





التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل  
الشيخ الفاضل  
الشيخ الفاضل

الجزء الثاني من التفسير

الطبعة الأولى

الترجمان عبد الرحمن محمد  
بيدان الجامع الأزهر بمصر

## ( سورة فاطر )

( أربعون وخمس آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا ) قد ذكرنا فيما تقدم أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر، ونعم الله قسمان: عاجلة وآجلة، والعاجلة وجود وبقاء، والآجلة كذلك إيجاد مرة وإبقاء أخرى، وقوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ) إشارة إلى النعمة العاجلة التى هى الإيجاد، واستدلنا عليه بقوله تعالى ( هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا ) وقوله فى الكهف ( الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ) إشارة إلى النعمة العاجلة التى هى الإبقاء، فإن البقاء والصلاح بالشرع والكتاب، ولولاه لوقعت المنازعة والمخاصمة بين الناس ولا يفصل بينهم، فكان يفضى ذلك إلى التقاتل والتفانى، فأنزال الكتابات نعمة يتعلق بها البقاء العاجل، وفى قوله فى سورة سبأ ( الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض وله الحمد فى الآخرة ) إشارة إلى نعمة الإيجاد الثانى بالحشر، واستدلنا عليه بقوله ( يعلم ما يلج فى الأرض ) من الأجسام ( وما يخرج منها وما ينزل من السماء ) من الأرواح ( وما يعرج فيها ) وقوله عن الكافرين ( وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة، قل بلى وربى ) وههنا الحمد إشارة إلى نعمة البقاء فى الآخرة، ويدل عليه قوله تعالى ( جاعل الملائكة رسلا ) أى يجعلهم رسلا يتلقون عباد الله، كما قال تعالى ( وتلقاهم الملائكة ) وعلى هذا فقوله تعالى ( فاطر السموات ) يحتمل وجهين ( الأول ) معناه مبدعها كما نقل عن ابن عباس ( والثانى ) ( فاطر السموات والأرض ) أى شاقهما لنزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض ويدل عليه قوله تعالى ( جاعل الملائكة رسلا ) فإن فى ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا، وعلى هذا فأول هذه السورة متصل بآخر ما مضى، لأن قوله كما فعل بأشياءهم بيان لانقطاع رجاء من كان فى شك مريب وتيقنه بأن لا قبول لتوبته ولا فائدة لقوله آمنتم. كما قال تعالى عنهم ( وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش ) فلما ذكر حالهم بين حال الموقن وبشره بإرساله الملائكة إليهم



أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّثْنِيٍّ وَثَلَاثٍ وَرُبَاعٍ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ

مبشرين ، وبين أنه يفتح لهم أبواب الرحمة .

وقوله تعالى ﴿ أولى أجنحة مثني وثلاث ورباع ﴾ أقل ما يكون لدى الجناح أن يكون له جناحان وما بعدهما زيادة ، وقال قوم فيه إن الجناح إشارة إلى الجهة ، وبيانه هو أن الله تعالى ليس فوقه شيء ، وكل شيء فهو تحت قدرته ونعمته ، والملائكة لهم وجه إلى الله يأخذون منه نعمه ويعطون من دونهم مما أخذوه بإذن الله ، كما قال تعالى ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقوله ( علمه شديد القوى ) وقال تعالى في حقهم ( فالمدبرات أمراً ) فهما جناحان ، وفيهم من يفعل ما يفعل من الخير بواسطة ، وفيهم من يفعله لا بواسطة ، فالفاعل بواسطة فيه ثلاث جهات ، ومنهم من له أربع جهات وأكثر ، والظاهر ما ذكرناه أولاً وهو الذي عليه إطباق المفسرين .

وقوله تعالى ﴿ يزيد في الخلق ما يشاء ﴾ من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن ، ومنهم من قال الصوت الحسن ، ومنهم من قال كل وصف محمود ، والأولى أن يعمم ، ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء فيزيد ما يشاء وينقص ما يشاء .

وقوله تعالى ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ يقرر قوله ( يزيد في الخلق ما يشاء ) .

ثم قال تعالى ﴿ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﴾ لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر ، وقال ما يفتح الله للناس ، يعنى إن رحم فلا مانع له ، وإن لم يرحم فلا باعث له عليها ، وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه (أحدها) التقديم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر ، وهو وإن كان ضعيفاً لكنه وجه من وجوه الفضل (وثانيها) هو أنه أنت الكناية في الأول فقال (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) وجاز من حيث العربية أن يقال له ويكون عائداً إلى ما ، ولكن قال تعالى (لها) ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة ولا ممسك لرحمته فهي وصلة إلى من رحمته ، وقال عند الإمساك (وما يمسك فلا مرسل له) بالتذكير ولم يقل لها فما صرح بأنه لا مرسل للرحمة ، بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذى لا يرسل هو غير الرحمة فإن قوله تعالى (وما يمسك) تام من غير بيان وتخصيص بخلاف قوله تعالى (ما يفتح الله للناس من رحمة) فإنه مخصص مبين (وثالثها) قوله (من بعده) أى من بعد الله ، فاستثنى ههنا وقال لا مرسل له إلا الله فنزل له مرسل ، وعند الإمساك

وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَإِنِّي تُوفِّكُونَ ﴿٣﴾ وَإِنْ يَكْذِبُونَكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورَ ﴿٤﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغْرِبْنَكَ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغْرِبَنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿٥﴾

الإمساك قال لا تمسك لها ، ولم يقل غير الله لأن الرحمة إذا جاءت لا ترتفع فان من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ، ومن يعذبه الله فقد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الإيمان .

ثم قال تعالى ﴿ وهو العزيز ﴾ أى كامل القدرة ﴿ الحكيم ﴾ أى كامل العلم .  
ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الناس اذكروا نعمت الله عليكم ﴾ لما بين أن الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين نعمه على سبيل الإجمال فقال ( اذكروا نعمة الله ) وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الإيجاد ، ونعمة الإبقاء .  
فقال تعالى ﴿ هل من خالق غير الله ﴾ إشارة إلى نعمة الإيجاد في الابتداء .  
وقال تعالى ﴿ يرزقكم من السماء والأرض ﴾ إشارة إلى نعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء .  
ثم بين أنه ﴿ لا إله إلا هو ﴾ نظراً إلى عظمته حيث هو عزيز حكيم قادر على كل شيء . قد ير نافع الإرادة في كل شيء . ولا مثل لهذا ولا معبود لذاته غير هذا ونظراً إلى نعمته حيث لا خالق غيره ولا رازق إلا هو .

ثم قال تعالى ﴿ فإني توفِّكون ﴾ أى كيف تصرفون عن هذا الظاهر ، فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت .

ثم لما بين الأصل ( الأول ) وهو التوحيد ذكر الأصل ( الثاني ) وهو الرسالة فقال تعالى ﴿ وإن يكذبوك فقد كذبت رسول من قبلك ﴾ .

ثم بين من حيث الإجمال أن المكذب في العذاب . والمكذب له الثواب بقوله تعالى ﴿ وإلى الله ترجع الأمور ﴾ ثم بين الأصل ( الثالث ) وهو الحشر .

فقال تعالى ﴿ يا أيها الناس إن وعد الله حق فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ﴾

إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ  
أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا  
الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾

أى الشيطان وقد ذكرنا ما فيه من المعنى اللطيف فى تفسير سورة لقمان ونعيده ههنا فنقول المكلف قد يكون ضعيف الذهن قليل العقل نخيف الرأى فيغتر بأدنى شىء . وقد يكون فوق ذلك فلا يغتر به ولكن إذا جاءه غار وزين له ذلك الشىء وهون عليه مفسده . وبين له منافع ، يغتر لها فيها من اللذة مع ما ينضم إليه من دعاء ذلك الغار إليه . وقد يكون قوى الجأش غزير العقل فلا يغتر ولا يغتر فقال الله تعالى ( لا تغرنكم الحياة الدنيا ) إشارة إلى الدرجة الأولى . وقال ( ولا يغرنكم بالله الغرور ) إشارة إلى الثانية ليكون واقعاً فى الدرجة الثالثة وهى العليا فلا يغتر ولا يغتر .

ثم قال تعالى ﴿ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ﴾ لما قال تعالى ( ولا يغرنكم بالله الغرور ) ذكر ما يمنع العاقل من الاعتراض ، وقال ( إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ) ولا تسمعوا قوله ، وقوله ( فاتخذوه عدوا ) أى اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح .

ثم قال تعالى ﴿ إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير ﴾ إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فله فى أمره طريقان : ( أحدهما ) أن يعاديه مجازاة له على معاداته ( والثانى ) أن يذهب عادوته بإرضائه . فلما قال الله تعالى ( إن الشيطان لكم عدوا ) أمرهم بالعداوة وأشار إلى أن الطريق ليس إلا هذا ، وأما الطريق الآخر وهو الإرضاء فلأفائدة فيه لأنكم إذا راضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤدبكم إلا إلى السعير .

واعلم أن من علم أن له عدو لا مهرب له منه وجزم بذلك فإنه يقف عنده ويصبر على قتاله والصبر معه الظفر ، فكذلك الشيطان لا يقدر الإنسان أن يهرب منه فإنه معه . ولا يزال يتبعه إلا أن يقف له ويهزمه . فهزيمة الشيطان بعزيمة الإنسان . فالطريق الثبات على الجادة والالتكال على العبادة . ثم بين الله تعالى حال حزبه وحال حزب الله . فقال :

﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ فالعداوى للشيطان وإن كان فى الحال فى عذاب ظاهر وليس بشديد ، والإنسان إذا كان عاقلاً يختار العذاب المنقطع اليسير دفعا للعذاب الشديد المؤبد ألا ترى أن الإنسان إذ عرض فى طريقه شوك ونار ولا يكون له بد من أحدهما يتخطى الشوك ولا يدخل النار ونسبة النار التى فى الدنيا إلى النار التى فى الآخرة دون نسبة الشوك إلى النار العاجلة . وقال تعالى ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ قد ذكر تفسيره مراراً ،

أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبُ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٨﴾  
 وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقِنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ  
 الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٩﴾

وبين فيه أن الإيمان في مقابلته المغفرة فلا يؤبد مؤمن في النار ، والعمل الصالح في مقابلته الأجر الكبير .  
 ثم قال تعالى ﴿ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً . فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء .  
 فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون ﴾ .  
 يعني ليس من عمل سيئاً كالذي عمل صالحاً ، كما قال بعد هذا بآيات وما يستوي الأعمى  
 والبصير ولا الظلمات ولا النور . وله تعلق بما قبله وذلك من حيث إنه تعالى لما بين حال المسىء  
 الكافر والمحسن المؤمن . وما من أحد يعترف بأنه يعمل سيئاً إلا قليل ، فكان الكافر يقول الذي له  
 العذاب الشديد هو الذي يتبع الشيطان وهو محمد وقومه الذين استهوتهم الجن فاتبعوها . والذي  
 له الأجر العظيم نحن الذين دنا على ما كان عليه آباؤنا فقال الله تعالى لستم أنتم بذلك فان  
 المحسن غير . ومن زين له العمل السيء فرآه حسناً غير ، بل الذين زين لهم السيء دون من أساء وعلم  
 أنه مسيء فان الجاهل الذي يعلم جهله والمسيء الذي يعلم سوء عمله يرجع ويتوب والذي لا يعلم  
 يصر على الذنوب والمسيء العالم له صفة ذم بالإساءة وصفة مدح بالعلم . والمسيء الذي يرى  
 الإساءة إحساناً له صفتاً ذم الإساءة والجهل . ثم بين أن الكل بمشيئة الله . وقال (فان الله يضل من  
 يشاء ويهدي من يشاء) وذلك لأن الناس أشخاصهم متساوية في الحقيقة والإساءة والإحسان ،  
 والسيئة والحسنة يمتاز بعضها عن بعض فاذا عرفها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال  
 منهم . فلا بد من الاستناد إلى إرادة الله .

ثم سلى رسول الله ﷺ حيث حزن من إصرارهم بعد إتيانه بكل آية ظاهرة وحجة باهرة فقال :  
 ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ كما قال تعالى ( فلعلك باخع نفسك على آثارهم ) .  
 ثم بين أن حزنه إن كان لما بهم من الضلال فالله عالم بهم وبما يصنعون لو أراد إيمانهم وإحسانهم  
 اصدهم عن الضلال وردهم عن الإضلال ، وإن كان لما به منهم من الأيذاء فالله عالم بفعلهم يجازيهم  
 على ما يصنعون .  
 ثم عاد إلى البيان فقال تعالى ﴿ والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميث  
 فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ﴾ .



مَنْ كَانَ يَرِيدَ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ  
يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوِّرُ ﴿١٠﴾

هبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار وذلك لأن الهواء قد يسكن ، وقد يتحرك وعند  
حركته قد يتحرك إلى اليمين ، وقد يتحرك إلى اليسار ، وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب ،  
وقد لا ينشئ ، فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى ( والله الذي أرسل ) بلفظ الماضي وقال ( فتشير سحاباً ) بصيغة  
المستقبل ، وذلك لأنه لما أسند فعل الإرسال إلى الله وما يفعل الله يكون بقوله كن فلا يبقى في  
في العدم لا زماناً ولا جزءاً من الزمان ، فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه  
كان وكأنه فرغ من كل شيء فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة والتقدير  
كالإرسال ، ولما أسند فعل الإثارة إلى الريح وهو يؤلف في زمان فقال ( تثير ) أي على هيئتها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ( أرسل ) إسناداً للفعل إلى الغائب وقال ( سقناه ) بإسناد الفعل إلى المتكلم  
وكذلك في قوله ( فأحيينا ) وذلك لأنه في الأول عرف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ،  
ثم لما عرف قال أنا الذي عرفتنى سقت السحاب وأحييت الأرض فنفى الأول كان تعريفاً بالفعل  
العجيب ، وفي الثاني كان تذكيراً بالنعمة فان كما [ال] (١) نعمة الرياح والسحب بالسوق والاحياء وقوله  
( سقناه وأحيينا ) بصيغة الماضي يؤيد ما ذكرناه من الفرق بين قوله ( أرسل ) وبين قوله ( تثير ) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه التشبيه بقوله ( كذلك النشور ) فيه وجوه ( أحدها ) أن الأرض  
الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة ( وثانيها ) كما أن الريح يجمع القطع  
السحابية كذلك يجمع بين أجزاء الأعضاء وأعضاء الأشياء ( وثالثها ) كما أن نسوق الريح والسحاب  
إلى البلد الميت نسوق الروح والحياة إلى البدن الميت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع أن الله تعالى له في كل  
شيء آية تدل على أنه واحد ، فنقول لما ذكر الله أنه فاطر السموات والأرض ، وذكر من الأمور  
السموية الأرواح وإرسالها بقوله ( جاعل الملائكة رسلاً ) ذكر من الأمور الأرضية الرياح  
وإرسالها بقوله ( والله الذي أرسل الرياح ) .

ثم قال تعالى ﴿ من كان يريد العزة فله العزة جميعاً إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح  
يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور ﴾

(١) في الأصل الأميري ، فان كما نعمة ، ولا معنى لها وقد زدت اللام ليستقيم الكلام .

لما بين برهان الايمان إشارة إلى ما كان يمنع الكفار منه وهو العزة الظاهرة التي كانوا يتوهمونها من حيث إنهم ما كانوا في طاعة أحد ولم يكن لهم من يأمرهم وينهاهم ، فكانوا ينتحون الأصنام وكانوا يقولون إن هذه آلهتنا ، ثم إنهم كانوا ينقلونها مع أنفسهم وأية عزة فوق المعية مع المعبود فهم كانوا يطلبون العزة وهي عدم التذلل للرسول وترك الاتباع له . فقال إن كنتم تطالبون بهذا الكفر العزة في الحقيقة ، فهي كلها لله ومن يتذلل له فهو العزيز . ومن يتعزز عليه فهو الذليل وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال في هذه الآية ( فلله العزة جميعاً ) وقال في آية أخرى ( والله العزة ولرسوله وللمؤمنين ) فقوله ( جميعاً ) يدل على أن لا عزة لغيره فنقول قوله ( فلله العزة ) أى في الحقيقة وبالذات وقوله ( ولرسوله ) أى بواسطة القرب من العزيز وهو الله وللمؤمنين بواسطة قربهم من العزيز بالله وهو الرسول . وذلك لأن عزة المؤمنين بواسطة النبي ﷺ ألا ترى قوله تعالى ( إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ) .

( المسألة الثانية ) قوله ( إليه يصعد الكلم الطيب ) تقرير لبيان العزة ، وذلك لأن الكفار كانوا يقولون نحن لا نعبد من لآزراه ولا نحضر عنده ، لأن البعد من الملك ذلة ، فقال تعالى إن كنتم لا تصلون إليه ، فهو يسمع كلامكم ويقبل الطيب فمن قبل كلامه وصعد إليه فهو عزيز ومن رد كلامه في وجهه فهو ذليل ، وأما هذه الأصنام لا يتبين عندها الذليل من العزيز إذ لا علم لها فكل أحد يسميها وكذلك يرى عملكم فمن عمل صالحاً رفعه إليه ، ومن عمل سيئاً رده عليه فالعزيز من الذي عمله لوجهه والذليل من يدفع الذي عمله في وجهه ، وأما هذه الأصنام فلا تعلم شيئاً فلا عزيز يرفع عندها ولا ذليل ، فلا عزة بها بل عليها ذلة ، وذلك لأن ذلة السيد ذلة للعبد ومن كان معبوده ورببه وإلهه حجارة أو خشباً ماذا يكون هو ! .

( المسألة الثالثة ) في قوله ( إليه يصعد الكلم الطيب ) وجوه ( أحدها ) كلمة لا إله إلا الله هي الطيبة ( وثانيها ) سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر طيب ( ثالثها ) هذه الكلمات الأربع وخامسة وهي تبارك الله والمختار أن كل كلام هو ذكر الله أو هو لله كالنصيحة والعلم ، فهو إليه يصعد .

( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( والعمل الصالح يرفعه ) وفي الهاء وجهان ( أحدهما ) هي عائدة إلى الكلم الطيب أى العمل الصالح هو الذي يرفعه الكلم الطيب ورد في الخبر « لا يقبل الله قولاً بلا عمل » ( وثانيهما ) هي عائدة إلى العمل الصالح وعلى هذا في الفاعل الرفع وجهان ( أحدهما ) هو الكلم الطيب أى الكلم الطيب يرفع العمل الصالح . وهذا يؤيده قوله تعالى ( من عمل صالحاً ) من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ( وثانيهما ) الرفع هو الله تعالى .

( المسألة الخامسة ) ما وجه ترجيح الذكر على العمل على الوجه الثاني حيث يصعد الكلم



وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ  
أَنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعْمِرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي  
كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾

بنفسه ويرفع العمل بغيره ، فنقول الكلام شريف ، فان امتياز الانسان عن كل حيوان بالنطق ولهذا قال تعالى ( ولقد كرمتنا بني آدم ) أى بالنفس الناطقة والعمل حركة وسكون يشترك فيه الإنسان وغيره ، والشريف إذا وصل إلى باب الملك لا يمنع ومن دونه لا يجد الطريق إلا عند الطلب ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة إن كان عن صدق أمن عذاب الدنيا والآخرة . وإن كان ظاهراً أمن في نفسه ودمه وأهله وحرمة في الدنيا ولا كذلك العمل بالجوارح ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ) ، ( ووجه آخر ) القلب هو الأصل وقد تقدم ما يدل عليه ، وقال النبي ﷺ « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب » وما في القلب لا يظهر إلا باللسان وما في اللسان لا يتبين صدقه إلا بالفعل ، فالقول أقرب إلى القلب من الفعل ، ألا ترى أن الإنسان لا يتكلم بكلمة إلا عن قلب ، وأما الفعل قد يكون لا عن قلب كالعيب بالحلية ولأن النائم لا يخلو عن فعل من حركة وتقلب وهو في أكثر الأمر لا يتكلم في نومه إلا نادراً ، لما ذكرنا إن الكلام بالقلب ولا كذلك العمل ، فالقول أشرف .

( المسألة السادسة ) قال الزمخشري المكر لا يتعدى فم انتصاب السيئات ؟ وقال بأن معناه الذين يمكرون المكرات السيئات فهو وصف مصدر محذوف ، ويحتمل أن يقال استعمال المكر استعمال العمل فعده تعديته كما قال ( الذين يعملون السيئات ) وفي قوله ( الذين يعملون السيئات ) يحتمل ما ذكرناه أن يكون السيئات وصفاً لمصدر تقديره الذين يعملون العملات السيئات ، وعلى هذا فيكون هذا في مقابلة قوله ( والعمل الصالح يرفعه ) إشارة إلى بقاءه وارتقائه ( ومكر أولئك ) أى العمل السىء ( هو يبور ) إشارة إلى فنائه .

ثم قال تعالى ﴿ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجاً وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾  
قد ذكرنا مراراً أن الدلائل مع كثرتها وعدم دخولها في عدد محصور منحصرة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ، كما قال تعالى ( سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ) فلما ذكر دلائل الآفاق من السموات وما يرسل منها من الملائكة والأرض وما يرسل فيها من الرياح شرع

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِعٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أجاجٌ  
 وَمَنْ كُلَّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفَلَكَ فِيهِ  
 مَوَآخِرَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْلَمُ تَشْكُرُونَ ﴿٢١﴾

في دلائل الأنفس ، وقد ذكرنا تفسيره مراراً وذكرنا ما قيل من أن قوله ( من تراب ) إشارة إلى خلق آدم ( ثم من نطفة ) إشارة إلى خلق أولاده . وبيننا أن الكلام غير محتاج إلى هذا التأويل بل ( خلقكم ) خطاب مع الناس وهم أولاد آدم كلهم من تراب ومن نطفة لأن كلهم من نطفة والنطفة من غذاء . والغذاء بالآخرة ينتهي إلى الماء والتراب ، فهو من تراب صار نطفة .

وقوله ( وما تحمل من أنثى ولا تضع ) إشارة إلى كمال العلم ، فإن ما في الأرحام قبل الانخلاق بل بعده مادام في البطن لا يعلم حاله أحد ، كيف والأم الحاملة لا تعلم منه شيئاً ، فلما ذكر بقوله ( خلقكم من تراب ) كمال قدرته بين بقوله ( وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بملءه ) كمال علمه ثم بين نفوذ إرادته بقوله ( وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب ) فبين أنه هو القادر العالم المرید والأصنام لا قدرة لها ولا علم ولا إرادة ، فكيف يستحق شيء منها العبادة ، وقوله ( إن ذلك على الله يسير ) أي الخلق من التراب ويحتمل أن يكون المراد التعمير والنقصان على الله يسير ، ويحتمل أن يكون المراد أن العلم بما تحمله الأنثى يسير والكل على الله يسير . والأول أشبه فإن اليسير استعماله في الفعل أليق ،

ثم قال تعالى ﴿ وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ، ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مואخر لتبتغوا من فضله ولعلمكم تشكرون ﴾ .

قال أكثر المفسرين : إن المراد من الآية ضرب المثل في حق الكفر والإيمان أو الكافر والمؤمن ، فالإيمان لا يشبهه بالكفر في الحسن والنفع كما لا يشبهه البحران العذب الفرات والملح الأجاج . ثم على هذا ، فقوله ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً ) لبيان أن حال الكافر والمؤمن أو الكفر والإيمان دون حال البحرين لأن الأجاج يشارك الفرات في خير ونفع إذ اللحم الطري يوجد فيهما والحلية توجد منهما والفلك تجرى فيهما ، ولا نفع في الكفر والكافر ، وهذا على نسق قوله تعالى ( أولئك كالأنعام بل هم أضل ) وقوله ( كاللحجارة أو أشد قسوة ، وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ) والأظهر أن المراد منه ذكر دليل آخر على قدرة الله وذلك من حيث إن البحرين يستويان في الصورة ويختلفان في الماء ، فإن أحدهما عذب فرات والآخر ملح

يُوبِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوبِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلَّ  
 يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا  
 يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾

أجاج ، ولو كان ذلك بإيجاب لما اختلف المتساويان ، ثم إنهما بعد اختلافهما يوجد منهما أمور متشابهة ، فإن اللحم الطرى يوجد فيهما ، والحلية تؤخذ منهما ، ومن يوجد في المتشابهين اختلافاً ومن المختلفين اشتهاهاً لا يكون إلا قادراً مختاراً . وقوله ( وما يستوى البحرين ) إشارة إلى أن عدم استوائهما دليل على كمال قدرته ونفوذ إرادته وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال أهل اللغة لا يقال في ماء البحر إذا كان فيه ملح مالح . وإنما يقال له ملح ، وقد يذكر في بعض كتب الفقه يصيرها ماء البحر مالحاً ، ويؤخذ قائله به . وهو أصح بما مما يذهب إليه القوم وذلك لأن الماء العذب إذا ألقى فيه ملح حتى ملح لا يقال له إلا مالح ، وماء ملح يقال للماء الذى صار من أصل خلقته كذلك ، لأن المالح شيء فيه ملح ظاهر في الذوق ، والماء المالح ليس ماء وملحاً بخلاف الطعام المالح فالماء العذب الملقى فيه الملح ماء فيه ملح ظاهر في الذوق ، بخلاف ما هو من أصل خلقته كذلك ، فلما قال الفقيه المالح أجزاء أرضية سبخة يصيرها ماء البحر مالحاً راعى فيه الأصل فانه جعله ماء جاوره ملح ، وأهل اللغة حيث قالوا في البحر ماؤه ملح جعلوه كذلك من أصل الخائفة ، والأجاج المر ، وقوله ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً ) من الطير والسماك وتستخرجون حلية تلبسونها من اللؤلؤ والمرجان ( وترى الفلك فيه مواخر ) أى ماخرات تمخر البحر بالجرىان أى تشق ، وقوله ( ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون ) يدل على ما ذكرناه من أن المراد من الآية الاستدلال بالبحرين وما فيهما على وجود الله ووحدانيته وكمال قدرته .

ثم قال تعالى ﴿ يوبلج الليل في النهار ويوبلج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ﴾ . استدلال آخر باختلاف الأزمنة وقد ذكرناه مراراً ، وذكرنا أن قوله تعالى بعده ( وسخر الشمس والقمر ) جواب لسؤال يذكره المشركون وهو أنهم قالوا اختلاف الليل والنهار بسبب اختلاف القسي الواقعة فوق الأرض وتحتها ، فان في الصيف تمر الشمس على سمت الرؤوس في بعض البلاد المائية في الآفاق ، وحرارة الشمس هناك حمائية فتقع تحت الأرض أقل من نصف دائرة زمان مكثها تحت الأرض فيقصر الليل وفي الشتاء بالضد فيقصر النهار فقال الله

إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ  
الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بَشْرِكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (١٤)

تعالى ( وسخر الشمس والقمر ) يعنى سبب الاختلاف وإن كان ما ذكرتم ، لكن سير الشمس والقمر بإرادة الله وقدرته فهو الذى فعل ذلك .

ثم قال تعالى ( ذلکم الله ربکم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ) .  
أى ذلك الذى فعل هذه الأشياء من فطر السموات والأرض وإرسال الأرواح وإرسال  
الرياح وخلق الإنسان من تراب وغير ذلك له الملك كله فلا معبود إلا هو لذاته الكامل ولكونه  
ملكاً والملك مخدوم بقدر ملكه ، فإذا كان له الملك كله فله العبادة كلها ، ثم بين ما ينافى صفة الإلهية ،  
وهو قوله ( والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ) ، ( وههنا لطيفة ) وهى أن الله تعالى  
ذكر لنفسه نوعين من الأوصاف ( أحدهما ) أن الخلق بالقدرة والإرادة ( والثانى ) الملك  
واستدل بهما على أنه إله معبود كما قال تعالى ( قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس ) ذكر  
الرب والملك ورتب عليهما كونه إلهاً أى معبوداً ، وذكر فيمن أشركوا به سلب صفة واحدة  
وهو عدم الملك بقوله ( والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ) ولم يذكر سلب الوصف  
الآخر لوجهين ( أحدهما ) أن كلهم كانوا معترفين بأن لا خالق لهم إلا الله وإنما كانوا يقولون  
بأن الله تعالى فوض أمر الأرض والأرضيات إلى الكواكب التى الأصنام على صورتها  
وطوالها فقال لا ملك لهم ولا ملكهم الله شيئاً ولا ملكوا شيئاً ( وثانيهما ) أنه يلزم من عدم الملك  
عدم الخالق لأنه لو خلق شيئاً لملكه فإذا لم يملك قطميراً ما خلق قليلاً ولا كثيراً .

ثم قال تعالى ﴿ إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ  
يَكْفُرُونَ بَشْرِكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ .

إبطالاً لما كانوا يقولون إن فى عبادة الأصنام عزة من حيث القرب منها والنظر إليها  
وعرض الحوائج عليها ، والله لا يرى ولا يصل إليه أحد فقال هؤلاء لا يسمعون دعاءكم والله يصعد  
إليه الكلم الطيب ، يسمع ويقبل ثم نزل عن تلك الدرجة ، وقال هب أنهم يسمعون كما يظنون  
فإنهم كانوا يقولون بأن الأصنام تسمع وتعلم ولكن ما كان يمكنهم أن يقولوا إنهم يحيون لأن  
ذلك إنكار للمحس به وعدم سماعهم إنكار للمعقول والزاع وإن كان يقع فى المعقول فلا يمكن  
وقوعه فى المحس به ، ثم إنه تعالى قال ( ويوم القيامة يكفرون بشرككم ) لما بين عدم النفع فيهم  
فى الدنيا بين عدم النفع منهم فى الآخرة بل أشار إلى وجود الضرر منهم فى الآخرة بقوله ( ويوم  
القيامة يكفرون بشرككم ) أى باشراككم بالله شيئاً ، كما قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) أى



يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَتْمِمُوا فَقْرَاءَ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿١٥﴾

الإشراك وقوله ( ولا يذنبك مثل خبير ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون ذلك خطاباً مع النبي ﷺ ووجهه هو أن الله تعالى لما أخبر أن الخشب والحجر يوم القيامة ينطق ويكذب عابده وذلك أمر لا يعلم بالعقل المجرد لولا إخبار الله تعالى عنه أنهم يكفرون بهم يوم القيامة ، وهذا القول مع كون الخبر عنه أمراً عجيباً هو كما قال ، لأن المخبر عنه خبير ( وثانيتها ) هو أن يكون ذلك خطاباً غير مختص بأحد ، أى هذا الذى ذكر هو كما قال ( ولا يذنبك ) أيها السامع كائناً من كنت ( مثل خبير ) .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الناس أتمموا فقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد ﴾ لما كثر الدعاء من النبي ﷺ والإصرار من الكفار وقالوا إن الله لعله يحتاج إلى عبادتنا حتى يأمرنا بها أمراً بالغاً ويهددنا على تركها مبالغاً فقال تعالى ( أتمموا فقراء إلى الله والله هو الغنى ) فلا يأمركم بالعبادة لاحتياجه إليكم وإنما هو لإشفاقه عليكم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التعريف فى الخبر قليل والأكثر أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ معرفة وهو معقول وذلك لأن الخبر لا يخبر فى إلا أكثر إلا بأمر لا يكون عند المخبر به علم أو فى ظن المتكلم أن السامع لا علم له به ، ثم أن يكون معلوماً عند السامع حتى يقول له أيها السامع الأمر الذى تعرفه أنت فيه المعنى الفلانى كقول القائل زيد قائم أو قام أى زيد الذى تعرفه ثبت له قيام لا علم عندك به ، فان كان الخبر معلوماً عند السامع والمبتدأ كذلك ويقع الخبر تنبيهاً لا تفهيماً يحسن تعريف الخبر غاية الحسن ، كقول القائل الله ربنا ومحمد نبينا ، حيث عرف كون الله رباً ، وكون محمد نبياً ، وههنا لما كان كون الناس فقراء أمراً ظاهراً لا يخفى على أحد قال ( أتمموا فقراء ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( إلى الله ) إعلام بأنه لا افتقار إلا إليه ولا اتكال إلا عليه وهذا يوجب عبادته لتكونه مقتراً إليه وعدم عبادة غيره لعدم الافتقار إلى غيره ، ثم قال ( والله هو الغنى ) أى هو مع استغنائه يدعوكم كل الدعاء وأنتم من احتياجكم لا تجيبونه ولا تدعونه فيجيبكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى قوله ( الحميد ) لما زاد فى الخبر الأول وهو قوله ( أتمموا فقراء ) زيادة وهو قوله ( إلى الله ) إشارة لوجوب حصر العبادة فى عبادته زاد فى وصفه بالغنى زيادة وهو كونه حميداً إشارة إلى كونكم فقراء وفى مقابلته الله غنى وفقركم إليه فى مقابلة نعمه عليكم لكونه حميداً واجب الشكر ، فليستم أنتم فقراء والله مثلكم فى الفقر بل هو غنى على الإطلاق وليستم أنتم لما افتقرتم إليه ترككم غير مقضى الحاجات بل قضى فى الدنيا حوائجكم ، وإن آمنتم يقضى فى الآخرة حوائجكم فهو حميد .

إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٦﴾ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴿١٧﴾  
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ  
وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ

ثم قال تعالى ﴿ إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ﴾ بياناً لغناه وفيه بلاغة كاملة وبيانها أنه تعالى قال ( إن يشأ يذهبكم ) أى ليس إذهابكم موقوفاً إلا على مشيئته بخلاف الشئ المحتاج إليه . فان المحتاج لا يقول فيه إن يشأ فلان هدم داره وأعدم عقاره . وإنما يقول لولا حاجة السكني إلى الدار لبعثها أو لولا الافتقار إلى العقار لتركتها . ثم إنه تعالى زاد بيان الاستغناء بقوله ( ويأت بخلق جديد ) يعنى إن كان يتوهم متوهم أن هذا الملك له كمال وعظمة فلو أذهب لزال ملكه وعظمته فهو قادر بأن يخلق خلقاً جديداً أحسن من هذا وأجمل وأتم وأكمل .

ثم قال تعالى ﴿ وما ذلك على الله بعزيز ﴾ أى الإذهاب والإتيان وههنا مسألة : وهى أن لفظ العزيز استعمله الله تعالى تارة فى القائم بنفسه حيث قال فى حق نفسه ( وكان الله قوياً عزيزاً ) وقال فى هذه السورة ( إن الله عزيز غفور ) واستعمله فى القائم بغيره حيث قال ( وما ذلك على الله بعزيز ) وقال ( عزيز عليه ما عنتم ) فهل هما بمعنى واحد أم بمعنيين ؟ فنقول العزيز هو الغالب فى اللغة يقال من عز بز أى من غلب سلب . فالله عزيز أى غالب والفعل إذا كان لا يطيقه شخص يقال هو مغلوب بالنسبة إلى ذلك الفعل فقوله ( وما ذلك على الله بعزيز ) أى لا يغلب الله ذلك الفعل بل هو هين على الله وقوله ( عزيز عليه ما عنتم ) أى يحزنه ويؤذيه كالشغل الغالب .

وقوله تعالى ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ ولو كان ذا قربى ﴾ متعلق بما قبله ، وذلك من حيث إنه تعالى لما بين الحق بالدلائل الظاهرة والبراهين الباهرة ذكر ما يدعوهن إلى النظر فيه فقال ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) أى لا تحمل نفس ذنب نفس فالنبي ﷺ لو كان كاذباً فى دعائه لكان مذنباً وهو معتقد بأن ذنبه لا تحمله أنتم فهو يتوفى ويحترز ، والله تعالى غير فقير إلى عبادتكم فتفكروا واعلموا أنكم إن ضللتم فلا يحمل أحد عنكم وزركم وليس كما يقول ( أكابركم اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم ) وفى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( وازرة ) أى نفس وازرة ولم يقل ولا تزر نفس وزر أخرى ولا جمع بين الموصوف والصفة فلم يقل ولا تزر نفس وازرة وزرة أخرى لفائدة ( أما الأول ) فلأنه لو قال ولا تزر نفس وزر أخرى ، لما علم أن كل نفس وازرة مهمومة بهم وزرها متحيرة فى أمرها ( ووجه آخر ) وهو أن قول القائل ولا تزر نفس وزر أخرى ، قد يجتمع معنا أن



إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى  
فَأَنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ « ١٨ »

لا تزر وزراً أصلاً كالمعصوم لا يزر وزر غيره ومع ذلك لا يزر وزراً رأساً فقوله ( ولا تزر  
وازره ) بين أنها تزر وزرها ولا تزر وزر الغير ( وأما ) ترك ذكر الموصوف فلظهور الصفة  
ولزومها للموصوف .

ثم قال تعالى ( وإن تدع مثقلة ) إشارة إلى أن أحداً لا يحمل عن أحد شيئاً مبتدئاً ولا بعد  
السؤال ، فإن المحتاج قد يصبر وتقضى حاجته من غير سؤاله ، فإذا انتهى الافتقار إلى حد الكمال  
يوجه إلى السؤال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله ( مثقلة ) زيادة بيان لما تقدم من حيث إنه قال أولاً ( ولا تزر  
وازره وزر أخرى ) فيظن أن أحداً لا يحمل عن أحد لكون ذلك الواحد قادراً على حمله ، كما  
أن القوى إذا أخذ بيده رمانة أو سفرجلة لا تحمل عنه ، وأما إذا كان الحمل ثقيلاً قد يرحم الحامل  
فيحمل عنه فقال ( مثقلة ) يعنى ليس عدم الوزر لعدم كونه محلاً للرحمة بالثقل بل لكون النفس  
مثقلة ولا يحمل منها شيء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ زاد في ذلك بقوله ( ولو كان ذا قربي ) أى المدعو لو كان ذا قربي لا يحمله  
وفي الأول كان يمكن أن يقال لا يحمله لعدم تعلقه به كالدعو الذى يرى عدوه تحت ثقل ، أو الأجنبي  
الذى يرى أجنبياً تحت حمل لا يحمله عنه فقال ( ولو كان ذا قربي ) أى يحصل جميع المعانى الداعية  
إلى الحمل من كون النفس وازرة قوية تحتمل وكون الأخرى مثقلة لا يقال كونها قوية قادرة ليس  
عليها حمل وكونها سائلة داعية فإن السؤال مظنة الرحمة ، لو كان المسئول قريباً فاذن لا يكون التخلف  
إلا لمانع وهو كون كل نفس تحت حمل ثقيل .

ثم قال تعالى ﴿ إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلوة ﴾ إشارة إلى أن  
لا إرشاد فوق ما أتيت به ، ولم يقدم ، فلا تنذر إنذاراً مفيداً إلا الذين تمتلئ قلوبهم خشية وتتحلى  
ظواهرهم بالعبادة كقوله ( الذين آمنوا ) إشارة إلى عمل القلب ( وعملوا الصالحات ) إشارة إلى  
عمل الظواهر فقوله ( الذين يخشون ربهم بالغيب وأقاموا الصلوة ) فى ذلك المعنى . ثم لما بين ( أن  
لا تزر وازرة وزر أخرى ) بين أن الحسنة تنفع المحسنين .

فقال ﴿ ومن تزكى فأنما يتزكى لنفسه ﴾ أى فتزكيتة لنفسه .

