستان ، أما بسبب عدم الماء الجارى فذكر الجرى الدائم ، وإما بسبب الغرق والكثرة ، فذكر من تحتها ، ثم الألف واللام في الأنهار للتعريف فتكون منصرفة إلى الأنهار المذكورة في القرآن ، وهي نهر الماء واللبن والعسل والخمر ، واعلم أن النهار والأنهار من السعة والضياء ، فلا تسمى الساقية نهراً ، بل العظيم هو الذى يسمى نهراً بدليل قوله ( وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار ) فعطف ذلك على البحر . ( المسألة الثامنة ) اعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولاً والرضا ثانياً ، وروى أنه عليه السلام قال « إن الخلود فى الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة » ( أما الصفة الأولى ) وهى الخلود ، فاعلم أن الله وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام ، وهذه الأوصاف الثلاثة إنما حصلت لأنك ركبت إيمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل .

( وأما الصفة الثانية ) وهى الرضا ، فاعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح ، فجنة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضا الرب ، والإنسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومنتهى أمره من عالم العقل والروح ، فلا جرم ابتداء بالجنة وجعل المنتهى هو رضا الله ، ثم إنه قدم رضى الله عنهم على قوله ( ورضوا عنه ) لأن الأزل هو المؤثر فى المحدث ، والمحدث لا يؤثر فى الأزل .

( المسألة التاسعة ) إنما قال ( رضى الله عنهم ) ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الأسماء

لأن أشد الأسماء هيبة وجلالة لفظ الله ، لأنه هو الإسم الدال على الذات والصفات بأسرها أعنى صفات الجلال وصفات الإكرام ، فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لأن المرئى قد يكتفى بالقليل ، أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهيبة ، وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا إلا بالفعل الكامل والخدمة التامة ، فقوله ( رضى الله عنهم ) يفيد نظرية فعل العبد من هذه الجهة .

( المسألة العاشرة ) اختلفوا فى قوله ( رضى الله عنهم ) فقال بعضهم معناه رضى أعمالهم ، وقال بعضهم المراد رضى بأن يمدحهم ويعظمهم ، قال لأن الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله ، وهذا هو الأقرب ، وأما قوله ( ورضوا عنه ) فالمراد أنه رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب .

أما قوله تعالى ( ذلك لمن خشى ربه ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الخوف فى الطاعة حال حسنة قال تعالى ( والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة ) ولعل الخشية أشد من الخوف ، لأنه تعالى ذكره فى صفات الملائكة مقروناً بالإشفاق الذى هو أشد الخوف فقال ( هم من خشية ربهم مشفقون ) والكلام فى الخوف والخشية مشهور .

( المسألة الثانية ) هذه الآية إذا ضم إليها آية أخرى صار المجموع دليلاً على فضل العلم والعلماء ، وذلك لأنه تعالى قال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فدللت هذه الآية على أن العالم يكون صاحب الخشية ، وهذه الآية وهى قوله ( ذلك لمن خشى ربه ) تدل على أن صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء .

( المسألة الثالثة ) قال بعضهم : هذه الآية تدل على أن المرء لا ينهى إلى حد يصير معه آمناً بأن يعلم أنه من أهل الجنة ، وجعل هذه الآية دالة عليه . وهذا المذهب غير قوى . لأن الأنبياء عليهم السلام قد علموا أنهم من أهل الجنة ، وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى ، كما قال عليه الصلاة والسلام « أعرفكم بالله أخوفكم من الله ، وأنا أخوفكم منه » والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



(سورة الزلزلة)

(وهي ثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾

(سورة الزلزلة، وهي ثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا زلزلت الأرض زلزالها) ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوهاً

(أحدها) أنه تعالى لما قال ( جزاؤهم عند ربهم ) فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك يارب

فقال : ( إذا زلزلت الأرض زلزالها ) فالعالمون كلهم يكرنون في الخوف ، وأنت في ذلك الوقت

تنال جزاؤك وتكون آمناً فيه ، كما قال ( وهم من فزع يومئذ آمنون ) ( وثانيها ) أنه تعالى لما ذكر

في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر ، فقال : أجازيه حين

يقول الكافر السابق ذكره ، ما للأرض تزلزل ، نظيره قوله ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه )

ثم ذكر الطائفتين فقال ( فأما الذين اسودت وجوههم ) ( وأما الذين ابيضت وجوههم ) ثم جمع

بينهما في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر .

(المسألة الثانية) في قوله ( إذا ) بحثان ( أحدهما ) أن لقائل أن يقول ( إذا ) للوقت فكيف

وجه البداية بها في أول السورة ؟ ( وجوابه ) من وجوه ( الأول ) كانوا يسألونه متى الساعة ؟ فقال :

( إذا زلزلت الأرض ) كأنه تعالى قال : لا سبيل إلى تعيينه بحسب وقته ولا سبيل إلى تعيينه بحسب علاماته ،

( الثاني ) أنه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث و تشهد يوم القيامة مع أنها في هذه

الساعة جماد فكانه قيل : متى يكون ذلك ؟ فقال ( إذا زلزلت الأرض )

( البحث الثاني ) قالوا كلمة ( إن ) في المجرز ، ( وإذا ) في المقطوع به ، تقول : إن دخلت الدار

فأنت ظائق لأن الدخول يجوز ، أما إذا أردت التعليق بما يوجد فطاماً لا تقول ، إن بل تقول .

إذا [ نحو ] إذا جاء غد فأنت ظائق لأنه يوجد لا محالة . هذا هو الأصل ، فإن استعمل على خلافه

فجواز ، فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال ( إذا زلزلت ) .

(المسألة الثالثة) قال الفراء : الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم ، وقد قرئ

بهما ، وكذلك الوسواس هو الإسم أي اسم الشيطان الذي يوسوس إليك ، والوسواس بالكسر

## وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (٢)

المصدر ، والمعنى : حركت حركة شديدة ، كما قال ( إذا رجعت الأرض رجاً ) وقال قوم : ليس المراد من زلزلت حركت ، بل المراد : تحركت واضطربت ، والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ، ولأن هذا أدخل في التحويل كأنه تعالى يقول إن الجراد ليضطرب لأوائل القيامة ، أما آن لك أن تضطرب وتتيقظ من غفلتك ويقرب منه ( لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) واعلم أن زل للحركة المعتادة ، وزلزل للحركة الشديدة العظيمة ، لما فيه من معنى التكرير ، وهو كالصرصر في الريح ، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال ( إن زلزلة الساعة شيء عظيم ) .

( المسألة الرابعة ) قال مجاهد : المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الأولى كقوله ( يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الزادفة ) أى تزلزل في النفخة الأولى ، ثم تزلزل ثانياً فنخرج موتاها وهي الأثقال ، وقال آخرون : هذه الزلزلة هي الثانية بدليل أنه تعالى جعل من لوازمها أنها تخرج الأرض أثقالها ، وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية .

( المسألة الخامسة ) في قوله ( زلزالها ) بالإضافة وجوه ( أحدها ) القدر اللائق بها في الحكمة ، كقولك : أكرم التقي إكرامه وأهن الفاسق إهانته ، تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة ( والثاني ) أن يكرن المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه ، والمعنى أنه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل ( والثالث ) ( زلزالها ) الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقدير الحى ، تقريره ماروى أنها تزلزل من شدة صوت إسرافيل لما أنها قدرت تقدير الحى .

أما قوله ( وأخرجت الأرض أثقالها ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في الأثقال قولان ( أحدهما ) أنه جمع ثقل وهو متاع البيت ( وتحمل أثقالكم ) جعل ما في جوفها من الدفائن أثقالاً لها ، قال أبو عبيدة والأخفش : إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها ، وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها ، وقيل سمي الجن والإنس بالثقلين لأن الأرض تثقل بهم إذا كانوا في بطنها ويشقون عليها إذا كانوا فوقها ، ثم قال المراد من هذه الزلزلة ، الزلزلة الأولى يقول : أخرجت الأرض أثقالها ، يعنى الكسوز فيمتملى ظهر الأرض ذهباً ولا أحد يلتفت إليه ، كأن الذهب يصبح ويقول : أما كنت تخرب دينك ودنياك لأجلي أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى ( يوم يحمى عليها في نار جهنم ) ومن قال المراد من هذه الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة . قال تخرج الأثقال يعنى الموتى أحياء كالأم تلهده حياً ، وقيل تلفظه الأرض ميتاً ، كما دفن ثم يحييه الله تعالى ( والقول الثاني ) أثقالها : أسرارها فيومئذ تكشف الأسرار ، ولذلك قال ( يومئذ تحدث أخبارها ) فشهد لك أو عليك .

## وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا ۝٣٥ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤

(المسألة الثانية) أنه تعالى قال في صفة الأرض ( ألم نجعل الأرض كفافاً ) ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله ( تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) وقوله ( يوم يفر المرء ) .

أما قوله تعالى ( وقال الإنسان ما لها ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما لها تزلزل هذه الزلزلة الشديدة ولفظت ما في بطنها ، وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن ، أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات

( المسألة الثانية ) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون ( من بعثنا من مرقدنا ) فأما المؤمن فيقول ( هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ) وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الإنسان الذي هو كنود جزوع ظلوم الذي من شأنه الغفلة والجهالة : يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب ، لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها الأذان . ولا تطلق بها لسان ، ولهذا قال الحسن إنه للكافر والفاجر معاً .

( المسألة الثالثة ) إنما قال ( ما لها ) على غير المواجهة لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه ، كأنه يقول : يا نفس ما للأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فإنه لولا معاصيك لما صارت الأرض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أما قوله تعالى ( يومئذ تحدث أخبارها ) فاعلم أن ابن مسعود قرأ ( تنبئ أخبارها ) وسعيد ابن جبير تنبئ (١) ثم فيه سوالات

( الأول ) أين مفعولاً تحدث ؟ (الجواب) قد حذف أولها والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيماً .

( السؤال الثاني ) ما معنى تحديث الأرض ؟ قلنا فيه وجوه : ( أحدها ) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكأنها حدثت بذلك ، كقولك الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقبلت ( والثاني ) وهو قول الجمهور أن الله تعالى يجعل الأرض حيواناً عاقلاً ناطقاً ويعرفها جميع ما عمل أهلها فيئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى ، قال عليه السلام « أن الأرض لتخبر يوم القيامة بكل عمل عمل عليها » ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطاً لقبول الحياة ، فالأرض مع بقائها على شكلها ويسمها وقشفتها يخلق الله فيها الحياة والنطق ، والمقصود كأن الأرض تشكو من العصاة

(١) رسمت في الموضوعين تنبئ ، وهي قراءة بالمعنى ويظهر أن الخلاف بين القراءتين ليس في الرسم وإنما في القراءة فاحدى القراءتين بكسر الباء مخففة والثانية بتشديد الباء .

بَانَ رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهُآءِهِ ۖ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيرِوَا أَعْمَالَهُمْ ﴿٦٠﴾

وتشكر من أطاع الله ، فنقول إن فلاناً صلى وزكى وصام وحج في ، وإن فلاناً كفر وزنى وسرق وجار ، حتى يود الكافر أن يساق إلى النار ، وكان على عليه السلام : إذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول : لتشهدن أنى ملائك يحق وفرغتك بحق ( والقول الثالث ) وهو قول المعزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجماد ، فلا يبعد أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جماداً أصواتاً مقطعة مخصصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى .

( السؤال الثالث ) إذا و يومئذ مانا صهما ؟ ( الجواب ) يومئذ بدل من إذا و ناصهما تحدث ( السؤال الرابع ) لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فما وجه هذا اللفظ ( الجواب ) أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى أولياء الله وملائكته .

أما قوله تعالى ﴿ بَانَ رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهُآءِهِ ﴾ ففيه سؤالان :

( السؤال الأول ) بم تعلق الباء في قوله ( بَانَ رَبِّكَ ) ؟ ( الجواب ) بتحدث ، ومعناه تحدث أخبارها بسبب إخبار ربك لها .

( السؤال الثاني ) لم لم يقل أوحى إليها ؟ ( الجواب ) فيه وجهان ( الأول ) قال أبو عبيدة ( أوحى لها ) أى أوحى إليها وأنشد العجاج : « أوحى لها القرار فاستقرت »

( الثاني ) لعلة إنما قال لها أى فعلنا ذلك لأجلها حتى تتوسل الأرض بذلك إلى التشفى من العصاة . قوله تعالى ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيرِوَا أَعْمَالَهُمْ ﴾ الصدور ضد الورد فالوارد الجائى والصادر المنصرف واشتاتاً متفرقين ، فيحتمل أن يردوا الأرض ، ثم يصدرون عنها الأرض إلى عرصة القيامة ، ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب والعقاب ، فإن قوله ( أشتاتاً ) أقرب إلى الوجه الأول ولفظة الصدر أقرب إلى الوجه الثانى ، وقوله ( ليروا أعمالهم ) أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة فى الصحف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال ، وإن صح أيضاً أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال ، وقوله ( أشتاتاً ) فيه وجوه ( أحدها ) أن بعضهم يذهب إلى الموقف راكباً مع الثياب الحسنة وبياض الوجه والمنادى ينادى بين يديه : هذا ولى الله ، وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله ( وثانيها ) أشتاتاً أى كل فريق مع شكله اليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى ( وثالثها ) أشتاتاً من أقطار الأرض من كل ناحية ، ثم إنه سبحانه ذكر المقصود وقال ( ليروا أعمالهم ) قال بعضهم : ليروا صحائف أعمالهم ، لأن الكتابة يوضع بين يدى الرجل فيقول هذا طلافك وبيبك هل تراه والمرئى وهو الكتاب وقال آخرون : ليروا جزاء أعمالهم ، وهو الجنة أو النار ، وإنما أوقع اسم العمل على الجزاء لأنه الجزاء وفاق ، فكانه

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ (٧) ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۖ (٨)

نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة ، وفي قراءة النبي ﷺ ( ليروا ) بالفتح .  
ثم قال تعالى ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ﴾ وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ ( مثقال ذرة ) أى زنة ذرة قال السكلى الذرة أصغر النمل ، وقال ابن عباس إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لزم به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيراً أو شراً قليلاً كان أو كثيراً إلا أراه الله تعالى إياه .  
﴿ المسألة الثانية ﴾ في رواية عن عاصم ( يره ) برفع الياء وقرأ الباقون ( يره ) بفتحها وقرأ بعضهم ( يره ) بالجزم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية إشكال وهو أن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة ، إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبائر ، فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر ؟  
واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه : ( أحدها ) قال احمد بن كعب القرظى ( فمن يعمل مثقال ذرة ) من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقي الآخرة ، وليس له فيها شيء ، وهذا مروى عن ابن عباس أيضاً ، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى أنه عليه السلام قال لأبي بكر يا أبا بكر ما رأيت في الدنيا مما تكره فيه مثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاه يوم القيامة ( وثانيتها ) قال ابن عباس : ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً إلا أراه الله إياه ، فأما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته ، وأما الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته ( وثالثها ) أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انجبطت من عقاب كفره ، وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحاً في عموم الآية ( ورابعها ) أن تخصص عموم قوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ونقول : المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شراً يره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لقائل أن يقول إذا كان الأمر إلى هذا الحد فأين الكرم ؟ ( والجواب ) هذا هو الكرم ، لأن المعصية وإن قلت ففيها استخفاف ، والكريم لا يهتم له وفي الطاعة تعظيم ، وإن قل فالكريم لا يضيعه ، وكأن الله سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيراً ، فإنك مع أو مك وضعفك لم تضع منى الذرة ، بل اعتبرتها ونظرت فيها ، واستدلت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مركباً به وصلت إلى ، فإذا لم تضع ذرتي أفضيع ذرتك ! ثم التحقيق أن المقصود هو النية والقصد ، فإذا كان العمل قليلاً لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب ، وإن كان العمل كثيراً والنية دائرة فالمقصود فائت ، ومن ذلك ما روى عن كعب : لا تحقروا شيئاً من المعروف ، فإن رجلاً دخل الجنة بإعارة إبرة في سبيل الله ، وإن امرأة أعانت بحبة في بناء بيت

المقدس فدخلت الجنة . وعن عائشة « كان بين يديها عنب فقدمته إلى نسوة بحضرتها ، فجاء سائل فأمرت له بحبة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها ، فقالت إن فيما ترون مثاقيل الذرة وتلك هذه الآية » ولعلها كان غرضها التعليم ، وإلا فهي كانت في غاية السخاوة . روى « أن ابن الزبير بعث إليها بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين ، فدعت بطبق وجعلت تقسمه بين الناس ، فلما أمست قالت : يا جارية فطوري هلى فجاءت بخبز وزيت ، فقيل لها أما أمسكت لنا درهما نشترى به لحماً نفطر عليه ، فقالت لو ذكرتيني لفعلت ذلك » وقال مقاتل : نزلت هذه الآية في رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ، ويقول ما هذا بشيء ، وإنما تؤجر على ما نعطي أو كان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ، ويقول لا شيء على من هذا إنما الوعيد بالنار على الكبائر ، فنزلت هذه الآية ترغيباً في القليل من الخير فإنه يوشك أن يكثر ، وتحذيراً من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر ، ولهذا قال عليه السلام « اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد فبكلمة طيبة ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة العاديات )

( احدى عشرة آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴿١﴾

( سورة العاديات ، احدى عشرة آية مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والعاديات ضبحا )

اعلم أن الضبح أصوات أنفاس الخيل إذا عدت ، وهو صوت ليس بصهيل ولا حممة ، ولكنه صوت نفس ، ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين :

(الأول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود أنها الإبل ، وهو قول ابراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « بينا أنا جالس في الحجر إذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا ، ففسرتها بالخيول فذهب إلى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت ، فقال ادعه لي فلما وقفت على رأسه ، قال تفتى الناس بما لا علم لك به ، والله إن كانت لأول غزوة في الإسلام بدر وما كان معنا إلا فرسان فرس للزبير وفرس للقداد (والعاديات ضبحا) الإبل من عرفة إلى مزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يعني إبل الحاج ، قال ابن عباس فرجعت عن قولي إلى قول علي عليه السلام « ويتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة مرفوعا « من قرأها أعطى من الأجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعاً » وعلى هذا القول ( فالمرديات قدحا ) أن الحوافر ترمى بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجراً آخر فتورى النار أو يكون المعنى الذين يركبون الإبل وهم الحجيج إذا أوقدوا نيرانهم بالمزدلفة ( فالمغيرات ) الإغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم النحر مسرعين إلى منى ( فأثرن به نفعا ) يعني غباراً بالعدو وعن محمد بن كعب النقع ما بين المزدلفة إلى منى ( فوسطن به جمعاً ) يعني مزدلفة لأنها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها ، وعلى هذا التقدير ، فوجه القسم به من وجوه ( أحدها ) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله ( أفلا ينظرون إلى الإبل ) ( وثانها ) كأنه تعريض بالأدمى الكنود فسكانه تعالى يقول : إني سخرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي ( وثالثها ) الغرض بذكر إبل الحج الترغيب في الحج ، كأنه تعالى يقول : جعلت ذلك الإبل مقسما به ، فكيف أضيع

## فَالْمُورِيَّاتُ قَدْحًا ﴿٢﴾

عملك ا وفيه تعريض لمن يرغب الحج ، فإن الكنفود هو الكفور ، والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك ، كما في قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت ) إلى قوله ( ومن كفر ) .  
 ( القول الثاني ) قول ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعطاء وأكثرا المحققين أنه الخيل ، وروى ذلك مرفوعاً . قال الكلبي : بعث رسول الله ﷺ سرية إلى أناس من كنانة فمكث ما شاء الله أن يمكث لا ياتيه منهم خبر فتخرف عليها . فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها ، فإن جعلنا الألف واللام في ( والعاديات ) للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية ، وإن جعلناهما للجنس كان ذلك قسماً بكل خيل عدت في سبيل الله .

واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المراد هو الخيل ، وذلك لأن الضبح لا يكون إلا للفرس ، واستعمال هذا اللفظ في الإبل يكون على سبيل الاستعارة ، كما استعير المشافر والحافر للانسان ، والشفتان للهر ، والعدول من الحقيقة إلى المجاز بغير ضرورة لا يجوز ، وأيضاً فالقدح يظهر بالحافر مالا يظهر بخف الإبل ، وكذا قوله ( فالمغيرات صبحاً ) لأنه بالخيل أسهل منه بغيره ، وقد روينا أنه ورد في بعض السرايا ، وإذا كان كذلك فالأقرب أن السورة مدنية ، لأن الإذن بالقتال كان بالمدينة ، وهو الذي قاله الكلبي ، إذا عرفت ذلك فههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى إنما أقسم بالخيل لأن لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب ، فإنها تصلح للطلب والهرب والكر والفر ، فإذا ظننت أن النفع في الطلب عدوت إلى الخصم لتفوز بالغنيمة ، وإذا ظننت أن المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ، ولا شك أن السلامة إحدى الغنيمتين ، فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين ، وفيه تنبيه على أن الإنسان يجب عليه أن يمسكه لا الزينة والتفاخر ، بل لهذه المنفعة ، وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله ( والخيل والبغال والحمير لا يكبوها وزينة ) فأدخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة وإنما قال ( صبحاً ) لأنه أمانة يظهر به التعب وأنه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب ، فكانه تعالى يقول : إنه مع ضعفه لا يترك طاعتك ، فليكن العبد في طاعة مولاه أيضاً كذلك .

( المسألة الثانية ) ذكروا في انتصاب ( صبحاً ) وجوهاً ( أحدها ) قال الزجاج : والعاديات تضبح صبحاً ( وثانيتها ) أن يكون ( والعاديات ) في معنى والضابحات ، لأن الضبح يكون مع العدو ، وهو قول الفراء ( وثالثها ) قال البصريون : التقدير : والعاديات ضابحة ، فقوله ( صبحاً ) نصب على الحال .

أما قوله تعالى ( فالموريات قدحاً )



## فَالْمَغِيرَاتُ صُبْحًا ﴿٤٣﴾ فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا ﴿٤٤﴾

فاعلم أن الإبراء إخراج النار ، والقدهح الصك تقول قدح فأورى وقد فأصلد ، ثم في تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس : يريد ضرب الخيل بحوافرها الجبل فأورت منه النار مثل الزند إذا قدح ، وقال مقاتل : يعنى الخيل تقدهح بحوافرها في الحجارة ناراً كمنار الجباحب (١) والباحب اسم رجل كان بخيلاً لا يوقد النار إلا إذا نام الناس ، فإذا انتبه أحد أطعم ناره لئلا ينتفع بها أحد . فشبهت هذه النار التي تنقدح من حوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول : انها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار ، والاول أبلغ لأن على ذلك التقدير تكبر السنابك نفسها كالحديد (وثالثها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ، ولكن إبراهيم أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم ، كما قال تعالى (كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله ) ومنه يقال للحرب إذا التحمت حتى الوطيس ( وثالثها ) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم (فالموريات) هم الجماعة من الغزاة (ورابعها) إنها هي الألسنة تورى نار العداوة لعظم ما تتكلم به (وخامسها) هي أفكار الرجال تورى نار المكر والخديعة ، روى ذلك عن ابن عباس ، ويقال لا قدح لك ثم لاورين لك ، أى لأهيجن عليك شراً وحرباً ، وقيل هو المكر إلا أنه مكر بإيقاد النار ليراهم العدو كثيراً ، ومن عادة العرب عند الغزو إذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيراناً كثيرة ، لكي إذا نظر العدو إليهم ظهروا كثيراً (وسادسها) قال عكرمة الموريات قدحا الألسنة (وسابعها) (فالموريات قدحا) أى فالمنجحات أمراً ، يعنى الذين وجدوا مقصودهم وفازوا بمطلوبهم من الغزو والحج ، ويقال للمنجح في حاجته وورى زنده ، ثم يرجع هذا إلى الجماعة المنجحة ، ويجوز أن يرجع إلى الخيل ينجح ركبانها قال جرير :  
وجدنا الأزداً كرمهم جواداً وأوراهم إذا قدحوا زناداً

ويقال فلان إذا قدح أورى ، وإذا منح أورى ، واعلم أن الوجه الاول أقرب لأن لفظ الإبراء حقيقة في إبراء النار ، وفي غيره مجاز ، ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل .

أما قوله تعالى ﴿فالمغيرات صباحاً﴾ يعنى الخيل تغير على العدو وقت الصبح ، وكأوا يغيرون صباحاً لأنهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يبصرون شيئاً ، وأما النهار فالناس يكونون فيه كالمستعدين للمدافعة والمخاربة ، أما هذا الوقت فالناس يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد . وأما الذين حملوا هذه الآيات على الإبل ، قالوا المراد هو الإبل تدفع بركبائها يوم النحر من جمع إلى منى ، والسنة أن لا تغير حتى تصبح ، ومعنى الإغارة في اللعبة الإسراع ، يقال أغار إذا أسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول : أشرق ثبير كما تغير . أى تسرع في الإفاضة .

أما قوله ﴿فأثرن به نقعاً﴾ ففيه مسائل .

(١) ويقال : الجباحب طائر صغير كالذبابه نضى . للإفظه الرائي ناراً .

## فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً «٥»

(المسألة الأولى) في النقع قولان (أحدهما) أنا هو الغبار وقيل إنه مأخوذ من نقع الصوت إذا ارتفع ، فالغبار يسمى نقعاً لارتفاعه ، وقيل هو من النقع في الماء ، فكان صاحب الغبار غاص فيه ، كما يفوض الرجل في الماء (والثاني) النقع الصباح من قوله عليه الصلاة والسلام . « ما لم يكن نقع ولا لقلقة » أي فهيجن في المغار عليهم صياح النوايح ، وارتفعت أصواتهن ، ويقال ثار الغبار والدخان ، أي ارتفع وثار القطا عن مفحصه ، وأثرن الغبار أي هيجنه ، والمعنى أن الخيل أثرن الغبار لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله به إلى ماذا يعود؟ فيه وجوه (أحدها) وهو قول الفراء أنه عائد إلى المكان الذي انتهى إليه ، والموضع الذي تقع فيه الإغارة ، لأن في قوله (فالمغيرات صباحاً) دليلاً على أن الإغارة لا بد لها من وضع ، وإذا علم المعنى جاز أن يكنى عما لم يجر ذكره بانصریح كقوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) و(ثانيها) إنه عائد إلى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الإغارة ، أي فأثرن في ذلك الوقت نقعاً (وثالثها) وهو قول الكسائي أنه عائد إلى العدو ، أي فأثرن بالعدو نقعاً ، وقد تقدم ذكر العدو في قوله (والعاديات) .

(المسألة الثالثة) فإن قيل على أي شيء عطف قوله (فأثرن) قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه ، والتقدير واللاتى عدون فأورين ، وأغرن فأثرن .

(المسألة الرابعة) قرأ أبو حيوة (فأثرن) بالتحديد بمعنى فأظهرن به غباراً ، لأن التأثير فيه معنى الإظهار ، أو قلب ثورن إلى وثرن وقلب الواو همزة .

أما قوله تعالى ﴿ فوسطن به جمعاً ﴾ ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الليث وسطت النهر والمفازة أسطها وسطا وسطة ، أي صرت في وسطها ، وكذلك وسطتها وتوسطتها ، ونحو هذا ، قال الفراء : والضمير في قوله (به) إلى ماذا يرجع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل : أي بالعدو ، وذلك أن العاديات تدل على العدو ، فجازت الكناية عنه ، وقوله (جمعاً) يعني جمع العدو ، والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ، ومن حمل الآيات على الإبل ، قال يعني جمع أمي (وثانيها) أن الضمير عائد إلى النقع أي (وسطن) بالنقع الجمع (وثالثها) المراد أن العاديات وسطن ملبسا بالنقع جمعاً من جموع الأعداء ،

(المسألة الثانية) قرئ (فوسطن) بالتحديد للتعديدية ، والباء مزيدة للتوكيد كقوله (وأثروا به) وهي مبالغة في وسطن ، واعلم أن الناس أكثرها في صفة الفرس ، وهذا القدر الذي ذكره الله أحسن ، وقال عليه الصلاة والسلام « الخيل معقود بنواصيها الخير » ، وقال أيضاً « ظهرها حرز

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦٥﴾ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ

لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴿٨٥﴾

وبطها كنز ، وإعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به ، ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة :  
(أحدها) قوله ﴿ إن الإنسان لربه لكنود ﴾ قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ما عليه ، والأرض الكنود هى التى لا تنبت شيئاً ثم للمفسرين عبارات ، فقال ابن عباس ومجاهد عكرمة والضحاك وقتادة : الكنود هو الكفور قالوا ومنه سمي الرجل المشهور كندة لأنه كند أباه فقارقه ، وعن الكلبي الكنود بلسان كندة العاصى ولسان بنى مالك البخيل ، ولسان مضر وربيعة الكفور ، وروى أبو أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن ( الكنود ) هو الكفور الذى يمنع رفته ، ويأكل وحده ، ويضرب عبده ، وقال الحسن ( الكنود ) اللوام لربه يعد المحن والمصائب ، وينسى النعم والراحات ، وهو كقوله ( وأما إذا ما ابتلاه ربه فقدره عليه رزقه فتقول ربى أهان ) .

واعلم أن معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفوراً أو فسقاً ، وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس ، فلا بد من صرفه إلى كافر معين ، أو إن حملناه على الكل كان المعنى أن طبع الإنسان يحمله على ذلك إلا إذا عصمه الله باطنه وتوفيقه من ذلك ، والأول قول الأكثرين قالوا لأن ابن عباس قال : إنها نزلت فى قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى ، وأيضاً فقوله ( أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور ) لا يليق إلا بالكافر ، لأن ذلك كالدلالة على أنه منكر لذلك الأمر .

( الثانى ) من الأمور التى أقسم الله عليها قوله ﴿ وإنه على ذلك لشهيد ﴾ وفيه قولان (أحدهما) أن الإنسان على ذلك أى على كنوده لشهيد يشهد على نفسه بذلك ، أما لأنه أمر ظاهر لا يمكنه أن يجحد ، أو لأنه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه ( القول الثانى ) المراد وإن الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا أولى لأن للضمير عائد إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والزجر له عين المعاصى من حيث إنه يحصى عليه أعماله ، وأما الناصرون للقول الأول فقالوا إن قوله بعد ذلك ( وإنه لحب الخير لشديد ) الضمير فيه عائد إلى الإنسان ، فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائد إلى الإنسان ليكون النظم أحسن .

( الأمر الثالث ) مما أقسم الله عليه قوله ﴿ وإنه لحب الخير لشديد ﴾ الخير المال من قوله تعالى ( إن ترك خيراً ) وقوله ( وإذا مسه الخير منوعاً ) وهذا لأن الناس يعدون المال فيما بينهم خيراً كما أنه تعالى سمي ما نال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوءاً فى قوله ( لم يمسه )

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴿١٠﴾

سره ) والشديد البخيل الممسك ، يقال فلان شديدة ومتشدد ، قال طرفة :

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم في التفسيرى وجوه (أحدها) أنه لاجل حب المال لبخيل ممسك ( وثانيها ) أن يكون المراد من الشديدة القرى ، ويكون المعنى وإنه لحب المال وإيثار الدنيا وطاها قوى مطيق ، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف ، تقول هو شديد لهذا الأمر وقوى له ، وإذا كان منطبقاً له ضابطاً ( وثالثها ) أراد إنه لحب الخيرات غير هنى منبسط ولكنه شديد منقبض ( ورابعها ) قال الفراء يجوز أن يكون المعنى وإنه لحب الخير لشديد الحب يعنى أنه يحب المال ، ويجب كونه محباً له ، إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثانى ، كما قال ( اشتدت به الريح فى يوم عاصف ) أى فى يوم عاصف الريح فاكتفى بالأولى عن الثانية ( وخامسها ) قال قطرب ، أى إنه شديد حب الخير ، كقولك إنه لزيد ضروب أى أنه ضروب زيد .

واعلم أنه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوفه ، فقال ﴿ أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القول فى ( بعثر ) مضى فى قوله تعالى ( وإذا القبور بعثرت ) وذكرنا

أن معنى ( بعثرت ) بعث وأثير وأخرج ، وقرىء بـحـثـر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يسأل لم قال ( بعثر ما فى القبور ) ولم يقل بعثر من فى القبور ؟

ثم إنه لما قال ما فى القبور ، فلم قال ( إن ربهم بهم ) ولم يقل إزربها بها يومئذ لخبير ؟ ( الجواب عن السؤال الأول ) هو أن ما فى الأرض من غير المكلفين أكثر فأخرج الكلام على الأغلب ، أو يقال أنهم حال ما يبعثون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك ، فلا جرم كان الضمير الأول ضمير غير العقلاء ، والضمير الثانى ضمير العقلاء .

ثم قال تعالى ﴿ وحصل ما فى الصدر ﴾ قال أبو عبيدة ، أى ميز ما فى الصدور ، وقال الليث :

الحاصل من كل شىء ما بقى وثبت وذهب سواه ، والتحصيل تمييز ما يحصل والإسم الحصيلة قال لبيد :

وكل امرى يوماً سيعلم سعيه إذا حصلت عند الإله الحصائل

وفى التفسيرى وجوه (أحدها) معنى حصل جمع فى الصحف ، أى أظهرت محصلاً مجموعاً ( وثانيها )

أنه لا بد من التمييز بين الواجب ، والمندوب ، والمباح ، والمكروه ، والمحذور ، فإن لكل واحد

ومنه قيل للمنخل المحصل ( وثالثها ) أن كثيراً ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره ، أما فى

يوم القيامة فإنه تتكشف الأسرار وتبتهك الأستار ، ويظهر ما فى البراطن ، كما قال ( يوم تلى السرائر )

واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال إنك تستعد فيما لا فائدة لك فيه ، فتبنى المقبرة وتشتري

## إِنْ رَبِّهِمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿١١﴾

التابوت ، وتفصل الكفن ، وتغزل العجوز الكفن ، فيقال هذا كله للديدان ، فأين حظ الرحمن ! بل المرأة إذا كانت حاملاً فإنها تعد للطفل ثياباً ، فإذا قلت لها لا طفل لك فما هذا الاستعداد ؟ فتقول ليس يبعث ما في بطني ؟ فيقول الرب لك : ألا يبعث ما في بطن الأرض ، فأين الاستعداد ، وقرىء وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر .

ثم قال ﴿ إن ربهم بهم يومئذ لخبير ﴾ اعلم أن فيه سوالات :

﴿ الأول ﴾ أنه يوم أن علمه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الخبرة ، وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله تعالى محال ( الجواب ) من وجهين ( أحدهما ) كأنه تعالى يقول : إن من لم يكن عالماً ، فانه يصير بسبب الاختبار عالماً ؛ فمن كان لم يزل عالماً أن يكون خبيراً بأحوالك ( وثانيهما ) أن فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله ( يومئذ ) مع كونه عالماً لم يزل أنه وقت الجزاء ، وتقريره لمن الملك كأنه يقول لا حاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ إلا هو ، وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك ، فكأنه تعالى يقول لست كذلك .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله ( وحصل ما في الصدور ) وأهمل ذكر أعمال الجوارح ؟ ( الجواب ) لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب . فإنه لولا البواعث والإزديت في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ، ولذلك إنه تعالى جعلها الأصل في الذم ، فقال ( آثم قلبه ) والأصل في المدح ، فقال ( وجلت قلوبهم ) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال ( وحصل ما في الصدور ) ولم يقل ( وحصل ما في القلوب ) ؟ ( الجواب ) لأن القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرفة الله وخدمته ، إنما المنازع في هذا الباب هو النفس ومحلها ما يقرب من الصدر ، ولذلك قال ( يوسوس في صدور الناس ) وقال ( أفمن شرح الله صدره للإسلام ) فجعل الصدر موضعاً للإسلام .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الضمير في قوله ( إن ربهم بهم ) عائد إلى الإنسان وهو واحد ( والجواب ) الإنسان في معنى الجمع كقوله تعالى ( إن الإنسان لفي خسر ) ثم قال ( إلا الذين آمنوا ) ولولا أنه للجمع وإلا لما صح ذلك . واعلم أنه بقي من مباحث هذه الآية مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانية ، لأنه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكراً كافراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نقل أن الحجاج سبق على لسانه أن بالنصب ، فأسقط اللام من قوله ( لخبير ) حتى لا يكون الكلام لحناً ، وهذا يذكر في تقرير فصاحته ، فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لأنه قصد لتغيير المنزل . ونقل عن أبي السمال أنه قرأ على هذا الوجه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

( سورة القارعة )

( إحدى عشرة آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القَارِعَةُ ۝١ مَا الْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣

( سورة القارعة إحدى عشرة آية مكية ) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ( إن ربهم بهم يومئذ لخبير ) فكأنه قيل وما ذلك اليوم ؟ فقيل هي القارعة .

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( القارعة ، ما القارعة وما أدراك ما القارعة ) اعلم أن فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) القرع الضرب بشدة واعتماد ، ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة ، قال الله تعالى ( ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة ) ومنه قولهم : العبد يقرع بالعصا ، ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب ، وتقارعوا تضاربوا بالسيوف ، واتفقوا على أن القارعة اسم من أسماء القيامة ، واختلفوا في لمية هذه التسمية على وجوه ( أحدها ) أن سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق ، لأن في الصيحة الأولى تذهب العقول ، قال تعالى ( فصعق من في السموات ومن في الأرض ) وفي الثانية تموت الخلائق سوى إسرافيل ، ثم يميتة الله ثم يحييه ، فينفخ الثالثة فيقومون . وروى أن الصور له ثقب على عدد الأموات لكل واحد ثقب معلومة ، فيحيي الله كل جسد يتلك النفخة الواصلة إليه من تلك الثقب المعينة ، والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ( ما ينظرون إلا صيحة واحدة ، فإنما هي زجرة واحدة ) ( وثانيها ) أن الأجرام العلوية والسفلية يصط.كان اصط.كانا شديداً عند تخريب العالم ، فبسبب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة ( وثالثها ) أن القارعة هي التي تقرع الناس بالأهوال والإفزع ، وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار ، وفي الشمس والقمر بالتكور ، وفي الكواكب بالانتثار ، وفي الجبال بالدك والنسف ، وفي الأرض بالظي والتبديل ، وهو قول الكلبي ( ورابعها ) أنها تقرع أعداء الله بالعذاب والحزى والنكال ، وهو قول مقاتل ، قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى ( وهم من فزع يومئذ آمنون ) .

( المسألة الثانية ) في إعراب قوله ( القارعة ما القارعة ) وجوه ( أحدها ) أنه تحذير وقد

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ «٤» وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ

الْمَنْفُوشِ «٥»

جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الأسد الأسد ، فيجوز الرفع والنصب ( وثانيها ) فيه إضمار أى ستأتينكم القارعة على ما أخبرت عنه في قوله ( إذا بعث ما فى القبور ) ( وثالثها ) رفع بالابتداء وخبره ( ما القارعة ) وعلى قول قطرب الخبر . ( وما أدراك ما القارعة ) فإن قيل إذا أخبرت عن شيء بشيء فلا بد وأن تستفيد منه علماً زائداً ، وقوله ( وما أدراك ) يفيد كونه جاهلاً به فكيف يعقل أن يكون هذا خبراً ؟ قلنا قد حصل لنا بهذا الخبر علم زائد ، لأننا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع ، فهذا التجهيل علمنا أنها قارعة فاقت القوارع فى الهول والشدة .

( المسألة الثالثة ) قوله ( وما أدراك ما القارعة ) فيه وجوه ( أحدها ) معناه لا علم لك بكنهها ، لأنها فى الشدة بحيث لا يبلغها وهم أحد ولا فهمه ، وكيفما قدرته فهو أعظم من تقديرك كأنه تعالى قال : قوارع الدنيا فى جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ، ونار الدنيا فى جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار ، ولذلك قال فى آخر السورة ( نار حامية ) تنبيهاً على أن نار الدنيا فى جنب تلك ليست بحامية ، وصار آخر السورة مطابقاً لأولها من هذا الوجه . فإن قيل ههنا قال ( وما أدراك ما القارعة ) وقال فى آخر السورة ( فأمه هاوية ، وما أراك ما هية ) ولم يقل وما أدراك ما هاوية فما الفرق ؟ قلنا الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس ، أما كونها هاوية فليس كذلك ، فظهر الفرق بين الموضوعين ( وثانيها ) أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بأخبار الله وبيانه ، لأنه بحث عن وقوع الوقعات لا عن وجوب الواجبات ، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع .

( المسألة لرابعة ) نظير هذه الآية قوله ( الحاقة ، ما الحاقة ، وما أدراك ما الحاقة ) ثم قال المحققون قوله ( القارعة ما القارعة ) أشد من قوله ( الحاقة ما الحاقة ) لأن النازل آخر لا بد وأن يكون أبلغ لأن المقصود منه زيادة التنبيه ، وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى ، وأما بالنظر إلى المعنى ، فالحاقة أشد لكونه راجعاً إلى معنى العبد ، والقارعة أشد لما أنها تهجم على القلوب بالأمر الهائل .

ثم قال تعالى ( يوم يكون الناس كالفراش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) قال صاحب الكشاف : الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة ، أى تفرع يوم يكون الناس كذا .

واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين ( الأول ) كون الناس فيه ( كالفراش المبثوث ) قال الزجاج : الفرش هو الحيوان الذى يتهافت فى النار ، وسمى فراشاً لتفرشه وانتشاره ، ثم إنه

تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث ، وفي آية أخرى بالجراد المنتشر . أما وجه التشبيه بالفراش ، ولأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة ، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى ، يدل هذا على أنهم إذا بعثوا فزعوا ، واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة ، والمبثوث المفرق ، يقال بثه إذا فرقه . وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة . قال الفراء : كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضاً ، وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر ، وبالفراش المبثوث ، لأنهم لما بعثوا يموج بعضهم في بعض كالجراد والفراش ، وبأكد ما ذكرنا بقوله تعالى ( فتأتون أفواجا ) وقوله ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) وقوله في قصة يأجوج ومأجوج ( وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ) فإن قيل الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار ، فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معاً ؟ قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين . أما التشبيه بالفراش فيذهب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى . وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع ، ويحتمل أن يقال إنها تكون كباراً أولاً كالجراد ، ثم تصير صفاراً كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس ، وذكروا في التشبيه بالفراش وجوهاً أخرى ( أحدها ) ما روى أنه عليه السلام قال « الناس عالم ومتعلم ، وسائر الناس همج رعاع » فجعلهم الله في الأخرى كذلك ( جزاء وفاقاً ) ( وثانيها ) أنه تعالى إنما أدخل حرف التشبيه ، فقال ( كالفراش ) لأنهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش ، لأن الفراش لا يعذب ، وهؤلاء يعذبون ، ونظيره ( كالأنعام بل هم أضل ) .

( الصفة الثانية ) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى ( وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) العهن الصوف ذو الألوان ، وقد مر تحقيقه عند قوله ( وتكون الجبال كالعهن ) والنفش فك الصوف حتى ينتفش بعضه عن بعض ، وفي قراءة ابن مسعود : كالصوف المنفوش .

وأعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الألوان على ما قال ( ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرايب سود ) ثم إنه سبحانه يفرق أجزاءها ويزيل التأليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابهاً للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا جعل منفوشاً ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) إنما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال ، كأنه تعالى نبه على أن تأثير تلك القرعة في الجبال هو أنها صارت كالعهن المنفوش ، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها ؟ فالويل ثم الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربه ، ويحتمل أن يكون المراد أن جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حررتها .

( المسألة الثانية ) قد وصف الله تعالى تغير الأحوال على الجبال من وجوه ( أولها ) أن تصير قطعاً ، كما قال ( ودكت الجبال دكا ) ، ( وثانيها ) أن تصير كثيباً مهيبلاً ، كما قال ( وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ) ثم تصير كالعهن المنفوش ، وهي أجزاء كالذر تدخل



فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦٦﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٦٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ

مَوَازِينُهُ ﴿٦٨﴾

من كوة البيت لا تسمها الأيدي ، ثم قال في الرابع تصير سراباً ، كما قال ( وسيرت الجبال فكانت سراباً ) .

( المسألة الثالثة ) لم يقل يوم يكون الناس كالفرش المبثوث والجبال كالعين المنفوش بل قال ( وتكون الجبال كالعين المنفوش ) لأن التكوير في مثل هذا المقام أبلغ في التحذير .  
واعلم أنه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه إلى قسمين فقال ﴿ فأما من ثقلت موازينه ﴾ واعلم أن في الموازين قرلين ( أحدهما ) أنه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله ، وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال : عندي درهم بميزان درهمك ووزن درهمك وداري بميزان دارك ووزن دارك أي يحداتها ( والثاني ) أنه جمع ميزان ، قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه إلا الأعمال فيؤتى بحسنة المطيع في أحسن صورة ، فإذا رجح فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في أفبح صورة فيخف وزنه فيدخل النار . وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف ، قال المتكلمون إن نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها ، خصوصاً وقد نقضها ، بل المراد أن الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن ، أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات ، أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة و صحيفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة ، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سروراً ، وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق .

أما قوله تعالى ﴿ فهو في عيشة راضية ﴾ فالعيشة مصدر بمعنى العيش ، كالخيفة بمعنى الخوف ، وأما الراضية فقال الزجاج : معناه أي عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن ، وتامر بمعي ذو لبن وذو تمر ، ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى يرضاها صاحبها .

ثم قال تعالى ﴿ وأما من خفت موازينه ﴾ أي قلت حسناته فرجحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضي الله عنه إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم ، وحق لميزان لا يرضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفاً ، وقال مقاتل : إنما كان كذلك لأن الحق ثقيل والباطل خفيف .

فَأَمَّهُ هَاوِيَةٌ ۙ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَ ۙ (١٠) نَارٌ حَامِيَةٌ (١١)

أما قوله تعالى ﴿ فأمه هاوية ﴾ ففيه وجوه : ( أحدها ) أن الهاوية من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها مهوى بعيداً ، والمعنى فأواه النار ، وقيل للمأوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد إلا إليها ( وثانيها ) فأم رأسه هاوية في النار ذكره الأخفش ، والكلبي ، وقتادة قال لأنهم يهونون في النار على رؤوسهم ( وثالثها ) أنهم إذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لأنه إذا هوى أي سقط وهلك فقد هرت أمه جزئاً وثكلها ، فكأنه قيل ( وأما من خفت موازينه ) فقد هلك .

ثم قال تعالى ﴿ وما أدراك ما هي ﴾ قال صاحب الكشف هيه ضمير الداهية التي دل عليها قوله ( فأمه هاوية ) في التفسير ( الثالث ) أو ضمير ( هاوية ) والهاء للسكت فإذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لا تبايع المصحف والهاء ثابتة فيه ، وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله ( لم يتسنه ، فبهذا ما اقتده ، ما أغنى عنى ما ليه ) .

ثم قال تعالى ﴿ نار حامية ﴾ والمعنى أن سائر النيران بالنسبة إليها كأنها ليست حامية ، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخرتها ، نعوذ بالله منها ومن جميع أنواع العذاب ، ونسأله التوفيق وحسن المطاب ( ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد ) .

وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة إنما يراد كله للبدن بدليل أنه إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له .

وأما السعادة البدنية فالفضلاء من الناس إنما يريدونها للسعادة النفسانية فإنه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية ، إذا عرفت هذا فنقول : العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الأهم على المهم ، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء تفاخر بأخس المراتب من أسباب السعادات ، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل ، فيكون ذلك ترجيحاً لأخس المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها ، وذلك يكون عكس الواجب ونقيض الحق ، فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال ( الهاكم التكاثر ) ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والأقرباء والأمنار والجيش ، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها .

( المسألة الثالثة ) قوله ( الهاكم ) يحتمل أن يكون إخباراً عنهم ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى التوبيخ والتقريع أي الهاكم ، كما قرئ أنذرهم وأندرتهم ، وإذا كنا عظاماً وأندنا كنا عظاماً .