ثم قال تعالى ﴿ وإلى الله المصير ﴾ أى المتزكى إن لم تظهر فائدته عاجلاً فالمصير إلى الله يظهر  
عنده فى يوم اللقاء فى دار البقاء ، والوازر إن لم تظهر تبعه وزره فى الدنيا فهى تظهر فى الآخرة  
إذ المصير إلى الله .

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (١٩) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (٢٠) وَلَا  
الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (٢١) وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ

ثم قال تعالى ﴿ وما يستوى الأعمى والبصير . ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحرور ،  
وما يستوى الأحياء ولا الأموات ﴾ .

لما بين الهدى والضلالة ولم يهتد الكافر ، وهدى الله المؤمن ضرب لهم مثلاً بالبصير والأعمى ،  
فالمؤمن بصير حيث أبصر الطريق الواضح والكافر أعمى ، وفي تفسير الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكثير الأمثلة ههنا حيث ذكر الأعمى والبصير ، والظلمة  
والنور ، والظل والحرور ، والأحياء والأموات ؟ فنقول الأول مثل المؤمن والكافر فالمؤمن بصير  
والكافر أعمى ، ثم إن البصير وإن كان حديد البصر ولكن لا يبصر شيئاً إن لم يكن في ضوء فذكر  
للإيمان والكفر مثلاً . وقال الإيمان نور والمؤمن بصير والبصير لا يخفى عليه النور ، والكفر  
ظلمة والكافر أعمى فله صاد فوق صاد ، ثم ذكر لما ألهمها ومرجعها مثلاً وهو الظل والحرور .  
فالمؤمن بإيمانه في ظل وراحة والكافر بكفره في حر وتعيب ، ثم قال تعالى ( وما يستوى الأحياء  
ولا الأموات ) مثلاً آخر في حق المؤمن والكافر كأنه قال تعالى حال المؤمن والكافر فوق حال  
الأعمى والبصير . فإن الأعمى يشارك البصير في إدراك ما . والكافر غير مدرك إدراكاً نافعاً فهو  
كالميت ويدل على ما ذكرنا أنه تعالى أعاد الفعل حيث قال أولاً ( وما يستوى الأعمى والبصير )  
وعطف الظلمات والنور والظل والحرور ، ثم أعاد الفعل . وقال ( وما يستوى الأحياء ولا الأموات )  
كأنه جعل هذا مقابلاً لذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كرر كلمة النبي بين الظلمات والنور والظل والحرور والأحياء الأموات ،  
ولم يكرر بين الأعمى والبصير ، وذلك لأن التكرير للتأكيد والمنافاة بين الظلمة والنور والظل  
والحرور مضادة ، فالظلمة تنافي النور وتضاده والعمى والبصر كذلك ، أما الأعمى والبصير ليس  
كذلك بل الشخص الواحد قد يكون بصيراً وهو بعينه يصير أعمى ، فالأعمى والبصير لا منافاة  
بينهما إلا من حيث الوصف ، والظل والحرور والمنافاة بينهما ذاتية لأن المراد من الظل عدم الحر  
والبرد فلما كانت المنافاة هناك أتم ، أكد بالتكرار ، وأما الأحياء والأموات ، وإن كانوا كالأعمى  
والبصير من حيث إن الجسم الواحد يكون حياً محلاً للحياة فيصير ميتاً محلاً للوثة ولكن المنافاة  
بين الحي والميت أتم من المنافاة بين الأعمى والبصير . كما بينا أن الأعمى والبصير يشتركان في إدراك  
أشياء ، ولا كذلك الحي والميت ، كيف والميت يخالف الحي في الحقيقة لا في الوصف على ماتين  
في الحكمة الإلهية .

( المسألة الثالثة ) قدم الأشرف في مثلين وهو الظل والحرور ، وأخره في مثلين وهو البصر والنور ، وفي مثل هذا يقول المفسرون إنه لتواخي أو آخر الآي ، وهو ضعيف لأن تواخي الأواخر راجع إلى السجع ، ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ ، فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملاً له على تغيير المعنى ، وأما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى ، فنقول الكفار قبل النبي ﷺ كانوا في ضلالة فكانوا كالأعمى وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي ﷺ وبين الحق ، واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور فقال وما يستوى من كان قبل البعث على الكفر ومن اهتدى بعده إلى الإيمان . فلما كان الكافر قبل الإيمان في زمان محمد ﷺ ، والكافر قبل المؤمن قدم المقدم ، ثم لما ذكر المآل والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة على ما يتعلق بالغضب لقوله في الإلهيات سبقت رحمتي غضبي ، ثم إن الكافر المصر بعد البعث صار أضل من الأعمى وشابه الأموات في عدم إدراك الحق من جميع الوجوه فقال ( وما يستوى الأحياء ) أي المؤمنون الذين آمنوا بما أنزل الله والأموات الذين تليت عليهم الآيات البينات ، ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد إيمان من آمن فأخرجهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين ، وقدم الأعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعث على المؤمنين المهتدين بعدها .

( المسألة الرابعة ) فإن قلت قابل الأعمى بالبصير بلفظ المفرد وكذلك الظل بالحرور وقابل الأحياء بالأموات بلفظ الجمع ، وقابل الظلمات بالنور بلفظ الجمع في أحدهما والواحد في الآخر ، فهل تعرف فيه حكمة ؟ قلت نعم بفضل الله وهدايته ، أما في الأعمى والبصير والظل والحرور ، فلأنه قابل الجنس بالجنس . ولم يذكر الأفراد لأن في العميان وأولى الأبصار قد يوجد فرد من أحد الجنسين يساوي فرداً من الجنس الآخر كالبصير الغريب في موضع والأعمى الذي هو تربية ذلك المكان ، وقد يقدر الأعمى على الوصول إلى مقصد ولا يقدر البصير عليه ، أو يكون الأعمى عنده من الذكاء ما يساوي به البليد البصير . فالتفاوت بينهما في الجنسين متطوع به فإن جنس البصير خير من جنس الأعمى ، وأما الأحياء والأموات فالتفاوت بينهما أكثر . إذ ما من ميت يساوي في الإدراك حياً من الأحياء ، فذكر أن الأحياء لا يساويون الأموات سواء قابلت الجنس بالجنس أو قابلت الفرد بالفرد ، وأما الظلمات والنور فالنور واحد وهو التوحيد والباطل كثير وهو طرق الإشراك على ما بيننا أن بعضهم يعبدون الكواكب وبعضهم النار وبعضهم الأصنام التي هي على صورة الملائكة ، وإلى غير ذلك والتفاوت بين كل فرد من تلك الأفراد وبين هذا الواحد بين ، فقال الظلمات كلها إذا اعتبرتها لا تجد فيها ما يساوي النور ، وقد ذكرنا في تفسير قوله ( وجعل الظلمات والنور ) السبب في توحيد النور وجمع الظلمات ، ومن جملة ذلك أن النور لا يكون إلا بوجود منور وحل قابل للاستنارة وعدم الحائل بين النور والمستنير . مثاله الشمس

إِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ بَشَرٍ لَوْلَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ (٢٢٣) إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ (٢٢٤) وَإِنْ يَكْفُرُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (٢٢٥)

إذا طلعت وكان هناك موضع قابل للاستشارة وهو الذي يسلك الشعاع، فإن البيت الذي فيه كوة يدخل منها الشعاع إذا كان في مقابلة الكوة منفذ يخرج منه شعاع ويدخل بيتاً آخر ويسط الشعاع على أرضه يرى البيت الثاني مضيئاً والأول مظلماً، وإن لم يكن هناك حائل كالبيت الذي لا كوة له فإنه لا يبص. فإذا حصلت الأمور الثلاثة بسننير البيت وإلا فلا تتحقق الظلة بفقد أي أمر كان من الأمور الثلاثة.

ثم قال تعالى (إِنْ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ بَشَرٍ لَوْلَا أَنْتَ بِمَسْمُوعٍ فِي الْقُبُورِ) وفيه احتمال معنيين (الأول) أن يكون المراد بيان كون الكفار بالنسبة إلى سماعهم كلام النبي والوحي أنزل عليه دون حال الموتى فإن الله يسمع الموتى والنبي لا يسمع من مات وقبر، فالموتى سامعون من الله والكفار كالموتى لا يسمعون من النبي (والثاني) أن يكون المراد تسلية النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لما بين أنه لا يفتعهم ولا يسمعهم قال له هؤلاء لا يسمعون إلا الله، فإنه يسمع من يشاء ولو كان صخرة صماء، وأما أنت فلا تسمع من في القبور، فما عليك من حسابهم من شيء.

ثم قال تعالى (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ) بياناً لتسليته.  
ثم قال تعالى (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا) لما قال (إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ) بين أنه ليس نذيراً من تلقا نفسه إنما هو نذير بأذن الله وإرساله.  
ثم قال تعالى (وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ) تقريراً للآمرين (أحدهما) تسليته قلبه حيث يعلم أن غيره كان مثله محتملاً لتأذي القوم (وثانيهما) إلزام القوم بقوله فإنه ليس بدعا من الرسل وإنما هو مثل غيره يدعى ما دعاه الرسل ويقرره.  
وقوله تعالى (وَإِنْ يَكْفُرُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ)

يعني أنت حجتهم بالبينات والكتاب فكذبوك واذنوك وغيرك أيضاً أتاهاهم بتل ذلك وفعوا بهم ما فعلوا بك وصرخوا على ما كذبوا فكذلك لزومهم بأن من تقدم من الرسل لم يعلم كونهم رسلاً إلا بالمعجزات البينات وقد آتيناها محمداً صلى الله عليه وسلم (وبالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ)



ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝٦٦ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ

السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا

والكل آتيناها محمداً . فهو رسول مثل الرسل يلزم قبوله كما يلزم قبول موسى وعيسى عليه السلام أجمعين . وهذا يكون تقريراً مع أهل الكتاب . واعلم أنه تعالى ذكر أمراً ثلاثة أوطأ للنبات . وذلك لأن كل رسول فلا بد له من معجزة وهي أدنى الدرجات . ثم قد ينزل عليه كتاب يكون فيه مواعظ وتبقيات وإن لم يكن فيه نسخ وأحكام مشروعة شرعاً عاماً . ومن ينزل عليه مثله أعلى مرتبة من لا ينزل عليه ذلك وقد نسخ شريفته الشرائع وبطل عليه كتاب فيه أحكام على وفق الحكمة الإلهية . ومن يكون كذلك فهو من أولى العزم فقال الرسل تبين رسالتهم بالنبات وإن كانوا أعلى مرتبة فالزير . وإن كانوا أعلى فبالكتاب وهي آتياه الكل فهو رسول أشرف من الكل ليكون كتابه أتم وأكمل من كل كتاب .

ثم قال تعالى ﴿ ثم أخذت الذين كفروا فكيف كان نكير ﴾ .

أى من كذب بالكتاب المنزل من قبل وبالرسول المرسل أخذه الله تعالى فكذلك من يكذب بالنبي عليه السلام . وقوله ( فكيف كان نكير ) سؤال متقرير فاجم عموا شدة إنكار الله عليهم وإتيانه بالأمر المنكر عن الاستئصال .

ثم قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ﴾ .

وهذا استدلال بدليل آخر على وحدانية الله وقدرته وفي تفسيرها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر هذا الدليل على طريقة الاستحجار . وقال ( أَلَمْ تَرَ ) وذكر الدليل المتقدم على طريقة الإخبار وقال ( والله الذي أرسل الرياح ) وفيه وجهان ( الأول ) أن أنزال الماء أقرب إلى النفع والمنفعة فيه أظهر فإيه لا يخفى على أحد في الرؤية أن الماء منه حياة الأرض فعظم دلالاته بالاستفهام لأن الاستفهام الذي للتقرير لا يقال إلا في الشيء الظاهر جداً كما أن من أبصر الهلال وهو خفي جداً ، فقال له غيره أين هو . فإيه يقول له في الموضع التقلاني . فإن لم يره . يقول له الحق معك إنه خفي وأنت معذور . وإذا كان بارزاً يقول له أما تراه هذا هو ظاهر ( والثاني ) وهو أنه ذكره بعد ما قرر المسألة بدليل آخر وهو بما تقدم المدعو بصارة بوجوده الدلالات . فقال له أنت صرت بصيراً بما ذكرناه ولم يبق لك عذر . ألا ترى هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المخاطب من هو يحتمل وجهين ( أحدهما ) النبي ﷺ وفيه حكمة وهي أن الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم تنفعهم قطع الكلام معهم وانفتحت إلى غيرهم . كما أن السيد إذا نصح بعض العبيد ومنعهم من الفساد ولا ينفعهم بالإرشاد بقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا

وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَأَلْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ

ويكرر معه ما ذكره مع الأول ويكون فيه إشعار بأن الأول فيه نقيصة لا يستأهل للخطاب فينتبه له ويدفع عن نفسه تلك النقيصة (والآخر) أن لا يخرج إلى كلام أجنبي عن الأول ، بل يأتي بما يقاربه لئلا يسمع الأول كلاماً آخر فيترك التفكير فيما كان فيه من النصيحة .

(المسألة الثالثة) هذا استدلال على قدرة الله واختياره حيث أخرج من الماء الواحد ثمرات مختلفة وفيه لطائف (الأولى) قال أنزل وقال أخرجنا . وقد ذكرنا فائدته ونعيدها فنقول : قال الله تعالى ( ألم تر أن الله أنزل ) فإن كان جاهلاً يقول نزول الماء بالظبع لثقله فيقال له ، فالإخراج لا يمكنك أن تقول فيه إنه بالطبع فهو بإرادة الله ، فلما كان ذلك أظهر أسنده إلى المتكلم ( ووجه آخر ) هو أن الله تعالى لما قال ( إن الله أنزل ) علم الله بدليل ، وقرب المتفكر فيه إلى الله تعالى فصار من الحاضرين ، فقال له أخرجنا لقربه ( ووجه ثالث ) الإخراج أتم نعمة من الإنزال ، لأن الإنزال لفائدة الإخراج فأسند الأتم إلى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب .

( اللطيفة الثانية ) قال تعالى ﴿ ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ﴾

كأن قائلاً قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع . ألا ترى أن بعض النباتات لا تنبت ببعض البلاد كالزعفران وغيره . فقال تعالى اختلاف البقاع ليس إلا بإرادة الله وإلا لم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض . والجدد جمع جدة وهي الخطة أو الطريقة ، فإن قيل الواو في ( ومن الجبال ) ما تقديرها ؟ نقول هي تحتمل وجهين ( أحدهما ) أن تكون للاستئناف كأنه قال تعالى وأخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الألوان . وفي الأشياء الكائنات من الجبال جدد بيض دالة على القدرة . رادة على من ينكر الإرادة في اختلاف ألوان الثمار ( ثانيهما ) أن تكون للعطف تقديرها وخلق من الجبال . قال الزمخشري : أراد ذو جدد ( واللطيفة الثالثة ) ذكر الجبال ولم يذكر الأرض كما قال في موضع آخر ( وفي الأرض قطع متجاورات ) مع أن هذا الدليل مثل ذلك ، وذلك لأن الله تعالى لما ذكر في الأول ( أخرجنا به ثمرات ) كان نفس إخراج الثمار دليلاً على القدرة ثم زاد عليه بياناً . وقال مختصلاً كذلك في الجبال في نفسها دليل للقدرة والإرادة ، لأن كون الجبال في بعض نواحي الأرض دون بعضها والاختلاف الذي في هيئة الجبل فإن بعضها يكون أخفض وبعضها أرفع دليل للقدرة والاختيار . ثم زاده بياناً وقال جدد بيض . أى مع دلالتها بنفسها هي دالة باختلاف ألوانها . كما أن إخراج الثمرات في نفسها دلائل واختلاف



إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾

ألوانها دلائل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مختلف ألوانها ، الظاهر أن الاختلاف راجع إلى كل لون . أى بيض مختلف ألوانها ، وحر مختلف ألوانها ، لأن الأبيض قد يكون على لون الجص ، وقد يكون على لون التراب الأبيض دون يبيض الجص ، وكذلك الأحمر ، ولو كان المراد أن البيض والحر مختلف الألوان لكان مجرد تأكيد والأول أولى ، وعلى هذا فنقول لم يذكر مختلف ألوانها بعد البيض والحر والسود . بل ذكره بعد البيض والحر وأخر السود الغرايب . لأن الأسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغرايب يكون بالغاً غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قيل بأن الغريب مؤكد للأسود ، يقال أسود غريب والمؤكد لا يجيء إلا متأخراً فكيف جاء غرايب سود ؟ نقول قال الزمخشري : غرايب مؤكد لذى لون مقدر فى الكلام كأنه تعالى قال سواد غرايب ، ثم أعاد السود مرة أخرى وفيه فائدة وهى زيادة التأكيد لأنه تعالى ذكره مضمراً ومظهراً . ومنهم من قال هو على التقديم والتأخير . ثم قال تعالى ( ومن الناس والدواب والأنعام ) استدلالاً آخر على قدرته وإرادته ، وكأن الله تعالى قسم دلائل الخلق فى العالم الذى نحن فيه وهو عالم المركبات قسمين : حيوان وغير حيوان . وغير الحيوان إما نبات وإما معدن . والنبات أشرف ، وأشار إليه بقوله ( فأخرجنا به ثمرات ) ثم ذكر المعدن بقوله ( ومن الجبال ) ثم ذكر الحيوان وبدأ بالأشرف منها وهو الانسان فقال ( ومن الناس ) ثم ذكر الدواب ، لأن منافعها فى حياتها والأنعام منفعتها فى الأكل منها ، أو لأن الدابة فى العرف تطلق على الفرس وهو بعد الانسان أشرف من غيره ، وقوله ( مختلف ألوانه ) القول فيه كما أنها فى أنفسها دلائل ، كذلك فى اختلافها دلائل . وأما قوله ( مختلف ألوانه ) فذكر ليكون الإنسان من جملة المذكورين . وكون التذكير أعلى وأولى .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾

الحشية بقدر معرفة الخشى . والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه . وهذا دليل على أن العالم أعلى درجة من العابد ، لأن الله تعالى قال ( إن أكرمكم عند الله أتقاكم ) فبين أن الكرامة بقدر التقوى ، والتقوى بقدر العلم . فالكرامة بقدر العلم لا بقدر العمل . نعم العالم إذا ترك العمل قدح ذلك فى علمه ، فإن من يراه يقول : لو علم لعمل . ثم قال تعالى ( إن الله عزيز غفور ) ذكر ما يوجب الخوف والرجاء . فكونه عزيزاً إذا انتقام يوجب الخوف التام . وكونه غفوراً لما دون ذلك يوجب الرجاء البالغ . وقراءة من قرأ بنصب العلماء ورفع الله ، معناها إنما يعظم ويجل .

إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا  
وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّنْ تَبُورَ ﴿٢٩﴾ لِيُوفِيَهُمْ أَجُورَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ  
إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٠﴾ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله ﴾

لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكرامتهم بسبب خشيتهم ذكر العالمين بكتاب الله العاملين بما فيه . وقوله ( يتلون كتاب الله ) إشارة إلى الذكر .

وقوله تعالى ﴿ وأقاموا الصلاة ﴾ إشارة إلى العمل البدني .

وقوله ﴿ وأنفقوا مما رزقناهم ﴾ إشارة إلى العمل المالي ، وفي الآيتين حكمة بالغة ، فقوله إما يخشى الله إشارة إلى عمل القلب ، وقوله ( إن الذين يتلون ) إشارة إلى عمل اللسان . وقوله ( وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم ) إشارة إلى عمل الجوارح ، ثم إن هذه الأشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله والشفقة على خلقه ، لأننا بينا أن من يعظم ملكاً إذا رأى عبداً من عباده في حاجة يلزمه قضاء حاجته وإن تهاون فيه يخل بالتعظيم . وإلى هذا أشار بقوله : عبدى مرضت فما عدتني ، فيقول العبد : كيف تمرض وأنت رب العالمين . فيقول الله مرض عبدى فلان وما زرتة ولو زرتة لوجدتني عنده ، يعنى التعظيم متعلق بالشفقة حيث لاشفقة على خلق الله لا تعظيم لجانب الله .

وقوله تعالى ﴿ سرأ وعلانية ﴾ حث على الإنفاق كيفما يتهيأ ، فان تهيأ سرأ فذاك ونعم وإلا فعلانية ولا يمنع ظنه أن يكون رياء ، فان ترك الخير مخافة أن يقال فيه إنه مرأ عين الرياء . ويمكن أن يكون المراد بقوله ( سرأ ) أى صدقة ( وعلانية ) أى زكاة . فان الإعلان بالزكاة كالإعلان بالفرض وهو مستحب .

وقوله تعالى ﴿ يرجون تجارة لن تبور ﴾ إشارة إلى الإخلاص ، أى ينفقون لا ليقال إنه كريم ولا لشيء من الأشياء غير وجه الله ، فان غير الله بائر والتاجر فيه تجارته بائرة .

وقوله تعالى ﴿ ليوفيهم أجورهم ﴾ أى ما يتوقعونه ولو كان أمراً بالغ الغاية ﴿ ويزيدهم من فضله ﴾ أى يعطيهم ما لم يخطر ببالهم عند العمل ، ويحتمل أن يكون يزيدهم النظر إليه كما جاء في تفسير الزيادة ﴿ إنه غفور ﴾ عند إعطاء الأجور ﴿ شكور ﴾ عند إعطاء الزيادة .

ثم قال تعالى ﴿ والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ﴾

لما بين الأصل الأول وهو وجود الله الواحد بأنواع الدلائل من قوله ( والله الذى أرسل

## مَصَدَّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

الرياح ، وقوله ( والله خلقكم ) وقوله ( ألم تر أن الله أنزل ) ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة ، فقال ( والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ) وأيضاً كأنه قد ذكر أن الذين يتلون كتاب الله يوفيهم الله فقال ( والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق ) تقريراً لما بين من الأجر والثواب في تلاوة كتاب الله فانه حق وصدق فتاليه محقق ومحقق وفي تفسيرها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( من الكتاب ) يحتمل أن يكون لا ابتداء الغاية كما يقال أرسل إلى كتاب من الأمير أو الوالي وعلى هذا فالكتاب يمكن أن يكون المراد منه اللوح المحفوظ يعنى الذى أوحينا من اللوح المحفوظ إليك حق ، ويمكن أن يكون المراد هو القرآن يعنى الإرشاد والتبيين الذى أوحينا إليك من القرآن ويحتمل أن يكون للبيان كما يقال أرسل إلى فلان من الثياب والقماش جملة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( هو الحق ) آكد من قول القائل الذى أوحينا إليك حق من وجهين ( أحدهما ) أن تعريف الخبر يدل على أن الأمر فى غاية الظهور لأن الخبر فى الأكثر يكون نكرة ، لأن الإخبار فى الغالب يكون إعلاماً بثبوت أمر لا معرفة للسامع به لأمر يعرفه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغى أن يكون عارفاً بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به ، فاذا كان الخبر أيضاً معلوماً فيكون الإخبار للتمويه فيعرفان باللام كقولنا زيد العالم فى هذه المدينة إذا كان علمه مشهوراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ﴿ مصدقاً لما بين يديه ﴾ حال مؤكدة لكونه حقاً لأن الحق إذا كان لاخلاف بينه وبين كتب الله يكون خالياً عن احتمال البطلان وفى قوله مصدقاً تقرير لكونه وحياً لأن النبى ﷺ لم يكن قارئاً كاتباً وأتى ببيان ما فى كتب الله لا يكون ذلك إلا من الله تعالى وجواب عن سؤال الكفار وهو أنهم كانوا يقولون بأن التوراة ورد فيها كذا والإنجيل ذكر فيه كذا وكانوا يفترون من التثليث وغيره وكانوا يقولون بأن القرآن فيه خلاف ذلك فقال التوراة والإنجيل لم يبق بهما وثوق بسبب تغميركم فهذا القرآن ما ورد فيه إن كان فى التوراة فهو حق وباق على ما نزل ، وإن لم يكن فيه ويكون فيه خلافه فهو ليس من التوراة ، فالقرآن مصدق للتوراة ( وفيه وجه آخر ) وهو أن يقال إن هذا الوحي مصدق لما تقدم لأن الوحي لو لم يكن وجوده لكذب موسى وعيسى عليهما السلام فى إنزال التوراة والإنجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد ﷺ علم جوازه وصدق به ما تقدم ، وعلى هذا ففيه لطيفة : وهى أنه تعالى جعل القرآن مصدقاً لما مضى مع أن ماضى أيضاً مصدق له لأن الوحي إذا نزل على واحد جاز أن ينزل على غيره وهو محمد ﷺ ولم يجعل ما تقدم مصدقاً للقرآن لأن القرآن كونه معجزة يكفى فى تصديقه بأنه وحى ، وأما ما تقدم فلا بد معه من معجزة تصدقه .

إِنَّ اللَّهَ بَعْدَاءِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ٢٣١٤ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ

( المسألة الرابعة ) قوله ( إن الله يعبداء خبير بصير ) به وجهان ( أحدهما ) أنه تقرير لكونه هو الحق لا به وحى من الله والله خبير عالم بالباطن بصير عالم بالظواهر . فلا يكون باطلاً في وجهه لا في الباطن ولا في الظاهر ( وثانيهما ) أن يكون جواباً لما كانوا يقولونه إنه لم يزل على رجل عظيم؟ فيقال إن الله بعباده خبير يعلم باطنهم وبصير يرى ظواهرهم فأخبار محمد عليه السلام ولم يختر غيره فهو أصح من الكل .

ثم قال تعالى ( ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ) انفق أكثر المفسرين على أن المراد من الكتاب القرآن وعلى هذا فالذين اصطفيناهم الذين أخذوا بالكتاب وهم المؤمنون والظالم والمقتصد والسابق كهم منهم وبدل عليه قوله تعالى ( حنات عندنا بدخولها ) أحر بدخولهم آخرة وكلمة ( ثم أورثنا ) أيضاً تدل عليه لأن الإبراث إذا كان بعد الإبعاء ولا كتاب بعد القرآن فهو الموروث والإبراث المراد منه الإعتناء بعد نهب من كان يده المعضى . ويحتمل أن يقال المراد من الكتاب هو جنس الكتاب كما في قوله تعالى ( جاءهم رسهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ) والمعنى على هذا : إنا أعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الأنبياء . وبدل عليه أن لفظ المصطفى على الأنبياء أخلاقه كثير ولا كذلك على غيرهم ولأن قوله ( من عبادنا ) دل على أن العباد أكبر مكرمون بالأخلاق إليه . ثم إن المصطفين منهم أشرف منهم ولا يليق بمن يكون أشرف من أشرفه أن يكون ظالماً مع أن لفظ الظالم أطلقه الله في كثير من المواضع على الكافر وسعى الشرك ظلاماً وعلى الوجه الأول الظاهر بين معناه آتينا القرآن لمن آمن بمحمد وأخذوه منه واقرءوا فيهم عالم وهو المسي . ( ومنهم مقتصد وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ) ( ومنهم سابق بالخيرات ) وهو الذي أخذ العمل لله وجرده عن السيئات . فإن قال قائل كيف قال في حق من ذكر في حقه أنه من عباده وأنه مصطفي به ظالم؟ مع أن الظالم يطلق على الكافر في كثير من المواضع . فنقول المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية وإليه الإشارة بقوله يتبين ( لا يرى الزاني حين يرى وهو مؤمن ) ويصح هذا قول عمر رضي الله عنه عن النبي يتبين ( ظالمنا معفور له ) وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفي ( ربنا ظلمنا أنفسنا ) وأما الكافر فيضع قلبه الذي به اختار الحسد في غير موضعه فهو ظالم على الإطلاق . وأما قلب المؤمن فظمن الإيمان لا يسهه في غير التفكير في آلاء الله ولا يضع فيه غير محبة الله . وفي المراتب الثلاث أقوال كثيرة ( أحدها ) الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي



## ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ «٣٢»

تساوت سيئاته وحسناته والسابق هو الذى ترجحت حسناته ( ثانيها ) الظالم هو الذى ظاهره  
 خبر من باطنه ، والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه ، والسابق من باطنه خير ( ثالثها ) الظالم هو  
 الموحد بلسانه الذى تخالفه جوارحه ، والمقتصد هو الموحد الذى يمنع جوارحه من المخالفة  
 بالتكليف ، والسابق هو الموحد الذى ينسبه التوحيد عن التوحيد ( ورابعها ) الظالم صاحب  
 الكبيرة ، والمقتصد صاحب الصغيرة ، والسابق المعصوم ( خامسها ) الظالم التالى للقرآن غير  
 العالم به والعامل بموجبه ، والمقتصد التالى العالم ، والسابق التالى العالم العامل ( سادسها )  
 الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم ( سابعها ) الظالم أصحاب المشأمة ، والمقتصد  
 أصحاب الميمنة ، والسابق السابقون المقربون ( ثامنها ) الظالم الذى يحاسب فيدخل النار ،  
 والمقتصد الذى يحاسب فيدخل الجنة ، والسابق الذى يدخل الجنة من غير حساب ( تاسعها ) الظالم  
 المصر على المعصية ، والمقتصد هو النادم والتائب ، والسابق هو المقبول التوبة ( عاشرها ) الظالم الذى  
 أخذ القرآن ولم يعمل به ، والمقتصد الذى عمل به ، والسابق الذى أخذه وعمل به وبين للناس العمل  
 به فعملوا به بقوله فهو كامل ومكمل ، والمقتصد كامل والظالم ناقص ، والمختار هو أن الظالم من خالف  
 فترك أو امر الله وارتكب مناهيه فانه واضع للشئ في غير موضعه ، والمقتصد هو المجتهد فى ترك  
 المخالفة وإن لم يوفق لذلك وندر منه ذنب وصد عنه إثم فانه اقتصد واجتهد وقصد الحق والسابق  
 هو الذى لم يخالف بتوفيق الله ويدل عليه قوله تعالى ( باذن الله ) أى اجتهد ووفق لما اجتهد فيه  
 وفيما اجتهد فهو سابق بالخير يقع فى قلبه فيسبق إليه قبل تسويل النفس والمقتصد يقع فى قلبه  
 فتردده النفس ، والظالم تغلبه النفس ، ونقول بعبارة أخرى من غلبته النفس الأمانة وأمرته  
 فأطاعها ظالم ومن جاهد نفسه فغلب تارة وغلب أخرى فهو المقصد ومن قهر نفسه فهو السابق  
 وقوله ( ذلك هو الفضل الكبير ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) التوفيق المدلول عليه بقوله ( باذن  
 الله ذلك هو الفضل الكبير ) ، ( ثانيها ) السبق بالخيرات هو الفضل الكبير ( ثالثها ) الإيراث  
 فضل كبير هذا على الوجه المشهور من التفسير ، أما الوجه الآخر وهو أن يقال ( ثم أورثنا الكتاب )  
 أى جنس الكتاب ، كما قال تعالى ( جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر وبالكتاب المنير ) يرد عليه  
 أسئلة ( أحدها ) ثم للتراخى وإيتاء الكتاب بعد الإيحاء إلى محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن فما  
 المراد بكلمة ثم ؟ نقول معناه إن الله خير بصير خبرهم وأبصرهم ثم أورثهم الكتاب كأنه  
 قال تعالى إنا علمنا البواطن وأبصرنا الظواهر فاصطفينا عبداً ( ثم أورثناهم الكتاب ) ، ( ثانيها )  
 كيف يكون من الأنبياء ظالم لنفسه؟ نقول منهم غير راجع إلى الأنبياء المصطفين ، بل المعنى إن الذى  
 أوحينا إليك هو الحق وأنت المصطفى كما اصطفينا رسلاً وآتيناهم كتباً ، ومنهم أى من قومك

جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسَهُمْ

فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾

ظالم كفر بك وبما أنزل إليك ومقتصد آمن بك ولم يأت بجميع ما أمرته به وسابق آمن وعمل صالحاً ( وثالثها ) قوله ( جنات عدن يدخلونها ) الداخلون هم المذكورون وعلى ما ذكرتم لا يكون الظالم داخلا ، نقول الداخلون هم السابقون ، وأما المقتصد فأمره وقوف أو هو يدخل النار أولا ثم يدخل الجنة والبيان لأول الأمر لا لما بعده ، ويدل عليه قوله ( يحلون فيها من أساور من ذهب ) وقوله ( أذهب عنا الحزن ) .

ثم قال ﴿ جنات عدن يدخلونها يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ﴾ وفي الداخلين وجوه ( أحدها ) الأقسام الثلاثة وهي على قولنا أن الظالم والمقتصد والسابق أقسام المؤمنين ( والثاني ) الذين يتلون كتاب الله ( والثالث ) هم السابقون وهو أقوى لقرب ذكركم ولأنه ذكر إكرامهم بقوله ( يحلون ) فالمكرم هو السابق وعلى هذا فيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ تقديم الفاعل على الفعل وتأخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى إذا كان المفعول حقيقياً كقولنا ( الله خلق السموات ) وقول القائل : زيد بنى الجدار فان الله موجود قبل كل شيء ، ثم له فعل هو الخلق ، ثم حصل به المفعول وهو السموات ، وكذلك زيد قبل البناء ثم الجدار من بنائه ، وإذا لم يكن المفعول حقيقياً كقولنا زيد دخل الدار وضرب عمراً فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وإنما فعل من أفعاله تحقق بالنسبة إلى الدار ، وكذلك عمرو فعل من أفعال زيد تعلق به فسمى مفعولا لا يحصل هذا الترتيب ، ولكن الأصل تقديم الفاعل على المفعول ولهذا يعاد المفعول المقدم بالضمير تقول عمراً ضربه زيد فتوقعه بعد الفعل بالهاء العائدة إليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم إلا لفائدة . فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذى هو الدخول وإعادة ذكر بالهاء فى يدخلونها ، وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات عدن ؟ نقول السامع إذا علم أن له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له أنت تدخل فالى أن يسمع الدار أو السوق يبقى متعلق القلب بأنه فى أى المداخل يكون ، فاذا قيل له دار زيد تدخلها فبذكر الدار ، يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بأن له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى له توقف ولا سيما الجنة والنار ، فان بين المدخلين بونا بعيداً (الثانى) قوله ( يحلون فيها ) إشارة إلى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لسكان فيه تأخير الدخول فقال ( يدخلونها ) وفيها تقع تحليتهم (الثالث) قوله ( من أساور ) بجمع الجمع فانه جمع أسورة وهي جمع سوار ، وقوله ( ولباسهم فيها حرير ) ليس كذلك لأن الإكثار من اللباس



وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٢٤﴾

الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمَقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ

يدل على حاجة من دفع برد أو غيره والا كشار من الزينة لا يدل إلا على الغنى (الرابع) ذكر الأساور من بين سائر الحلى في كثير من المواضع منها قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وذلك لأن التحلى بمعنيين (أحدهما) إظهار كون المتحلى غير مبتذل في الأشغال لأن التحلى لا يكون حالة الطبخ والغسل (وثانيهما) إظهار الاستغناء عن الأشياء وإظهار القدرة على الأشياء وذلك لأن التحلى إما بالآلىء والجواهر وإما بالذهب والفضة والتحلى بالجواهر والآلىء يدل على أن المتحلى لا يعجز عن الوصول إلى الأشياء الكبيرة عند الحاجة حيث يعجز عن الوصول إلى الأشياء القليلة الوجود لا حاجة، والتحلى بالذهب والفضة يدل على أنه غير محتاج حاجة أصلية وإلا صرف الذهب والفضة إلى دفع الحاجة، إذا عرفت هذا فنقول الأساور محلها الأيدي وأكثر الأعمال باليد فأنها للبطش، فإذا حليت بالأساور علم الفراغ والذهب واللؤلؤ إشارة إلى النوعين اللذين منهما الحلى.

ثم قال تعالى ﴿ وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور ﴾ .

في الحزن أقوال كثيرة والأولى أن يقال المراد إذهب كل حزن والألف واللام للجنس واستغراقه وإذهب الحزن يحصل كل ما ينبغي وبقائه دائماً فان شيئاً منه لم يحصل لكان الحزن موجوداً بسببه وإن حصل ولم يدم لسكان الحزن غير ذاهب بعد بسبب زواله وخوف فواته، وقوله (إن ربنا لغفور شكور) ذكر الله عنهم أموراً كلها تفيد الكرامة من الله (الأول) الحمد فان الحامد مثاب (الثاني) قولهم ربنا فان الله لم يناد بهذا اللفظ إلا واستجاب لهم، اللهم إلا أن يكون المنادى قد ضيع الوقت الواجب أو طلب ما لا يجوز كالرد إلى الدنيا من الآخرة (الثالث) قولهم (غفور)، (الرابع) قولهم (شكور) والغفور إشارة إلى ما غفر لهم في الآخرة بما وجد لهم من الحمد في الدنيا، والشكور إشارة إلى ما يعطيهم ويزيد لهم بسبب ما وجد لهم في الآخرة من الحمد.

ثم قال تعالى ﴿ الذي أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ أى دار الإقامة، لما ذكر الله سرورهم وكرامتهم بتحليلتهم وإدخالهم الجنات بين سرورهم ببقائهم فيها وأعلمهم بدوامها حيث قالوا (الذي أحلنا دار المقامة) أى الإقامة والمفعول ربما يحى، للمصدر من كل باب يقال ماله معقول أى عقل، وقال تعالى (مدخل صدق) وقال تعالى (ومزقناهم كل ممزق) وكذلك مستخرج للاستخراج وذلك لأن المصدر هو المفعول في الحقيقة، فانه هو الذى فعل فجاز إقامة المفعول مقامه وفي قوله (دار المقامة) إشارة إلى أن الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها إلى منزلة القبور ومنها إلى منزلة

لَا يَمْسِنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمْسِنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ ﴿٣٦﴾

العرصة التي فيها الجمع ومنها التفريق . وقد تكون النار لبعضهم منزلة أخرى والجنة دار المقامة . وكذلك النار لأهلها وقولهم ( من فضله ) أى بحكم وعده لا بإيجاب من عنده .

وقوله تعالى ﴿ لا يمسن فيها نصب ولا يمسن فيها لغوب ﴾ . اللغوب الإعياء والنصب هو السبب للإعياء فان قال قائل إذا بين أنه ( لا يمسن فيها نصب ) علم أنه ( لا يمسن فيها لغوب ) ولا يبنى المتكلم الحكيم السبب ، ثم يبنى مسيه بحرف العطف فلا يقول القائل لا أكلت ولا شبعت أو لا قتت ولا مشيت والعكس كثير فانه يقال لا شبعت ولا أكلت لما أن نفي الشبع لا يلزمه إنتفاء الأكل وسياق ما تقرر أن يقال لا يمسن فيها إعياء ولا مشقة . فنقول ما قال الله في غاية الجلالة وكلام الله أجل وبيانه أجل ، ووجهه هو أنه تعالى بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان الدنيا أما كنها على قسمين : ( أحدهما ) موضع تمس فيه المشاق والمتاعب كالبرارى والصحارى والطرق والاراضى ( والآخر ) موضع يظهر فيه الإعياء كالبيوت والمنازل التي فى الأسفار من الخانات فان من يكون فى مباشرة شغل لا يظهر عليه الإعياء إلا بعد ما يستريح فقال تعالى ( لا يمسن فيها نصب ) أى ليست الجنة كالمواضع التي فى الدنيا مظان المتاعب بل هى أفضل من المواضع التي هى مواضع مرجع العى ، فقال ( ولا يمسن فيها لغوب ) أى . لانخرج منها إلى مواضع تتعب وترجع إليها فيمسن فيها الإعياء . وقرىء ( لغوب ) بفتح اللام والترتيب على هذه القراءة ظاهر كأنه قال لا تتعب ولا يمسن ما يصلح لذلك ، وهذا لأن القوى السوى إذا قال ماتعبت اليوم لا يفهم من كلامه أنه ما عمل شيئاً لجواز أنه عمل عملاً لم يكن بالنسبة إليه متعباً لقوته . فإذا قال ما مسنى ما يصلح أن يكون متعباً يفهم أنه لم يعمل شيئاً لأن نفس العمل قد يصلح أن يكون متعباً لضعيف أو متعباً بسبب كثرتة . واللغوب هو ما يلغب منه وقيل النصب التعب الممرض ، وعلى هذا أحسن الترتيب ظاهر كأنه قال لا يمسن ممرض ولا دون ذلك وهو الذى يعيا منه مباشرة .

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم ﴾ عطف على قوله ( إن الذين يتلون كتاب الله ) وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما بينا وقوله ( جنات عدن يدخلونها ) قد ذكرنا أنه على بعض الأقوال راجع إلى ( الذين يتلون كتاب الله ) .

ثم قال تعالى ﴿ لا يقضى عليهم فيموتوا ﴾ أى لا يستريحون بالموت بل العذاب دائم .  
وقوله تعالى ﴿ ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كافر ﴾ أى النار وفيه لطائف

وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ

( الأولى ) أن العذاب في الدنيا إن دام كثيراً يقتل فان لم يقتل يعتاده البدن ويصير مزاجاً فاسداً متمكناً لا يحس به المعذب ، فقال عذاب نار الآخرة ليس كعذاب الدنيا . إما أن يفنى ، وإما أن يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه دائم ( الثانية ) راعى الترتيب على أحسن وجه وذلك لأن الترتيب أن لا ينقطع العذاب ، ولا يفتر فقال لا ينقطع ولا بأقوى الأسباب وهو الموت حتى يتمنون الموت ولا يجابون كما قال تعالى ( ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك ) أى بالموت ( الثالثة ) في المعذبين اكتفى بأنه لا ينقص عذابهم ، ولم يقل يزيدهم عذاباً . وفي المثابين ذكر الزيادة بقوله ( ويزيدهم من فضله ) ثم لما بين أن عذابهم لا يخفف .

قال تعالى ﴿ وهم يصطرخون فيها ﴾ أى لا يخفف وإن اضطربوا واضطربوا لا يخفف الله من عذبه إنعاماً إلى أن يطلبوه بل يطلبون ولا يجدون والاضطرار من الصراخ والصراخ صوت المعذب وقوله تعالى ﴿ ربنا أخرجنا ﴾ أى صراخهم بهذا أى يقولون ( ربنا أخرجنا ) لأن صراخهم كلام وفيه إشارة إلى أن إيلاهم تعذيب لا تأديب ، وذلك لأن المؤدب إذا قال لمؤدبه : لا أرجع إلى ما فعلت وبتسما فعلت يتركه ، وأما المعذب فلا وترتيبه حسن وذلك لأنه لما بين أنه لا يخفف عنهم بالكلية ولا يعفو عنهم بين أنه لا يقبل منهم وعداً وهذا لأن المحبوس يصبر لعله يخرج من غير سؤال فإذا طال لبثه تطلب الإخراج من غير قطيعة على نفسه فان لم يقده يقطع على نفسه قطيعة ويقول أخرجني أفعل كذا وكذا .

واعلم أن الله تعالى قد بين أن من يكون في الدنيا ضالاً فهو في الآخرة ضال كما قال تعالى ( ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى ) ثم إنهم لم يعلموا أن العود إلى الدنيا بعيد محال بحكم الإخبار . وعلى هذا قالوا ﴿ نعمل صالحاً ﴾ جازمين من غير استعانة بالله ولا مشيئة فيه . ولم يقولوا إن الأمر بيد الله ، فقال الله لهم إذا كان اعتمادكم على أنفسكم فقد عمرناكم مقداراً يمكن التذكر فيه والإتيان بالإيمان والإقبال على الأعمال .

وقولهم ﴿ غير الذى كنا نعمل ﴾ إشارة إلى ظهور فساد عملهم لهم وكأن الله تعالى كما لم يهدم في الدنيا لم يهدم في الآخرة . فما قالوا ربنا زدنا للمحسنين حسنات بفضلك لا بعملهم ونحن أحوج إلى تخفيف العذاب منهم إلى تضعيف الثواب فافعل بنا ما أنت أهله نظراً إلى فضلك ولا تفعل بنا ما نحن أهله نظراً إلى عدلك وانظر إلى مغفرتك الهائلة ولا تنظر إلى معذرتنا الباطلة ، وكما هدى الله المؤمن في الدنيا هداه في العقبى حتى دعاه بأقرب دعاء إلى الاجابة وأثنى عليه بأطيب ثناء عند الإنابة فقالوا الحمد لله وقالوا ربنا غفور اعترافاً بتقصيرهم شكوراً لإقراراً بوصول مالم يختر بيالهم إليهم وقالوا ( أحلنا دار المقامة من فضله ) أى لا عمل لنا بالنسبة إلى نعم الله وهم قالوا ( أخرجنا نعمل صالحاً

أَو لَمْ نَعْمَرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مِنْ تَذَكَّرٍ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ  
نَصِيرٍ ﴿٢٧﴾ إِنَّ اللَّهَ عَالِمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٨﴾

إغماضاً في حق تعظيمه وإعراضاً عن الاعتراف بعجزهم عن الإتيان بما يناسب عظمته . ثم إنه تعالى بين أنه آتاهم ما يتعلق بقبول المحل من العمر الطويل وما يتعلق بالفاعل في المحل ، فان النبي ﷺ كفاعل الخير فيهم ومظهر السعادات .

فقال تعالى ﴿ أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير ﴾ فإن المانع إما أن يكون فيهم حيث لم يتمكنوا من النظر فيما أنزل الله . وإما أن يكون في مرشدهم حيث لم يتل عليهم ما يرشدهم .

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا فما للظالمين من نصير ﴾ وقوله ( فذوقوا ) إشارة إلى الدوام وهو أمر إهانة . فما للظالمين الذين وضعوا أعمالهم وأقوالهم في غير موضعها وأتوا بالمعذرة في غير وقتها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم ، قال بعض الحكماء قوله ( فما للظالمين من نصير ) وقوله ( وما للظالمين من نصير ) يحتمل أن يكون المراد من الظالم الجاهل جهلاً مركباً . وهو الذي يعتقد الباطل حقاً في الدنيا ( وما له من نصير ) أي من علم ينفعه في الآخرة ، والذي يدل عليه هو أن الله تعالى سمي البرهان سلطاناً . كما قال تعالى ( فأتوا بسلطان ) والسلطان أقوى ناصر إذ هو القوة أو الولاية وكلاهما ينصر والحق التعميم ، لأن الله لا ينصره وليس غيره نصيراً فما لهم من نصير أصلاً ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى قال في آل عمران ( وما للظالمين من نصير ) وقال ( فمن يهدى من أضل الله وما لهم من نصيرين ) وقال ههنا ( فما للظالمين من نصير ) أي هذا وقت كونهم واقعين في النار ، فقد أيس كل منهم من كثير ممن كانوا يتوقعون منهم النصرة ولم يبق إلا توقعهم من الله فقال ( ما لكم من نصير ) أصلاً . وهناك كان الأمر محكياً في الدنيا أو في أوائل الحشر ، فنفى ما كانوا يتوقعون منهم النصرة وهم آلهتهم .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله عالم غيب السموات والأرض إنه علیم بذات الصدور ﴾ تقريراً لدوامهم في العذاب . وذلك من حيث إن الله تعالى لما قال ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ولا يزداد عليها . فلو قال قائل : الكافر ما كفر بالله إلا أياماً معدودة . فيمكن ينفي أن لا يعذب إلا مثل تلك الأيام . فقال تعالى إن الله لا يخفى عليه غيب السموات فلا يخفى عليه ما في الصدور . وكان يعلم من الكافر أن في قلبه تمكن الكفر بحيث لو دام إلى الأبد لما أطاع الله ولا عبده . وفي قوله تعالى ( بذات الصدور ) مسألة قد ذكرناها مرة ونعيدها أخرى ، وهي أن لقائل أن يقول الصدور هي ذات اعتقادات وظنون ، فكيف سمي الله الاعتقادات بذات الصدور؟



هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ  
 الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا  
 «٣٩» قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا  
 مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْهُ بَلِ  
 إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا «٤٠»

ويقرر السؤال قولهم أرض ذات أشجار وذات جنى إذا كان فيها ذلك ، فكذلك الصدر فيه اعتقاد فهو ذو اعتقاد ، فيقال له لما كان اعتبار الصدر بما فيه صار ما فيه كالساكن المالك حيث لا يقال الدار ذات زيد ، ويصح أن يقال زيد ذو دار ومال وإن كان هو فيها .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي جعلكم خلائف في الأرض ﴾

تقريراً لقطع حجبتهم فانهم لما قالوا (ربنا أخرجنا نعمل صالحاً) وقال تعالى (أو لم نعمركم ما يتذكرون) إشارة إلى أن التمكين والإمهال مدة يمكن فيها المعرفة قد حصل وما آمنتكم وزاد عليه بقوله (وجاءكم النذير) أي آتيناكم عقولاً ، وأرسلنا إليكم من يؤيد المعقول بالدليل المنقول زاد على ذلك بقوله تعالى (هو الذي جعلكم خلائف في الأرض) أي نبهكم بمن مضى وحال من انقضى فانكم لو لم يحصل لكم علم بأن من كذب الرسل أهلك لكان عنادكم أخفى وفسادكم أخف ، لكن أمهاتكم وعمرتكم وأمرتم على لسان الرسل بما أمرتم وجعلتم خلائف في الأرض ، أي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وتصبحون بحالهم راضين ﴿ فمن كفر ﴾ بعد هذا كله ﴿ فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتاً ﴾ لأن الكافر السابق كان ممقوتاً كالعبد الذي لا يخدم سيده واللاحق الذي أنذره الرسول ولم ينتبه أمقت كالعبد الذي ينصحه الناصح ويأمره بخدمة سيده ويعده ويوعده ولا ينفعه النصيح ولا يسعده والتالي لهم الذي رأى عذاب من تقدم ولم يخش عذابه أمقت الكل .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يزيد الكافرين كفرهم إلا خساراً ﴾ أي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد إلا المقت ، ولا ينفعهم في أنفسهم حيث لا يفيدهم إلا الخسارة ، فإن العمر كرأس مال من اشترى به رضا الله ربح ، ومن اشترى به سخطة خسر .

ثم قال تعالى ﴿ قل أرايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه بل إن يعد الظالمون بعضهم بعضاً إلا غروراً ﴾



إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا  
مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾

تقريباً للتوحيد وإبطالا للشرك ، وقوله (أرأيتم) المراد منه أخبروني ، لأن الاستفهام يستدعي جواباً ، يقول القائل أرأيت ماذا فعل زيد؟ فيقول السامع باع أو اشتري ، ولولا تضمنه معنى أخبرني وإلا لما كان الجواب إلا قوله لا أو نعم ، وقوله (شركاءكم) إنما أضاف الشركاء إليهم من حيث إن الأصنام في الحقيقة لم تكن شركاء لله ، وإنما هم جعلوها شركاء . فقال شركاءكم ، أى الشركاء يجعلكم ويحتمل أن يقال شركاءكم . أى شركاءكم في النار لقوله (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) وهو قريب ، ويحتمل أن يقال هو بعيد لاتفاق المفسرين على الأول وقوله (أروني) بدل عن (أرأيتم) لأن كليهما يفيد معنى أخبروني ، ويحتمل أن يقال قوله (أرأيتم) استفهام حقيقي و (أروني) أمر تعجيز للتبيين ، فلما قال (أرأيتم) يعنى أعلمتم هذه التى تدعونها كما هى وعلى ما هى عليه من العجز أو تنوهمون فيها قدرة . فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها؟ وإن كان وقع لكم أن لها قدرة فأروني قدرتها فى أى شىء هى . أهى فى الأرض . كما قال بعضهم : إن الله إله السماء وهؤلاء آلهة الأرض ، وهم الذين قالوا أمور الأرض من الكواكب والأصنام صورها؟ أم هى فى السموات . كما قال بعضهم : إن السماء خلقت باستعانة الملائكة والملائكة شركاء فى خلق السموات ، وهذه الأصنام صورها؟ أم قدرتها فى الشفاعة لكم ، كما قال بعضهم إن الملائكة ما خلقوا شيئاً ولكنهم مقربون عند الله فعبيدها ليشفعوا لنا ، فهل معهم كتاب من الله فيه إذنه لهم بالشفاعة؟ وقوله (أم آتيناكم كتاباً) فى العائد إليه الضمير وجهان (أحدهما) أنه عائد إلى الشركاء ، أى هل آتينا الشركاء كتاباً (وثانيهما) أنه عائد إلى المشركين . أى هل آتينا المشركين كتاباً وعلى الأول فمعناه ماذا كرنا . أى هل مع ما جعل شريكاً كتاب من الله فيه أن له شفاعة عند الله ، فان أحداً لا يشفع عنده إلا باذنه ، وعلى الثانى معناه أن عبادة هؤلاء إما بالعقل ولا عقل لمن يعبد من لم يخلق من الأرض جزءاً من الأجزاء . ولا فى السماء شيئاً من الأشياء . وإما بالنقل ونحن ما آتينا المشركين كتاباً فيه أمرنا بالسجود لهؤلاء ولو أمرنا لجاز كما أمرنا بالسجود لآدم وإلى جهة الكعبة ، فهذه العبادة لا عقلية ولا نقلية فوعد بعضهم بعضاً ليس إلا غروراً غرهم الشيطان وزين لهم عبادة الأصنام . ثم لما بين أنه لا خلق للأصنام ولا قدرة لها ولا على جزء من الأجزاء بين أن الله قدير بقوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً) ويحتمل أن يقال لما بين شركهم قال مقتضى شركهم زوال السموات والأرض كما قال تعالى (تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأً أن دعوا

وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَىٰ مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ﴿٤٢﴾ اسْتَكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ

لررحمن ولداً) ويدل على هذا قوله تعالى في آخر الآية (إنه كان حليماً غفورا) كان حليماً ما ترك تعذيبهم إلا حليماً منه وإلا كانوا يستحقون إسقاط السماء وانطباق الأرض عليهم وإنما آخر إزالة السموات إلى قيام الساعة حليماً، وتحتل الآية وجهاً (ثالثاً) وهو أن يكون ذلك من باب التسليم وإثبات المطلوب على تقدير التسليم أيضاً كأنه تعالى قال شركاؤكم ما خلقوا من الأرض شيئاً ولا في السماء جزءاً ولا قدروا على الشفاعة، فلا عبادة لهم. وهب أنهم فعلوا شيئاً من الأشياء فهل يقدرون على إمساك السموات والأرض؟ ولا يمكنهم القول بأنهم يقدرون لأنهم ما كانوا يقولون به، كما قال تعالى عنهم (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ويؤيد هذا قوله (ولئن زلنا إن أمسكهما من أحد بعده) فإذا تبين أن لا معبود إلا الله من حيث إن غيره لم يخلق من الأشياء وإن قال الكافر بأن غيره خالق فما خالق مثل ما خالق فلا شريك له إنه كان حليماً غفوراً، حليماً حيث لم يعجل في اهلاكم بعد إصرارهم على إثراكمهم وغفوراً يغفر لمن تاب ويرحمه وإن استحق العقاب.

ثم قال تعالى ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير لئ يكونن أهدى من إحدى الأمم، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً، استكباراً في الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله ﴾ .

لما بين إنكارهم للتوحيد ذكر تكذيبهم الرسول ومبالغتهم فيه حيث إنهم كانوا يقسمون على أنهم لا يكذبون الرسل إذا تبين لهم كونهم رسلاً وقالوا إنما نكذب بمحمد صلى الله عليه وسلم لكونه كاذباً، ولو تبين لنا كونه رسلاً لآمننا كما قال تعالى عنهم (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) وهذا مبالغة منهم في التكذيب، كما أن من ينكر دين إنسان قد يقول والله لو علمت أن له شيئاً على قضيته وزدته له، إظهاراً لكونه مطالباً بالباطل. فكذلك ههنا عاندوا وقالوا والله لو جاءنا رسول لكننا أهدى الأمم فلما جاءهم نذير أي محمد صلى الله عليه وسلم جاءهم أي صح بجيوئه لهم بالبينة ما زادهم إلا نفوراً، فإنهم قبل الرسالة كانوا كافرين بالله وبعدها صاروا كافرين بالله ورسوله ولأنهم قبل الرسالة ما كانوا معذبين كما صاروا، بعد الرسالة وقال بعض المفسرين إن أهل مكة كانوا يلعنون اليهود والنصارى على أنهم كذبوا برسولهم لما جاءوهم وقالوا لو جاءنا رسول لأطعناه

واتبعناه ، وهذا فيه اشكال من حيث إن المشركين كانوا منكرين للرسالة والحشر مطلقاً ، فكيف كانوا يعترفون بالرسول ، فمن أين عرفوا أن اليهود كذبوا وما جاءهم كتاب ولولا كتاب الله وبيان رسوله من أين كان يعلم المشركون أنهم صدقوا شيئاً وكذبوا في شيء ؟ بل المراد ما ذكرنا أنهم كانوا يقولون نحن لو جاءنا رسول لا نتكره وإنما نتكر كون محمد رسولا من حيث إنه كاذب ولو صح كونه رسولا لآمنا وقوله ( فلما جاءهم ) أى فلما صح لهم بجهوده بالمعجزة . وفي قوله ( أهدى ) وجهان ( أحدهما ) أن يكون المراد أهدى بما نحن عليه وعلى هذا فقوله ( من إحدى الأمم ) للذين كما يقول القائل زيد من المسلمين ويدل على هذا قوله تعالى ( فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا ) أى صاروا أضل مما كانوا وكانوا يقولون نكون أهدى ( وثانيهما ) أن يكون المراد أن نكون أهدى من إحدى الأمم كما يقول القائل زيد أولى من عمرو . وفي الأمم وجهان ( أحدهما ) أن يكون المراد العموم أى أهدى من أى إحدى الأمم وفيه تعريض ( وثانيهما ) أن يكون المراد تعريف العهد أى أمة محمد وموسى وعيسى ومن كان في زمانهم .

ثم قال تعالى ( استكباراً في الأرض ) ونصبه يحتمل ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون حالا أى مستكبرين في الأرض ( وثانيها ) أن يكون مفعولاً له أى للاستكبار ( وثالثها ) أن يكون بدلا عن النفور وقوله ( ومكر السي ) إضافة الجنس إلى نوعه كما يقال علم الفقه وحرقة الحدادة وتحقيقه أن يقال معناه ومكروا مكرأ سبباً ثم عرف لظهور مكرهم ، ثم ترك التعريف باللام وأضيف إلى السي لكون السوء فيه أبين الأمور ، ويحتمل أن يقال بأن المكر يستعمل استعمال العمل كما ذكرنا في قوله تعالى ( والذين يمسكون السيئات ) أى يعملون السيئات ، ومكرهم السي . وهو جميع ما كان يصدر منهم من القصد إلى الإيذاء ومنع الناس من الدخول في الإيمان واطفء الانكار ، ثم قال ( ولا يحيق المسكر السي إلا بأهله ) أى لا يحيط إلا بفاعله وفي قوله ( ولا يحيق ) وقوله ( إلا بأهله ) فوائد ، أما في قوله ( يحيق ) فهى أنها تنبى عن الإحاطة التى هى فوق اللقوق وفيه من التحذير ما ليس في قوله ولا يلحق أو ولا يصل ، وأما في قوله ( بأهله ) ففيه ما ليس في قول القائل ولا يحيق المسكر السي إلا بالمساكر ، كى لا يأمن المسى فإن من أساء ومكره سى آخر قد يلحقه جزاء على سيئه ، وأما إذا لم يكن سبباً فلا يكون أهلاً فيأمن المسكر السي . وأما في النفي والإثبات ففائدته الحصر بخلاف ما يقول القائل المسكر السي يحيق بأهله . فلا ينبى عن عدم الحيق بغير أهله ، فان قال قائل كثيراً ما نرى أن المساكر يمكر ويفيده المكرو يغلب الخضم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك ، فنقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) أن المكر المذكور في الآية هو المكر الذى مكروه مع النبى ﷺ من العزم على القتل والإخراج ولم يحق إلا بهم . حيث قتلوا يوم بدر وغيره ( وثانيها ) هو أن نقول المسكر السي عام وهو الأصح فان النبى عليه السلام نبى عن المكر وأخبر عن النبى ﷺ أنه قال « لا تمكروا ولا تعينوا ما كرا فان الله يقول ولا يحيق المسكر السي »

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا «٤٣»

إلا بأهله « وعلى هذا فذلك الرجل الممكور به [إلا] يكون أهلا فلا يرد نقضاً ( وثالثها ) أن الأمور يعواقبها ، ومن مكر به غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والمساكر هو المهالك وذلك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ، ويبين هذا المعنى قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا سنة الأولين ) - يعني إذا كان لمكركم في الحال رواج فالعاقبة للتقوى والأمور بخواتيمها ، فيها يكون كما هلك الأولون .

وقوله تعالى ﴿ فهل ينظرون إلا سنة الأولين ﴾ أى ليس لهم بعد هذا إلا انتظار الإهلاك وهو سنة الأولين وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإهلاك ليس سنة الأولين إنما هو سنة الله بالأولين ، فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المصدر الذى هو المفعول المطلق يضاف إلى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال فيما إذا ضرب زيد عمراً عجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العزم والقوة وعجبت من ضرب زيد كيف ضرب مع ماله من العلم والحكمة فكذلك سنة الله بهم أضافها إليهم لأنها سنة سنت بهم وأضافها إلى نفسه بعدها بقوله :

﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ لأنها سنة من سنن الله ، إذا علمت هذا فنقول أضافها في الأول إليهم حيث قال ( سنة الأولين ) لأن سنة الله الإهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم أنهم ينتظرون أيهما فاذا قال سنة الأولين تميزت وفي الثانى أضافها إلى الله ، لأنها لما علمت فالإضافة إلى الله تعظمها وتبين أنها أمر واقع ليس لها من دافع ( وثانيهما ) أن المراد من سنة الأولين استمرارهم على الإنكار واستكبارهم عن الإقرار ، وسنة الله استئصالهم باصرارهم فكأنه قال أنتم تريدون الإتيان بسنة الأولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التبديل تحويل فما الحكمة في التكرار ؟ نقول بقوله ( فلن تجد لسنة الله تبديلاً ) حصل العلم بأن العذاب لا تبديل له بغيره ، وبقوله ( ولن تجد لسنة الله تحويلاً ) حصل العلم بأن العذاب مع أنه لا تبديل له بالثواب لا يتحول عن مستحقه إلى غيره فيتم تهديد المسئىء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المخاطب بقوله ( فلن تجد ) يحتمل وجهين وقد تقدم مراراً ( أحدهما ) أن يكون عاماً كأنه قال فلن تجد أيها السامع لسنة الله تبديلاً ( والثانى ) أن يكون مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فكأنه قال سنة الله أنه لا يهلك ما بقى في القوم من كتب الله إيمانهم ، فاذا



أَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
وَكَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي  
الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيرًا ﴿٤٤﴾

آمن من في علم الله أنه يؤمن يهلك الباقيين كما قال نوح (إنك إن تذرهم) أي تمهل الأمر وجاء وقت سنتك .

ثم قال تعالى ﴿ أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة ﴾ .

لما ذكر أن للأولين سنة وهي الإهلاك بنهم بتذكير حال الأولين فانهم كانوا مارين على ديارهم رائين لآثارهم وأملهم كان فوق أملهم وعملهم كان دون عملهم ، أما الأول فلطول أعمارهم وشدة اقتدارهم ، وأما عملهم فلأنهم لم يكذبوا مثل محمد ولا يحمداً وأنتم يا أهل مكة كذبتم محمداً ومن تقدمه ، وقوله تعالى ( وكانوا أشد منهم قوة ) قد ذكرناه في سورة الروم ، بقى فيه أبحاث :

( الأول ) قال هناك ( كانوا أشد ) من غير واو ، وقال ههنا بالواو فما الفرق ؟ نقول قول القائل : أما رأيت زيدا كيف أكرمني وأعظم منك . يفيد أن القائل يخبره بأن زيدا أعظم . وإذا قال أما رأيت كيف أكرمني هو أعظم منك يفيد أنه تقرر أن كلا المعنيين حاصل عند السامع كأنه رآه أكرمه ورآه أكبر منه ولا شك أن هذه العبارة الأخيرة تفيد كون الأمر الثاني في الظهور مثل الأول بحيث لا يحتاج إلى إعلام من المتكلم ولا إخبار ، إذا علمت هذا فنقول المذكور ههنا كونهم أشد منهم قوة لا غير . ولعل ذلك كان ظاهراً عندهم فقال بالواو أي نظر كم كما يقع على عاقبة أمرهم يقع على قوتهم . وأما هناك فالمذكور أشياء كثيرة فانه قال ( كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها ) وفي موضع آخر قال ( أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض ) ولعل عليهم لم يحصل بآثارهم الأرض أو بكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم فيما عليهم كان معلوماً عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمهم أنهم أقوى منهم ولا نزاع فيه .

وقوله تعالى ﴿ وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً قديراً ﴾ .  
يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون بياناً لهم أي أن الأولين مع شدة قوتهم ما أعجزوا الله وما فاتوه فهم أولى بأن لا يعجزوه ( والثاني ) أن يكون قطعاً لأطباع الجهال فان قائلوا قال هب أن الأولين كانوا أشد قوة وأطول أعماراً لكننا نستخرج بدكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين

وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ  
يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَانِ اللَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا ﴿٥٥﴾

بأمور أرضية لها خواص أو كواكب سماوية لها آثار فقال تعالى ( وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض إنه كان عليماً ) بأفعالهم وأقوالهم ( قديراً ) على إهلاكهم واستئصالهم . ثم قال تعالى ﴿ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى فإذا جاء أجلهم فإن الله كان بعباده بصيراً ﴾ .

لما خوف الله المكذبين بمن مضى وكانوا من شدة عنادهم وفساد اعتقادهم يستعجلون بالعذاب ويقولون عجل لنا عذابنا فقال الله : للعذاب أجل والله لا يؤاخذ الله الناس بنفس الظلم فإن الإنسان ظلم جهور ، وإنما يؤاخذ بالاصرار وحصول يأس الناس عن إيمانهم ووجود الايمان عن كتب الله إيمانه فإذا لم يبق فيهم من يؤمن يهلك المكذبين ولو أخذهم بنفس الظلم لكان كل يوم إهلاك وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكون ؟ نقول الجواب من وجوه ( أحدها ) أن خلق الدواب نعمة فإذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب أقرب النعم لأن المفرد أو لا ثم المركب والمركب إما أن يكون معدنياً وإما أن يكون نامياً والنامي إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون نباتاً ، والحيوان إما إنسان وإما غير إنسان فالدواب أعلى درجات المخلوقات في عالم العناصر للإنسان ( الثاني ) هو أن ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فإن بقاء الأشياء بالإنسان كما أن بقاء الإنسان بالأشياء وذلك لأن الإنسان يدبر الأشياء ويصلحها فتبقى الأشياء ثم ينتفع بها الإنسان فيبقى الإنسان فإذا كان الهلاك عاماً لا يبقى من الإنسان من يعمر فلا تبقى الأبنية والزروع فلا تبقى الحيوانات الأهلية لأن بقاءها بحفظ الإنسان إياها عن التلف والهلاك بالسقي والعلف ( الثالث ) هو أن إنزال المطر هو إنعام من الله في حق العباد فإذا لم يستحقوا الإنعام قطعت الأمطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه الأرض فتموت جميع الحيوانات وقوله تعالى ( ما ترك على ظهرها من دابة ) ( الوجه الثالث ) لأن بسبب انقطاع الأمطار تموت حيوانات البر ، أما حيوانات البحر فتعيش بماء البحار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى ( على ظهرها ) كناية عن الأرض وهي غير مذكورة فكيف علم ؟ نقول مما تقدم وبما تأخر ، أما ما تقدم فقوله ( وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الأرض ) فهو أقرب المذكورات الصالحة لعود الهاء إليها . وأما ما تأخر فقوله ( من دابة ) لأن الدواب على ظهر الأرض ، فإن قيل كيف يقال لما عليه الخلق من الأرض وجه الأرض

وظهر الأرض ، مع أن الوجه مقابل الظهر كالمضاد ؟ نقول من حيث إن الأرض كالدابة الحاملة للأثقال والاحتمل يكون على الظهر يقال له ظهر الأرض . ومن حيث إن ذلك هو المقابل للخلق المواجه لهم يقال له وجهها ، على أن الظهر في مقابلة البطن والظهر والظاهر من باب والبطن والباطن من باب ، فوجه الأرض ظهر لأنه هو الظاهر وغيره منها باطن وبطن .

( المسألة الثالثة ) في قوله تعالى ( ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى ) وجوه : ( أحدها ) إلى يوم القيامة وهو مسمى مذکور في كثير من المواضع ( ثانيها ) يوم لا يوجد في الخلق من يؤمن على ما تقدم ( ثالثها ) لكل أمة أجل ولكل أجل كتاب وأجل قوم محمد ﷺ أيام القتل والأسر كيوم بدر وغيره .

( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( فإذا جاء أجلهم ، فإن الله كان بعباده بصيراً ) تسليّة للمؤمنين للمؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( ما ترك على ظهرها من دابة ) وقال ( لا تصيبن الذين ظلوا منكم خاصة ) قال فإذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير ، إما أن ينجمهم أو يكون توفيقهم تقريباً من الله لا تعذيباً . لا يقال قد ذكرت أن الله لا يؤخذ بمجرد الظلم ، وإنما يؤخذ حين يجتمع الناس على الضلال ونقول بأنه تعالى عند الإهلاك يهلك المؤمن فكيف هذا ، نقول قد ذكرنا أن الإمامة والإفناء إن كان للتعذيب فهو مؤاخذه بالذنب وإهلاك ، وإن كان لإيصال الثواب فليس بإهلاك ولا بمؤاخذه . والله لا يؤخذ الناس إلا عند عموم الكفر . وقوله ( بصير ) اللفظ أتم في التسليّة من العلم وغيره لأن البصير بالشئ الناظر إليه أولى بالإنجاء من العالم بحالته دون أن يراه والله أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

## (سورة يس)

(ثمانون وثلاث آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يس (١) «والقرءان الحكيم» (٢)

## (بسم الله الرحمن الرحيم)

(يس والقرآن الحكيم) قد ذكرنا كلاماً كلياً في حروف التهجى في سورة الغنكبوت وذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجى كان في أوائلها الذكر أو الڪتاب أو القرآن ولندكر ههنا أبحاثاً :

(البحث الأول) هو أن في ذكر هذه الحروف في أوائل السور أموراً تدل على أنها غير خالية عن الحكمة ولكن علم الانسان لا يصل إليها بعينها فنقول ما هو الكلى من الحكمة فيها . أما بيان أن فيها ما يدل على الحكمة فهو أن الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهى أربعة عشر حرفاً وهى نصف ثمانية وعشرين حرفاً ، وهى جميع الحروف التى فى لسان العرب على قولنا الهمزة ألف متحركة ، ثم إنه تعالى قسم الحروف ثلاثة أقسام تسعة أحرف من الألف إلى الذال وتسعة أحرف آخر فى آخر الحروف من الفاء إلى الياء وعشرة من الوسط من الراء إلى الغين . وذكر من القسم الأول حرفين هما الألف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الآخر حرفين هما الفاء والواو وذكر سبعة ، ولم يترك من القسم الأول من حروف الحلق والصدر إلا واحداً لم يذكره وهو الحاء ، ولم يذكر من القسم الآخر من حروف الشفة إلا واحداً لم يتركه وهو الميم ، والعشر الأواسط ذكر منها حرفاً وترك حرفاً فذكر الراء وترك الزاى وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك الظاء وذكر العين وترك النين ، وايس هذا أمراً يقع اتفاقاً بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة ، وأما أن عينها غير معلومة فظاهر وهب أن واحداً يدعى فيه شيئاً فماذا يقول فى كون بعض السور مفتحة بحرف كسورة ن . وق . و ص . وبعضها بحرفين كسورة حم . ويس . وطس . وطه . وبعضها بثلاثة أحرف كسورة الم . وطسم . والر . وبعضها بأربعة كسورتي المر . والمص . وبعضها بخمسة أحرف كسورتي جمعسق . وكهيعص . وهب أن قائلًا يقول إن هذا إشارة إلى أن الكلام ، إما حرف ، وإما فعل ، وإما اسم ، والحرف كثيرًا ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالتصاق



## إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾

وغيرها وجاء على حرفين كمن للتبويض وأر للتخيير وأم للاستفهام المتوسط وأن للشرط وغيرها والاسم والفعل والحرف جاء على ثلاثة أحرف كإلى وعلى في الحرف وإلى وعلى في الاسم والأى يالو وعلا يعلوفى الفعل ، والاسم والفعل جاء على أربعة ، والاسم خاصة جاء على ثلاثة وأربعة وخمسة كفجّل وسجّل وجرّد حلّ فما جاء في القرآن إشارة إلى أن تركيب العربية من هذه الحروف على هذه الوجوه . فماذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض بأكثر فلا يعلم تمام السر إلا الله ومن أعلمه الله به . إذا علمت هذا فنقول اعلم أن العبادة منها قلبية . ومنها لسانية . ومنها جارحية . وكل واحدة منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم . أما القلبية مع أنها أبعد عن الشك والجهل ففيها ما لم يعلم دليله عقلا ، وإنما وجب الإيمان به والاعتقاد سمعاً كالصراط الذي [هو] أرق من الشعرة وأحد من السيف ويمر عليه المؤمن والموقن كالبرق الخاطف والميزان الذي توزن به الأعمال التي لا تنقل لها في نظر الناظر وكيفيات الجنة والنار فان هذه الأشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي ، وإنما المعلوم بالعقل إمكانها ووقوعها معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول . وكذلك في العبادات الجارحية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد الركعات ، وقد ذكرنا الحكمة فيه وهي أن العبد إذا أتى بما أمر به من غير أن يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون إلا آتياً بمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما يأتي به للفائدة وإن لم يؤمن كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من ههنا ولم يعلم بما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنز أو هو لك ينقلها وإن لم يؤمن . إذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكورية وجب أن يكون منها ما لا يفهم معناه حتى إذا تكلم به العبد علم منه أنه لا يقصد غير الانقياد لأمر المعبود الأمر الناهي فاذا قال ( حمّ ، يسّ ، المّ ، طسّ ) علم أنه لم يذكر ذلك لمعنى يفهمه أو يفهمه فهو يتلفظ به إقامة لما أمر به .

( البحث الثاني ) قيل في خصوص يس إنه كلام هو نداء معناه يا إنسان . وتقريره هو أن تصغير إنسان أنيسين فكأنه حذف الصدر منه وأخذ العجز وقال ( يس ) أى أنيسين . وعلى هذا يحتمل أن يكون الخطاب مع محمد ﷺ ويدل عليه قوله تعالى بعده ( إنك لمن المرسلين ) .

( البحث الثالث ) قرئ يس إما بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف هو قوله هذه كأنه قال هذه يس ، وإما بالضم على نداء المفرد أو على أنه مبنى كحيث . وقرئ يس إما بالنصب على معنى اتل يس وإما بالفتح كآين وكيف . وقرئ يس بالكسر كجبر لإسكان الباء وكسرة ما قبلها ولا يجوز أن يقال بالجر لأن إضمار الجار غير جائز وليس فيه حرف قسم ظاهر وقوله تعالى ( والقرآن الحكيم ) أى ذى الحكمة كدبشة راضية أى ذات رضا أو على أنه ناطق بالحكمة فهو كالخى المتكلم . وقوله تعالى ( إنك لمن المرسلين ) مقسم عليه وفيه مسائل :

## عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ « ٤ »

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكفار أنكروا كون محمد رسلاً والمطالب تثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الإقسام؟ نقول فيه وجوه (الأول) هو أن العرب كانوا يتوقون الإيمان الفاجرة وكانوا يقولون إن اليمين الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي ﷺ ذلك بقوله «اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع» ثم إنهم كانوا يقولون إن النبي ﷺ يصيبه من آلمتهم عذاب وهي السكواكب فكان النبي ﷺ يحلف بأمر الله وإنزال كلامه عليه وبأشياء مختلفة، وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم أرفع شأنًا وأمنع مكانًا فكان ذلك يوجب اعتقاد أنه ليس بكاذب (الثاني) هو أن المتناظرين إذا وقع بينهما كلام وغلب أحدهما الآخر بتمشية دليله وأسكته يقول المطلوب إنك قررت هذا بقوة جدالك وأنت خير في نفسك بضعف مقالك وتعلم أن الأمر ليس كما تقول وإن أتمت عليه صورة دليل وعجزت أنا عن القدح فيه، وهذا كثير الوقوع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز أن يأتي هو بدليل آخر، لأن الساكت المنقطع يقول في الدليل الآخر ما قاله في الأول فلا يجد أمراً إلا اليمين، فيقول والله إنى لست مكابراً وإن الأمر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت إليه فهنا يتعين اليمين، فكذلك النبي ﷺ لما أقام البراهين وقالت الكفرة (ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم) وقالوا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين) تعين التمسك بالإيمان لعدم فائدة الدليل (الثالث) هو أن هذا ليس مجرد الحلف، وإنما هو دليل خرج في صورة اليمين لأن القرآن معجزة ودليل كونه رسلاً هو المعجزة والقرآن كذلك فإن قيل فلم يذكر في صورة الدليل؟ وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين؟ قلنا الدليل أن ذكره (١) في صورة اليمين قد لا يقبل عليه سامع فلا يقبله فؤاده فإذا ابتدئ به على صورة اليمين واليمين لا يقع لا سيما من العظيم الأعلى أمر عظيم والأمر العظيم تتوفر الدواعي على الإصغاء إليه فلصورة اليمين تشرئب إليه الأجسام. ولكونه دليلاً شافياً يتشربه الفؤاد فيقع في السمع وينفع في القلب.

﴿ المسألة الثانية ﴾ كون القرآن حكيماً عندهم لكون محمد رسلاً، فلهم أن يقولوا إن هذا ليس بقسم، نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن كون القرآن معجزة بين إن أنكروه قيل لهم فأتوا بسورة من مثله (والثاني) أن العاقل لا يثق بيمين غيره إلا إذا حلف بما يعتقد عظمته، فالكافر إن حلف بمحمد لا نصدقه كما نصدقه لو حلف بالصليب والصنم، ولو حلف بديننا الحق لا يوثق بمثل ما يوثق به لو حلف بدينه الباطل وكان من المعلوم أن النبي ﷺ وأصحابه يعظمون القرآن خلفه به هو الذي يوجب ثقهم به.