( المسألة الرابعة ) الآية دلت على أن التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على إن التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ، ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بأن السقاية بيده ، وتفاخر شيبة بأن المفتاح بيده إلى أن قال علي عليه السلام : وأنا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصار الكفر مثلة فأسلمتم فشق ذلك عليهم فنزل قوله تعالى ( أجمعتم سقاية الحاج ) الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى ( وأما بنعمة ربك فحدث ) أنه يجوز للإنسان أن يفتخر بطاعته ومحاسن أخلاقه إذا كان يظن أن غيره يقتدى به ، فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم ، بل التكاثر في العلم والطاعة والأخلاق الحميدة ، هو المحمود ، وهو أصل الخيرات ، فالآلاف واللام في التكاثر ليسا للاستغراق ، بل للمعهود السابق ، وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلائقها ، فإنه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ، ولما كان ذلك مقررأ في العقول ومتفقاً عليه في الأديان ، لا جرم حسن إدخال حرف التعريف عليه .

( المسألة الخامسة ) في تفسير الآية وجوه ( أحدها ) ( الهاكم التكاثر ) بالعدد روى أنها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا أيهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم عدوا بجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم ، ففعلوا فزاد بنو سهم ، فنزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن ، لأن قوله ( حتى زرتم المقابر ) يدل على أنه أمر مضى . فكانه تعالى يعجبهم من أنفسهم ، ويقول هب أنكم أكثر منهم عدداً فإذا ينفع ، والزيارة إتيان الموضع ، وذلك يكون لأغراض كثيرة ، وأهمها وأولها بالرعاية ترقيق القلب وإزالة حب الدنيا

فإن مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام « كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها فإن في زيارتها تذكرة » ثم إنكم زرتم القبور ، بسبب قساوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انعكست هذه القضية ، لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب .

(والقول الثاني) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله ابن الشخير عن أبيه ، أنه عليه السلام كان يقرأ (أهاكم) وقال ابن آدم ، يقول مالي مالي ، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأفنت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت ، والمراد من قوله (حتى زرتم المقابر) أي حتى متم وزيارة النبر عبارة عن الموت ، يقال لمن مات زار قبره وزار رمسه ، قال جرير للأخطل :

زار القبور أبو مالك فأصبح الأم زوارها

أي مات فيكون معنى الآية : أهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت ، وأنتم على ذلك ، يقال حملة على هذا الوجه مشكل من وجهين (الأول) أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف ، والميت يبقى في قبره ، فكيف يقال إنه زار القبر؟ (والثاني) أن قوله (حتى زرتم المقابر) إخبار عن الماضي ، فكيف يحمل على المستقبل؟ (والجواب) عن السؤال الأول أنه قد يمكث الزائر ، لكن لا بد له من الرحيل ، وكذا أهل القبور يرحلون عنها إلى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفاً على الموت بسبب الكبر ، ولذلك يقال فيه إنه على شفير القبر (وثانيها) أن الخبر عن تقديمهم وعظاً لهم ، فهو كالخبر عنهم ، لأنهم كانوا على طريقتهم ، ومنه قوله تعالى (ويقتلون النبيين) (وثالثها) قال أبو مسلم : إن الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبيراً للكفار ، وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور .

(القول الثالث) (أهاكم) الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعم الحقوق المالية إلى حين الموت ، ثم تقول في تلك الحالة : أوصيت لأجل الزكاة بكذا ، ولأجل الحج بكذا .

(القول الرابع) (أهاكم التكاثر) فلا تلتفتون إلى الدين ، بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر البتة إلا إذا زرتم المقابر ، هكذا ينبغي أن تكون حالكم ، وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ، ونظيره قوله تعالى (قليلاً ما نشكرون) أي لا أقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر .

(المسألة السادسة) أنه تعالى لم يقل (أهاكم التكاثر) عن كذا وإنما يذكره ، لأن المطلق أبلغ في الذم لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب ، فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع ، أي : أهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكير والتدبر ، أو نقول إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالمعنى : أهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارعة والاستعداد لها قبل الموت ، وإن نظرنا إلى الأسفل فالمعنى أهاكم التكاثر ، فسيتم القبر حتى زرتموه .

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤﴾ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ

الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾

أما قوله تعالى ﴿ كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون ﴾ فهو يتصل بما قبله وبما بعده أما الأول ، فعلى وجه الرد والتكذيب أى ليس الأمر كما يترحمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والأموال والأولاد ، وأما اتصاله بما بعده ، فعلى معنى القسم أى حقاً سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق تائباً ، والكافر مسلماً ، والحريص زاهداً ، ومنه قول الحسن لا يغرنك كثرة من ترى حولك فإنك تموت وحدك ، وتبعث وحدك ، وتحاسب وحدك ، وتقريره (يوم يفر المرء ، ويأتينا فرداً ، ولقد جئناكم فرداً) إلى أن قال (وتركتم ما خولناكم) وهذا يمنعك عن التكاثر ، وذكروا فى التكرير وجوهاً (أحدها) أنه للتأكيد ، وأنه وعيد بعد وعيد كما تقول للنصوح أقول لك ، ثم أقول لك لا تفعل (وثانيها) أن الأول عند الموت حين يقال له لا بشرى والثانى فى سؤال القبر : من ربك ؟ والثالث عند النشور حين ينادى المنادى ، فلان شقى شقاوة لاسعادة بعدها أبداً وحين يقال (وامتازوا اليوم) (وثالثها) عن الضحك سرف تعلمون ، أيها الكفار (ثم كلا سوف تعلمون) أيها المؤمنون ، وكان يقرؤها كذلك ، فالأول وعيد والثانى وعد (ورابعها) أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها ونتائجها ، ثم إنه تعالى يقول ، سوف تعلم العلم المفضل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهما حصلت زيادة لذة ، ازداد علماً ، وكذا فى جانب العقوبة فقسم ذلك على الأحوال ، فعند المعاينة يزداد ، ثم عند البعث ، ثم عند الحساب ، ثم عند دخول الجنة والنار ، فلذلك وقع التكرير (وخامسها) أن إحدى الحالتين عذاب القبر والأخرى عذاب القيامة ، كما روى عن ذر أنه قال كنت أشك فى عذاب القبر ، حتى سمعت على بن أبى طالب عليه السلام يقول ، إن هذه الآية تدل على عذاب القبر ، وإنما قال (ثم) لأن بين العالمين والحياتين موتاً .

ثم قال تعالى ﴿ كلالو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين ﴾ وفيه مسائل :  
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، وأنه ليس قوله ( لترون الجحيم ) جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن ما كان جواب لو فنفيه لإثبات ، وإثباته نفي ، فلو كان قوله ( لترون الجحيم ) جواباً للـ لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية ، وذلك باطل ، فإن هذه الرؤية واقعة قطعاً ، فإن قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب فى الدنيا ، ثم إن هذه الرؤية غير واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الأصل ( والثانى ) أن قوله ( ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ) إخبار عن أمر سيقع قطعاً ، فعطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح فى النظم ، واعلم أن ترك الجواب

في مثل هذا المكان أحسن ، يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أى لكان كذا ، قال الله تعالى ( لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ) ولم ينحى له جواب وقال ( ولو ترى إذ وقفوا على ربهم ) إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا في جواب لو وجوهاً ( أحدها ) قال الأخفش ( لو تعلمون علم اليقين ) ما ألهاكم التكاثر ( وثانيها ) قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتمسكنم به أو لو علمتم لآى أمر خلقتم لاشتغلتم به ( وثالثها ) أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيسكون التهويل أعظم ، وكأنه قال ( لو علمتم علم اليقين ) لفعلتم مالا يوصف ولا يكتنه ، وإسكنكم ضلال وجهلة ، وأما قوله ( اترون الجحيم ) فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف ، والقسم لتوكيد الوعيد ، وأن ما أوعدا به مما لا مدخل فيه للريب وكرره معظوماً بتم تغليظاً للتهديد وزيادة في التهويل .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى أعاد لفظ كلا وهو الزجر ، وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر ، كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضرراً آخر ، وهذا التكرير ليس بالمكروه بل هو مرضى عندهم ، وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى ( كلا ) في هذا الموضع بمعنى حقاً كأنه قيل حقاً ( لو تعلمون علم اليقين ) .

( المسألة الثالثة ) في قوله ( علم اليقين ) وجهان ( أحدهما ) أن معناه علماً يقيناً فأضيف الموصوف إلى الصفة ، كقوله تعالى ( ولدار الآخرة ) وكما يقال مسجد الجامع وعام الأول ( والثاني ) أن اليقين ههنا هو الموت والبعث والقيامة ، وقد سمي الموت يقيناً في قوله ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين ، وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهكم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله ، وقد يقول الإنسان ، أنا أعلم علم كذا أى أتحققه ، وفلان يعلم علم الطب وعلم الحساب ، لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علمت علم كذا .

( المسألة الرابعة ) العلم من أشد البواعث على العمل ، فإذا كان وقت العمل أمامه كان وعداً وعظة ، وإن كان بعد وفاة وقت العمل فحينئذ يكون حسرة وندامة ، كما ذكر أن ذا القرنين لما دخل الظلمات [ وجد خرزاً ] ، فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ، ثم الأخذون كانوا في الغم أى لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا ، والذين لم يأخذوا كانوا أيضاً في الغم ، فهكذا يكون أحوال أهل القيامة

( المسألة الخامسة ) في الآية تهديد عظيم للعلماء فإنها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر والتفاخر من الآفة لتركوا التكاثر والتفاخر ، وهذا يقتضى أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصلًا له فالويل للعالم الذى لا يكون عاملاً ثم الويل له .

( المسألة السادسة ) في تكرار الرؤية وجوه ( أحدها ) أنه لتأكيد الوعيد أيضاً لعل القوم

ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴿٨٠﴾

كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيد تقتضى كون تلك الرؤية اضطرارية ،  
يعنى لو خليتم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تحملون على رؤيتها شتم أم أبيتم ( وثانيها ) أن أولهما  
الرؤية من البعيد ( إذا رأيتم من مكان بعيد ، سمعوا لها تغيظاً ) وقوله ( وبرزت الجحيم لمن يرى )  
والرؤية الثانية إذا صاروا إلى شفير النار ( وثالثها ) أن الرؤية الأولى عند الورد والثانية عند  
الدخول فيها ، وقيل هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال ( ثم لتسألن ) والسؤال يكون قبل الدخول  
( ورابعها ) الرؤية الأولى الموعد والثانية المشاهدة ( وخامسها ) أن يكون المراد لثرون الجحيم  
غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تتابع الرؤية واتصالها لأنهم مخلدون في الجحيم  
فكأنه قيل لهم ، على جهة الوعيد ، لأن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسترونها رؤية دائمة  
متصلة فتزول عنكم الشكر وهو كقوله ( ماترى في خلق الرحمن من تفاوت - إلى قوله -  
فارجع البصر كرتين ) بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطوراً ولم يرد مرتين فقط ، فكذا  
هنا ، إن قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين ؟ قلنا لأنهم في المرة الأولى رأوا لها لا غير ،  
وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ، ولا  
شك أن هذه الرؤية أجلى ، والحكمة في النقل من العلم الآخى إلى الآجلى التفريع على ترك النظر  
لأنهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة .

( المسألة السابعة ) قراءة العامة لثرون بفتح التاء ، وقرئ بضمها من رأيته الشيء ، والمعنى  
أنهم يحشرون إليها فيرونها ، وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائى كأنهما أرادا لثرونها  
فثرونها ، ولذلك قرأ الثانية ( ثم لثرونها ) بالفتح ، وفي هذه الثانية دليل على أنهم إذا أروها رأوها  
وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولسائر الفوائد التى عددناها ، واعلم أن قراءة العامة أولى  
لوجهين ( الأول ) قال الفراء قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تغليظ ، فلا ينبغى أن الجحيم  
لفظه ( الثانى ) قال أبو على المعنى فى ( لثرون الجحيم ) لثرون عذاب الجحيم ، ألا ترى أن الجحيم  
بألفها المؤمنون أيضاً بدلالة قوله ( وإن منكم إلا واردها ) وإذا كان كذلك كان الوعيد فى رؤية  
عذابها لا فى رؤية نفسها يدل على هذا قوله ( إذ يرون العذاب ) وقوله ( وإذا رأى الذين ظلموا  
العذاب ) وهذا يدل على أن لثرون أرجح من لثرون .

قوله تعالى ( ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ) فيه قولان :

( المسألة الأولى ) فى أن الذى يسأل عن النعيم من هو ؟ فيه قولان .

( أحدهما ) وهو الأظهر أنهم الكفار ، قال الحسن لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار  
ويدل عليه وجهان ( الأول ) ما روى أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية ، قال يا رسول الله : أرايت

أكلها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر وماء عذب أن تكون من النعيم الذي نسأل عنه ؟ فقال عليه الصلاة والسلام إنما ذلك للكفار ، ثم قرأ ( وهل يجازى إلا الكفور ) ( والثاني ) وهو أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ، وذلك لأن الكفار الهام التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره ، فإله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سبباً لسعادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة .

( والقول الثاني ) أنه عام في حق المؤمن والكافر واحتجوا بأحاديث ، روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة عن النعيم فيقال له . ألم نصح لك جسمك وزوك من الماء البارد » وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن أي نعيم نسأل ؟ إنما هما الماء والتمر وسيوفنا على عواتقنا والعدو حاضر ، فعن أي نعيم نسأل ؟ قال « إن ذلك سيكون » وروى عن عمر أنه قال أي نعيم نسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا ؟ فقال ﷺ « ظلال المساكين والأشجار والأخبية التي تقيمكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار » وقريب منه « من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها » وروى أن شاباً أسلم في عهد رسول الله ﷺ فعلمه رسول الله سورة الهاكم ثم زوجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورآى الجواز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألت علمتني ( ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ) وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك . وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل على من النعمة شيء ؟ قال الظل والنعلان والماء البارد . وأشهر الأخبار في هذا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد ، فلم يلبث أن جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر ؟ قال الجوع ، قال والله ما أخرجني إلا الذي أخرجك ، ثم دخل عمر فقال مثل ذلك ، فقال قوموا بنا إلى منزل أبي الهيثم ، فدق رسول الله ﷺ الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فأنصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صونك لكن أردنا أن تزيد من سلامك فقال لها خيراً ، ثم قالت بأبي أنت وأمي إن أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ، ثم عمدت إلى صاع من شعير فطحنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناداً وأتاهم بالربط فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام « هذا من النعيم الذي تسألون عنه » وروى أيضاً « لا تزول قدما عبد حتى يسأل عن أربع عن عمره وماله وشبابه وعمله » وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن العبد ليسأل يوم القيامة حتى عن كل عينيه ، وعن فتات الطينة بأصبعه ، عن لمس ثوب أخيه » واعلم أن الأولى أن يقال السؤال يعم المؤمن والكافر ، لكن سؤال الكافر توبيخ لأنه ترك الشكر ، وسؤال المؤمن سؤال تشریف لأنه شكر وأطاع .

( المسألة الثانية ) ذكروا في النعيم المستول عنه وجوهاً ( أحدها ) ما روى أنه خمس : شبع



البطون وبارد الشراب ولذة النوم وإظلال المساكن واعتدال الخلق ( وثانيها ) قال ابن مسعود إنه الأمن والصحة والفراغ ( وثالثها ) قال ابن عباس إنه الصحة وسائر ملاذ المأكول والمشروب ( ورابعها ) قال بعضهم الانتفاع بإدراك السمع والبصر ( وخامسها ) قال الحسن بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن ( وسادسها ) قال ابن عمر إنه الماء البارد ( وسابعها ) قال الباقر إنه العافية ، ويروى أيضاً عن جابر الجعفي قال : دخلت على الباقر فقال ما تقول أرباب التأويل في قوله ( ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم ) ؟ فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال : لو أنك أدخلت بيتك أحداً وأقعدته في ظل وأسقيته ماء بارداً آمن عليه ؟ فقلت لا ، قال فإله أكرم من أن يطعم عبده ويسقيه ثم يسأله عنه ، فقلت ما تأويله ؟ قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم فاستنقذهم به من الضلالة ، أما سمعت قوله تعالى ( لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا ) الآية ( القول الثامن ) إنما يسألون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن . ( والتاسع ) وهو الأولى أنه يجب حمله على جميع النعم ، ويدل عليه وجوه : ( أحدها ) أن الألف واللام يفيدان الاستغراق ( وثانيها ) أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفه إلى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى ( وثالثها ) أنه تعالى قال ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ) والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والإنجاء من فرعون وإنزال المن والسلوى فكذا ههنا ( ورابعها ) أن النعم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاد وأعضاء فإذا أشير إلى النعم فقد دخل فيه الكل ، كما أن الترياق اسم للعجور المركب من الأدوية الكثيرة فإذا ذكر الترياق فقد دخل الكل فيه .

واعلم أن النعم أقسام فمنها ظاهرة وباطنة ، ومنها متصلة ومنفصلة ، ومنها دينية ودنيوية ، وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة ، وأما تعديدها بحسب النوع والشخص فغير يمكن على ما قاله تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالأطباء ، ثم هم أشد الخلق غفلة ، وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكرواكب بالمنجمين ، وهم أشد الناس جهلا بالصانع ، وفي معرفة سلطان الله بالملوك ، ثم هم أجمل الخلق ، وأما الذي يروى عن ابن عمر أنه الماء البارد فمعناه هذا من جملة ، ولعله إنما خصه بالذكر لأنه أهون موجود وأعز مفقود ، ومنه قول ابن السماك للرشيد رأيت لو احتجت إلى شربة ماء في فلاة أكنت تبذل فيه نصف الملك ؟ وإذا شرقت بها أكنت تبذل نصف الملك ؟ وإن احتسب بولك أكنت تبذل كل الملك ؟ فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين ؛ أو لأن أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره ، قال تعالى ( أن أفيضوا علينا من الماء ) أو لأن السورة نزلت في المترفين ، وهم المختصون بالماء البارد والظل ، والحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه [ أو لا ] ، وليس كذلك لأن كل ذلك يجب أن يكون

مهروفاً إلى طاعة الله لا إلى معصيته ، فيكون السؤال وافعاً عن السكل ، ويؤ كده ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع ؛ عن عمره فيم أفناه ، وعن شبابه فيم أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه ، وعن عليه ماذا عمل به » فكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في أن هذا السؤال أين يكون ؟

( فالقول الأول ) أن هذا السؤال إنما يكون في موقف الحساب ، فإن قيل هذا لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ( ثم لتسألن ) وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم ؟ قلنا المراد من قوله ( ثم ) أي ثم أخبركم أنكم تسألون يوم القيامة ، وهو كقوله ( فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ) إلى قوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) .

( القول الثاني ) أنهم إذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم توبيخاً لهم ، كما قال ( كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ) وقال ( ما سلككم في سقر ) ولا شك أن مجيء الرسول نعمة من الله ، فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار ، أو يقال إنهم إذا صاروا في الجحيم وشاهدوها ، يقال لهم إنما حل بكم هذا العذاب لأنكم في دار الدنيا اشتغتم بالنعيم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار ، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات ، فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة العصر )

( ثلاث آيات مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَصْرِ (١)

( سورة العصر ، ثلاث آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( والعصر ) اعلم أنهم ذكروا في تفسير العصر أقوالاً

(الأول) أنه الدهر ، واحتج هذا القائل بوجوه (أحدها) ما روى عن النبي ﷺ أنه أقسم بالدهر ، وكان عليه السلام يقرأ : والعصر ونوائب الدهر إلا أنا نقول : هذا مفسد للصلاة ، فلا نقول إنه قرأه قرآناً بل تفسيراً ، ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعله بأن الملحد مولع بذكره وتعظيمه ومن ذلك ذكره في (هل أتى) رداً على فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتمل على الإعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء ، والصحة والسقم ، والغنى والفقير ، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب ، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالعدم ، فإنه مجزأ مقسم بالسنة ، والشهر ، واليوم ، والساعة ، ومحكوم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة ، وكونه ماضياً ومستقبلاً ، فكيف يكون معدوماً ؟ ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للتقسمة والماضي والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ؟ (وثالثها) أن بقية عمر المرء لا قيمة له ، فلو ضيعت ألف سنة ، ثم تبت في اللمحة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد فعلت حينئذ أن أشرف الأشياء حياتك في تلك اللمحة ، فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم ، فلذلك أقسم به ونبه على أن الليل والنهار فرصة يضيعها المكلف ، وإليه الإشارة بقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً) (ورابعها) وهو أن قوله تعالى في سورة الأنعام (قل لمن ما في السموات والأرض ؟ قل الله) إشارة إلى المكان والمكانيات ، ثم قال (وله ما سكن في الليل والنهار) وهو إشارة إلى الزمان والزمانيات ، وقد بينا هناك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فلما كان كذلك كان القسم بالعصر قسماً بأشرف النصفين من ملك الله وملكوته (وخامسها) أنهم كانوا يضيفون الخسران إلى نوائب الدهر ، فكانت تعالي أقسم على أن الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المعيب هو الإنسان (وسادسها) أنه تعالى ذكر العصر الذي بمضيه ينتقص عمره ، فإذا لم يكن في مقابلته

كسب صار ذلك النقصان عن الخسران ، ولذلك قال ( لني خسر ) ومنه قول القائل :

إنا لنفرح بالأيام نقطعها وكل يوم مضى نقص من الأجل

فكان المعنى : والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضيه لظنه أنه وجد الربح مع أنه هدم لعمره وإنه لني خسر ( القول الثاني ) وهو قول أبي مسلم : المراد بالعصر أحد طرفي النهار ، والسبب فيه وجوه ( أحدها ) أنه أقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيها جميعاً من دلائل القدرة فإن كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الأموات أحياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تخريب الدنيا بالصعق والموت ، وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم إذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خاسراً فكذا الإنسان الغافل عنهما في خسر ( وثانيها ) قال الحسن رحمه الله إنما أقسم بهذا الوقت تذكيراً على أن الأسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها ، فإذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد ما هو حقه فينذ نخجل فتكون من الخاسرين ، فكذا نقول والعصر أي عصر الدنيا قد دنت القيامة و [ أنت ] بعد لم تسعد وتعلم أنك تسأل غداً عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك ، وتسأل في معاملتك مع الخلق وكل أحد من المظلومين يدعى ما عليك فإذا أنت خاسر ، ونظيره ( اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ) ، ( وثالثها ) أن هذا الوقت معظم ، والدليل عليه قوله عليه السلام « من حلف بعد العصر كاذباً لا يكلمه الله ولا ينظر إليه يوم القيامة » فكما أقسم في حق الراجح بالضحى فكذا أقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الراجح وبشر الرسول أن أمره إلى الإقبال وههنا في حق الخاسر توعدده أن أمره إلى الإدبار ، ثم كأنه يقول بعض النهار باق فيحثه على التدارك في البقية بالتوبة ، وعن بعض السلف : تعلمت معنى السورة من بائع الثلج كان يصيح ويقول : ارحموا من يذوب رأس ماله ، ارحموا من يذوب رأس ماله فقلت هذا معنى ( إن الإنسان لني خسر ) يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فإذا هو خاسر .

( القول الثالث ) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر ، وذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى أقسم بصلاة العصر لفضلها بدليل قوله ( والصلاة الوسطى ) صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله ( تحبسونهما من بعد الصلاة فيقتسمان بالله ) إنها صلاة العصر ( وثانيها ) قوله عليه السلام « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » ( وثالثها ) أن التكليف في أدائها أشق لنهافت الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بمعايشهم ( ورابعها ) روى أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول : دلوني على النبي ﷺ فرأها رسول الله ﷺ ، فسألها ماذا حدث ؟ قالت يا رسول الله إن زوجي غاب عني فزيت فجاءني ولد من الزنا فألقيت الولد في دن من الخل حتى مات ، ثم بعنا ذلك الخل فهل لي من توبة ؟ فقال عليه السلام أما الزنا فعليك الرجم ، أما قتل الولد فجزاؤه جهنم ، وأما بيع الخل فقد ارتكبت كبيراً ، لكن ظننت أنك تركت صلاة

## إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾

صلاة العصر ، ففي هذا الحديث إشارة إلى تفخيم أمر هذه الصلاة (١) (وخامسها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار ، فهي كالتوبة بها يختم الأعمال ، فكما تجب الوصية بالتوبة كذا بصلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها ، فأقسم بهذه الصلاة تفخيماً لشأنها ، وزيادة توصية المكلف على أدائها وإشارة منه أنك إن أدبتها على وجهها عاد خسرا نك ربحاً ، كما قال (إلا الذين آمنوا) (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكهم - [عد] منهم - رجل حلف بعد العصر كاذباً» (فإن قيل) صلاة العصر فعلنا ، فكيف يجوز أن يقال أقسم الله تعالى به ؟ (والجواب) أنه ليس قسماً من حيث إنها فعلنا ، بل من حيث إنها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها .

(القول الرابع) أنه قسم بزمان الرسول عليه السلام ، واحتجوا عليه بقوله عليه السلام «إنما مثلكم ومثل من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجيراً ، فقال من يعمل من الفجر إلى الظهر بقيراط ، فعملت اليهود ، ثم قال من يعمل من الظهر إلى العصر بقيراط ، فعملت النصارى ، ثم قال من يعمل من العصر إلى المغرب بقيراطين ، فعملتم أنتم ، فغضبت اليهود والنصارى ، وقالوا نحن أكثر عملاً وأقل أجراً فقال الله : وهل نقصت من أجركم شيئاً ، قالوا لا ، قال فهذا فضلي أوتيه من أشاء ، فكنتم أقل عملاً وأكثر أجراً ، فهذا الخبر دل على أن العصر هو الزمان المختص به وبأتمته ، فلا جرم أقسم الله به ، فقوله (والعصر) أي والعصر الذي أنت فيه فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله (وأنت حل بهذا البلد) وبعمره في قوله (لعمرك) فكأنه قال : وعصرك وبلدك وعمرك ، وذلك كله كالظرف له ، فإذا وجب تعظيم حال الظرف فقس حال المظروف ، ثم وجه القسم ، كأنه تعالى يقول : أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم ، وهم أعرضوا عنك وما التفتوا إليك ، فما أعظم خسرا نهم وما أجل خذلانهم .

قوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الألف واللام في الإنسان ، يحتمل أن تكون للجنس ، وأن تكون لليهود السابق ، فلهذا ذكر المفسرون فيه قولين (الأول) أن المراد منه الجنس وهو كقولهم : كثر الدرهم في أيدي الناس ، ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الإنسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين ، قال ابن عباس : يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة ، والعاص بن وائل ، والأسود بن عبد المطالب . وقال مقاتل : نزلت في أبي لهب ، وفي خبر مرفوع

(١) دلالة الحديث على أهمية صلاة العصر واضحة ، أي أن اهتمام المرآة العظيم الذي بدأ بالبحث والسؤال عن رسول الله جعل الرسول يظن أنها تساله عن أعظم الأشياء وهو صلاة العصر لا هذه الأشياء المعلومة أحكامها من الدين ، ولعل هذه الحادثة كانت بقرب نزول سورة النصر ، أو قول الرسول تبيكت لمرآة على سؤالها عن المعاصي لا عن الطاعات ،

إنه أبو جهل ، وروى أن هؤلاء كانوا يقولون : إن محمداً لفي خسر ، فأتسم تعالى أن الأمر بالضد مما يتوهمون .

( المسألة الثانية ) الخسر الخسران ، كما قيل الكفر في الكفران ، ومعناه النقصان وذهاب رأس المال ، ثم فيه تفسيران ، وذلك لأننا إذا حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره ، إلا المؤمن العامل فإنه ما هلك عمره وماله ، لأنه اكتسب بهما سعادة أبدية ، وإن حملنا لفظ الإنسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن من هؤلاء ، فحينئذ يتخلص من ذلك الخسار إلى الربح .

( المسألة الثالثة ) إنما قال ( لفي خسر ) ولم يقل لفي الخسر ، لأن التنكير يفيد التحويل تارة والتحقيق أخرى ، فإن حملنا على الأول كان المعنى إن الإنسان لفي خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله ، وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب ، أو لأنه وقع في مقابلة النعم العظيمة ، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه ، فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم ، وإن حملناه على الثاني كان المعنى أن خسران الإنسان دون خسران الشيطان ، وفيه بشارة أن في خاقي من هو أعصى منك ، والتأويل الصحيح هو الأول .

( المسألة الرابعة ) لقائل : أن يقول قوله ( لفي خسر ) يفيد التوحيد ، مع أنه في أنواع من الخسر ( والجواب ) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه ، وأما البواقي وهو الحرمان عن الجنة ، والوقوع في النار ، فبالنسبة إلى الأول كالعدم ، وهذا كما أن الإنسان في وجوده فوائد ، ثم قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) أي لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة إليه كالعدم .

واعلم أن الله تعالى قرن بهذه الآية قرآن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الإنسان في خسر ( أحدها ) قوله ( لفي خسر ) يفيد أنه كالمغمور في الخسران ، وأنه أحاط به من كل جانب ( وثانيها ) كلمة إن ، فإنها للتأكيد ( وثالثها ) حرف اللام في لفي خسر ، وههنا احتمالان :

( الأول ) في قوله تعالى ( لفي خسر ) أي في طريق الخسر ، وهذا كقوله في أكل أموال اليتامى : ( إنما يأكلون في بطونهم ناراً ) لما كانت عاقبته النار .

( الاحتمال الثاني ) أن الإنسان لا ينفك عن خسر ، لأن الخسر هو تضييع رأس المال ، ورأس ماله هو عمره ، وهو قلما ينفك عن تضييع عمره ، وذلك لأن كل ساعة تمر بالإنسان فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شك في الخسران ، وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضاً حاصل ، لأنه كما ذهب لم يبق منه أثر ، مع أنه كان متمكناً من أن يعمل فيه عملاً يبق أثره دائماً ، وإن كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة إلا ويمكن الإتيان بها ، أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك ، لأن مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية ، فإن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية ، وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر ، فكان تعظيمه

## إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

عند الإتيان بالطاعات أتم وأكمل ، وترك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران ، ثبت أن الإنسان لا ينفك البتة عن نوع خسران .  
واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على أن الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخيبة ، وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والإعراض عن الدنيا ، ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية ، والأسباب الداعية إلى حب الدنيا ظاهرة ، وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب ، فلهذا السبب صار أكثر الخلق مشتغلين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها ، فكانوا في الخسران والبوار ، فإن قيل إنه تعالى قال في سورة التين ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين ) فهناك يدل على أن الابتداء من النكاح والانتهاج إلى النقصان ، وههنا يدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاج إلى النكاح ، فكيف وجه الجمع ؟ قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن ، وههنا أحوال النفس فلا تناقض بين القولين .

قوله تعالى ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ .

اعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مراراً ، ثم ههنا مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج من قال العمل غير داخل في مسمى الإيمان ، بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان ، ولو كان عمل الصالحات داخلاً في مسمى الإيمان لكان ذلك تكريراً ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن ، كقوله تعالى ( وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ) وقوله ( وملائكته وجبريل وميكال ) لانا نقول هناك إنما حسن ، لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلي ، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان ، فبطل هذا التأويل . قال الحلبي : هذا التكرير واقع لا محالة ، لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات ، لكن قوله ( وعملوا الصالحات ) يشتمل على الإيمان ، فيكون قوله ( وعملوا الصالحات ) مغنياً عن ذكر قوله ( الذين آمنوا ) وأيضاً فقوله ( وعملوا الصالحات ) يشتمل على قوله ( وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر ) فوجب أن يكون ذلك تكراراً ، أجاب الأولون وقالوا : إنا لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد ، لكن الأصل عدده ، وهذا القدر يكفي في الاستدلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القاطعون بوعيد الفساق بهذه الآية ، قالوا : الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقاً ، ثم استثنى ( الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما ، فعلينا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال الصالحة ، لا بد وأن يكون في الخسارة في الدنيا وفي الآخرة ، ولما كان المستجمع لهاتين الخصلتين في غاية القلة ، وكان الخسار

## وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ (۳)

لازماً لمن لم يكن مستجمعاً لهما كان الناجي أقل من الهالك ، ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيماً حتى لا تكون أنت من القليل ، كيف والناجي أقل ؟ أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشداً .  
 ( المسألة الثالثة ) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة ( أحدها ) أنه تسليية للمؤمن من فوت عمره وشبابه ، لأن العمل قد أوصله إلى خير من عمره وشبابه ( وثانيها ) أنه تنبيه على أن كل مادعك إلى طاعة الله فهو الصلاح ، وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد ( وثالثها ) قالت المعتزلة تسمية الأعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الأمر على ما يقوله الأشعرية ، لكن الأمر إنما ورد لكونها في أنفسها مشتملة على وجوه الصلاح ، وأجابت الأشعرية بأن الله تعالى وصفها بكونها صالحة ، ولم يبين أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر .

( المسألة الرابعة ) لسائل أن يسأل ، فيقول إنه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب ، وهو الإيمان والعمل الصالح ، ولم يذكر الحكم فما الفرق ( قلنا ) إنه لم يذكر سبب الخسر لأن الخسر كما يحصل بالفعل ، وهو الإقدام على المعصية يحصل بالترك ، وهو عدم الإقدام على الطاعة ، أما الربح فلا يحصل إلا بالفعل ، فلهذا ذكر سبب الربح وهو العمل ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه تعالى في جانب الخسر أتهم ولم يفصل ، وفي جانب الربح فصل وبين ، وهذا هو الاتق بالكرم .

أما قوله تعالى ﴿ وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ﴾

فاعلم أنه تعالى لما بين في أهل الاستثناء أنهم يائمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر و صاروا أرباب السعادة من حيث إنهم تمسكوا بما يؤديهم إلى الفوز بالشواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يرصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضاً سبباً لطاعات الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً ) فالتواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل ، والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب ، وفي اجتنابهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه ، والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) هذه الآية فيها وعيد شديد ، وذلك لأنه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس إلا من كان آتياً بهذه الأشياء الأربعة ، وهي الإيمان والعمل الصالح والنواصي بالحق والتواصي بالصبر ، فدل ذلك على أن النجاة معلقة بمجموع هذه الأمور وإنه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور ، منها المدعاه إلى الدين والنصيحة والأمر



بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن يجب له ما يجب لنفسه ، ثم كرر التواصي ليضمن الأول الدعاء إلى الله ، والثاني الثبات عليه ، والأول الأمر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ، ومنه قوله ( وأنه عن المنكر ، واصبر ) وقال عمر : رحم الله من أهدى إلى عيوني .

( المسألة الثانية ) دلت الآية على أن الحق ثقيل ، وأن المحن تلازمة ، فلذلك قرن به التواصي .

( المسألة الثالثة ) إنما قال ( وتواصوا ) ولم يقل ويتواصون لئلا يقع أمراً بل الغرض مدحهم بما صدر عنهم في الماضي ، وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل .

( المسألة الرابعة ) قرأ أبو عمرو ( بالصبر ) بضم الباء شيئاً من الحرف ، لا يشبع قال أبو علي ، وهذا ما يجوز في الوقف ، ولا يكون في الوصل إلا على إجراء الوصل مجرى الوقف ، وهذا لا يكاد يكون في القراءة ، وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر أنه قرأ ، والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانقطاع نفس أو لعارض منعه من إدراج القراءة ، وعلى هذا يحمل لا على إجراء الوصل مجرى الوقف ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الهمزة )

( تسع آيات مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (١)

( سورة الهمزة تسع آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( ويل لكل همزة لمزة ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الويل لفظة الهمزة والسنخط ، وهي كلمة كل مكروب يتولون فيدعو بالويل وأصله وي لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام ، وروى أنه جبل في جهنم إن قيل لم قال ههنا (ويل) وفي موضع آخر (ولكم الويل) ؟ قلنا لأن ثمة قالوا ( يا ويلنا إنا كنا ظالمين ) فقال (ولكم الويل) وههنا نكر لأنه لا يعلم كنهه إلا الله ، وقيل في ويل إنها كلمة تقبيح ، وويس استصغار وويح ترحم ، فنبه بهذا على قبح هذا الفعل ، واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الأفعال الرديئة أو هو مخصوص بأفوام معينين ، أما المحققون فقالوا إنه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائناً من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقبح في عموم اللفظ وقال آخرون إنه مختص بأفوام معينين ، ثم قال عطاء والكلبي نزلت في الأخنس بن شريق كان يلزم الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال مقاتل : نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويطعن عليه في وجهه ، وقال محمد بن إسحاق ما زلنا نسمع أن هذه السورة نزلت في أمية بن خلف ، قال الفراء وكون اللفظ عاماً لا ينافي أن يكون المراد منه شخصاً معيناً ، كما أن إنساناً لو قال لك لا أزورك أبداً فتقول أنت كل من لم يزرنى لا أزوره وأنت إنما تريده بهذه الجملة العامة (١) وهذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقريئة العرف .

( المسألة الثانية ) الهمز الكسر قال تعالى ( هماز مشاء ) واللمز الطعن والمراد الكسر من

أعراض الناس والغض منهم والطعن فيهم ، قال تعالى ( ولا تلمزوا أنفسكم ) وبناء فعله يدل على أن ذلك عادة منه قد ضربى بها ونحوهما اللعنة والضحكة ، وقرئ ( ويل لكل همزة لمزة ) بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالأوابد والأضاحيك فيضحك منه ويشتم والمفسرين أفاضاً (أحدها) قال ابن عباس : الهمزة المغتاب ، واللمزة العياب ( وثانيها ) قال أبو زيد : الهمزة باليسد واللمزة

(١) في الأصل بهذه العامة وبالجملة هذا إلخ ، ولعل العبارة محرفة عما أصلحناه به .

## الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ ﴿٢٥﴾

باللسان ( وثالثها ) قال أبو العالية : الهمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب ( ورابعها ) الهمزة جهراً واللمزة سراً بالحاجب والعين ( وخامسها ) الهمزة واللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك ، لكنه لا يليق بمنصب الرياسة إنما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا . وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فنفاه عن المدينة ولعنه ( وسادسها ) قال الحسن ، الهمزة الذي يهمز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويعيبه ( وسابعها ) عن أبي الجوزاء قال قلت لابن عباس ( ويل لكل همزة لمزة ) من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الأحبة الناعتون للناس بالعيب .

واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب ، ثم هذا على قسمين فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد ، وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والإضحاك ، وكل واحد من القسمين ، إما أن يكون في أمر يتعلق بالدين ، وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي ، أو الجلوس وأنواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ، ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون لحاضر ، وقد يكون لغائب ، وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ ، وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما ، وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر ، إنما البحث في أن اللفظ بحسب اللغة موضوع لماذا ، فما كان اللفظ موضوعاً له كان منهيّاً بحسب اللفظ ، وما لم يكن اللفظ موضوعاً له كان داخل تحت النهي بحسب القياس الجلي ، ولما كان الرسول أعظم الناس منصباً في الدين كان الطعن فيه عظيماً عند الله ، فلا جرم قال ( ويل لكل همزة لمزة ) .

ثم قال تعالى ﴿ الذي جمع مالا وعدده ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( الذي ) بدل من كل أو نصب على ذم ، وإنما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجرى مجرى السبب والعلة في الهمز واللمز وهو إعجاب بما جمع من المال ، وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستنقص غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والسكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقون بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب ، والفرق أن ( جمع ) بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ، ولا في يومين ، ولا في شهر ولا في شهرين ، يقال أفلات يجمع الأموال أي يجمعها من ههنا وههنا ، وأما جمع بالتخفيف ، فلا يفيد ذلك ، وأما قوله ( مالا ) فالتشكير فيه يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال ( المال والبنون زينة الحياة الدنيا ) فقال الإنسان الواحد بالنسبة إلى مال كل الدنيا حقير ، فكيف يليق به أن يفتخر بذلك

يَحْسَبُ أَنْ مَالَهُ أَخْلَدُهُ (٣) ، كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (٤)

القليل ( والثاني ) أن يكون المراد منه التعظيم أى مال بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات . فكيف يليق بالعاقل أن يفتخر به ؟ أما قوله ( وعدده ) ففيه وجوه أحدها أنه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء . لكذا وعددته إذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر ( وثانيها ) عدده أى أحصاه وجاء التشديد لكثرة المعدود كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ، ولهذا قال السدى وعدده أى أحصاه يقول هذا لى وهذا لى يليه ماله بالهار فاذا جاء الليل كان يخفيه ( وثالثها ) عدده أى كثره يقال فى بنى فلان عدد أى كثرة ، وهذان القولان الأخيران راجعان إلى معنى العدد ، والقول الثالث إلى معنى العدة ، وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه ( وثانيهما ) جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قورك فلان ذو عدد وعدد إذا كان له عدد وافر من الأنصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل فى التفاخر .

ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال ﴿ يحسب أن ماله أخله ﴾ .

واعلم أن أخله وخلده بمعنى واحد ثم فى التفسير وجوه ( أحدها ) يحتمل أن يكون المعنى طول المال أمله ، حتى أصبح لفرط غفلته وطول أهله ، يحسب أن ماله تركه خالداً فى الدنيا لا يموت وإنما قال ( أخله ) ولم يقل بخله لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ، ولذلك ذكره على الماضى . قال الحسن : ما رأيت يقيناً لاشك فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت ( وثانيها ) يعمل الأعمال المحكمة كتشييد البنيان بالآجر والحصص ، عمل من يظن أنه ببقى حياً أو لأجل أن يذكر بسببه بعد الموت ( وثالثها ) أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد أنه : إن انتقص مالى أموت ، فلذلك يحفظه من النقصان ليبقى حياً ، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل ( ورابعها ) أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذى يخلد صاحبه فى الدنيا بالذكر الجميل وفى الآخر فى النعيم المقيم .

أما قوله تعالى ﴿ كَلَّا ﴾ ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه ردع له عن حساباته أى ليس الأمر كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصلاح ، ومنه قول على عليه السلام : مات خزان المال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقى الدهر ، والقول الثانى معناه حقاً ( لينبذن ) واللام فى ( لينبذن ) جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم فى كلاً .

أما قوله تعالى ﴿ لينبذن فى الحطمة ﴾ وما أدراك ما الحطمة ﴿ فأنما ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة ، لأن الكافر كان يعتقد أنه من أهل الكرامة ، وقرىء لينبذان أى هو وماله ولينبذن بضم الذال أى هو وأنصاره ، وأما ( الحطمة ) فقال المبرد إنها النار التى تحطم كل من وقع

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطْمَةُ ﴿٥٥﴾ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ﴿٥٦﴾ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْآفْتِدَةِ ﴿٥٧﴾

إِنهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ ﴿٥٨﴾

فيها ورجل حطمة أى شديد الأكل يأتي على زاد القوم ، وأصل الحطم في اللغة الكسر ، ويقال شر الرعاء الحطمة ، يقال راع حطمة وحطم بغير هاء كأنه يحطم الماشية أى يكسرها عند سوقها لعنفه ، قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهى الدركة الثانية من دركات النار ، وقال مقاتل : هى تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب ، وروى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركة فتكسر ثم يرمى به في النار » .  
واعلم أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الإسم ههنا وجوه : ( أحدها ) الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول : ان كنت همزة لمزة فوراءك الحطمة ( والثاني ) أن الهامز بكسر عين ليضع قدره فيلقيه في الحضيض فيقول تعالى وراءك الحطمة ، وفي الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب ، أما الحطمة فإنها تكسر كسراً لا تبقى ولا تذر ( الثالث ) أن الهماز اللماز يأكل لحم الناس والحطمة أيضاً اسم للنار من حيث إنها تأكل الجلد واللحم ، ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز واللمز ، ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحداً منى بالإثنين منك فإنه بنى ويكفي ، فكان السائل يقول كيف بنى الواحد بالاثنين ؟ فقال إنما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال ( وما أدراك ما الحطمة ) .

أما قوله تعالى ﴿ نار الله ﴾ فالإضافة للتفخيم أى هى نار لا كسائر النيران ﴿ الموقدة ﴾ التى لا تخمد أبداً أو ( الموقدة ) بأمره أو بقدرته ومنه قول على عليه السلام : عجباً بمن يعصى الله على وجه الأرض والنار تسعر من تحته ، وفي الحديث « أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ، ثم ألف سنة حتى ابيضت ، ثم ألف سنة حتى اسودت فهى الآن سوداء مظلمة » .

أما قوله تعالى ﴿ التى تطلع على الآفتدة ﴾ . فاعلم أنه يقال طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه ، ثم في تفسير الآية وجهان : ( الأول ) أن النار تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفتدتهم ، ولا شئ في بدن الانسان أطف من الفؤاد ، ولا أشد تألماً منه بأذى أذى مماسه ، فكيف إذا اطاعت نار جهنم واستولت عليه . ثم إن الفؤاد مع استيلاء النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لمات ، وهذا هو المراد من قوله ( لا يموت فيها ولا يحيى ) ومعنى الاطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى الفؤاد ( والثاني ) أن سبب تخصيص الآفتدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة ، واعلم أنه روى عن النبي ﷺ أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلمت على أفتدتهم انتهت ، ثم إن الله تعالى يعيد لحمهم وعظمتهم مرة أخرى .  
أما قوله تعالى ﴿ إنها عليهم مؤصدة ﴾ فقال الحسن ( مؤصدة ) أى مطبقة من أصدت الساب

## في عمد ممددة «٩»

وأوصدته لغتان ، ولم يقل مطبقة لأن المؤصدة هي الأبواب المغلقة ، والإطباق لا يفيد معنى الباب واعلم أن الآية تفيد المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) أن قوله (لينبذن) يقتضى أنه موضع له قعر عميق جداً كالبئر (وثانيها) أنه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج ، فيزيد في جسرتهم (وثالثها) أنه قال (عليهم مؤصدة) ولم يقل مؤصدة عليهم لأن قوله (عليهم مؤصدة) يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة ، وقوله مؤصدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول .

أما قوله تعالى ﴿ في عمد ممددة ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرئ في عمد بضمين وعمد بسكون الميم وعمد بفتحيتين ، قال الفراء : عمد وعمد وعمد مثل الأديم والإدم والأدم والإهاب والأهب والأهب ، والعقيم والعقم والعقم وقال المبرد وأبو علي : العمد جمع عمد على غير واحد ، أما الجمع على واحد فهو العمد مثل زبور وزبر ورسول ورسول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العمود كل مستطيل من خشب أو حديد ، وهو أصل للبناء ، يقال عمود البيت للذي يقوم به البيت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الآية وجهان (الأول) أنها عمد أغلقت بها تلك الأبواب كنعو ما تغلق به الدروب ، وفي بمعنى الباء أى أنها عليهم مؤصدة بعمد مدت عليها ، ولم يقل بعمد لأنها لكثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) أن يكون المعنى (إنها عليهم مؤصدة) حال كونهم موثقين (في عمد ممددة) مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص ، اللهم أجرنا منها يا أكرم الأكرمين .

( سورة الفيل )

( خمس آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾

( سورة الفيل ، خمس آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ) .