وقوله تعالى ﴿ على صراط مستقيم ﴾ خبر بعد خبر أى إنك على صراط مستقيم والمستقيم

(١) في الأصل « أن ذكر لا، ولما كان لا معنى لها فما لاشت فيه أنها مصحفة عما ذكرناه، لأن كتابة لها المرادة في الخط قريبة من « لا، في الصورة فهي مصحفة عنها.

تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿٥﴾ لَتَنْذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴿٦﴾

أقرب الطرق الموصلة إلى المقصد والدين كذلك فإنه توجه إلى الله تعالى وتولى عن غيره والمقصد هو الله والمتوجه إلى المقصد أقرب إليه من المولى عنه والمتحرف منه ولا يذهب فهم أحد إلى أن قوله إنك منهم على صراط مستقيم ميز له عز غيره كما يقال إن محمداً من الناس مجتبي لأن جميع المسلمين على صراط مستقيم ، وإنما المنصود بيان كون النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم الذى يكون عليه المرسلون وقوله ( على صراط مستقيم ) فيه معنى لطيف يعلم منه فساد قول المباهية الذين يقولون المكلف يصير واصلاً إلى الحق فلا يبقى عليه تكليف وذلك من حيث إن الله بين أن المرسلين ما داموا فى الدنيا فهم سالكون سائحين مهتدون متتهجون إلى السبيل المستقيم فكيف ذلك الجاهل العاجز .

وقوله تعالى ﴿ تنزيل العزيز الرحيم ﴾ قرىء بالجر على أنه بدل من القرآن كأنه قال (والقرآن الحكيم : تنزيل العزيز الرحيم ، إنك لمن المرسلين لتنذر ) وقرىء بالنصب وفيه وجهان (أحدهما) أنه مصدر فعله منوى كأنه قال نزل تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويكون تقديره نزل القرآن أو الكتاب الحكيم ( والثانى ) أنه مفعول فعل منوى كأنه قال والقرآن الحكيم أعنى تنزيل العزيز الرحيم إنك لمن المرسلين لتنذر ، وهذا ما اختاره الزمخشري وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ منوى كأنه قال هذا تنزيل العزيز الرحيم لتنذر ويحتمل وجهاً آخر على هذه القراءة وهو أن يكون مبتدأ خبره لتنذر كأنه قال تنزيل العزيز للأنذار وقوله (العزيز الرحيم) إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزاً أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك . أو تقول المرسل يكون معه فى رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة .

وقوله تعالى ﴿ لتنذر قوماً ما أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾ .

قد تقدم تفسيره فى قوله ( لتنذر قوماً ما أُنذِرَ من نذير من قبلك ) وقيل المراد الإنبات وهو على وجهين ( أحدهما ) لتنذر قوماً ما أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ . فتكون ما مصدرية ( الثانى ) أن تكون موصولة معناه : لتنذر قوماً الذين أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ، فعلى قولنا ما نافية تفسيره ظاهر فإن من لم ينذر آبَاؤَهُ وبعد الإنذار عنه فهو يكون غافلاً ، وعلى قولنا هى للإنبات كذلك لأن معناه لتنذرهم إنذار آبائهم فأنهم غافلون ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف يفهم التفسيران وأحدهما يقتضى أن لا يكون آبَاؤُهُمْ منذرين والآخر يقتضى أن يكونوا منذرين وبينهما تضاد ؟ نقول على قولنا ما نافية معناه ما أُنذِرَ آبَاؤَهُمْ وإنذار آبائهم الأولين لا ينافى أن يكون المتقدمون من آبائهم منذرين والمتأخرون منهم غير منذرين .

لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾

(المسألة الثانية) قوله ( لتتذر قوماً ما أنذر آباؤهم ) يقتضى أن لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم مأموراً بانذار اليهود لأن آباؤهم أنذروا . تقول ليس كذلك ، أما على قولنا ما للآيات لا للتنبى فظاهر . وأما على قولنا هى نافية فكذلك ، وقد بينا ذلك فى قوله تعالى ( بل هو الحق من ربك لتتذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك ) وقلنا إن المراد أن آباؤهم قد أنذروا بعد ضلالهم وبعد إرسال من تقدم فان الله إذا أرسل رسولا فما دام فى القوم من يبين دين ذلك النبي ويأمر به لا يرسل الرسول فى أكثر الأمر ، فاذا لم يبق فيهم من يبين ويضل الكل ويتباعد العهد ويفشو الكفر يبعث رسولا آخر مقررأ لدين من كان قبله أو واضعاً لشرع آخر ، فعنى قوله تعالى ( لتتذر قوماً ما أنذر آباؤهم ) أى ما أنذروا بعد ما ضلوا عن طريق الرسول المتقدم واليهود والنصارى دخلوا فيه لأنهم لم تنذر آباؤهم الأذنون بعد ماضلوا ، فهذا دليل على كون النبي صلى الله عليه وسلم مبعوثاً بالحق إلى الخلق كافة .

(المسألة الثالثة) قوله ( فهم غافلون ) دليل على أن البعثة لا تكون إلا عند الغفلة ، أما إن حصل لهم العلم بما أنزل الله بأن يكون منهم من يبلغهم شريعة ويخالفونه فحق عليهم الهلاك ولا يكون ذلك تعديباً من قبل أن يبعث الله رسولا ، وكذلك من خالف الأمور التى لا تفتقر إلى بيان الرسل يستحق الإهلاك من غير بعثة . وليس هذا قولاً بمذهب المعتزلة من التحسين والتقيح العقلى بل معناه أن الله تعالى لو خلق فى قوم علماء بوجوب الأشياء وتركوه لا يكونون غافلين فلا يتوقف تعذيبهم على بعثة الرسل .

ثم قال تعالى ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ .

لما بين أن الإرسال أو الإنزال للانذار ، أشار إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس عليه الهداية المستلزمة للاهتداء ، وإنما عليه الإنذار وقد لا يؤمن من المنذرين كثير وفى قوله تعالى ( لقد حق القول ) وجوه ( الأول ) وهو المشهور أن المراد من القول هو قوله تعالى ( حق القول منى لأملأن جهنم منك ومن تبعك ) ، ( الثانى ) هو أن معناه لقد سبق فى علمه أن هذا يؤمن وأن هذا لا يؤمن فقال فى حق البعض أنه لا يؤمن ، وقال فى حق غيره أنه يؤمن ( فحق القول ) أى وجد وثبت بحيث لا يبدل بغيره ( الثالث ) هو أن يقال المراد منه لقد حق القول الذى قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبأن برهانه فأكثرهم لا يؤمنون بعد ذلك لأن من يتوقف لاستماع الدليل فى مهلة النظر يرجى منه الايمان إذا بان له البرهان ، فاذا تحقق وأكد بالإيمان ولم يؤمن أكثرهم فأكثرهم تبين أنهم لا يؤمنون لمضى وقت رجاء الايمان ولا أنهم لما لم يؤمنوا عند ما حق القول واستمروا فان كانوا يريدون شيئاً أوضح من البرهان فهو العيان



إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴿٨﴾

وعند العيان لا يفيد الإيمان . وقوله ( على أكثرهم ) على هذا الوجه معناه أن من لم تبلغه الدعوة والبرهان قليلون حتى القول على أكثر من لم يوجد منه الإيمان وعلى الأول والثاني ظاهر فإن أكثر الكفار ماتوا على الكفر ولم يؤمنوا ( وفيه وجه رابع ) وهو أن يقال لقد حقت كلمة العذاب العاجل على أكثرهم فهم لا يؤمنون وهو قريب من الأول .

ثم قال تعالى ﴿ إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون ﴾ . لما بين أنهم لا يؤمنون بين أن ذلك من الله فقال ( إنا جعلنا ) وفيه وجوه ( أحدها ) أن المراد إنا جعلناهم ممسكين لا ينفقون في سبيل الله كما قال تعالى ( ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ) ( والثاني ) أن الآية نزلت في أبي جهل وصاحبيه المخزوميين حيث حلف أبو جهل أنه يرضخ رأس محمد . فرآه ساجدا فأخذ صخرة ورفعها ليرسلها على رأسه فالتزقت بيده وبده بعنقه . ( والثالث ) وهو الأقوى وأشد مناسبة لما تقدم وهو أن ذلك كناية عن منع الله إياهم عن الاهتداء . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هل للوجهين الأولين مناسبة مع ما تقدم من الكلام ؟ نقول : ( الوجه الأول ) له مناسبة وهي أن قوله تعالى ( فهم لا يؤمنون ) يدخل فيه أنهم لا يصلون كما قال تعالى ( وما كان الله ليضيع إيمانكم ) أي صلاتكم عند بعض المفسرين والزكاة مناسبة للصلاة على ما بينا فكأنه قال لا يصلون ولا يزكون . وأما على الوجه الثاني فناسبة خفية وهي أنه لما قال ( لقد حق القول على أكثرهم ) وذكرنا أن المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عابوا وأبصروا ما يقرب من الضرورة حيث التزقت بيده بعنقه ومنع من إرسال الحجر وهو يضطر إلى الإيمان ولم يؤمن علم أنه لا يؤمن أصلا والتفسير هو الوجه الثالث .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( فهي ) راجعة إلى ماذا ؟ نقول فيها وجهان ( أحدهما ) أنها راجعة إلى الأيدي وإن كانت غير مذكورة ولكنها معلومة لأن المثلول تكون أيديه بمجموعة في الغل إلى عنقه ( وثانيهما ) وهو ما اختاره الزمخشري أنها راجعة إلى الأغلال . معناه إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا نقالا غلاظا بحيث تبلغ إلى الأذقان فلم يتمكن المثلول معها من أن يطأطأ . رأسه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف يفهم من الغل في العنق المنع من الإيمان حتى يجعل كناية فنقول المعلوم الذي بلغ الغل إلى ذقنه وبقى مقمحا رافع الرأس لا يبصر الطريق الذي عند قدمه وذكر بعده أن بين يديه سدا ومن خلفه سدا فهو لا يقدر على انتهاج السبيل ورؤيته وقد ذكر من قبل أن المرسل على صراط مستقيم فهذا الذي يهديه النبي إلى الصراط المستقيم العقلي جعل ممنوعا كالمثلول الذي يجعل ممنوعا من إبصار الطريق الحسى . ويحتمل وجها آخر وهو أن يقال الأغلال في الاعتناق

وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهِمْ  
لَا يَبْصُرُونَ « ٩ »

عبارة عن عدم الانقياد فان المنقاد يقال فيه إنه وضع رأسه على الخط وخضع عنقه والذي في رقبته الغل الثخين إلى الذقن لا يطأطأ رأسه ولا يحركه تحريك المصدق . ويصدق هذا قوله (مقمحون) فان المقمح هو الرافع رأسه كالمأتأبي يقال بعير قامح إذا رفع رأسه فلم يشرب الماء ولم يطأطأه للشرب والإيمان كالماء الزلال الذي به الحياة وكأنه تعالى قال (إن جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهم مقمحون) لا يخضعون الرقاب لأمر الله .

وعلى هذا فقوله تعالى ﴿ وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾ يكون متمماً لمعنى جعل الله إياهم مغلولين لأن قوله ( وجعلنا من بين أيديهم سداً ) إشارة إلى أنهم لا ينتهجون سبيل الرشاد فكأنه قال لا يبصرون الحق فينقادون له لمكان السد ولا ينقادون لك فيبصرون الحق فينقادون له لمكان الغل والإيمان المورث للابقان . أما باتباع الرسول أولاً فتلوح له الحقائق ثانياً وإما بظهور الأمور أولاً واتباع الرسول ثانياً ، ولا يتبعون الرسول أولاً لأنهم مغلولون فلا يظهر لهم الحق من الرسول ثانياً ، ولا يظهر لهم الحق أولاً لأنهم واقعون في السد فلا يتبعون الرسول ثانياً ( وفيه وجه آخر ) وهو أن يقال المانع ، إما أن يكون في النفس ، وإما أن يكون خارجاً عنها ، ولهم المانعان جميعاً من الإيمان ، أما في النفس فالغل ، وأما من الخارج فالسد ، ولا يقع نظرهم على أنفسهم فيرون الآيات التي في أنفسهم كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وذلك لأن المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على يديه . ولا يقع نظرهم على الآفاق لأن من بين السدين لا يبصرون الآفاق فلا تبين لهم الآيات التي في الآفاق وعلى هذا فقوله ( إن جعلنا في أعناقهم ) ( وجعلنا من بين أيديهم ) إشارة إلى عدم هدايتهم لآيات الله في الأنافس والآفاق ، وفي تفسير قوله تعالى ( وجعلنا من بين أيديهم سداً ) مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السد من بين الأيدي ذكره ظاهر الفائدة فانهم في الدنيا سالكون وينبغي أن يسلكوا الطريقة المستقيمة (ومن بين أيديهم سداً) فلا يقدرّون على السلوك ، وأما السد من خلفهم . فما الفائدة فيه ؟ فنقول الجواب عنه من وجوه : (الأول) هو أن الانسان له هداية فطرية والكافر قد يتركها وهداية نظرية والكافر ما أدركها فكأنه تعالى يقول (جعلنا من بين أيديهم سداً) فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي نظرية ( وجعلنا من خلفهم سداً ) فلا يرجعون إلى الهداية الجبلية التي هي الفطرية ( الثاني ) هو أن الانسان مبدأه من الله ومصيره إليه فعمى الكافر لا يبصر ما بين يديه من

وَسَوَاءَ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠﴾

المصير إلى الله ولا ما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله ( الثالث ) هو أن السالك إذا لم يكن له بد من سلوك طريق فان انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع وإذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع إقامة لأنه مهلك فقوله ( وجعلنا من بين أيديهم سداً ، ومن خلفهم ) إشارة إلى إهلاكم .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( فأغشيناهم ) بحرف الفاء يقتضى أن يكون الإغشاء بالسد تعاق ويكون الإغشاء مرتباً على جعل السد فكيف ذلك ؟ فنقول ذلك من وجهين ( أحدهما ) أن يكون ذلك بياناً لأمور مترتبة يكون بعضها سبباً للبعض فكأنه تعالى قال ( إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً ) فلا يبصرون أنفسهم لإفحامهم ( وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً ) فلا يبصرون ما في الآفاق وحينئذ يمكن أن يروا السماء وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله ( وجعلنا على أبصارهم غشاوة ) فلا يبصرون شيئاً أصلاً ( وثانيهما ) هو أن ذلك بيان لكون السد قريباً منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على أبصارهم فان من جعل من خلفه ومن قدامه سدين ملتزقين به بحيث يبقى بينهما ملتزقاً بهما تبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئاً ، أما غير السد فللحجاب . وأما عين السد فلكون شرط المرئى أن لا يكون قريباً من العين جداً .

( المسألة الثالثة ) ذكر السدين من بين الأيدي ومن خلف ولم يذكر من اليمين والشمال ما الحكمة فيه ؟ فنقول ، أما على قولنا إنه إشارة إلى الهداية النظرية والنظرية فظاهر . وأما على غير ذلك فنقول بما ذكر حصل العموم والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة . لأنهم إن قصدوا السلوك إلى جانب اليمين أو جانب الشمال صاروا متوجهين إلى شيء ومولين عن شيء فصار ما إليه توجههم ما بين أيديهم فيجعل الله السد هناك فيمنعه من السلوك ، فكيفما يتوجه الكافر يجعل الله بين يديه سداً ( ووجه آخر ) أحسن مما ذكرنا وهو أننا لما بيننا أن جعل السد صار سبباً للإغشاء كان السد ملتزقاً به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة إلى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله تعالى ( فأغشيناهم فهم لا يبصرون ) يحتمل ما ذكرنا أنهم لا يبصرون شيئاً ، ويحتمل أن يكون المراد هو أن الكافر مصدود وسبيل الحق عليه مسدود وهو لا يبصر السد ولا يعلم الصد ، فيظن أنه على الطريقة المستقيمة ، وغير ضال .

ثم إنه تعالى بين أن الإنذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والإغشاء والإعماء . بقوله تعالى ( وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ) أى الإنذار وعدمه بيان بالنسبة إلى الإيمان منهم إذ لا وجود له منهم على التقديرين ، فان قيل إذا كان الإنذار وعدمه سواء فلماذا الإنذار ؟ نقول قد أجبنا في غير هذا الموضع أنه تعالى قال ( سواء عليهم ) وما قال سواء

إِنَّمَا تَنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ

كَرِيمٍ «١١»

عليك فالإنذار بالنسبة إلى النبي ﷺ ليس كعدم الإنذار لأن أحدهما مخرج له عن العهدة وسبب في زيادة سيادته عاجلاً وسعاده آجلاً ، وأما بالنسبة إليهم على السواء فأنذار النبي ﷺ ليخرج عما عليه وينال ثواب الإنذار وإن لم ينتفعوا به لما كتب عليهم من البوار في دار القرار .

ثم قال تعالى ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر وخشى الرحمن بالغيب فبشره بمغفرة وأجر كريم ﴾ والترتيب ظاهر وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال من قبل ( لتنذر ) وذلك يقتضى الإنذار العام على ما بيننا وقال ( إنما تنذر ) وهو يقضى التخصيص فكيف الجمع بينهما ؟ نقول من وجوه : ( الأول ) هو أن قوله ( لتنذر ) أى كيفما كان سواء كان مفيداً أو لم يكن وقوله ( إنما تنذر ) أى الإنذار المفيد لا يكون إلا بالنسبة إلى من يتبع الذكر ويخشى ( الثانى ) هو أن الله تعالى لما قال إن الارسال والانزال ، وذكر أن الإنذار وعدمه سيان بالنسبة إلى أهل العناد قال لنبيه ليس إنذارك غير مفيد من جميع الوجوه فأندر على سبيل العموم وإنما تنذر بذلك الإنذار العام من يتبع الذكر كأنه يقول يا محمد إنك بإنذارك تهدى ولا تدرى من تهدى فأندر الأسود والاحمر ومقصودك من يتبع إنذارك وينتفع بذكراك ( الثالث ) هو أن نقول قوله ( لتنذر ) أى أولاً فإذا أنذرت وبالغت وبلغت واستهزأ البعض وتولى واستكبر وتولى ، فأعرض بعد ذلك فإتبع الذين اتبعوك ( الرابع ) وهو قريب من الثالث إنك تنذر الكل بالأصول ، وإنما تنذر بالفروع من ترك الصلاة والزكاة من اتبع الذكر وآمن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( من اتبع الذكر ) يحتتمل وجوهاً ( الأول ) وهو المشهور من اتبع القرآن ( الثانى ) من اتبع ما فى القرآن من الآيات ويدل عليه قوله تعالى ( والقرآن ذى الذكر ) فما جعل القرآن نفس الذكر ( الثالث ) من اتبع البرهان فانه ذكر يكمل الفطرة وعلى كل وجه فعناه : إنما تنذر العلماء الذين يخشون وهو كقوله تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) وكقوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فقوله ( اتبع الذكر ) أى آمن ، وقوله ( وخشى الرحمن ) أى عمل صالحاً وهذا الوجه يتأيد بقوله ( فبشره بمغفرة وأجر كريم ) لأننا ذكرنا مراراً أن الغفران جزاء الإيمان فكل مؤمن مغفور والأجر الكريم جزاء العمل كما قال تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم ) وتفسير الذكر بالقرآن يتأيد بتعريف الذكر بالألف واللام ، وقد تقدم ذكر القرآن فى قوله تعالى ( والقرآن الحكيم ) وقوله ( وخشى الرحمن ) فيه لطيفة وهى أن الرحمة تورث الاتكال والرجاء فقال مع أنه رحمن ورحيم فالعاقلة



إِنَّا نَحْنُ نَحْيِ الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلِّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي  
 إِمَامٍ مُّبِينٍ «١٢»

لا ينبغي أن يترك الخشية فان كل من كانت نعمته بسبب رحمته أكثر فالخوف منه أتم مخافة أن  
 يقطع عنه النعم المتواترة (وتسكلمة اللطيفة) عى أن من أسماء الله اسمين يختصان به هما الله والرحمن  
 كما قال تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) حتى قال بعض الأئمة عما علمان إذا عرفت هذا  
 فالله اسم ينبي عن الهيبة والرحمن ينبي عن العاطفية فقال في موضع يرجو الله . وقال ههنا ( وخشى  
 الرحمن ) يعنى مع كونه ذاهبية لا تقطعوا عنه رجاءكم ومع كونه ذا رحمة لا تأمنوه . وقوله ( بالغيب )  
 يعنى بالدليل وإن لم ينته إلى درجة المرئ المشاهد فان عند الانتهاء إلى تلك الدرجة لا يبقى للخشية  
 فائدة . والمشهور أن المراد بالغيب ما غاب عنا وهو أحوال القيامة . وقيل إن الوجدانية تدخل  
 فيه . وقوله ( فبشرد ) فيه إشارة إلى الأمر الثانى من أمرى الرسالة فان النبي صلى الله عليه وسلم  
 بشير ونذير وقد ذكر أنه أرسل لينذر وذكر أن الانذار النافع عند اتباع الذكر . فقال بشر : كما  
 أنذرت ونفعت . وقوله ( بمغفرة ) على التنكير أى بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب حتى  
 لا يرى عليه أثر من آثار النفس ويظهر عليه أنوار الروح الزكية ( وأجر كريم ) أى ذى كرم .  
 وقد ذكرنا ما فى الكريم فى قوله ( ورزق كريم ) وفى قوله ( ورزقا كريما ) .

ثم قال تعالى ﴿ إنا نحن نحي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه فى إمام  
 مبين ﴾ .

فى الترتيب وجوه ( أحدها ) أن الله تعالى لما بين الرسالة وهو أصل من الأصول الثلاثة  
 التى يصير بها المكاف مؤمناً مسلماً ذكر أصلاً آخر وهو الحشر ( وثانيها ) وهو أن الله تعالى لما  
 ذكر الانذار والبشارة بقوله ( فبشره بمغفرة ) ولم يظهر ذلك بكالهما فى الدنيا فقال إن لم ير فى  
 الدنيا فالله يحيى الموتى ويجزى المتذرين ويجزى المبشرين ( وثالثها ) أنه تعالى لما ذكر خشية  
 الرحمن بالغيب ذكر ما يؤكدوه وهو إحياء الموتى وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ( إنا نحن ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون مبتدأ وخبراً كقول  
 القائل : أنا أبو النجم وشعرى شعرى

ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة . وذلك لأن من لا يعرف يقال له من أنت ؟ فيقول أنا ابن  
 فلان فيعرف ومن يكون مشهوراً إذا قيل له من أنت يقول أنا أى لا يعرف لى أظهر من نفسى  
 فقال إنا نحن معروفون بأوصاف الكمال . وإذا عرفنا بأنفسنا فلا تنكر قدرتنا على إحياء الموتى  
 ( وثانيهما ) أن يكون الخبر ( نحي ) كأنه قال إنا نحن نحي الموتى ، ( ونحن ) يكون تأكيداً والأول أولى .

( المسألة الثانية ) إنا نحن فيه إشارة إلى التوحيد لأن الاشتراك يوجب التمييز بغير النفس فان زيدا إذا شاركه غيره في الاسم ، فلو قال أنا زيد لم يحصل التعريف التام . لأن للسامع أن يقول : أيما زيد ؟ فيقول ابن عمرو ولو كان هناك زيد آخر أبوه عمرو لا يكفي قوله ابن عمرو . فلما قال الله ( إنا نحن ) أى ليس غيرنا أحد يشاركنا حتى تقول أنا كذا فتمتاز . وحينئذ تصير الأصول الثلاثة مذكورة : الرسالة والتوحيد والحشر .

( المسألة الثالثة ) قوله ( ونكتب ما قدموا ) فيه وجوه ( أحدها ) المراد ما قدموا وأخروا فاكتفى بذكر أحدهما كما في قوله تعالى ( سراييل تقيمكم الآخر ) والمراد والبرد أيضاً ( وثانيها ) المعنى ما أسلفوا من الأعمال الصالحة كانت أو فاسدة وهو كما قال تعالى ( بما قدمت أيديهم ) أى بما قدمت في الوجود على غيره وأوجدته ( وثالثها ) نكتب نياتهم فانها قبل الأعمال وآثارهم أى أعمالهم على هذا الوجه .

( المسألة الرابعة ) وآثارهم فيه وجوه ( الأول ) آثارهم أقدامهم فان جماعة من أصحابه بعدت دورهم عن المساجد فأرادوا النقلة فقال صلى الله عليه وسلم « إن الله يكتب خطواتكم ويشبكم عليه فالزموا بيوتكم » ( والثاني ) هى السنن الحسنة . كالكتب المصنفة والقناطر المبنية . والحبائس الدارة ، والسنن السيئة كالظلمات المستمرة التى وضعها ظالم والكتب المضلة . وآلات الملاهى وأدوات المناهى المعمولة الباقية . وهو فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجر العامل شئ . » ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها . فما قدموا هو أفعالهم وآثارهم أفعال الشاكرين فبشرهم حيث يؤاخذون بها ويؤجرون عليها ( والثالث ) ما ذكرنا أن الآثار الأعمال وما قدموا النيات فان النية قبل العمل

( المسألة الخامسة ) الكتابة قبل الإحياء فكيف أخرفى الذكر حيث قال نحى ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحيمهم نقول الكتابة معظمة لأمر الإحياء لأن الإحياء إن لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة فى نفسها إن لم تكن إحياء وإعادة لا يبقى لها أثر أصلاً فالإحياء هو المعبر والكتابة مؤكدة معظمة لأمره ، فلهذا قدم الإحياء ولأنه تعالى لما قال ( إنا نحن ) وذلك يفيد العظمة والجبروت ، والإحياء عظيم يختص بالله والكتابة دونه فقرن بالتعريف الأمر العظيم وذكروا يعظم ذلك العظيم وقوله ( وكل شئ مأخضناه فى إمام مبین ) يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون ذلك بياناً لكون ما قدموا وآثارهم أمراً مكتوباً عليهم لا يبدل . فان القلم جف بما هو كائن فلما قال ( نكتب ما قدموا ) بين أن قبل ذلك كتابة أخرى فإن الله كتب عليهم أنهم سيفعلون كذا وكذا ثم إذا فعلوه كتب عليهم أنهم فعلوه ( وثانيها ) أن يكون ذلك مؤكداً لمعنى قوله ( ونكتب ) لأن من يكتب شيئاً فى أوراق ويرميها قد لا يجدها فكأنه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك فى إمام مبین وهذا كقوله تعالى ( علمها عند ربى فى كتاب لا يضل رب ولا ينسى ) ( وثالثها ) أن يكون ذلك أعمياً بعد

## وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾

التخصيص كأنه تعالى ياتب ما قدموا وآثارهم وإست الكتابة مقتصرة عليه ، بل كل شيء محصى في إمام مبين ، وهذا يفيد أن شيئاً من الأقوال والأفعال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته . وهذا كقوله تعالى ( وكل شيء فعلوه في الزر ، وكل صغير وكبير مستطر ) يعنى ليس ما في الزر منحصرأ فيما فعلوه بل كل شيء فعلوه مكتوب . وقوله ( أحصيناها ) أبلغ من كتبناه لأن من كتب شيئاً مفرقاً يحتاج إلى جمع عدده فقال هو محصى فيه وسمى الكتاب إماماً لأن الملائكة يتبعونه فما كتب فيه من أجل ورزق وإحياء وإماتة اتبعوه وقيل هو اللوح المحفوظ ، وإمام جاء جمعاً في قوله تعالى ( يوم ندعوا كل أناس بإمامهم ) أى بأئمتهم وحينئذ بإمام إذا كان فرداً فهو ككتاب وحجاب وإذا كان جمعاً فهو كجبال وجبال والمبين هو المظهر للأمر لكونه مظهراً للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق بفرق بين أحوال الخلق فيجعل فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير .

ثم قال تعالى ﴿ واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون ﴾

وفيه وجهان ، والترتيب ظاهر على الوجهين ( الوجه الأول ) هو أن يكون المعنى واضرب لأجلهم مثلاً ( والثاني ) أن يكون المعنى واضرب لأجل نفسك أصحاب القرية لهم مثلاً أى مثلهم عند نفسك بأصحاب القرية وعلى الأول تقول لما قال الله ( إنك لمن المرسلين ) وقال ( لتنذر ) قال قل لهم ( ما كنت بدعاً من الرسل ) بل قبلي بقليل جاء أصحاب القرية مرسلون وأنذروهم بما أنذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيامة وبشروا بنعيم دار الإقامة . وعلى الثاني تقول لما قال الله تعالى إن الانذار لا ينفع من أضله الله وكتب عليه أنه لا يؤمن قال للنبي عليه الصلاة والسلام فلا تأس واضرب لنفسك ولقومك مثلاً ، أى مثل لهم عند نفسك مثلاً حيث جاءهم ثلاثة رسل ولم يؤمنوا وصبر الرسل على القتل والإيذاء . وأنت جنتهم واحداً وقومك أكثر من قوم الثلاثة فإنهم جاؤا قرية وأنت بعثت إلى العالم . وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما معنى قول القائل ضرب مثلاً؟ وقوله تعالى ( واضرب ) مع أن

الضرب في اللغة ، إما إمساس جسم جسم بعنف ، وإما السير إذا قرن به حرف في كقوله تعالى ( إذا ضربتم في الأرض )؟ نقول قوله ضرب مثلاً معناه مثل مثلاً ، وذلك لأن الضرب اسم للنوع يقال هذه الأشياء من ضرب واحد أى اجعل هذا وذلك من ضرب واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصحاب القرية ، معناه واضرب لهم مثلاً مثل أصحاب القرية فترك المثل وأقيم

الأصحاب مقامه في الإعراب كقوله ( وأسأل القرية ) هذا قول الزمخشري في الكشاف ، ويحتمل أن يقال لا حاجة إلى الاضمار بل المعنى اجعل أصحاب القرية لهم مثلاً أو مثل أصحاب القرية بهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذ جاءها المرسلون . إذ منصوبة لأنها بدل من أصحاب القرية كأنه قال تعالى

## إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا

(واضرب لهم) وقت مجيء المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت مجيئك ، وهذا أيضاً قول الزمخشري وعلى قولنا إن هذا المثل مضروب لنفس محمد صلى الله عليه وسلم تسلية فيحتمل أن يقال إذ ظرف منصوب بقوله (اضرب) أى اجعل الضرب ، كأنه حين مجيئهم وواقع فيه ، والقرية أنطاكية والمرسلون من قوم عيسى وهم أقرب مرسل أرسل إلى قوم إلى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهم ثلاثة كما بين الله تعالى وقوله ( إذ أرسلنا ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون إذ أرسلنا بدلا من إذ جاءها كأنه قال اضرب لهم مثلا ، إذ أرسلنا إلى أصحاب القرية اثنين (وثانيهما) وهو الأصح والأوضح أن يكون إذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاءها أى جاءها المرسلون حين أرسلناهم إليهم أى لم يكن مجيئهم من تلقاء أنفسهم وإنما جاءوهم حيث أهرؤا ، وهذا فيه لطيفة : وهى أن فى الحكاية أن الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام أرسلهم إلى انطاكية فقال تعالى إرسال عيسى عليه السلام هو إرسالنا ورسول رسول الله . إذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد أن أولئك كانوا رسل الرسل وأنت رسول الله فإن تكذب بهم كتكذيبك فتم التسلية بقوله ( إذ أرسلنا ) وهذا يؤيد مسألة فقهية وهى أن وكيل الوكيل يأذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا يعزل بعزل الوكيل إياه ويعزل إذا عزله الموكل الأول ، وهذا على قولنا ( واضرب لهم مثلا ) ضرب المثل لأجل محمد ﷺ ظاهر .

وقوله ﴿ إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما ﴾

فى بعثة الاثنين حكمة بالغة وهى أنهم كانا مبعوثين من جهة عيسى باذن الله فكان عليهما انتهاء الأمر إلى عيسى والإتيان بما أمر الله ، والله عالم بكل شىء لا يحتاج إلى شاهد يشهد عنده ، وأما عيسى فهو بشر فأمره الله بإرسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة .

وقوله ﴿ فعززنا بثالث ﴾ أى قويناقرىء فعززنا بثالث مخففاً ، من عز إذا غلب فكأنه قال فغلبنا نحن وقهرنا بثالث والأول أظهر وأشهر وترك المفعول حيث لم يقل فعززناهما لمعنى لطيف وهو أن المقصود من بعثهما نصره الحق لانصرتهما والسكل مقوون للدين المتين بالبرهان المبين ، وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ النبى صلى الله عليه وسلم بعث رسله إلى الأطراف واكتفى بواحد وعيسى عليه السلام بعث اثنين ، نقول النبى بعث لتقرير الفروع وهو دون الأصول فاكتفى بواحد فان خبر الواحد فى الفروع مقبول ، وأما هما فبعثنا بالأصول وجعل لهما معجزة تفيد اليقين وإلا لما كفى إرسال اثنين أيضاً ولا ثلاثة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الله تعالى لموسى عليه السلام (سنشد عضدك) فذكر المفعول هناك ولم يذكره هنا مع أن المقصود هناك أيضاً نصره الحق ، نقول موسى عليه السلام كان أفضل من هرون ،



إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ  
 إِن أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾

وهرون بعث معه بطلبه حيث قال ( فأرسله معي ) فكان هرون مبعوثاً ليصدق موسى فيما يقول  
 ويقوم بما يأمره ، وأما هما فبكل واحد مستقل ناطق بالحق فكان هناك المقصود تقوية موسى  
 وإرسال من يؤنس معه وهو هرون ، وأما ههنا فالمقصود تقوية الحق فظهر الفرق .

ثم بين الله ما جرى منهم وعليهم مثل ما جرى من محمد ﷺ وعليه فقالوا ﴿ إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ﴾  
 كما قال ( إنك لمن المرسلين ) وبين ما قال القوم بقوله ﴿ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ  
 الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ جعلوا كونهم بشراً مثلهم دليلاً على عدم الإرسال . وهذا عام من المشركين  
 قالوا في حق محمد ( أنزل عليه الذكر ) وإنما ظنوه دليلاً بناء على أنهم لم يعتقدوا في الله الاختيار .  
 وإنما قالوا فيه إنه موجب بالذات وقد استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان ، والله تعالى رد  
 عليهم قولهم بقوله ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وبقوله ( الله يجتبي إليه من يشاء ) إلى غير ذلك .  
 وقوله ( وما أنزل الرحمن من شيء ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون متما لسا ذكره فيكون  
 الكل شبهة واحدة . ووجهه هو أنهم قالوا أنتم بشر فما نزلتم من عند الله وما أنزل الله إليكم أحداً .  
 فكيف صرتم رسلاً لله ؟ ( وثانيهما ) أن يكون هذا شبهة أخرى مستقلة ووجهه هو أنهم لما قالوا أنتم  
 بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكرنا الشبهة من جهة النظر إلى المرسلين . ثم قالوا شبهة أخرى  
 من جهة المرسل ، وهو أنه تعالى ليس بمنزل شيئاً في هذا العالم ، فإن تصرفه في العالم العلوي  
 وللعلويات التصرف في السفليات على مذهبهم . فأنه تعالى لم ينزل شيئاً من الأشياء في الدنيا  
 فكيف أنزل إليكم . وقوله ( الرحمن ) إشارة إلى الرد عليهم ، لأن الله لما كان رحمن الدنيا والإرسال  
 رحمة ، فكيف لا ينزل رحمته وهو رحمن . فقال إنهم قالوا : ما أنزل الرحمن شيئاً ، وكيف لا ينزل  
 الرحمن مع كونه رحماً شيئاً . هو الرحمة الكاملة .

ثم قال تعالى ﴿ إِن أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴾ أي ما أنتم إلا كاذبين .

﴿ قَالُوا رَبَّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴾ إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأعوا ولم يتركووا ،  
 بل أعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين و ( قالوا ربنا يعلم إننا إليكم لمرسلون )  
 وأكدوه باللام ، لأن يعلم الله يجرى مجرى القسم ، لأن من يقول يعلم الله فيما لا يكون فقد نسب  
 الله إلى الجهل وهو سبب العقاب . كما أن الحنث سببه ، وفي قوله ( ربنا يعلم ) إشارة إلى الرد عليهم  
 حيث قالوا أنتم بشر . وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون ، يكون كقوله تعالى ( الله أعلم  
 حيث يجعل رسالته ) يعني هو عالم بالأمور وقادر ، فاختارنا بعبه لرسالته .

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا تَطِيرُنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجِمَنَّكُمْ  
وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨﴾ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِن ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ  
مُّسْرِفُونَ ﴿١٩﴾

ثم قال ﴿ وما علينا إلا البلاغ المبين ﴾ تسليية لأنفسهم ، أى نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وحشاً لهم على النظر ، فإنهم لما قالوا ( ما علينا إلا البلاغ ) كان ذلك يوجب تفكيرهم فى أمرهم حيث لم يطلبوا منهم أجراً ولا قصدوا رياسة ، وإنما كان شغلهم التبليغ والذكر ، وذلك مما يحمل العاقل على النظر ( والمبين ) يحتمل أموراً ( أحدها ) البلاغ المبين للحق عن الباطل ، أى الفارق بالمعجزة والبرهان ( وثانيها ) البلاغ المظهر لما أرسلنا للكل ، أى لا يكفى أن نبلغ الرسالة إلى شخص أو شخصين ( وثالثها ) البلاغ المظهر للحق بكل ما يمكن ، فإذا تم ذلك ولم يقبلوا يحق هنالك الهلاك .

ثم كان جوابهم بعد هذا أنهم ﴿ قالوا إنا تطيرنا بكم ﴾ وذلك أنه لما ظهر من الرسل المبالغة فى البلاغ ظهر منهم الغلو فى التكذيب ، فلما قال المرسلون ( إنا إليكم المرسلون ) قالوا ( إن أنتم إلا تكذبون ) ولما أكد الرسل قولهم باليمين حيث قالوا ( ربنا يعلم ) أكدوا قولهم بالتطير بهم فكأنهم قالوا فى الأول كنتم كاذبين ، وفى الثانى صرتم مصرين على الكذب ، حالفين مقسمين عليه ، و« اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع » فتشام منا بكم ثانياً ، وفى الأول كما تركزتم فى الثانى لانتر كركم لكون الشؤم مدر كتنا بسبيكم فقلوا ﴿ لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم ﴾ وقوله لنرجمنكم يحتمل وجهين ( أحدهما ) لئشتمنكم من الرجم بالقول وعلى هذا فقوله ( وليمسنكم ) ترق كأنهم قالوا ولا يكتفى بالشم ، بل يؤدى ذلك إلى الضرب والإيلام الحسى ( وثانيهما ) أن يكون المراد الرجم بالحجارة ، وحينئذ فقوله ( وليمسنكم ) بيان للرجم ، يعنى ولا يكون الرجم رجماً قليلاً نرجمكم بحجر وحجرين ، بل نديم ذلك عليكم إلى الموت وهو عذاب أليم ، ويكون المراد ( لنرجمنكم وليمسنكم ) بسبب الرجم عذاب منا أليم ، وقد ذكرنا فى الأليم أنه بمعنى المؤلم ، والفعيل بمعنى مفعول قليل ، ويحتمل أن يقال هو من باب قوله ( عيشة راضية ) أى ذات رضا ، فالعذاب الأليم هو ذو ألم ، وحينئذ يكون فعيلاً بمعنى فاعل وهو كثير .

ثم أجابهم المرسلون بقولهم ﴿ قالوا طائركم معكم ﴾ أى شؤمكم معكم وهو الكفر .  
ثم قالوا ﴿ أئن ذكركم ﴾ جواباً عن قولهم ( لنرجمنكم ) يعنى أنفعلون بنا ذلك ، وإن ذكركم أى بين لكم الأمر بالمعجز والبرهان ﴿ بل أنتم قوم مسرفون ﴾ حيث تجعلون من يتبرك به كمن

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ (٢٠٠)

يتشابه به وتقصدون إبلام من بحب في حقه الإكرام أو (سرفون) حيث تكفرون . ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجز والبرهان . فإن الكافر مسيء . فإذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل وبصر بكون مسرفاً ، والمسرف هو المتجاوز الحد بحيث يبلغ الخلد وهم كانوا كذلك في كثير من الأشياء ، أما في التبرك والتشاؤم فقد علم وكذلك في الإبلام والإكرام . وأما في الكفر فلأن الواجب اتباع الدليل . فإن لم يوجد به فلا أقل من أن لا يجزم ببقية وهم جزموا بالكفر بعد البرهان على الإيمان ، فإن قيل بل للاضراب فما الأمر المضرب عنه ؟ نقول يحتمل أن يقال قوله ( أن ذكرتهم ) وارد على تكذيبهم ونسبتهم الرسل إلى الكذب بقولهم ( إن أنتم إلا تكذبون ) فكأنهم قالوا نحن كاذبون وإن جئنا بالبرهان ، لا ( بل أنتم قوم مسرفون ) ويحتمل أن يقال نحن مشرؤون . وإن جئنا ببيان صحة ما نحن عليه ، لا ( بل أنتم قوم مسرفون ) ويحتمل أن يقال نحن مستحقون للرجم والإبلام . وإن يدعى صحة ما أتينا به . لا ( بل أنتم قوم مسرفون ) وأما الحكاية المشهورة ، وهي أن عيسى عليه السلام بعث رجلين إلى أنطاكية فدعيا إلى التوحيد وأظهرا المعجزة من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى فحبسهما الملك ، فأرسل بعدهما شمعون فأتى الملك ولم يدع الرسالة . وقرب نفسه إلى الملك بحسن التدبير . ثم قال له : إني أسمع أن في الحبس رجلين يدعيان أمراً بديعاً . أفلا يحضران حتى نسمع كلامهما ؟ قال الملك بلى . فأحضرهما وذكرا مقالتهما الحققة ، فقال لهما شمعون : فهل لكأينة ؟ قالان نعم . فأبرآ الأكمه والأبرص وأحييا الموتى . فقال شمعون : أيها الملك . إن شئت أن تغلبهم . فقل للآلهة التي تعبدونها تفعل شيئاً من ذلك ، قال الملك : أنت لا تخفي عليك أنها لا تبصر ولا تسمع ولا تفكر ولا تعلم . فقال شمعون : فإذا ظهر الحق من جانبهم . ومن الملك وقوم وكفر آخرون . وكانت الغلبة للمكذبين .

ثم قال تعالى ( وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين ) .

وفي فائدته وتعلقه بما قبله ووجهان : ( أحدهما ) أنه بيان لكونهم أتوا بالبلاغ المبين حيث آمن بهم الرجل الساعي . وعلى هذا فتقوله ( من أقصى المدينة ) فيه بلاغة باهرة . وذلك لأنه لما ( جاء من أقصى المدينة رجل ) وهو قد آمن دل على أن إذارهم وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة ( وثانيهما ) أن ضرب المثل لما كان محمد ﷺ تسلياً لقلبه ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل يسعى المؤمنين في تصديق رسالهم وصرحهم على ما أودوا . ووصول الجزاء الأوفى لهم ليكون ذلك تسلياً لقلب أصحاب محمد . كما أن ذكر المرسلين تسلياً لقباب محمد ﷺ . وفي التفسير مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( وجاء من أقصى المدينة رجل ) في تنكير الرجل مع أنه كان معروفاً معلوماً عند الله فائدتان : ( الأولى ) أن يكون تعظيماً لشأنه أي رجل كامل في الرجولية

اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مَهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِي لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي

( الثانية ) أن يكون مفيداً لظهور الحق من جانب المرسلين حيث آمن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال إنهم تواطوا ، والرجل هو حبيب التجار كان ينحت الأصنام وقد آمن بمحمد ﷺ قبل وجوده حيث صار من العلماء بكتاب الله ، ورأى فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وبعثته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ( يسعى ) تبصرة للمؤمنين وهداية لهم ، ليكونوا في النصيح باذلين جردهم ، وقد ذكرنا فائدة قوله ( من أقصى المدينة ) وهي تبليغهم الرسالة بحيث انتهى إلى من في ( أقصى المدينة ) والمدينة هي أنطاكية ، وهي كانت كبيرة شاسعة وهي الآن دون ذلك ومع هذا فهي كبيرة وقوله تعالى ( قال يا قوم اتبعوا المرسلين ) فيه معان لطيفة ( الأول ) في قوله ( يا قوم ) فانه يأتي عن إشفاق عليهم وشفقة فان إحنافهم إلى نفسه بقوله ( يا قوم ) يفيد أنه لا يريد بهم إلا خيراً ، وهذا مثل قول مؤمن آل فرعون يا قوم اتبعوني فان قيل قال هذا الرجل ( اتبعوا المرسلين ) وقال ذلك اتبعوني فما الفرق ؟ نقول هذا الرجل جاءهم وفي أول حجته نصحهم وما رأوا سيرته ، فقال اتبعوا هؤلاء الذين أظهروا لكم الدليل وأوضحوا لكم السبيل ، وأما مؤمن آل فرعون فكان فيهم واتبع موسى ونصحهم مراراً فقال اتبعوني في الإيمان بموسى وهرون عليهما السلام ، واعلموا أنه لو لم يكن خيراً لما اخترته لنفسى وأنتم تعلمون أني اخترته ، ولم يكن للرجل الذي جاء من أقصى المدينة أن يقول أنتم تعلمون اتبعوا لهم ( الثاني ) جمع بين إظهار النصيحة وإظهار إيمانه فقوله ( اتبعوا ) نصيحة وقوله ( المرسلين ) إظهار أنه آمن ( الثالث ) قدم إظهار النصيحة على إظهار الإيمان لأنه كان ساعياً في النصيح ، وأما الإيمان فكان قد آمن من قبل وقوله ( رجل يسعى ) يدل على كونه مريداً للنصح وما ذكر في حكايته أنه كان يقتل وهو يقول « اللهم اهد قومي » .

ثم قال تعالى ﴿ اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون ﴾ وهذا في غاية الحسن وذلك من حيث إنه لما قال ( اتبعوا المرسلين ) كأنهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لاشك أن الخلق في الدنيا سالكون طريقة وطالبون للاستقامة ، والطريق إذا حصل فيه دليل يدل يجب اتباعه ، والامتناع من الاتباع لا يحسن إلا عند أحد أمرين . إما مخالفة الدليل في طلب الأجرة . وإما عند عدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة الطريق ، لكن هؤلاء لا يطلبون أجرة وهم مهتدون عالمون بالطريقة المستقيمة الموصلة إلى الحق ، فهب أنهم ليسوا بمرسلين هادين . أليسوا بمهتدين ، فاتبعوهم .

ثم قال تعالى ﴿ وما لي لا أعبد الذي فطرني ﴾ لما قال ( وهم مهتدون ) بين ظهور اهتدائهم بأنهم يدعون من عبادة الجداد إلى عبادة الحي القيوم . ومن عبادة ما لا ينفع إلى عبادة من منه كل نفع ( وفيه لطائف ) الأولى قوله ( مالي ) أي مالي مانع من جانبي . إشارة إلى أن الأمر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه ، فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم



## وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢٢﴾

عبده . وفي العدول عن مخاطبة القوم إلى حال نفسه حكمة أخرى ( ولطيفة ثانية ) وهي أنه لو قال مالكم لا تعبدون الذي فطركم . لم يكن في البيان مثل قوله ( ومالي ) لأنه لما قال ( ومالي ) وأحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل أحد أنه لا يطلب العلة وبيانها من أحد لأنه أعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع ، وأما لو قال ( مالكم ) جاز أن يفهم منه أنه يطلب بيان العلة لكون غيره أعلم بحال نفسه ، فإن قيل قال الله ( مالكم لا ترجون لله وقاراً ) نقول القائل هناك غير مدعو ، وإنما هو دواع وههنا الرجل مدعو إلى الإيمان فقال ( ومالي لا أعبد ) وقد طلب مني ذلك ( الثانية ) قوله ( الذي فطرني ) إشارة إلى وجود المقتضى فإن قوله ( ومالي ) إشارة إلى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضى . فقوله ( الذي فطرني ) ينبئ عن الاقتضاء . فإن الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك إكرامه وتعظيمه ، ومنعم بالإيجاد والمنعم يجب على المنعم شكر نعمته ( الثالثة ) قدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضى مع أن المستحسن تقديم المقتضى حيث وجد المقتضى ولا مانع ، فيوجد لأن المقتضى لظهوره كان مستغنياً عن البيان رأساً فلا أقل من تقديم ما هو أولى بالبيان لوجود الحاجة إليه ( الرابعة ) اختار من الآيات فطرة نفسه لأنه لما قال ( ومالي لا أعبد ) باسناد العبادة إلى نفسه اختار ما هو أقرب إلى إيجاب العبادة على نفسه ، وبيان ذلك هو أن خالق عمره يجب على زيد عبادته لأن من خلق عمره لا يكون إلا كامل القدرة شامل العلم واجب الوجود وهو مستحق للعبادة بالنسبة إلى كل مكلف لكن العبادة على زيد بخلق زيد أظهر إيجاباً .

وأعلم أن المشهور في قوله ( فطرني ) خلقني اختراعاً وابتداعاً ، والغريب فيه أن يقال ( فطرني ) أي جعلني على الفطرة كما قال الله تعالى ( فطرة الله التي فطر الناس عليها ) وعلى هذا فقوله ( ومالي لا أعبد ) أي لم يوجد في مانع فأنا باق على فطرة ربي الفطرة كافية في الشهادة والعبادة فإن قيل فعلى هذا يختلف معنى الفطر في قوله ( فاطر السموات ) فنقول قد قيل بأن ( فاطر السموات ) من الفطر الذي هو الشق فالمحذور لازم أو نقول المعنى فيهما واحد كأنه قال فطر المكلف على فطرته وفطر السموات على فطرتها والأول من التفسير أظهر .

وقوله تعالى ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ إشارة إلى الخوف والرجاء كما قال ادعوه خوفاً وطمعاً وذلك لأن من يكون إليه المرجع يخاف منه ويرجى وفيه أيضاً معنى لطيف وهو أن العابد على أقسام ثلاثة ذكرناها مراراً ( فالأول ) عابد يعبد الله ، لكونه الهاً مالكا سواء أنعم بعد ذلك أو لم ينعم . كالعبد الذي يجب عليه خدمة سيده سواء أحسن إليه أو أساء . ( والثاني ) عابد يعبد

أَتَأْخُذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً

الله للنعمة الواصلة إليه ( والثالث ) عابد يعبد الله خوفاً مثال الأول من يخدم الجواد ، ومثال الثاني من يخدم الغاشم فجعل القائل نفسه من القسم الاعلى وقال (ومالى لأعبد الذى فطرني) أى هو مالكي أعبده لأنظر إلى ماسيعطيني ولأنظر إلى أن لا يعذبني وجعلهم دون ذلك فقال (وإليه ترجعون) أى خوفكم منه ورجاؤكم فيه فكيف لا تعبدونه ، ولهذا لم يقل وإليه أرجع كما قال فطرني لأنه صار عابداً من القسم الأول فرجوعه إلى الله لا يسكن إلا للاكرام وليس سبب عبادته ذلك بل غيره .

ثم قال تعالى ﴿ أتأخذ من دونه آلهة ﴾ ليتم التوحيد ، فان التوحيد بين التعطيل والاشراك ، فقال ومالى لا أعبد إشارة إلى وجود الإله وقال ( أتأخذ من دونه ) إشارة إلى نفي غيره فيتحقق معنى لا إله إلا الله ، وفي الآية أيضاً لطائف ( الأولى ) ذكره على طريق الاستفهام فيه معنى وضوح الأمر ، وذلك أن من أخبر عن شيء فقال مثلاً لا أتأخذ يصح من السامع أن يقول له لم لا تتخذ فيسأله عن السبب ، فاذا قال ( أتأخذ ) يكون كلامه أنه مستغن عن بيان السبب الذى يطالب به عند الإخبار ، كأنه يقول استشرتك فدلتى والمستشار يتفكر ، فكأنه يقول تفكر فى الأمر تفهم من غير إخبار منى ( الثانية ) قوله من دونه وهى (لطيفة عجيبة) وبيانها هو أنه لما بين أنه يعبد الله بقوله ( الذى فطرني ) بين أن من دونه لا تجوز عبادته فان عبد غير الله وجب عبادة كل شيء مشارك للمعبود الذى اتخذ غير الله ، لأن الكل محتاج مفتقر حادث ، فلو قال لا أتأخذ آلهة لقليل له ذلك يختلف إن اتخذت إلهاً غير الذى فطرك ، ويلزمك عقلاً أن تتخذ آلهة لاحصرها ، وإن كان إلهك ربك وخالفك فلا يجوز أن تتخذ آلهة ( الثالثة ) قوله ( أتأخذ ) إشارة إلى أن غيره ليس بإله لأن المتخذ لا يكون إله ، ولهذا قال تعالى (ما اتخذ صاحبة ولا ولداً) وقال (الحمد لله الذى لم يتخذ ولداً) لأنه تعالى لا يكون له ولد حقيقة ولا يجوز ، وإنما النصارى قالوا تبنى الله عيسى وسماه ولداً فقال ( ولم يتخذ ولداً ) ولا يقال قال الله تعالى ( فاتخذوه وكيبلا ) فى حق الله تعالى حيث قال ( رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذوه وكيبلا ) نقول ذلك أمر متجدد ، وذلك لأن الإنسان فى أول الأمر يكون قليل الصبر ضعيف القوة ، فلا يجوز أن يترك أسباب الدنيا ويقول إني أتوكل فلا يحسن من الواحد منا أن لا يشتغل بأمر أصلاً ويترك أطفاله فى ورطة الحاجة ولا يوصل إلى أهله نفقتهم ويجلس فى مسجد وقلبه متعلق بعباءة زيد وعمرو ، فاذا قوى بالعبادة قلبه ونسى نفسه فضلاً عن غيره وأقبل على عبادة ربه بجميع قلبه وترك الدنيا وأسبابها وفوض أمره إلى الله حينئذ يكون من الأبرار الأخيار ، فقال الله لرسوله أنت علمت أن الأمور كلها بيد الله وعرفت الله حق المعرفة وتيقنت أن المشرق والمغرب ، وما فيهما وما يقع بينهما بأمر الله ، ولا إله يطلب لقضاء

إِنْ يَرِدُنِ الرَّحْمَنُ بَضْرًا لَّا تَعْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَنْقُدُونَ (٢٣١)

الحوائج إلا هو فاتخذة وكيلا ، وفوض جميع أمورك إليه فقد ارتقيت عن درجة من يؤمر بالكسب الحلال وكنت من قبل تتجر في الحلال ومعنى قوله ( فاتخذة وكيلا ) أى في جميع أمورك وقوله تعالى ( لا تعني ) يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أن يكون كالوصف كأنه قال أتأخذ آلهة غير مغنية عند إرادة الرحمن بي ضراً ( وثانيهما ) أن يكون كلاماً مستأنفاً كأنه قال لا تأخذ من دونه آلهة . ثم قال تعالى ﴿ إن يردن الرحمن بضر لا تعني شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون ﴾ وفيه مسائل : ( المسألة الأولى ) قال ( إن يردن الرحمن بضر ) ولم يقل إن يرد الرحمن بي ضراً . وكذلك قال تعالى ( إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ) ولم يقل إن أراد الله بي ضراً . نقول الفعل إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد تعدى إلى مفعولين بحرف كاللازم يتعدى بحرف في قولهم ذهب به وخرج به ، ثم إن المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف ما هو أولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الآخر مفعولاً بحرف فإذا قال القائل مثلاً ؟ كيف حال فلان : يقول اختصاصه الملك بالكرامة والنعمة فإذا قال كيف كرامة الملك ؟ يقول اختصاصها بزيد فيجعل المسئول مفعولاً بغير حرف لأنه هو المقصود إذا علمت هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف الله يقبله كيف يشاء في البؤس والرخاء ، وليس الضر بمقصود بيانه ، كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على إيمانه بحكم وعد الله ويؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الإرادة وذكر الضروقة تبعاً وكذا القول في قوله تعالى ( إن أرادني الله بضر ) المقصود بيان أنه يكون كما يريد الله وليس الضر بخصوصه مقصوداً بالذكر ويؤيده ما تقدم حيث قال تعالى ( أليس الله بكاف عبده ) يعنى هو تحت إرادته ويتأيد ما ذكرناه بالنظر في قوله تعالى ( قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً ) حيث خالف هذا النظم وجعل المفعول من غير حرف السوء وهو كالضر والمفعول بحرف هو المكلف ، وذلك لأن المقصود ذكر الضر للتخويف وكونهم محلاً له ، وكيف لا وهم كفرة استحقوا العذاب بكفرهم فجعل الضر مقصوداً بالذكر لجزهم ، فإن قيل فقد ذكر الله الرحمة أيضاً حيث قال ( أو أراد بكم رحمة ) نقول المقصود ذلك ، ويدل عليه قوله تعالى ( من بعده ولا يجردون لهم من دون الله ولياً ولا نصيراً ) وإنما ذكر الرحمة تنمة للأمر بالتقسيم الحاصر ، وكذلك إذا تأملت في قوله تعالى ( يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل من يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً ) فإن الكلام أيضاً مع الكفار وذكر النفع وقع تبعاً لحصر الأمر بالتقسيم ، ويدل عليه قوله تعالى ( بل كان الله بما تعملون خبيراً ) فإنه للتخويف ، وهذا كقوله تعالى ( وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ) ، والمقصود إني على هدى وأنتم في ضلال ، ولو قال هكذا لمنع مانع فقال بالتقسيم كذلك هنا

إِنِّي إِذَا لَنِي ضَلَّالٌ مُّبِينٌ «٢٤» إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ «٢٥»

المقصود الضر واقع بكم ولاجل دفع المانع قال الضر والنفع .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا ( إن يردن الرحمن ) وقال في الزمر ( إن أرادني الله ) فما الحكمة في اختيار صيغة الماضي هنالك واختيار صيغة المضارع ههنا وذكر المرید باسم الرحمن هنا وذكر المرید باسم الله هناك ؟ نقول أما الماضي والمستقبل فان إن في الشرط تصير الماضي مستقبلاً وذلك لأن المذكور ههنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله ( أتأخذ ) وقوله ( وما لي لا أعبد ) والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله ( أفأرأيتم ) وكذلك في قوله تعالى ( وإن یمسك الله بضر ) لكون المتقدم عليه مذكوراً بصيغة المستقبل وهو قوله ( من یصرف عنه ) وقوله ( إني أخاف إن عصيت ) والحكمة فيه هو أن الكفار كانوا يخوفون النبي صلى الله عليه وسلم بضر يصيبه من آلهتهم فكأنه قال صدر منكم التخويف ، وهذا ما سبق منكم ، وههنا ابتداء كلام صدر من المؤمن للتقرير ، والجواب ما كان يمكن صدوره منهم فافترق الأمران ، وأما قوله هناك ( إن أرادني الله ) فنقول قد ذكرنا أن الاسمين المختصين بواجب الوجود الله والرحمن كما قال تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ) والله للهيبة والعظمة والرحمن للرأفة والرحمة ، وهناك وصف الله بالعزة والانتقام في قوله ( أليس الله بعزیز ذی انتقام ) وذكر ما يدل على العظمة ما يدل على العظمة بقوله ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ) فذكر الاسم الدال على العظمة وقال ههنا ما يدل على الرحمة بقوله ( الذي فطرني ) فانه نعمة هي شرط سائر النعم فقال ( إن يردن الرحمن بضر ) ثم قال تعالى ( لا تنعن عن شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون ) على ترتيب ما يقع من العقلاء ، وذلك لأن من يريد دفع الضر عن شخص أضر به شخص يدفع بالوجه الأحسن فيشفع أولاً فان قبله وإلا يدفع فقال ( لا تنعن عن شفاعتهم ) ولا يقدر على إنقاذى بوجه من الوجوه ، وفي هذه الآيات حصل بيان أن الله تعالى معبود من كل وجه إن كان نظراً إلى جانبه فهو فاطر ورب مالك يستحق العبادة سواء أحسن بعد ذلك أو لم يحسن وإن كان نظراً إلى إحسانه فهو رحمن ، وإن كان نظراً إلى الخوف فهو يدفع ضره ، وحصل بيان أن غيره لا يصلح أن يعبد بوجه من الوجوه ، فإن أدنى مراتبه أن يعد ذلك ليوم كرهية وغير الله لا يدفع شيئاً إلا إذا أراد الله وإن يرد فلا حاجة إلى دافع .  
 ثم قال تعالى ﴿ إني إذا لني ضلال مبين ﴾ . يعنى إن فعلت فأنا ضال ضلالاً بيناً ، والمبين مفعول بمعنى فاعيل كما جاء عكسه فاعيل بمعنى مفعول في قوله ألم أي مؤلم ، ويمكن أن يقال ضلال مبين أي مظهر الأمر للنظر والأول هو الصحيح .  
 ثم قال تعالى ﴿ إني آمنت بربكم فاسمعون ﴾ في المخاطب بقوله ( بربكم ) وجوه ( أحدها )



## قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي

هم المرسلون . قال المفسرون أقبل القوم عليه يريدون قتله فأقبل هو على المرسلين وقال : إن آمنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي ( وثانيتها ) هم الكفار كأنه لما نصحهم وما نفعهم قال فأنا آمنت فاسمعون ( وثالثتها ) بربكم أي السامعون فاسمعون على العموم . كما قلنا في قول الواعظ حيث يقول يامسكين ما أكثر أملاك وما أنزرت عملك يريد به كل سامع يسمعه وفي قوله ( فاسمعون ) فوائد ( أحدها ) أنه كلام مترو متفكر حيث قال ( فاسمعون ) فإن المتكلم إذا كان يعلم أن لكلامه جماعة سامعين يتفكر ( وثانيتها ) أنه يذبه القوم ويقول إني أخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا لم أخفيت عنا أمرنا ولو أظهرت لآمننا معك ( وثالثتها ) أن يكون المراد السماع الذي بمعنى القبول ، يقول القائل نصحتهم فسمع قولي أي قبله . فإن قلت لم قال من قبل ( ومالي لا أعبد الذي فطرني ) وقال ههنا ( آمنت بربكم ) ولم يقل آمنت بربي ؟ نقول قولنا الخطاب مع الرسل أمر ظاهر . لأنه لما قال آمنت بربكم ظهر عند الرسل أنه قبل قولهم وآمن بالرب الذي دعوه إليه ولو قال بربي لعلمهم كانوا يقولون كل كافر يقول لي رب وأنا مؤمن بربي ، وأما على قولنا الخطاب مع الكفار ففيه بيان للتوحيد . وذلك لأنه لما قال ( أعبد الذي فطرني ) ثم قال ( آمنت بربكم ) فهم أنه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم ، بخلاف ما لو قال آمنت بربي فيقول الكافر وأنا أيضاً آمنت بربي ومثل هذا قوله تعالى ( الله ربنا وربكم ) .

ثم قال تعالى ﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ﴾ فيه وجهان ( أحدهما ) أنه قيل ثم قيل له ادخل الجنة بعد القتل ( وثانيتها ) قيل ادخل الجنة عقيب قوله آمنت وعلى الأول .

فقوله تعالى ﴿ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾ يكون بعد موته والله أخبر بقوله وعلى الثاني قال ذلك في حياته وكأنه سمع الرسل أنه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به وعلمه . فقال يا ليت قومي يعلمون كما علمت فيؤمنون كما آمنت وفي معنى قوله تعالى ( قيل ) وجهان كما أن في وقت ذلك وجهان ( أحدهما ) قيل من القول ( والثاني ) ادخل الجنة ، وهذا كما في قوله تعالى ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن ) ليس المراد القول في وجه بل هو الفعل أي يفعله في حينه من غير تأخير وتراخ وكذلك في قوله تعالى ( وقيل يا أرض ابلعي ) في وجه جعل الأرض بالعة مامها . وفي قوله تعالى ﴿ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي ﴾ وجوه ( أحدها ) أن ما استفهامية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي حتى يشتغلوا به وهو ضعيف ، وإلا لكان الأحسن أن تكون ما مخدوفة الألف يقال بهم وفيهم وعم ولم ( وثانيتها ) خبرية كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بالذي غفر لي ربي ( وثالثتها ) مصدرية ، كأنه قال يا ليت قومي يعلمون بمغفرة ربي لي ، والوجهان الآخران هما المختاران .

وَجَعَلْنِي مِنَ الْمَكْرَمِينَ ﴿٢٧﴾ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ

ثم قال تعالى ﴿ وجعلني من المكرمين ﴾ قد ذكرنا أن الإيمان والعمل الصالح يوجبان أمرين هما الغفران والإكرام كما في قوله تعالى ( والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة ورزق كريم ) والرجل كان من المؤمنين الصالحاء ، والمكرم على ضد المهان والإهانة بالحاجة والإكرام بالاستغناء فيعني الله الصالح عن كل أحد ويدفع جميع حاجاته بنفسه .

ثم إنه تعالى لما بين حاله بين حال المتخلفين المخالفين له من قومه بقوله تعالى ﴿ وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء ﴾ إشارة إلى هلاكهم بعده سريعاً على أسهل وجه فانه لم يحتاج إلى إرسال جند يهلكهم ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ههنا ( وما أنزلنا ) باسناد الفعل إلى النفس ، وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول إلى غير مذكور ، وذلك لأن العذاب من باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم ، وأما في ( ادخل الجنة ) فقال قيل ليكون هو كالمهناً بقول الملائكة حيث يقول له كل ملك وكل صالح يراه ادخل الجنة خالداً فيها ، وكثيراً ما ورد في القرآن قوله تعالى ( وقيل ادخلوا ) إشارة إلى أن الدخول يكون دخولاً باكرام كما يدخل العريس البيت المزين على رؤس الأشهاد يهنئه كل أحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم أضاف القوم إليه مع أن الرسل أولى بكون الجمع قوماً لهم فان الواحد يكون له قوم هم آله وأصحابه والرسول لكونه مرسلًا يكون جميع الخلق وجميع من أرسل إليهم قوماً له ؟ نقول لوجهين ( أحدهما ) ليعين الفرق بين اثنين هما من قبيلة واحدة أكرم أحدهما غاية الإكرام بسبب الإيمان وأهين الآخر غاية الإهانة بسبب الكفر ، وهذا من قوم أولئك في النسب ( وثانيهما ) أن العذاب كان مختصاً بأقارب ذلك ، لأن غيرهم من قوم الرسل آمنوا بهم فلم يصبهم العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ خصص عدم الإنزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جنداً قبله أيضاً فما فائدة التخصيص ؟ نقول استحقاقهم العذاب كان بعده حيث أصروا واستكبروا فبين حال الهلاك أنه لم يكن بجند .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ( من السماء ) وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا أرسل إليهم جنداً من الأرض فما فائدة التقييد ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن يكون المرادوما أنزلنا عليهم جنداً بأمر من السماء فيكون للعموم ( وثانيهما ) أن العذاب نزل عليهم من السماء فبين أن النازل لم يكن جنداً لهم عظمة وإنما كان ذلك بصيحة أخذت نارهم وخربت ديارهم .

وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿٢٨﴾ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ﴿٢٩﴾  
يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ

(المسألة الخامسة) ﴿ وما كنا منزلين ﴾ آية فائدة فيه مع أن قوله ( وما أنزلنا ) يستلزم أنه لا يكون من المنزلين ؟ نقول قوله ( وما كنا ) أى ما كان ينبغي لنا أن نزل لأن الأمر كان يتم بدون ذلك فما أنزلنا وما كنا محتاجين إلى إنزال . أو نقول ( وما أنزلنا . وما كنا منزلين ) فى مثل تلك الواقعة جنداً فى غير تلك الواقعة . فان قيل فكيف أنزل الله جنوداً فى يوم بدر وفى غير ذلك حيث قال ( وأنزل جنوداً لم تروها ) ؟ نقول ذلك تعظيماً لمحمد صلى الله عليه وسلم وإلا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافياً فى استئصالهم وما كان رسل عيسى عليه السلام فى درجة محمد ﷺ . ثم بين الله تعالى ما كان بقوله ﴿ إن كانت ﴾ الواقعة ﴿ إلا صيحة ﴾ وقال الزمخشري أصله إن كان شئ . إلا صيحة فكان الأصل أن يذكر ، لكنه تعالى أنت لما بعده من المفسر وهو الصيحة . وقوله تعالى ﴿ واحدة ﴾ تأكيد لكون الأمر هيناً عند الله .

وقوله تعالى ﴿ فإذا هم خامدون ﴾ فيه إشارة إلى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة وفى وقتها لم يتأخر ، ووصفهم بالخمود فى غاية الحسن وذلك لأن الحى فيه الحرارة الغريزية وكلما كانت الحرارة أوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية أتم وهم كانوا كذلك . أما الغضب فانهم قتلوا مؤمناً كان ينصحهم ، وأما الشهوة فلأنهم احتملوا العذاب الدائم بسبب استيفاء الذات الحالية فاذن كانوا كالنار الموقدة . ولأنهم كانوا جبارين مستكبرين كالنار ومن خلق منها فقال ( فإذا هم خامدون ) ( وفيه وجه آخر ) وهو أن العناصر الأربعة يخرج بعضها عن طبيعته التى خلقه الله عليها ويصير العنصر الآخر بارادة الله فالأحجار تصير مياهاً ، والمياه تصير أحجاراً وكذلك الماء يصير هواء عند الغليان والسخونة والهواء يصير ماء للبرد ولكن ذلك فى العادة بزمان ، وأما الهواء فيصير ناراً والنار تصير هواء بالاشتعال والخبود فى أسرع زمان ، فقال خامدين بسببها نخمود النار فى السرعة كاطفاء سراج أو شعلة .

ثم قال تعالى ﴿ يا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ﴾ أى هذا وقت الحسرة فاحضرى يا حَسْرَةً والتذكير للتكثير ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ﴿ الألف واللام فى العباد يحتمل وجهين ( أحدهما ) للمعمود وهم الذين أخذتهم الصيحة فيا حَسْرَةً على أولئك ( وثانيهما ) لتعريف الجنس جنس الكفار المكذبين .  
(المسألة الثانية) ﴿ من المتحسر ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) لا متحسر أصلاً فى الحقيقة إذ المقصود بيان أن ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب .

مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٣٠﴾

( وههنا بحث لغوى ) وهو أن المفعول قد يرفض رأساً إذا كان الغرض غير متعلق به يقال إن فلاناً يعطى ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى إذ المقصود أن له المنع والاعطاء . ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل ، والوجه فيه ما ذكرنا . أن ذكر المتحسر غير مقصود وإنما المقصود أن الحسرة متحققة في ذلك الوقت ( الثاني ) أن قائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيماً للأمر وتهويلاً له . وحينئذ يكون كالألفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخر والتعجب والتنى ، أو نقول ليس معنى قولنا يا حسرة وياندامة ، أن القائل متحسر أو نادم بل المعنى أنه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج إلى تجوز في بيان كونه تعالى قال (يا حسرة) بل يخبر به على حقيقته إلا في النداء ، فإن النداء مجاز والمراد الاخبار ( الثالث ) المتلهفون من المسلمين والملائكة ألا ترى إلى ما حكى عن حبيب أنه حين القتل كان يقول اللهم اهد قومي وبعد ما قتلوه وأدخل الجنة قال بالبيت قومي يعلمون ، فيجوز أن يتحسر المسلم للكافر ويتقدم له وعليه .

( المسألة الثالثة ) قرىء (يا حسرة) بالتثنية ، و(يا حسرة العباد) بالإضافة من غير كلمة على ، وقرىء يا حسرة على بالهاء إجراء للوصول مجرى الوقف .

( المسألة الرابعة ) من المراد بالعباد ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) الرسل الثلاثة كأن الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين شأننا لنؤمن بهم (وثانيها) هم قوم حبيب ( وثالثها ) كل من كفر وأصر واستكبر وعلى الأول فاطلاق العباد على المؤمنين كما في قوله ( إن عبادى ليس لك عليهم سلطان ) وقوله ( يا عبادى الذين أسرفوا ) وعلى الثانى فاطلاق العباد على الكفار ، و فرق بين العبد مطلقاً وبين المضاف إلى الله تعالى فان الإضافة إلى الشريف تكسو المضاف شرفاً تقول بيت الله فيكون فيه من الشرف ما لا يكون في قولك البيت ، وعلى هذا فقوله تعالى ( وعباد الرحمن ) من قبيل قوله ( ان عبادى ) وكذلك ( عباد الله ) .

ثم بين الله تعالى سبب الحسرة بقوله تعالى ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ وهذا سبب الندامة وذلك لأن من جاءه ملك من بادية ، وأعرفه نفسه ، وطلب منه أمراً هيئاً فكذبته ولم يجبه إلى ما دعاه ، ثم وقف بين يديه وهو على سريره ملسكه فغرفه أنه ذلك . يكون عنده من الندامة ما لا مزيد عليه ، فكذلك الرسل هم ملوك وأعظم منهم باعزاز الله إياهم وجعلهم نوابه كما قال ( إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ) وجاءوا وعرفوا أنفسهم ولم يكن لهم عظمة ظاهرة في الحس ، ثم يوم القيامة أو عند ظهور البأس ظهرت عظمتهم عند الله لهم ، وكان ما يدعون إليه أمراً هيئاً نفعه عائد إليهم من عبادة الله وما كانوا يسألون عليه أجراً . فعند ذلك تكون الندامة الشديدة ، وكيف لا وهم لم يقتنعوا بالإعراض حتى آذوا واستهزأوا واستخفوا واستهانوا



أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ (٣١)

وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ (٣٢)

وقوله ( ما يأتيهم ) الضمير يجوز أن يكون عائداً إلى قوم حبيب ، أى ما يأتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ( إلا كانوا به يستهزؤن ) على قولنا الحسرة عليهم ، ويجوز أن يكون عائداً إلى الكفار المصرين .

ثم إن الله تعالى لما بين حال الأولين قال للحاضرين ( ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ) أى الباقون لا يرون ما جرى على من تقدمهم ، ويحتمل أن يقال : إن الذين قيل في حقهم ( يا حسرة ) هم الذين قال في حقهم ( ألم يروا ) ومعناه أن كل مهلك تقدمه قوم كذبوا وأهلكوا إلى قوم نوح وقبلة .

وقوله ( أنهم إليهم لا يرجعون ) بدل في المعنى عن قوله ( كم أهلكنا ) وذلك لأن معنى ( كم أهلكنا ) ألم يروا كثرة إهلاكنا ، وفيه معنى . ألم يروا المهلكين الكثيرين أنهم إليهم لا يرجعون ، وحينئذ يكون كبدل الاشتغال ، لأن قوله ( أنهم إليهم لا يرجعون ) حال من أحوال المهلكين ، أى أهلكوا بحيث لا رجوع لهم إليهم فيصير كقولك : ألا ترى زيدا أدبه ، وعلى هذا فقوله ( أنهم إليهم لا يرجعون ) فيه وجهان ( أحدهما ) أهلكوا إهلاكاً لا رجوع لهم إلى من في الدنيا ( وثانيهما ) هو أنهم لا يرجعون إليهم . أى الباقون لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة . يعنى أهلكناهم وقطعنا نسلهم ، ولا شك في أن الإهلاك الذى يكون مع قطع النسل أتم وأعم ، والوجه الأول أشهر نقلاً ، والثانى أظهر عقلاً .

ثم قال تعالى ( وإن كل لما جميع لدينا محضرون ) لما بين الإهلاك بين أنه ليس من أهلكه الله تركه . بل بعده جمع وحساب وحبس وعقاب ، ولو أن من أهلك ترك لكان الموت راحة ، ونعم ما قال القائل :

ولو أنا إذا متنا تركنا لكان الموت راحة كل حى

ولكننا إذا متنا بعثنا ونسأل بعده عن كل شى

وقوله ( وإن كل لما ) فى إن وجهان ( أحدهما ) أنها مخففة من الثقيلة واللام فى لما فارقة بينها وبين النافية ، وما زائدة مؤكدة فى المعنى ، والقراءة حينئذ بالتخفيف فى لما ( وثانيهما ) أنها نافية ولما بمعنى إلا ، قال سيديويه : يقال نشدتك بالله لما فعلت ، بمعنى إلا فعلت ، والقراءة حينئذ بالتشديد فى لما ، يؤيد هذا ما روى أن أياً قرأ ( وما كل إلا جميع ) وفى قول سيديويه لما بمعنى إلا وارد معنى مناسب وهو أن لما كأنها حرفا نفي جمعاً وهما لم وما فتأكد النفي ، ولهذا يقال فى

وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيِّتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾

وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَجَجْرًا فِيهَا مِنَ الْعَيْوُنِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا  
مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾

جواب من قال قد فعل لما يفعل ، وفي جواب من قال فعل لم يفعل ، وإلا كأنها حرفانفي إن ولا فاستعمل أحدهما مسكان الآخر ، قال الزمخشري : فان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد ، فكيف جعل جميعاً خبراً لكل حيث دخلت اللام عليه ، إذ التقدير وإن كل لجمع ، نقول معنى جميع مجموع ، ومعنى كل كل فرد بحيث لا يخرج عن الحكم أحد . فصار المعنى كل فرد مجموع مع الآخر مضموم إليه ، ويمكن أن يقال محضرون ، يعني عما ذكره ، وذلك لأنه لو قال : وإن جميع لجمع محضرون ، لسكان كلاماً صحيحاً ولم يوجد ما ذكره من الجواب ، بل الصحيح أن محضرون كالصفة للجميع ، فكأنه قال جميع جميع محضرون ، كما يقال الرجل الرجل عالم ، والنبي نبي مرسل ، والواو في وإن كل لعطف الحكاية على الحكاية . كأنه يقول بيئت لك ما ذكرت ، وأبين أن كلا لدينا محضرون . وكذلك الواو في قوله تعالى :

﴿ وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون ، وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وججراً فيها من العيون ، ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ﴾  
كأنه يقول : وأقول أيضاً آية لهم الأرض الميتة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق هذا بما قبله ؟ نقول مناسب لما قبله من وجهين (أحدهما) أنه لما قال (وإن كل لما جميع) كان ذلك إشارة إلى الحشر . فذكر ما يدل على إمكانه قطعاً لإنكارهم واستبعادهم وإصرارهم وعنادهم . فقال ( وآية لهم الأرض الميتة أحييناها ) كذلك نحي الموتى (وثانيهما) أنه لما ذكر حال المرسلين وإهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه ، وبدأ بالأرض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم عنها عند الحركة والسكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الأرض آية مطلقاً فلم خصصها بهم حيث قال ( وآية لهم ) نقول : الآية تعدد وتسرد لمن لم يعرف الشيء بأبلغ الوجوه ، وأما من عرف الشيء بطريق الرؤية لا يذكر له دليل ، فان النبي وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الأرض والسماء ، فليست الأرض معرفة لهم ، وهذا كما قال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ) وقال ( أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ) يعني أنت كفاك ربك معرفة ، به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء ، وأما هؤلاء تبين لهم الحق بالآفاق والأنفس ، وكذلك هبنا آية لهم .