روى أن أبرهة بن الصباح الأشرم ملك اليمن من قبل أحمدة النجاشي بنى كنيسة بصنعاء وسماها القليس وأراد أن يصرف إليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتفوط فيها ليلاً فأغضبه ذلك . وقيل أجمت رفة من العرب ناراً فحملتها الريح فأحرقتها فحلف ليهدم الكعبة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه محمرد وكان قوياً عظيماً ، وثمانية أخرى ، وقيل اثنا عشر ، وقيل ألف ، فلما بلغ قريباً من مكة خرج إليه عبد المطاب وعرض عليه تلك أموال تهامة ليرجع فأبى وعبأ جيشه ، وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه إلى جهة الحرم برك ولم يبرح ، وإذا وجهوه إلى جهة اليمن أو إلى سائر الجهات هرول ، ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطاب مائتي بعير فخرج إليهم فيها فعظم في عين أبرهة وكان رجلاً جسيماً وسيماً ، وقيل هذا سيد قريش ، وصاحب غير مكة فلما ذكر حاجته ، قال سقطت من عيني جئت لأهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فأهلك عنه ذود أخذك ، فقال أنا رب الإبل وللبيت رب سيمنعك عنه ، ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول :

لَا مِمْ لَنْ الْمَرْءِ يَمْنَعُ حَلَهُ فَا مْنَعُ حَلَالِكَ (١)

وَانصُرْ عَلَى آلِ الصَّلِيْبِ وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ آلِكَ

لَا يَغْلِبُنْ صَلِيْبِيْمٌ وَمَحَالْمُ عَدُوًّا مَحَالِكَ (٢)

إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَكَعْبَتُنَا فَأَمْرٌ مَا بَدَالِكَ

ويقول : يارب لا أرجو لهم سواك يارب فامنع عنهم حماكا

فالتفت وهو يدعو ، فإذا هو بطير من نحو اليمن ، فقال والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا

لا م إن المرء يمنع  
وإنصر على آل الصليب

نعم رحله فامنع رحالك  
ومعالم أبدأ محالك

(١) يروى :  
(٢) الرواية الجيدة :

تهامية ، وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الخصلة وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم هانئ ، نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفاري ، فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره ، وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ، ودوى أبرهة فتساقطت أنامله ، وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه ، وانفلت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه ، حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة . فلما أتمها وقع عليه الحجر وخر ميتاً بين يديه ، وعن عائشة قالت « رأيت قائد الفيل وسائسه أعجميين متعدين يستطعمان ، ثم في الآية سوالات .

(الاول) لم قال (الم تر) مع أن هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل؟ (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير ، وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضرورياً مساوياً في القرّة والجلاء للرؤية ، ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم (أو لم يروا كم أهلكنا قباهم من القرون) لا يقال : فلم قال (الم تعلم أن الله على كل شيء قدير) لأننا نقول : الفرق أن ما لا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لكونه قادراً ، وأما الذي يتصور إدراكه كفرار الفيل ، فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية .

(السؤال الثاني) لم قال (الم تر كيف فعل ربك) ولم يقل ألم تر ما فعل ربك؟ (الجواب) لأن الأشياء لها ذوات ، ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل ، واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال ( أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها ) ولا شك أن هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته ، وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيساً لنبوتهم وإرهاصاً لها ، ولذلك قالوا : كانت الغمامة تظله ، وعند المعتزلة ، أن ذلك لا يجوز ، فلا جرم زعموا أنه لا بد وأن يقال كان في ذلك الزمان نبي [أو خطيب] كخالد بن سنان أو قس بن ساعدة ، ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر وجودهما ، ويبلغ إلى حد التواتر ، لاحتمال أنه كان مبعوثاً إلى جمع قليلين ، فلا جرم لم يشتهر خبره .

واعلم أن قصة الفيل واقعة على الملحدّين جداً ، لأنهم ذكروا في الزلازل والرياح والضواغق وسائر الأشياء التي عذب الله تعالى بها الأمم أعذاراً ضعيفة ، أما هذه الواقعة فلا تجرى فيها تلك الأعذار ، لأنها ليس في شيء من الطبائع والحيل أن يقبل طير معها حجارة ، فتقصد قرماً دون قوم فتقتلهم ، ولا يمكن أن يقال إنه كسائر الأحاديث الضعيفة لأنه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول إلا نيف وأربعون سنة (١) ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ، ولو كان النقل ضعيفاً لشافهوه بالتشكيب ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبب للطعن فيه .

(١) كيف يقول : إلا نيف وأربعون ، والرسول ولد عام الفيل فلا معنى لذكر النيف .



( السؤال الثالث ) لم قال ( فعل ) ولم يقل جعل ولا خلق ولا عمل ( الجواب ) لأن خلق يستعمل لا ابتداء الفعل ، وجعل للكيفيات قال تعالى ( خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ) وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أولى لأنه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه ، وسألوه أن يحفظ البيت ، ولعله كان فيهم من يستحق الإجابة ، فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظاً يشمل الكل .

( السؤال الرابع ) لم قال ربك ، ولم يقل الرب ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) كأنه تعالى قال إنهم لما شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوها عبادة الأوثان ، وأنت يا محمد ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة ، فكأنك أنت الذي رأيت ذلك الانتقام ، فلا جرم تبرأت عنهم واخترتك من الكل ، فأقول ربك ، أي أنا لك ولست لهم بل عليهم ( وثانيها ) كأنه تعالى قال : إنما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيماً لك وتشريفاً لمقدمك ، فأنا كنت مريباً لك قبل قومك ، فكيف أترك تربيتك بعد ظهورك ، ففيه بشارة له عليه السلام بأنه سيظفر .

( السؤال الخامس ) قوله ( ألم تر كيف فعل ربك ) مذكور في معرض التعجب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة الله تعالى ليست عجيبة ، فما السبب لهذا التعجب ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن العلم يؤدي بدون المسجد أما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمسجد هو الصدف ، ثم الرسول الذي هو الدر همزه الوليد ولما حتى ضاق قلبه ، فكأنه تعالى يقول إن الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفنيته ، فمن طعن فيك وأنت المقصود من الكل إلا أفنيه وأعدمه إن هذا لعجيب ( وثانيها ) أن الكعبة قبله صلاتك وقبلك قبلة معرفتك ، ثم أنا حفظت قبلة عمالك عن الأعداء ، أفلا نسعى في حفظ قبلة دينك عن الآثام والمعاصي .

( السؤال السادس ) لم قال ( أصحاب الفيل ) ولم يقل أرباب الفيل أو ملاك الفيل ؟ ( الجواب ) لأن الصاحب يكون من الجنس ، فقوله ( أصحاب الفيل ) يدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل ، بل فيه دقيقة ، وهي : أنه إذا حصلت المصاحبة بين شخصين ، فيقال للأدون إنه صاحب الأعلى ، ولا يقال للأعلى إنه صاحب الأدون ، ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام إنهم الصحابة ، فقوله ( أصحاب الفيل ) يدل على أن أولئك الأقوام كانوا أقل حال وأدون منزلة من الفيل ، وهو المراد من قوله تعالى ( بل هم أضل ) وبما يؤيد ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جهة الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه ، كأنه كان يقول لاطاعة لمخلوق في معصية الخالق عزمي حميد فلا أنركه (١) وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على أن الفيل كان أحسن حالا منهم .

(١) هذا حكاية لسان الفيل والعزم بمعنى العزيمة ، يقال بين عزمه وعزيمتهم .

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢٥﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٢٦﴾

(السؤال السابع) ليس أن كفار قريش كانوا ملأوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر ، ولا شك أن ذلك كان أقبح من تخريب جدران الكعبة ، فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب ، ولم يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان ؟ (والجواب) لأن وضع الأوثان فيها تعد على حق الله تعالى ، وتخريبها تعد على حق الخلق ، ونظيره قاطع الطريق ، والباغي والقاتل يقتلون مع أنهم مسلمون ، ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصرمعة والمرأة ، وإن كانوا كفار ، لأنه لا يتعدى ضررهم إلى الخلق .

(السؤال الثامن) كيف القول في إعراب هذه الآية ؟ (الجواب) قال الزجاج : كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله ( ألم تر ) لأن كيف من حروف الاستفهام . واعلم أنه تعالى ذكر ما فعل بهم . فقال ( ألم يجعل كيدهم في تضليل ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الكيد هو إرادة مضره بالغير على الخفية ، إن قيل فلم سماه كيداً وأمره كان ظاهراً ، فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت ؟ قلنا نعم ، لكن الذي كان في قلبه شر بما أظهر ، لأنه كان يضمن الحسد للعرب ، وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلدهم إلى نفسه وإلى بلده .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة : إضافة الكيد إليهم دليل على أنه تعالى لا يرضى بالقبیح ، إذ لو رضى لإضافته إلى ذاته ، كقوله ( الصوم لي ) ( والجواب ) أنه ثبت في علم النحو أنه يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، فلم لا يكفي في حسن هذه الإضافة وقوعه مطابقاً لإرادتهم واختيارهم ؟

(المسألة الثالثة) ( في تضليل ) أي في تضليل وإبطال يقال ضلل كيده إذا جعله ضالاً ضائعاً ونظيره قوله تعالى ( وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ) وقيل لامرئ القيس : الملك الضليل ، لأنه ضل ملك أبيه أي ضيعه . بمعنى أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن يفتتحوه أمره بصرف وجوه الحاج إليه ، فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيه ، ثم كادوه ثانياً بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير عليهم ، ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال ، أي سعيهم كان قد ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالاً وخطأ .

ثم قال تعالى ( وأرسل عليهم طيراً أبابيل ) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) لم قال ( طيراً ) على التنكير ؟ (الجواب) إما للتحقير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر ، أو للتفخيم كأنه يقول طيراً وأى طير ترمى بحجارة صغيرة فلا تخطئ المقتل .

## ترميهم بحجارة من سجيل

(السؤال الثاني) ما الأبايل (الجواب) أما أهل اللغة قال أبو عبيدة أبايل جماعة في تفرقة ، يقال جاءت الخيل أبايل أبايل من ههنا وههنا ، وهل لهذه اللفظة واحد أم لا ؟ فيه قولان (الاول) وهو قول الأخفش والفراء أنه لا واحد لها وهو مثل الشمايط والعباديد ، لا واحد لها (والثاني) أنه له واحد ، ثم على هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه (أحدها) زعم أبو جعفر الرؤاسي وكان ثقة مأموناً أنه سمع واحدها إبالة ، وفي أمثالهم : ضفت على إبالة ، وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالإبالة ( وثانيها ) قال الكسائي كنت أسمع النحريين يقولون إبول وأبايل كمجول وعجاجيل ( وثالثها ) قال الفراء ولو قال قائل واحد الأبايل إبالة كان صواباً كما قال : دينار ودنانير .

(السؤال الثالث) ما صفة تلك الطير ؟ (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيراً لها خراطيم كخراطيم الفيل وأكف كأ كف الكلاب ، وروى عطاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجا فوجا ، ولعل السبب أنها أرسلت إلى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سيرهم سواد الكفر والمعصية ، وعن سعيد بن جبير أنها بيض صغار ولعل السبب أن ظلمة الكفر انهمت بها ، والبياض ضد السواد ، وقيل كانت خضراً ولها رهوس مثل رهوس السباع ، وأقول إنها لما كانت أفواجا ، فاعل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل أحد وصف ما رأى ، وقيل كانت بقاء كالخطاطيف .

ثم قال تعالى ( ترميهم بحجارة من سجيل ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو حيوة : يرميهم أي الله أو الطير لأنه اسم جمع مذكر ، وإنما يؤنث على المعنى .

(المسألة الثانية) ذكروا في كيفية الرمي وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار ، واحد في منقاره واثنان في رجليه يقتل كل واحد رجلاً ، مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع إلا خرج من الجانب الآخر ، وإن وقع على رأسه خرج من دبره ( وثانيها ) روى عكرمة عن ابن عباس ، قال لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا نفض جلده وثار به الجدرى ، وهو قول سعيد بن جبير ، وكانت تلك الأحجار أصغرهما مثل العدسة ، وأكبرها مثل الحصاة .

واعلم أن من الناس من أنكر ذلك ، وقال لو جوزنا أن يكون في الحجارة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله ، لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خالياً عن الثقل وأن يكون في وزن التبنة ، وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات ، فإنه متى

## فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُولٍ ﴿٥٥﴾

جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتنا شمس وأقمار ولازها ، وأن يحصل الإدراك في عين الضير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة في الأندلس ، وكل ذلك محال . واعلم أن ذلك جائز على مذهبنا إلا أن العادة جارية بأنها لا تقع .

( المسألة الثالثة ) ذكروا في السجيل وجوهاً ( أحدها ) أن السجيل كأنه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار ، كما أن سجيناً علم لديوان أعمالهم ، كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون ، واشتقاقه من الإسجال ، وهو الإرسال ، ومنه السجل الدلو المملوء ماء ، وإنما سمي ذلك الكتاب بهذا الإسم لأنه كتب فيه العذاب ، والعذاب موصوف بالإرسال لقوله تعالى ( وأرسل عليهم طيراً أبابيل ) وقوله ( فأرسلنا عليهم الطوفان ) فقوله ( من سجيل ) أي مما كتبه الله في ذلك الكتاب ( وثانيها ) قال ابن عباس سجيل معناه سنك وكل ، يعني بعضه حجر وبعضه طين ( وثالثها ) قال أبو عبيدة السجيل الشديد ( ورابعها ) السجيل اسم لسما الدنيا ( وخامسها ) السجيل حجارة من جهنم ، فإن سجيل اسم من أسماء جهنم فأبدلت النون باللام .

أما قوله تعالى ( فجعلهم كعصف ما كُول ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسير العصف وجوهاً ذكرناها في قوله ( والحب ذو العصف ) وذكروا ههنا وجوهاً : ( أحدها ) أنه ورق الزرع الذي يبقى في الأرض بعد الحصاد وتعصفه الرياح فتأكله المواشي ( وثانيها ) قال أبو مسلم العصف التبن لقوله ( ذو العصف والريحان ) لأنه تعصف به الريح عند الذر فتفرقه عن الحب ، وهو إذا كان ما كولا فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه ( وثالثها ) قال الفراء هو أطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل ( ورابعها ) هو الحب الذي أكل له وبقي قشره .

( المسألة الثانية ) ذكروا في تفسير الما كُول وجوهاً ( أحدها ) أنه الذي أكل ، وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان :

( أحدهما ) أن يكون المعنى كزرع وتبن قد أكلته الدواب ، ثم ألقته روناً ، ثم يحف وتتفرق أجزاءه ، شبه تقطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ، إلا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن ، كقوله ( كانا يأكلان الطعام ) وهو قول مقاتل ، وقتادة وعطاء عن ابن عباس .

( والاحتمال الثاني ) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعاً بورق الزرع إذا وقع فيه الأكال ، وهو أن يأكله الدود ( الوجه الثاني ) في تفسير قوله ( ما كُول ) هو أنه جعلهم كزرع قد أكل حبه وبقي تبنه ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : كعصف ما كُول الحب كما يقال فلان حسن أي حسن الوجه ، فأجرى ما كُول على العصف من أجل أنه أكل حبه لأن هذا المعنى معلوم وهذا

قول الحسن ( الوجه الثالث ) في التفسير أن يكون معنى ( ما كول ) أنه مما يؤكل ، يعني تأكله الدواب يقال لكل شيء يصلح للأكل هو ما كول والمعنى جعلهم كتبن تأكله الدواب وهو قوله عكرمة والضحاك .

( المسألة الثالثة ) قال بعضهم : إن الحجاج خرب الكعبة ، ولم يحدث شيء من ذلك ، فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه وإن كانت هكذا إلا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة ( والجواب ) أنا بينا أن ذلك وقع إرهاباً لأمر محمد ﷺ ، والإرهاب إنما يحتاج إليه قبل قدومه ، أما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطعة فلا حاجة إلى شيء من ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة قريش )  
( وهي أربع آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ (١) إِلَّا فِئَمَمٍ (٢)

( سورة قريش وهي أربع آيات مكية )  
( بسم الله الرحمن الرحيم )

( لإيلاف قريش إيلافهم ) اعلم أن ههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) اللام في قوله ( لإيلاف ) تحتل وجوهاً ثلاثة ، فإنها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها ، أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ، ولا بما بعدها ( أما الوجه الأول ) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ، ففيه احتمالات :

( الأول ) وهو قول الزجاج وأبي عبيدة أن التقدير ( فجعلهم كعصف ما كول ) لإيلاف قريش أي أهلك الله أصحاب الفيل لتبقي قريش ، وما قد ألفوا من رحلة الشتاء والصيف ، فإن قيل : هذا ضعيف لأنهم إنما جعلوا ( كعصف ما كول ) لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأيف قريش ، قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه ( أحدها ) أنا لا نسلم أن الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لكفرهم ، فإن الجزاء على الكفر ، وخر للقيامة ، قال تعالى ( اليوم تجزي كل نفس بما كسبت ) وقال ( ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة ) ولأنه تعالى لو فصل بهم ذلك لكفرهم ، لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار ، بل إنما فعل ذلك بهم ( لإيلاف قريش ) ولتعظيم منصبهم وإظهار قدرهم ( وثانيها ) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء آخر مقصود حتى يكون الحكم واقعاً بمجموع الأمرين معاً ( وثالثها ) هب أنهم أهلكوا لكفرهم فقط ، إلا أن ذلك الإهلاك لما أدى إلى إيلاف قريش ، جاز أن يقال أهلكوا لإيلاف قريش ، كقوله تعالى ( ليكون لهم عدواً وحزناً ) وهم لم يلتقطوه لذلك ، لكن لما آل الأمر إليه حسن أن يهد عليه الالتقاط .

( الاحتمال الثاني ) أن يكون التقدير ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ، لإيلاف قريش ) كأنه تعالى قال كل ما فعلنا بهم فقد فعلناه ، لإيلاف قريش ، فإنه تعالى جعل كيدهم في تضليل وأرسل عليهم طيراً أبابيل ، حتى صاروا كعصف ما كول ، فكل ذلك إنما كان لاجل إيلاف قريش .

( الاحتمال الثالث ) أن تكون اللام في قوله ( لا يلاف ) بمعنى إلى كأنه قال فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة إلى نعمة أخرى عليهم وهي إيلافهم ( رحلة الشتاء والصيف ) تقول نعمة الله نعمة ونعمة لنعمة سواء في المعنى ، هذا قول الفراء ، فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه ، وبقي من مباحث هذا القول أمران :

( الأول ) أن للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين : ( أحدهما ) أن جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه : ( أحدها ) أن السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقاً بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة ( وثانيها ) أن أبي بن كعب جعلهما في مصحفه سورة واحدة ( وثالثها ) ما روى أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى والتين ، وفي الثانية ألم تر ولا يلاف قريش معاً ، من غير فصل بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم : ( القول الثاني ) وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل ، وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه ، لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضاً وبين بعضها معنى بعض ، ألا ترى أن الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وآيات العفو عند من يقول به ، وقوله ( إنا أنزلناه ) متعلق بما قبله من ذكر القرآن ، وأما قوله إن آياً لم يفصل بينهما فهو معارض بإطباق الكل على الفصل بينهما ، وأما قراءة عمر فإنها لا تدل على أنهما سورة واحدة لأن الإمام قد يقرأ سورتين .

( البحث الثاني ) فيما يتعلق بهذا القول بيان أنه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سبباً لا يلاف قريش ؟ فنقول لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى ( بواد غير ذي زرع ) إلى قوله ( فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات ) فكان أشرف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ، ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الاطعمة والسياب ، وهم إنما كانوا يرحلون في أسفارهم ، ولأن ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة ، ويقولون : هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمة وولاية الكعبة حتى أنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله ، فلو تم للحبشة ما عزموا عليه من هدم الكعبة ، أزال عنهم هذا العزول بطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم ، فلما أملاك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب ، وازداد تعظيم ملوك الأطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر ، فلهذا قال الله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ) ( لا يلاف قريش . . . رحلة (١) الشتاء والصيف ) . ( والوجه الثاني ) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة ( فليعبدوا رب

(١) في الأصل : رحلتى الشتاء ولعلها قراءة ولكن القراءة المشهورة رحلة بالافراد لا بالثنية . وهو مفرد مضاف فيم الواحد والاثنين ،

هذا البيت الذي ( إشارة إلى أول سورة الفيل ، كأنه قال : فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي قصده أصحاب الفيل ، ثم إن رب البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلافكم ونفعكم لأن الأمر بالعبادة إنما يحسن مرتباً على إيصال المنفعة ، فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة .

( القول الثاني ) وهو أن اللام في ( لإيلاف ) متعلقة بقوله ( فليعبدوا ) وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير : فليعبدوا رب هذا البيت ، لإيلاف قريش . أي ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة واعترافاً بها ، فإن قيل فلم دخلت الفاء في قوله ( فليعبدوا ) ؟ قلنا لما في الكلام من معنى الشرط ، وذلك لأن نعم الله عليهم لا تحصى ، فكأنه قيل إن لم يعبدوه لساثر نعمه فليعبده لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة .

( القول الثالث ) أن تكون هذه اللام غير متعلقة ، لا بما قبلها ولا بما بعدها ، قال الزجاج : قال قوم هذه اللام لام التعجب ، كأن المعنى : اعجبوا لإيلاف قريش ، وذلك لأنهم كل يوم يزدادون غياً وجهلاً وانفاساً في عبادة الأوثان ، والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم ، وينظم أسباب معاشهم ، وذلك لا شك أنه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه ، ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به . ولزيد وكرامتنا إياه . وهذا اختيار الكسائي والأخفش والفراء .

( المسألة الثانية ) ذكر وافي الإيلاف ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن الإيلاف هو الإلف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته إلفاً وإلفاً وإيلافاً بمعنى واحد ، أي لزمته فيكون المعنى إلف قريش هاتين الرحلتين فتصلاً ولا تنقطعاً ، وقرأ أبو جعفر : إلف قريش . وقرأ الآخرون لإلاف قريش ، وقرأ عكرمة ليلاف قريش ( وثانيها ) أن يكون هذا من قولك لزمتم موضع كذا وألزمته الله ، كذا تقول ألفت كذا ، وألزمته الله ويكون المعنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه إلفاً وألفه غيره إيلافاً ، والمعنى أن هذه الألفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله ( ولكن الله ألفت بينهم ) وقال ( وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً ) وقد تكون المسرة سبباً للمؤانسة والاتفاق ، كما وقعت عند انهزام أصحاب الفيل لقريش ، فيكون المصدر ههنا مضافاً إلى المفعول ، ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشاً ملازمين لرحلتهم ( وثالثها ) أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الأعرابي ، فيكون المصدر على هذا القول مضافاً إلى الفاعل ، والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلاً ولا تنقطعاً ، وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز حذف همزة الإفعال حذفاً كلياً وهو كمنهجه في يستهزون وقد مر تقريره .

( المسألة الثالثة ) التكرير في قوله ( لإيلاف قريش إيلافهم ) هو أنه أطلق الإيلاف أولاً ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تفخيهاً لأمر الإيلاف وتذكيراً لعظيم المنفعة فيه ، والأقرب أن يكون قوله ( لا يلاف قريش ) عاماً يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم ، فيدخل فيه مقامهم



## رِحْلَةُ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ «٢»

وسيرهم وجميع أحوالهم ، ثم خص إيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله ( وجبريل وميكائيل ) وفائدة ترك واو العطف التنبيه على أنه كل النعمة ، تقول العرب : ألفت كذا أي لزمته ، والإلزام ضربان إلزام بالتكليف والأمر ، وإلزام بالموادة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئاً لزمه ، ومنه ( الزمهم كلمة التقوى ) كما أن الإلجام ضربان ( أحدهما ) لدفع الضرر كالحرب من السبع ( والثاني ) لطلب النفع العظيم ، كمن يجد مالا عظيماً ولا مانع من أخذه لا عقلاً ولا شرعاً ولا حساً فإنه يكون كالمُلجأ إلى الأخذ ، وكذا الدواعي التي تكون دون الإلجام ، مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لطلب النفع ، وهو المراد في قوله ( إيلافهم )

( المسألة الرابعة ) اتفقوا على أن قريشاً ولد النضر بن كنانة ، قال عليه الصلاة والسلام « إنا بنى النضر بن كنانة لا نلقوا أمناً ولا ننتقى من أيننا » وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها ( أحدها ) أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن ، ولا تنطلق إلا بالنار وعن معاوية أنه سأل ابن عباس : بم سميت قريش ؟ قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل ، تعلق ولا تعلق ، وأنشد :

وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشاً

والتصغير للتعظيم ، ومعلوم أن قريشاً موصوفون بهذه الصفات لأنها تلي أمر الأمة ، فإن الأئمة من قريش ( وثانيتها ) أنه مأخوذ من القرش وهو الكسب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضرهم في البلاد ( وثالثتها ) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم ، فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكناً ، فسموا قريشاً لأن القرش هو التجمع ، يقال تفرش القوم إذا اجتمعوا ، ولذلك سمى قصي بجمعاً ، قال الشاعر :

أبوكم قصي كان يدعى بجمعاً به جمع الله القبائل من فهر

( ورابعها ) أنهم كانوا يسدون خلة محاويج الحاج ، فسموا بذلك قريشاً ، لأن القرش التفتيش

قال ابن حرة :

أيها الشامت المقرش عنا عند عمرو وهل لذاك بقاء

قوله تعالى ﴿ رحلة الشتاء والصيف ﴾ فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم المسير ، وفي المراد من هذه الرحلة قولان ( الأول ) وهو المشهور ، قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفاً وبالصيف إلى الشام ، وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشاً إذا أصاب واحد منهم محمصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا ،

## فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾

إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف ، وكان سيد قومه ، وكان له ابن يقال له أسد ، وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا إليه الضرر والمجاعة فدخل أسد على أمه بيكي فأرسلت إلى أوائك بدقيق وشحم فعاثوا فيه أياماً ، ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكا إليه من الجوع فقام هاشم خطيباً في قريش ، فقال إنكم أجذبتم جداً تقلون فيه وتذلون ، وأنتم أهل حرم الله وأشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني أبي علي الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات ، فما ربح الفنى قسمه بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم ، فجاء الإسلام وهم على ذلك ، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر مالا ولا أعز من قريش ، قال الشاعر فيهم :

الخالطين فقيرهم بغنيهم حتى يكون فقيرهم كالكافي

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب الفيل ما أرادوا ، لترك أهل الأقطار تعظيمهم وأيضاً لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله ( وقطعناهم في الأرض أما ) واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ، ونبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والألفة ، ومنه قوله تعالى ( ولا جدال في الحج ) والسفر أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة ( القول الثاني ) أن المراد رحلة الناس إلى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب وحج ذي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفاً وموسم منافع مكة يكون بهما ، ولو كان يتم لأصحاب الفيل ما أرادوا لتعطلت هذه المنفعة .

( المسألة الثانية ) نصب الرحلة بإيلافهم مفعولاً به ، وأراد رحلتى الشتاء والصيف ، فأفرد لامن الإلباس كقوله : كرا في بضع بطنكم ، وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف ، وقرىء رحلة بضم الراء وهي الجهة .

قوله تعالى ( فليعبدوا رب هذا البيت ) اعلم أن الإنعام على قسمين ( أحدهما ) دفع الضرر ( والثاني ) جلب النفع والأول أهم وأقدم ، ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع [فإنه] غير واجب ، فلهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة الفيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ، ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقابل بالشكر والعبودية ، لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال ( فليعبدوا ) وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ، ثم قال بعضهم : أراد فليوحدوا رب هذا البيت لأنه هو الذي حفظ البيت دون الأوثان ، ولأن التوحيد مفتاح العبادات ، ومنهم من قال المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح

## الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ

ثم ذكر كل قسم من أقسام العبادات ، والاولى حملة على الكل لأن اللفظ متناول للكل إلا ما أخرجه الدليل ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بعبادة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ، ولعل تخصيص لفظ الرب تقرير لما قالوه لأبرهة إن للبيت رباً سيحفظه ، ولم يعولوا في ذلك على الأصنام فلزمهم لإقرارهم أن لا يعبدوا سواه ، كأنه يقول لما عرلتم في الحفظ على فاصرفوا العبادة والخدمة إلى .

( المسألة الثانية ) الإشارة إلى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول يا عبادى وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول وإلهكم كذا في البيت [تارة] يضيف نفسه إلى البيت وهو قوله ( فعبدوا رب هذا البيت ) وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول ( طهرا بيتى ) ثم قال تعالى ( الذي أطعمهم من جوع ) وفي هذا الاطعام وجوه ( أحدها ) أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب إطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع ( ثانياً ) قال مقاتل شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق ، فقذف الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه ، وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والخر ، ويشترى طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين وتتابع ذلك ، فكفاهم الله مؤونه الرحلتين ( ثالثاً ) قال الكلبي هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا محمداً صلى الله عليه وسلم دعا عليهم ، فقال « اللهم اجعل عليهم سنين كسنى يوسف » فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فإننا مؤمنون ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط ، فذاك قوله ( أطعمهم من جوع ) ثم في الآية سوالات :

( السؤال الأول ) العبادة إنما وجبت لأنه تعالى أعطى أصول النعم ، والاطعام ليس من أصول النعم ، فلماذا علل وجوب العبادة بالإطعام ؟ ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحبس الفيل وإرسال الطير وإهلاك الحبشة ، وبين أنه تعالى فعل ذلك لإيلافهم ، ثم أمرهم بالعبادة ، فكان السائل يقول : لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام والذبح عن النفس ، فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذى أيطعمنا ، فقال : الذي أطعمهم من جوع ، قبل أن يعبدوه ، ألا يطعمهم إذا عبدوه ! ( وثانيها ) أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه ، ثم إنه يطعمهم مع ذلك ، فكأنه تعالى يقول : إذا لم تستح من أصول النعم ألا تستحى من إحسانى إليك بعد إساءتك ( وثالثها ) إنما ذكر الإنعام ، لأن البهيمة تطيع من يعلفها ، فكأنه تعالى يقول لست دون البهيمة .

( السؤال الثانى ) أليس أنه جعل الدنيا ملكاً لنا بقوله ( خلق لكم ما فى الأرض جميعاً )

## وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝٤٤

فكيف تحسن المنة علينا بأن أعطانا ملكتنا ؟ (الجواب) انظر في الأشياء التي لا بد منها قبل الأكل حتى يتم الطعام ويتهياً ، وفي الأشياء التي لا بد منها بعد الأكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول ، فإنك تعلم أنه لا بد من الأفلاك والكواكب ، ولا بد من العناصر الأربعة حتى يتم ذلك الطعام ، ولا بد من جملة الأعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام ، وحينئذ تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة .

( السؤال الثالث ) المنة بالإطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم ، فكيف بأكرم الإكرمين ؟ (الجواب) ليس الغرض منه المنة ، بل الإرشاد إلى الأصلح ، لأنه ليس المقصود من الأكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة ، بل تقوية البنية على أداء الطاعات ، فكان المقصود من الأمر بالعبادة ذلك .

( السؤال الرابع ) ما الفائدة في قوله ( من جوع ) ؟ (الجواب) فيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن أمر الجوع شديد ، ومنه قوله تعالى ( وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا ) وقوله ﷺ « من أصبح آمناً في سربه » الحديث ( وثانيها ) تذكيرهم الحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة ( وثالثها ) التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوع ، لأنه لم يقل وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع ، أما الإشباع فإنه يورث البطنة .

أما قوله تعالى ( وآمنهم من خوف ) ففي تفسيره وجوه (أحدها) أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد ، ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم ، ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر ، وهذا معنى قوله ( أو لم يروا أنا جعلنا حراماً آمناً ) ( ثانيها ) أنه آمنهم من زحمة أصحاب الفيل ( وثالثها ) قال الضحاك والربيع : وآمنهم من خوف الجزام ، فلا يصيبهم ببلدتهم الجذام ( ورابعها ) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم (١) ( وخامسها ) آمنهم بالإسلام ، فقد كانوا في الكفر يتفكرون ، فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء ، إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به ( وسادسها ) أطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي ، وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى ، كأنه تعالى يقول : يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسمون جهال العرب وأجلافهم ، ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب ، ثم أنزلت الوحي على نبيكم ، وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تسمون

(١) أقول والأسف بملأ الفؤاد ، ويقض الجوانح ويمزق الأكباد : إن هذا الوجه الرابع لا محل لذكره الآن . فقد أصبحت الخلافة الإسلامية أثراً بعد عين ، وانقرض ظلها ، وزوى فلم يعد للسليخ خليفة من قريش ولا من غيرهم ، والأمل معقود في الجامعة العربية أن توفق إلى رد هذا الحق المسلوب ، وإعادة هذا السلطان الضائع الذي قضى عليه الاستعمار والمستعمرون ، ليشتع التفكك والاضطراب وتقم الفوضى بين المسلمين والعياذ بالله ( عبد الله الصاوي )

أهل العلم والقرآن ، وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ، ثم إطعام الطعام الذي يكون غذاء الجسد يوجب الشكر ، وإطعام الطعام الذي هو غذاء الروح ، ألا يكون موجبا للشكر ا وفي الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) لم لم يقل عن جوع وعن خوف ؟ ( قلنا ) لأن معنى عن أنه جعل الجوع بعيداً عنهم ، وهذا يقتضى أن يكون ذلك التباعد مسبقاً بمقاشاة الجوع زماناً ، ثم يصرفه عنه ، ومن لا تقتضى ذلك ، بل معناه أنهم عند ما يجوعون يطعمون ، وحين ما يخافون يؤمنون .

( السؤال الثانى ) لم قال من جوع ، من خوف على سبيل التنكير ؟ ( الجواب ) المراد من التنكير التعظيم . أما الجوع فلما روينا : أنه أصابهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة . وأما الخوف ، فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب الفيل ، ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير ، يكون المعنى أنه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه إبقائهم فى ذلك الجوع القليل والخوف القليل ، فكيف يجوز فى كرمه لو عبده أن يهمل أمرهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه ( أطمعهم من جوع ) دون جوع ( وآمنهم من خوف ) دون خوف ، ليسكون الجوع الثانى ، والخوف الثانى مذكراً ما كانوا فيه أولاً من أنواع الجوع والخوف ، حتى يكونوا شاكرين من وجه ، وصابرين من وجه آخر ، فيستحقوا ثواب الخصلتين .

( السؤال الثالث ) أنه تعالى إنما أطمعهم وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أما فى الإطعام فهو قوله ( وارزق أهله ) وأما الأمان فهو قوله ( اجعل هذا البلد آمناً ) وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام ، فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين ؟ ( الجواب ) أن الله تعالى لما قال ( إني جاعلك للناس إماماً ) قال إبراهيم ( ومن ذريتي ) فقال الله تعالى ( لا ينال عهدى الظالمين ) فنادى إبراهيم بهذا الأدب ، فحين قال ( رب اجعل هذا البلد آمناً وارزق أهله من الثمرات ) قيده بقوله ( من آمن بالله ) فقال الله لا حاجة إلى هذا التقيد ، بل ومن كفر فأمتعه قليلا ، فكأنه تعالى قال : أما نعمة الأمان فهى دينية فلا تحصل إلا لمن كان تقياً ، وأما نعمة الدنيا فهى تصل إلى البر والفاجر والصالح والطالح ، وإن كان كذلك كان إطعام الكافر من الجوع ، وأمانه من الخوف إنعاماً من الله ابتداء عليه لا بدعوة إبراهيم ، فزال السؤال . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة أرايت )

( سبع آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْدينِ ﴿١﴾

( سورة أرايت ، سبع آيات مكية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( أرايت الذي يكذب بالدين ) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ بعضهم أريت بحذف الهمزة ، قال الزجاج : وهذا ليس بالاختيار ، لأن الهمزة إنما طرحت من المستقبل نحو يرى وأرى وترى ، فأما رأيت فليس يصح عن العرب فيها ربت ، ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل إلغاء الهمزة ، ونظيره :

صاح هل ريت أو سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود أرايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله ( أرايتك هذا الذي كرمت علي ) .

(المسألة الثانية) قوله ( أرايت ) معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزاء من هو ، فإن لم

تعرفه ( فهو الذي يدع اليتيم ) .

واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام ، لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك أرايت فلاناً ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ؟ ثم قيل إنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيل بل خطاب لكل عاقل أي أرايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالدين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أي فعل ذلك لا لغرض ، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا ، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني .

(المسألة الثالثة) في الآية قولان ( أحدهما ) أنها مختصة بشخص معين ، وعلى هذا القول

ذكروا أشخاصاً ، فقال ابن جريج نزلت في أبي سفيان كان ينحر جزورين في كل أسبوع ، فأتاه يتيم فسأله لئماً فقرعه بعصاه ، وقال مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي ، وكان من صفته الجمع بين التكذيب بيوم القيامة ، والإتيان بالأفعال القبيحة ، وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة ، وحكى الماوردي أنها نزلت في أبي جهل ، وروى أنه كان وصياً ليتيم ، فجاءه وهو عريان يسأله شيئاً من مال نفسه ، فدفعه ولم يعأ به فأيس الصبي ، فقال له أ كابر قريش قل لمحمد يشفع لك ، وكان

فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (۲) ، وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ (۳)

غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك ، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم والتس منه ذلك ، وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجاً فذهب معه إلى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعيرة قريش ، فقالوا صبوت ، فقال لا والله ماصبوت ، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت إن لم أجهه يطعنها في ، وروى عن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراعاة (والقول الثاني) أنه عام لكل من كان مكذباً بيوم الدين ، وذلك لأن إقدام الإنسان على الطاعات وإحجامه عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرغبة عن العقاب ، فإذا كان منكراً للقيامه لم يترك شيئاً من المشتهيات واللذات ، فثبت أن إنكار القيامه كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي .

(المسألة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والإسلام إما لأنه كان منكراً للصانع ، أو لأنه كان منكراً للنبوة ، أو لأنه كان منكراً للعباد أو لشيء من الشرائع ، فإن قيل كيف يمكن حمل على هذا الوجه ، ولا بد وأن يكون لكل أحد دين (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الإسلام ، والقرآن هو الإسلام قال الله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) أما سائر المذاهب فلا تسمى ديناً إلا بضرب من التقييد كدين النصارى واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين ، لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب إنما هي خضوع للشهوة أو للشبهة (وثالثها) وهو قوله أكثر المفسرين . أن المراد رأيت الذي يكذب بالحساب والجزاء ، قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لأن من ينكر الإسلام قد يأتي بالأفعال الحميدة ويحترز عن مقابحها إذا كان مقرأ بالقيامه والبعث ، أما المقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو إلا المنكر للبعث والقيامه .

ثم قال تعالى ﴿ فذلك الذي يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ﴾  
واعلم أنه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (أحدهما) من باب الأفعال وهو قوله (فذلك الذي يدع اليتيم) (والثاني) من باب التروك وهو قوله (ولا يحض على طعام المسكين) والفاء في قوله فذلك للسببية أي لما كان كافراً مكذباً كان كفره سبباً لدع اليتيم ، وإنما اقتصر عليهما على معنى أن الصادر عن يكذب بالدين ليس إلا ذلك ، لأننا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل ، كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثلاً واحداً تنبيهاً بذكره على سائر القبائح ، أو لاجل أن هاتين الخصلتين ، كما أنهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما أيضاً مستنكران بحسب المروءة والإنسانية ، أما قوله (يدع اليتيم) فالمعنى أنه يدفعه بعنف وجفوة كقوله (يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) وحاصل الأمر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه

## فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾

عن حقه وماله بالظلم ( والثاني ) ترك المواساة معه ، وإن لم تكن المواساة واجبة : وقد يذم المرء بترك النوافل لا سيما إذا أسند إلى النفاق وعدم الدين ( والثالث ) يزره ويضربه ويستخف به ، وقرى. يدع أى يتركه ، ولا يدعو به بدعوة ، أى يدعو جميع الأجانب ويترك اليتيم مع أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما من مائة أعظم من مائة عليها يتيم » وقرى. يدعو اليتيم أى يدعو ربه ثم لا يطعمه وإنما يدعو استخداماً أو تهرأ أو استطالة .

واعلم أن في قوله ( يدع ) بالتشديد فائدة ، وهى أن يدع بالتشديد معناه أنه يعتاد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ، ومثله قوله تعالى ( الذين يحتذبون كبار الإثم والفواحش إلا اللمم ) سمي ذنب المؤمن لمماً لأنه كالطيف والخيال يطرأ ولا يبقى ، لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم ، إنما المكذب هو الذى يصر على الذنب .

أما قوله ( ولا يحض على طعام المسكين ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين وإضافة الطعام إلى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين ، فكأنه منع المسكين مما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه ( والثاني ) لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يعتقد في ذلك الفعل ثواباً ، والحاصل أنه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامه بالإقدام على إيذاء الضعيف ومنع المعروف ، يعنى أنه لو آمن بالجزاء وأيقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك ، فوضع الذنب هو التكذيب بالقيامه ، وههنا سؤالان :

( السؤال الأول ) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الأحوال ولا يكون آثماً ؟ ( الجواب ) لأن غيره ينوب منابه أو لأنه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها ، أما ههنا فقد ذكر أنه لا يفعل ذلك [إلا] لما أنه مكذب بالدين .

( السؤال الثانى ) لم لم يقل ولا يطعم المسكين ؟ ( الجواب ) إذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه ، بل هو بخيل من مال غيره ، وهذا هو النهاية في الخسة . فلأن يكون بخيلاً بمال نفسه أولى ، وضده في مدح المؤمنين ( وتواصوا بالمرحمة ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر ) . ثم قال تعالى ( فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( أحدها ) أنه لا يفعل إيذاء اليتيم والمنع من الإطعام دليلاً على النفاق فالصلاة لا مع الخضوع والخضوع أولى أن تدل على النفاق ، لأن الإيذاء والمنع من النفع مع الخلق ، أما الصلاة فإنها خدمة للخالق ، ( وثانيها ) كأنه لما ذكر إيذاء اليتيم وتركه للحض كأن سائلاً قال : أليس إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ؟ فقال له الصلاة كيف تنهى عن هذا الفعل المنكر وهى مصنوعة من عين الرياء



والسهو (وثالثها) كأنه يقول إقدامه على إيذاء اليتيم وتركه للحض ، تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله ، وسهره في الصلاة تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله ، فلما وقع التقصير في الأمرين فقد كملت شقاوته ، فلماذا قال ( فويل ) واعلم أن هذا اللفظ إنما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ( ويل للمطففين ، فويل لهم عما كتبت أيديهم ، ويل لكل همزة لمزة ) ويروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جريمته ، فقائل يقول ويلى من حب الشرف ، وآخر يقول ويلى من الحمية الجاهلية ، وآخر يقول ويلى من صلاتي ، فلماذا يستحب عند سماع مثل الآية ، أن يقول المرء ويلى إن لم يغفر لي .

( المسألة الثانية ) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور ( أحدها ) السهو عن الصلاة ( وثانيها ) فعل المراهة ( وثالثها ) منع الماعون ، وكل ذلك من باب الذنوب ، ولا يصير المرء به منافقاً فلم يحكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ؟ ولاجل هذا الإشكال ذكر المفسرون فيه وجوهاً ( أحدها ) أن قوله ( فويل للمصلين ) أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال ، وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع ، وهو يدل على صحة قول الشافعي : إن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، وهذا الجواب هو المعتمد ( وثانيها ) ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون ، لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال ( عن صلاتهم ساهون ) والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغاً عنها ، وهذا القول ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسراً بترك الصلاة ، لأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله ( فويل للمصلين ) وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقاً ولا كفراً فيعود الإشكال ، ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مضلين نظراً إلى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظراً إلى المعنى كما قال ( وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يرامون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً ) ويجاب عن الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة وهذا لا يصدر إلا عن المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة ، أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة عينية يمتنع أن لا يتذكر أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة ، بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهياً في بعض أجزاء الصلاة ، فثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر ( وثالثها ) أن يكون معنى ( ساهون ) أي لا يتعمدون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ، ومعناه أنه لا يبالي سواء صلى أو لم يصل ، وهو قول سعد بن أبي وقاص وسروق والحسن ومقاتل .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في سهو الرسول عليه الصلاة والسلام في صلاته ، فقال كثير من العلماء إنه عليه الصلاة والسلام ماسها ، لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله

## الَّذِينَ هُمْ يَرَاءُونَ ﴿٦٦﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴿٦٧﴾

الساهى فيصير ذلك بياناً لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ، ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على أقسام (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسنن والنوافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت ، ومن ذلك صلاة المنافق وهي شر من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة .

أما قوله تعالى ﴿الذين هم يراؤون﴾ فاعلم أن الفرق بين المنافق والمرأى ؛ أن المنافق هو المظهر للإيمان المبطن للكفر ، والمرأى المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين ، أو تقول المنافق لا يصلى سراً والمرأى تكون صلاته عند الناس أحسن .

اعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شعائر الإسلام وتاركها مستحق لعن فيجب نفي التهمة بالإظهار . إنما الإخفاء في النوافل إلا إذا أظهر النوافل ليقترن به ، وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر وأطالها ، فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك ! لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياءً ولا يأتي بها رياءً ، وقلما يتيسر اجتناب الرياء ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «الرياء أخفى من ديب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الأسود» فإن قيل ما معنى المراءة؟ قلنا هي مفاعلة من الإراءة لأن المرأى يرى الناس عمله ، وهم يرونه الشناء عليه والإعجاب به .

واعلم أن قوله (عن صلاتهم ساهون) يفيد أمرين : إخراجها عن الوقت ، وكون الإنسان غافلاً فيها ، قوله (الذين هم يراؤون) يفيد المراءة ، فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الأحوال الثلاثة .

ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلوات فقال ﴿ويمنعون الماعون﴾ وفيه أقوال (الأول) وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة ، وفي حديث أبي ذر «من قرأ سورة (أرأيت) غفر الله له إن كان للزكاة مؤدياً» وذلك يوهم أن (الماعون) هو الزكاة ، ولأن الله تعالى ذكره عقيب الصلاة ، فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين ، أن (الماعون) اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغنى ، ينسب ما نعه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة ، كالفأس والقدر والدلو والمقدحة والغربال والقدم ، ويدخل فيه الملح والماء والنار . فإنه روى «ثلاثة لا يحل منعها ، الماء والنار والملح» ومن ذلك أن يلتمس جارك أن يخبز في تنورك ، أو يضع متاعه عندك يوماً أو نصف يوم ، وأصحاب هذا القول قالوا : الماعون فاعول من المعن . وهو الشيء .

القليل ومنه ماله سعته ولا معنة أى كثير و[لا] قليل ، وسميت الزكاة ماعوناً ، لأنه يؤخذ من المال ربع العشر ، فهو قليل من كثير ، ويسمى ما يستعار في العرف كالفأس والشفرة ماعوناً ، وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة ، فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة ، والمنافقون كانوا كذلك ، لقوله تعالى ( الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال (مناع للخير معتد أثيم ) قال العلماء : ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الجيران ، فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب ( والقول الثالث ) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول . الماعون هو الماء وأنشدني فيه :

يمج بعيره الماعون مجاً

ولعله خصه بذلك لأنه أعز مفقود وأرخص موجود ، وأول شيء يسأله أهل النار الماء ، كما قال ( أن أفيضوا علينا من الماء ) وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء ، كما قال ( وسقاهم ربهم ) ( القول الرابع ) ( الماعون ) حسن الانقياد ، يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون ، أى حتى يعطيك الطاعة .

واعلم أن الأولى أن يحمل على كل طاعة يخفف فعلها لأنه أكثر فائدة ، ثم قال المحققون في الملامة بين قوله ( يراءون ) وبين قوله ( ويمنعون الماعون ) كأنه تعالى يقول الصلاة للماعون للخلق ، فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكأنه لا يعامل الخلق والرب إلا على العكس ( فإن قيل ) لم لم يذكر الله اسم الكافر بعينه ؟ فإن قلت للستر عليه ، قلت لم لم يستر على آدم بل قال ( وعصى آدم ربه ) ؟ ( والجواب ) أنه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقروناً بالتوبة ليكون لطفاً لأولاده ، أنه أخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطعمون في الدخول مع الكبيرة ، وأيضاً فإن وصف تلك الزلة رفعة له فإنه رجل لم يصدر عنه إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة .

ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء : إلهنا ، هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها في صفة محمد ﷺ فنحن وإن لم نصل في الطاعة إلى محمد عليه الصلاة والسلام وإلى أصحابه ، لم نصل في الأفعال القبيحة إلى هؤلاء المنافقين ، فاعف عنا بفضلك يا أرحم الراحمين ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الكوثر )  
( ثلاث آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾

( سورة الكوثر ثلاث آيات مكية )  
( بسم الله الرحمن الرحيم )

( إنا أعطيناك الكوثر ) .

اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف : ( إحداهما ) أن هذه السورة كالمقابلة للسورة المتقدمة ، وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة : ( أولها ) البخل وهو المراد من قوله ( يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ) ( الثاني ) ترك الصلاة وهو المراد من قوله ( الذين هم عن صلاتهم ساهون ) ( والثالث ) المراهة في الصلاة هو المراد من قوله ( الذين هم يراءون ) ( والرابع ) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ( ويمنعون الماعون ) فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة ، فذكر في مقابلة البخل قوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) أي إنا أعطيناك الكثير ، فأعط أنت الكثير ولا تبخل ، وذكر في مقابلة ( الذين هم عن صلاتهم ساهون ) قوله ( فصل ) أي دم على الصلاة ، وذكر في مقابلة ( الذين هم يراءون ) قوله ( لربك ) أي أنت بالصلاة لرضا ربك ، لا مراهة الناس ، وذكر في مقابلة ( ويمنعون الماعون ) قوله ( وانحر ) وأراد به التصديق بلحم الأضاحي ، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ، ثم ختم السورة بقوله ( إن شانئك هو الأبتر ) أي المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خبر ، وأما أنت فسبق لك في الدنيا الذكر الجميل ، وفي الآخرة الثواب الجزيل .

( والوجه الثاني ) في لطائف هذه السورة أن السالكين إلى الله تعالى لهم ثلاث درجات : ( أعلاها ) أن يكونوا مستغرقين بقلوبهم وأرواحهم في نور جلال الله ( وثانيها ) أن يكونوا مشغولين بالطاعات والعبادات البدنية ( وثالثها ) أن يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب إلى اللذات المحسوسة والشهوات العاجلة ، فقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) إشارة إلى المقام الأول

وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الأرواح البشرية بالسك والكيف . أما بالسك فلأنها أكثر مقدمات ، وأما بالكيف فلأنها أسرع انتقالاً من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر الأرواح ، وأما قوله ( فصل لربك ) فهو إشارة إلى المرتبة الثانية ، وقوله ( وانحر ) إشارة إلى المرتبة الثالثة ، فإن منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ، ثم قال ( إن شئت لك هو الأبر ) ومعناه أن النفس التي تدعوك إلى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة ، أنها دائرة فانية ، وإنما الباقيات الصالحات خير عند ربك ، وهي السعادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية أبدية . ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى ( إنا أعطيناك الكوثر ) اعلم أن فيه فوائد :

( الفائدة الأولى ) أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور ، وكالأصل لما بعدها من السور . أما أنها كالتتمة لما قبلها من السور ، فلأن الله تعالى جعل سورة ( والضحي ) في مدح محمد عليه الصلاة والسلام وتفصيل أحواله ، فذكر في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته ( أولها ) قوم ( ما ودعك ربك وما قلى ) ، ( وثانيها ) قوله ( والآخرة خير لك من الأولى ) ( وثالثها ) ( واسرف يعطيك ربك فترضى ) ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله ( ألم يجدرك يقباً فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى ) ثم ذكر في سورة ألم نشرح أنه شرفه بثلاثة أشياء ( أولها ) ( ألم نشرح لك صدرك ) ( وثانيها ) ( ووضعنا عنك وزرك ، الذي انقض ظهرك ) ، ( وثالثها ) ( ورفعنا لك ذكرك ) ، ثم إنه تعالى شرفه في سورة التين بثلاثة أنواع من التشریف ( أولها ) أنه أقسم بيلده وهو قوله ( وهذا البلد الأمين ) ، ( وثانيها ) أنه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله ( إلا الذين آمنوا ) ، ( وثالثها ) وصولهم إلى الثواب وهو قوله ( فلم أجر غير ممنون )

ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات ( أولها ) ( اقرأ باسم ربك ) أي اقرأ القرآن على الحق مستعيناً باسم ربك ( وثانيها ) أنه قهر خصمه بقوله ( فليدع ناديه سندع الزبانية ) ، ( وثالثها ) أنه خصه بالقرية التامة وهو ( واسجد واقترب ) .

وشرفه في سورة القدر بليلة القدر التي لها ثلاثة أنواع من الفضيلة ( أولها ) كونها ( خيراً من ألف شهر ) ، ( وثانيها ) نزول ( الملائكة والروح فيها ) ( وثالثها ) كونها ( سلاماً حتى مطلع الفجر )

وشرفه في سورة ( لم يكن ) بأن شرف أمته بثلاثة تشريفات ( أولها ) أنهم ( خير البرية ) ( وثانيها ) أن ( جزاؤهم عند ربهم جنات ) ، ( وثالثها ) رضا الله عنهم ،

وشرفه في سورة إذا زلزلت بثلاث تشريفات : ( أولها ) قوله ( يومئذ تحدث أخبارها ) وذلك يقتضى أن الأرض تشهد يوم القيامة لأمتها بالطاعة والعبودية ( والثاني ) قوله ( يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم ) وذلك يدل على أنه تعرض عليهم طاعتهم فيحصل لهم الفرح والسرور ، ( ثالثها ) قوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ومعرفة الله لاشك أنها أعظم من كل عظيم فلا بد وأن يصلوا إلى ثوابها ثم شرفه في سورة العاديات بأن أقسم بخيل الغزاة من أمته فوصف

تلك الخيل بصفات ثلاث ( والعاديات ضبحاً ، فالموريات قدحا ، فالمغيرات صبحاً .  
ثم شرف أمته في سورة القارعة بأمر ثلاثة ( أولها ) فمن ثقلت موازينه ( وثانيها ) أنهم في  
عيشة راضية ( وثالثها ) أنهم يرون أعداءهم في نار حامية .

ثم شرفه في سورة الهاكم بأن بين أن المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذبين من ثلاثة  
أوجه ( أولها ) أنهم يرون الجحيم ( وثانيها ) أنهم يرونها عين اليقين ( وثالثها ) أنهم يسألون عن النعيم  
ثم شرف أمته في سورة العصر بأمر ثلاثة ( أولها ) الإيمان ( إلا الذين آمنوا ) ، ( وثانيها ) وعملوا  
الصالحات ( وثالثها ) إرشاد الخالق إلى الأعمال الصالحة ، وهو التواصي بالحق ، والتواصي بالصبر ،  
ثم شرفه في سورة الهمزة بأن ذكر أن من همز ولمز ، فله ثلاثة أنواع من العذاب ( أولها ) أنه  
لا ينتفع بدنياه البتة ، وهو قوله ( يحسب أن ماله أحلده كلا ) ( وثانيها ) أنه يندفي الحطمة ، ( وثالثها )  
أنه يغلق عليه تلك الأبواب حتى لا يبقى له رجاء في الخروج ، وهو قوله ( إنها عليهم مؤصدة ) .  
ثم شرفه في سورة الفيل بأن رد كيد أعدائه في نحرهم من ثلاثة أوجه ( أولها ) جعل كيدهم في تضليل  
( وثانيها ) أرسل عليهم طير أبابيل ( وثالثها ) جعلهم كعصف ما كول .

ثم شرفه في سورة قريش بأنه راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه ( أولها ) جعلهم مؤتلفين  
متوافقين لإيلاف قريش ( وثانيها ) أطعمهم من جوع ( وثالثها ) أنه آمنهم من خوف .  
وشرفه في سورة الماعون ، بأن وصف المكذبين بدينة بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة  
( أولها ) الدناءة واللؤم ، وهو قوله ( يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ) ( وثانيها ) ترك تعظيم  
الخالق ، وهو قوله ( عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون ) ( وثالثها ) ترك انتفاع الخلق ، وهو  
قوله ( ويمنعون الماعون ) .

ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة ، قال بعدها ( إنا أعطيناك  
الكوثر ) أي إنا أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السورة المتقدمة التي كل واحدة منها  
أعظم من ملك الدنيا بخذا فيرها ، فاشتغل أنت بعبادة هذا الرب ، وبارشاد عباده إلى ما هو الأصح  
لهم ، أما عبادة الرب فيما بالنفس ، وهو قوله ( فصل لربك ) وإما بالمال ، وهو قوله ( وانحر )  
وأما إرشاد عباده إلى ما هو الأصح لهم في دينهم ودنياهم ، فهو قوله ( يا أيها الكافرون  
لا أعبد ما تعبدون ) فثبت أن هذه السورة كالتتمة لما قبلها من السور ، وأما أنها كالأصل  
لما بعدها ، فهو أنه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يكفر جميع أهل الدنيا بقوله ( يا أيها  
الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ومعلوم أن عسف الناس على مذاهبهم وأديانهم أشد  
من عسفهم على أرواحهم وأموالهم ، وذلك أنهم يبذلون أموالهم وأرواحهم في نصرة أديانهم ، فلا  
جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب مالا يثير سائر المطاعن ، فلما أمره  
بأن يكفر جميع أهل الدنيا ، ويبتل أديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له ،  
وذلك مما يحترف عنه كل أحد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه ، وانظر إلى موسى عليه السلام كيف

كان يخاف من فرعون وعسكره . وأما ههنا فإن محمداً عليه السلام لما كان مبعوثاً إلى جميع أهل الدنيا ، كان كل واحد من الخلق ، كفرعون بالنسبة إليه ، فدبر تعالى في إزالة هذا الخوف الشديد تدبيراً لطيفاً ، وهو أنه قدم على تلك السورة ، هذه السورة فإن قوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه ( أحدها ) . أن قوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) أي الخير الكثير في الدنيا والدين ، فيكون ذلك وعداً من الله إياه بالنصرة والحفظ ، وهو كقوله ( يا أيها النبي حسبك الله ) وقوله ( والله يعمصك من الناس ) وقوله ( إلا نصروه فقد نصره الله ) ومن كان الله تعالى ضامناً لحفظه ، فإنه لا يخشى أحداً ( وثانيها ) أنه تعالى لما قال ( إنا أعطيناك الكوثر ) وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة ، وأن خيرات الدنيا ما كانت واصله إليه حين كان بمكة ، والخلف في كلام الله تعالى محال ، فوجب في حكمة الله تعالى إبقاؤه في دار الدنيا إلى حيث يصل إليه تلك الخيرات ، فكان ذلك كالبشارة له والوعد بأنهم لا يقتلونه ، ولا يقهرونه ، ولا يصل إليه مكرم بل يصير أمره كل يوم في الازدياد والقوة ( وثالثها ) أنه عليه السلام لما كفرُوا وزيف أديانهم ودعاهم إلى الإيمان اجتمعوا عنده ، وقالوا إن كنت تفعل هذا طلباً للمال فنعطيك من المال ما تصير به أغنى الناس ، وإن كان مطلوبك الزوجة نزوجك أكرم نساءنا ، وإن كان مطلوبك الرياسة فتحن نجعلك رئيساً على أنفسنا ، فقال الله تعالى ( إنا أعطيناك الكوثر ) أي لما أعطاك خالق السموات والأرض خيرات الدنيا والآخرة ، فلا تغتر بما لهم ومراعاتهم ( ورابعها ) أن قوله تعالى ( إنا أعطيناك الكوثر ) يفيد أن الله تعالى تكلم معه لا بواسطة ، فهذا يقوم مقام قوله ( وكلم الله موسى تكليماً ) بل هذا أشرف لأن المولى إذا شافه عبده بالزمام التربية والإحسان كان ذلك أعلى مما إذا شافه في غير هذا المعنى ، بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس ، فثبت أن مخاطبة الله إياه بقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس ، فقدم هذه السورة على سورة ( قل يا أيها الكافرون ) حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والإفدام على تكفير جميع العالم ، وإظهار البراءة عن معبودهم فلما امتثلت أمرى ، فانظر كيف أنجزت لك الوعد ، وأعطيتك كثرة الاتباع والأشياع ، أن أهل الدنيا يدخلون في دين الله أفواجا ، ثم إنه لما تم أمر الدعوة وإظهار الشريعة ، شرع في بيان ما يتعلق بأحوال القلب والباطن ، وذلك لأن الطالب إما أن يكون طلبه مقصوراً على الدنيا ، أو يكون طالباً الآخرة ، أما طالب الدنيا فليس له إلا الخسار والذل والهوان ، ثم يكون نصيره إلى النار ، وهو المراد من سورة تبت ، وأما طالب الآخرة فأعظم أحواله أن تصير نفسه كالمرآة التي تنتفش فيها صور الموجودات ، وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين : منهم من عرف الصانع ، ثم توسل بمعرفته إلى معرفة مخلوقاته ، وهذا هو الطريق الأشرف الأعلى ، ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور .

ثم إنه سبحانه نغم كتابه الكريم بتلك الطريق التي هي أشرف الطريقين ، فبدأ بذكر صفات

الله وشرح جلاله ، وهو سورة (قل هو الله أحد) ثم أتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة (قل أعوذ برب الفلق) ثم ختم الأمر بذكر مراتب النفس الإنسانية ، وعند ذلك ختم الكتاب ، وهذه الجملة إنما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التفصيل ، فسبحان من أرشد العقول إلى معرفة هذه الأسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم .

(الفائدة الثانية) في قوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) هي أن كلمة ( إنا ) تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم .

أما (الأول) فقد دل الدليل على أن الإله واحد ، فلا يمكن حمله على الجمع ، إلا إذا أريد أن هذه العطية لما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والأنبياء المتقدمون ، حين سأل إبراهيم إرسالك ، فقال (ربنا وابعث فيهم رسولا منهم) وقال موسى : رب اجعلني من أمة أحمد . وهو المراد من قوله ( وما كنت بجاني الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر ) وبشر بك المسيح في قوله (وهبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد) .

وأما (الثاني) وهو أن يكون ذلك محملاً على التعظيم ، ففيه تنبيه على عظمة العطية لأن الواهب هو جبار السموات والأرض والموهوب منه ، هو المشار إليه بكاف الخطاب في قوله تعالى ( إنا أعطيناك ) والهبة هي الشيء المسمى بالكوثر ، وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ، ولما أشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب ، فيألفها من نعمة ما أعظمها ، وما أجلها ، ويألفه من تشریف ما أعلاه .

(الفائدة الثالثة) أن الهدية وإن كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصله من المهدي العظيم تصير عظيمة ، ولذلك فإن الملك العظيم إذا رمى تفاعحة لبعض عبيده على سبيل الإكرام يعد ذلك إكراماً عظيماً ، لا لأن لذة الهدية في نفسها ، بل لأن صدورها من المهدي العظيم يوجب كونها عظيمة ، فهنا الكوثر وإن كان في نفسه في غاية الكثرة ، لكنه بسبب صدره من ملك الخلائق بزاد عظمة وكالا .

(الفائدة الرابعة) أنه لما قال ( أعطيناك ) قرن به قرينة دالة على أنه لا يسترجعها ، وذلك لأن من مذهب أبي حنيفة أنه يجوز للأجنبي أن يسترجع موهوبه ، فإن أخذ عوضاً وإن قل لم يجز له ذلك الرجوع ، لأن من وهب شيئاً يساوي ألف دينار إنساناً ، ثم طلب منه مشطاً يساوي فلساً فأعطاه ، سقط حق الرجوع فهنا لما قال ( إنا أعطيناك الكوثر ) طلب منه الصلاة والنحر وفائدته إسقاط حق الرجوع .

(الفائدة الخامسة) أنه بنى الفعل على المبتدأ ، وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه أنك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل أنه يخبر عنه بأمر فيصبر مشتاقاً إلى معرفة أنه بماذا يخبر عنه ، فإذا ذكر ذلك الخبر قبله قبول العاشق لمعشوقه ، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة



ومن ههنا تعرف الفخامة في قوله ( فإنها لا تعنى الأَبصار ) فإنه أكثر فخامة مما لو قال فإن الأَبصار لا تعنى ، وبما يحقق قولنا قول الملك العظيم لمن يعده ويضمن له : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بأمرك . وذلك إذا كان الموعد به أمراً عظيماً . فلما تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوفاء به ، فإذا أسند إلى المتكفل العظيم ، نخبثد يزول ذلك الشك ، وهذه الآية من هذا الباب لأن الكوثر شيء عظيم ، فلما تقع المسامحة به . فلما قدم المبتدأ ، وهو قوله ( إنا ) صار ذلك الإسناد مزبلاً لذلك الشك ودافعاً لتلك الشبهة .

( الفائدة السادسة ) أنه تعالى صدر الجملة بحرف التأكيد الجارى مجرى القسم ، وكلام الصادق مصون عن الخلف ، فكيف إذا بالغ في التأكيد .

( الفائدة السابعة ) قال ( أعطيناك ) ولم يقل سنعطيك لأن قوله ( أعطيناك ) يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلًا في الماضي ، وهذا فيه أنواع من الفوائد ( إحداهما ) أن من كان في الزمان الماضي أبداً عزيزاً مرعى الجانب مقضى الحاجة أشرف من سيصير كذلك ، ولهذا قال عليه السلام « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ( وثانيها ) أنها إشارة إلى أن حكم الله بالإسعاد والإشقاء والاعناء والإفكار ، ليس أمراً يحدث الآن ، بل كان حاصلًا في الأزل ( وثالثها ) كأنه يقول إنا قد هبنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية ( ورابعها ) كأنه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك ، لأجل طاعتك ، وإلا كان يجب أن لا نعطيك إلا بعد إقدامك على الطاعة ، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا إليك من غير موجب ، وهو إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « قبل من قبل لا لعله ، ورد من رد لا لعله » .

( الفائدة الثامنة ) قال ( أعطيناك ) ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع ، لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معللة بذلك الوصف ، فلما قال ( أعطيناك ) علم أن تلك العطية غير معللة بعله أصلاً بل هي محض الاختيار والمشئمة ، كما قال ( نحن قسمنا ، الله يسطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس ) .

( الفائدة التاسعة ) قال أولاً ( إنا أعطيناك ) ثم قال ثانياً ( فصل لربك وانحر ) وهذا يدل على أن إعطائه للتوفيق والإرشاد سابق على طاعاتنا ، وكيف لا يكون كذلك وإعطؤه إيانا صفته وطاعتنا له صفتنا ، وصفة الخالق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق إنما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ، ولهذا نقل عن الواسطي أنه قال لا أعبد رباً يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي . ومعناه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والمحدث لا أثر له في قديم ، بل رضاه عن العبد هو الذى حمله على طاعته فيما لا يزال ، وكذا القول في السخط والمعصية .

( الفائدة العاشرة ) قال ( أعطيناك الكوثر ) ولم يقل آتيناك الكوثر ، والسبب فيه أمران

(الأول) أن الإيتاء يحتمل أن يكون واجباً وأن يكون تفضلاً ، وأما الإعطاء فإنه بالتفضل أشبه فقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) يعنى هذه الخيرات الكثيرة وهى الإسلام والقرآن والنبوة والذكر الجميل فى الدنيا والآخرة ، محض التفضل منا إليك وليس منه شىء على سبيل الاستحقاق والوجوب ، وفيه بشارة من وجهين ( أحدهما ) أن الكريم اذا شرع فى التربية على سبيل التفضل ، فالظاهر أنه لا يبطلها ، بل كان كل يوم يزيد فيها ( الثانى ) أن ما يكون سبب الاستحقاق ، فإنه يتقدر بقدر الاستحقاق ، وفعل العبد متناه ، فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهياً ، أما التفضل فإنه نتيجة كرم الله ، وكرم الله غير متناه ، فيكون تفضله أيضاً غير متناه ، فلما دل قوله ( أعطيناك ) على أنه تفضل لا استحقاق أشعر ذلك بالدوام والتزايد أبداً . فإن قيل : أليس قال ( آتيناك سبعاً من المثاني ) ؟ قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن الإعطاء يوجب التمليك ، والملك سبب الاختصاص ، والدليل عليه أنه لما قال سليمان ( هب لى ملكاً ) فقال ( هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك ) ولهذا السبب من حمل الكوثر على الحوض قال : الأمة تكون أضيفاً له ، أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك ، فلهذا قال فى القرآن ( آتيناك ) فإنه لا يجوز للنبي أن يكتم شيئاً منه ( الثانى ) أن الشركة فى القرآن شركة فى العلوم ولا عيب فيها ، أما الشركة فى النهر ، فهى شركة فى الأعيان وهى عيب ( الوجه الثانى ) فى بيان أن الإعطاء أليق بهذا المقام من الإيتاء ، هو أن الإعطاء يستعمل فى القليل والكثير ، قال الله تعالى ( وأعطى قليلاً و أكدي ) أما الإيتاء ، فلا يستعمل إلا فى الشىء العظيم ، قال الله تعالى ( وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلاً ) والآتى السبيل المنصب ، إذا ثبت هذا فقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه ( أحدها ) يعنى هذا الحوض كالشئ القليل الحقير بالنسبة إلى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة ، فهو يتضمن البشارة بأشياء هى أعظم من هذا المذكور ( وثانيها ) أن الكوثر إشارة إلى الماء ، كأنه تعالى يقول الماء فى الدنيا دون الطعام ، فإذا كان نعيم الماء كوثرأ ، فيكف سائر الذميمة ( وثالثها ) أن نعيم الماء إعطاء ونعيم الجنة إيتاء ( ورابعها ) كأنه تعالى يقول هذا الذى أعطيتك ، وإن كان كوثرأ لكنه فى حقه إعطاء لا إيتاء لأنه دون حقه ، وفى العادة أن المهدي إذا كان عظيماً فالهدية وإن كانت عظيمة ، إلا أنه يقال إنها حقيرة أى هى حقيرة بالنسبة إلى عظمة المهدي له فكذا ههنا ( وخامسها ) أن نقول إنما قال فيما أعطاه من الكوثر أعطيناك لأنه دنيا ، والقرآن إيتاء لأنه دين ( وسادسها ) كأنه يقول : جميع ما نلت منى عطية وإن كانت كوثرأ إلا أن الأعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظفراً وخصمك أبتى ، فإنما أعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر ، أما الذكر الباقى والمظفر على العدو فلا يحسن إعطاؤه إلا بعد التقدمة بطاعة تحصل منك ( فصل لربك وانحر ) أى فاعبد لى وسل المظفر بعد العبادة فإنى أوجبت على كرمى أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة ، كذا روى فى الحديث المسند ، فحينئذ أستجيب فبصير

خصمك أبترو وهو الإيتاء ، فهذا ما يخطر بالبال في تفسير قوله تعالى ( إنا أعطيناك ) أما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط في الكثرة ، قيل لأعرابية رجعت ابنها من السفر ، بم آب ابنك ؟ قالت آب بكوثر ، أي بالعدد الكثير ، ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر ، قال الكميث :

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن الفضائل كوثر

ويقال للغبير إذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة ، واختاف المفسرون فيه على وجوه ( الأول ) وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف أنه نهر في الجنة ، روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « رأيت نهرأ في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ المجوف فضربت يدي إلى مجرى الماء فإذا أنا بمسك أذفر ، فقلت ما هذا ؟ قيل الكوثر الذي أعطاك الله » وفي رواية أنس « أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل ، فيه طيور خضرتها أعناق كأعناق البخت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان » ولعله إنما سمي ذلك النهر كوثرأ إما لأنه أكثر أنهار الجنة ماء وخيراً أو لأنه انفجر منه أنهار الجنة ، كما روى أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نهر جار ، أو لكثرة الذين يشربون منها ، أو لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام « إنه نهر وعدنيه رنى فيه خير كثير » ( القول الثاني ) أنه حوض والأخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول ، والقول الأول أن يقال لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الأنهار إنما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمسبح ( والقول الثالث ) الكوثر أولاده قالوا لأن هذه السورة إنما نزلت رداً على من عابه عليه السلام بعدم الأولاد ، فالمعنى أنه يعطيه نسلاً يبقون على مر الزمان ، فانظر كم قتل من أهل البيت ، ثم العالم بمقتلهم ، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبا به ، ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وأمثالهم ( القول الرابع ) الكوثر علماء أمته وهو لعمرى الخير الكثير لأنهم كانوا نبياء بني إسرائيل ، وهم يحبون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون آثار دينه وأعلام شرعه ، ووجه التشبيه أن الأنبياء كانوا متفقين على أصول معرفه الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد إلى ما هو صلاحه ، كذا علماء أمته متفقون بأسرهم على أصول شرعه ، لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ، ثم الفضيلة من وجهين ( أحدهما ) أنه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي ويتبعه أمته فربما يجيء الرسول ومعه الرجل والرجلان ، ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الأنبياء ( الوجه الثاني ) أنهم كانوا مصيبين لاتباعهم النصوص المأخوذة من الوحي ، وعلماء هذه الأمة يكونون مصيبين مع كد الإستهباط والإجتهد ، أو على قول البعض إن كان بعضهم مخطئاً لكن المخطيء يكرن أيضاً مأجوراً ( القول الخامس ) الكوثر هو النبوة ، ولا شك أنها الخير الكثير لأنها المنزلة التي هي ثانية الزبوية

ولهذا قال ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) وهو شطر الإيمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى ، لأن معرفة النبوة لا بد وأن يتقدمها معرفة ذات الله وعليه وقدرته وحكمته ، ثم إذا حصلت معرفة النبوة فينشد يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوجدانية على قول بعضهم ، ثم لرسولنا الحظ الأوفر من هذه المنقبة ، لأنه المذكور قبل سائر الأنبياء والمبعوث بعدهم ، ثم هو مبعوث إلى الثقلين ، وهو الذي يحشر قبل كل الأنبياء ، ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفوائده أكثر من أن تعد وتحصى . ولندكر ههنا قليلاً منها ، فنقول إن كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى ( فتلقى آدم من ربه كلمات ) وكتاب إبراهيم أيضاً كان كلمات على ما قال ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات ) وكتاب موسى كان صحفاً ، كما قال ( صحف إبراهيم وموسى ) أما كتاب محمد عليه السلام ، فإنه هو الكتاب المهيمن على الكل ، قال ( ومهيماً عليه ) وأيضاً فإن آدم عليه السلام إنما تحدى بالاسماء المنشورة فقال ( أنبئوني بأسماء هؤلاء ) ومحمد عليه الصلاة والسلام إنما تحدى بالمنظوم ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن ) وأما نوح عليه السلام ، فإن الله أكرمه بأن أمسك سفينته على الماء ، وفعل في محمد ﷺ ما هو أعظم منه . روى أن النبي عليه الصلاة والسلام « كان على شط ماء ومعه عكرمة بن أبي جهل ، فقال لئن كنت صادقاً فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق ، فأشار الرسول إليه ، فانقلع الحجر الذي أشار إليه من مكانه ، وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه ، وشهد له بالرسالة ، فقال النبي ﷺ بكفيك هذا ؟ قال حتى يرجع إلى مكانه ، فأمره النبي عليه الصلاة والسلام ، فرجع إلى مكانه ، وأكرم إبراهيم فجعل النار عليه برداً وسلاماً ، وفعل في حق محمد أعظم من ذلك . عن محمد بن حاطب قال « كنت طفلاً فانصب القدر على من النار ، فاحترق جلدي كله فحملتني أمي إلى الرسول ﷺ وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فتفل رسول الله ﷺ على جلدي ومسح بيده على المحترق منه ، وقال : أذهب الباس ، رب الناس ، فصرت صحيحاً لا بأس بي » وأكرم موسى ففلق له البحر في الأرض ، وأكرم محمداً ففلق له القمر في السماء ، ثم انظر إلى فرق ما بين السماء والأرض ، وفجر له الماء من الحجر ، وفجر لمحمد أصابعه عيوناً ، وأكرم موسى بأن ظلل عليه الغمام ، وكذا أكرم محمداً بذلك فكان الغمام يظله ، وأكرم موسى باليد البيضاء ، وأكرم محمداً بأعظم من ذلك وهو القرآن العظيم ، الذي وصل نوره إلى الشرق والغرب ، وقلب الله عصا موسى ثعباناً ، ولما أراد أبو جهل أن يرميه بالحجر رأى على كتفيه ثعبانين ، فانصرف مرعوباً ، وسبحت الجبال مع داود وسبحت الأحجار في يده ويد أصحابه ، وكان داود إذا مسك الحديد لان ، وكان هو لما مسح الشاة الجرباء درت ، وأكرم داود بالطير المشورة ومحمداً بالبراق ، وأكرم عيسى عليه السلام بإحياء الموتى ، وأكرمه بجنس ذلك حين أضافه اليهود بالشاة المسمومة ، فلما وضع اللقمة في فمه أخبرته ، وأبرأ الآكه والأبرص ، روى

أن امرأة معاذ بن عفراء أتته وكانت برصاء ، وشكت ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فسبح عليها رسول الله بنصن فأذهب الله البرص ، وحين سقطت حدقة الرجل يوم أحد فرفعها وجاء بها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فردها إلى مكانها ، وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم ، والرسول عرف ما أخفاه عمه مع أم الفضل ، فأخبره فأسلم العباس لذلك ، وأما سليمان فإن الله تعالى رد له الشمس مرة ، وفعل ذلك أيضاً للرسول حين نام ورأسه في حجر علي فانتبه وقد غربت الشمس ، فردها حتى صلى ، وردّها مرة أخرى لعلي فصلى العصر في وقته ، وعلم سليمان منطق الطير ، وفعل ذلك في حق محمد ، روى أن طيراً فجح بولده فجعل يرفوف على رأسه ويكلمه فقال أيكم فجح هذه بولدها ؟ فقال رجل أنا ، فقال اردد إليها ولدها ! وكلام الذئب معه مشهور ، وأكرم سليمان بمسيرة غدوة شهراً وأكرمه بالمسير إلى بيت المقدس في ساعة ، وكان حمارة يعفور يرسله إلى من يريد فيجىء به ، وقد شكوا إليه من ناقة أنها أغيت ، وأنهم لا يقدرّون عليها فذهب إليها ، فلما رأته خضعت له ، وأرسل معاذاً إلى بعض النواحي ، فلما وصل إلى المفازة ، فإذا أسد جائم فهاله ذلك ولم يستجر [ى] أن يرجع ، فتقدم وقال إني رسول رسول الله فتبصص ، وكما انقاد الجن لسليمان ، فكذلك انقادوا لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وحين جاء الأعرابي بالضرب ، وقال لا تؤمن بك حتى يؤمن بك هذا الضرب ، فتكلم الضرب معترفاً برسالته ، وحين كفّل الظبية حين أرسلها الأعرابي رجعت تعدو حتى أخرجته من الكفالة وحنّت الحنّانة لفراقه ، وحين لسعت الحية عقب الصديق في الغار ، قالت كنت مشتاقة إليه منذ كذا سنين فلم حجبته عنه ! وأطعم الخلق الكثير ، من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من أن تحصى وتعد ، فلمذا قدمه الله على الذين اصطفاهم ، فقال (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثرأ ، فقال ( إنا أعطيناك الكوثر ) (القول السادس) الكوثر هو القرآن ، وفضائله لا تحصى ، (ولو أن ما في الأرض من شجرة أفلام) (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) (القول السابع) الكوثر الإسلام ، وهو لعمرى الخير الكثير ، فإن به يحصل خير الدنيا والآخرة ، وبفوائده يفوت خير الدنيا وخير الآخرة ، وكيف لا والإسلام عبارة عن المعرفة ، أو مالا بد فيه من المعرفة ، قال (ومن يؤتى الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وإذا كان الإسلام خيراً كثيراً فهو الكوثر ، فإن قيل لم خصه بالإسلام ، مع أن نعمه عمّت الكل ؟ قلنا لأن الإسلام وصل منه إلى غيره ، فكان عليه السلام كالأصل فيه (القول الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والأشباع ، ولا شك أن له من الاتباع مالا يحصيهم إلا الله ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ، قال « أنا دعوة خليل الله إبراهيم ، وأنا بشرى عيسى ، وأنا مقبول الشفاعة يوم القيامة ، فبيدنا أكون مع الأنبياء ، إذ تظهر لنا أمة من الناس فنبتدّهم بأبصارنا ما منا من نبي إلا وهو يرجو أن تكون أمته ، فإذا هم غرّ محجلون من آثار الوصوء ، فأقول أمى ورب السكبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلاً ما ظهر أولاً

فنبتدروهم بأبصارنا ما من نبي إلا ويرجو أن تكون أمته فإذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول أمي ورب الكعبة ، فيدخلون الجنة بغير حساب ، ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما قد رفع فنبتدروهم ، وذكر كما ذكر في المرة الأولى والثانية ، ثم قال ( ليدخان ) ثلاث فرق من أمي الجنة قبل أن يدخلها أحد من الناس ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام « تناكحوا تناسلوا تكثروا ، فإني أباهي بكم الائم يوم القيامة ، ولو بالسقط » فإذا كان يباهي بمن لم يبلغ حد التكليف ، فكيف بمثل هذا الجرم الغفير ، فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال ( إنا أعطيناك الكوثر ) ( القول التاسع ) ( الكوثر ) الفضائل الكثيرة التي فيه ، فإنه باتفاق الأمة أفضل من جميع الأنبياء ، قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر إذا كان سخياً كثير الخير ، وفي صحاح اللغة ( الكوثر ) السيد الكثير الخير ، فلما رزق الله تعالى محمداً هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول ( إنا أعطيناك الكوثر ) ( القول العاشر ) الكوثر رفعة الذكر ، وقد مر تفسيره في قوله ( ورفعنا لك ذكرك ) ( القول الحادي عشر ) أنه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا أولى لوجوه ( أحدها ) أن العلم هو الخير الكثير قال ( وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ) وأمره بطاب العلم ، فقال ( وقل رب زدني علماً ) وسمى الحكمة خيراً كثيراً ، فقال ( ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ) ( وثانيها ) أنا إما أن نحمل الكوثر على نعم الآخرة ، أو على نعم الدنيا ، والأول غير جائز لأنه قال أعطينا ، ونعم الجنة سيعطيها لا أنه أعطاهما ، فرجب حمل الكوثر على ما وصل إليه في الدنيا ، وأشرف الأمور الواصلة إليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم ، فوجب حمل اللفظ على العلم ( وثالثها ) أنه لما قال ( أعطيناك الكوثر ) قال عقيبه ( فصل لربك وانحر ) والشئ الذي يكون متقدماً على العبادة هو المعرفة ، ولذلك قال في سورة النحل ( أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون ) وقال في طه ( إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني ) فقدم في السورتين المعرفة على العبادة ، ولأن فاء التعقيب في قوله ( فصل ) تدل على أن إعطاء الكوثر كالواجب لهذه العبادة ، ومعلوم أن الواجب للعبادة ليس إلا العلم ، ( القول الثاني عشر ) أن الكوثر هو الخلق الحسن ، قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتفع به العالم والجاهل والبهيمة والعافل ، فأما الانتفاع بالعلم ، فهو مختص بالعقلاء ، فكان نفع الخلق الحسن أعم ، فرجب حمل الكوثر عليه ، ولقد كان عليه السلام كذلك كان الأجانب كالوالديحل عقدهم ويكفي مهمهم ، وبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سنه ، قال « اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون » ( القول الثالث عشر ) الكوثر هو المقام المحمود الذي هو الشفاعة ، فقال في الدنيا ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) وقال في الآخرة « شفاعتي لأهل الكبائر من أمي » وعن أبي هريرة قال عليه السلام « إن لكل نبي دعوة مستجابة وإني خبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة » ( القول الرابع عشر ) أن المراد من الكوثر هو هذه السورة ، قال وذلك لأنها مع

## فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ٢٥

قصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة ، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه ( أولها ) أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخباراً عن الغيب ، وقد وقع مطابقاً له ، فكان معجزاً ( وثانيها ) أنه قال ( فصل لربك وانحر ) وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضاً إخباراً عن الغيب ( وثالثها ) قوله ( إن شانتك هو الأنتز ) وكان الأمر على ما أخبر فكان معجزاً ( ورابعها ) أنهم عجزوا عن معارضتها مع صفرها ، فثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صفرها فبان يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه فقد تقرر النبوة وإذا تقرر النبوة فقد تقرر التوحيد ومعرفة الصانع ، وتقرر الدين والاسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تقررت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية بحرى النكمة المنحصرة القوية الوافية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لها خاصية ليست لغيرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة ( القول الخامس عشر ) أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المنقول عن ابن عباس لأن لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل ، وروى أن سعيد بن جبير ، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) يقتضى أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حمله على ما آتاه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الحوض وسائر ما أعد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أفر لولده الصغير بضیعة له يصح أن يقال إنه أعطاه تلك الضیعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فصل لربك وانحر ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( فصل ) وجوه ( الأول ) أن المراد هو الأمر بالصلاة ، فإن قيل اللائق عند النعمة الشكر ، فلم قال فصل ولم يقل فاشكر ؟ ( الجواب ) من وجوه ( الأول )

أن الشكر عبارة عن التعظيم وله ثلاثة أركان ( أحدها ) يتعلق بالقلب وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره ( والثاني ) باللسان وهو أن يمدحه ( والثالث ) بالعمل وهو أن يخدمه ويتواضع له ، والصلاة مشتملة على هذه المعاني ، وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن ( وثانيها ) أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوم أنه ما كان شاكرًا لكنه كان من أول أمره عارفاً بربه مطيعاً له شاكرًا لنعمه ، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحى ، قال ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) ( الثالث ) أنه في أول ما أمره بالصلاة . قال محمد عليه الصلاة والسلام : كيف أصلى ولست على الوضوء ، فقال الله ( إنا أعطيناك الكوثر ) ثم ضرب جبريل بجناحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فتوضأ فتميل له عند ذلك فضل ، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة ، فكأنه قال أعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأشرفها الصلاة فصل لربك ( القول الثاني ) فصل لربك أى فاشكر لربك ، وهو قول مجاهد وعكرمة ، وعلى هذا القول ذكروا في فائدة الماء في قوله فصل وجوهاً ( أحدها ) التذية على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي ( وثانيها ) أن المراد من فاء التعقيب ههنا الإشارة ، إلى ما قرره بقوله ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ثم إنه خص محمداً ﷺ في هذا الباب بمزيد مبالغة ، وهو قوله ( واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ) ولأنه قال له ( فإذا فرغت فانصب ) أى فعليك بأخرى عقيب الأولى فكيف بعد وصول نعمتى إليك ، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك ( القول الثالث ) فصل أى فادع الله لأن الصلاة هى الدعاء ، وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما نخلنا عليك ( بالكوثر ) فكيف بعد سؤالك لكن «سل تعطه واشفع تشفع» وذلك لأنه كان أبداً فى هم أمته ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع .

( المسألة الثانية ) فى قوله ( وانحر ) قولان :

( الأول ) وهو قول عامة المفسرين : أن المراد هو نحر البدن ( والقول الثانى ) أن المراد بقوله ( وانحر ) فعل يتعلق بالصلاة ، إما قبلها أو فيها أو بعدها ، ثم ذكروا فيه وجوهاً : ( أحدها ) قال الفراء معناها استقبال القبلة ( وثانيها ) روى الأصمغ بن نبانة عن على عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبى عليه الصلاة والسلام لجبريل « ما هذه النخيرة التى أمر فى بها ربى ؟ قال ليست بنخيرة ولكنه يأمرك إذا تحرمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت فإنه صلاتنا ، وصلاة الملائكة الذين فى السموات السبع وإن لكل شىء زينة ، وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة » ( وثالثها ) روى عن على بن أبى طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر فى الصلاة ، وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائذ ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع ( ورابعها ) قال عطاء معناه أقعد بين السجدين حتى يبدو نحر ك ( وخامسها ) روى عن الضحاك ، وسليمان التيمى أنهما قالوا ( انحر )



معناه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى نحرك ، قال الواحدى ، وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذى هو الصدر يقال لمذبح البعير النحر لأن منحره فى صدره حيث يبدو الحلقوم من أعلى الصدر فعنى النحر فى هذا الموضع هو إصابة النحر كما يقال رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه . وأما قول الفراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابى النحر انتصاب الرجل فى الصلاة بازاء المحراب وهو أن ينصب نحره بازاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال الفراء منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد :

أبا حكم هل أنت عم مجالد      وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكته المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة بيتى وهى قبلة صلاتك وقلبك وقبلة رحمتى ونظر عنايتى فلتكن القبلتان متناحرتين قال الأكثرون حملة على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله تعالى كلما ذكر الصلاة فى كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقبل له فصل وانحر لربك (وثالثها) أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبعاضها فكانت داخلية تحت قوله (فصل لربك) فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض الشيء على جميعه (ورابعها) أن قوله (فصل) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله (وانحر) إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لا تخرج عن هذين الأصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله فى سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائز ، وإذا فعله النبي عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله (واتبعوه) ولقوله (فاتبعونى بحبيبكم الله) وأصحابنا قالوا الأمر بالمتابعة مخصوص بقوله « ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والأضحى والوتر » .

( المسألة الثالثة ) اختلف من فسر قوله (فصل) بالصلاة على وجوه (الأول) أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله ، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصلى ولا ينحر إلا لله تعالى ، واحتج من جوز تأخير بيان المجهل بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أجاب أبو مسلم ، وقال أراد به الصلاة المفروضة أعنى الخمس وإنما لم يذكر الكيفية ، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثانى) أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فنزلت هذه الآية ، قال المحققون هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزدلفة وانحر بمنى ، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر .

( المسألة الرابعة ) اللام في قوله ( لربك ) فيها فوائد ( الفائدة الأولى ) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن ، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم ، إنما يكون حسناً ومدوحاً إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتاً فيكون مرمياً ، كذا الصلاة والركوع والسجود ، وإن حسنت في الصورة وطالت ، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مرمية ، والمراد من قوله تعالى لموسى ( وأقم الصلاة لذكري ) وقيل إنه كانت صلاتهم ونحرم للصنم فقيل له لتكن صلاتك ونحرك لله .

( الفائدة الثانية ) كأنه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون للمراءاة فصل أنت لا للرياء لكن على سبيل الإخلاص .

( المسألة الخامسة ) الفاء في قوله ( فصل ) تفيد سببية أمرين ( أحدهما ) سببية العبادة كأنه قيل : تكثير الإنعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية ( والثاني ) سببية ترك المبالاة كأنهم لما قالوا له إنك أتر فقيل له كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة ، فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهديانهم .

واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب ، والفاء في قوله ( فصل ) اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم ، لاجرم صارت الصلاة أحب الأشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال « وجعلت قرّة عيني في الصلاة » ولقد صلى حتى تورمت قدماه ، فقيل له أوليس قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال « أفلا أكون عبداً شكوراً » فقوله « أفلا أكون عبداً شكوراً » إشارة إلى أنه يجب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله ( فصل ) .

( المسألة السادسة ) كان الأليق في الظاهر أن يقول : إنا أعطيناك الكوثر ، فصل لنا وانحر . لكنه ترك ذلك إلى قوله ( فصل لربك ) لفوائد ( إحداها ) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة ( وثانيها ) أن صرف الكلام من المضمرة إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم : يأمرك أمير المؤمنين ، وينهاك أمير المؤمنين ( وثالثها ) أن قوله ( إنا أعطيناك ) ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره ، وأيضاً كلمة إنا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه ، فلو قال صل لنا ، لنتي ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك ، فلماذا ترك اللفظ ، وقال ( فصل لربك ) ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحاً بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى .

( المسألة السابعة ) قوله ( فصل لربك ) أبلغ من قوله : فصل لله لأن لفظ الرب يفيد الترية المتقدمة المشار إليها بقوله ( إنا أعطيناك الكوثر ) ويفيد الوعد الجميل في المستقبل أنه يريه ولا يتركه .

( المسألة الثامنة ) في الآية سؤالان : ( أحدهما ) أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة ، فلم كان المذكور ههنا هو النحر ؟ ( والثاني ) لما لم يقل ضحى حتى يشمل جميع أنواع

## إِنَّ شَأْنَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ﴿٣٥﴾

الضحايا ؟ ( والجواب ) عن الأول ، أما على قول من قال : المراد من الصلاة صلاة العيد ، فالأمر ظاهر فيه ، وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة ، فلوجوه ( أحدها ) أن المشركين كانت صلواتهم وقرابينهم للأوثان ، فقبل له اجعلهما لله ( وثانيها ) أن من الناس من قال : إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا ، بل كان يملك بقدر الحاجة ، فلا جرم لم تجب الزكاة عليه ، أما النحر فقد كان واجباً عليه لقوله « ثلاث كتبت على ولم تكتب علي أمتي ؛ الضحى والأضحى والوتر » ( وثالثها ) أن أعز الأموال عند العرب ، هو الإبل فأمره بنحرها وصرفها إلى طاعة الله تعالى تزيهاً على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيبانها ، روى أنه عليه السلام أهدى مائة بدنة فيها جمل لأبي جهل في أنفه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى أعيا ، ثم أمر علياً عليه السلام بذلك ، وكانت النوق يزدحم على رسول الله ، فلما أخذ على السكينة تباعدت منه ( والجواب عن الثاني ) أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرن بها أعظم أنواع الضحايا ، وأيضاً فيه إشارة إلى أنك بعد فقرك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل .

( المسألة التاسعة ) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر ، لا لأن الواو توجب الترتيب ، بل لقوله عليه السلام « ابدؤا بما بدأ الله به . »  
( المسألة العاشرة ) السورة مكية في أصح الأقوال ، وكان الأمر بالنحر جارياً مجرى البشارة بحصول الدولة ، وزوال الفقر والخرف .

قوله تعالى ( إن شئتُك هو الأبتَر ) وفي الآية مسائل :  
( المسألة الأولى ) ذكروا في سبب النزول وجوهاً ( أحدها ) أنه عليه السلام كان يخرج من المسجد ، والمعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا ، وصناديد قريش في المسجد ، فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه ؟ فقال ذلك الأبتَر ، وأقول إن ذلك من إسرار بعضهم مع بعض ، مع أن الله تعالى أظهره ، فحينئذ يكون ذلك معجزاً ، وروى أيضاً أن المعاص بن وائل كان يقول : إن محمداً أبتَر لا ابن له يقوم مقامه بعده ، فإذا مات انقطع ذكره واسترحم منه ، وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة ، وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير ( القول الثاني ) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الأشرف مكة أتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل المدينة ، فنحن خير أم هذا الأبتَر من قومه ، يزعم أنه خير منا ؟ فقال بل أنتم خير منه فنزل ( إن شئتُك هو الأبتَر ) ونزل أيضاً ( ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ) ، ( والقول الثالث ) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله إلى رسوله ودعا قريشاً إلى الإسلام ، قالوا بتر محمد أي خالفنا وانقطع

عنا ، فأخبر تعالى أنهم هم المتورون ( القول الرابع ) نزلت في أبي جهل فإنه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل إني أبغضه لأنه أبر ، وهذا منه حماقة حيث أبغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الإبن لم يكن مراده ( القول الخامس ) نزلت في عمه أبي لهب فإنه لما شافه بقوله تبارك كان يقول في غيبته إنه أبر ( والقول السادس ) أنها نزلت في عقبه بن أبي معيط ، وإنه هو الذي كان يقول ذلك ، واعلم أنه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فإنهم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك ، ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بأن الآية نزلت فيه .

( المسألة الثانية ) الشنآن هو البغض . والشانء هو المبغض ، وأما البتر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته أبتره بترأ وبتر أي صار أبر وهو مقطوع الذنب ، ويقال للذي لا عقب له أبر ، ومنه الحمار الأبر الذي لا ذنب له ، وكذلك لمن انقطع عنه الخير .

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل الحضرة فيه ، فانك إذا قلت زيد هو العالم يفيد أنه لا عالم غيره ، إذا عرفت هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام إنه أبر لاشك أنهم لعنهم الله أرادوا به أنه انقطع الخير عنه . ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين ، أو على جميع الخيرات ( أما الأول ) فيحتمل وجوهاً ( أحدها ) قال السدي كانت قریش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر ، فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ، ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة ، فانا نرى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ، ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون إلى قيام القيامة ( وثانيها ) قال الحسن عنوا بكونه أبر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه ، والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك ، فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين ، وصارت آيات الإسلام عالية ، وأهل الشرق والغرب لها متواضعة ( وثالثها ) زعموا أنه أبر لأنه ليس له ناصر ومعين ، وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه ، وجبريل وصالح المؤمنين ، وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب ( ورابعها ) الأبر هو الحقير الذليل ، روى أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ، ثم إنه وصف رسول الله بهذا الوصف ، ثم قال قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصارعه وأجعله ذليلاً حقيراً ، فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطاً ، فلما تصارعا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصرعه ، وبقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفاً كالجليل ، ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله عليه وسلم على أقبج وجه ، فلما رجع أخذه باليد اليسرى ، لأن اليسرى للاستنجاء ، فكان نجساً فصرعه على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره ، فذكر بعض القصص أن المراد من قوله ( إن شاتك هو الأبر ) هذه الواقعة ( وخامسها ) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف ، قيل ( إن شاتك هو

الأبر) أى الذى قالوه فيك كلام فاسد يضحك ويفنى ، وأما المدح الذى ذكرناه فيك ، فإنه باق على وجه الدهر (وسادسها) أن رجلاً قام إلى الحسن بن على عليهما السلام ، وقال : سوت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمعاوية ، فقال لا تؤذيني يرحمك الله ، فإن رسول الله رأى بنى أمية فى المنام يصعدون منبره رجلاً فرجلاً فسامه ذلك ، فأنزل الله تعالى (إنا اعطيناك الكوثر) (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) فكان ملك بنى أمية كذلك ، ثم انقطعوا وصاروا مبتورين .

(المسألة الثالثة) الكفار لما شتموه ، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة ، فقال (إن شئت لك هو الأبر) وهكذا سنة الأحباب ، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه ، فهنا تولى الحق سبحانه جوابهم ، وذكر مثل ذلك فى مواضع حين قالوا (هل ندلكم على رجل يذيقكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لئن لم يخلق جديد ، افترى على الله كذباً أم به جنة) فقال سبحانه (بل الذين لا يؤمنون بالآخرة فى العذاب والضلال البعيد) وحين قالوا هو مجنون أقسم ثلاثاً ، ثم قال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) ولما قالوا (لست مرسل) أجاب فقال (يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين) وحين قالوا (أئنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون) رد عليهم وقال (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) فصدقه ، ثم ذكر وعيد خصمائه ، وقال (إنكم لذائقوا العذاب الأليم) وحين قال حاكياً (أم يقولون شاعر) قال (وما علنناه الشعر) ولما حكى عنهم قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) سماهم كاذبين بقوله (فقد جاؤا ظليماً وزوراً) ولما قالوا (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) أجابهم فقال (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا لهم ليا كلون الطعام ويمشون فى الأسواق) فما أجل هذه الكرامة .

(المسألة الرابعة) اعلم أنه تعالى لما بشره بالنعمة العظيمة ، وعلم تعالى أن النعمة لاتهنأ إلا إذا صار العدو مقهوراً ، لا جرم وعده بقهر العدو ، فقال (إن شئت لك هو الأبر) وفيه لطائف (إحداها) كأنه تعالى يقول : لا أفعله لكى يرى بعض أسباب دولتك ، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شائناً ، كأنه تعالى يقول : هذا الذى يبغضك لا يقدر على شيء آخر سوى أنه يبغضك ، والمبغض إذا عجز عن الإيذاء ، فحينئذ يحترق قلبه غيظاً وحسداً ، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل على أنه إنما صار أبر ، لأنه كان شائناً له ومبغضاً ، والأمر بالحقيقة كذلك ، فإن من عادى محسوداً فقد عادى الله تعالى ، لا سيما من تكفل الله بإعلان شأنه وتعظيم مرتبته (ورابعها) أن العدو وصف محمداً عليه الصلاة والسلام بالقلة والذلة ، ونفسه بالكثرة والدولة ، فقلب الله الأمر عليه ، وقال العزيز من أعزه الله ، والذليل من أذله الله ، فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام ، والأبترية والذلة للعدو ، فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف .

(المسألة الخامسة) اعلم أن من تأمل فى مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف أن الفوائد التى

ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بعلمه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر . روى عن مسيلة أنه عارضها فقال : إنا عطيناك الجاهر ، فصل لربك وجاهر ، إن مبغضك رجل كافر ، ولم يعرف المخدول أنه محروم عن المطلوب لوجوه (أحدها) أن الالفاظ والترتيب مأخوذان من هذه السورة ، وهذا لا يكون معارضة ( وثانيها ) أنا ذكرنا أن هذه السورة كالتممة لما قبلها ، وكالأصل لما بعدها ، فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إهمالا لاكثر لطائف هذه السورة ( وثالثها ) التفاوت العظيم الذي يقربه من له ذوق سليم بين قوله ( إن شئت لك هو الأبر ) وبين قوله : إن مبغضك رجل كافر ، ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله ﷺ بوصف آخر ، فوصفه بأنه لا ولد له ، وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له ، وآخر بأنه لا يبقى منه ذكر ، فالله سبحانه مدحه مدحا أدخل فيه كل الفضائل ، وهو قوله ( أنا أعطيناك الكوثر ) لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء ، لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ، ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات ، لأن الطاعات إما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب ، أما طاعة البدن فأفضله شيان ، لأن طاعة البدن هي الصلاة ، وطاعة المال هي الزكاة ، وأما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلا لاجل الله ، واللام في قوله ( لربك ) يدل على هذه الحالة ، ثم كأنه نبه على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن ، فقدم طاعة البدن في الذكر ، وهو قوله ( فصل ) وآخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيهها على فساد مذهب أهل الإباحة في أن العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه ، فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة ، وعلى أنه لا بد من الإخلاص ، ثم نبه بلفظ الرب على علو حاله في المعاد ، كأنه يقول : كنت ربيتك قبل وجودك ، أفأترك تربيتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ، ثم كما تكفل أولا بإفاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذم عنه وإبطال قول أعدائه ، وفيه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بإفاضة النعم ، والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(سورة الكافرون)

(ست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾

(سورة الكافرون ، ست آيات مكية)

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المناظرة وسورة الإخلاص والمقشقة ، وروى أن من قرأها فكأنما قرأ ربع القرآن ، والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات ، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعاً للقرآن والله أعلم .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون)

اعلم أن قوله تعالى ( قل ) فيه فوائد : ( أحدها ) أنه عليه السلام كان مأموراً بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال ( ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فبما رحمة من الله لنت لهم ، بالؤمنين ربوف رحيم ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ) ثم كان مأموراً بأن يدعو إلى الله بالوجه الأحسن ( وجاد لهم بالنبي هي أحسن ) ولما كان الأمر كذلك ، ثم إنه خاطبهم بيا أيها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأبي مأمور بهذا الكلام لا أنى ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى ( وثانيها ) أنه لما قيل له ( وأتذر عشيرتك الأقربين ) وهو كان يحب أقرباءه لقوله ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ) فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من إظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له ( قل ) ، ( وثالثها ) أنه لما قيل له ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له ( قل يا أيها الكافرون ) نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملة كأنه قال إنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذي أنزل علي هو مجموع قوله ( قل يا أيها الكافرون ) فأنا أيضاً أبلغه إلى الخلق هكذا ( ورابعها ) أن الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع ، وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم ، على ما قال

تعالى ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) والعبد يتحمل من مولاه  
 مالا يتحملة من غيره ، فلو أنه عليه السلام قال ابتداء ( يا أيها الكافرون ) لجوزوا أن يكون  
 هذا كلام محمد ، فلعلمهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه . أما لما سمعوا قوله ( قل ) علموا أنه  
 ينقل هذا التخليط عن خالق السموات والأرض ، فكأنوا يتحملونه ولا يعظم تأذيتهم به ( وخامسها )  
 أن قوله ( قل ) يوجب كونه رسولا من عند الله ، فكأنها قيل له ( قل ) كان ذلك كالمشور الجديد  
 في ثبوت رسالته ، وذلك يقتضى المبالغة في تعظيم الرسول ، فإن الملك إذا فوض مملكته إلى بعض  
 عبيده ، فإذا كان يكتب له كل شهر وسنة منشورا جديداً دل ذلك على غاية اعتناؤه بشأنه ، وأنه  
 على عزم أن يزيده كل يوم تعظيماً وتشرفاً ( وسادسها ) أن الكفار لما قالوا نعبد إلهك سنة ،  
 وتعبد آلهتنا سنة ، فكأنه عليه السلام قال : أستأمرت إلهي فيه . فقال ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد  
 ما تعبدون ) ( وسابعها ) الكفار قالوا فيه السوء ، فهو تعالى زجرهم عن ذلك ، وأجابهم وقال  
 ( إن شائتك هو الأبر ) وكأنه تعالى قال : حين ذكرك بسوء ، فأنا كنت المحيب بنفسى ، فحين  
 ذكرونى بالسوء وأثبتوا لى الشركاء ، فكأن أنت المحيب ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون )  
 ( وثامنها ) أنهم سموا أبر ، فإن شئت أن تستوفى منهم القصاص ، فاذا كرم بوصف ذم بحيث  
 تكون صادقاً فيه ( قل يا أيها الكافرون ) لكن الفرق أنهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيهم  
 بما هو فعلهم ( وتاسعها ) أن بتقدير أن تقول : يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدونه ، والكفار  
 يقولون : هذا كلام ربك أم كلامك ، فإن كان كلام ربك فربك يقول : أنا لا أعبد هذه الأصنام ،  
 ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك إنما نطلبها منك ، وإن كان هذا كلامك فأنت قلت من عند  
 نفسك إنى لا أعبد هذه الأصنام ، فلم قلت إن ربك هو الذى أمرك بذلك ، أما لما قال قل ، سقط  
 هذا الاعتراض لأن قوله ( قل ) يدل على أنه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويتبرأ منها  
 ( وعاشرها ) أنه لو أنزل قوله ( يا أيها الكافرون ) لكان يقرؤها عليهم لا محالة ، لأنه لا يجوز أن يخون  
 فى الوحي إلا أنه لما قال ( قل ) كان ذلك كالنأ كيد فى إيجاب تبليغ هذا الوحي إليهم ، والتأكيد  
 يدل على أن ذلك الأمر أمر عظيم . فهذا الطريق تدل هذه الكلمة على أن الذى قالوه وطلبوه من الرسول  
 أمر منكر فى غاية القبح ونهاية الفحش ( الحادى عشر ) كأنه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف ،  
 أما الآن لما قوينا فليك بقولنا ( إنا أعطيناك الكوثر ) وبقولنا ( إن شائتك هو الأبر ) فلا تبال بهم  
 ولا تلتفت إليهم و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ( الثانى عشر ) أن خطاب الله تعالى مع  
 العبد من غير واسطة يوجب التعظيم ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام إهانة الكفار ، أنه تعالى لا يكلمهم ،  
 فلو قال ( يا أيها الكافرون ) لكان ذلك من حيث أنه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ، ومن حيث أنه وصف  
 لهم بالكفر يوجب الإيذاء فينجبر الإيذاء بالإكرام ، أما لما قال ( قل يا أيها الكافرون ) فحينئذ يرجع تشريف



المخاطبة إلى محمد ﷺ ، وترجع الإهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار ، فيحصل فيه تعظيم الأولياء ، وإهانة الأعداء ، وذلك هو النباية في الحسن ( الثالث عشر ) أن محمداً عليه السلام كان منهم ، وكان في غاية الشفقة عليهم والراقة بهم ، وكانوا يعلمون منه أنه شديد الاحتراز عن الكذب ، والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ، ويكون في نهاية الصدق والبعد عن المكذب ثم إنه يصف ولده بعيب عظيم فالولد إن كان عاقلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك مع غاية شفقتة عليه إلا لصدقه في ذلك ولأنه بلغ مبلغاً لا يقدر على إخفائه ، فقال تعالى ( قل ) يا محمد لهم ( أيها الكافرون ) ليعلموا أنك لما وصفتهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة القبيحة ، وربما يصير ذلك داعياً لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها ( الرابع عشر ) أن الإيذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فانت من قبيلهم ، ونشأت فيما بين أظهرهم فقل لهم ( يا أيها الكافرون ) فلعله يصعب ذلك الكلام عليهم ، فيصير ذلك داعياً لهم إلى البحث والنظر والبراءة عن الكفر ( الخامس عشر ) كأنه تعالى يقول ألسنا بينا في سورة ( والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) وفي سورة الكوثر ( إنا أعطيناك الكوثر ) وأتيت بالإيمان والأعمال الصالحات ، بمقتضى قولنا ( فصل لربك وانحر ) بقى عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر ، وذلك هو أن تمنعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله ، فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( السادس عشر ) كأنه تعالى يقول يا محمد أنسيت أنني لما أخرجت الوحي عليك مدة قليلة ، قال الكافرون إنه ودعه ربه وقلاه ، فشق عليك ذلك غاية المشقة ، حتى أنزلت عليك السورة ، وأقسمت بالضحى ( والليل إذا سجى ) أنه ( ما ودعك ربك وما قلى ) فلما لم تستجز أن أتركك شهراً ولم يطب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه ( ما ودعك ربك وما قلى ) أفستجز أن تتركني شهراً وتشتغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنبي تلك التهمة ، فنادت أيضاً في العالم بنبي هذه التهمة و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( السابع عشر ) لما سألوا منه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة ، فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئاً ، لا لأنه جوز في قلبه أن يكون الذي قالوه حقاً ، فإنه كان قاطعاً بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام ، توقف في أنه بماذا يجيبهم ؟ أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذاباً ، فاغتنم الكفار ذلك السكوت وقالوا إن محمداً مال إلى ديننا ، فكأنه تعالى قال يا محمد إن توقفتك عن الجواب في نفس الأمر حق ولكنه أوم بباطل ، فتدارك إزالة ذلك الباطل ، وصرح بما هو الحق و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ( الثامن عشر ) أنه عليه السلام لما قال له ربه لیسلة المعراج أثن على استولى عليه هيبة الحضرة الإلهية فقال لأحصى ثناء عليك ، فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكأنه

قيل له إن سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة فأطاق لسانك في مذمة الأعداء و ( قل يا أيها الكافرون ) حتى يكون سكوتك الله وكلامك الله ، وفيه تقرير آخر وهو أن هيبة الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى إن هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار ( التاسع عشر ) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه ( لا أعبد ما تعبدون ) أما لما أمره بأن يقول بلسانه ( لا أعبد ما يعبدون ) يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون إذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا ، فثبت أنه لما قال له قل ( لا أعبد ما تعبدون ) فلزمه أن يكون منكراً لذلك بقلبه ولسانه وجوارحه . ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه ، أما (١) لا يلزمه إظهار إنكاره باللسان ، ومن المعلوم أن غاية الإنكار إنما تحصل إذا تركه في نفسه وأنكره بلسانه فقوله له ( قل ) يقتضى المبالغة في الإنكار ، فلماذا قال ( قل .. لا أعبد ما تعبدون ) ، (العشرون) ذكر التوحيد ونفى الإنداد جنة للعارفين ونار للمشركين فاجعل لفظك جنة للموحدين ونارا للمشركين و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الحادى والعشرون ) أن الكفار لما قالوا نعبد إلهك سنة ، وتعبدوا لهتنا سنة سكت محمد فقال إن شافهم بالرد تأذوا ، وحصلت النفرة عن الإسلام في قلوبهم ، فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكت عن الرد ، أما الطمع فيما يعدونك من قبول دينك ، فلا حاجة بك في هذا المعنى إليهم ( فإنا أعطيناك الكوثر ) وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك ، الخوف بقولنا إن شاتك هو الأبتى ( فلا تلتفت إليهم ) ، ولا تبال بكلامهم ، ( وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثانى والعشرون ) أنسيت يا محمد أى قدمت حقك على حق نفسى ، فقلت ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ) فقدمت أهل الكتاب في الكفر على المشركين لأن طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين في ، فقدمت حقك على حق نفسى وقدمت أهل الكتاب في الذم على المشركين ، وأنت أيضا هكذا كنت تفعل فإنهم لما كسروا سنك قلت « اللهم اهد قومي » ولما شغلوك يوم الخندق عن الصلاة قلت « اللهم املأ بطونهم نارا » فههنا أيضا قدم حق على حق نفسك وسواء كنت خائفا منهم ، أو لست خائفا منهم فأظهر إنكار قلوبهم ( وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثالث والعشرون ) كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد واقعة حقيرة بالنسبة إلى هذه الواقعة ، ثم إننى هناك مارضيت منك أن تضمر في قلبك شيئا ولا تظهره بلسانك ، بل قلت لك على سبيل العتاب ( وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) فإذا كنت لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة إلا بالإظهار ، وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف أرضى منك في هذه المسألة ، وهى أعظم المسائل خطراً بالسكوت ، قل بصرح لسانك ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الرابع والعشرون ) يا محمد ألسنت قلت لك ( ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً ) ثم إنى مع هذه القدرة راعيت جانبك وطببت قلبك وناديت في العالمين بأنى لا أجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره ، بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ( ولكن رسول الله وخاتم النبيين )

(١) الكلام يقتضى ( إذ ) أو ( لكن ) ولعل ( أما ) محرقة عن كلمة أخرى .

فأنت مع عليك بأنه يستحيل عقلاً أن يشار كنى غيرى فى المعبودية أولى أن تنادى فى العالمين بنفى هذه الشركة . فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الخامس والعشرون ) كأنه تعالى يقول القوم جاؤك وأطمعوك فى متابعتهم لك ومتابعتك لديهم فسكت عن الإنكار والرد ، ألسنت أنا جعلت البيعة معك بيعة معى حيث قلت ( إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ) وجعلت متابعتك متابعة لى حيث قلت ( قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ) ثم إنى ناديت فى العالمين وقلت ( إن الله برىء عن المشركين ورسوله ) فصرح أنت أيضاً بذلك ، و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ، ( السادس والعشرون ) كأنه تعالى يقول ألسنت أراف بك من الولد بولده ، ثم العرى والجوع مع الوالد أحسن من الشبع مع الأجانب ، كيف والجوع لهم لأن أصنامهم جائعهم عن الحياة عارية عن الصفات وهم جائعون عن العلم عارون عن التقوى ، فقد جربتنى ، ألم أجذك يتيماً وضالاً وعائلاً ، ألم نشرح لك صدرك ، ألم أعطك بالصديق خزينة وبالفاروق هبة وبعثان معونة ، وبعلى علماً ، ألم أكف أصحاب الفيل حين حاولوا تخريب بلدتك ، ألم أكف أسلاكك رحلة الشتاء والصيف ، ألم أعطك الكوثر ، ألم أضمن أن خصمك أتر ، ألم يقل جدك فى هذه الأصنام بعد تخريبها ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ) فصرح بالبراهة عنها و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ( السابع والعشرون ) كأنه تعالى يقول يا محمد ألسنت قد أنزلت عليك ( فاذا كروا الله كذا كرم آباءكم أو أشد ذكراً ) ثم إن واحداً لو نسبك إلى والدين لغضبت ولأظهرت الإنكار ولبالغت فيه ، حتى قلت « ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح » فإذا لم تسكت عند التشريك فى الولادة ، فكيف سكت عند التشريك فى العبادة ! بل أظهر الإنكار ، وبالغ فى التصريح به ، و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( الثامن والعشرون ) كأنه تعالى يقول يا محمد ألسنت قد أنزلت عليك ( أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون ) فحكمت بأن من سوى بين الإله الخالق وبين الوثن الجناد فى المعبودية لا يكون عاقلاً بل يكون مجنوناً ، ثم إنى أقسمت وقلت ( ن والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) والكفار يقولون إنك مجنون ، فصرح برد مقالهم فإنها تفيد براءتى عن عيب الشرك ، وبراءتك عن عيب الجنون و ( قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) ، ( التاسع والعشرون ) أن هؤلاء الكفار سموا الأوثان آلهة ، والمشاركة فى الاسم لا توجب المشاركة فى المعنى ، ألا ترى أن الرجل والمرأة يشتركان فى الإنسانية حقيقة ، ثم القيمة كلها حظ الزوج لأنه أعلم وأقدر ، ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق فى القيمة ، فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق فى القيومية ، بل ههنا شيء آخر : وهو أن امرأته ادعاها رجلان فاصطلحا عليها لا يجوز ، ولو أقام كل واحد منهما بيعة على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما ، والجارية بين اثنين لا تحمل لواحد منهما ، فإذا لم يحز حصول زوجة لزوجين ، ولا أمة بين موليين فى حل الوطء

فكيف يعقل عابد واحد بين معبودين ابل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لأحدهما شهراً ، ثم الثاني شهراً آخر كان كافراً ، فمن جوز الصلح بين الإله والصنم إلا يكون كافراً فكأنه تعالى يقول لرسوله : إن هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالإنكار وقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثلاثون ) كأنه تعالى يقول أنسيت أي لما خيرت نساءك حين أنزلت عليك ( قل لأزواجك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها ) إلى قوله ( أجرأ عظيماً ) ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا ، فقلت لها لا تقولي شيئاً حتى تستأمرى أبويك ، فقالت أفى هذا أستأمر أبوي بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة ! فناقصة العقل ما توقفت فيها يخالف رضاي أتوقف فيما يخالف رضاي وأمرى مع أي جبار السموات والأرض ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الحادي والثلاثون ) كأنه تعالى يقول : يا محمد أأنت الذي قلت : من كان يؤمن بالله وباليوم الآخر فلا يوقفن مواقف التهم ، وحتى أن بعض المشايخ قال لمريده الذي يريد أن يفارقه ، لا تخاف السلطان قال ولم ؟ قال : لأنه يوقع الناس في أحد الخطأين ، وإما أن يعتقدوا أن السلطان متدين ، لأنه يخالطه العالم الزاهد ، أو يعتقدوا أنك فاسق مثله ، وكلاهما خطأ ، فإذا ثبت أنه يجب البرامة عن موقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك ، لا سيما وقد سبق أن الشيطان ألقى فيها بين قراءتك : تلك الغرائيق العلى منها الشفاعة ترتجى ، فأزل عن نفسك هذه التهمة و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثاني والثلاثون ) الحقوق في الشاهد نوعان حق من أنت تحت يده ، وهو هولاك ، وحق من هو تحت يدك وهو الولد ، ثم أجمعنا على أن خدمة المولى مقدمة على تربية الولد ، فإذا كان حق المولى المجازى مقدماً ، فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدماً كان أولى ، ثم روى أن علياً عليه السلام إستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في الزواج بابنة أبي جهل فضجر وقال لا آذن لا آذن أن فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها ويسرنى ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله ، وبنت حبيب الله ، فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررت على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد ، فههنا أولى أن تصرح بالرد ، وتكرره رعاية لحق المولى فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو ( الثالث والثلاثون ) يا محمد أأنت قلت لعمر رأيت قصرأ في الجنة ، فقلت لمن ؟ فقيل لفتى من قريش ، فقلت من هو ، فقالوا عمر نخشيت غيرتك فلم أدخلها حتى قال عمر أو أغار عليك يا رسول الله ، فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فما دخلت قصره أمبا نخشى غيرتي في أن تدخل قلبك طاعة غيري ، ثم هناك أظهرت الامتناع فههنا أيضاً أظهر الامتناع و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ، ( الرابع والثلاثون ) أترى أن نعمتي عليك دون نعمة الوالدة ، ألم أربك ؟ ألم أخلقك ؟ ألم أرزقك ؟ ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق ؟ ثم حين كنت طفلاً عديم العقل وعرفت تربية الأم فلو أخذتك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من أمك لأظهرت النفرة ولبكيت

ولو أعطتك الثدى لسددت فك تقول لا أريد غير الآم لأنها أول المنعم على ، فههنا أولى أن تظهر  
 النبوة فنقول لا أعبد سوى ربي لأنه أول منعم على فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون )  
 ( الخامس والثلاثون ) نعمة الإطعام دون نعمة العقل والنبوة ، ثم قد عرفت أن الشاة والكلب  
 لا يفتسيان نعمة الإطعام ولا يميلان إلى غير من أطعهما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الإيجاد  
 والإحسان فكيف في حق أفضل الخلق ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( السادس  
 والثلاثون ) مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفرقة بواسطة الإعسار بالنفقة فإذا لم تجد من الأنصار  
 تربية حصلت لك حق الفرقة لو كنت متصلاً بها ، ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك  
 شيئاً ) فبتقدير أن كنت متصلاً بها ، كان يجب أن تفضل عنها وتركها ، فكيف وما كنت متصلاً  
 بها أيليق بك أن تقرب الاتصال بها ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( السابع  
 والثلاثون ) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا أن الكثرة في الإلهية كالكثرة في المال يزيد به  
 الغنى وليس الأمر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزيد به الحاجة فقل يا محمد لي إله واحد أقوم له  
 في الليل وأصوم له في النهار ، ثم بعد لم أتفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه ، فكيف ألتزم  
 عبادة آلهة كثيرة ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثامن والثلاثون ) أن مريم عليها  
 السلام لما تمثل لها جبريل عليه السلام ( قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقياً ) فاستعادت  
 أن تميل إلى جبريل دون الله أفستجيز مع كمال رحوليتك أن تميل إلى الأصنام ( قل يا أيها  
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( التاسع والثلاثون ) مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت حق الفرقة  
 بالعجز عن النفقة ولا بالعنة الطارئة يقول لأنه كان قياً فلا يحسن الإعراض عنه مع أنه تعيب  
 فالحق سبحانه يقول ، كنت قياً ولم أتعب ، فكيف يجوز الإعراض عنى ( قل يا أيها الكافرون  
 لا أعبد ما تعبدون ) ( الأربعون ) هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم ( واثن سألتهم من  
 خالق السموات والأرض ليقولن الله ) وقال في موضع آخر ( أروني ماذا خلقوا من الأرض )  
 فكانه تعالى يقول هذه الشركة إما أن تكون مزارعة وذلك باطل ، لأن البذر منى والتربية والسقى  
 منى ، والحفظ منى ، فأى شيء للصنم ، أو شركة الوجوه وذلك أيضاً باطل أتري أن الصنم أكثر  
 شهرة وظهوراً منى ، أو شركة الأبدان وذلك أيضاً باطل ، لأن ذلك يستدعى الجنسية ، أو شركة  
 العنان ، وذلك أيضاً باطل ، لأنه لا بد فيه من نصاب فما نصاب الأصنام ، أو يقول ليس هذه من  
 باب الشركة لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيباً من الملك ، فكان الرب يقول : ما أشد جهالكم إن  
 هذا الصنم أكثر عجزاً من الذبابة ( إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ) فأننا أخلق البذر  
 ثم ألقيه في الأرض ، فالتربية والسقى والحفظ منى . ثم إن من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر  
 والتغلب نصيباً منى ، ما هذا بقول يليق بالعقلاء ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون )  
 ( الحادى والأربعون ) أنه لا ذرة في عالم المحدثات إلا وهى تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات

وأما الدعاة إلى معرفة أحكام الله فهم الأنبياء عليهم السلام ، ولما كان كل بق وبعوضة داعياً إلى معرفة الذات والصفات قال ( إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ) ، ذلك لأن هذه البعوضة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو إلى قدرة الله بحسب تركيبها العجيب تدعو إلى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو إلى إرادة الله ، فكأنه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحي منه ، روى أن عمر رضى الله عنه كان في أيام خلافته دخل السوق فاشترى كرشاً وحمله بنفسه فزآه على من بعيد فتككب على عن الطريق فاستقبله عمر وقال له لم تنكبت عن الطريق ؟ فقال على : حتى لا تستحي ، فقال : وكيف أستحي من حمل ما هو غذائي ! فكأنه تعالى يقول إذا كان عمر لا يستحي من الكرش الذي هو غذاؤه في الدنيا فكيف أستحي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاء دينك ، ثم كأنه تعالى يقول يا محمد إن نمرود لما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالإنكار ، فهؤلاء الكفار لما دعوك إلى الشرك أفلا تصيح عليهم أفلا تصرح بالرد عليهم ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) وإن فرعون لما ادعى الإلهية فجبريل . ألافاه من الطين فإن كنت ضعيفاً فليست أضعف من بعوضة نمرود ، وإن كنت قوياً فليست أقوى من جبريل ، فأظهر الإنكار عليهم و ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثاني والأربعون ) كأنه تعالى يقول يا محمد ( قل ) بلسانك ( لا أعبد ما تعبدون ) واتركه قرصاً على فاني أفضيك هذا القرض على أحسن الوجوه ، ألا ترى أن النصراني إذا قال أشهد أن محمداً رسول الله فأقول أنا لا أكتفي بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية ، فلما أوجبت على كل مكلف أن يتبرأ بصرح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنت أيضاً أوجب على نفسك أن تصرح برد كل معبود غيري فقل ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) ( الثالث والأربعون ) أن موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة فلما أرسل إلى فرعون قيل له ( فقولا له قولا ليناً ) وأما محمد عليه السلام فلما أرسل إلى الخلق أمر بإظهار الخشونة تنبيهاً على أنه في غاية الرحمة ، فقيل له ( قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) .

أما قوله تعالى ( قل يا أيها الكافرون ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يا أيها ، قد تقدم القول فيها في مواضع ، والذي نزيده ههنا ، أنه روى عن علي عليه السلام أنه قال . ينادى النفس وأى نداء القلب ، وها نداء الروح ، وقيل : ينادى الغائب وأى للحاضر ، وها للتنبيه ، كأنه يقول أدعوك ثلاثاً ولا تجيبني مرة ما هذا إلا لجهلك الخفي ، ومنهم من قال إنه تعالى جمع بين يا الذي هو للبعيد ، وأى الذي هو للقريب ، كأنه تعالى يقول معاملك معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد ، لكن إحسانى إليك ، ووصول نعمتى إليك توجب القرب القريب ( ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ) وإنما قدم يا الذي يوجب البعد على أى الذي يوجب القرب ، كأنه يقول التقصير منك والتوفيق مني ، ثم ذكرها بعد ذلك لأن

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ

ما يوجب البعد الذي هو كالموت وأى يوجب القرب الذي هو كالحياة ، فلما حصلتا حالة متوسطة بين الحياة والموت ، وتلك الحالة هي النوم ، والنائم لا يد وأن يذبه وها كلمة تنبيه ، فلماذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف .

( المسألة الثانية ) روى في سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب ، وأميرة بن خلف ، قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد إلهك مدة ، وتعبد آلهتنا مدة ، فيحصل مصلح بيننا وبينك ، وتزول العداوة من بيننا ، فإن كان أمرك رشيداً أخذنا منه حظاً ، وإن كان أمرنا رشيداً أخذت منه حظاً ، فنزلت هذه السورة ونزل أيضاً قوله تعالى ( قل أغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ) فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر ، واعلم أن الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة ، فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وأيسوا منه ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين ، وفي الأخرى بالجاهلين ؟ ( الجواب ) لأن هذه السورة بتماها نازلة فيهم ، فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد ، وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أشنع من لفظ الكافر ، وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً ، أما لفظ الجهل فإنه عند التقييد قد لا يذم ، كقوله عليه السلام في علم الأنساب « علم لا ينفع و جهل لا يضر » .

( السؤال الثاني ) لما قال تعالى في سورة ( لم تحرم ) يا أيها الذين كفروا ، ولم يذكر قل ، وههنا ذكر قل ، وذكره باسم الفاعل ( والجواب ) الآية المذكورة في سورة لم تحرم : إنما تقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولا إليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين . فلذلك ذكره بلفظ الماضي ، وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر ، وكان الرسول رسولا إليهم ، فلا جرم قال ( قل يا أيها الكافرون ) .

( السؤال الثالث ) قوله ههنا ( قل يا أيها الكافرون ) خطاب مع الكل أو مع البعض ؟ ( الجواب ) لا يجوز أن يكون قوله ( لا أعبد ما تعبدون ) خطاباً مع الكل ، لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم ( لا أعبد ما تعبدون ) ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله ( ولا أنتم عابدون ما أعبد ) خطاباً مع الكل ، لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله ، فإذاً يجب أن يقال إن قوله ( يا أيها الكافرون ) خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة ، والحاصل أنا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ، ولو حملنا على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك ، فكان حمل الآية على هذا المحمل أولى .

أما قوله تعالى ( لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ، ولا أنا عابد

مَا عَبَدْتُمْ ۖ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝

ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في هذه الآية قولان ( أحدهما ) أنه لا تكرر فيها ( والثاني ) أن فيها تكراراً ( أما الأول ) فتقريره من وجوه ( أحدها ) أن الأول للمستقبل ، والثاني للحال والدليل على أن الأول للمستقبل أن لا يندخل إلا على مضارع في معنى الاستقبال ، أن ترى أن لن تأكيد فيما ينفيه لا ، وقال الخليل في إن أصله لا أن ، إذا ثبت هذا فقوله ( لا أعبد ما تعبدون ) أي لا أفعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلون في المستقبل ما أطلبه منكم من عبادة إلهي ، ثم قال ( ولا أنا عابد ما عبدتم ) أي ولست في الحال بعباد معبودكم ولا أنتم في الحال بعبادين لمعبودي ( الوجه الثاني ) أن قلب الأمر فتجعل الأول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن قول ( ولا أنا عابد ما عبدتم ) للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا : أنا عابد ما عبدتم ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيداً فهم منه الاستقبال ( الوجه الثالث ) قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال وللإستقبال ، ولكننا نخص أحدهما بالحال ، والثاني بالاستقبال دفأً للتكرار ، فإن قلنا إنه أخبر عن الحال ، ثم عن الاستقبال ، فهو الترتيب ، وإن قلنا أخبر أولاً عن الاستقبال ، فلأنه هو الذي دعوه إليه ، فهو الأهم فبدأ به ، فإن قيل ما قائدة الإخبار عن الحال وكان معلوماً أنه ما كان يعبد الصنم ، وأما الكفار فكأنوا يعبدون الله في بعض الأحوال ؟ قلنا أما الحكاية عن نفسه فلتلا يتوهم الجاهل أنه يعبدها سرّاً خوفاً منها أو طمعاً إليها وأما نفيه عبادتهم . فلأن فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً ( الوجه الرابع ) وهو اختيار أبي مسلم أن المقصود من الأولين المعبود وما بمعنى الذي ، فكأنه قال لا أعبد الأصنام ولا تعبدون الله ، وأما في الأخيرين فما مع الفعل في تأويل المصدوق أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ، ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين ، فإن زعمتم أنكم تعبدون إلهي ، كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم ، فهو منهي عنه ، وغير مأمور به ( الوجه الخامس ) أن تجعل الأولى على نفي الاعتبار الذي ذكره ، والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكأنه أولاً قال ( لا أعبد ما تعبدون ) رجاء أن تعبدوا الله ، ولا أنتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم ، ثم قال ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض ، ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ( ولا أنتم عابدون ما أعبد ) بوجه من الوجوه ، واعتبار من الاعتبارات ، ومثاله من يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنعيم ، فيقول لا أظلم لغرض التنعيم بل لا أظلم أصلاً لهذا الغرض ولا لسائر الأغراض ( القول الثاني ) وهو أن نسلم حصول التكرار ، وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه ( الأول ) أن التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير



أحسن ، ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا الموضع ، لأن أولئك الكفار رجعوا إلى رسول الله ﷺ في هذا المعنى مراراً ، وسكت رسول الله عن الجواب ، فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم بعض الميل ، فلا جرم دعت الحاجة إلى التأكيد والتكرير في هذا النفي والإبطال ( الوجه الثاني ) أنه كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء ، وآية بعد آية جواباً عما يسألون فالمشركون قالوا استلم بعد آلهتنا حتى تؤمن بإلهك فأنزل الله ( ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً فانزل الله ( ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد ) ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرراً البتة ( الوجه الثالث ) أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً وتعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة . فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهمك فإن من كرر الكلمة الواحدة لغرض فاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافاً به واستحقاراً لقوله ،

( المسألة الثانية ) في الآية سؤال وهو أن كلمة ( ما ) لا تتناول من يعلم فهب أن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد عليه الصلاة والسلام هو أعلم العالمين فكيف قال ( ولا أنتم عابدون ما أعبد ) أجابوا عنه من وجوه ( أحدها ) أن المراد منه الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق ( وثانيها ) أن مصدرية في الجملتين كأنه قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ، ثم قال ثانياً لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال ( وثالثها ) أن يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام ( ورابعها ) أنه لما قال أولاً ( لا أعبد ما تعبدون ) حمل الثاني عليه ليتسق الكلام كقوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) .

( المسألة الثالثة ) احتج أهل الجبر بأنه تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله ( ولا أنتم عابدون ما أعبد ) والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشيء فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين ، واعلم أنه بقي في الآية سوالات :

( السؤال الأول ) أليس أن ذكر الوجه الذي لأجله تقبح عبادة غير الله كان أولى من هذا التكرير ؟ الجواب بل قد يكون التأكيد والتكرير أولى من ذكر الحججة ، إما لأن المخاطب بايد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحججة أو لأجل أن محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناظرة في مسألة الجبر والقدر حسنة ، أما القائل بالصنم فهو إما مجنون يجب شدة أو عاقل معاند فيجب قتله ، وإن لم يقدر على قتله فيجب شتمه ، والمبالغة في الإنكار عليه كما في هذه الآية :

( السؤال الثاني ) أن أول السورة اشتمل على التشديد ، وهو النداء بالكفر والتكفير وآخرها على اللطف والتساهل ، وهو قوله ( لكم دينكم ولي دين ) فكيف وجه الجمع بين الأمرين ؟

## لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾

(الجواب) كأنه يقول إني قد بالغت في تحذيركم على هذا الأمر القبيح ، وما قصرت فيه ، فإن لم تقبلوا قولي ، فاتركوني سواء بسواء .

(السؤال الثالث) لما كان التكرار لاجل التأكيد والمبالغة فكان ينبغي أن يقول : لن أعبد ما تعبدون ، لأن هذا أبلغ ، ألا ترى أن أصحاب الكهف لما بالغوا قالوا ( لن ندعو من دونه إلهاً ) (والجواب) المبالغة إنما يحتاج إليها في موضع التهمة ، وقد علم كل أحد من محمد عليه السلام أنه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع ، فكيف يعبد بعد ظهور الشرع ، بخلاف أصحاب الكهف فإنه وجد منهم ذلك فيما قبل .

أما قوله تعالى ﴿ لكم دينكم ولي دين ﴾ ففيه مسائل .

(المسألة الأولى) قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والإخلاص له ، فإن قيل فهل يقال إنه أذن لهم في الكفر قلنا ، كلا فإنه عليه السلام ما بعث إلا للنع من الكفر فكيف يأذن فيه ، ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها) أن المقصود منه التهديد ، كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول إني نبي مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة ، فإذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني إلى الشرك (وثالثها) ( لكم دينكم ) فكفروا عليه إن كان الهلاك خيراً لكم (ولي ديني) لأنني لا أرفضه (القول الثاني) في تفسير الآية أن الدين هو الحساب أي لكم حسابكم ولحسابي ، ولا يرجع إلى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر البتة (القول الثالث) أن يكون على تقدير حذف المضاف أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالإضافة عقاباً كما حسبك جزاء دينك تعظيماً وثواباً (القول الرابع) الدين العقوبة (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله يعني الحد ، فلكم العقوبة من ربي ، ولي العقوبة من أصنامكم ، لكن أصنامكم جمادات ، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام ، وأما أنتم فيحق لكم عقلاً أن تخافوا عقوبة جبار السموات والأرض (القول الخامس) الدين الدعاء ، فادعوا الله مخلصين له الدين ، أي لكم دعاؤكم (ومادعاء الكافرين إلا في ضلال) ( وإن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ) ثم ليها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم ، بل يوم القيامة يجدون لساناً فيكفرون بشرككم ، وأما ربي فيقول ( ويستجيب الذين آمنوا ) ( ادعوني أستجب لكم ) ( أجيب دعوة الداع إذا دعان ) (القول السادس) الدين العادة ، قال الشاعر :

يقول لها وقد دارت وضيئي أهذا دينها أبداً وديني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ، ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحى ، ثم يبقى كل واحد منا على عادته ، حتى تلقوا الشياطين والنار ، وألقى الملائكة والجنة .

( المسألة الثانية ) قوله ( لكم دينكم ) يفيد الحصر ، ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ، ولي ديني لا لغيري ، وهو إشارة إلى قوله ( وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ) أي أنا مأمور بالوحي والتبليغ ، وأنتم مأمورون بالامتثال والقبول ، فأنا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدة التكليف ، وأما إصراركم على كفركم ، فذلك مما لا يرجع إلى منه ضرر البتة .

( المسألة الثالثة ) جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة ، وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ، ثم يعمل بموجبه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة النصر)

(وهي ثلاث آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ

(سورة النصر وهي ثلاث آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا جاء نصر الله) في الآية لطائف :

(إحداها) أنه تعالى لما وعد محمداً بالتزوية العظيمة بقوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (إنا أعطيناك الكوثر) لاجرم كان يزداد كل يوم أمره ، كأنه تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك ، ألسنت حين لم تكن مبعوثاً لم أضيعك بل نصرتك بالطير الأبايل ، وفي أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة أن يكفيكم ( أن يمدكم ربكم بخمسة آلاف ) ثم الآن أزيد فأقول إني أكون ناصرأ لك بذاتي ( إذا جاء نصر الله ) فقال إلهي إنما تم النعمة إذا فتحت لي دارمولدي ومسكني فقال (والفتح) فقال إلهي لكن القوم إذا خرجوا ، فأى لذة في ذلك فقال ( ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ) ثم كأنه قال هل تعلم يا محمد بأى سبب وجدت هذه التشريعات الثلاثة إنما وجدتها لأنك قلت في السورة المقدمة ( يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ) وهذا يشتمل على أمور ثلاثة ( أولها ) نصرتي بلسانك فكان جزاؤه ( إذا جاء نصر الله ) ( وثانيها ) فتحت مكة قلبك بعسكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله ، والفتح ( والثالث ) أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي فأنا أيضا أدخلت عبادي في طاعتك ، وهو المراد من قوله ( يدخلون في دين الله أفواجا ) ثم إنك بعد أن وجدت هذه الخلع الثلاثة فابعث إلى حضرتي بثلاث أنواع من العبودية تهادوا تحابوا ، إن نصرتك فسيبح ، وإن فتحت مكة فاحمد وإن أسلموا ، فاستغفر ، وإنما وضع في مقابلة ( نصر الله ) تسبيحه ، لأن التسبيح هو تنزيه الله عن مشابهة المحدثات ، يعني تشهد أنه نصرك ، فأياك أن تظن أنه إنما نصرك لأنك تستحق منه ذلك النحر ، بل اعتقد كونه منزهاً عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئاً ، ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لأن النعمة لا يمكن أن تقابل إلا بالحمد ، ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله ( واستغفر لذنبك ، وللمؤمنين والمؤمنات ) أي كثرة الاتباع مما يشغل

القلب بلذة الجاه والقبول ، فاستغفر لهذا القدر من ذنبك ، واستغفر لذنبهم فإنهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان احتياجهم إلى استغفارك أكثر ( الوجه الثاني ) أنه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء في قوله ( يا أيها الكافرون ) كأنه خاف بعض القوم فقال من تلك الخشونة فقال ( لكم دينكم ولي دين ) فقليل يا محمد لا تخف فإنى لا أذهب بك إلى النصر بل أجيء بالنصر إليك ( إذا جاء نصر الله ) نظيره « زويت لى الأرض » يعنى لا تذهب إلى الأرض بل تجيء الأرض إليك ، فإن سئمت المقام وأردت الرحلة ، فمثلك لا يرتحل إلا إلى قاب قوسين ( سبحان الذى أسرى بعبده ) بل أزيد على هذا فأفضل فقراء أمتك على أغنيائهم ثم أمر الأغنياء بالضحايا ليتخذوها مطايا فإذا بقى الفقير من غير مطية أسوق الجنة إليه ( وأزلفت الجنة للمتقين ) ( الوجه الثالث ) كأنه سبحانه قال يا محمد إن الدنيا لا يصفو كدرها ولا تدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكوثر فتحمل مشقة سفاهة السفهاء حيث قالوا اعبد آلهتنا حتى نعبد إلهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال أبشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال ، فاستغفره أيها الإنسان لا تحزن من جوع الربيع فعقبيه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقبيه وحشة الشتاء ، فكذا من تم إقباله لا يبقى له إلا الغير ومنه :

إذا تم أمر دنا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

إلهى لم فعلت كذلك قال حتى لا نضع قلبك على الدنيا بل تكون أبداً على جناح الارتحال والسفر ( الوجه الرابع ) لما قال فى آخر السورة المتقدمة ( لكم دينكم ولي دين ) فكأنه قال إلهى وما جزائى فقال نصر الله فيقول وما جزاء عمى حين دعانى إلى عبادة الأصنام فقال ( تبت يدا أبى لهب ) فإن قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد ، قلنا لوجوه ( أحدها ) لأن رحمته سبقت غضبه ( والثانى ) ليكن الجنس متصلاً بالجنس فإنه قال ( ولي دين ) وهو النصر كقوله ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين اسودت وجوههم ) ، ( وثالثها ) الوفاء بالوعد أهم فى الكرم من الوفاء بالالتزام ، فتأمل فى هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع أن هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم أن ترتيب هذه السور من الله وبأمره ( الوجه الخامس ) أن فى السورة المتقدمة لم يكر شيئاً من أسماء الله ، بل قال ما أعبد بلفظ ما ، كأنه قال لا أذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم ، وفى هذه السورة ذكر أعظم أساميه لأنها منزلة على الأحباب ليكون ثوابهم بقراءته أعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمى مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكره مع الأولياء حتى يكرموه ( الوجه السادس ) قال النحويون إذا منصوب بسبح ، والتقدير فسبح بحمد ربك إذا جاء نصر الله ، كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفاً لما تريده وهو النصر والفتح والظفر . وملا ذلك الطرف من هذه

الاشياء ، وبعثته إليك فلا ترده على فارغاً ، بل املاءه من العبودية ليتحقق معنى « تهادوا تحابوا » فكان محمداً عليه السلام قال : بأى شيء أملاً ظرف هديتك وأنا فقير ، فيقول الله في المعنى : إن لم تجد شيئاً آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار ، فلما فعل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا ، لا جرم حصلت المحبة ، فلهذا كان محمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول : إذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك ، فاشتغل أنت أيضاً بالتسبيح والحمد والاستغفار ، فإن قلت «لئن شكرتم لأزيدنكم» فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سبباً لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ، ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي (إنا أعطيناك الكوثر) (الوجه الثامن) أن الإيمان إنما يتم بأمرين : بالنفي والإثبات وبالبراءة والولاية ، فالنفي والبراءة قوله (لا أعبد ما تعبدون) والإثبات والولاية قوله (إذا جاء نصر الله) فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة .

واعلم أن في الآية أسراراً ، وإنما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب .

(السؤال الأول) ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الإعانة على تحصيل المطلوب ، والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقاً ، وظاهر أن النصر كالسبب الفتح ، فلهذا بدأ يذكر النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كمال الدين ، والفتح الإقبال الدنيوي الذي هو تمام النعمة ، ونظير هذه الآية قوله (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) (وثالثها) النصر هو الظفر في الدنيا على المنى ، والفتح بالجنة ، كما قال (وقفت أبوابها) وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب .

(السؤال الثاني) أن رسول الله ﷺ كان أبداً منصوراً بالدلائل والمعجزات ، فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة ؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع ، وإنما جعل لفظ النصر المطلق دالاً على هذا النصر المخصوص ، لأن هذا النصر لعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمعدوم ، كما أن المثاب عند دخول الجنة يتصور كأنه لم يذق نعمة قط ، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى (وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) ، (وثانيهما) نعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لأنبيائه كقوله (إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر) .

(السؤال الثالث) النصر لا يكون إلا من الله ، قال تعالى (وما النصر إلا من عند الله) فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله (نصر الله) ؟ والجواب معناه نصر لا يليق إلا بالله ولا يليق أن يفعله إلا الله أولاً يليق إلا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد إذا كان زيد مشهوراً بإحكام الصنعة ، والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة ، فكذا ههنا ، أو نصر الله لأنه إجابة لدعائهم (متى نصر الله) فيقول هذا الذي سألتهم .