( المسألة الثالثة ) إن قلنا إن الآية مذكورة للاستدلال على جواز إحياء الموتى فيكفي قوله ( أحييناها ) ولا حاجة إلى قوله ( وأخرجنا منها حباً ) وغير ذلك ، وإن قلنا إنها للاستدلال على وجود الإله ووحده فلا فائدة في قوله ( الأرض الميتة أحييناها ) لأن نفس الأرض دليل ظاهر وبرهان باهر ، ثم هب أنها غير كافية فقوله ( الميتة أحييناها ) كاف في التوحيد فما فائدة قوله ( وأخرجنا منها حباً ) نقول مذكورة للاستدلال عليها والسكل ما ذكره الله تعالى فائدة . أما قوله ( وأخرجنا منها حباً ) فله فائدة بالنسبة إلى بيان إحياء الموتى ، وذلك لأنه لما أحيانا الأرض وأخرج منها حباً كان ذلك إحياء تاماً لأن الأرض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبت في الحياة ، فكأنه قال تعالى الذي أحيانا الأرض إحياء كاملاً منتبلاً للزرع بحي الموتى إحياء كاملاً بحيث تدرك الأمور ، وأما بالنسبة إلى التوحيد فلأن فيه تعديد النعم كأنه يقول آية لهم الأرض فانها مكانهم ومهدم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والأمر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة أو لم تكن فهي مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم إحيائها بحيث تخضر نعمة ثانية فإنها تصير أحسن وأزده ، ثم إخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم ، وكان يمكن أن يجعل الله رزقهم في السماء أو في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ، ثم جعل الجئات فيها نعمة رابعة لأن الأرض تنبت الحب في كل سنة . وأما الأشجار بحيث تؤخذ منها الثمار فتكون بعد الحب وجوداً ، ثم نجرتنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول ولو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم أنها أين تغرس وأين يقع المطر وينزل القطر وبالنسبة إلى بيان إحياء الموتى كل ذلك مفيد وذلك لأن قوله ( وأخرجنا منها حباً ) كالإشارة إلى الأمر الضروري الذي لا بد منه وقوله ( وجعلنا فيها جنات ) كالأمر المحتاج إليه الذي إن لم يكن لا يغنى الإنسان ولكنه يبقى مختل الحال وقوله ( ونجرتنا فيها من العيون ) إشارة إلى الزينة التي إن لم تكن لا تعنى الإنسان ولا يبقى في ورطة الحاجة ، ولكنه لا يكون على أحسن ما ينبغي ، وكأن حال الإنسان بالحب كحال الفقير الذي له ما يسد خلته من بعض الوجود ولا يدفع حاجته من كل الوجود وبالثمار ويعتبر حاله كحال المكتفي بالعيون الجارية التي يعتمد عليها الإنسان ويقوى بها قلبه كالمستغنى الغنى المدخر لقوت سنين ، فيقول الله عز وجل كما فعلنا في موات الأرض كذلك نعمل في الأموات في الأرض فنحيهم ونعطيهم ما لا بد لهم منه في بقائهم وتكوينهم من الأعضاء المحتاج إليها وقواها كالعين والقوة الباصرة والأذن والقوة السامعة وغيرهما ونزيد له ما هو زينة كالعقل الكامل والإدراك الشامل فيكون كأنه قال نحى الموتى إحياء تاماً كما أحيينا الأرض إحياء تاماً .

( المسألة الرابعة ) قال عند ذكر الحب ( فنه يأكلون ) وفي الأشجار والثمار قال ( ليأكلوا من ثمره ) وذلك لأن الحب قوت لا بد منه فقال ( فنه يأكلون ) أى هم آكلوه ، وأما الثمار ليست كذلك . فكأنه تعالى قال إن كنا ما أخرجناها كانوا يبقون من غير أكل فأخرجناها ليأكلوها .

( المسألة الخامسة ) خصص النخيل والأعناب بالذكر من سائر الفواكه لأن الذم المطعوم الحلاوة ، وهي فيها أتم ولأن التمر والعنب قوت وفاكهة ، ولا كذلك غيرهما ولأنهما أعم نفعاً فإنها تحمل من البلاد إلى الأماكن البعيدة ، فإن قيل فقد ذكر الله الرمان والزيتون في الانعام والقضب والزيتون والتين في مواضع ، نقول في الانعام وغيرها المقصود ذكر الفواكه والثمار ألا ترى إلى قوله تعالى ( أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ) وإلى قوله ( فلينظر الإنسان إلى طعامه ) فاستوفى الأنواع بالذكر وههنا المقصود ذكر صفات الأرض فاختر منها الألد الأنفع ، وقد ذكرنا في سورة الانعام ما يستفاد منه الفوائد ويعلم منه فائدة قوله تعالى ( فاكهة ونخل ورمان ) .

( المسألة السادسة ) في المواضع التي ذكر الله الفواكه لم يذكر التمر بلفظ شجرته وهي النخلة ولم يذكر العنب بلفظ شجرته بل ذكره بلفظ العنب والأعناب ، ولم يذكر السكرم وذلك لأن العنب شجرته بالنسبة إلى ثمرته حقيرة قليلة الفائدة والنخل بالنسبة إلى ثمرته عظيمة جميلة القدر كثيرة الجدوى ، فإن كثيراً من الظروف منها يتخذ وبلحائها ينتفع ولها شبه بالحيوان فاختر منها ما هو الأعجب منها ، وقوله تعالى ( وفجرنا فيها من العيون ) آية عظيمة لأن الأرض أجزاؤها بحكم العادة لا تصعد ونحن نرى منابع الأنهار والعيون في المواضع المرتفعة وذلك دليل القدرة والاختيار والقائلون بالطبائع قالوا إن الجبال كالقباب المبنية والأبحرة ترتفع إليها كما ترتفع إلى سقوف الحمامات وتتكون هناك قطرات من الماء ثم تجتمع . فإن لم تكن قوية تحصل المياه الرائدة كالأبار وتجري في القنوات ، إن كانت قوية تشق الأرض وتخرج أنهاراً جارية وتجتمع فتحصل الأنهار العظيمة وتمدها مياه الأمطار والثلوج ، فنقول اختصاص بعض الجبال بالعيون دليل ظاهر على الاختيار وما ذكره تعسف ، فالحق هو أن الله تعالى خلق الماء في المواضع المرتفعة وساقها في الأنهار والسواقي أو صعد الماء من المواضع المنخفضة إلى الأماكن المرتفعة بأمر الله وجرى في الأودية إلى البقاع التي أنعم الله على أهلها .

ثم قال تعالى ( لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون ) والترتيب ظاهر ويظهر أيضاً في التفسير وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) لم أخرج التنبية على الانتفاع بقوله ( لياكلوا ) عن ذكر الثمار حتى قال ( وفجرنا فيها من العيون ) وقال في الحب ( فتمه يأكلون ) عقيب ذكر الحب ، ولم يقل عقيب ذكر النخيل والأعناب لياكلوا ؟ نقول الحب قوت وهو يتم وجوده بمياه الأمطار ولهذا يرى أكثر البلاد لا يكون بها شيء من الأشجار والزرع والحراثة لا تبطل هناك اعتماداً على ماء السماء وهذا لطف من الله حيث جعل ما يحتاج إليه الإنسان أعم وجوداً ، وأما الثمار فلا تتم إلا بالأنهار ولا تصير الأشجار حاملة للثمار إلا بعد وجود الأنهار فلماذا أخر .

( المسألة الثانية ) الضمير في قوله ( من ثمره ) عائد إلى أي شيء ؟ نقول المشهور أنه عائد إلى الله أي



سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تَنْبَتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا

لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾

ليأكلوا من ثمر الله (وفيه لطيفة) وهي أن الثمار بعد وجود الأشجار وجريان الأنهار لم توجد إلا بالله تعالى ولو لا خلق الله ذلك لم توجد فالثمر بعد جميع ما يظن الظان أنه سبب وجوده ليس إلا بالله تعالى وإرادته فهي ثمره . ويحتمل أن يعود إلى النخيل وترك الأعناب لحصول العلم بأنها في حكم النخيل ويحتمل أن يقال هو راجع إلى المذكور أي من ثمر ما ذكرنا . وهذان الوجهان نقلهما الزحخشري . ويحتمل وجهاً آخر أعرب وأقرب وهو أن يقال المراد من الثمر الفوائد يقال ثمرة التجارة الربح ويقال ثمرة العبادة الثواب . وحينئذ يكون الضمير عائداً إلى التفجير المدلول عليه بقوله (وجرنا فيها من العيون) تفجيراً ليأكلوا من فوائد ذلك التفجير وفوائده أكثر من الثمار بل يدخل فيه ما قال الله تعالى (إنا صببنا الماء صباً) إلى أن قال (فأخرجنا به حباً وعتباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأبا) والتفجير أقرب في الذكر من النخيل ، ولو كان عائداً إلى الله لقال من ثمرنا كما قال وجعلنا وجرنا .

(المسألة الثالثة) ما في قوله (وما عملته) من أي المئات هي ؟ نقول فيها وجوه : (أحدها) نافية كأنه قال (وما عملت) التفجير أيديهم بل الله فجر (وثانها) موصولة بمعنى الذي كأنه قال والذي عملته أيديهم من الغراس بعد التفجير يأكلون منه أيضاً ويأكلون من ثمر الله الذي أخرجه من غير سعي من الناس . فعطف الذي عملته الأيدي على ما خلقه الله من غير مدخل للإنسان فيه (وثالثها) هي مصدرية على قراءة من قرأ وما عملت من غير ضمير عائده معناه ليأكلوا من ثمره وعمل أيديهم يعني يغرسون والله ينبتها ويخلق ثمرها فيأكلون بمجموع عمل أيديهم وخلق الله . وهذا الوجه لا يمكن على قراءة من قرأ مع الضمير .

(المسألة الرابعة) على قولنا ما موصولة ، يحتمل أن تكون بمعنى وما عملته أي بالتجارة كأنه ذكر نوعي ما يأكل الإنسان بهما . وهما الزراعة والتجارة ، ومن النبات ما يؤكل من غير عمل الأيدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه ما يعمل فيه عمل صنعة فيؤكل كالأشياء التي لا تؤكل إلا مطبوخة أو كالزيتون الذي لا يؤكل إلا بعد إصلاح . ثم لما عدد النعم أشار إلى الشكر بقوله (أفلا يشكرون) وذكر بصيغة الاستفهام لما بينا من فوائد الاستفهام فيما تقدم .

ثم قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) قد ذكرنا أن لفظة سبحان علم دال على التسبيح وتقديره سبح تسبيح الذي خلق الأزواج كلها ، ومعنى سبح نزه . ووجه تعلق الآية بما قبلها هو أنه تعالى لما قال (أفلا يشكرون) وشكر

وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَاذَاهُمْ مَظْلُومُونَ ﴿٣٧﴾

الله بالعبادة وهم تركوها ولم يقتنعوا بالترك بل عبدوا غيره وأتوا بالشرك فقال ( سبحان الذى خلق الأزواج ) وغيره لم يخلق شيئاً فقال أو نقول ، لما بين أنهم أنكروا الآيات ولم يشكروا بين ما ينبغى أن يكون عليه العاقل فقال ( سبحان الذى خلق الأزواج كلها ) أو نقول لما بين الآيات قال : ( سبحان الذى خلق ) ما ذكره عن أن يكون له شريك أو يكون عاجزاً عن إحياء الموتى وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( كلها ) يدل على أن أفعال العباد مخلوقة لله لأن الزوج هو الصنف وأفعال العباد أصناف ولها أشباه هي واقعة تحت أجناس الأعراض فتكون من الكل الذى قال الله فيها إنه خلق الأزواج كلها ، لا يقال مما تنبت الأرض ، يخرج الكلام عن العموم لأن من قال أعطيت زيدا كل ما كان لى يكون للعموم إن اقتصر عليه ، فإذا قال بعده من الثياب لا يبقى الكلام على عمومه لأننا نقول ذلك إذا كانت من لبيان التخصيص ، أما إذا كانت لتأكيد العموم فلا ، بدليل أن من قال أعطيته كل شيء من الدواب والثياب والعبيد والجوارى يفهم منه أنه يعدد الأصناف لتأكيد العموم ويؤيد هذا قوله تعالى فى حم ( الذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ) من غير تقييد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكر الله تعالى أموراً ثلاثة ينحصر فيها المخلوقات فقوله ( مما تنبت الأرض ) يدخل فيها ما فى الأرض من الأمور الظاهرة كالنبات والثمار وقوله ( ومن أنفسهم ) يدخل فيها الدلائل النفسية وقوله ( وما لا يعلمون ) يدخل ما فى أقطار السموات وتخوم الأرضين وهذا دليل على أنه لم يذكر ذلك للتخصيص بدليل أن الأنعام مما خلقها الله والمعادن لم يذكرها وإنما ذكر الأشياء لتأكيد معنى العموم كما ذكرنا فى المثال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله ( وما لا يعلمون ) فيه معنى لطيف وهو أنه تعالى إنما ذكر كون الكل مخلوقاً لينزه الله عن الشريك فإن المخلوق لا يصلح شريكاً للخلق ، لكن التوحيد الحقيقى لا يحصل إلا بالاعتراف بأن لا إله إلا الله ، فقال تعالى اعلموا أن المانع من التشريك فيما تعلمون وما لا تعلمون لأن الخلق عام والمانع من الشركة الخلق فلا تشركوا بالله شيئاً مما تعلمون فانكم تعلمون أنه مخلوق وما لا تعلمون فانه عند الله كله مخلوق لسكونه كله ممكن .

ثم قال تعالى ﴿ وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون ﴾ .

لما استدل الله بأحوال الأرض وهى المكان الكلى استدلل بالليل والنهار وهو الزمان الكلى فان دلالة المكان والزمان مناسبة لأن المكان لا تستغنى عنه الجواهر والزمان لا تستغنى عنه الأعراض ، لأن كل عرض فهو فى زمان ومثله مذكور فى قوله تعالى ( ومن آياته الليل والنهار

والشمس والقمر ) ثم قال بعده ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ) حيث استدل بالزمان والمكان هناك أيضاً . لكن المقصود أولاً هناك إثبات الوجدانية بدليل قوله تعالى ( لا تسجدوا للشمس ) ثم الحشر بدليل قوله تعالى ( إن الذي أحياها لمحي الموتى ) وههنا المقصود أولاً إثبات الحشر لأن السورة فيها ذكر الحشر أكثر ، يدل عليه النظر في السورة . وهناك ذكر التوحيد أكثر بدليل قوله تعالى فيه ( قل أنتمم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين ) إلى غيره وآخر السورتين يبين الأمر . وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) المكان يدفع عن أهل السنة شبه الفلاسفة . والزمان يدفع عنهم شبه المشبهة . ( أما بيان الأول ) فذلك لأن الفلاسفة يقولون لو كان عدم العالم قبل وجوده لكان عند فرض عدم العالم قبل . وقبل وبعد لا يتحقق إلا بالزمان ، فقبل العالم زمان والزمان من جملة العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه وهو محال . فنقول لهم قد وافقتمونا على أن الأمكنة متناهية . لأن الأبعاد متناهية بالاتفاق ، فإذا فوق السطح الأعلى من العالم يكون عدماً وهو موصوف بالفوقية . وفوق وتحت لا يتحقق إلا بالمكان فقوى العالم مكان والمكان من العالم فيلزم وجود الشيء عند عدمه . فان أجابوا بأن فوق السطح الأعلى لا خلا ولا ملا ، فنقول قبل وجود العالم لا آن ولا زمان موجود .

( وأما بيان الثاني ) فلأن المشبهى يقول لا يمكن وجود موجود إلا في مكان ، فالث في مكان . فنقول فيلزمكم أن تقولوا الله في زمان لأن الوهم كما لا يمكنه أن يقول هو موجود ولا مكان لا يمكنه أن يقول هو كان موجوداً ولا زمان وكل زمان فهو حادث وقد أجمعنا على أن الله تعالى قديم .

( المسألة الثانية ) لو قال قائل إذا كان المراد منه الاستدلال بالزمان فلم اختار الليل حيث قال ( وآية لهم الليل ) ؟ فنقول لما استدل بالمكان الذي هو المظلم وهو الأرض وقال ( وآية لهم الأرض ) استدل بالزمان الذي فيه الظلمة وهو الليل ( ووجه آخر ) وهو أن الليل فيه سكون الناس وهدوء الأصوات وفيه انوم وهو كالموت ويكون بعده طلوع الشمس كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الأرض ( وآية لهم الأرض الميتة ) فذكر من الزمانين أشبههما بالموت كما ذكر من المكانين أشبههما بالموت .

( المسألة الثالثة ) ما معنى سلخ النهار من الليل ؟ فنقول معناه تمييزه منه يقال انسلخ النهار من الليل إذا أتى آخر النهار ودخل أول الليل وسلخه الله منه فانسلخ هو منه . وأما إذا استعمل بغير كلمة من فقيل سلخت النهار أو الشمس فمعناه دخلت في آخره . فان قيل فالليل في نفسه آية فأية حاجة إلى قوله ( نسلخ منه النهار ) ؟ فنقول الشيء يتبين بضده منافعه ومحاسنه . ولهذا لم يجعل الله الليل وحده آية في موضع من المواضع إلا وذكر آية النهار معها . وقوله ( فاذا هم مظلون ) أى داخلون في الظلام ، وإذا للمفاجأة أى ليس يدهم بعد ذلك أمر ولا بد لهم من الدخول فيه .

## وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ «٢٨»

وقوله تعالى ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ .  
يحتمل أن يكون الواو للعطف على الليل تقديره : وآية لهم الليل نسلخ والشمس تجري والقمر قدرناه ، فهي كلها آية ، وقوله ( والشمس تجري ) إشارة إلى سبب نسلخ النهار فانها تجري لمستقر لها وهو وقت الغروب فينسلخ النهار ، وفائدة ذكر السبب هو أن الله لما قال نسلخ منه النهار وكان غير بعيد من الجهال أن يقول قائل منهم نسلخ النهار ليس من الله إنما يسلخ النهار بغروب الشمس فقال تعالى ( والشمس تجري لمستقر لها ) بأمر الله فغرب الشمس سألخ للنهار فبذلك السبب يتبين صحة الدعوى ويحتمل أن يقال بأن قوله ( والشمس تجري لمستقر لها ) إشارة إلى نعمة النهار بعد الليل كأنه تعالى لما قال ( وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ) ذكر أن الشمس تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه ، وقوله ( لمستقر ) اللام يحتمل أن تكون للوقت كقوله تعالى ( أقم الصلاة لدلوك الشمس ) وقوله تعالى ( فطلقوهن لعدتهن ) ووجه استعمال اللام للوقت هو أن اللام المكسورة في الأسماء لتحقيق معنى الإضافة لكن إضافة الفعل إلى سببه أحسن الإضافات لأن الإضافة لتعريف المضاف بالمضاف إليه كما في قوله : دار زيد لكن الفعل يعرف بسببه فيقال تجر للريح واشتر للأكل ، وإذا علم أن اللام تستعمل للتعليل فنقول وقت الشيء يشبه سبب الشيء لأن الوقت يأتي بالأمر الكائن فيه ، والأمور متعلقة بأوقاتها فيقال خرج لعشر من كذا ( وأقم الصلاة لدلوك الشمس ) لأن الوقت معرف كالسبب وعلى هذا فمعناه تجري الشمس وقت استقرارها أي كلما استقرت زماناً أمرت بالجرى فجرت . ويحتمل أن تكون بمعنى إلى أي إلى مستقر لها وتقديره هو أن اللام تذكر للوقت وللوقت طرفان ابتداء وانتهاء يقال سرت من يوم الجمعة إلى يوم الخميس فجاز استعمال ما يستعمل فيه في أحد طرفيه لما بينهما من الاتصال ويؤيد هذا قراءة من قرأ ( والشمس تجري إلى مستقر لها ) وعلى هذا ففي ذلك المستقر وجوه ( الأول ) يوم القيامة وعنده تستقر ولا يبقى لها حركة ( الثاني ) السنة ( الثالث ) الليل أي تجري إلى الليل ( الرابع ) أن ذلك المستقر ليس بالنسبة إلى الزمان بل هو المكان وحينئذ ففيه وجوه ( الأول ) هو غاية ارتفاعها في الصيف وغاية انخفاضها في الشتاء أي تجري إلى أن تبلغ ذلك الموضع فترجع ( الثاني ) هو غاية مشارقتها فان في كل يوم لها مشرق إلى ستة أشهر ثم تعود إلى تلك المقنطرات وهذا هو القول الذي تقدم في الارتفاع فان اختلاف المشارق بسبب اختلاف الارتفاع ( الثالث ) هو وصولها إلى بيتها في الابتداء ( الرابع ) هو الدائرة التي عليها حركتها حيث لا تميل عن منطقة البروج على مرور الشمس وسنذكرها ، ويحتمل أن يقال لمستقر لها أي تجري مجرى مستقرها . فإن أصحاب الهيئة قالوا الشمس في فلك والفلك يدور فيدير الشمس



## وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مِنْ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾

فالشمس تجرى بجرى مستقرها ، وقالت الفلاسفة تجرى لمستقرها أى لا يمر لو وجدها لاستقر وهو استخراج الأوضاع الممكنة وهو فى غاية السقوط . وأجاب الله عنه بقوله ( ذلك تقدير العزيز العليم ) أى ليس لإدارتها وإنما ذلك بإرادة الله وتقديره وتدييره وتسخيره إياها ، فإن قيل عدت الوجوه الكثيرة وما ذكرت المختار . فما الوجه المختار عندك ؟ نقول المختار هو أن المراد من المستقر المكان أى تجرى لبلوغ مستقرها وهو غاية الارتفاع والانخفاض فإن ذلك يشمل المشارق والمغارب والمجرى الذى لا يختلف والزمان وهو السنة والليل فهو أتم فائدة ، وقوله ( ذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى جرى الشمس أى ذلك الجرى تقدير الله ويحتمل أن يكون إشارة إلى المستقر أى لمستقر لها وذلك المستقر تقدير الله والعزيز الغالب وهو بكل القدرة يغلب ، والعليم كامل العلم أى الذى قدر على إجرائها على الوجه الأنفع وعلم الأنفع فأجراها على ذلك . وبيانه من وجوه ( الأول ) هو أن الشمس فى ستة أشهر كل يوم تمر على مسامته شئ لم يمر من أمسها على تلك المسامته ، ولو قدر الله مرورها على مسامته واحدة لاحتقرت الأرض التى هى مسامته لمرها وبقي المجموع مستولياً على الأماكن الأخر فقدر الله لها بعداً لتجمع الرطوبات فى باطن الأرض والأشجار فى زمان الشتاء ثم قدر قربها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الأرض والشجر وتنضج وتجفف . ثم تبعد لئلا يحترق وجه الأرض وأغصان الأشجار ( الثانى ) هو أن الله قدر لها فى كل يوم طلوعاً وفى كل ليلة غروباً لئلا تسكل القوى والأبصار بالسهرة والتعب ولا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة ، ( الثالث ) جعل سيرها أبداً من سير القمر وأسرع من سير زحل لأنها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت زماناً كثيراً فى مسامته شئ . واحد فتحرقه ، ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج الثمار فى بقعة واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ .

قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لأن القمر لم يجعل نفسه منازل فالمعنى أنا قدرنا سيره منازل وعلى ما ذكره يحتمل أن يقال المراد منه ، والقمر قدرناه ذامنازل لأن ذا الشئ قريب من الشئ . ولهذا جاز قول القائل عيشة راضية لأن ذا الشئ . كالفائم به الشئ . فأتوا بلفظ الوصف . وقوله ( حتى عاد كالعرجون القديم ) أى رجع فى الدقة إلى حالته التى كان عليها من قبل ( والعرجون ) من الانعراج يقال لعود العذق عرجون ، والقديم المتقادم الزمان ، قيل إن ما غبر عليه سنة فهو قديم ، والصحيح أن هذه بعينها لا تشترط فى جواز إطلاق القديم عليه وإنما تعتبر العادة . حتى لا يقال لمدينة بنيت من سنة وستين إنها بناء قديم أو هى قديمة

لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقَ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ

يَسْبَحُونَ «٤٠»

ويقال لبعض الأشياء إنه قديم ، وإن لم يكن له سنة ، ولهذا جاز أن يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز أن يقال في العالم إنه قديم ، لأن القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه ، وإطلاق القديم على العالم لا يعتاد إلا عند من يعتقد أنه لا أول له ولا سابق عليه .

ثم قال تعالى ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرک القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ . إشارة إلى أن كل شيء من الأشياء المذكورة خلق (١) على وفق الحكمة . فالشمس لم تكن تصلح لها سرعة الحركة بحيث تدرک القمر وإلا لكان في شهر واحد صيف وشتاء فلا تدرک الثمار وقوله ( ولا الليل سابق النهار ) قيل في تفسيره إن سلطان الليل وهو القمر ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار ، وقيل معناه ولا الليل سابق النهار أى الليل لا يدخل وقت النهار والثاني بعيد لأن ذلك يقع إيضاحاً للواضح والأول صحيح إن أريد به ما بينته وهو أن معنى قوله تعالى ( ولا الليل سابق النهار ) أن القمر إذا كان على أفق المشرق أيام الاستقبال تكون الشمس في مقابلته على أفق المغرب . ثم إن عند غروب الشمس يطلع القمر وعند طلوعها يغرب القمر ، كأن لها حركة واحدة مع أن الشمس تتأخر عن القمر في ليلة مقداراً ظاهراً في الحس . فلو كان للقمر حركة واحدة بها يسبق الشمس ولا تدرکه الشمس ؛ وللشمس حركة واحدة بها تتأخر عن القمر ولا تدرک القمر : لبق القمر والشمس مدة مديدة في مكان واحد ، لأن حركة الشمس كل يوم درجة خلق الله تعالى في جميع الكواكب حركة أخرى غير حركة الشهر والسنة ، وهي الدورة اليومية وبهذه الدورة لا يسبق كوكب كوكباً أصلاً ، لأن كل كوكب من الكواكب إذا طلع غرب مقابله وكلما تقدم كوكب إلى الموضع الذي فيه الكوكب الآخر بالنسبة إلينا تقدم ذلك الكوكب ، فهذه الحركة لا يسبق القمر الشمس ، فتبين أن سلطان الليل لا يسبق سلطان النهار فالمراد من الليل القمر ومن النهار الشمس ، فقوله ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرک القمر ) إشارة إلى حرکتها البطيئة التي تتم الدورة في سنة وقوله ( ولا الليل سابق النهار ) إشارة إلى حرکتها اليومية التي بها تعود من المشرق إلى المشرق مرة أخرى في يوم وليلة ، وعلى هذا ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في إطلاق الليل وإرادة سلطانه وهو القمر ، وما ذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس ؟ نقول لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم أن الإشارة إلى الحركة اليومية فكان يتوهم التناقض ، فإن الشمس إذا كانت لا تدرک القمر والقمر أسرع ظاهراً ، وإذا قال

(١) في الطمة الأميرية ( خلقها ) وهو تحريف واضح .

ولا القمر سابق يظن أن القمر لا يسبق فليس بأسرع، فقال الليل والنهار ليعلم أن الإشارة إلى الحركة التي بها تتم الدورة في مدة يوم وليلة، ويكون لجميع الكواكب أوعاها طلوع وغروب في الليل والنهار .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى ( لا الشمس ينبغي لها أن تدرك ) بصيغة الفعل وقوله ( ولا الليل سابق النهار ) بصيغة اسم الفاعل ، ولم يقل ولا الليل يسبق ولا قال مدركة القمر؟ نقول الحركة الأولية التي للشمس ، ولا يدرك بها القمر مختصة بالشمس ، لجعلها كالصادرة منها . وذكر بصيغة الفعل لأن صيغة الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال هو يخطط ولا يكون يصدر منه الخياطة . والحركة الثانية ليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشتركة بسبب حركة فلك ليس ذلك فلكا لكوكب من الكواكب ، فالحركة ليست كالصادرة منه فأطلق اسم الفاعل لأنه لا يستلزم صدور الفعل يقال فلان خياط وإن لم يكن خياطاً ، فان قيل قوله تعالى ( يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً ) يدل على خلاف ما ذكرتم ، لأن النهار إذا كان يطلب الليل فالليل سابقه . وقلتم إن قوله ( ولا الليل سابق النهار ) معناه ما ذكرتم فيكون الليل سابقاً ولا يكون سابقاً ، نقول قد ذكرنا أن المراد بالليل ههنا سلطان الليل وهو القمر ، وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة . والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقيب الآخر فكأنه طالبه ، فان قيل فلم ذكر ههنا (سابق النهار) وقد ذكر هناك يطلبه . ولم يقل طالبه؟ نقول ذلك لما بينا من أن المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل . وهي في هذه الحركة كأنها لا حركة لها ولا تسبق ، ولان شأنها أنها سابقة . والمراد هناك نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثاً لصدور التقصى منه ، وقوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) يحقق ما ذكرنا أي لكل طلوع وغروب في يوم وليلة لا يسبق بعضها بعضاً ، بالنسبة إلى هذه الحركة وكل حركة في فلك تحضه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التنوين في قوله وكل عوض عن الإضافة معناه كل واحد وإسقاط التنوين للإضافة حتى لا يجتمع التعريف والتنكير في شيء واحد فلما سقط المضاف إليه لفظاً رد التنوين عليه لفظاً ، وفي المعنى معرف بالاضافة ، فان قيل فهل يختلف الأمر عند الإضافة لفظاً وتركها؟ فنقول نعم . وذلك لأن قول القائل كل واحد من الناس كذا لا يذهب الفهم إلى غيرهم فيفيد اقتصار الفهم عليه ، فاذا قال كل كذا يدخل في الفهم عموم أكثر من العموم عند الإضافة ، وهذا كما في قبل وبعد إذا قلت افعل قبل كذا فإذا حذف المضاف وقلت افعل قبل أفاد فهم الفعل قبل كل شيء . فإن قيل فهل بين قولنا كل منهم وبين قولنا كلهم وبين كل فرق؟ نقول نعم عند قولك كلهم ثبت الأمر للاقتصار عليهم ، وعند قولك كل منهم ثبت الأمر أولاً للعموم . ثم استدركت بالتخصيص فقلت منهم ، وعند قولك كل ثبت الأمر على العموم وتتركه عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كل بمعنى كل واحد منهم والمذكور الشمس والقمر فكيف قال ( يسبحون )؟ نقول الجواب عنه من وجوه: (أحدها) ما بيننا أن قوله كل للعموم فكأنه أخبر عن كل كوكب في السماء سيار (ثانيها) أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظراً إلى كونه لفظاً موحداً غير مثنى ولا مجموع، ويجوز أن يجمع لكون معناه جمعاً، وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى فعلى هذا يحسن أن يقول القائل زيد وعمرو كل جاء أو كل جاءوا ولا يقول كل جاءا بالتثنية (وثالثها) لما قال ( ولا الليل سابق النهار ) والمراد ما في الليل من الكواكب قال ( يسبحون )

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الفلك ماذا؟ نقول الجسم المستدير أو السطح المستدير أو الدائرة لأن أهل اللغة اتفقوا على أن فلكة المغزل سميت فلكة لاستدارتها وفلكة الخيمة هي الخشبة المسطحة المستديرة التي توضع على رأس العمود لئلا يمزق العمود الخيمة وهي صفحة مستديرة، فإن قيل فعلى هذا تكون السماء مستديرة. وقد اتفق أكثر المفسرين على أن السماء مبسوطة ليس لها أطراف على جبال وهي كالسقف المستوي. ويدل عليه قوله تعالى ( والسقف المرفوع ) نقول ليس في النصوص ما يدل دلالة قاطعة على كون السماء مبسوطة غير مستديرة، ودل الدليل الحسى على كونها مستديرة فوجب المصير إليه. أما الأول فظاهر لأن السقف المقرب لا يخرج عن كونه سقفاً، وكذلك كونها على جبال، وأما الدليل الحسى فوجوه (أحدها) أن من أمعن في السير في جانب الجنوب يظهر له كواكب مثل سهيل وغيره ظهوراً أديماً حتى أن من يرصد يراه دائماً ويخفى عليه بنات نعش وغيرها خفاءً أديماً، ولو كان السماء مسطحاً مستويماً لكان الكواكب لكل بخلاف ما إذا كان مستديراً فإن بعضه حينئذ يستتر بأطراف الأرض فلا يرى (الثاني) هو أن الشمس إذا كانت مقارنة للحمل (١) مثلاً فإذا غربت ظهر لنا كوكب في منطقة البروج من الحمل إلى الميزان ثم في قليل يستتر الكوكب الذي كان غروبه بعد غروب الشمس ويظهر الكوكب الذي كان طلوعه بعد طلوع الشمس وبالعكس وهو دليل ظاهر وإن بحث فيه يصير قطعياً (الثالث) هو أن الشمس قبل طلوعها وبعد غروبها يظهر ضوءها ويستنير الجو بعض الاستنارة ثم يطلع ولولا أن بعض السماء مستتر بالأرض وهو محل الشمس فلا يرى جرمها وينتشر نورها لما كان كذا بل كان عند إعادتها إلى السماء يظهر لكل أحد جرمها ونورها معاً لكون السماء مستوية حينئذ مكشوفة كلها لكل أحد (الرابع) القمر إذا انكسف في ساعة من الليل في جانب الشرق، ثم سئل أهل المغرب عن وقت الكسوف أخبروا عن الخسوف في ساعة أخرى قبل تلك الساعة التي رأى أهل المشرق فيها الخسوف لكن الخسوف في وقت واحد في جميع نواحي العالم والليل مختلف فدل على أن الليل في جانب المشرق قبل الليل في جانب المغرب فالشمس غربت من عند أهل المشرق وهي بعد في السماء ظاهرة لأهل المغرب فعلم استنارها بالأرض ولو كانت مستوية

(١) اخل من بروج الشمس الاثني عشر وقد نظمت في قول الشاعر: حمل الثور حوزة السرطان ورعى الليث سبل الميزان رعى عقرب بقوس جدى نزع الدلو بركة الحيتان



لما كان كذلك ( الخامس ) لو كانت السماء مبطونة لكان القمر عند ما يكون فوق رؤوسنا على المسامنة أقرب إلينا وعند ما يكون على الأفق أبعد منا لأن العموم أصغر من القطر والوتر ، وكذلك في الشمس والكواكب كان يجب أن يرى أكبر لأن القريب يرى أكبر وليس كذلك فان قيل جاز أن يكون وهو على الأفق على سطح السماء وعند ما يكون على مسامنة رؤوسنا في بحر السماء غائراً فيها لأن الحرق جائز على السماء ، نقول لا تنازع في جواز الحرق لكن القمر حينئذ تكون حركته في دائرة لا على خط مستقيم وهو غرضنا ولأننا نقول لو كان كذلك لكان القمر عند أهل المشرق وهو في منتصف نهارهم أكبر مقداراً لكونه قريباً من رؤوسهم ضرورة فرضه على سطح السماء الأدنى وعندنا في بحر السماء . وبالجملة الدلائل كثيرة والاكتشاف منها يليق بكتب الهيئة التي الغرض منها بيان ذلك العلم . وليس الغرض في التفسير بيان ذلك غير أن القدر الذي أوردناه يكفي في بيان كونه فلسكاً مستديراً .

( المسألة الرابعة ) - هذا يدل على أن لكل كوكب فلكا ، فما قولك فيه ؟ نقول : أما السبعة السيارة (١) فللك فلک . وأما الكواكب الأخر فقيل لكل فلک واحد . ولنذكر كلاماً مختصراً في هذا الباب من الهيئة حيث وجب الشروع بسبب تفسير الفلك فنقول : قيل إن للقمر فلک لأن حركته أسرع من حركة الستة الباقية . وكذلك لكل كوكب فلک لاختلاف سيرها بالسرعة والبطء والممر ، فان بعضها يمر في دائرة وبعضها في دائرة أخرى حتى في بعض الأوقات يمر بعضها ببعض ولا يكسفه وفي بعض الأوقات يكسفه فللك كوكب فلک . ثم إن أهل الهيئة قالوا فكل فلک هو جسم كرة وذلك غير لازم بل اللازم أن نقول لكل فلک هو كرة أو صفحة أو دائرة يفعلها الكواكب بحركته ، والله تعالى قادر على أن يخاق الكواكب في كرة يكون وجودها فيها كوجود مسمار مغرق في ثخن كرة بجوفة ويدير الكرة فيدير الكواكب بدوران الكرة ، وعلى مذهب أرباب الهيئة حركة الكواكب السيارة على هذا الوجه . وكذلك قادر على أن يخلق حلقة يحيط بها أربع سطوح متوازية بها فانها أربع دوائر متوازية كحجر الرجم إذا قورناه وأخرجنا من وسطه طاحونة من طواحين اليد ويبقى منه حلقة يحيط بها سطوح ودوائر كما ذكرنا وتكون الكواكب فيه وهو فلک فتدور تلك الحلقة وتدير الكواكب ، والحركة على هذا الوجه وإن كانت مقدورة لكن لم يذهب إليه أحد ممن يعتبر وكذلك هو قادر على أن يجعل الكواكب بحيث تشق السماء فتجعل دائرة متوهمة كما لو فرضت سمكة في الماء على وجهه تنزل من جانب وتصعد إلى موضع من الجانب الآخر على استدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه ، وأرباب الهيئة أنكروا ذلك وقالوا لا تجوز الحركة

(١) قال مذهب الهيئة السيارة في ذلك وهو . رجل ثمرين مرجح من جسمه . وهذا هو المفهوم من قوله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) والمراد من قوله ثمرى كوكب المشتري . ولم يكن مبروه سائر هذه الهيئة عند القدماء . وقد اكتشف الخدائول كواكب أخرى جديدة منها بنون وأوراروس .

على هذا الوجه لأن الكواكب له جرم فاذا شق السماء وتحرك فاما أن يكون موضع دورانها ينشق ويلتئم كالماء تحركه السمكة أو لا ينشق ولا يلتئم ، بل هناك خلاء يدور الكواكب فيه ، لكن الخلاء محال والسماء لا تقبل الشق والالتئام ، هذا ما اعتمدوا عليه . ونحن نقول كلاهما جائز . أما الخلاء فلا يحتاج إليه ههنا ، لأن قوله تعالى ( يسبحون ) يفهم منه أنه بشق واللتئام ، وأما امتناع الشق والالتئام فلا دليل لهم عليه وشبهتهم في المحدد للجهاث وهى هناك ضعيفة ، ثم إنهم قالوا على ما بينا تخرج الحركات وبه علمنا الكسوفات ، ولو كان لها حركات مختلفة لما وجب الكسوف في الوقت الذى يحكم فيه بالكسوف والخسوف وذلك لأننا نقول للشمس فلكان ( أحدهما ) مركزه مركز العالم ( ثانيهما ) مركزه فوق مركز العالم وهو مثل بياض البيض بين صفرتة وبين القيص والشمس كرة في الفلك الخارج المركز تدور بدورانها في السنة دورة . فاذا جعلت في الجانب الأعلى تكون بعيدة عن الأرض فيقال إنها في الأوج ، وإذا حصلت في الجانب الأسفل تكون قريبة من الأرض فتكون في الحضيض ، وأما القمر فله فلك شامل لجميع أجزائه وأفلاكه وفلك آخر هو بعض من الفلك الأول محيط به كالقشرة الفوقانية من البصلة وفلك ثالث في الفلك التحتاني كما كان في الفلك الخارج المركز في فلك الشمس وفي الفلك الخارج المركز ككرة مثل جرم الشمس وفي الكرة القمر مركز كسهار في كرة مغرق فيها ويسمى الفلك الفوقاني الجوزهر والخارج المركز الفلك الحامل والفلك التحتاني الذى فيه الفلك الحامل الفلك المائل والكرة التي في الحامل تسمى فلك التدوير ، وكذلك قالوا في الكواكب الخمسة الباقية من السيارات غير أن الفوقاني الذى سموه فلك الجوزهر لم يثبتوه لها فأثبتوا أربعة وعشرين فلكا . الفلك الأعلى وفلك البروج ، ولزحل ثلاثة أفلاك الممثل والحامل وفلك التدوير . وللمشتري ثلاثة كما لزحل ، والمريخ كذلك ثلاثة ، وللشمس فلكان الممثل والخارج المركز . والزهرة ثلاثة أفلاك كما للعلويات ، ولعطارد أربعة أفلاك الثلاثة التي ذكرناها في العلويات ، وفلك آخر يسمونه المدير ، وللقمر أربعة أفلاك والرابع يسمونه فلك الجوزهر والمدير ليس كالجوزهر لأن المدير غير محيط بأفلاك عطارد وفلك الجوزهر محيط . ومنهم من زاد في الخمسة في كل فلك فلكين آخرين وجعل تدويراتها مركبة من ثلاثة أفلاك ، وقالوا إن بسبب هذه الأجرام تختلف حركات الكواكب ويكون لها عروض ورجوع واستقامة وبطء وسرعة . هذا كلامهم على سبيل الاقتصاص والإقتصار ونحن نقول لا يبعد من قدرة الله خلق مثل ذلك ، وأما على سبيل الوجوب فلا نسلم ورجوعها واستقامتها بإرادة الله وكذلك عرضها وطولها وبطؤها وسرعتها وقربها وبعدها هذا تمام الكلام .

( المسألة الخامسة ) قال المنجمون الكواكب أحياء بدليل أنه تعالى قال ( يسبحون ) وذلك لا يطلق إلا على العاقل ، نقول إن أردتم القدر الذى يصح به التسميح فنقول به لأنه ما من شيء من هذه الأشياء إلا وهو يسبح بحمد الله وإن أردتم شيئاً آخر فلم يثبت ذلك والاستعمال لا يدل كما في قوله تعالى في حق الأصنام ( ما لكم لا تنطقون ) وقوله ( ألا تنطقون ) .

## وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾

ثم قال تعالى ﴿ وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون ﴾ ولها مناسبة مع ما تقدم من وجهين ( أحدهما ) أنه تعالى لما من بإحياء الأرض وهي مكان الحيوانات بين أنه لم يقتصر بل جعل للإنسان طريقاً يتخذ من البحر خيراً ويتوسطه أو يسير فيه كما يسير في البر وهذا حينئذ كقوله ( وحملناكم في البر والبحر ) ويؤيد هذا قوله تعالى ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) إذا فسرناه بأن المراد الإبل فإنها كسفن البراري ( وثانيتها ) هو أنه تعالى لما بين سباحة الكواكب في الأفلاك وذكر ما هو مثله وهو سباحة الفلك في البحار ، ولها ( وجه ثالث ) وهي أن الأمور التي أنعم الله بها على عباده منها ضرورية ومنها نافعة والأول للحاجة والثاني للزينة نخلق الأرض وإحيائها من القبيل الأول فإنها المسكان الذي لولاه لما وجد الإنسان ولولا إحيائها لما عاش والليل والنهار في قوله ( وآية لهم الليل ) أيضاً من القبيل الأول ، لأنه الزمان الذي لولاه لما حدث الإنسان ، والشمس والقمر وحر كتهما لو لم تكن لما عاش ، ثم إنه تعالى لما ذكر من القبيل الأول آيتين ذكر من القبيل الثاني وهو الزينة آيتين ( إحداهما ) الفلك التي تجرى في البحر فيستخرج من البحر ما يتزين به كما قال تعالى ( ومن كل تأكلون لحماً طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر ) ( وثانيتها ) الدواب التي هي في البر كالفلك في البحر في قوله ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) فإن الدواب زينة كما قال تعالى ( والحيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ) وقال ( ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ) فيكون استدلالاً عليهم بالضرورة والنافع لا يقال بأن النافع ذكره في قوله ( جنات من نخيل وأعناب ) فإنها للزينة لأننا نقول ذلك حصل تبعاً للضرورة ، لأن الله تعالى لما خلق الأرض منبته لدفع الضرورة وأنزل الماء عليها كذلك لزم أن يخرج من الجنة النخيل والأعناب بقدره الله ، وأما الفلك فمقصود لا تبع ، ثم إذا علمت المناسبة ففي الآيات أبحاث لغوية ومعنوية :

( أما اللغوية ) قال المفسرون الذرية هم الآباء أي حملنا آباءكم في الفلك والآلاف واللام للتعريف أي فلك نوح وهو مذكور في قوله ( واصنع الفلك ) ومعلوم عند العرب فقال الفلك ، هذا قول بعضهم ، وأما الأكثر فعلى أن الذرية لا تطلق إلا على الولد وعلى هذا فلا بد من بيان المعنى ، فنقول الفلك إما أن يكون المراد الفلك المعين الذي كان لنوح ، وإما أن يكون المراد الجنس كما قال تعالى ( وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ) وقال تعالى ( وترى الفلك فيه مواخر ) وقال تعالى ( فاذا ركبوا في الفلك ) إلى غير ذلك من استعمال لام التعريف في الفلك لبيان الجنس ، فإن كان المراد سفينة نوح عليه السلام ففيه وجوه ( الأول ) أن المراد إنا حملنا أولادكم إلى يوم القيامة في ذلك الفلك ، ولولا ذلك لما بقى للأدنى نسل ولا عقب وعلى هذا فقوله

(حملنا ذريتهم) بدل قوله (حملناهم) إشارة إلى كمال النعمة أى لم تكن النعمة مقتصرة عليكم بل متعددة إلى أعقابكم إلى يوم القيامة ، هذا ما قاله الزخشرى ، ويحتمل عندى أن يقال على هذا إنه تعالى إنما خص الذرية بالذكر ، لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم فقال (حملنا ذريتهم) أى لم يكن الحمل حملاً لهم ، وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين كما أن من حمل صندوقاً لا قيمة له وفيه جواهر إذا قيل له لم تحمل هذا الصندوق وتعب في حمله وهو لا يشتري بشيء ؟ يقول لا أحمل الصندوق وإنما أحمل ما فيه (الثانى) هو أن المراد بالذرية الجنس معناه حملنا أجناسهم وذلك لأن ولد الحيوان من جنسه ونوعه والذرية تطاق على الجنس ولهذا يطلق على النساء نهى النبي ﷺ عن قتل الذرارى ، أى النساء وذلك لأن المرأة وإن كانت صنفاً غير صنف الرجل سكنها من جنسه ونوعه يقال ذرارينا أى أمثالنا فقوله (أنا حملنا ذريتهم) أى أمثالهم وآباؤهم حينئذ تدخل فيهم (الثالث) هو أن الضمير في قوله ( وآية لهم ) عائد إلى العباد حيث قال (يا حسرة على العباد) وقال بعد ذلك ( وآية لهم الأرض ) وقال ( وآية لهم الليل ) وقال ( وآية لهم أنا حملنا ذريتهم ) إذا علم هذا فكأنه تعالى قال وآية للعباد أننا حملنا ذريات العباد ولا يلزم أن يكون المراد بالضمير في الموضوعين أشخاصاً معينين كما قال تعالى ( ولا تقتلوا أنفسكم ) ويريد بعضهم بعضاً ، وكذلك إذا تقاتل قوم ومات الكل في القتال ، يقال هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم ، فهم في الموضوعين يكون عائداً إلى القوم ولا يكون المراد أشخاصاً معينين ، بل المراد أن بعضهم قتل بعضاً ، فكذلك قوله تعالى ( وآية لهم ) أى آية لكل بعض منهم أننا حملنا ذرية كل بعض منهم ، أو ذرية بعض منهم . وأما إن قلنا إن المراد جنس الفلك فهو أظهر ، لأن سفينة نوح لم تكن بحضرتهم ولم يعلموا من حمل فيها ، فأما جنس الفلك فإنه ظاهر لكل أحد ، وقوله تعالى في سفينة نوح ( وجعلناها آية للعالمين ) أى بوجود جنسها ومثلها ، ويؤيده قوله تعالى ( ألم تر أن الفلك تجرى في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور ) فنقول قوله تعالى ( حملنا ذريتهم ) أى ذريات العباد ولم يقل حملناهم ، لأن سكوت الأرض عام لكل أحد يسكنها فقال ( وآية لهم الأرض الميتة ) إلى أن قال ( فمنه يأكلون ) لأن الأكل عام . وأما الحمل في السفينة فن الناس من لا يركبها في عمره ولا يحمل فيها ، ولكن ذرية العباد لا بد لهم من ذلك فان فيهم من يحتاج إليها فيحمل فيها .

( المسألة الثانية ) جعل الفلك تارة جمعاً حيث قال ( وترى الفلك فيه مواخر ) جمع ماخرة وأخرى فرداً حيث قال ( في الفلك المشحون ) نقول فيه تدقيق ملبح من علم اللغة ، وهو أن الكلمة قد تكون حركتها مثل حركة تلك الكلمة في الصورة ، والحركتان مختلفتان في المعنى مثلها قولك : يسجد يسجد سجوداً المصدر وهم قوم يسجدون في جمع ساجد ، تظن أنهما كلمة واحدة لمعنيين وليس كذلك ، بل للسجود عند كونه مصدرأ حركته أصلية إذا قلنا إن الفعل مشتق من المصدر



وحركة السجود عند كونه للجمع حركة متغيرة من حيث إن الجمع يشتق من الواحد ، وينبغي أن يلحق المشتق تغيير في حركة أو حرف أو في مجموعهما ، فساجد لما أردنا أن يشتق منه لفظ جمع غيرناه ، وجئنا لفظ السجود ، فإذا السجود للبصير والجمع ليس من قبيل الألفاظ المشتركة التي وضعت بحركة واحدة لمعنيين ، إذا عرفت هذا فنقول الفلك عند كونه واحداً مثل قفل وبرد ، وعند كونها جمعاً مثل خشب ومرد وغيرهما ، فإن قلت فإذا جعلته جمعاً ماذا يكون واحدها ؟ نقول جاز أن يكون واحدها فلكة أو غيرها مما لم يستعمل كواحد النساء حيث لم يستعمل ، وكذا القول في ( إمام مبین ) وفي قوله ( ندعوا كل أناس (١) بامامهم ) أى بأئمتهم عند قوله تعالى ( إمام مبین ) إمام كزمام وكتاب وعند قوله تعالى ( كل أناس (١) بامامهم ) إمام كسهام وكرام وجعاب وهذا من دقيق التصريف ( وأما المعنوية ) فنذكرها في مسائل :

( المسألة الأولى ) قال ههنا ( حملنا ذريتهم ) من عليهم بحمل ذريتهم ، وقال تعالى ( إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ) من هناك عليهم بحمل أنفسهم ، نقول لأن من ينفع المتعلق بالغير يكون قد نفع ذلك الغير ، ومن يدفع الضرر عن المتعلق بالغير لا يكون قد دفع الضرر عن ذلك الغير ، بل يكون قد نفعه مثاله من أحسن إلى ولد إنسان وفرحه فرح بفرحه أبوه ، وإذا دفع واحد الألم عن ولد إنسان يكون قد فرح أباه ولا يكون في الحقيقة قد أزال الألم عن أبيه ، فعند طغيان الماء كان الضرر يلحقهم فقال دفعت عنكم الضرر ، ولو قال دفعت عن أولادكم الضرر لما حصل بيان دفع الضرر عنهم ، وههنا أراد بيان المنافع فقال ( حملنا ذريتهم ) لأن النفع حاصل بنفع الذرية ويدلك على هذا أن ههنا قال ( في الفلك المشحون ) فإن امتلاء الفلك من الأموال يحصل بذكره بيان المنفعة ، وأما دفع المضرة فلا ، لأن الفلك كلما كان أثقل كان الخلاص به أبطأ وهنالك السلامة ، فاختار هنالك ما يدل على الخلاص من الضرر وهو الجرى ، وههنا ما يدل على كمال المنفعة وهو الشحن ، فإن قيل قال تعالى ( وحملناهم في البر والبحر ) ولم يقل ( وحملنا ذريتهم ) مع أن المقصود في الموضوعين بيان النعمة ، لا دفع النعمة ، نقول لما قال ( في البر والبحر ) عم الخلق ، لأن ما من أحد إلا وحمل في البر أو البحر ، وأما الحمل في البحر فلم يعم ، فقال إن كنا ما حملناكم بأنفسكم فقد حملنا من يهيمكم أمره من الأولاد والأقارب والإخوان والأصدقاء .

( المسألة الثانية ) قوله ( المشحون ) يفيد فائدة أخرى غير ما ذكرنا وهي أن الآدمي يرسب في الماء ويفرق ، فحمل في الفلك واقع بقدرته ، لكن من الطبيعيين من يقول الخفيف لا يرسب في الماء ، لأن الخفيف يطالب جهة فوق فقال ( الفلك المشحون ) أثقل من الثقال التي ترسب ، ومع هذا حمل الله الإنسان فيه مع ثقله ، فإن قالوا ذلك لامتناع الخلاء نقول قد ذكرنا الدلائل الدالة على جواز الخلاء في الكتب العقلية ، بإذن ليس حفظ الثقل فوق الماء إلا بإرادة الله .

(١) من تحت نسخة المصنف لا يرسب فيها ، أثبت هكذا في الموصفين وهو محرف ظاهر وحط في القرآن .

وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ «٤٢» وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى ( وآية لهم الأرض ) وقال ( وآية لهم الليل ) ولم يقل وآية لهم الفلك جعلناها بحيث تحملهم ، وذلك لأن حملهم في الفلك هو العجب . أما نفس الفلك فليس بعجب لأنه كبيت مبنى من خشب . وأما نفس الأرض فعجب ونفس الليل عجب لا قدرة عليهم إلا الله . ثم قال تعالى ﴿ وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من حيث اللغة والمعنى . أما اللغة فقوله لهم يحتمل أن يكون عائداً إلى الذرية ، أى حملنا ذريتهم وخلقنا للمحمولين ما يركبون ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى العباد الذين عاد إليهم قوله ( وآية لهم ) وهو الحق لأن الظاهر عود الضمائر إلى شيء واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ( من ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون صلة تقديره وخلقنا لهم مثله . وهذا على رأى الأخفش ، وسيبويه يقول : من لا يكون صلة إلا عند النفي . تقول ما جاءني من أحد كما في قوله تعالى ( وما مسنا من لغوب ) ، ( وثانيهما ) هى مبينة كما في قوله تعالى ( يغفر لكم من ذنوبكم ) كأنه لما قال ( خلقنا لهم ) والمخلوق كان أشياء قال من مثل الفلك للبيان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضمير فى ( مثله ) على قول الأئمة كثيرين عائداً إلى الفلك فيكون هذا كقوله تعالى ( وآخر من شكله أزواج ) وعلى هذا فالأظهر أن يكون المراد الفلك الآخر الموجود فى زمانهم ويؤيد هذا أنه تعالى قال ( وإن نشأ نغرقهم ) ولو كان المراد الإبل على ما قاله بعض المفسرين لكان قوله ( وخلقنا لهم من مثله ما يركبون ) فاصلاً بين متصلين ، ويحتمل أن يقال الضمير عائداً إلى معلوم غير مذكور تقديره أن يقال : وخلقنا لهم من مثل ما ذكرنا من المخلوقات فى قوله ( خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ) وهذا كما قالوا فى قوله تعالى ( ليأكلوا من ثمره ) أن الهاء عائداً إلى ما ذكرنا ، أى من ثمر ما ذكرنا ، وعلى هذا فقوله ( خلقنا لهم ) فيه لطيفة ، وهى أن ما من أحد إلا وله ركوب من ركوب من الدواب وليس كل أحد يركب الفلك فقال فى الفلك حملنا ذريتهم وإن كنا ما حملناهم ، وأما الخلق فلهم عام وما يركبون فيه وجهان : ( أحدهما ) هو الفلك الذى مثل فلك نوح ( ثانيهما ) هو الإبل التى هى سفن البر . فإن قيل إذا كان المراد سفينة نوح فما وجه مناسبة الكلام ؟ نقول ذكرهم بحال قوم نوح وأن المكذبين هلكوا والمؤمنين فازوا فكذلك هم إن آمنوا يفوزوا وإن كذبوا يهلكوا .

ثم قال تعالى ﴿ وإن نشأ نغرقهم ﴾ إشارة إلى فائدتين : ( إحداهما ) أن فى حال النعمة ينبغى أن لا يأمّنوا عذاب الله ( وثانيتهما ) هو أن ذلك جواب سؤال مقدر وهو أن الطبيعى يقول السفينة تحمل بمقتضى الطبيعة والمجوف لا يرسب فقال ليس كذلك بل لو شاء الله أغرقهم وليس ذلك بمقتضى الطبع ولو صح كلامه الفاسد لكان لقائل أن يقول : ألسنت توافق أن من السفن ما ينقلب

فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ ﴿٤٣﴾، إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ ﴿٤٤﴾  
وَأِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٥﴾

وينكسر ومنها ما يتقبه ناقب فيرسب وكل ذلك بمشيئة الله فان شاء الله إغراقهم أغرقهم من غير شيء من هذه الأسباب كما هو مذهب أهل السنة أو بشيء من تلك الأسباب كما تسلم أنت .

وقوله تعالى ﴿ فلا صريح لهم ﴾ أى لا مغيث لهم يمنع عنهم الغرق .

وقوله تعالى ﴿ ولا هم ينقدون ﴾ إذا أدركهم الغرق وذلك لأن الخلاص من العذاب ، إما أن يكون بدفع العذاب من أصله أو برفعه بعد وقوعه فقال لا صريح لهم يدفع ولا هم ينقدون بعد الوقوع فيه ، وهذا مثل قوله تعالى ( لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون ) فقوله ( لا صريح لهم ولا هم ينقدون ) فيه فائدة أخرى غير الحصر وهى أنه تعالى قال لا صريح لهم ولم يقل ولا منقذ لهم وذلك لأن من لا يكون من شأنه أن ينصر لا يشرع فى النصرة مخافة أن يغلب ويذهب ماء وجهه ، وإنما ينصر ويغيث من يكون من شأنه أن يغيث فقال لا صريح لهم ، وأما من لا يكون من شأنه أن ينقد إذا رأى من يعز عليه فى ضر يشرع فى الإنقاذ ، وإن لم يثق بنفسه فى الإنقاذ ولا يغلب على ظنه . وإنما يبذل المجهود فقال ( ولا هم ينقدون ) ولم يقل ولا منقذ لهم .

ثم استثنى فقال ﴿ إلا رحمة منا ومتاعاً إلى حين ﴾ وهو يفيد أمرين : ( أحدهما ) انقسام الإنقاذ إلى قسمين الرحمة والمتاع ، أى فيمن علم الله منه أنه يؤمن فينقذه الله رحمة ، وفيمن علم أنه لا يؤمن فليتمتع زماناً ويزداد إثماً ( وثانيهما ) أنه بيان لسكون الإنقاذ غير مفيد للدوام بل الزوال فى الدنيا لا بد منه فينقذه الله رحمة ويمتعه إلى حين ، ثم يميتة فالزوال لازم أن يقع .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون ﴾ وجه تعلق الآية بما قبلها هو أن الله تعالى لما عدد الآيات بقوله ( وآية لهم الأرض ، وآية لهم الليل ، وآية لهم أنا حملنا ذريتهم ) وكانت الآيات تفيد اليقين وتوجب القطع بما قال تعالى ولم تقدم اليقين ، قال فلا أقل من أن يحترزوا عن العذاب فان من أخبر بوقوع عذاب يتقيه ، وإن لم يقطع بصدق قول المخبر احتياطاً فقال تعالى إذا ذكر لهم الدليل القاطع لا يعترفون به وإذا قيل لهم اتقوا لا يتقون فهم فى غاية الجهل ونهاية الغفلة ، لا مثل العلماء الذين يتبعون البرهان ، ولا مثل العامة الذين يبنون الأمر على الأحوط ، ويدل على ما ذكرنا قوله تعالى ( لعلكم ترحمون ) بحرف التمنى أى فى ظنكم فان من يخفى عليه وجه البرهان لا يترك طريقة الاحتراز والاحتياط ، وجواب قوله ( إذا قيل لهم اتقوا ) محذوف معناه وإذا قيل لهم ذلك لا يتقون أو يعرضون ، وإنما حذف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله تعالى ( وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم ) وفى قوله تعالى ( ما بين أيديكم وما خلفكم )

وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤٦﴾  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِيْنَ كَفَرُوا لِلَّذِيْنَ ءَامَنُوا

وجوه : ( أحدها ) ( ما بين أيديكم ) الآخرة فإنهم مستقبلون لها ( وما خلفكم ) الدنيا فانهم تاركون لها ( وثانيها ) ( ما بين أيديكم ) من أنواع العذاب مثل الفرق والحرق . وغيرهما المدلول عليه بقوله تعالى ( وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولا هم ينقذون ) وما خلفكم من الموت الطالب لكم إن نجوتم من هذه الأشياء فلا نجاة لكم منه يدل عليه قوله تعالى ( ومتاعا إلى حين ) ( وثالثها ) ما بين أيديكم من أمر محمد ﷺ فانه حاضر عندهم وما خلفكم من أمر الحشر فإنكم إذا اتقيتم تكذيب محمد ﷺ والتكذيب بالحشر رحمكم الله وقوله تعالى ( لعلمكم ترحون ) مع أن الرحمة واجبة . فيه وجوه ذكرناها مراراً ونزيد ههنا وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما قال ( اتقوا ) بمعنى أنكم إن لم تقطعوا بناء على البراهين فاتقوا احتياطاً قال ( لعلمكم ترحون ) يعنى أرباب اليقين يرحمون جزماً وأرباب الاحتياط يرجي أن يرحموا ، والحق ما ذكرنا من وجهين : ( أحدهما ) اتقوا راجين الرحمة فان الله لا يجب عليه شىء . ( وثانيهما ) هو أن الاتقاء نظراً إليه أمر يفيد الظن بالرحمة فان كان يقطع به أحد لأمر من خارج فذلك لا يمنع الرجاء فان الملك إذا كان في قلبه أن يعطى من يخدمه أكثر من أجرته أضعافاً مضاعفة لكن الخدمة لا تقتضى ذلك ، يصح منه أن يقول افعل كذا ولا يبعد أن يصل اليك أجرتك أكثر مما تستحق .

ثم قال تعالى ﴿ وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ﴾ .

وهذا متعلق بما تقدم من قوله تعالى ( يا حشرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزءون ) . ( وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ) يعنى إذا جاءتهم الرسل كذبوهم فإذا أتوا بالآيات أعرضوا عنها وما التفتوا إليها وقوله ( ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون ) إلى قوله ( لعلمكم ترحمون ) كلام بين كلامين متصلين ويحتمل أن يقال هو متصل بما قبله من الآية وبيانه هو أنه تعالى لما قال ( وإذا قيل لهم اتقوا ) وكان فيه تقدير أعرضوا قال ليس إعراضهم مقتصر على ذلك بل هم عن كل آية معرضون أو يقال إذا قيل لهم اتقوا اقترحوا آيات مثل إنزال الملك وغيره فقال ( وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ) وعلى هذا كانوا فى المعنى يكون زائداً معناه إلا يعرضون عنها أى لا تنفعهم الآيات ومن كذب بالبعض هان عليه التكذيب بالكل .

وقوله تعالى ﴿ وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من



أَنْطَعِمَ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤٧﴾

لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين .

إشارة إلى أنهم يبخلون بجميع ما على المكاف ، وذلك لأن المكاف عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا ، فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم (أنفقوا) فلم ينفقوا (وفيه لطائف) الأولى خو طوبوا بأدنى الدرجات في التعظيم والشفقة فلم يأثروا بشئ منه وعباد الله المخلصون خو طوبوا بالأدنى فأتوا بالأعلى إنما قلنا ذلك لأنهم في التقوى أمروا بأن يتقوا ما بين أيديهم من العذاب أو الآخرة وما خلفهم من الموت أو العذاب وهو أدنى ما يكون من الاتقاء ، وأما الخاص فيتقى تغيير قلب الملك عليه وإن لم يعاقبه ومتى العذاب لا يكون إلا للبعيد ، فهم لم يتقوا معصية الله ولم يتقوا عذاب الله ، والمخلصون اتقوا الله واجتنبوا مخالفته سواء كان يعاقبهم عليه أو لا يعاقبهم ، وأما في الشفقة فقيل لهم (أنفقوا) أي بعض ما هو لله في أيديكم فلم ينفقوا ، والمخلصون آثروا على أنفسهم وبنلوا كل ما في أيديهم بل أنفسهم صرفوها إلى نفع عباد الله ودفع الضرر عنهم (الثانية) كما أن في جانب التعظيم ما كان فائدة التعظيم راجعة إلا إليهم فإن الله مستغن عن تعظيمهم كذلك في جانب الشفقة ما كان فائدة الشفقة راجعة إلا إليهم ، فإن من لا يرزقه الممتول لا يموت إلا بأجله ولا بد من وصول رزقه إليه . لكن السعيد من قدر الله إيصال الرزق على يده إلى غيره (الثالثة) قوله (نما رزقكم) إشارة إلى أمرين (أحدهما) أن البخل به في غاية القبح فإن أبخل البخلاء من يبخل بمال الغير (وثانيهما) أنه لا ينبغي أن يمنعكم من ذلك مخافة الفقر فإن الله رزقكم فإذا أنفقتم فهو يخلفه لكم ثانياً كما رزقكم أولاً وفيه مسائل أيضاً :

(المسألة الأولى) عند قوله تعالى (وإذا قيل لهم أنفقوا) حذف الجواب ، وههنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب وذلك لأنه تعالى لو قال (وإذا قيل لهم أنفقوا) قالوا (أنطعم من لو يشاء الله أطعمه) لكان كافياً . فما الفائدة في قوله تعالى (قال الذين كفروا الذين آمنوا)؟ نقول الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون به ، وإنما أرادوا بذلك القول رداً على المؤمنين فقالوا نحن نطعم الضيوف معتقدين بأن أفعالنا ثناء . ولو لا إطعامنا لما اندفع حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء ، فلم تقولون لنا أنفقوا؟ فلما كان غرضهم الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام ؛ قال تعالى عنهم (قال الذين كفروا للذين آمنوا) إشارة إلى الرد ، وأما في قولهم (اتقوا ما بين أيديكم) فلم يكن لهم رد على المؤمنين فأعرضوا وأعرض الله عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به .

(المسألة الثانية) ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا أنفقوا على من لو يشاء الله رزقه ، وذلك لأنهم أمروا بالإنفاق في قوله (وإذا قيل لهم أنفقوا) فكان جوابهم بأن

يقولوا أنفق فلم قالوا ( أنطعم ) ؟ نقول فيه بيان غاية مخالفتهم وذلك لأنهم إذا أمروا بالإففاق والإففاق يدخل فيه الإطعام وغيره لم يأتوا بالإففاق ولا بأقل منه وهو الإطعام وقالوا لا نطعم . وهذا كما يقول القائل لغيره أعط زيدا دينارا يقول لا أعطيه درهما مع أن المطابق هو أن يقول لا أعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذا ذلك ههنا .

( المسألة الثالثة ) كان كلامهم حقاً فان الله لو شاء أطعمه فلماذا ذكره في معرض الذم ؟ نقول لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإففاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك في قوله ( مما رزقكم ) فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال وله في خزائنه مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزائنه وإن أراد أمر من عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من بيده ماله في خزائنه أ أكثر مما في يدي أعطه منه . وقوله ( إن أتم إلا في ضلال مبين ) إشارة إلى اعتقادهم أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإففاق مع قولهم بقدرته الله ظاهر الفساد واعتقادهم هو الفساد وفيه مباحث لغوية ومعنوية . ( أما اللغوية ) فنقول ( إن ) وردت للنفي بمعنى ما ، وكان الأرض في إن أن تكون للشرط والأصل في ما أن تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتقارضا واستعمل ما في الشرط واستعمل إن في النفي ، أما الوجه المشترك فهو أن كل واحد منهما حرفي مركب من حرفين متقاربين فان الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وأن لا يكون ثابتاً ، أما في ما فظاهر ، وأما في إن فلأنك إذا قلت إن جاءني زيد أكرمه ينبغي أن لا يكون له في الحال مجيء . فاستعمل إن مكان ما ، وقيل إن زيد قائم أي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع أصنع . والذي يدل على ما ذكرنا أن ما النافية تستعمل حيث لا تستعمل إن وذلك لأنك تقول ما إن جلس زيد فتجعل إن صلة ولا تقول إن جلس زيد بمعنى النفي وبمعنى الشرط تقول إما ترين فتجعل إن أصلا وما صلة . فدلنا هذا على أن إن في الشرط أصل وما دخيل وما في النفي بالعكس .

( البحث الثاني ) قد ذكرنا أن قوله ( إن أتم إلا ) يفيد ما لا يفيد قوله ( أنتم في ضلال ) لأنه يوجب الحصر وأنه ليسوا في غير الضلال .

( البحث الثالث ) وصف الضلال بالمبين قد ذكرنا معناه أنه لظهوره يبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال .

( البحث الرابع ) قد ذكرنا أن قوله ( في ضلال ) يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين ، وقوله في مواضع على بينة ( وعلى هدى ) إشارة إلى كونهم راكبين متن الطريق المستقيم قادرين عليه ( وأما المعنوية ) فهي أنهم إنما وصفوا الذين آمنوا بكونهم في ضلال مبين لكونهم ظانين أن المؤمن كلامه متناقض ومن تناقض كلامه يكون في غاية الضلال . إنما قلنا ذلك لأنهم قالوا ( أنطعم من

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾ مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً

لو يشاء الله أطعمه ( إشارة إلى أن الله إن شاء أن يطعمهم كان يطعمهم فلا تقدر على إطعامهم لأنه يكون تحصيلاً للحاصل ، وإن لم يشأ الله إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع ما يشاء الله فلا قدرة لنا على الإطعام ، فكيف تأمرونا بالإطعام ( ووجه آخر ) وهو أنهم قالوا أراد الله تجويعهم فلو أطعمناهم يكون ذلك سعيأ في إبطال فعل الله وأنه لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال ولم يكن في الضلال إلا هم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر . وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر لا ينبغي أن يكشف سبب الأمر والاطلاع على المقصود الذي أمر به لأجله . مثاله : الملك إذا أراد الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال لبعده أحضر المركوب ، فلو تطلع واستكشف المقصود الذي لأجله الركوب لنسب إلى أنه يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره ، فالأدب في الطاعة وهو اتباع الأمر لا تتبع المراد ، فالله تعالى إذ قال ( أنفقوا بما رزقكم ) لا يجوز أن يقولوا : لم لم يطعمهم الله بما في خزائنه .

ثم قال تعالى ﴿ ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ﴾ وهو إشارة إلى ما اعتقدوه وهو أن التقوى المأمور بها في قوله ( وإذا قيل لهم اتقوا ) والإنفاق المذكور في قوله تعالى ( وإذا قيل لهم أنفقوا ) لا فائدة فيه لأن الوعد لا حقيقة له وقوله ( متى هذا الوعد ) أى متى يقع الموعود به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ وهى أن إن للشرط وهى تستدعى جزاء ومتى استفهام لا يصلح جزاء فما الجواب ؟ نقول هى فى الصورة استفهام ، وفى المعنى إنكار كأنهم قالوا إن كنتم صادقين فى وقوع الحشر فقولوا متى يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الخطاب مع من فى قولهم ( إن كنتم ) ؟ نقول الظاهر أنه مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا إن كنتم يا أيها المدعون للرسالة صادقين فأخبرونا متى يكون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ليس فى هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله ( هذا الوعد ) إلى أى وعد ؟ نقول هو ما فى قوله تعالى ( وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم ) من قيام الساعة ، أو نقول هو معلوم وإن لم يكن مذكوراً لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب والعقاب . ثم قال تعالى ﴿ ما ينظرون إلا صيحة واحدة ﴾ أى لا ينظرون إلا الصيحة المعلومة والتسكير للتكثير ، فإن قيل هم ما كانوا ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها ، فنقول الانتظار فعلى لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا حكم الله وقدرته وعلمه فإنهم لا يقولون أو نقول لما لم يكن قوله متى استفهاماً حقيقياً قال ينتظرون انتظاراً غير حقيقى . لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظراً إلى قوله . وقد ذكروا ههنا فى الصيحة أموراً تدل على

تأخذهم وهم يخضمون «٤٩» فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون «٥٠»  
ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون «٥١»

هولها وعظمتها (أحدها) التنكير يقال افلان مال أى كثير وله قلب أى جرى. (وثانيها) واحدة أى لا يحتاج معها إلى ثانية (وثالثها) تأخذهم أى تعمهم بالأخذ وتصل إلى من فى مشارق الأرض ومغاربها ، ولا شك أن مثلها لا يكون إلا عظيماً .

وقوله ﴿ تأخذهم وهم يخضمون فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون ﴾ مما يعظم به الأمر لأن الصيحة المعتادة إذا وردت على غافل يرجف فان المقبل على مهم إذا صاح به صاح يرجف فؤاده بخلاف المنتظر للصيحة ، فإذا كان حال الصيحة ما ذكرناه من الشدة والقوة وترد على الغافل الذى هو مع خصمه مشغول يكون الارتجاف أتم والإيخاف أعظم ، ويحتمل أن يقال ( يخضمون ) فى البعث ويقولون لا يكون ذلك أصلاً فيكونون غافلين عنه بخلاف من يعتقد أنه يكون فيتهيأ له وينتظر وقوعه فإنه لا يرتجف وهذا هو المراد بقوله تعالى ( فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء ) من اعتقد وقوعها فاستعد لها ، وقد مثلنا ذلك فيمن شام برقاً وعلم أن سيكون رعد ومن لم يشمه ولم يعلم ثم رعد الرعد ترى الشائم العالم ثابتاً والغافل الذاهل مغشياً عليه ، ثم بين شدة الأخذ وهى بحيث لا تمهلهم إلى أن يوصوا . وفيه أمور مبينة للشدة (أحدها) عدم الاستطاعة فان قول القائل فلان فى هذه الحال لا يوصى دون قوله لا يستطيع التوصية لأن من لا يوصى قد يستطيعها (الثانى) التوصية وهى بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال ( لا يستطيعون ) كلمة فكيف فعلاً يحتاج إلى زمان طويل من أداء الواجبات ورد المظالم ( الثالث ) اختيار التوصية من بين سائر الكلمات يدل على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فان وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس ( الرابع ) التنكير فى التوصية للتعميم أى لا يقدر على توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ، ولأن التوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها (الخامس) قوله ( ولا إلى أهلهم يرجعون ) بيان لشدة الحاجة إلى التوصية لأن من يرجو الوصول إلى أهله قد يمسك عن الوصية لعدم الحاجة إليها ، وأما من يقطع بأنه لا وصول له إلى أهله فلا بد له من التوصية ، فإذا لم يستطع مع الحاجة دل على غاية الشدة .

وفى قوله ( ولا إلى أهلهم يرجعون ) وجهان (أحدهما) ما ذكرنا أنهم يقطعون بأنهم لا يمهلون إلى أن يجتمعوا بأهاليهم وذلك يوجب الحاجة إلى التوصية (وثانيهما) أنهم إلى أهلهم لا يرجعون ، يعنى يموتون ولا رجوع لهم إلى الدنيا ، ومن يسافر سرفراً ويعلم أنه لا رجوع له من ذلك السفر ولا اجتماع له بأهله مرة أخرى يأتى بالوصية .

ثم بين ما بعد بالصيحة الأولى فقال ﴿ ونفخ فى الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ﴾



أى نفخ فيه | مرة | أخرى كما قال تعالى ( ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ) وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) قال تعالى في موضع آخر ( ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون )  
 وقال ههنا ( فاذا هم من الأجدات إلى ربهم ينسلون ) والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين  
 ( وإذا هم ) يقتضى أن يكونا معاً نقول ( الجواب ) عنه من رجهم ( أحدهما ) أن القيام لا ينافى المشى  
 السريع لأن المشى قائم ولا ينافى النظر ( وثانيهما ) أن السرعة بحجى . الأمور كأن الكل في زمان  
 واحد كقول القائل :

مكر مفر مقبل مدر معاً | جلهود صخر حطه السيل من عل |

( المسألة الثانية ) كيف صارت النفختان مؤثرتين في أمرين متضادين الأحياء والإماتة ؟  
 نقول لا مؤثر غير الله والنفخ علامة . ثم إن الصوت الهائل يزلزل الأجسام فعند الحياة كانت  
 أجزاء الحى مجتمعة فزلزلها فحصل فيها تفريق . وحالة الموت كانت الأجزاء متفرقة فزلزلها فحصل  
 فيها اجتماع فالحصل أن النفختين يؤثران تزلزلاً وانتقالاً للأجرام فعند الاجتماع تتفرق وعند  
 الافتراق تجتمع .

( المسألة الثالثة ) ما التحقيق في إذا التى للمفاجأة ؟ نقول هى إذا التى للظرف معناه نفخ في  
 الصور فاذا نفخ فيه هم ينسلون لكن الشئ قد يكون ظرفاً للشئ معلوماً كونه ظرفاً . فعند الكلام  
 يعلم كونه ظرفاً وعند المشاهدة لا يتجدد علم كقول القائل إذا طلعت الشمس أضاء الجو وغير  
 ذلك ، فاذا رأى إضاءة الجو عند الطلوع لم يتجدد علم زائد ، وأما إذا قلت حرجت فاذا أسد الباب  
 كان ذلك الوقت ظرف كونه الأسد بالباب . ولكنه لم يكن معلوماً فاذا رآه علمه فحصل العلم بكونه  
 ظرفاً له مفاجأة عند الإحساس فقبل إذا للمفاجأة .