(السؤال الرابع) وصف النصر بالمجىء مجاز وحقيقته إذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز؟ الجواب فيه إشارات: (إحداها) أن الأمور مزبونة بأوقاتها وأنه سبحانه قدر لحدوث كل حادث أسباباً معينة وأوقاتها مقدره يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فإذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الأثر وإليه الإشارة بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم) ، (وثانيها) أن اللفظ دل على أن النصر كان كالمشتاق إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن ذلك النصر كان مستحقاً له بحكم الوعد فالمقتضى كان موجوداً إلا أن تخلف الأثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقل المعلق فان ثقله يوجب الهوى إلا أن العلاقة مانعة فالثقل يكون كالمشتاق إلى الهوى ، فكنا ههنا النصر كان كالمشتاق إلى محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم العدم عالم لا نهاية له وهو عالم الظلمات إلا أن في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وإيجاده ، ثم انشعبت بحار الجود والأنوار وأخذت في السيلان ، وسيلانها يقتضى في كل حين وصولها إلى موضع ومكان معين فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الأزل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها إليك ومجيئها إليك فإذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية إلا بها ، ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله (بسم الله مجراها ومرساها) .

(السؤال الخامس) لاشك أن الذين أعانوا رسول الله ﷺ على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والأنصار ، ثم إنه سمي نصرتهم لرسول الله (نصر الله) فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافاً إلى الله؟ (الجواب) هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر ، وذلك لأن فعلهم فعل الله ، وتقريره أن أفعالهم مسندة إلى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف ، وتلك الدواعي والصوارف أمور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد ، وإلا لزم التسلسل ، فلا بد وأن يكون الله تعالى ، فيكون المبدأ الأول والمؤثر الأبعد هو الله تعالى ، ويكون المبدأ الأقرب هو العبد . فمن هذا الاعتبار صارت النصر المضافة إلى الصحابة بعينها مضافة إلى الله تعالى ، فإن قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعاً على فعل الله تعالى ، وهذا يخالف النص ، لأنه قال (إن تنصروا الله ينصركم) فجعل نصرنا له مقدماً على نصره لنا (والجواب) أنه لا امتناع في أن يصدر عن الحق فعل ، فيصير ذلك سبباً لصدور فعل عنا ، ثم الفعل عنا ينساق إلى فعل آخر يصدر عن الرب ، فإن أسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن إدراك كيفيته أكثر العقول البشرية .

(السؤال السادس) كلمة (إذا) للمستقبل ، فهنا لما ذكر وعداً مستقبلاً بالنصر ، قال (إذا جاء نصر الله) فذكر ذاته باسم الله ، ولما ذكر النصر الماضي حين قال (ولئن جاء نصر من ربك

ليقولن) فذكره بلفظ الرب ، فما السبب في ذلك ؟ ( الجواب ) لأنه تعالى بعد وجود الفعل صار رباً ، وقبله ما كان رباً لكن كان إلهاً .

(السؤال السابع) أنه تعالى قال ( إن تنصروا الله ينصركم ) وإن محمداً عليه السلام نصر الله حين قال ( يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون ) فكان واجباً بحكم هذا الوعد أن ينصره الله ، فلا جرم قال ( إذا جاء نصر الله ) فهل تقول بأن هذا النصر كان واجباً عليه ؟ (الجواب) أن ما ليس بواجب قد يصير واجباً بالوعد ، ولهذا قيل : وعد الكريم ألزم من دين الغريم ، كيف ويجب على الوالد نصرة ولده ، وعلى المولى نصرة عبده ، بل يجب التصبر على الأجنبي إذا تعين بأن كان واحداً اتفاقاً ، وإن كان مشغولاً بصلاة نفسه ، ثم اجتمعت هذه الأسباب في حقه تعالى فوعدته مع الكرم وهو أرف بعبدته من الوالد بولده والمولى بعبدته وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب الساطنة ، وقيام للتدبير وواحد فرد لاثنائي له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده ، فلهذا قال ( إذا جاء نصر الله ) .

أما قوله تعالى ( والفتح ) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) نقل عن ابن عباس أن الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح روى أنه لما كان صالح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أغار بعض من كان في عهد قريش على خزاعة وكانوا في عهد رسول الله ﷺ فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليه ، ثم قال أما إن هذا العارض ليخبرني أن الظفر يجيء من الله ، ثم قال لأصحابه انظروا فان أبا سفيان يجيء وياتمس أن يحدد العهد فلم تمض ساعة أن جاء الرجل ملتصقاً لذلك فلم يجبه الرسول ولا أكبر الصحابة فالتجأ إلى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع إلى مكة آيساً وتجهز رسول الله ﷺ إلى المسير لمكة ، ثم روى أن سارة مولاة بعض بني هاشم أتت المدينة فقال عليه السلام لها جئت مسلبة ؟ قالت لا لكن كنتم الموالى وبني حاجة ، فحث عليها رسول الله ﷺ فبعت بنى عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأتاها حاطب بعشرة دنانير واستحملها كتاباً إلى مكة نسخته : اعلوا أن رسول الله يريدكم فخذوا حذركم ، فخرجت سارة ونزل جبريل بالخبر ، فبعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام وعماراً في جماعة وأمرهم أن يأخذوا الكتاب وإلا فاضربوا عنقها ، فلما أدركوها جحدت وحلفت فسل على عليه السلام سيفه ، وقال الله ما كذبنا فأخرجته من عقينة شعرها ، واستحضر النبي حاطباً وقال ما حملك عليه ؟ فقال والله ما كفرت منذ أسلمت ولا أحببتهم منذ فارقتهم ، لكن كنت غريباً في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهلهم فخشيت على أهلي فأردت أن أتخذ عندهم يداً ، فقال عمر دعني أضرب عنق هذا المنافق



فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت  
عينا عمر ، ثم خرج رسول الله إلى أن نزل بمر الظهران ، وقدم العباس وأبو سفيان إليه فاستأذنا  
فأذن لعمه خاصة فقال أبو سفيان ، إما أن تأذن لي وإلا أذهب بولدي إلى المفازة فيموت جوعاً  
وعطشاً فرق قلبه ، فأذن له وقال له : ألم يأن أن تسلم وتوحد ؟ فقال أظن أنه واحد ، ولو كان  
ههنا غير الله لنصرنا ، فقال : ألم يأن أن تعرف أني رسوله ؟ فقال إن لي شكاً في ذلك ، فقال  
العباس : أسلم قبل أن يقتلك عمر ، فقال : وماذا أصنع بالعزى ، فقال عمر لولا أنك بين يدي  
رسول الله لضربت عنقك ، فقال : يا محمد أليس الأولى أن تترك هؤلاء الأوباش وتصلح قومك  
وعشيرتك ، فسكان مكة عشيرتك وأقاربك ، و [ لا ] تعرضهم للشن والغارة ، فقال عليه السلام :  
هؤلاء نصروني وأعانوني وذبوا عن حريمي ، وأهل مكة أخرجوني وظلموني ، فإن هم أسروا فبسوء  
صنيعهم ، وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد ليطالع العسكر ، فكانت الكتبية تمر  
عليه ، فيقول من هذا ؟ فيقول العباس هو فلان من أمراء الجند إلى أن جاءت الكتبية الخضراء  
التي لا يرى منها إلا الحدق ، فسأل عنهم ، فقال العباس : هذا رسول الله ، فقال : لقد أوتى ابن  
أخيك ملكاً عظيماً ، فقال العباس : هو النبوة ، فقال نهيات النبوة ، ثم تقدم ودخل مكة ، وقال  
إن محمداً جاء بعسكر لا بطيئة أحد ، فصاحت هند وقالت : اقتلوا هذا المبشر ، وأخذت بلحيته  
فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ، ولما سمع أبو سفيان أذان القوم للفجر ، وكانوا عشرة آلاف  
فزع لذلك فزعا شديداً وسأل العباس ، فأخبره بأمر الصلاة ، ودخل رسول الله مكة على راحلته  
ولحيته على قربوس سرجه كالساجد تواضعاً وشكراً ، ثم التمس أبو سفيان الأمان ، فقال من  
دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، فقال : ومن تسع داري ، فقال : ومن دخل المسجد فهو آمن  
فقال : ومن يسع المسجد ، فقال : من أتى سلاحه فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن ، ثم وقف  
رسول الله ﷺ على باب المسجد ، وقال : لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم  
الأحزاب وحده ، ثم قال : يا أهل مكة ما ترون إني فاعل بكم ، فقالوا خيراً اخ كريم وابن أخ  
كريم ، فقال اذهبوا فأنتم الطلقاء فاعتقهم ، فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على عليه  
السلام يقول لمعاوية أني يستري المولى والمعتمق يعني اعتقناكم حين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل  
اذهبوا فأنتم معتقون ، بل قال : الطلقاء ، لأن المعتق يجوز أن يرد إلى الرق ، والمطلقة يجوز  
تعاد إلى رق النكاح وكانوا بعد على الكفر ، فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقهم مرة أخرى  
ولأن الطلاق يخص النسوان ، وقد ألقوا السلاح وأخذوا المساكن كالنسوان ، ولأن المعتق يخلى  
سبيله يذهب حيث شاء ، والمطلقة تجلس في البيت للعدة ، وهم أمروا بالجلوس بمكة كالنسوان ، ثم  
إن القوم بايعوا رسول الله ﷺ على الإسلام ، فصاروا يدخلون في دين الله أفواجا ، روى أنه  
عليه السلام صلى ثمان ركعات : أربعة صلاة الضحى ، وأربعة أخرى شكراً لله نافلة ، فهذا هو

## وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾

قصة فتح مكة ، والمشهور عند المفسرين أن المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ، وما يدل على أن المراد بالفتح فتح مكة أنه تعالى ذكره مقروناً بالنصر . وقد كان يجد النصر دون الفتح كيدر ، والفتح دون النصر كاجلاء بنى النضير ، فإنه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم ، أما يوم فتح مكة اجتمع له الأمران النصر والفتح ، وصار الخلق له كالأرقاء حتى أعتقهم ( القول الثاني ) أن المراد فتح خيبر ، وكان ذلك على يد علي عليه السلام ، والقصة مشهورة ، روى أنه أستصحب خالد بن الوليد ، وكان يساميه في الشجاعة ، فلما نصب السلم قال لخالد : أتقدم ؟ قال لا ، فلما تقدم على عليه السلام سأله كم صعدت ؟ فقال لا أدري لشدة الخوف ، وروى أنه قال لعلي عليه السلام ألا تصارعني ، فقال ألت صرعتك ؟ فقال نعم لكن ذاك قبل إسلامي ، ولعل علياً عليه السلام إنما امتنع عن مصارعة ليقع صيته في الإسلام أنه رجل يمتنع عنه علي ، أو كان علي يقول صرعتك حين كنت كافراً ، أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك ( القول الثالث ) أنه فتح الطائف وقصته طويلة ( والقول الرابع ) المراد النصر على الكفار ، وفتح بلاد الشرك على الإطلاق ، وهو قوله أبي مسلم ( والقول الخامس ) أراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم ، ومنه قوله ( وقل رب زدني علماً ) لكن حصول العلم لا بد وأن يكون مسبقاً بانسراح الصدر وصفاء القلب ، وذلك هو المراد من قوله ( إذا جاء نصر الله ) ويمكن أن يكون المراد بنصر الله اعانته على الطاعات والخيرات ، والفتح هو انتفاع عالم المعقولات والروحانيات .

( المسألة الثانية ) إذا حملنا الفتح على فتح مكة ، فللناس في وقت نزول هذه السورة قولان (أحدهما) أن فتح مكة كان سنة ثمان ، ونزلت هذه السورة سنة عشر ، وروى أنه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوماً ، ولذلك سميت سورة التوديع ( والقول الثاني ) أن هذه السورة نزلت قبل فتح مكة ، وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة ، وأن يفتحها عليه ، ونظيره قوله تعالى ( إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد ) وقوله ( إذا جاء نصر الله والفتح ) يقتضى الاستقبال ، إذ لا يقال فيما وقع : إذا جاء وإذا وقع ، وإذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث إنه خبر وجد مخبره بعد حين مطابقاً له ، والإخبار عن الغيب معجز (فإن قيل) لم ذكر النصر مضافاً إلى الله تعالى ، وذكر الفتح بالآلف واللام ؟ (الجواب) الآلف واللام للمعهود السابق ، فينصرف إلى فتح مكة .

قوله تعالى ﴿ ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ﴾ فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) رأيت يحتمل أن يكون معناه أبصرت ، وأن يكون معناه علمت ، فإن كان معناه أبصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال ، والتقدير : ورأيت الناس حال دخولهم

في دين الله أفواجاً ، وإن كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولاً ثانياً لعلمت ، والتقدير : علمت الناس داخلين في دين الله .

( المسألة الثانية ) ظاهر لفظ الناس للعموم ، فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع أن الأمر ما كان كذلك ( الجواب ) من وجهين ( الأول ) أن المقصود من الإنسانية والعقل ، إنما هو الدين والطاعة ، على ما قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) فمن أعرض عن الدين الحق وبقي على الكفر ، فكأنه ليس بإنسان ، وهذا المعنى هو المراد من قوله ( أولئك كالأنعام بل هم أضل ) وقال ( آمنوا كما آمن الناس ) وسئل الحسن بن علي عليه السلام . من الناس ؟ فقال نحن الناس ، وأشياعنا أشباه الناس ، وأعداؤنا الذنسان ، فقبله على عليه السلام بين عينيه ، وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته ، فإن قيل إنهم إنما دخلوا في الإسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير ، فكيف استحقوا هذا المدح العظيم ؟ فلنا هذا فيه إشارة إلى سعة رحمة الله ، فإن العبد بعد أن أتى بالكفر والمعصية طول عمره ، فإذا أتى بالإيمان في آخر عمره يقبل إيمانه ، ويمدحه هذا المدح العظيم ، ويروى أن الملائكة يقولون لمثل هذا الإنسان : أتيت وإن كنت قد أبيت . ويروى أنه عليه السلام قال « لله أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواصل ، والظمآن الوارد » والمعنى كان الرب تعالى يقول ريبتك سبعين سنة ، فإن مات على كفره فلا بد وأن أبعثه إلى النار ، فحينئذ يضيع إحسانى إليه في سبعين سنة ، فكما كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولا ( الوجه الثاني ) في الجواب ، روى أن المراد بالناس أهل اليمن ، قال أبو هريرة : لما نزلت هذه السورة ، قال رسول الله ﷺ « الله أكبر جاء نصر الله والفتح ، وجاء أهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الإيمان يمان والفقهاء يمان والحكمة يمانية ، وقال أجد نفس ربكم من قبل اليمن » .

( المسألة الثالثة ) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمون إن إيمان المقلد صحيح ، واحتجوا بهذه الآية ، قالوا إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج وجعله من أعظم المن على محمد عليه السلام ، ولو لم يكن إيمانهم صحيحاً لما ذكره في هذا المعرض . ثم انا نعلم قطعاً أنهم ما كانوا عالمين حدوث الأجساد بالدليل ولا إثبات كونه تعالى منزهاً عن الجسمية والمكان والحيز ولا إثبات كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا إثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا إثبات أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري ، فعلينا أن إيمان المقلد صحيح ، ولا يقال إنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة ، بل إنما كانوا جاهلين بالتفاصيل إلا أنه ليس من شرط كون الإنسان مستدلاً كونه عالماً بهذه التفاصيل ، لأننا نقول إن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان ، فإن الدليل إذا كان مثلاً مركباً من عشر مقدمات ، فمن علم تسعة

منها ، وكان في المقدمة العاشرة مقلداً كان في النتيجة مقلداً لا محالة لأن فرع التقليد أولى أن يكون تقليداً وإن كان عالماً بمجموع تلك المقدمات العشرة استحالة كون غيره أعرف منه بذلك الدليل ، لأن تلك الزيادة إن كانت جزءاً معتبراً في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الأولى تمام الدليل ، فإنه لا بد معها من هذه المقدمة الزائدة ، وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية ، وإن لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمراً منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلاً على ذلك المدلول ، فثبت أن العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان ، فأما أن يقال إن أولئك الأعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة ، وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك . فحينئذ ثبت أنهم كانوا مقلدين ، وبما يؤكد ما ذكرنا ماروي عن الحسن أنه قال لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا إذا ظفر بأهل الحرم وجب إن يكون على الحق ، وقد كان الله أجارهم من أصحاب القيل ، وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون في الإسلام أفواجاً من غير قتال ، هذا مارواه الحسن ، ومعلوم أن الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بحيد ، فعلينا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين .

( المسألة الرابعة ) دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ( إن الدين عند الله الإسلام ) ولقوله ( ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ) وللدين أسماء أخرى ، منها الإيمان قال الله تعالى ( فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ) ومنها الصراط قال تعالى ( صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) ومنها كلمة الله ، ومنها النور ( ليطفئوا نور الله ) ومنها الهدى لقوله ( يهدي به من يشاء ) ومنها العروة ( فقد استمسك بالعروة الوثقى ) ومنها الحبل ( واعتصموا بحبل الله ) ومنها صبغة الله ، وفطرة الله ، وإنما قال ( في دين الله ) ولم يقل في دين الرب ، ولا سائر الأسماء لوجهين ( الأول ) أن هذا الاسم أعظم الأسماء لدلالته على الذات والصفات ، فكأنه يقول هذا الدين إن لم يكن له خصلة سوى أنه دين الله فإنه يكون واجب القبول ( والثاني ) لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بأن هذا الدين إنما يجب عليك قبوله لأنه رباك ، وأحسن إليك وحينئذ تكن طاعتك له معللة بطلب النفع ، فلا يكون الإخلاص حاصلًا ، فكأنه يقول أخلص الخدمة بمجرد أني إله لا لنفع يعود إليك .

( المسألة الخامسة ) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل في القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحداً واحداً وإثنين وإثنين ، وعن جابر بن عبد الله أنه بكى ذات يوم فقيل له ما يبكيك فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول « دخل الناس في دين الله أفواجاً ، وسيخرجون منه أفواجاً » نعوذ بالله من السلب بعد العطاء .

## فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣٥﴾

قوله تعالى ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ، ولهذا الترتيب فوائد :  
 ﴿ الفائدة الأولى ﴾ اعلم أن تأخير النصر سنين مع أن محمداً كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب أنى إذا كنت على الحق فلم لا تنصرفي ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر أمر بالتسبيح ، أما عل قولنا فالمراد من هذا التنزيه أنك منزه عن أن يستحق أحد عليك شيئاً بل كل ما تفعله فإيما تفعله بحكم المشيئة الإلهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئاً ، وأما على قول المعتزلة ما فائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ، ثم إذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطى من الإحسان والبر ، ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه ( الوجه الثاني ) أن للسائرين طريقين فمنهم من قال مارأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده ، ومنهم من قال ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، ولا شك أن هذا الطريق أكمل ، أما بحسب المعالم الحكيمية ، فلأن النزول من المؤثر إلى الأثر أجل مرتبة من الصعود من الأثر إلى المؤثر ، وأما بحسب أفكار أرباب الرياضات فلأن ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود ، فالاستغراق في الأول يكون أشرف لا محالة ، ولأن الاستدلال بالأصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل ، وإذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لأنه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر أولاً من الخالق أمرين ( أحدهما ) التسبيح ( والثاني ) التحميد ، ثم ذكروا في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة ممزوجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق .

واعلم أن صفات الحق محصورة في السلب والإيجاب والنفي والإثبات والسلوب مقدمة على الإيجابيات فالتسبيح إشارة إلى التعرض للصفات السلبية التي لو اوجب الوجود وهي صفات الجلال ، والتحميد إشارة إلى الصفات الثبوتية له ، وهي صفات الإكرام ، ولذلك فإن القرآن يدل على تقدم الجلال على الإكرام ، ولما أشار إلى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه إلى الاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس ، وفيه رؤية جود الحق ، وفيه طلب لما هو الأصلح والأكمل للنفس ، ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروماً عن مطالعة حضرة جلال الله ، فهذه الدقيقة أخرج ذكر الاستغفار عن التسبيح والتحميد ( الوجه الثالث ) أنه إرشاد للبشر إلى التشبه بالملكوتية ، وذلك لأن أعلى كل نوع أسفل

متصل بأسفل النوع الأعلى ولهذا قيل آخر مراتب الإنسانية أول مراتب الملكية ثم الملائكة ذكروا في أنفسهم ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) فقوله ههنا ( فسبح بحمد ربك ) إشارة إلى التشبه بالملائكة في قولهم ( ونحن نسبح بحمدك ) وقوله ههنا ( واستغفره ) إشارة إلى قوله تعالى ( ونقدس لك ) لأنهم فسروا قوله ( ونقدس لك ) أى نجعل أنفسنا مقدسة لأجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضاً إلى تقديس النفس ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم ادعوا لأنفسهم أنهم سبحوا بحمدى ورأوا ذلك من أنفسهم ، وأما أنت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيقى وإحسانى ، ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا فى حق أنفسهم ( ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ) قال الله فى حقهم ( ويستغفرون للذين آمنوا ) فانت يا محمد استغفر للذين جاؤا أفواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ( ربنا فاغفر للذين تابعوا واتبعوا سبيلك ) (الوجه الرابع) التسييح هو التطهير ، فيحتمل أن يكون المراد طهر الكعبة من الأصنام وكسرها ثم قال ( بحمد ربك ) أن ينبغى أن يكون إقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك ، وإعانتة وتقويته ، ثم إذا فعلت ذلك فلا ينبغى أن ترى نفسك آتياً بالطاعة اللائقة به ، بل يجب أن ترى نفسك فى هذه الحالة مقصرة ، فاطلب الاستغفار عن تقصيرك فى طاعته ( والوجه الخامس ) كأنه تعالى يقول يا محمد إما أن تكون معصوماً أو لم تكن معصوماً فإن كنت معصوما فاشتغل بالتسييح والتحميد ، وإن لم تكن معصوماً فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالنبيه على أنه لا فراغ عن التكليف فى العبودية كما قال ( واعبد ربك حتى يأتىك اليقين ) .

( المسألة الثانية ) فى المراد من التسييح وجهان ( الأول ) أنه ذكر الله بالتنزه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تنزيه الله عن كل سوء وأصله من سبح فإن السابح يسبح فى الماء كالطير فى الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ويجراه والتشديد للتباعد لأنك تسبحة أى تبعده عما لا يجوز عليه ، وإنما حسن استعماله فى تنزيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيًا وإثباتًا لأن السمكة كما أنها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل مالا ينبغى البتة فاللفظ يفيد التنزيه فى الذات والصفات والأفعال ( والقول الثانى ) أن المراد بالتسييح الصلاة لأن هذا اللفظ وارد فى القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) وقال ( فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) والذى يؤكده أن هذه السورة من آخر ما نزل ، وكان عليه السلام فى آخر مرضه يقول « الصلاة وما ملكت أيمانكم » جعل يلجلجها فى صدره وما يقبض بها لسانه ، ثم قال بعضهم : غنى به صلاة الشكر صلاها يوم الفتح ثمان ركعات « وقال آخرون هى صلاة الضحى ، وقال آخرون : صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة الضحى وتسمية الصلاة بالتسييح لما أنها لا تنفك عنه ( وفيه تنبيه ) على أنه يجب تنزيه صلاتك عن أنواع النقائص فى الأفعال والأفعال ، واحتج

أصحاب القول الأول بالأخبار الكثيرة الواردة في ذلك ، روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك ، وقالت أيضاً كان الرسول يقول كثيراً في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وغيرها أيضاً كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء إلا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله إنك تكثر من قوله سبحان الله وبحمده قال إني أمرت بها ، وقرأ ( إذا جاء نصر الله ) وعن ابن مسعود « لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي إنك أنت التواب الغفور » وروى أنه قال « إني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » .

( المسألة الثالثة ) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافياً في أداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ، ولم لا يكون كذلك وقوله « الصوم لي » من أعظم الفضائل للصوم فانه أضافه إلى ذاته ، ثم إنه جعل صدف الصلاة مساوياً للصوم في هذا التشریف ( وأن المساجد لله ) فهذا يدل على أن الصلاة أفضل من الصوم بكثير ، ثم إن الصلاة صدف للأذكار ولذلك قال ( ولذكر الله أكبر ) وكيف لا يكون كذلك ، والثناء عليه بما مدحه معلوم عقلاً وشرعاً أما كيفية الصلاة فلا سبيل إليها إلا بالشرع ولذلك جعلت الصلاة كالمرصعة من التسبيح والتكبير . فإن قيل عدم وجوب التسبيحات يقتضي أنها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة . قلنا الجواب عنه من وجوه : ( أحدها ) أن سائر أعمال الصلاة مما لا يميل القلب إليه فاحتيج فيها إلى الإيجاب أما التسبيح والتهليل فالعقل داع إليه والروح عاشق عليه فاكتفى بالحب الطبيعي ولذلك قال ( والذين آمنوا أشد حبا لله ) ، ( وثانيها ) أن قوله ( فسبح ) أمر والأمر المطلق للوجوب عند الفقهاء ، ومن قال الأمر المطلق للندب قال إنه ههنا للوجوب بقريته أنه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشرية بين والمعطوف والمعطوف عليه ( وثالثها ) أنها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم إظهاراً للمزيد تعظيمها فترك الإيجاب خوفاً من هذا المحذور .

( المسألة الرابعة ) أما الحمد فقد تقدم تفسيره ، وأما تفسير قوله ( فسبح بحمد ربك ) فذكرنا فيه وجوهاً : ( أحدها ) قال صاحب الكشاف أي قل ( سبحان الله والحمد لله ) متعجباً بما أراك من عجيب انعامه أي اجمع بينهما تقول شربت الماء باللبن إذا جمعت بينهما خلطاً وشرباً ( وثانيها ) أنك إذا حمدت الله فقد سبحته لأن التسبيح داخل في الحمد لأن انشاء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تنزيهه عن النقائص لأنه لا يكون مستحقاً للثناء إلا إذا كان منزهاً عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ، ولم يفتح كلامه بالتسبيح فقوله ( فسبح بحمد ربك ) معناه سبحه بواسطة أن تحمده أي سبحه بهذا الطريق ( وثالثها )

أن يكون حالاً ، ومعناه سبح حامداً كقولك اخرج بسلاحك أى متسلحاً ( ورابعها ) يجوز أن يكون معناه سبح مقدرًا أن تحمد بعد التسبيح كأنه يقول لا يتأتى لك الجمع لفظاً فاجمعهما نية كما أنك يوم النحر تنوى الصلاة مقدرًا أن تنحر بعدها ، فيجتمع لك الثوابان في تلك الساعة كذا ههنا ( وخامسها ) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك : فعلت هذا بفضل الله ، أى سبحه بحمد الله وإرشاده وإنعامه ، لا بحمد غيره ، ونظيره في حديث الإفك قول عائشة « بحمد الله لا بحمدك » والمعنى : فسبحه بحمده ، فإنه الذي هداك دون غيره ، ولذلك روى أنه عليه السلام كان يقول « الحمد لله على الحمد لله » ( وسادسها ) روى السدى بحمد ربك ، أى بأمر ربك ( وسابعها ) أن تكون الباء صلة زائدة ، ويكون التقدير : سبح حمد ربك ، ثم فيه احتمالات ( أحدها ) اختر له أطهر المحامد وأزكاها ( والثاني ) ظهر محامد ربك عن الرياء والسمعة ، والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة ( والثالث ) ظهر محامد ربك عن أن تقوله جئت بها كما يليق به . وإليه الإشارة بقوله ( وما قدروا الله حق قدره ) ( وثامنها ) أى اثبت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك ، وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم ، ونعم الله علينا غير متناهية ، فحمدها لا يكون في وسع البشر ، ولذلك قال ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) فكانه تعالى يقول : أنت عاجز عن الحمد ، فأت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد ( وتاسعها ) فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ، ولا يتصور أيضاً أن يؤتى بهما معاً ، فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب ، وجب أن يقول : اخترت الشفعة بردى ذلك المبيع ، كذا قال ( فسبح بحمد ربك ) ليقعا معاً ، فيصير حامداً مسبحاً في وقت واحد معاً ( وعاشرها ) أن يكون المراد سبح قلبك ، أى طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك ، فإنك إذا رأيت أن الكل من الله ، فقد طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وجهدك ، فقوله ( فسبح ) إشارة إلى نفي ماسوى الله تعالى ، وقوله ( بحمد ربك ) إشارة إلى رؤية كل الأشياء من الله تعالى .

( المسألة الخامسة ) في قوله ( واستغفره ) وجوه ( أحدها ) لعله عليه السلام كان يتمنى أن ينتقم من آذاه ، ويسأل الله أن ينصره ، فلما سمع ( إذا جاء نصر الله ) استبشر ، لكن لو قرن بهذه البشارة شرط أن لا ينتقم انتغصت عليه تلك البشارة ، فذكر لفظ الناس وأنها يدخلون في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين لكن من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فعلم النبي ﷺ بهذا الطريق أنه تعالى ندبه إلى العفو وترك الانتقام ، لأنه لما أمره بأن يطلب لهم المغفرة فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم ؟ ثم ختم بلفظ الثواب كأنه يقول إن قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة أعطاه كما أن البياع حرفته بيع الأمتعة التي عنده فكل من طلب منه شيئاً من تلك الأمتعة باعه منه ، سواء كان المشتري عدواً أو ولياً ، فكذا الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكياً أو مدنياً ، ثم إنه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم



( لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم ) أى أمرنى أن استغفر لكم فلا يجوز أن يردنى ( وثالثها ) أن قوله ( واستغفره ) إما أن يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لأمتك ، فإن كان المراد هو الأول فهو يتفرع على أنه هل صدرت عنه معصية أم لا فمن قال صدرت المعصية عنه ذكر فى فائدة الاستغفار وجوهاً : ( أحدها ) أنه لا يمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر فى جعل ذنبه صغيرة ( وثانيها ) لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الإصرار ( وثالثها ) لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابراً للذنب الصغير فلا ينتقض من ثوابه شيء أصلاً ، وأما من قال ما صدرت المعصية عنه فذكر فى هذا الاستغفار وجوهاً : ( أحدها ) أن استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لأنه وصف الله بأنه غفار ( وثانيها ) تعبد الله بذلك ليقتدى به غيره إذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه فى عبادته ، وفيه تنبيه على أنه مع شدة اجتهاده وعصمته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه ( وثالثها ) أن الاستغفار كان عن ترك الأفضل ( ورابعها ) أن الاستغفار كان بسبب أن كل طاعة أتى بها العبد فإذا قابها بإحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة ، فليستغفر الله لأجل ذلك ( وخامسها ) الاستغفار بسبب التقصير الواقع فى السلوك لأن السائر إلى الله إذا وصل إلى مقام فى العبودية ، ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصراً فيستغفر الله عنه ، ولما كانت مراتب السير إلى الله غير متناهية لاجرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية ، أما الاحتمال ( الثانى ) وهو أن يكون المراد واستغفره لذنب أمتك فهو أيضاً ظاهر ، لأنه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمته فى قوله ( واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فهنا لما كثرت الأمة صار ذلك الاستغفار أوجب وأهم ، وهكذا إذا قلنا المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولأتمته .

( المسألة السادسة ) فى الآية إشكال ، وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات ، ثم الحمد مقدم على التسبيح ، لأن الحمد يكون بسبب الإنعام ، والإفهام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره ، فكان ينبغى أن يقع الابتداء بالاستغفار ، ثم بعده يذكر الحمد ، ثم بعده يذكر التسبيح ، فما السبب فى أن صار هكذا كوراً على العكس من هذا الترتيب ؟ ( وجوابه ) من وجوه ( أولها ) لعله ابتداء بالأشرف ، فالأشرف نازل إلى الأخس فالأخس ، تنبيهاً على أن النزول من الخالق إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخالق ( وثانيها ) فيه تنبيه على أن التسبيح والحمد الصادر عن العبد إذا صار مقابلاً بجلال الله وعزته صار عين الذنب ، فوجب الاستغفار منه ( وثالثها ) التسبيح والحمد إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق [الله] ، والأول كالصلاة ، والثانى كالزكاة ، وكما أن الصلاة مقدمة على الزكاة ، فكذلك ههنا .

( المسألة السابعة ) الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الإعلان بالتسبيح والاستغفار ، وذلك من وجوه ( أحدها ) أنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بإبلاغ السورة

إلى كل الأمة حتى يبقى نقل القرآن متواتراً ، وحتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحي ، فوجب عليه الإتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الإظهار ليحصل هذا الغرض ( وثانيها ) أنه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ، ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد النعمة ( وثالثها ) أن الأغلب في الشاهد أن يأتي بالحمد في ابتداء الأمر ، فأمر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائماً ، وفي كل حين وأوان ليقع الفرق بينه وبين غيره ، ثم قال واستغفره حين نعت نفسه إليه ليفعل الأمة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك .

( المسألة الثامنة ) في الآية سوالات ( أحدها ) وهو أنه قال ( إنه كان تواباً ) على الماضي وحاجتنا إلى قبوله في المستقبل ( وثانيها ) هلا قال غفراً كما قاله في سورة نوح ( وثالثها ) أنه قال ( نصر الله ) وقال ( في دين الله ) فلم يقل بحمد الله بل قال ( بحمد ربك ) ( والجواب ) عن الأول من وجوه ( أحدها ) أن هذا أبلغ كأنه يقول ألسنت أثبت عليكم بأنكم ( خير أمة أخرجت للناس ) ثم من كان دونكم كنت أقبيل توبتهم كاليهود فإنهم بعد ظهور المعجزات العظيمة ، وفاق البحر وتثق الجبل ، ونزول المن والسلوى عصوا ربهم . وأتوا بالقبائح ، فلما تابوا قبلت توبتهم فإذا كنت قابلاً للتوبة ممن دونكم أفلا أقبلها منكم ( وثانيها ) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع بلزم على قبول النعمان فكيف في كرم الرحمن ( وثالثها ) كنت تواباً قبل أن أمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار ( ورابعها ) كأنه إشارة إلى تخفيف جناباتهم أي لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرقتي ، والجنابة مصيبة للجاني والمصيبة إذا عمدت خفت ( وخامسها ) كأنه نظير ما يقال :  
لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقي

( والجواب ) عن السؤال الثاني من وجوه ( أحدها ) لعله خص هذه الأمة بزيادة شرف لأنه لا يقال في صفات العبد غفار ، ويقال تواب إذا كان آتياً بالتوبة ، فيقول تعالى كنت لي سميّاً من أول الأمر أنت مؤمن ، وأنا مؤمن ، وإن كان المعنى مختلفاً فب حتى تصير سميّاً لي آخر الأمر ، فأنت تواب ، وأنا تواب ، ثم إن التواب في حق الله ، هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيراً فبه على أنه يجب على العبد أن يكون إتيانه بالتوبة كثيراً ( وثانيها ) إنما قيل تواباً لأن القائل قد يقول أستغفر الله وليس بتائب ، ومنه قوله « المستغفر بلسانه المصربة قلبه كالمستهزى . بربه » إن قيل فقد يقول أتوب ، وليس بتائب ، قلنا فإذا يكون كاذباً ، لأن التوبة اسم للرجوع والندم ، بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذباً فيه ، فصارت تقدير الكلام ، واستغفره بالتوبة ، وفيه تنبيه على أن خواتيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار ، وكذا خواتيم الأعمال ، وروى أنه لم يجلس مجلساً إلا ختمه بالاستغفار ( والجواب ) عن السؤال الثالث أنه تعالى راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين ( أحدهما ) الرب ( والثاني ) التواب ، ولما كانت التوبة تحصل أولاً والتوايبية آخراً ، لاجرم ذكر اسم الرب أولاً واسم التواب آخراً .

(المسألة التاسعة) الصحابة اتفقوا على أن هذه السورة دلت على أنه نعى لرسول الله ﷺ روى أن العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعت إليك نفسك فقال الأمر كما تقول ، وقيل إن ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «لقد أوتي هذا الغلام علماً كثيراً» روى أن عمر كان يعظم ابن عباس ويقربه ويأذن له مع أهل بدر ، فقال عبدالرحمن أتأذن لهذا الفتى معنا ، وفي أبناؤنا من هو مثله ؟ فقال لأنه من قد علمتم قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله ( إذا جاء نصر الله ) وكأنه ما سألهم إلا من أجله فقال بعضهم أمر الله نبيه إذا فتح أن يستغفره ويتوب إليه ، فقلت ليس كذلك ولكن نعت إليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم ، ثم قال كيف تلومونني عليه بعد ماترون ، وروى أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال « إن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخرة فاختر لقاء الله » فقال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم إنما عرفوا ذلك لما روي أن الرسول خطب عقيب السورة وذكر التخيير (وثانيها) أنه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجاً دل ذلك على حصول الكمال والتمام ، وذلك يعقبه الزوال كما قيل :

إذا تم شيء دنا نقصه توقع زوالاً إذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقاً واشتغاله به يمنع عن الاشتغال بأمر الأمة فكان هذا كالتنبيه على أن أمر التبليغ قد تم وكمل ، وذلك يوجب الموت لأنه لو بقي بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وأنه غير جائز (ورابعها) قوله ( واستغفره ) تنبيه على قرب الاجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فتأهب للأمر ، ونبهه به على أن سبيل العاقل إذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة ( وخامسها ) كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته ، وهو النصر والفتح والاستيلاء ، والله تعالى وعده بقوله « والآخرة خير لك من الأولى » فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل إلى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية .

(المسألة العاشرة) ذكرنا أن الأصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة . وأما الذين قالوا إنها نزلت بعد فتح مكة ، فذكر الماوردي أنه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة إلا ستين يوماً مستديماً للتسبيح والاستغفار ، وقال مقاتل عاش بعدها حولاً ونزل ( اليوم أكملت لكم دينكم ) فعاش بعده ثمانين يوماً ثم نزل آية الكلاله ، فعاش بعدها خمسين يوماً ، ثم نزل ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) فعاش بعدها خمسة وثلاثين يوماً ثم نزل ( واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ) فعاش بعدها أحد عشر يوماً وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام ، والله أعلم كيف كان ذلك .

## ﴿ سورة ابي لهب ﴾

﴿ خمس آيات مكية بالاتفاق ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

اعلم أنه تعالى قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) ثم بين في سورة ( قل يا أيها الكافرون ) أن محمداً عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنبي عبادة الشركاء والأضداد وان الكافر عصى ربه واشتغل بعبادة الأضداد والأنداد ، فكأنه قيل : إلهنا ما ثواب المطيع ، وما عقاب العاصي ؟ فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستيلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى ، كما دل عليه سورة ( إذا جاء نصر الله ) وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقبى ، كما دل عليه سورة ( تبت ) ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام ( وهو الذي جعل لكم خلافت الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ) فكأنه قيل إلهنا أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز ، فما السبب في هذا التفاوت ؟ فقال ( ليلوكم فيما آتاكم ) فكأنه قيل إلهنا فإذا كان العبد مذنباً عاصياً فكيف حاله ؟ فقال في الجواب ( إن ربك سريع العقاب ) وإن كان مطيعاً منقاداً كان جزاؤه أن الرب تعالى يكون غفوراً لسيئاته في الدنيا رحيماً كريماً في الآخرة ، وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً ( أحدها ) قال ابن عباس كان رسول الله يكتم أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين إلى أن نزل قوله تعالى ( وأندر عشيرتك الأقربين ) فصعد الصفا ونادى يا آل غالب فخرجت إليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غالب قد أتتك فما عندك ؟ ثم نادى يا آل لؤى فرجع من لم يكن من لؤى فقال أبو لهب هذه لؤى قد أتتك فما عندك ؟ ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة ، فقال أبو لهب هذه مرة قد أتتك فما عندك ؟ ثم قال يا آل كلاب ، ثم قال بعده يا آل قصي ، فقال أبو لهب هذه قصي قد أتتك فما عندك ؟ فقال إن الله أمرني أن أندر عشيرتي الأقربين وأنتم الأقربون ، اعلوا أنى لا أملك لكم من الدنيا حظاً ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا لا إله إلا الله فأشهد بها لكم عند ربكم فقال أبو لهب عند ذلك تبا لك ألهذا دعوتنا ، فنزلت السورة ( وثانيها ) روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت إليه قريش فقالوا مالك ؟ قال أرايتم إن أخبرتكم أن العدو مصبحكم أو ممسيكم أما كنتم تصدقوني ؟ قالوا بلى قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ، فقال عند ذلك أبو لهب ما قال فنزلت السورة ( وثالثها ) أنه جمع أعمامه وقدم إليهم طعاماً في صحفة فاستحقروه وقالوا إن أحدنا يأكل كل الشاة ، فقال كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام إلا اليسير ، ثم قالوا فما عندك ؟ فدعاهم إلى الإسلام فقال أبو لهب ما قال ، وروى أنه قال أبو لهب فإلى إن أسليت فقال ما للمسلمين ، فقال أفلا أفضل عليهم ؟ فقال

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ

النبى عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل ! فقال تبا لهذا الدين يستوى فيه أنا وغيرى ( ورابعها ) كان إذا وفد على النبى وفد سألوا عمه عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم إنه ساحر فيرجعون عنه ولا يلقونه ، فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه فقال إننا لم نزل نعالجه من الجنون فتبأ له وتعسا ، فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة .

قوله تعالى ﴿ تبت يدا أبي لهب ﴾ اعلم أن قوله ( تبت ) فيه أقاويل ( أحدها ) التباب الهلاك ، ومنه قولهم شابة أم تابة أى هالكة من الهرم ، ونظيره قوله تعالى ( وما كيد فرعون إلا فى تباب ) أى فى هلاك ، والذي يقرر ذلك أن الأعرابي لما واقع أهله فى نهار رمضان قال : هلكت وأهلكت ، ثم إن النبى عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك ، فدل على أنه كان صادقاً فى ذلك ، ولا شك أن العمل إما أن يكون داخلاً فى الإيمان ، أو إن كان داخلاً لكنه أضعف أجزائه ، فإذا كان بترك العمل حصل الهلاك ، ففى حق أبى لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل ، وحصل وجود الاعتقاد الباطل ، والقول الباطل ، والعمل الباطل ، فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك ، فلهذا قال ( تبت ) ( وثانيتها ) تبت خسرت ، والتباب هو الخسران المفضى إلى الهلاك ، ومنه قوله تعالى ( وما زادهم غير تتيب ) أى تخسير بدليل أنه قال فى موضع آخر غير تخسير ( وثالثتها ) تبت خابت ، قال ابن عباس لأنه كان يدفع القوم عنه بقوله إنه ساحر ، فيصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيلة وكان له كالأب فكان لايتهم ، فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهماً فلم يقبل قوله فى الرسول بعد ذلك ، فكأنه خاب سعيه وبطل غرضه ، ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه ، فيقول انصرف راشداً فإنه مجنون ، فإن المعتاد أن من يصرف إنساناً عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع ( ورابعها ) عن عطاء تبت أى غلبت لأنه كان يعتقد أن يده هى العليا وأنه يخرج من مكة ويذله ويغلب عليه ( وخامسها ) عن ابن وثاب ؛ صفرت يده على كل خير ، وإن قيل ما فائدة ذكر اليد ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) ما يرى أنه أخذ حجراً ليرمى به رسول الله ، روى عن طارق المخزومى أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السوق يقول : يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا ، ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدمى عقبيه ،

## وَتَبَّ ۝١٤

لا تطيعوه فإنه كذاب ، فقلت من هذا ، فقالوا : محمد وعمره أبو لهب ( وثانيها ) المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ( ذلك بما قدمت يداك ) ومنه قولهم : يداك أو كتفا ، وقوله تعالى ( بما عملت أيدينا ) وهذا التأويل متأكد بقوله ( وتب ) ( وثالثها ) تبت يداه أي دينه ودنياه أولاه وعقباه ، أو لأن ياحدى اليدين تجر المنفعة ، وبالأخرى تدفع المضرة ، أو لأن النبي سلاح والأخرى جنة ( ورابعها ) روى أنه عليه السلام لما دعاه نهراً فأنى ، فلما جن الليل ذهب إلى داره مستناباً بسنة نوح ليدعوه ليلاً كما دعاه نهراً ، فلما دخل عليه قال له جئتني معترداً فجلس النبي عليه السلام أمامه كالمحتاج ، وجعل يدعو إلى الإسلام وقال : إن كان يمنعك العار فأجني في هذا الوقت واسكت ، فقال لا أو من بك حتى يؤمن بك هذا الجدى ، فقال عليه الصلاة والسلام للجدى : من أنا ؟ فقال رسول الله . وأطلق لسانه يثنى عليه ، فاستولى الحسد على أبي لهب ، فأخذ يدي الجدى ومزقه وقال : تبا لك أثر فيك السحر ، فقال الجدى : بل تبا لك ، فنزلت السورة على وفق ذلك ( تبت يدا أبي لهب ) لتمزيقه يدي الجدى ( وخامسها ) قال محمد بن إسحق : يروى أن أباهب كان يقول : يعدني محمد أشياء ، لا أرى أنها كائنة يزعم أنها بعد الموت ، فلم يضع في يدي من ذلك شيئاً ، ثم ينفخ في يديه ويقول : تبا لكما ما أرى فيكما شيئاً ، فنزلت السورة .

أما قوله تعالى ﴿ وتب ﴾ ففيه وجوه ( أحدها ) أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله ( قتل الإنسان ما أكرهه ) والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ، وبؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب ( وثانيها ) كل واحد منهما لإخبار ولكن أراد بالأول هلاك عمله ، وبالثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء إنما يسعى لمصلحة نفسه وعمله ، فأخبر الله تعالى أنه محروم من الأمرين ( وثالثها ) ( تبت يدا أبي لهب ) يعني ماله ومنه يقال ذات اليد ( وتب ) هو بنفسه كما يقال ( خسروا أنفسهم وأهليهم ) وهو قول أبي مسلم ( ورابعها ) ( تبت يدا أبي لهب ) يعني نفسه ( وتب ) يعني ولده عتبة على ما روى أن عتبة بن أبي لهب خرج إلى الشام مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمداً عنى أنى قد كفرت بالنجم إذا هوى ، وروى أنه قال ذلك في وجه رسول الله وتفل في وجهه ، وكان مبالعاً في عداوته ، فقال اللهم سلط عليه كلابك فوق الرعب في قلب عتبة وكان يحترق فصار ليلة من الليالي فلما كان قريباً من الصبح ، فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب وأناخ الإبل حوله كالسرادق فسلط الله عليه الأسد وألقى السكينة على الإبل فجعل الأسد يتخلل حتى أفرسه ومزقه ، فإن قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة ، وقوله ( وتب ) لإخبار عن الماضي ، فكيف يحمل عليه ؟ قلنا لأنه كان في معلومه تعالى أنه محصل ذلك

( وخامسها ) ( تبث يدا أبي لهب ) حيث لم يعرف حق ربه ( وتب ) حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) لماذا كناه مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب ، وأيضاً فالتكنية من باب التعظيم ؟ ( والجواب ) عن الأول أن التكنية قد تكون اسماً ، ويؤيده قراءة من قرأ تبث يدا أبو لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان ، فإن هؤلاء أسماؤهم ككنام ، وأما معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه ( أحدها ) أنه لما كان اسماً خرج عن إفادة التعظيم ( والثاني ) أنه كان اسمه عبد العزى فعدل عنه إلى كنيته ( والثالث ) أنه لما كان من أهل النار ومآله إلى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته ، فكان جديراً بأن يذكر بها ، ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير ( الرابع ) كنى بذلك لتلهب وجنتيه وإشراقهما ، فيجوز أن يذكر بذلك تهكماً به واحتقاراً له .

( السؤال الثاني ) أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم ، فكيف يليق به أن يشافه عمه بهذا التغليظ الشديد ، وكان نوح مع أنه في نهاية التغليظ على الكفار قال في ابنه الكافر إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق ، وكان إبراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليظ الشديد ، ولما قال له ( لأرجمنك وأهجرني ملياً ) قال ( سلام عليك سأستغفر لك ربي ) وأما موسى عليه السلام فلما بعثه إلى فرعون قال له ولهرون ( فقولا له قولاً ليناً ) مع أن جرم فرعون كان أغلظ من جرم أبي لهب ، كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الأب لا يقتل بابنه قصاصاً ولا يقيم الرجم عليه وإن خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره ( والجواب ) من وجوه ( أحدها ) أنه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله : إنه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه ، لأنه كان كالأب له ، فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة إلى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة ، فصار بسبب تلك العداوة متهماً في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام ، فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك ( وثانيها ) أن الحكمة في ذلك ، أن محمداً لو كان يداهن أحداً في الدين ويسامحه فيه ، لكانت تلك المداهنة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه ، فلما لم تحصل هذه المداهنة معه انقطعت الأطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحداً في شيء يتعلق بالدين أصلاً ( وثالثها ) أن الوجه الذي ذكرتم كالمعارض ، فإن كونه عمّاً يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه ، فلما انقلب الأمر وحصلت العداوة العظيمة ، لا جرم استحق التغليظ العظيم .

( السؤال الثالث ) ما السبب في أنه لم يقل قل ( تبث يدا أبي لهب وتب ) وقال في سورة الكافرون ( قل يا أيها الكافرون ) ؟ ( الجواب ) من وجوه ( الأول ) لأن قرابة العمومة تقتضي

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢﴾

رعاية الحرمة فهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافهاً لعمه بالشم بخلاف السورة الأخرى فإن أولئك الكفار ما كانوا أعماماً له . (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى يا محمد أجب عنهم ( قل يا أيها الكافرون ) وفي هذه السورة طعنوا في محمد ، فقال الله تعالى أسكت أنت فإني أشتمهم ( تبت يدا أبي لهب ) ( الثالث ) لما شتموك ، فأسكت حتى تدرج تحت هذه الآية ( وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ) وإذا سكت أنت أكون أنا الجيب عنك ، يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكناً ، فجدل الرسول يدفع ذلك الشتم ويزجره ، فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول ، فقال أبو بكر : ما السبب في ذلك ؟ قال : لأنك حين كنت ساكناً كان الملك يجيب عنك ، فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان .

واعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى على أن من لا يشافه السفيه كان الله ذاباً عنه وناصرأله ومعيناً . (السؤال الرابع) ما الوجه في قراءة عبدالله بن كثير المكي حيث كان يقرأ (أبي لهب) ساكنة الهاء ؟ (الجواب) قال أبو علي يشبه أن يكون لهب ولهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر ، وأجمعوا في قوله (سيصلى ناراً ذات لهب) على فتح الهاء ، وكذا قوله (ولا يغنى من الذهب) وذلك يدل على أن الفتح أوجه من الإسكان ، وقال غيره إنما انفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لوافق الفواصل . قوله تعالى ﴿ ما أغنى عنه ماله وما كسب ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ما في قوله ( ما أغنى ) يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيًا ، وعلى التقدير الأول يكون المعنى أى تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه ، فإنه لا أحداً أكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه (١) ، ولا أعظم ملكاً من سليمان فهل دفع الموت عنه ، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك إخباراً بأن المال والكسب لا ينفع في ذلك .

(المسألة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أو مصدرية يعنى مكسوبه أو كسبه ، يروى أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخى حقاً فأنا أفتدى منه نفسى بمالى وأولادى ، فأزل الله تعالى هذه الآية ، ثم ذكروا في المعنى وجوهاً : (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعنى رأس المال والأرباح ( وثانيها ) أن المال هو الماشية وما كسب من نسلها ، وتناجها ، فإنه كان صاحب النعم والنتاج ( وثالثها ) ( ماله ) الذى ورثه من أبيه والذى كسبه بنفسه ( ورابعها ) قال ابن عباس ( ما كسب ) ولده ، والدليل عليه قوله عليه السلام « إن أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه » وقال عليه السلام « أنت ومالك لأبيك » وروى أن بنى أبى لهب احتكروا إليه فاقتلوا فقام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع : فغضب فقال أخرجوا عنى الكسب

(١) المناسب هنا أن يقول فهل الحسف عنه ، للذى نص عليه الآية الكريمة ( نخسفناه وبداره الأرض ) .



## سَيَصَلِّي نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴿٣﴾

الخبيث ( وخامسها ) قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيد في عداوة رسول الله ( وسادسها ) قال قتادة ( وما كسب ) أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء كقوله ( وقد منا إلى ما عملوا من عمل ) وفي الآية سوالات :

( السؤال الأول ) قال ههنا ( ما أغنى عنه ماله وما كسب ) وقال في سورة ( والليل إذا يغشى ) : ( وما يغنى عنه ماله إذا تردى ) فما الفرق ؟ ( الجواب ) التعبير بلفظ الماضي يكون أكد كقوله ( ما أغنى عنى ماله ) وقوله ( أتى أمر الله ) .

( السؤال الثاني ) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا ؟ ( الجواب ) قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغلب عليه ، وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال ( سيصلي ) .

قوله تعالى ( سيصلي ناراً ذات لهب ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي بالتياب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه ، أخبر عن حاله في المستقبل بأنه ( سيصلي ناراً ) .

( المسألة الثانية ) ( سيصلي ) قرىء بفتح الياء وبضمها مخففاً ومشدداً .

( المسألة الثالثة ) هذه الآيات تضمنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه ( أحدها ) الإخبار عنه بالتياب والخسار ، وقد كان كذلك ( وثانيها ) الإخبار عنه بعدم الانتفاع بماله وولده ، وقد كان كذلك . روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قال : كنت غلاماً للعباس بن عبد المطلب وكان الإسلام دخل بيتنا ، فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا ، وكان العباس يهاب القوم ويكتم إسلامه ، وكان أبو لهب يخاف عن بدر ، فبعث مكانه العاص بن هشام ، ولم يتخلف رجل منهم إلا بعت مكانه رجلاً آخر ، فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة ، وكنت رجلاً ضعيفاً وكنت أعمل القداح ألحياً في حجرة زمزم ، فكنت جالساً هناك وعندى أم الفضل جالسة ، وقد سرنا ما جاءنا من الخبر إذ أقبل أبو لهب يجر رجليه ، فجلس على طنب الحجرة وكان ظهري إلى ظهره ، فبينما هو جالس إذ قال الناس : هذا أبو سفيان بن الحرث ابن عبد المطلب ، فقال له أبو لهب : كيف الخبر يا ابن أخي ؟ فقال لقينا القوم ومنحنهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا ، وإيم الله مع ذلك تأملت الناس ، لقينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء والأرض ، قال أبو رافع : فرفعت طنب الحجرة ، ثم قلت أولئك والله الملائكة ، فأخذني وضربني على الأرض ، ثم برك على فصريني وكنت رجلاً ضعيفاً ، فقامت أم الفضل إلى عمود فصرته على رأسه وشجته ، وقالت تستضعفه أن غاب سيده ، والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة ، وقد صدق فيما قال ، فأنصرف ذليلاً ، فوالله ما عاش إلا سبع ليال حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ،

## وامراته حمالة الحطب «

ولقد تركه ابناه ليلتين أو ثلاثاً ما يدفنانه حتى أتت في بيته ، وكانت قريش تتقى العدسة وعدواها كما يتقى الناس الطاعون ، وقالوا نخشى هذه القرحة ، ثم دفنوه وتركوه ، فهذا معنى قوله ( ما أغنى عنه ماله وما كسب ) (وثالثها) الإخبار بأنه من أهل النار ، وقد كان كذلك لأنه مات على الكفر .

(المسألة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بأن الله تعالى كلف أبالهب بالإيمان ، ومن جملة الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ، وبما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار ، فقد صار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن ، وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال . وأجاب الكعبي وأبو الحسين البصري بأنه لو آمن أبو لهب لسكان لهذا الخبر خبراً بأنه آمن ، لا بأنه ما آمن ، وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف يكون ؟ فجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم .

واعلم أن هذين الجوابين في غاية السقوط ، أما ( الأول ) فلأن هذه الآية دالة على أن خبر الله عن عدم إيمانه واقع ، والخبر الصدق عن عدم إيمانه ينافيه وجود الإيمان منافاة ذاتية بمتعة الزوال فإذا كان كلفه أن يأتي بالإيمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين .

وأما الجواب (الثاني) فأرك من الأول لانا لسنا في طلب أن يذكرنا بلسانهم لا أو نعم ، بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخبر عن عدم الإيمان صدقاً ، وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية ، فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفاً بالجمع بين الضدين ، وهذا الإشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئاً أو بقى ساكناً .

أما قوله تعالى ( وامراته حمالة الحطب ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرىء ومريئته بالتصغير وقرىء حمالة الحطب بالنصب على الشتم ، قال صاحب الكشاف وأنا أستحب هذه القراءة وقد توسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرىء بالنصب والتنوين والرفع .

( المسألة الثانية ) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية ، وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوهاً : ( أحدها ) انها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتثرها بالليل في طريق رسول الله ، فإن قيل إنها كانت من بيت العز فكيف يقال إنها حمالة الحطب ؟ قلنا لعلها كانت مع كثرة مالها خسيصة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب ، لأجل ان تلقيه في طريق رسول الله ( وثانيها ) انها كانت تمشي بالنميمة يقال المشاء بالماثم المفسد بين الناس : يحمل الحطب بينهم ، أى يوقد بينهم النار ، ويقال للمكثار : هو حاطب

ليل ( وثالثها ) قول قتادة أنها كانت تعير رسول الله بالفقر ، فعبرت بأنها كانت تحتطب ( والرابع ) قول أبي مسلم وسعيد بن جبير أن المراد ما حملت من الآثام في عداوة الرسول ، لأنه كالحطب في تصيرها إلى النار ، ونظيره أنه تعالى شبه فاعل الإثم بمن يمشى وعلى ظهره حمل ، قال تعالى ( فقد احتملوا بهتاتاً وإثماً مبيناً ) وقال تعالى ( يحملون أوزارهم على ظهورهم ) وقال تعالى ( وحملها الإنسان ) .

( المسألة الثالثة ) امراته إن رفعت ، ففيه وجهان ( أحدهما ) العطف على الضمير في سبيل ، أي سبيل هو وامراته . وفي غيرها في موضع الحال ( والثاني ) الرفع على الإبتداء ، وفي غيرها الخبر .

( المسألة الرابعة ) عن أسماء لما نزلت ( تبت ) جاءت أم جميل ولها ولولة ويدها حجر ، فدخلت المسجد ، ورسول الله جالس ومعه أبو بكر ، وهي تقول :

مذمماً قلينا ودينه أيننا وحكمه عصينا

فقال أبو بكر : يا رسول الله قد أقبلت إليك فأنا أخاف أن تراك ، فقال عليه السلام « إنها لا تراني ، وقرأ ) وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حججاً مستوراً ) وقالت لآبي بكر : قد ذكر لي أن صاحبك هجاني ، فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما هجاك ، فقلت وهي تقول :

وفي هذه الحكاية أبحاث :

( الأول ) كيف جاز في أم جميل أن لا ترى الرسول ، وترى أبا بكر والمكان واحد ؟ (الجواب) أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل ، لأن عند حصول الشرائط يكون الإدراك جائزاً لا واجباً ، فإن خلق الله الإدراك رأى وإلا فلا ، وأما المعتزلة فذكروا فيه وجوهاً ( أحدها ) لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ، ثم إنها كانت لغاية غضبها لم تفتش ، أو لأن الله ألقى في قلبها خوفاً ، فصار ذلك صارفاً لها عن النظر ( وثانيها ) لعل الله تعالى ألقى شبه إنسان آخر على الرسول ، كما فعل ذلك بغيبي ( وثالثها ) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمعت حتى أنها ما رآته .

واعلم أن الإشكال على الوجوه الثلاثة لازم ، لأن بهذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضر ولا نراه ، وإذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ، ولا نراها ولا نسمعها (١) .

( البحث الثاني ) أن أبا بكر حلف أنه ما هجاك ، وهذا من باب المعاريض ، لأن القرآن لا يسمى هجواً ، ولأنه كلام الله لا كلام الرسول ، فدلّت هذه الحكاية على جواز المعاريض .

(١) إنما يرد الإشكال عند من لا يقولون بالمعجزات وخوارق العادات وهي أمور لا يستطاع مع العقل ججدها ولا إنكارها ، أما من يقولون بها ، فلا إشكال .

## فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّنْ مَّسَدٍ ﴿٥٥﴾

بقي من مباحث هذه الآية سؤالان :

﴿السؤال الأول﴾ لم لم يكتب بقوله (وامراته) بل وصفها بأنها حمالة الحطب ؟ (الجواب) قيل كان له امرأتان سواها فأراد الله تعالى أن لا يظن ظان أنه أراد كل من كانت امرأة له ، بل ليس المراد إلا هذه الواحدة .

﴿السؤال الثاني﴾ أن ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروءة ، فكيف يليق ذكرها بكلام الله ، ولا سيما امرأة العم ؟ (الجواب) لما لم يستبعد في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر تينك المرأتين ، فلأن لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أولى .

قوله تعالى ﴿ في جيدها حبل من مسد ﴾ قال الواحدي : المسد في كلام العرب القتل ، يقال مسد الحبل يمسه مسداً إذا أجاد قتله ، ورجل ممسود إذا كان مجذول الخلق ، والمسد ما مسد أي قتل من أي شيء كان ، فيقال لما قتل من جلود الإبل ، ومن الليف والخص مسد . ولما قتل من الحديد أيضاً مسد ، إذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوهاً (أحدها) في جيدها حبل مما مسد من الحبال لأنها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الخطابون ، والمقصود بيان خساستها تشبيهاً لها بالخطابات إيذاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى أن حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك ، فلا تزال على ظهرها حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار . فإن قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبقى أبداً في النار؟ قلنا كما يبقى الجلد واللحم والعظم أبداً في النار ، ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد ، وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ ، لأن المسد هو المقتول سواء كان من الحديد أو من غيره ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

﴿ سورة الإخلاص ﴾

﴿ أربع آيات مكية ﴾

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قل هو الله أحد ﴿١﴾

﴿ سورة الإخلاص أربع آيات مكية ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ قل هو الله أحد ﴾ قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصول :

﴿ الفصل الأول ﴾ روى أبي ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ سورة قل هو الله أحد ، فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من أشرك بالله وأمن بالله » وقال عليه الصلاة والسلام « من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة أعطى من الأجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطى من الأجر مثل مائة شهيد » ، وروى « أنه كان جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام إذ أقبل أبو ذر الغفاري ، فقال جبريل هذا أبو ذر قد أقبل ، فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه ؟ قال هو أشهر عندنا منه عندكم ، فقال عليه الصلاة والسلام بماذا نال هذه الفضيلة ؟ قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله أحد » وروى أنس قال « كنا في تبوك فطلعت الشمس مالها شعاع وضياء ومارأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فعجب كلنا ، فنزل جبريل وقال إن الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية ، فهل لك أن تصلي عليه ثم ضرب بجناحه الأرض فأزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو وأصحابه عليه ، ثم قال : بم بلغ ما بلغ ؟ فقال جبريل كان يحب سورة الإخلاص » وروى « أنه دخل المسجد فسمع رجلاً يدعو ويقول أسألك يا الله يا أحد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، فقال غفر لك غفر لك غفر لك ثلاث مرات » وعن سهل بن سعد « جاء رجل إلى النبي ﷺ وشكوا إليه الفقر فقال إذا دخلت بيتك فسلم إن كان فيه أحد وإن لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك ، واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل الرجل فأدر الله عليه رزقاً حتى أفاض على جيرانه » وعن أنس « أن رجلاً كان يقرأ في جميع صلواته ( قل هو الله أحد ) فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله إني أحبها ، فقال حبك إياها

يدخلك الجنة ، وقيل من قرأها في المنام : أعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكر لله ، وكان مستجاب الدعوة .

(الفصل الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الأول) أنها نزلت بسبب سؤال المشركين ، قال الضحاك إن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسببت آلهتنا ، وخالفت دين آبائك ، فإن كنت فقيراً أغنيناك ، وإن كنت مجنوناً داويناك ، وإن هويت امرأة زوجنا كما ، فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ، ولا مجنون ، ولا هويت امرأة ، أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الأصنام إلى عبادته ، فأرسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك ، أمن ذهب أو فضة ، فأنزل الله هذه السورة ، فقالوا له ثلثائة وستون صنماً لا تقوم بحوائجنا ، فكيف يقوم الواحد بجوائج الخلق ؟ فنزلت (والصافات) إلى قوله (إن إلهكم لواحد) فأرسلوه أخرى ، وقالوا بين لنا أفعاله فنزل (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) (الثاني) أنها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ، أن اليهود جاؤا إلى رسول الله ومعهم كعب بن الأشرف ، فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ فغضب نبي الله عليه السلام فنزل جبريل فسكنه ، وقال اخفض جناحك يا محمد ، فنزل (قل هو الله أحد) فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده ، وكيف ذراعه ؟ فغضب أشد من غضبه الأول ، فأتاه جبريل بقوله (وما قدروا الله حق قدره) (الثالث) أنها نزلت بسبب سؤال النصارى ، روى عطاء عن ابن عباس ، قال قدم وفد نجران ، فقالوا صف لنا ربك أمن زبرجد أو ياقوت ، أو ذهب ، أو فضة ؟ فقال إن ربي ليس من شيء لأنه خالق الأشياء فنزلت (قل هو الله أحد) قالوا هو واحد ، وأنت واحد ، فقال ليس كمثل شيء ، قالوا زدنا من الصفة ، فقال (الله الصمد) فقالوا وما الصمد ؟ فقال الذي يصمد إليه الخلق في الحوائج ، فقالوا زدنا فنزل (لم يلد) كما ولدت مريم (ولم يولد) كما ولد عيسى (ولم يكن له كفواً أحد) يريد نظيراً من خلقه .

(الفصل الثالث) في أساميها ، أعلم أن كثرة الألقاب تدل على مزيد الفضيلة ، والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التفريد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الإخلاص لأنه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ، ولأن من اعتقده كان مخلصاً في دين الله ، ولأن من مات عليه كان خلاصه من النار ، ولأن ما قبله خالص في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب (وخامسها) سورة النجاة لأنها تنجيك عن التشبيه والكفر في الدنيا ، وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية لأن من قرأها صار من أولياء الله ولأن من عرف الله على هذا الوجه فقد وآاه فبعد محنة رحمة كما بعد منحة نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روينا أنه ورد جواباً لسؤال من قال انسب لنا ربك ، ولأنه عليه السلام قال لرجل من بني سليم « يا أخا بني سليم استوص

بنسبة الله خيراً ۝ وهو من لطيف المباني ، لأنهم لما قالوا انسب لنا ربك ، فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الأنساب من شأن العرب ، وكانوا يتشددون على من يزيد في بعض الأنساب أو ينقص ، فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها ( وثانها ) سورة المعرفة لأن معرفة الله لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة ، روى جابر أن رجلاً صلى فقراً قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام إن هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك ( وتاسعها ) سورة الجلال قال عليه الصلاة والسلام ۝ إن الله جميل يحب الجمال ۝ فألوه عن ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد لأنه إذا لم يكن واحداً عديم النظير جاز أن ينوب ذلك المثل منابه ( وعاشرها ) سورة المشقشة ، يقال تقشيش المريض مما به ، فمن عرف هذا حصل له البرء من الشرك والنفاق لأن النفاق مرض كما قال ( في قلوبهم مرض ) ( الحادى عشر ) المعوذة ، روى أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مظعون فعوذه بها وباللتين بعدها ، ثم قال ۝ تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها ۝ ( والثاني عشر ) سورة الصمد (١) لأنها مختصة بذكره تعالى ( والثالث عشر ) سورة الأساس ، قال عليه الصلاة والسلام ۝ أسست السموات السبع والأرضون السبع على قل هو الله أحد ۝ وبما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والأرض بدليل قوله ( تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال ) فوجب أن يكون التوحيد سبباً لعارة هذه الأشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) ( الرابع عشر ) سورة المائدة روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به أعطيتك سورة الإخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى ، وهي المانعة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران ( الخامس عشر ) سورة المحضر لأن الملائكة تحضر لاستماعها إذا قرئت ( السادس عشر ) المنفرة لأن الشيطان ينفر عند قراءتها ( السابع عشر ) البراءة لأنه روى أنه عليه السلام رأى رجلاً يقرأ هذه السورة ، فقال أما هذا فقد برىء من الشرك ، وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله أحد مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار ( الثامن عشر ) سورة المذكرة لأنها تذكر العبد خالص التوحيد فقراءة السورة كالوسمة تذكر ما تتغافل عنه مما أنت محتاج إليه ( التاسع عشر ) سورة النور قال الله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) فهو المنور للسموات والأرض ، والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ۝ إن لكل شيء نور ونور القرآن قل هو الله أحد ۝ ونظيره أن نور الإنسان في أصغر أعضائه وهو الحدقة ، فصارت السورة للقرآن كالحدقة للإنسان ( العشرون ) سورة الأمان قال عليه السلام ۝ إذا قال العبد لا إله إلا الله دخل حصنى ومن دخل حصنى أمن من عذابي ۝ .

( الفصل الرابع ) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه ( الأول ) اشتهر في الأحاديث أن قراءة هذه السورة تعدل قراءة تلك القرآن ، ولعل الغرض منه أن المقصود الأشرف من جميع الشرائع والعبادات ، معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله ، وهذه السورة مشتملة

(١) يشيع السنة العامة تسميها ( الصمدية ) وهي تسمية عربية صحيحة نسبة إلى ( الصمد ) سمي الله تعالى نفسه فيها .

على معرفة الذات ، فكانت هذه السورة معادلة لثلاث القرآن ، وأما سورة ( قل يا أيها الكافرون ) فهي معادلة لربع القرآن ، لأن المقصود من القرآن إما الفعل وإما الترك وكل واحد منهما فهو إما في أفعال القلوب وإما في أفعال الجوارح فالأقسام أربعة ، وسورة ( قل يا أيها الكافرون ) لبيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب ، فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ، ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني ( قل يا أيها الكافرون ) ، و ( قل هو الله أحد ) في بعض الأسماء فهما المقشقتان والمبرثتان ، من حيث إن كل واحدة منهما تفيد براءة القلب عما سوى الله تعالى ، إلا أن ( قل يا أيها الكافرون ) يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله و ( قل هو الله أحد ) يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الإعراض عن غير الله أو من حيث إن ( قل يا أيها الكافرون ) تفيد براءة القلب عن سائر المعبودين سوى الله ، و ( قل هو الله أحد ) تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به ( الوجه الثاني ) وهو أن ليلة القدر لكونها صدقاً للقرآن كانت خيراً من ألف شهر فالقرآن كله صدف والدر هو قوله ( قل هو الله أحد ) فلا جرم حصلت لها هذه الفضيلة ( الوجه الثالث ) وهو أن الدليل العقلي دل على أن أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستنيراً بنور جلال الله وكبريائه ، وذلك لا يحصل إلا من هذه السورة ، فكانت هذه السورة أعظم السور ، فإن قيل فصفات الله أيضاً مذكورة في سائر السور ، قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي أنها لصغرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضراً أبداً بهذا السبب ، فلا جرم أمتازت عن سائر السور بهذه الفضائل ويرجع الآن إلى التفسير قوله تعالى ( قل هو الله أحد ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة إذ الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهوتك ، ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما نازع عقله هواه ، ولا كان القبر سجيناً على المؤمن لأنه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه ، ثم إن معرفة الله تعالى ، ما يريد بها الهوى والعقل ، فصارت جنة مطلقاً ، وبيان ما قلنا أن العقل يريد أميناً تودع عنده الحسنات ، والشهوة تريد غنياً يطلب منه المستلذات ، بل العقل كالإنسان الذي له همه عالية فلا ينقاد إلا لمولاه ، والهوى كالمنتجع الذي إذا سمع حضور غنى ، فإنه ينشط للاتجاج إليه ، بل العقل يطلب معرفة المولى ليشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المترتبة ، فلما عرفاه كما أراد عالمياً وغنياً تعلقاً بذيله ، فقال العقل : لا أشكر أحداً سواك ، وقالت الشهوة : لا أسأل أحداً إلا إياك ، ثم جاءت الشبهة فقالت : يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلاً ؟ ويا شهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا باباً آخر ؟ فبقى العقل متحيراً وتنغصت عليه تلك الراحة ، فأراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهرة اليقين فكأن الحق سبحانه قال : كيف أنغص على عبدى لذة الاشتغال بخدمتى وشكرى ، فبعث الله رسوله وقال : لا تقله من عند نفسك ، بل قل هو الذى عرفته صادقاً



يقول لى ( قل هو الله أحد ) فعرفك الوجدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل ، وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع وهو كل ما تتوقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات ، وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه ، وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معاً ، وهو كالعلم بأنه واحد وبأنه مرتئى إلى غيرهما ، وقد استقصينا في تقرير دلائل الوجدانية في تفسير قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) .

( المسألة الثانية ) اعلم أنهم أجمعوا على أنه لا بد في سورة ( قل يا أيها الكافرون ) من قل وأجمعوا على أنه لا يجوز لفظ قل في سورة ( تبت ) وأما في هذه السورة فقد اختلفوا ، فالقراءة المشهورة ( قل هو الله أحد ) وقرأ أبى وابن مسعود . بغير قل هكذا ( هو الله أحد ) وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم ، بدون قل هو هكذا ( الله أحد الله الصمد ) فمن أثبت قل قال : السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره ، بل يحكى كل ما يقال له ، ومن حذفه قال : لئلا يتوهم أن ذلك ما كان معلوماً للنبي عليه الصلاة والسلام .

( المسألة الثالثة ) اعلم أن في إعراب هذه الآية وجوهاً ( أحدها ) أن هو كناية عن اسم الله ، فيكون قوله : الله مرتفعاً بأنه خبر مبتدأ ، ويجوز في قوله ( أحد ) ما يجوز في قولك : زيد أخوك قائم ( الثانى ) أن هو كناية عن الشأن ، وعلى هذا التقرير يكون الله مرتفعاً بالابتداء وأحد خبره ، والجملة تكون خبراً عن هو ، والتقدير الشأن والحديث : هو أن الله أحد ، ونظيره قوله ( فإذا هي شاحصة أبصار الذين كفروا ) إلا أن هي جاءت على التأنيث ، لأن في التفسير : اسما مؤنثاً ، وعلى هذا جاء ( فإنها لا تعمى الأبصار ) أما إذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة ، كقوله ( إنه من يأت ربه مجرمًا ) ( والثالث ) قال الزجاج : تقدير هذه الآية أن هذا الذى سألتكم عنه هو الله أحد .

( المسألة الرابعة ) في أحد وجهان ( أحدهما ) أنه بمعنى واحد ، قال الخليل : يجوز أن يقال أحد اثنان وأصل أحد وحد إلا أنه قلبت الواو همزة للاخفيف وأكثر ما يفعلون هذا بالواو المضمومة ، والمكسورة كقولهم وجوه وأجوه وسادة وأسادة ( والقول الثانى ) أن الواحد والأحد ليسا اسمين مترادفين قال الأزهري : لا يوصف شيء بالأحدية غير الله تعالى لا يقال : رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال : رجل واحد أى فرد به بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركه فيها شيء . ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والأحد وجوهاً ( أحدها ) أن الواحد يدخل في الأحد والأحد لا يدخل فيه ( وثانيها ) أنك إذا قلت فلان لا يقاومه واحد ، جاز أن يقال لكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحد ، فإنك لو قلت فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال : لكنه يقاومه اثنان

(وثالثها) أن الواحد يستعمل في الإثبات والاحد في النفي ، تقول في الإثبات رأيت رجلاً واحداً وتقول في النفي ما رأيت أحداً فيفيد العموم .

(المسألة الخامسة) ) اختلاف القراء في قوله ( أحد الله الصمد ) فقراءة العامة بالتنوين وتحريكه بالكسر هي كذا أحدن الله ، وهو القياس الذي لا إشكال فيه ، وذلك لأن التنوين من أحد ساكن ولا معرفة من الله ساكنة ، ولما التقى ساكنان حرك الأول منهما بالكسر ، وعن أبي عمرو ، أحد الله بغير تنوين ، وذلك أن النون شابهت حروف اللين في أنها تزداد كما يزدن فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الألف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم ويفزوا القوم ، ويرمى القوم ، ولهذا حذفت النون الساكنة في الفعل نحو ( لم يك ) ( ولا تك في مربة ) فكذا ههنا حذفت في أحد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف .

وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله ( عزير ابن الله ) ووردى أيضاً عن أبي عمرو ( أحد الله ) وقال أدركت القراء يقرؤونها كذلك وصلاً على السكون ، قال أبو علي قد تجرى الفواصل في الإدراج مجراها في الوقف وعلى هذا قال من قال ( فأضلونا السبيلا ، ربنا ) ( وما أدراك ما هيه ، نار ) فكذلك ( أحد الله ) لما كان أكثر القراء فيما حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السننهم ، وقرأ الأعمش ( قل هو الله الواحد ) فإن قيل لماذا ؟ قيل أحد على النكرة ، قال الماوردي فيه وجهان ( أحدهما ) حذف لام التعريف على نية ضمها والتقدير قل هو الله الأحد ( والثاني ) أن المراد هو التنكير على سبيل التعظيم .

(المسألة السادسة) ) اعلم أن قوله ( هو الله أحد ) ألفاظ ثلاثة وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبين ( فالمقام الأول ) مقام المقربين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقائقها من حيث هي ، فلا جرم ما رأوا موجوداً سوى الله لأن الحق هو الذي لذاته يجب وجوده ، وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته إذا نظر إليه من حيث هو كان معدوماً ، فهؤلاء لم يروا موجوداً سوى الحق سبحانه ، وقوله ( هو ) إشارة مطلقه والإشارة وإن كانت مطلقة إلا أن المشار إليه لما كان معيناً انصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين ، فلا جرم كان قولنا هو إشارة من هؤلاء المقربين إلى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى مميز ، لأن الافتقار إلى المميز إنما يحصل حين حصل هناك موجودان ، وقد بينا أن هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم إلا الواحد فقط ، ولهذا السبب كانت لفظة ( هو ) كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء ، (المقام الثاني) وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الأول ، وذلك لأن هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً وشاهدوا الخلق أيضاً موجوداً ، فحصلت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافياً في الإشارة إلى الحق ، بل لابد هناك من مميز به يتميز الحق عن الخلق : فهؤلاء احتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة الله بلفظة هو ، فقيل لأجلهم هو

الله ، لأن الله هو الموجود الذي يفتقر إليه ما عداه ، ويستغنى هو عن كل ما عداه (والمقام الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أحسن المقامات وأدونها ، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأن يكون الإله أكثر من واحد فقرن لفظ الأحد بما تقدم رداً على هؤلاء وإبطالا لمقالاتهم فقيل ( قل هو الله أحد ) .

( وههنا بحث آخر ) أشرف وأعلى مما ذكرناه وهو أن صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية ، أما الإضافية فكقولنا عالم ، قادر مرشد خلاق ، وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض والمخلوقات تدل أولاً على النوع الأول من الصفات وثانياً على النوع الثاني منها ، وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الإضافية ، وقولنا أحد يدل على مجامع الصفات السلبية ، فكان قولنا ( الله أحد ) تاماً في إفادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية ، وإنما قلنا إن لفظ الله يدل على مجامع الصفات الإضافية ، وذلك لأن الله هو الذي يستحق العبادة ، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبداً بالإيجاد والإبداع والاستبداد بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفاً بالقدرة التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات . وهذه مجامع الصفات الإضافية ، وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحدية ، وذلك لأن المراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن أنحاء التركيب ، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفتقرة إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته ، فكل مركب فهو ممكن لذاته ، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات يمتنع أن يكون ممكناً ، فهو في نفسه فرد أحد وإذا ثبتت الأحدية ، وجب أن لا يكون متحيزاً لأن كل متحيز فإن يمينه مغاير ليساره ، وكل ما كان كذلك فهو منقسم ، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزاً ، وإذا لم يكن متحيزاً لم يكن في شيء من الأحياز والجهاد ، ويجب أن لا يكون حالاً في شيء ، لأنه مع محله لا يكون أحداً ، ولا يكون محلاً لشيء ، لأنه مع حاله لا يكون أحداً ، وإذا لم يكن حالاً ولا محلاً لم يكن متغيراً البتة لأن التغير لا بد وأن يكون من صفة إلى صفة ، وأيضاً إذا كان أحداً وجب أن يكون واحداً إذ لو فرض موجودان واجباً الوجود لاشتركا في الوجوب ولتمايزا في التعيين وما به المشاركة غير مابه الممازة فكل واحد منهما مركب ، فثبت أن كونه أحداً يستلزم كونه واحداً ( فإن قيل ) كيف يعقل كون الشيء أحداً ، فإن كل حقيقة توصف بالأحدية فهناك تلك الحقيقة من تلك الأحدية ومجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا أحد ( الجواب ) أن الأحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكوم عليه بالأحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الأحدية ، فقد لاح بما ذكرنا أن قوله ( الله أحد ) كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب وتتمام الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله ( وإلهكم إله واحد ) .

قوله تعالى ( الله الصمد ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسير ( الصمد ) وجهين ( الأول ) أنه فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده ، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج ، قال الشاعر :

ألا بكر الناعي بخير بني أسد بعمر بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال أيضاً : عدوته بحسامي ثم قلت له خذها حذيف فأنت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس « أنه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد ؟

قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج ، وقال الليث صمدت صمد هذا الأمر أى

قصدت قصده ( والقول الثاني ) أن الصمد هو الذي لا جوف له ، ومنه يقال لسداد القارورة

الصماد ، وشيء مصمد أى صلب ليس فيه رخاوة ، وقال قتادة ، وعلى هذا التفسير : الدال فيه

مبدلة من التاء وهو المصمت ، وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة الصمد هو الأملس من الحجز

الذي لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء ، واعلم أنه قد استدل قوم من جهال

المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم ، وهذا باطل لانا بينا أن كونه أحداً يناقى جسماً فقدمه

هذه الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ، ولأن الصمد بهذا التفسير

صفة الأجسام المتضاغطة وتعالى الله عن ذلك ، فإذاً يجب أن يحمل ذلك على مجازه ، وذلك لأن

الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الانفعال والتأثر عن الغير وذلك إشارة إلى كونه سبحانه

واجباً لذاته ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته ، فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية .

وأما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه ، بعضها يليق بالوجه الأول وهو كونه تعالى سيداً

مرجوعاً إليه في دفع الحاجات ، وهو إشارة إلى الصفات الإضافية ، وبعضها بالوجه الثاني

وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته ممتنع التغير فيهما وهو إشارة إلى الصفات

السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامعاً للوجهين .

أما النوع ( الأول ) فذكروا فيه وجوهاً : ( الأول ) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لأن

كونه سيداً مرجوعاً إليه في قضاء الحاجات لا يتم إلا بذلك ( الثاني ) الصمد هو الحلیم لأن كونه

سيداً يقتضى الحلم والكرم ( الثالث ) وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي

قد انتهى سؤدده ( الرابع ) قال الأصم الصمد هو الخالق للأشياء ، وذلك لأن كونه سيداً يقتضى

ذلك ( الخامس ) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب ، المستغاث به عند المصائب ( السادس )

قال الحسين بن الفضل البجلي : الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لامعقب لحكمه ، ولا راد

لقضائه ( السابع ) أنه السيد المعظم ( الثامن ) أنه الفرد الماجد لا يقضى في أمر دونه .

وأما النوع ( الثاني ) وهو الإشارة إلى الصفات السلبية فذكرها فيه وجوهاً : ( الأول ) الصمد هو الغنى على ما قال ( وهو الغنى الحميد ) ( الثاني ) الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله ( وهو القاهر فوق عباده ) ولا يخاف من فوقه ، ولا يرحو من دونه ترفع الحوائج إليه ( الثالث ) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب ( وهو يطعم ولا يطعم ) ( الرابع ) قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه ( كل من عليها فان ) ( الخامس ) قال الحسن البصرى : الذي لم يزل ولا يزال ، ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ، ولا أين ولا أوان ، ولا عرش ولا كرسي ، ولا جنى ولا إنسى وهو الآن كما كان ( السادس ) قال أبي بن كعب : الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والأرض ( السابع ) قال يمان وأبو مالك : الذي لا ينام ولا يسهو ( الثامن ) قال ابن كيسان : هو الذي لا يوصف بصفة أحد ( التاسع ) قال مقاتل بن حبان : هو الذي لا عيب فيه ( العاشر ) قال الربيع بن أنس : هو الذي لا تعتريه الآفات ( الحادى عشر ) قال سعيد بن جبير : إنه الكامل فى جميع صفاته ، وفى جميع أفعاله ( الثانى عشر ) قال جعفر الصادق : إنه الذى يغلب ولا يغلب ( الثالث عشر ) قال أبو هريرة : إنه المستغنى عن كل أحد ( الرابع عشر ) قال أبو بكر الوراق : إنه الذى أيس الخلائق من الاطلاع على كفيته ( الخامس عشر ) هو الذى لا تدركه الأبصار ( السادس عشر ) قال أبو العالية ومحمد القرظى : هو الذى لم يلد ولم يولد ، لأنه ليس شىء يلد إلا سيورث ، ولا شىء يولد إلا بسيموت ( السابع عشر ) قال ابن عباس : إنه الكبير الذى ليس فوقه أحد ( الثامن عشر ) أنه المنزه عن قبول النقصانات والزيادات ، وعن أن يكون مورداً للتغيرات والتبدلات ، وعن إحاطة الأزمنة والأمكنة والآتات والجهات .

وأما ( الوجه الثالث ) وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو محتمل ، لأنه بحسب دلالاته على الوجوب الذاتى يدل على جميع السلوب ، وبحسب دلالاته على كونه مبدأ لكل يدل على جميع النعوت الإلهية .

( المسألة الثانية ) قوله ( الله الصمد ) يقتضى أن لا يكون فى الوجود صمد سوى الله ، وإذا كان الصمد مفسراً بالمصمود إليه فى الحوائج ، أو بما لا يقبل التغير فى ذاته لزم أن لا يكون فى الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى ، فهذه الآية تدل على أنه لا إله سوى الواحد ، فقوله ( الله أحد ) إشارة إلى كونه واحداً ، بمعنى أنه ليس فى ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه ، وقوله ( الله الصمد ) إشارة إلى كونه واحداً ، بمعنى نفي الشركاء والأنداد والأضداد . وبقى فى الآية سؤالان : ( السؤال الأول ) لم جاء أحد منكرأ ، وجاء الصمد معرفاً ؟ ( الجواب ) الغالب على أكثر أوهام الخلق أن كل موجود محسوس ، وثبت أن كل محسوس فهو منقسم ، فإذا مالا يكون منقسماً لا يكون خاطراً بيان أكثر الخلق ، وأما الصمد فهو الذى يكون مصموداً إليه فى الحوائج ، وهذا كان معلوماً للعرب بل لا أكثر الخلق على ما قال ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) وإذا كانت

## لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾

الأحدية بجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق ، وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق ، لا جرم جاء لفظ أحد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف .

( السؤال الثاني ) ما الفائدة في تكرير لفظة الله في قوله ( الله أحد الله الصمد ) ؟ ( الجواب ) لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد و صمد أن يراد ، إما نكرتين أو معرفتين ، وقد بينا أن ذلك غير جائز ، فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ أحد منكرأ ولفظ الصمد معرفاً .

قوله تعالى ﴿ لم يلد ولم يولد ﴾ فيه سوالات :

( السؤال الأول ) لم قدم قوله ( لم يلد ) على قوله ( ولم يولد ) مع أن في الشاهد يكون أولاً مولوداً ، ثم يكون والداً ؟ ( الجواب ) إنما وقعت البداءة بأنه لم يلد ، لأنهم ادعوا أن له ولداً ، وذلك لأن مشركي العرب قالوا ( الملائكة بنات الله ، وقالت اليهود عزير بن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله ) ولم يدع أحد أن له والداً فلماذا السبب بدأ بالإمام فقال ( لم يلد ) ثم أشار إلى الحاجة فقال : ( ولم يولد ) كأنه قيل الدليل على امتناع الولدية اتفاقنا على أنه ما كان ولداً لغيره .

( السؤال الثاني ) لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال ( لم يلد ) ولم يقل لن يلد ؟ ( الجواب ) إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جواباً عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى ( ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله ) فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم إنما قالوا ذلك في الماضي ، لا جرم وردت الآية على وفق قولهم .

( السؤال الثالث ) لم قال ههنا ( لم يلد ) وقال في سورة بن إسرائيل ( ولم يتخذ ولداً ) ؟ ( الجواب ) أن الولد يكون على وجهين : ( أحدهما ) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي ( والثاني ) أن لا يكون متولداً منه وإنما يتخذه ولداً ويسميه هذا الإسم ، وإن لم يكن ولداً له في الحقيقة ، والنصارى فريقان : منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ، ومنهم من قال إن الله اتخذ ولداً تشريفاً له ، كما اتخذ إبراهيم خليلاً تشريفاً له ، فقوله ( لم يلد ) فيه إشارة إلى نفي الوالد في الحقيقة ، وقوله ( لم يتخذ ولداً ) إشارة إلى نفي القسم الثاني ، ولهذا قال ( لم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ) لأن الإنسان قد يتخذ ولداً ليكون ناصراً ومعيناً له على الأمر المطلوب ، ولذلك قال في سورة أخرى ( وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى ) وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة .

( السؤال الرابع ) نفي كونه تعالى والداً ومولوداً ، هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا ، وإن كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره ههنا ؟ ( الجواب ) نفي كونه تعالى والداً مستفاد من العلم بأنه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ، ونفي كونه تعالى مولوداً مستفاد من العلم بأنه تعالى

## وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (١)

قديم ، والعلم بكل واحد من هذين الأصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن ، فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الأدلة السمعية . بقى أن يقال فلما لم يكن استفادتهما من السمع ، فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة ؟ ( قلنا ) قد بينا أن المراد من كونه أحداً كونه سبحانه في ذاته وما هيته منزهاً عن جميع أنحاء التراكيب ، وكونه تعالى صمداً معناه كونه واجباً لذاته ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته ، وإذا كان كذلك فالأحادية والصمدية يوجبان نفي الولدية والمولودية ، فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الوالدية والمولودية ، لاجرم ذكر هذين الحكيمين ، فالمقصود من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفاءهما .

( السؤال الخامس ) هل في قوله تعالى ( لم يلد ولم يولد ) فائدة أزيد من نفي الولدية ونفي المولودية ؟ ( قلنا ) فيه فوائد كثيرة ، وذلك لأن قوله ( الله أحد ) إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وماهيته منزهاً عن التراكيب ، وقوله ( الله الصمد ) إشارة إلى نفي الأضداد والأنداد والشركاء والأمثال وهذان المقامان الشريفان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والأديان ، وبين الفلاسفة ، إلا أن من بعد هذا الموضوع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة ، فإن الفلاسفة قالوا : إنه يتولد عن واجب الوجود عقل ، وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك ، وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي إلى العقل الذي هو مدبر ما تحت كرة القمر ، فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الأول الذي هو تحتة ، ويكون العقل الذي هو مدبر لعالمنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه ، فالحق سبحانه وتعالى نفي الوالدية أولاً ، كأنه قيل إنه لم يلد العقول والنفوس ، ثم قال : والشئ الذي هو مدبر أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولوداً من شئ آخر ، فلا والد ولا مولود ولا مؤثر إلا الواحد الذي هو الحق سبحانه .

قوله سبحانه ( ولم يكن له كفواً أحد ) فيه سؤالان :

( السؤال الأول ) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم ، وقد نص سيديويه على ذلك في كتابه ، فما باله ورد مقدماً في أفصح الكلام ؟ ( والجواب ) هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الله ، واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف ، وتقديم الأهم أولى ، فلهذا السبب كان هذا الظرف مستحقاً للتقديم .

( السؤال الثاني ) كيف القراءة في هذه الآية ؟ ( الجواب ) قرئ ( كفواً ) بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء ، والأصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطلب وعنق وعنق ، وقال أبو عبيدة يقال كفو وكفو وكفاء كاه بمعنى واحد وهو المثل ، والمفسرين فيه أقاويل ( أحدها ) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ، ومنه المكافأة في الجزاء لأنه

يعطيه ما يساوي ما أعطاه ( وثانيها ) قال مجاهد : لم يكن صاحبة كأنه سبحانه وتعالى قال : لم يكن أحد كفواً له فيصاهره ، رداً على من حكى الله عنه قوله ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) فتفسير هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى ( لم يلد ) ( وثالثها ) وهو التحقيق أنه تعالى بين لما بين أنه هو المصمود إليه في قضاء الحوائج ونفي الوسائط من البين بقوله ( لم يلد ولم يولد ) على ما بيناه ، فيثبت ختم السورة بأن شيئاً من الموجودات يمتنع أن يكون مساوياً له في شيء من صفات الجلال والعظمة ، أما الوجود فلا مساواة فيه لأن وجوده من مقتضيات حقيقته فإن حقيقته غير قابلة للعدم من حيث هي ، وأما سائر الحقائق ، فإنها قابلة للعدم ، وأما العلم فلا مساواة فيه لأن علمه ليس بضروري ولا باستدلالي ولا مستفاد من الحس ولا من الرؤية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك ، وأما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجود والعدل والفضل والإحسان ! واعلم أن هذه السورة أربع آيات ، وفي ترتيبها أنواع من الفوائد :

( الفائدة الأولى ) أن أول السورة يدل على أنه سبحانه واحد ، والصمد على أنه كريم رحيم لأنه لا يصمد إليه حتى يكون محسناً و ( لم يلد ولم يولد ) على أنه غني على الإطلاق ومنزّه عن التغيرات فلا يبخل بشيء أصلاً ، ولا يكون جوده لأجل جر نفع أو دفع ضرر ، بل بمحض الإحسان وقوله ( ولم يكن له كفواً أحد ) إشارة إلى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات .

( الفائدة الثانية ) نفي الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله ( أحد ) ونفي النقص والمغلوبة بلفظ الصمد ، ونفي المعلولية والعلية بلم يلد ولم يولد ، ونفي الأضداد والأنداد بقوله ( ولم يكن له كفواً أحد )

( الفائدة الثالثة ) قوله ( أحد ) يبطل مذهب الثنوية القائلين بالنور والظلمة ، والنصارى في التثليث ، والصابئين في الأفلاك والنجوم ، والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقاً سوى الله لأنه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصموداً إليه في طاب جميع الحاجات ، والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير ، والنصارى في المسيح ، والمشركين في أن الملائكة بنات الله ، والآية الرابعة تبطل مذهب المشركين حيث جعلوا الأصنام أكفأ له وشركاء .

( الفائدة الرابعة ) أن هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا : إنه أبت لا ولد له ، وههنا الطعن بسبب أنهم أثبتوا لله ولداً ، وذلك لأن عدم الولد في حق الإنسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى ، فلهذا السبب قال ههنا ( قل ) حتى تكون ذاباً عني ، وفي سورة ( إنا أعطيناك ) أنا أقول ذلك الكلام حتى أكون أنا ذاباً عنك ، والله سبحانه وتعالى أعلم ،



## مقدمة

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين :

( الفصل الأول ) سمعت بعض العارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب ، فقال إنه سبحانه لما شرح أمر الإلهية في سورة الإخلاص ذكر هذه السورة عقيها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال أولاً ( قل أعوذ برب الفلق ) وذلك لأن ظلمات العدم غير متناهية ، والحق سبحانه هو الذي فلق تلك الظلمات بنور التكوين والإيجاد والإبداع ، فلماذا قال ( قل أعوذ برب الفلق ) ثم قال ( من شر ما خلق ) والوجه فيه أن عالم الممكنات على قسمين عالم الأمر وعالم الخلق على ما قال ( أله الخلق والأمر ) وعالم الأمر كله خيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات ، أما عالم الخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات ، فالشر لا يحصل إلا فيه ، وإنما سمي عالم الأجسام والجسمانيات بعالم الخلق . لأن الخلق هو التقدير : والمقدار من لواحق الجسم ، فلما كان الأمر كذلك ، لا جرم قال : أعوذ بالرب الذي فلق ظلمات بحر العدم بنور الإيجاد والإبداع من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات ، ثم من الظاهر أن الأجسام ، إما أثرية أو عنصرية والأجسام الأثرية خيرات ، لأنها بريئة عن الاختلال والفتور ، على ما قال ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ) وأما العنصريات فهي إما جماد أو نبات أو حيوان ، أما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية ، فالظلمة فيها خالصة والأنوار عنها بالكلية زائلة ، وهي المراد من قوله ( ومن شر غاسق إذا وقب ) وأما النبات فالقوة الغذائية النباتية هي التي تزيد في للطول والعرض والعمق معاً ، فهذه النباتية كأنها تنفث في العقيد الثلاثة ، وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنية والشهوة والغضب وكلها تمنع الروح الإنسانية عن الانصباب إلى عالم الغيب ، والاشتغال بقدس جلال الله وهو المراد من قوله ( ومن شر حاسد إذا حسد ) ثم إنه لم يبق من السفليات بعد هذه المرتبة سوى النفس الإنسانية ، وهي المستعينة ، فلا تكون مستعاضاً منها ، فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الإنسانية في الرقي ، وذلك لأنها بأصل فطرتها مستعدة ، لأن تنفث بمعرفة الله تعالى ومحبه إلا أنها تكون أول الأمر خالية عن هذه المعارف بالكلية ، ثم إنه في المرتبة الثانية يحصل فيها علوم أولية بديهية يمكن التوصل بها إلى استعلام المجهولات

الفكرية ، ثم في آخر الأمر تلك المجهولات الفكرية من القوة إلى الفعل ، فقوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس ) إشارة إلى المرتبة الأولى من مراتب النفس الإنسانية وهي حال كونها خالية من جميع العلوم البديهية والكسبية ، وذلك لأن النفس في تلك المرتبة تحتاج إلى مرب يربها ويزينها بتلك المعارف البديهية ، ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البديهية يحصل لها ملكة من الانتقال منها إلى استعمال العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ( ملك الناس ) ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة إلى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله ( إله الناس ) فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الإنسانية بما يليق بتلك المرتبة ، ثم قال ( من شر الوسواس الخناس ) والمراد منه القوة الوهمية ، والسبب في إطلاق اسم الخناس على الوهم أن العقل والوهم ، قديتساعدان على تسليم بعض المقدمات ، ثم إذا آل الأمر إلى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخنس ، ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة ، فلهذا السبب يسمى الوهم (بالخناس) ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل ، وأنه قلما ينفك أحد عنه فكانه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الأرواح البشرية ونبه على عدوها ونبه على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم ، وهناك آخر درجات مراتب النفس الإنسانية ، فلا جرم ، وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه .

( الفصل الثاني ) ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها ( أحدها ) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال إن عفريتاً من الجن يكيدك ، فقال إذا أويت إلى فراشك قل أعوذ برب السورتين ( وثانيها ) أن الله تعالى أنزلها عليه ليكونا رقية من العين ، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا : تعالوا نتجوع فنعين محمداً ففعلوا ، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضك ، وأقوى ظهرك وأنضر وجهك ، فأنزل الله تعالى المعوذتين ( وثالثها ) وهو قول جمهور المفسرين ، أن لبند بن أعصم اليهودي سحر النبي ﷺ في إحدى عشرة عقدة وفي وتر دسه في بئر يقال لها ذروان فرض رسول الله ﷺ ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك ، وأخبره جبريل بموضع السحر فأرسل علياً عليه السلام ، وطلحة وجاء به ، وقال جبريل للنبي حل عقدة ، واقرأ آية ففعل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد بعض الخنفة والراحة .

واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم ، قال القاضي هذه الرواية باطلة ، وكيف يمكن القول بصحتها ، والله تعالى يقول ( والله يعصمك من الناس ) وقال ( ولا يفلح الساحر حيث أتى ) ولأن تجويزه يفضي إلى القدح في النبوة ، ولأنه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا إلى الضرر لجميع الأنبياء والصالحين ، ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لأنفسهم ، وكل ذلك باطل ، ولأن الكفار كانوا يعيرونه بأنه مسحور ، فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك

الدعوة ، ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب ، ومعلوم أن ذلك غير جائز ، قال الأصحاب : هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل ، والوجه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة أما قوله : الكفار كانوا يعيبون الرسول عليه السلام بأنه مسحور ، فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول ( فجوابه ) أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحوراً أنه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر ، فلذلك ترك دينهم ، فأما أن يكون مسحوراً بألم يجده في بدنه فذلك مما لا ينكره أحد ، وبالجملة فالله تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطاناً ولا إنسياً ولا جنياً يؤذيه في دينه وشرعه ونبوته ، فأما في الإضرار ببدنه فلا يبعد ، وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع إلى التفسير :

( سورة الفلق )

( خمس آيات مدنية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾

( سورة الفلق خمس آيات مدنية )

( بسم الله الرحمن الرحيم )

قوله تعالى ( قل أعوذ برب الفلق ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( قل ) فوائد ( أحدها ) أنه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الإخلاص تنزيهاً له عما لا يليق به في ذاته وصفاته ، وكان ذلك من أعظم الطاعات ، فكان العبد قال : إلهنا هذه الطاعة عظيمة جداً لا أثق بنفسى في الوفاء بها ، فأجاب بأن قال ( قل أعوذ برب الفلق ) أى استعذ بالله ، والتجىء إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكمل الوجوه ( وثانيها ) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته ، فكان الرسول عليه السلام قال : كيف أنجو من هؤلاء الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك ، فقال الله ( قل أعوذ برب الفلق ) أى استعذ بي حتى أصونك عن شرم ( وثالثها ) كأنه تعالى يقول : من التجأ إلى بيتى شرقته وجعلته آمناً فقلت ومن دخله كان آمناً فالتجىء أنت أيضاً إلى حتى أجعلك آمناً ( فقل أعوذ برب الفلق ) .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أنه هل يجوز الاستعانة بالرقى والعوذ أم لا ؟ منهم قال إنه يجوز واحتجوا بوجوه ( أحدها ) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرقاه جبريل عليه السلام ، فقال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ، والله يشفيك ( وثانيها ) قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ يعلننا من الأوجاع كلها والحي هذا الدعاء « بسم الله الكريم ، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نعار ، ومن شر حر النار » ( وثالثها ) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله ، فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شفى ( ورابعها ) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض قال : « أذهب الباس رب الناس ، اشف أنت الشافي ، لا شافي إلا أنت » ( وخامسها ) عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول « أعيدكما بكلمات الله التامة من شيطان وهامة ، ومن

كل عين لامة» ويقول هكذا كان أبي إبراهيم يعوذ ابنه إسماعيل وإسحاق (وسادسها) قال عثمان بن أبي العاص الثقفى قدمت على رسول الله وبنى وجمع قد كاد يبطنى فقال رسول الله ﷺ «اجعل يدك اليمنى عليه ، وقل بسم الله أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد» سبع مرات ففعلت ذلك فشفانى الله (وسابعها) روى أنه عليه السلام كان إذا سافر فنزل منزلاً يقول «يا أرض ، ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك ، وشر ما يدب عليك ، وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ، ومن شر ساكني البلد ووالد وما ولد» (وثامنها) قالت عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا اشتكى شيئاً من جسده قرأ (قل هو الله أحد) والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكى ومن الناس من منع من الرقى لما روى عن جابر ، قال نهى رسول الله ﷺ عن الرقى ، وقال عليه السلام «إن لله عبادة لا يكتبون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون» وقال عليه السلام «لم يتوكل على الله من اکتوى واسترقى» وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون النهى عن الرقى المجهولة التي لا تعرف حقائقها ، فأما ما كان له أصل موثوق ، فلا نهى عنه ، واختلفوا في التعليق ، فروى أنه عليه السلام قال «من علق شيئاً وكل إليه» وعن ابن مسعود : أنه رأى علي أم ولده تيممة مربوطة بعنقها ، فجنبها جذباً عنقياً فقطعها ، ومنهم من جوزه ، سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يعلق على الصبيان فرخص فيه ، واختلفوا في النفث أيضاً ، فروى عن عائشة أنها قالت : كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه إذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده ، فلما اشتكى رسول الله ﷺ وجعه الذي توفي فيه طفقت أنفث عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه ، وعنه عليه السلام «أنه كان إذا أخذ مضجعه نفث في يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ، ثم مسح بهما جسده» ومنهم من أنكر النفث ، قال عكرمة : لا ينبغي للرقى أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد . وعن إبراهيم قال : كانوا يكرهون النفث في الرقى ، وقال بعضهم : دخلت على الضحاك وهو وجيع ، فقلت ألا أعوذك يا أبا محمد ؟ قال بلى ولكن لا تنفث ، فعوذته بالمعوذتين . قال الحلبي : الذي روى عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد ، فكأنه ذهب فيه إلى أن الله تعالى جعل النفث في العقد بما يستعاض منه ، فوجب أن يكون منهياً عنه إلا أن هذا ضعيف ، لأن النفث في العقد إنما يكون مذموماً إذا كان سحراً مضرراً بالأرواح والأبدان . فأما إذا كان هذا النفث لإصلاح الأرواح والأبدان وجب أن لا يكون حراماً .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال في مفتاح القراءة (فاستعذ بالله) وقال ههنا (أعوذ برب الفلق) وفي موضع آخر (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وجاء في الأحاديث (أعوذ بكلمات الله التامات) ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله ، وأما الرب فإنه قد يطلق على غيره ، قال تعالى (أرباب متفرقون) فما السبب في أنه تعالى عند الأمر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال (رب الفلق) ؟ وأجابوا عنه من وجوه : (أجدها) أنه في قوله (وإذا قرأت القرآن فاستعذ

بالله) إنما أمره بالاستعاذة هناك لأجل قراءة القرآن ، وإنما أمره بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لأجل حفظ النفس والبدن عن السحر ، والمهم الأول أعظم ، فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم ( وثانيها ) أن الشيطان يبالي بحال منعك من العبادة أشد مبالغة في إيصال الضرر إلى بدنك وروحك ، فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون ههنا ( وثالثها ) أن اسم الرب يشير إلى التربية فكأنه جعل تربية الله له فيما تقدم وسيلة إلى تربيته له في الزمان الآتي ، أو كان العبد يقول : التربية والاحسان حرفتك فلا تهملني ، ولا تخيب رجائي ( ورابعها ) أن بالتربية صار شارعاً في الإحسان ، والشروع ملزم ( وخامسها ) أن هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيهاً على أنه سبحانه لا تقطع عنك تربيته وإحسانه ، فإن قيل إنه ختم القرآن على اسم الإله حيث قال ( ملك الناس إله الناس ) قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل أعوذ بمن هو ربي ولكنه إله قاهر لوسوسة الخناس فهو كالأب المشفق الذي يقول ارجع عند مهماتك إلى أبيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لأعدائك فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالإحسان والتربية ( وسادسها ) كان الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري ، ولسانك لي فلا تذكر به أحداً غيري ، وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري ، وإن أردت شيئاً فلا تطلبه إلا مني ، فإن أردت العلم فقل ( رب زدني علماً ) وإن أردت الدنيا فاسألوا الله من فضله ، وإن خفت ضرراً فقل ( أعوذ برب الفلق ) فإني أنا الذي وصفت نفسي بأني خالق الأصباح . وبأني فالق الحب والنوى ، وما فعلت هذه الأشياء إلا لأجلك ، فإذا كنت أفعل كل هذه الأمور لأجلك ، أفلا أصونك عن الآفات والخافات .

( المسألة الرابعة ) ذكروا في ( الفلق ) وجوهاً ( أحدها ) أنه الصبح وهو قول الأكثرين قال الزجاج لأن الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو أبيض من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه ( الأول ) أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضاً أن يدفع عن العائذ كل ما يخافه ويخشاه ( الثاني ) أن طلوع الصبح كالمثال لمجيء الفرج ، فكما أن الإنسان في الليل يكون منتظراً لطلوع الصبح كذلك الخائف يكون مترقياً لطلوع صباح النجاح ( الثالث ) أن الصبح كالبشرى فإن الإنسان في الظلام يكون كلحم على وضم ، فإذا ظهر الصبح فكأنه صاح بالأمان وبشر بالفرج ، فلماذا السبب يحد كل مريض ومهموم خفة في وقت السحر ، فالحق سبحانه يقول ( قل أعوذ برب ) يعطى لإنعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال ( الرابع ) قال بعضهم إن يوسف عليه السلام لما أتى في الحب وجعت ركبته وجمعاً شديداً فبات ليلته ساهاً فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام بإذن الله يسليه ويأمره بأن يدعوا ربه فقال يا جبريل ادع أنت وأؤمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر ، فلما طاب وقت يوسف قال جبريل وأنا أدعو أيضاً

وتؤمن أنت ، فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاء في ذلك الوقت ، فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل ، وروى أن دعاه في الجب : يا عدتي في شدتي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ، ويا إلهي وإله آبائي إبراهيم وإسحق ويعقوب أرحم صغرى سني وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قويم يا ذا الجلال والإكرام ( الخامس ) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لأنه وقت دعاء المضطرين وإجابة الملهوفين فكانه يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ( السادس ) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أنموذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والدور كالقبور ، ثم منهم من يخرج من داره مفلساً عرياناً لا يلتفت إليه ، ومنهم من كان مذبوناً فيجر إلى الحبس ، ومنهم من كان ملكاً مطاعاً فتقدم إليه المراكب ويقوم الناس بين يديه ، كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجر إلى الملك الجبار ، ومن عبد كان مطيعاً لربه في الدنيا فصار ملكاً مطاعاً في العقبى يقدم إليه البراق ( السابع ) يحتمل أنه تعالى خص الصبح بالذكر لأنه وقت الصلاة الجامعة لأحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال ( يوم يقوم الناس لرب العالمين ) والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع في الصلاة يذكر من القيامة قوله ( ناكسوا رؤوسهم ) والسجود في الصلاة يذكر قوله ( ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ) والعود يذكر قوله ( وترى كل أمة جاثية ) فكان العبد يقول : إلهي كما خلصتني من ظلمة الليل فخلصني من هذه الأهوال ، وإنما خص وقت صلاة الصبح لأن لها مزيد شرف على ما قال ( إن قرآن الفجر كان مشهوراً ) أي تحضرها ملائكة الليل والنهار ( الثامن ) أنه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال ( والمستغفرين بالأسحار ) ( القول الثاني ) في الفلق أنه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النبات ( إن الله فلق الحب والنوى ) والجبال عن العيون ( وإن منها لما يتفجر منه الأنهار ) والسحاب عن الأمطار والأرحام عن الأولاد والبيض عن الفرخ والقلوب عن المعارف ، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انقلاب ، بل العدم كأنه ظلمة والنور كأنه الوجود ، وثبت أنه كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي فلق بحار ظلمات العدم بأنوار الإيجاد والتكوين والإبداع ، فهذا هو المراد من الفلق ، وهذا التأويل أقرب من وجوه ( أحدها ) هو أن الموجود إما الخالق وإما الخلق ، فإذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كأنه قال : قل أعوذ برب جميع الممكنات ، ومكون كل المحدثات والمبدعات . فيكون التعظيم فيه أعظم ، ويكون الصبح أحد الأمور الداخلة في هذا المعنى ( وثانيها ) أن كل موجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، والممكن لذاته يكون موجوداً بغيره ، معدوماً في حد ذاته ، فإذا كان ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويبقيه حال بقاءه ، فإن الممكن حال بقاءه يفتقر إلى المؤثر والتربية ، إشارة لا إلى حال الحدوث بل إلى حال البقاء ، فكانه يقول : إنك لست محتاجاً إلى حال

## مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢٥﴾

الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معاً في الذات وفي جميع الصفات ، فقوله ( برب الفلق ) يدل على احتياج كل ما عداه إليه حالتي الحدوث والبقاء في الماهية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفون عن شوائب الشرك إلا عند مشاهدة هذه المعاني ، ( وثالثها ) أن التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور ، فكأنه يقول أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع الأنوار وظهور الأضواء ومثل ذلك بما لا يتأتى إلا بالعلم التام والحكمة البالغة وإليه الإشارة بقوله ( هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ) ( القول الثالث ) أنه واد في جهنم أوجب فيها من قولهم لما اطمان من الأرض الفلق والجمع فلقان ، وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا أبالي ، أليس من ورائهم الفلق ، فقيل وما الفلق ؟ قال بيت في جهنم إذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره ، وإنما خصه بالذكر ههنا لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوهام الخلق ، ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه ، فكأنه يقول يا صاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك .

قوله تعالى ( من شر ما خلق ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في تفسير هذه الآية وجوه ( أحدها ) قال عطاء عن ابن عباس يريد إبليس خاصة لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً هو شر منه ولأن السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر ، وذلك إنما يتم بإبليس وبأعوانه وجنوده ( وثانيها ) يريد جهنم كأنه يقول قل أعوذ برب جهنم ومن شديتد ما خلق فيها ( وثالثها ) ( من شر ما خلق ) يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوام وغيرها ، ويجوز أن يدخل فيه من يؤذيني من الجن والإنس أيضاً ووصفاً فعالها بأنها شر ، وإنما جاز إدخال الجن والإنسان تحت لفظة ما ، لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه ، لأن العبرة بالأغلب أيضاً ويدخل فيه شرور الأطعمة الممرضة وشرور الماء والنار ، فإن قيل الآلام الحاصلة عقيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء ، على قول أكثر المتكلمين ، أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام ، على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين ، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يستعين بالله من الله ، فما معناه ؟ قلنا وأى بأس بذلك ، ولقد صرح عليه السلام بذلك ، فقال « وأعوذ بك منك » ( ورابعها ) أراد به ما خلق من الأمراض والأسقام والقحط وأنواع المحن والآفات ، وزعم الجبائي والقاضي أن هذا التفسير باطل ، لأن فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شر ، قالوا



## وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾

ويدل عليه وجوه (الأول) أنه يلزم على هذا التقدير أن الذي أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا أن نتعوذ به ، وذلك متناقض (والثاني) أن أفعال الله كلها حكمة و صواب ، وذلك لا يجوز أن يقال إنه شر (والثالث) أن فعل الله لو كان شراً لوصف فاعله بأنه شرير ويتعالى الله عن ذلك (والجواب) عن الأول أنا بينا أنه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك ؟ وعن الثاني أن الإنسان لما تألم به فإنه يعد شراً ، فورد اللفظ على وفق قوله ، كما في قوله . (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ، ثم الذي يدل على جواز تسمية الأمراض والاسقام بأنها شرور قوله تعالى (إذا مسه الشر جزوعاً) وقوله (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض) وكان عليه السلام يقول «وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار» .

(المسألة الثانية) طعن بعض الملحدة في قوله (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) من وجوه (أحدها) أن المستعاذ منه أهو واقع بقضاء الله وقدره ، أو لا بقضاء الله ولا بقدره ؟ فإن كان الأول فكيف أمر بأن يستعذ بالله منه ، وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع ، فكأنه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه ، وهو لا بد واقع فاستعذني منه حتى لا أوقعه ، وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدر في ملك الله وملكوته (وثانيها) أن المستعاذ منه إن كان معلوم الوقوع فلا دافع له ، فإلا فائدة في الاستعاذة وإن كان معلوم اللا وقوع ، فلا حاجة إلى الاستعاذة (وثالثها) أن المستعاذ منه إن كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه ، وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره ، واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات ، أن يقال إنه (لا يسأل عما يفعل) وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿ ومن شر غاسق إذا وقب ﴾ ذكروا في الغاسق وجوهاً (أحدها) أن الغاسق هو الليل إذا عظم ظلامه من قوله (إلى غسق الليل) ومنه غسقت العين إذا امتلأت دماً وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً ، وهذا قول الفراء وأبي عبيدة ، وأنشد ابن قيس :

إن هذا الليل قد غسقا واشتكيت الهم والأرقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد ، وسمى الليل غاسقاً لأنه أبرد من النهار ، ومنه قوله إنه الزهرير (وثالثها) قال قوم الغاسق والغساق هو السائل من قولهم : غسقت العين تغسق غسقا إذا سالت بالماء ، وسمى الليل غاسقاً لا نصاب ظلامه على الأرض ، أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين ، يقال وقب يقب وقوباً إذا دخل ، الوقبة النقرة لأنه يدخل فيها الماء ، والإيقاب إدخال الشيء في الوقبة ، هذا ما يتعلق باللغة والمفسرين في الآية أقوال

## وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤٤﴾

(أحدها) أن الغاسق إذا وقب هو الليل إذا دخل ، وإنما أمر أن يتعوذ من شر الليل لأن في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكانها ، ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ، ولذلك لو شهر [معتد] سلاحاً على إنسان ليلاقفته المشهور عليه لا يلزمه قصاص ، ولو كان نهراً يلزمه لأنه يوجد فيه الغوث ، وقال قوم إن في الليل تنتشر الأرواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين ، وذلك لأن قوة شعاع الشمس كأنها تقهرهم ، أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانها) أن الغاسق إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لأنه يكسف فيغسق ، أي يذهب ضوءه ويسود ، [ و ] وقوبه دخوله في ذلك الأسود ، روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله ﷺ بيدها وأشار إلى القمر ، وقال « استعيني بالله من شر هذا فإنه الغاسق إذا وقب » قال ابن قتيبة : ومعنى قوله تعوذى بالله من شره إذا وقب أي إذا دخل في الكسوف ، وعندى فيه وجه آخر : وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستدير بل هو مظلم ، فهذا هو المراد من كونه غاسقاً ، وأما وقوبه فهو انمحاء نوره في آخر الشهر ، والمنجمون يقولون إنه في آخر الشهر يكون بحسباً قليل القوة لأنه لا يزال ينتقص نوره فبسبب ذلك تزداد نحوسته ، ولذلك فإن السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت ، وهذا مناسب لسبب نزول السورة فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض ( وثالثها ) قال ابن زيد الغاسق إذا وقب يعني الثريا إذا سقطت قال ، وكانت الأسقام تكثر عند وقوعها ، وترتفع عند طلوعها ، وعلى هذا تسمى الثريا غاسقاً ، لانصبابه عند وقوعه في المغرب ، ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيوبته عن الأعين ( ورابعها ) قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالغاسق الأسود من الحيات ووقوبه ضربه ونقبه ، والوقب والنقب واحد ، واعلم أن هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة ( وخامسها ) الغاسق ( إذا وقب ) هو الشمس إذا غابت وإنما سميت غاسقاً لأنها في الفلك تسبح فسمى حركتها وجريانها بالغسق ، ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الأرض .

قوله تعالى ﴿ ومن شر النفاثات في العقد ﴾ فيه مسائل .

( المسألة الأولى ) في الآية قولان ( الأول ) أن النفث النفخ مع ريق ، هكذا قاله صاحب الكشاف ، ومنهم من قال إنه النفخ فقط ، ومنه قوله عليه السلام إن جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة ، والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطاً ، ولا يزال يعقد عليه عقداً بعد عقد وينفث في تلك العقد ، وإنما أنت النفاثات لوجوه ( أحدها ) أن هذه الصناعة إنما تعرف بالنساء لأنهن يعقدن وينفثن ، وذلك لأن الأصل الأعظم فيه ربط القلب بذلك الأمر وإحكام الهمة والوهم فيه ، وذلك إنما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن ، فلا جرم كان

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ «٥»

هذا العمل منهن أقوى ، قال أبو عبيدة ( النفاثات ) هن بنات لبيد بن أعصم اليهودي سحرن النبي ﷺ ( وثانيها ) أن المراد من ( النفاثات ) النفوس ( وثالثها ) المراد منها الجماعات ، وذلك لأنه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد ( القول الثاني ) وهو اختيا أبي مسلم ( من شر النفاثات ) أي النساء في العقد ، أي في عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال ، والنفث وهو تليين العقدة من الحبل بريق يقذفه عليه ليصير حله سهلاً ، فمعنى الآية أن النساء لأجل كثرة حبهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال بحوائهم من رأى إلى رأى ، ومن عزيمة إلى عزيمة ، فأمر الله رسوله بالتعود من شرهن كقوله ( إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم ) فلذلك عظم الله كيدهن فقال ( إن كيدكن عظيم ) .

واعلم أن هذا القول حسن ، لولا أنه على خلاف قول أكثر المفسرين .

( المسألة الثالثة ) أنكرت المعتزلة تأثير السحر ، وقد تقدمت هذه المسألة ، ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يستعاذ من اثم عملهن في السحر ( والثاني ) أن يستعاذ من فتنهن الناس بسحرهن ( والثالث ) أن يستعاذ من إطعامهن الأطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت .

قوله تعالى ( ومن شر حاسد إذا حسد ) من المعلوم أن الحاسد هو الذي تشتد محبته لإزالة نعمة الغير إليه ، ولا يكاد يكون كذلك إلا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل ، فلذلك أمر الله بالتعود منه ، وقد دخل في هذه السورة كل شر يتوقى ويتحرز منه ديناً ودنياً ، فلذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة في التعود لكل أمر ، ويجوز أن يراد بشر الحاسد ائمه وسماجة حاله في وقت حسده وإظهاره أثره . بقى هنا سؤالان : ( السؤال الأول ) قوله ( من شر ما خلق ) عام في كل ما يستعاذ منه ، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنفاثات والحاسد ( الجواب ) تنبيهاً على أن هذه الشرور أعظم أنواع الشر . ( السؤال الثاني ) لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه ؟ ( الجواب ) عرف النفاثات لأن كل نفاثة شريرة ، ونكر غاسقاً لأنه ليس كل غاسق شريراً ، وأيضاً ليس كل حاسد شريراً ، بل رب حسد يكون محموداً وهو الحسد في الخيرات .

والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

## (سورة الناس)

(وهي ست آيات مدنية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) ، مَلِكِ النَّاسِ (٢) ، إِلَهِ النَّاسِ (٣)

(سورة الناس ست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرىء (قل أعوذ) بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى اللام ونظيره (تخذ أربعة من الطير) وأيضاً أجمع القراء على ترك الإمالة في الناس ، وروى عن الكسائي الإمالة في الناس إذا كان في موضع الحذف ،

(المسألة الثانية) أنه تعالى رب جميع المحدثات ، ولما كنه ههنا ذكر أنه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكانه قيل : أعوذ من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو إلههم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى إذا اعترامه خطب بسيدهم ومخدومهم ووالى أمرهم (وثانيها) أن أشرف المخلوقات في العالم هم الناس (وثالثها) أن المأمور بالاستعاذة هو الإنسان ، فإذا قرأ الإنسان هذه صار كأنه يقول : يارب ياملكى يا إلهى .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ملك الناس ، إله الناس) هما عطف بيان كقوله سيرة أبى حفص عمر الفاروق ، فوصف أولاً بأنه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكاً وقد لا يكون ، كما يقال رب الدار ورب المتاع قال تعالى (اتخذوا أحرارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) فلا جرم بينه بقوله (ملك الناس) ثم الملك قد يكون إلهاً وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله (إله الناس) لأن الإله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وأيضاً بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره وإصلاحه ، وهو من أوائل نعمه إلى أن رباه وأعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل أنه عبد مملوك وهو ملكه ، فتنى بذكر الملك ، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه ، وعرف أن معبوده مستحق لتلك العبادة عرف أنه إله ، فلماذا ختم به ، وأيضاً أول ما يعرف العبد من ربه كونه مطيعاً لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة ، وهذا هو الرب ، ثم لا يزال يتنقل من معرفة هذه الصفات

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ «٤» الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ

النَّاسِ «٥»

إلى معرفة جلالته واستغناؤه عن الخلق ، فينبذ يحصل العلم بكونه ملكاً ، لأن الملك هو الذى يفتقر إليه غيره ويكون هو غنياً عن غيره ، ثم إذا عرفه العبد كذلك عرف أنه فى الجلالة والكبرياء فوق وصف الواصفين وأنه هو الذى ولدت العقول فى عزته وعظمته ، فينبذ يعرفه إلهاً .

(المسألة الرابعة) السبب فى تكرير لفظ الناس أنه إنما تكررت هذه الصفات ، لأن عطف البيان يحتاج إلى مزيد الإظهار ، ولأن هذا التكرير يقتضى مزيد شرف الناس ، لأنه سبحانه كأنه عرف ذاته بكونه رباً للناس ، ملكاً للناس ، إلهاً للناس . ولولا أن الناس أشر مخلوقاته وإلا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً وإلهاً لهم .

(المسألة الخامسة) لا يجوز هنا مالك الناس ويجوز (مالك يوم الدين) فى سورة الفاتحة ، والفرق أن قوله (رب الناس) أفاد كونه مالكا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقبه هذا الملك ليفيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك ، فإن قيل أليس قال فى سورة الفاتحة (رب العالمين) ثم قال (مالك يوم الدين) فيلزم وقوع التكرار هناك ؟ قلنا اللفظ دل على أنه رب العالمين ، وهى الأشياء الموجودة فى الحال ، وعلى أنه مالك ليوم الدين أى قادر عليه فهناك الرب مضاف إلى شىء والمسالك إلى شىء آخر فلم يلزم التكرير ، وأما ههنا لو ذكر المسالك لكان الرب والمسالك مضافين إلى شىء واحد ، فيلزم منه التكرير فظهر الفرق ، وأيضاً فجواز القراءات يتبع النزول لا القياس ، وقد قرئ مالك لكن فى الشواذ .

قوله تعالى ﴿ من شر الوسواس الخناس ﴾ الوسواس اسم بمعنى الوسوسة ، كالزلزال بمعنى الزلزلة ، وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر ، كأنه وسوسة فى نفسه لأنها صنعتها وشغله الذى هو عاكف عليه ، نظيره قوله (إنه عمل غير صالح) والمراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام فى الوسوسة قد تقدم فى قوله (فوسوس لها الشيطان) وأما الخناس فهو الذى عادته أن يخنس منسوب إلى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفائات ، عن سعيد بن جبير إذا ذكر الإنسان ربه خنس الشيطان وولى ، فإذا غفل وسوس إليه .

قوله تعالى ﴿ الذى يوسوس فى صدور الناس ﴾ .

اعلم أن قوله (الذى يوسوس) يجوز فى محمله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ، ويحسن أن يقف القارىء على الخناس ويبتدى الذى يوسوس ، على أحد هذين الوجهين .

## مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦﴾

أما قوله تعالى ﴿ من الجنة والناس ﴾ فقيه وجوه :

﴿ أحدها ﴾ كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال (شياطين الإنس والجن) وكما أن شيطان الجن قد يوسوس تارة ويخنس أخرى فشيطان الإنس يكون كذلك ، وذلك لأنه يرى نفسه كالناصرح المشفق ، فإن زجره السامع يخنس ، ويترك الوسوسة ، وإن قبل السامع كلامه بالغ فيه ( وثانيها ) قال قوم قوله ( من الجنة والناس ) قسمان مندرجان تحت قوله في ( صدور الناس ) كأن القدر المشترك بين الجن والإنس ، يسمى إنساناً والإنسان أيضاً يسمى إنساناً فيكون لفظ الإنسان واقعاً على الجنس والنوع بالاشتراك ، والدليل على أن لفظ الإنسان يندرج فيه الجن والإنس ما روى أنه جاء نفر من الجن فقيل لهم من أنتم فقالوا أناس من الجن ، وأيضاً قد سماهم الله رجالاً في قوله ( وأنه كان رجالاً من الإنس يعوذون برجال من الجن ) فجاز أيضاً أن يسميهم ههنا ناساً ، فمعنى الآية على هذا التقدير أن هذا الوسواس الخناس شديد الخنث لا يقتصر على إضلال الإنس بل يضل جنسه وهم الجن ، فحذير أن يحذر العاقل شره ، وهذا القول ضعيف ، لأن جعل الإنسان اسماً للجنس الذي يندرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة لأن الجن سموا جنأً لاجتماعهم والإنسان إنساناً لظهوره من الإناس وهو الإبصار ، وقال صاحب الكشف من أراد تقرير هذا الوجه ، فالأولى أن يقول المراد من قوله ( يوسوس في صدور الناس ) أي في صدور الناس كقوله ( يوم يدع الداع ) وإذا كان المراد من الناس الناس ، فحينئذ يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس لأنهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى ( وثالثها ) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ، ثم استعاذ بربه من الجميع الجنة والناس ، واعلم أن هذه السورة لطيفة أخرى : وهي أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهي أنه رب الفلق ، والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات ، وهي الغاسق والنفاثات والحاسد ، وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة : وهي الرب والملك والإله والمستعاذ منه آفة واحدة ، وهي الوسوسة ، والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب أن يتقدر بقدر المطلوب ، فالمطلوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن ، والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين ، وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت ، أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت ، والله سبحانه وتعالى أعلم .



خاتمة الطبع**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**

الحمد لله رفيع الدرجات ، المقصود بالقربات ، المتمم للصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب المعجزات ، والمؤيد بالآيات البينات ، وعلى آله وصحبه ذوى المقامات والكرامات ، والناهجين على منواله إلى يوم الممات .

وبعد فقد تم الفراغ من طبع هذا التفسير الكبير الذى هو أجل التفاسير وأعظمها وأوسعها وأعزرها مادة ، وأكثرها وأعمها فى الإفادة ، ولا عجب فؤلفه الإمام نجر الدين الرازى البحر الذى لا ينزف علمه ، والخضم الذى لا يسبر غوره ، والطوبى الشاىخ الذى لا يوصف أمه ولا تعلو قمه ، وذلك [ بالمطبعة البهية المصرية ] التى أسسها بالقاهرة المرحوم السيد - محمد مصطفى فى سنة ١٣٠٢ هجرية ، وهى ليست أقدم دار عربية للنشر فحسب بل هى أقدم مطبعة مصرية أهلية على الاطلاق مازالت قائمة إلى الآن ، وقد أخرجت للمسلمين منذ تأسيسها أعظم الكتب قدراً وأعمها فائدة وأجلها شأناً وأدقها تصحيحاً وتحقيقاً وإخراجاً - وبوفاة مؤسس هذه المطبعة العظيمة فى سنة ١٣٢٨ هجرية انتقلت ملكيتها وإدارتها إلى نجله السيد - عبد الرحمن محمد صاحب الخط الجميل ، الفائق البديع ، البالغ فى الإتقان أعلى درجات الإحسان ، والذى كتب القرآن الكريم بقلبه عدة مرات وإليه تنسب المصاحف القرآنية - فسار على منوال المغفور له والده فى إدارة تلك المطبعة وفى خدمة كتاب الله العزيز وكتب التفاسير والأحاديث الشريفة فنشرها على المسلمين فى أدق وضع وعلى أحسن صورة ، وكان من آخر ما أخرجته فيها كتاب فتح البارى فى شرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى فى ثلاثة عشرة مجلداً كبيراً ، وكتاب شرح صحيح البخارى للإمام الكرماني فى خمسة وعشرين جزءاً ، وهى من أمهات كتب شرح الحديث الشريف ، فنسأل الله أن يضاعف له الأجور وأن يتقبل عمله فى هذا الكتاب وفى غيره



خالصا لوجهه الكريم ، وأن يجعل تجارته في الدارين لن تبور - وأعلى الله شأن الإسلام ورفع قدر الأمة الإسلامية وأعمر أمصارها وأوسع أقطارها وأعز أقدارها وأكثر أنصارها وأدام نصرها ومجدها وأعلى منارها وبارك في أرزاقها وأهلها وخيراتها ووفق قادتها إلى ما فيه خير الإسلام والمسلمين وأعزازهم ونصرهم على سائر الأمم بجاه محمد الأمين صلوات الله وسلامه عليه وعلى جميع أنبيائه ورسله أنه سميع مجيب ؟

### محمد عبد الرحمن محمد مصطفى

صاحب القرآن الكريم المطبوع على صفحة واحدة

ومساعد مدير إدارة المطابع والتوريدات بالحكومة المصرية سابقا.  
ومدير المطبعة البهية المصرية المعروفة حالياً بمطبعة ومكتبة عبد الرحمن محمد  
لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية بميدان الجامع الأزهر بالقاهرة

فهرست الجزء الثاني والثلاثون  
من التفسير الكبير للإمام نجر الدين الرازي

صفحة	صفحة
۱۰	۲
ما المراد بالطور ؟ .	( تفسير سورة ألم نشرح ) .
۱۰	قوله تعالى ( ألم نشرح لك صدرك ) .
ما المراد بالبلد الأمين ؟	الكلام على حادثة شق الصدر .
قوله تعالى ( لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ) .	۳
۱۱	لم لم يقل ألم نشرح لك قلبك ؟ .
قوله تعالى ( ثم ردناه أسفل سفلين ) .	لم لم يقل ألم نشرح صدرك ؟ .
» » ( إلا الذين آمنوا ) الآية .	» » ألم أشرح ؟ .
۱۲	۴
» » ( أليس الله بأحكم الحاكمين ) .	قوله تعالى ( ووضعنا عنك وزرك ) .
۱۳	الاحتجاج بالآية على جواز وقوع المعصية من الأنبياء .
( تفسير سورة القلم ) .	۵
۱۳	قوله تعالى ( ورفعنا لك ذكرك ) .
قوله تعالى ( اقرأ باسم ربك ) .	تفصيل وبيان لوجه رفع ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم .
المراد ( اقرأ القرآن ) .	۶
قوله تعالى ( الذي خاق ) .	قوله تعالى ( فإن مع العسر يسراً ) .
۱۴	وجه تعلق الآية بما قبلها .
الكلام على لفظ الرب .	معنى اليسر والعسر .
الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه .	وجه التنكير في اليسر .
وجود تفسير الآيات الثلاثة .	۷
احتج الأصحاب على أنه لا خالق غير الله اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله .	قوله تعالى ( فإذا فرغت فانصب ) .
۱۵	وجه تعلق هذا بما قبله .
لم قال ( من عاق ) .	قوله تعالى ( وإلى ربك فارغب ) .
۱۶	( تفسير سورة التين ) .
قوله تعالى ( اقرأ باسم ربك الأكرم ) .	قوله تعالى ( والتين والزيتون ) الآيات .
معنى الكرم .	المراد التين والزيتون المعروفان .
المناسبة بين الخلق والتعليم .	بيان مزاياها .
المراد من القلم الكتابة مطلقاً ، أو الكتابة بالقلم .	۸
قوله تعالى ( علم الإنسان ما لم يعلم ) .	۹
۱۷	ليس المراد بهما هاتين الثمرتين ؟ .

صفحة	صفحة
٤٩	١٧
قوله تعالى ( إن الذين كفروا من أهل الكتاب ) الآية .	قوله تعالى ( كلا إن الإنسان ليطغى )
٥١	١٧
قوله تعالى ( أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) الآية .	المراد إنسان واحد هو أبو جهل :
٥٢	١٨
قوله تعالى ( جزاؤهم عند ربهم جنات عدن ) الآية .	معاني ( كلا ) .
٥٧	١٩
( تفسير سورة الزلزلة ) .	ما سبب التأكيذ باللام ؟ .
قوله تعالى ( إذا زلزلت الأرض ) .	قوله تعالى ( أن رآه استغنى ) .
٥٨	١٩
» » ( وأخرجت الأرض أثقالها ) .	وجوه الاستغناء .
٥٩	٢٠
» » ( وقال الإنسان ما لها ) .	في الآية مدح للعلم واذم للمال .
٦٠	٢١
» » ( بأن ربك أوحى لها ) .	الالتفات في الآية .
٦١	٢٢
» » ( فمن يعمل مثقال ذرة ) الآيات .	قوله تعالى ( إن إلى ربك الرجعى ) .
٦٣	٢٣
( تفسير سورة العاديات ) .	» » ( رأيت الذي ينهى ) الآية .
قوله تعالى ( والعاديات ضبحاً ) .	» » ( رأيت إن كان على الهدى ) الآية .
٦٤	٢٤
» » ( فالعورىات قدحاً ) .	» » ( رأيت إن كذب وتولى ) الآية .
٦٥	٢٥
» » ( فالغيريات صبحاً ) .	» » ( كلا لئن لم ينته لنسفعا ) الآية .
٦٦	٢٦
» » ( فأثرن به نقعاً ) .	» » ( فليدع ناديه ) الآية .
٦٧	٢٧
» » ( فوسطن به جمعاً ) .	» » ( كلا لا تطعه واسجد واقترب )
٦٨	٢٨
» » ( وإنه على ذلك لشهيد ) .	( تفسير سورة القدر ) .
» » ( وإنه لحب الخير لشديد ) .	قوله تعالى ( إنا أنزلناه في ليلة القدر ) .
٦٩	٣٠
» » ( إن ربهم يومئذ خبير ) في التي بعدها .	» » ( وما أدراك ما ليلة القدر ) .
	٣١
	» » ( ليلة القدر خير من ألف شهر ) .
	٣٢
	» » ( تنزل الملائكة والروح فيها ) .
	٣٤
	» » ( بإذن ربهم ) .
	٣٥
	» » ( من كل أمر ) .
	٣٦
	» » ( سلام هي حتى مطلع الفجر ) .
	٣٨
	( تفسير سورة البينة ) .
	قوله تعالى ( لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ) الآية .
	٤٣
	قوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) الآية .

صفحة	صفحة
٩٤ قوله تعالى (وما أدريك ما الخطمة) الآيات	٧٠ ( تفسير سورة القارعة ) .
٩٥ ( فى عمد ممددة ) .	قوله تعالى ( القارعة ، ما القارعة ) .
٩٦ ( تفسير سورة الفيل ) .	» (وما أدراك ما القارعة) .
قوله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ) .	٧١ » (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث) .
٩٩ » ( ألم يجعل كيدهم فى تضليل ) .	» ( وتكون الجبال كالعهن المنفوش ) .
» ( وأرسل عليهم طيرا أبابيل )	٧٢ » ( فأما من ثقلت موازينه ) .
١٠٠ » ( ترميهم بحجارة من سجيل ) .	» ( فهو فى عيشة راضية )
١٠١ قوله تعالى ( فجعلهم كعصف ما أكل )	» ( وأما من خفت موازينه ) .
١٠٢ ( تفسير سورة قريش ) .	٧٤ » ( فأمه هاوية ، وما أدريك ماهيه ) الآية .
قوله تعالى ( لإيلاف قريش إيلافهم )	٧٥ ( تفسير سورة التكاثر ) .
١٠٦ » ( رحلة الشتاء والصيف ) .	قوله تعالى ( ألهيكم التكاثر حتى زرتم المقابر )
١٠٧ » ( فليعبدوا رب هذا البيت ) .	٧٨ » ( كلا سوف تعلمون ) الآيات .
١٠٨ » ( الذى أطعمهم من جوع )	٨٠ » ( ثم لتسألن يومئذ عن النعيم ) .
١٠٩ » ( وآمنهم من خوف ) .	٨٤ ( تفسير سورة العصر ) .
١١١ ( تفسير سورة أرايت ) .	قوله تعالى ( والعصر ) .
١١١ قوله تعالى ( أرايت الذى يكذب بالدين ) .	٨٦ » ( إن الإنسان لفى خسر ) .
١١٢ » ( فذلك الذى يدع اليتيم ) .	٨٨ » ( إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) .
» ( ولا يحض على طعام المسكين )	٨٩ » ( وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ) .
١١٣ » ( فويل للمصابين ) .	٩١ ( تفسير سورة الهمزة ) .
» ( الذين هم عن صلاتهم ساهون )	قوله تعالى ( ويل لكل همزة لمزة ) .
١١٥ » ( الذين هم يراءون ) .	٩٢ » ( الذى جمع مالا وعدده ) .
» ( ويمنعون الماعون ) .	٩٣ » ( يحسب أن ماله أخلده )
١١٧ ( تفسير سورة الكوثر ) .	الآيات .
قوله تعالى ( إنا أعطيناك الكوثر ) .	
١٢٨ » ( فصل لربك وانحر ) .	
١٣٢ » ( إن شانئك هو الأبتر ) .	
١٣٦ ( تفسير سورة الكافرون ) .	

صفحة	صفحة
١٧١ بيان الأعمال التي كانت تعملها .	١٣٦ قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون) .
١٧٢ رجز أم جميل في الرسول عليه الصلاة والسلام .	١٤٤ » (لا أعبد ما تعبدون) .
كيف جاز أن ترى أم جميل أبا بكر ولا ترى الرسول وهو معه ؟	» (ولا أنتم عابدون ما أعبد) .
١٧٣ وجه الوصف بأنها حمالة الحطب .	» (ولا أنا عابد ما عبدتم) .
قوله تعالى ( في جيدها حبل من مسد)	١٤٥ » (ولا أنتم عابدون ما أعبد) .
١٧٤ (سورة الإخلاص) .	١٤٧ » (لكم دينكم ولي دين) .
قوله تعالى (قل هو الله أحد) .	١٤٩ (تفسير سورة النصر) .
فضل الدعاء بالسورة	قوله تعالى (إذا جاء نصر الله)
١٧٥ سبب نزولها .	١٥٣ » (والفتح) .
ألقاب السورة وأسمائها .	١٥٥ » (ورأيت الناس يدخلون
١٧٦ فضائل قراءة هذه السورة .	في دين الله أفواجا) .
١٧٧ ما في الآية من المسائل .	١٥٨ قوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره
بيان أن معرفة الله جنة حاضرة .	إنه كان تواباً) .
١٧٨ إعراب الآية .	١٦٥ (تفسير سورة أبي لهب) .
ما في (أحد) من الوجوه .	مقدمة في السورة .
١٧٩ وجوه القراءة في قوله تعالى (أحد،	١٦٦ قوله تعالى (تبت يدا أبي لهب) .
الله الصمد) بالوقف والتنوين إلخ .	١٦٧ » (وتب) .
بيان ما في الآية من مقامات .	١٦٩ وجه إسكان الهاء من أبي لهب في
١٨٠ تقسيم صفات الله إلى إضافية وسلبية .	قراءة ابن كثير .
١٨١ قوله تعالى (الله الصمد) .	قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب)
معاني الصمد .	١٧٠ الفرق بين (ما أغنى عنه ماله وما كسب)
١٨٢ وجه التنكير في (أحد) والتعريف في	و (إذا تردى) .
(الصمد) .	قوله تعالى (سينصلي ناراً ذات لهب)
١٨٣ فائدة تكبير لفظة (الله) .	ما في هذه الآيات من الإخبار بالمغيبات .
قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) .	١٧١ احتجاج أهل السنة بهذه الآيات على
نفي كونه تعالى والدأ .	وقوع تكليف ما لا يطاق .
	قوله تعالى (وامراته حمالة الحطب) .
	اسم المرأة أم جميل .

صفحة	صفحة
۱۹۳ هل المراد إبليس خاصة ؟ .	۱۸۳ نفي كونه تعالى مولوداً .
۱۹۴ هل المستعاذ منه واقع بقضاء الله تعالى أو غير واقع ؟ .	۱۸۴ المعاني الزائدة على ذلك في الآية إلى ما بعدها .
قوله تعالى ( ومن شر غاسق إذا وقب )	۱۸۶ مقدمة سورة الفلق .
۱۹۵ » ( ومن شر النفاثات في العقد )	۱۸۶ شرح مراتب المخلوقات .
۱۹۶ » ( ومن شر حاسد إذا حسد ) .	۱۸۷ سبب نزول المعوذتين .
۱۹۷ ( تفسیر سورة الناس ) .	قوله تعالى ( قل أعوذ برب الفلق ) .
۱۹۷ قوله تعالى ( قل أعوذ برب الناس )	ما في قوله ( قل ) من الفوائد .
الآيات .	الاستعانة بالرقى .
۱۹۸ قوله تعالى ( من شر الوسواس ) الآيات	۱۹۰ الاستعاذة .
۲۰۱ خاتمة الطبع .	۱۹۱ التأويل في الفلق .
۲۰۳ الفهرست وبها تمام التفسير .	۱۹۳ قوله تعالى ( من شر ما خلق ) .

تمت الفهرست

والحمد لله رب العالمين اولا وآخراً ، وصلى الله  
على سيدنا محمد النبي الاكرم ، وعلى  
آله وصحبه وسلم