( المسألة الرابعة ) أين يكون في ذلك الوقت أجدات وقدزلزلت الصيحة الجبال ؟ نقول يجمع  
 الله أجزاء كل واحد في الموضع الذى قبر فيه فيخرج من ذلك الموضع وهو جدته .

( المسألة الخامسة ) الموضع موضع ذكر الهيبة وتقدم ذكر الكافر ولفظ الرب يدل على  
 الرحمة ولو قال بدل الرب المضاف إليهم لفظاً دالاً على الهيبة هل يكون أليق أم لا ؟ قلنا : هذا  
 اللفظ أحسن ما يكون ، لأن من أساء واضطر إلى التوجه إلى من أحسن إليه يكون ذلك أشد أماً  
 وأكثر ندماً من غيره .

( المسألة السادسة ) المسمى إذا توجه إلى المحسن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، والنسلان هو  
 سرعة المشى فكيف يوجد منهم ذلك ؟ نقول ( ينسلون ) من غير اختيارهم ، وقد ذكرنا في تفسير  
 قوله ( فاذا هم ينظرون ) أنه أراد أن يبين كمال قدرته ونفوذه إرادته حيث ينفخ في الصور . فيكون  
 في وقته جمع وتركيب وإحياء وقيام وعدو في زمان واحد . فقوله ( فإذا هم من الأجدات إلى ربهم  
 ينسلون ) يعنى في زمان واحد يذهبون إلى هذه الدرجة وهى النسلان الذى لا يكون إلا بعد مراتب .

قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ «٥٢»

ثم قال تعالى ﴿ قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ﴾  
يعنى لما بعثوا قالوا ذلك ، لأن قوله ( ونفخ في الصور ) يدل على أنهم بعثوا وفيه مسائل :  
﴿ المسألة الأولى ﴾ لو قال قائل : لو قال الله تعالى فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون يقولون  
يا ويلنا كان أليق ، نقول معاذ الله ، وذلك لأن قوله ( فاذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ) على  
ما ذكرنا إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها ، بحيث يقع  
نسلانهم في وقت النفخ ، مع أن ذلك لا بدله من الجمع والتأليف ، فلو قال يقولون . لكان ذلك  
مثل الحال لينسلون ، أى ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك ، فان قولهم يا ويلنا قبل أن ينسلوا ،  
وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفوائد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل : قد عرفنا معنى النداء في مثل يا حسرة ويا حسرتا ويا ويلنا ،  
ولكن ما الفرق بين قولهم وقول الله حيث قال ( يا حسرة على العباد ) من غير إضافة ، وقالوا  
يا حسرتا ويا حسرتنا ويا ويلنا ؟ نقول حيث كان القائل هو المكلف لم يكن لأحد علم إلا بحاله  
أو بحال من قرب منه ، فكان كل واحد مشغولاً بنفسه ، فكان كل واحد يقول : يا حسرتنا  
ويا ويلنا ، فقوله ( قالوا يا ويلنا ) أى كل واحد قال ياويلي ، وأما حيث قال الله قال على سبيل  
العموم لشمول عليه بحالهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه تعلق ( من بعثنا من مرقدنا ) بقولهم ( يا ويلنا ) نقول لما بعثوا  
تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل ، فقالوا ( يا ويلنا من بعثنا ) أبعثنا الله البعث الموعود به أم  
كننا نياماً فنبهنا ؟ وهذا كما إذا كان إنسان موعوداً بأن يأتيه عدو لا يطيقه ، ثم يرى رجلاً هائلاً  
يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول : هذا ذلك أم لا ؟ ويدل على ما ذكرنا قولهم ( من مرقدنا )  
حيث جعلوا القبور موضع الرقاد إشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا نياماً فنبهوا أو كانوا موتى  
وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين ، فقالوا ( من بعثنا ) إشارة إلى ظنهم أنه  
بعثهم الموعود به ، وقالوا ( من مرقدنا ) إشارة إلى توهمهم احتمال الانتباه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا إشارة إلى ما ذا ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أنه إشارة إلى المرقد  
كأنهم قالوا ( من بعثنا من مرقدنا هذا ) فيكون صفة للمرقد يقال كلامي هذا صدق ( وثانيهما )  
هذا إشارة إلى البعث ، أى هذا البعث ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ إذا كان هذا صفة للمرقد فكيف يصح قوله تعالى ( ما وعد الرحمن وصدق  
المرسلون ) ؟ نقول يكون ما وعد الرحمن ، مبتدأ خبره محذوف تقديره ما وعد الرحمن حق ،  
والمرسلون صدقوا ، أو يقال ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون حق ، والأول أظهر لقلة

إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾  
فَالْيَوْمَ لَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾

الإضمار ، أو يقال ما وعد الرحمن خبر مبتدأ محذوف تقديره هو ما وعد الرحمن من البعث ليس تنبيهاً من الزوم ، وصدق المرسلون فيما أخبروكم به .

(المسألة السادسة) إن قلنا (هذا) إشارة إلى المرقد أو إلى البعث ، فجواب الاستفهام بقولهم من بعثنا أين يكون؟ نقول: لما كان غرضهم من قولهم (من بعثنا) حصول العلم بأنه بعث أو تنبيه حصل الجواب بقوله هذا بعث وعد الرحمن به ليس تنبيهاً ، كما أن الخائف إذا قال لغيره ماذا تقول أيقنتني فلان؟ فله أن يقول لا تخف ويسكت ، لعله أن غرضه إزالة الرعب عنه وبه يحصل الجواب . ثم قال تعالى ﴿ إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون ﴾

أى ما كانت النفخة إلا صيحة واحدة ، يدل على النفخة قوله تعالى (ونفخ في الصور) ويحتمل أن يقال إن كانت الواقعة ، وقرئت الصيحة مرفوعة على أن كان هي التامة ، بمعنى ما وقعت إلا صيحة ، وقال الزمخشري: لو كان كذلك لكان الأحسن أن يقال: إن كان ، لأن المعنى حينئذ ما وقع شيء إلا صيحة : لكن التأنيث جائز إحالة على الظاهر ، ويمكن أن يقول الذى قرأ بالرفع أن قوله (إذا وقعت الواقعة) تأنيث تهويل ومبالغة ، يدل عليه قوله (ليس لوقعتها كاذبة) فانها للمبالغة فكذلك ههنا قال (إن كانت إلا صيحة) مؤنثة تأنيث تهويل ، ولهذا جاءت أسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة إلى غيرها ، والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس كاذبة ، وتأنيث أسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة ، وقوله (محضرون) دل على أن كونهم (ينسلون) إجبارى لا اختياري .

ثم بين ما يكون في ذلك اليوم بقوله تعالى ﴿ فالיום لا تظلم نفس شيئاً ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون ﴾

فقوله (لا تظلم نفس) إيمان المؤمن (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) لييأس المجرم الكافر وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفائدة في الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم بقوله (ولا تجزون) وترك الخطاب في الإشارة إلى إيمان المؤمن من العذاب بقوله (لا تظلم) ولم يقل ولا تظلمون أيها المؤمنون؟ نقول لأن قوله (لا تظلم نفس شيئاً) يفيد العموم وهو كذلك فانها لا تظلم أبداً (ولا تجزون) مختص بالكافر ، فإن الله يجزي المؤمن وإن لم يفعل فإن الله فضلاً محتصاً بالمؤمن وعدلاً عاماً ، وفيه بشارة .

إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمِ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ  
عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِسُونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المقتضى لذكر فاء التعقيب ؟ نقول لما قال ( محضرون ) مجموعون والجمع للفصل والحساب ، فكأنه تعالى قال إذا جمعوا لم يجمعوا إلا للفصل بالعدل ، فلا ظلم عند الجمع للعدل ، فصار عدم الظلم مترتباً على الإحضار للعدل ، ولهذا يقول القائل اللوالمى أو للقاضى : جالست للعدل فلا تظلم ، أى ذلك يقتضى هذا ويستعقبه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لا يجوزون عين ما كانوا يعملون ، بل يجوزون بما كانوا أو على ما كانوا وقوله ( ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون ) يدل على أن الجزاء بعين العمل ، لا يقال جزى يتعدى بنفسه وبالباء ، يقال جزيته خيراً وجزيته بخير ، لأن ذلك ليس من هذا لأنك إذا قلت جزيته بخير لا يكون الخير مفعولك ، بل تكون الباء للمقابلة والسببية كأنك تقول جزيته جزاء بسبب ما فعل ، فنقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن يكون ذلك إشارة على وجه المبالغة إلى عدم الزيادة وذلك لأن الشيء لا يزيد على عينه ، فنقول قوله تعالى ( يجوزون بما كانوا يعملون ) فى المساواة كأنه عين ما عملوا يقال فلان يجاوبنى حرفاً بحرف أى لا يترك شيئاً ، وهذا يوجب اليأس العظيم ( الثانى ) هو أن ما غير راجع إلى الخصوص ، وإنما هى للجنس تقديره ولا تجزون إلا جنس العمل أى إن كان حسنة فحسنة ، وإن كانت سيئة فسيئة فتجزون ما تعملون من السيئة والحسنة ، وهذا كقوله تعالى ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) .

ثم بين حال المحسن وقال ﴿ إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون ، هم وأزواجهم فى ظلال على الأرائك متكسون ، لهم فيها فاكهة وإهم ما يدعون ﴾ .

وقوله ( فى شغل ) يحتمل وجوهاً : ( أحدها ) ( فى شغل ) عن هول اليوم بأخذ ما آتاهم الله من الثواب ، فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب ، وقوله ( فاكهون ) يكون متمماً لبيان سلامتهم فأنه لو قال ( فى شغل ) جاز أن يقال هم فى ( شغل ) عظم من التفكير فى اليوم وأهواله ، فإن من يصيبه فتنه عظيمة ثم يعرض عليه أمر من أموره ويخبر بخسران وقع فى ماله ، يقول أنا مشغول عن هذا بأهم منه ، فقال ( فاكهون ) أى شغلوا عنه باللذة والسرور لا بالويل والشور ( وثانها ) أن يكون ذلك بياناً لحالهم ولا يريد أنهم شغلوا عن شىء بل يكون معناه هم فى عمل ، ثم بين عملهم بأنه ليس بشاق ، بل هو ملذ محبوب ( وثالثها ) فى شغل عما توقعوه فانهم تصوروا فى الدنيا أموراً وقالوا نحن إذا دخلنا الجنة لا نطلب إلا كذا وكذا ، فأروا ما لم يخطر ببالهم فاشتغلوا به ، وفيه وجوه : غير هذه ضعيفة ( أحدها ) قيل افتراض الأبقار وهذا ما ذكرناه فى الوجه الثالث أن الانسان



قد يرجح في نظره الآن مداعبة الكواكب فيقول في الجنة ألتذ بها ، ثم إن الله ربما يؤتبه ما يشغله عنها ( وثانيها ) قيل في ضرب الأوتار وهو من قبيل ما ذكرناه توهم ( وثالثها ) في الزاور ( ورابعها ) في ضيافة الله وهو قريب مما قلنا لأن ضيافة الله تكون ألذ ما يمكن وحينئذ تشغله تلك عما توهمه في دنياه وقوله ( فاكهون ) خبر إن ، ( وفي شغل ) بيان ما فكاهتهم فيه يقال زيد على عمله مقبل ، وفي بيته جائس فلا يكون الجار والمجرور خبراً ولو نصبت جالساً لكان الجار والمجرور خبراً . وكذلك لو قال في شغل فاكهين لكان معناه أصحاب الجنة مشغولون فاكهين على الحال وقرئ . بالنصب والفاكهة (١) الملتذ المتعم به ومنه الفاكهة لأنها لا تكون في السعة إلا للذة فلا تؤكل لدفع ألم الجوع . وفيه معنى لطيف . وهو أنه أشار بقوله ( في شغل ) عن عدمهم الألم فلا ألم عندهم . ثم بين بقوله ( فاكهون ) عن وجدانهم اللذة وعدم الألم قد لا يكون واجداً للذة . فبينهم على أنهم حال ثم بين الكمال بقوله ( هم وأزواجهم ) وذلك لأن من يكون في لذة قد تنغص عليه بسبب تفكيره في حال من يهمله أمره فقال ( هم وأزواجهم ) أيضاً فلا يبقى لهم تعلق قلب ، وأما من في النار من أقاربهم وإخوانهم فيكونون هم عنهم في شغل ، ولا يكون معهم ألم ولا يشتهون حضورهم والأزواج يحتمل وجهين : ( أحدهما ) أشكلهم في الإحسان وأمثالهم في الإيمان كما قال تعالى ( من شكله أزواج ) ، ( وثانيهما ) الأزواج هم المفهومون من زوج المرأة وزوجة الرجل كما في قوله تعالى ( إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ) وقوله تعالى ( ويذرون أزواجاً ) فإن المراد ليس هو الإشكال ، وقوله ( في ظلال ) جمع ظل وظلل جمع ظلة والمراد به الوقاية عن مكان الألم ، فإن الجالس تحت كن لا يخشى المطر ولا حر الشمس فيكون به مستعداً لدفع الألم . فكذلك لهم من ظل الله ما يقيمهم الأسواء . كما قال تعالى ( لا تمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب ) وقال ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهيراً ) إشارة إلى عدم الآلام ( وفيه لطيفة ) أيضاً وهي أن حال المكلف ، إما أن يكون اختلالها بسبب ما فيه من الشغل . وإن كان في مكان عال كالقاعد في حر الشمس في البستان المنتزه أو يكون بسبب المكان ، وإن كان الشغل مطلوباً كملاعبة الكواكب في المكان المكشوف ، وإما أن يكون بسبب الماء كل كالمفرج في البستان إذا أعوزه الطعام ، وإما بسبب فقد الحبيب . وإلى هذا يشير أهل القلب في شرائط السماع بقولهم : الزمان والمكان والإخوان فقال تعالى ( في شغل فاكهون ) إشارة إلى أنهم ليسوا في تعب وقال ( هم وأزواجهم ) إشارة إلى عدم الوحدة الموحشة وقال ( في ظلال على الأرائك متكئون ) إشارة إلى المكان وقال ( لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون ) إشارة إلى دفع جميع حوائجهم وقوله ( متكئون ) إشارة إلى أدل وضع على القوة والفراغة فإن القائم قد يقوم لشغل والقاعد قد يقعد لهم . وأما المتكئ . فلا يتكئ إلا عند الفراغ والقدرة لأن المريض لا يقدر على الإبتكاء . وإنما يكون مضطجماً أو مستلقياً ( والأرائك ) جمع أريكة وهي السرير الذي عليه الفرش وهو تحت الحجلات فيكون مرتباً هو

(١) في طهه ولاق . والفاكهة . . . من حوا وضح . . . فاكهون . . . هم وأزواجهم . . . في ظلال . . . الآية

وما فوقه وقوله ( لهم فيها فاكهة ) إشارة إلى أن لا جوع هناك ، وليس الأكل لدفع ألم الجوع ، وإنما مأكولهم فاكهة ، ولو كان لهما طرياً ، لا يقال قوله تعالى ( ولحم طير مما يشتهون ) يدل على التغاير وصدق الشهوة وهو الجوع لأننا نقول قوله ( مما يشتهون ) يؤكد معنى عدم الألم لأن أكل الشيء قد يكون للتداوى من غير شهوة فقال مما يشتهون لأن لحم الطير في الدنيا يؤكل في حالتين ( إحداهما ) حالة التنعم ( والثانية ) حالة ضعف المعدة وحينئذ لا يأكل لحم طير يشتهيه . وإنما يأكل ما يوافقه ويأمره به الطبيب ، وأما أنه يدل على التغاير ، فنقول مسلم ذلك لأن الخاص يخالف العام ، على أن ذلك لا يقدر في غرضنا ، لأننا نقول إنما اختار من أنواع المأكول الفاكهة في هذا الموضع لأنها أدل على التنعم والتلذذ وعدم الجوع والتشكير لبيان الكمال ، وقد ذكرناه مراراً وقوله ( لهم فيها فاكهة ) ولم يقل يأكلون . إشارة إلى كون زمام الاختيار بيدهم وكونهم مالكيين وقادرين وقوله ( ولهم ما يدعون ) فيه وجوه : ( أحدها ) ( لهم فيها ما يدعون ) لأنفسهم أى دعائهم مستجاب ، وحينئذ يكون هذا افتعالاً بمعنى الفعل كالاتصال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحيل ، وعلى هذا فليس معناه أنهم يدعون لأنفسهم دعاء فيستجاب دعائهم بعد الطلب بل معناه ولهم ما يدعون لأنفسهم أى ذلك لهم فلا حاجة لهم إلى الدعاء والطلب ، كما أن الملك إذا طلب منه مملوكه شيئاً يقول لك ذلك فيفهم منه تارة أن طلبك مجاب وأن هذا أمر هين بأن تعطى ما طلبت ، ويفهم تارة منه الرد ويبان أن ذلك لك حاصل فلم تطلبه فقال تعالى ( ولهم ما يدعون ) ويطلبون فلا طلب لهم وتقريره هو أن يكون ما يدعون بمعنى ما يصح أن يطلب ويدعى يعنى كل ما يصح أن يطلب فهو حاصل لهم قبل الطلب ، أو نقول المراد الطلب والإجابة وذلك لأن الطلب من الله أيضاً فيه لذة فلو قطع الله الأسباب بينهم وبينه لما كان يطيب لهم فأبقى أشياء يعطيهم إياها عند الطلب ليكون لهم عند الطلب لذة وعند العطاء ، فإن كون المملوك بحيث يتمكن من أن يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم ، والملك الجبار قد يدفع حوائج المماليك بأسرها قصداً منه لتلا يخاطب ( الثانى ) ما يدعون ما يتدعون وحينئذ يكون افتعالاً بمعنى التفاعل كالاتصال بمعنى التقاتل . ومعناه ما ذكرناه أن كل ما يصح أن يدعو أحد صاحبه إليه أو يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم ( الثالث ) ما يتمنونه ( الرابع ) بمعنى الدعوى ومعناه حينئذ أنهم كانوا يدعون في الدنيا أن لهم الله وهو مولاهم وأن الكافرين لا مولى لهم . فقال لهم في الجنة ما يدعون به في الدنيا ، فتكون الحكاية محكية في الدنيا ، كأنه يقول في يومنا هذا لكم أيها المؤمنون غداً ماتدعون اليوم ، لا يقال بأن قوله ( إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهن هم وأزواجهم في ظلال ) يدل على أن القول يوم القيامة لأننا نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن قوله ( هم ) مبتدأ ( وأزواجهم ) عطف عليهم فيحتمل أن يكون هذا الكلام في يومنا هذا يخبرنا أن المؤمن وأزواجه في ظلال غداً وله ما يدعونه ( والجواب الثانى )

## سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ ﴿٥٨﴾

وهو أولى هو أن نقول : معناه لهم ما يدعون أى ما كانوا يدعون . لا يقال بأنه إضمار حيث لا ضرورة وإنه غير جائز لأننا نقول على ما ذكرنا يبقى الادعاء مستعملاً فى معناه المشهور لأن الدعاء هو الإتيان بالدعوى وإنما قلنا إن هذا أولى لأن قوله ( سلام قولاً من رب رحيم ) هو فى دار الآخرة وهو كالتفسير لقوله ( ما يدعون ) ولأن قوله ( ما يدعون ) مذكور بين جملة كلها فى الآخرة فما يدعون أيضاً ينبغى أن يكون فى الآخرة وفى الآخرة لا يبقى دعوى وبينه لظهور الأمور والفصل بين أهل الثبور والخبور .

وقوله تعالى ﴿ سلام قولاً من رب رحيم ﴾ هو أكمل الأشياء وهو آخرها الذى لا شىء فوقه ولتبينه فى مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الرفع لقوله ( سلام ) ؟ نقول يحتمل ذلك وجوهاً ( أحدها ) هو بدل ما يدعون كأنه تعالى لما قال ( لهم ما يدعون ) بينه بيده فقال لهم سلام فيكون فى المعنى كالمبتدأ الذى خبره جار ومجرور ، كما يقال فى الدار رجل ولزيد مال ، وإن كان فى النحوليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فتكون ما بمعنى الذى معرفة و سلام نكرة . ويحتمل على هذا أن يقال ما فى قوله تعالى ( ما يدعون ) لا موصوفة ولا موصولة بل هى نكرة تقديره لهم شىء يدعون ثم بين بذكر البديل فقال ( سلام ) والأول هو الصحيح ( وثانيها ) سلام خبر ما ولهم لبيان الجهة تقديره ما يدعون سالم لهم أى خالص والسلام بمعنى السالم الخالص أو السليم يقال عبد سلام أى سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر والجار والمجرور يكون لبيان من له ذلك والشرف هو المبتدأ ومتوفر خبره ( وثالثها ) قوله تعالى ( سلام ) منقطع عما تقدم و سلام مبتدأ وخبره محذوف تقديره سلام عليهم فيكون ذلك إخباراً من الله تعالى فى يومنا هذا كأنه تعالى حكى لنا وقال ( إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل ) ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم . وهذا كما فى قوله تعالى ( سلام على نوح ، سلام على المرسلين ) فيكون الله تعالى أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه منقول . أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعاً من الالتفات حيث قال لهم كذا وكذا ، ثم قال سلام عليكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قولاً ، منصوب بماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً ( أحدها ) نصب على المصدر تقديره على قولنا المراد لهم سلام هو أن يقال لهم سلام يقوله الله قولاً أو تقوله الملائكة قولاً وعلى قولنا ما يدعون سالم لهم تقديره قال الله ذلك قولاً وورعدهم بأن لهم ما يدعون سالم وعداً وعلى قولنا سلام عليهم تقديره أقوله قولاً وقوله ( من رب رحيم ) يكون لبيان أن السلام منه أى سلام عليهم من رب رحيم أقوله قولاً . ويحتمل أن يقال على هذا إنه تمييز لأن السلام قد يكون قولاً وقد

## وامتازوا اليوم أيها المجرمون «٥٩»

يكون فعلاً فإن من يدخل على الملك فيطأطئه رأسه يقول سلمت على الملك ، وهو حينئذ كقول القائل البيع موجود حكماً لا حساً وهذا ممنوع عنه قطعاً لا ظناً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال في السلام من رب رحيم وقال في غيره من أنواع الإكرام (نزلاً من غفور رحيم) فهل بينهما فرق؟ نقول نعم . أما هناك فلأن النزل ما يرزق النزيل أولاً ، وذلك وإن كان يدل عليه ما بعده فإن النزيل إذا أكرم أولاً يدل على أنه مكرم وإذا أخل بإكرامه في الأول يدل على أنه مهان دائماً غير أن ذلك غير مقطوع به ، لجواز أن يكون الملك واسع الرزق فيرزق نزيله أولاً ولا يمنع منه الطعام والشراب ويناقشه في غيره فقال غفور لما صدر من العبيد ليأمن العبد ولا يقول بأن الإطعام قد يوجد ممن يعاقب بعده والسلام يظهر مزية تعظيمه للمسلم عليه لا بمغفرة فقال (رب غفور) لأن رب الشيء مالكة الذي إذا نظر إلى علو مرتبته لا يرجي منه الالتفات إليه بالتعظيم ، فإذا سلم عليه يعجب منه وقيل انظر هو سيده ويسلم عليه .

ثم قال تعالى ﴿ وامتازوا اليوم أيها المجرمون ﴾ وفيه وجوه منها تبيين وجه الترتيب أيضاً (الأول) امتازوا في أنفسكم وتفرقوا كما قال تعالى (تلكاد تميز من الغيظ) أي بعضه من بعض غير أن تميزهم من الحسرة والندامة ووجه الترتيب حينئذ أن المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ونزول دركته وضعته فيتحسر فيقال لهم (امتازوا اليوم) إذ لا دواء لألئكم ولا شفاء لسقمكم (الثاني) امتازوا عن المؤمنين وذلك لأنهم يكونون مشاهدين لما يصل إلى المؤمن من الثواب والإكرام ثم يقال لهم تفرقوا وادخلوا مساكنكم من النار فلم يبق لكم اجتماع بهم أبداً (الثالث) امتازوا بعضكم عن بعض على خلاف ما للمؤمن من الاجتماع بالإخوان الذي أشار إليه بقوله تعالى (هم وأزواجهم) فأهل النار يكون لهم العذاب الأليم وعذاب الفرقة أيضاً ولا عذاب فوق الفرقة ، بل العقلاء قالوا بأن كل عذاب فهو بسبب تفرق اتصال ، فإن من قطعت يده أو أحرق جسمه فإنما يتألم بسبب تفرق المتصلات بعضها عن بعض ، لكن التفرق الجسمي دون التفرق العقلي (الرابع) امتازوا عن شفعاكم وقرنائكم فما لكم اليوم حميم ولا شفيع (الخامس) امتازوا عما ترجون واعتزلوا عن كل خير . والمجرم هو الذي يأتي بالجريمة ، ويحتمل أن يقال إن المراد منه أن الله تعالى يقول امتازوا فيظهر عليهم سيما يعرفون بها ، كما قال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم) وحينئذ يكون قوله تعالى امتازوا أمر تكوين ، كما أنه يقول (كن فيكون) كذلك يقول امتازوا فيتميزون بسيماهم ويظهر على جباههم أو في وجوههم سواء .



أَلَمْ أَعْهِدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿٦٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ﴾ لما ذكر الله تعالى حال المؤمنين والمجرمين كان لقائل أن يقول : إن الإنسان كان ظلوماً جهولاً ، والجهل من الأعذار ، فقال الله ذلك عند عدم الإذار ، وقد سبق إيضاح السبل بإيضاح الرسل ، وعهدنا إليكم وتولنا عليكم ما ينبغي أن تفعلوه وما لا ينبغي ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في اللغات التي في ( أعهد ) وهي كثيرة ( الأولى ) كسر همزة إعهد وحروف الاستقبال كلها تنكسر إلا الياء فلا يقال يعلم ويعلم ( الثانية ) كسر الهاء من باب ضرب يضرب ( الثالثة ) قلب العين جيماً ألم أجهد<sup>(١)</sup> وذلك في كل عين بعدها هاء ( الرابعة ) إدغام الهاء في الحاء بعد القلب فيقال ألم أحد . وقد سمع قوم يقولون دحا ححا ، أي دعها معها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في معنى أعهد وجود أقرها وأقواها ألم أوص إليكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في هذا العهد وجود ( الأول ) أنه هو العهد الذي كان مع أيينا آدم بقوله ( وعهدنا إلى آدم ) . ( الثاني ) أنه هو الذي كان مع ذرية آدم بقوله تعالى ( ألسنت بربكم قالوا بلى ) فان ذلك يقتضى أن لا نعبد غير الله ( الثالث ) وهو الأقوى ، أن ذلك كان مع كل قوم على لسان رسول ، ولذلك اتفق العقلاء على أن الشيطان يأمر بالشر ، وإن اختلفوا في حقيقته وكيفيته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله ( لا تعبدوا الشيطان ) معناه لا تطيعوه ، بدليل أن المنهى عنه ليس هو السجود له فحسب ، بل الانقياد لأمره والطاعة له فالطاعة عبادة ، لا يقال فنكون نحن مأمورين بعبادة الأمراء حيث أمرنا بطاعتهم في قوله تعالى ( أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ) لأننا نقول طاعتهم إذا كانت بأمر الله ، لا تكون إلا عبادة الله وطاعة له ، وكيف لا ونفس السجود والركوع للغير إذا كان بأمر الله لا يكون إلا عبادة الله ، ألا ترى أن الملائكة سجدوا لآدم ولم يكن ذلك إلا عبادة الله ، وإنما عبادة الأمراء هو طاعتهم فيما لم يأذن الله فيه ، فان قيل بماذا تعلم طاعة الشيطان من طاعة الرحمن ، مع أننا لا نسمع من الشيطان خبراً ولا نرى منه أثراً؟ نقول عبادة الشيطان في مخالفة أمر الله أو الإتيان بما أمر الله لا لأنه أمر به . ففي بعض الأوقات يكون الشيطان يأمرك وهو في غيرك ، وفي بعض الأوقات يأمرك وهو فيك ، فاذا جاءك شخص يأمرك بشيء ، فانظر إن كان ذلك موافقاً لأمر الله أو ليس موافقاً ، فان لم يكن موافقاً فذلك الشخص معه الشيطان يأمرك بما يأمرك به ، فان أطعته فقد عبدت الشيطان ، وإن دعتك نفسك إلى فعل فانظر أهو مأذون فيه من جهة الشرع أو ليس كذلك ، فان لم يكن مأذوناً فيه فنفسك هي الشيطان ، أو معها الشيطان يدعوك ، فان اتبعته فقد عبدته ، ثم إن الشيطان يأمر أولاً بمخالفة

(١) هكذا مضطرب لأن أجهد . يظهر أن الصوت هكذا . قلب العين . ألم أجهد . بدليل ما سيذكره في اللغة الرابعة .

الله ظاهراً ، فمن أطاعه فقد عبده ومن لم يطعه فلا يرجع عنه ، بل يقول له اعبد الله كي لا تهان ، ولا يرتفع عند الناس شأنك ، ويفتخرك بك إخوانك وأعوانك . فان أجاب إليه فقد عبده لكن عبادة الشيطان على تفاوت ، وذلك لأن الأعمال مهما يقع والعامل موافق فيه جنانه ولسانه وأركانه ، ومنها ما يقع والجنان واللسان مخالف للجوارح أو للأركان ، فمن الناس من يرتكب جريمة كارهاً بقلبه لما يقترف من ذنبه ، مستغفراً لربه ، يعترف بسوء ما يقترف فهو عبادة الشيطان بالأعضاء الظاهرة ، ومنهم من يرتكبها وقلبه طيب ولسانه رطب ، كما أنك تجد كثيراً من الناس يفرح بكونه متردداً إلى أبواب الظلمة للسعاية ، ويعد من المحاسن كونه سارياً مع الملوك ويفتخر به بلسانه ، وتجدهم يفرحون بكونهم أمراء المملك بالظلم والملك ينقاد لهم ، أو يفرحون بكونه يأمرهم بالظلم فيظلمون . فرحين بما ورد عليهم من الأمر . إذا عرفت هذا فالطاعة التي بالأعضاء الظاهرة ، والباطن طاهرة مكفرة بالأسقام والآلام . كما ورد في الأخبار ، ومن ذلك قوله ﷺ « الحى من فيح جهنم » وقوله ﷺ « السيف محاء للذنوب » أى لمثل هذه الذنوب ، ويدل عليه ما قال ﷺ في الحدود « إنها كفارات » وما يكون بالقلوب فلا خلاص عنه إلا بالتوبة والندم وإقبال القلب على الرب ، وما يكون باللسان فهو من قبيل ما يكون بالقلب في الظاهر ، والمثال يوضح الحال فنقول إذا كان عند السلطان أمير وله غلمان هم من خواص الأمير وأتباع بعدهم هم من عوام الناس ، فاذا صدر من الأمير مخالفة ومسارة مع عدو السلطان ومصادقة بينهما ، لا يعفوا الملك عن ذلك إلا إذا كان في غاية الصفح ، أو يكون للأمير عنده يد سابقة أو توبة لاحقة . فان صدر من خواص الأمير مخالفة وهو به عالم ولم يجره ، عدت المخالفة موجودة منه . وإن كان كارهاً وأظهر الإنكار حسنت معاتبته دون معاقبته ، لأن إقدام خواصه على المخالفة دليل على سوء التربية . فان كان الصادر من الحواشي الأبعد وبلغ الأمر ولم يجره عوتب الأمير . وإن زجرهم استحق الأمير بذلك الزجر الإكرام ، وحسن من الملك أن يسدى إلى المزجور الإحسان والإنعام إن علم حصول انزجاره . إذا علمت هذا فالقلب أمير واللسان خاصته والأعضاء خدمه . فما يصدر من القلب فهو العظيم من الذنب . فإن أقبل على محبة غير الله فهو الويل العظيم والضلال المبين المستعقب للعقاب الأليم والعذاب المهيّن . وما يصدر من اللسان فهو محسوب على القلب ولا يقبل قوله إن لم ينكر فعله وما يصدر من الأعضاء والقلب قد أظهر عليه الإنكار وحصل له الانزجار فهو الذنب الذى حكى النبي ﷺ عن ربه أنه قال « لو لم تذنبوا لخلقنا أقواماً يذنبون ويستغفرون فأعفر لهم » ، (وهنا لطيفة ) وهى أن الشيطان قد يرجع عن عبد من عباد الله فرحاً فيظن أنه قد حصل مقصوده من الإغواء حيث يرى ذلك العبد ارتكب الذنب ظاهراً ويكون ذلك رافعاً لدرجة العبد . فان بالذنب ينكسر قلب العبد فيتخلص من الإعجاب بنفسه وعبادته ، ويصير أقرب من المقربين ، لأن من يذنب مقرب عند الله كما قال تعالى ( لهم درجات عند ربهم ) والمذنب التائب النادم منكسر القلب والله عنده كما قال ﷺ « أنا عند المنكسرة قلوبهم » وفرق

بين من يكون عند الله ، وبين من يكون عنده الله ، ولعل ما يحكى من الذنوب الصادرة عن الأنبياء من هذا القبيل لتحصل لهم الفضيلة على الملائكة حيث تبجحوا بأنفسهم بقولهم ( ونحن نسيح بحمدك ونقدس لك ) وقد يرجع الشيطان عن آخر يكون قد أمره بشيء فلم يفعله والشخص يظن أنه غلب الشيطان ورده خائباً فيبتجح في نفسه وهو لا يعلم أن الشيطان رجع عنه محصل المقصود مقبولاً غير مردود . ومن هذا يتبين أمر أصولي وهو أن الناس اختلفوا في أن المذنب هل يخرج من الإيمان أم لا ؟ وسبب النزاع وقوع نظر الخصمين على أمرين متباينين فالذنب الذي بالجسد لا بالقلب لا يخرج بل قد يزيد في الإيمان والذي بالقلب يخاف منه الخروج عن ربة الإيمان ولذلك اختلفوا في عصمة الأنبياء من الذنوب ، والأشبه أن الجسدى جائز عليهم والقرآن دليل عليه . والقلبي لا يجوز عليهم ، ثم إنه تعالى لما نهى عباده عن عبادة الشيطان ذكر ما يحملهم على قبول ما أمروا به والانتها عما نهوا عنه بقوله ( إنه لكم عدو مبين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) من أين حصلت العداوة بين الشيطان والإنسان ؟ فنقول ابتداءً هان الشيطان وسببه تكريم الله بنبي آدم ، لما رأى إبليس ربه كرم آدم وبنه عاداهم فعاداه الله تعالى والأولى منه لؤم والثاني من الله كرم ، أما الأول فلأن الملك إذا أكرم شخصاً ولم ينقص من الآخر شيئاً إذ لا ضيق في الحزانية ، فعداوة من يعادى ذلك المكرم لا تكون إلا لؤماً ، وأما الثاني فلأن الملك إذا علم أن إكرامه ليس إلا منه وذلك لأن الضعيف ما كان يقدر أن يصل إلى بعض تلك المنزلة لولا إكرام الملك ، يعلم أن من يبغضه ينكر فعل الملك أو ينسب إلى خزائنه ضيقاً ، وكلاهما يحسن التعذيب عليه فيعاديه إتماماً للإكرام وإكلاً للفضال ، ثم إن كثيراً من الناس على مذهب إبليس إذا رأوا واحداً عند ملك محترماً بغضوه وسعوا فيه إقامة لسنة إبليس ، فالملك إن لم يكن متخلفاً بأخلاق الله لا يبعد الساعى ويسمع كلامه ويترك إكرام ذلك الشخص واحترامه .

( المسألة الثانية ) من أين إبانة عداوة إبليس ؟ نقول لما أكرم الله آدم عاداه إبليس وظن أنه يبقى في منزلته وآدم في منزلته مثل متباغضين عند الملك والله كان عالماً بالضائر فأبعده وأظهر أمره فأظهر هو من نفسه ما كان يخفيه لزوال ما كان يحمله على الإخفاء فقال ( لا تعدن لهم صراطك المستقيم ) وقال ( لاحتسكن ذريته ) .

( المسألة الثالثة ) إذا كان الشيطان للإنسان عدواً مبيناً فما بال الإنسان يميل إلى مراضيه من الشرب والزنا ، ويكره مساخطه من المجاهدة والعبادة ؟ نقول سبب ذلك استعانة الشيطان بأعوان من عند الإنسان وترك استعانة الإنسان بالله ، فيستعين بشهوته التي خلقها الله تعالى فيه لمصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سبباً لفساد حاله ويدعوه بها إلى مسالك المهالك ، وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سبباً لوباله وفساد أحواله ، وميل الإنسان إلى المعاصي كميل المريض إلى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال ، فترى المحموم يريد الماء البارد

وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ «٦١»

وهو يريد في مرضه . ومن به فساد المعدة فلا يهضم القليل من الغذاء يميل إلى الأكل الكثير ولا يشبع بشئ، وهو يزيد في معدته فساداً . وصحيح المزاج لا يشتهي إلا ما ينفعه فالدنيا كالهواء الوبي . لا يستغنى الإنسان فيه عن استنشاق الهواء وهو المفسد لمزاجه ولا طريق له غير إصلاح الهواء بالروائح الطيبة والأشياء الزكية والرش بالخلل والماورد من جملة المصلحات ، فكذلك الانسان في الدنيا لا يستغنى عن أمورها وهي المعينات للشيطان وطريقه ترك الهوى وتقليل التأميل وتحريف الهوى بالذكر الطيب والزهد ، فاذا صح مزاج عقله لا يميل إلا إلى الحق ولا يبقى عليه في التكاليف كلفة ويحصل له مع الأمور الإلهية ألفة . وهناك يعترف الشيطان بأنه ليس له عليه سلطان .

ثم قال تعالى ﴿ وَأَنْ أَعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴾ لما منع عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن والشارع طيب الأرواح كما أن الطبيب طيب الأشباح ، وكما أن الطبيب يقول للمريض لا تفعل كذا ولا تأكل من ذا وهي الحمية التي هي رأس الدواء لثلا يزيد مرضه ، ثم يقول له تناول الدواء الفلاني تقوية لقوته المقاومة للمرض ، كذلك الشارع يمنع من المفسد وهو اتباع الشيطان وحمل على المصلح وهو عبادة الرحمن وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ عند المنع من عبادة الشيطان قال ( إنه لكم عدو مبين ) لأن العداوة أبلغ الموانع من الاتباع ، وعند الأمر بعبادة الرحمن لم يقل إنه لكم حبيب لأن المحبة لا توجب متابعة المحبوب بل ربما يورث ذلك الاتكال على المحبة . فيقول إنه يحبني فلا حاجة إلى تحمل المشقة في تحصيل مرضيه ، بل ذكر ما هو أبلغ الأشياء في الحمل على العبادة وذلك كونه طريقاً مستقيماً . وذلك لأن الانسان في دار الدنيا في منزل قفر مخوف وهو متوجه إلى دار إقامة فيها إخوانه . والنازل في بادية خالية يخاف على روحه وماله ولا يكون عنده شئ أحب من طريق قريب آمن . فلما قال الله تعالى ( هذا صراط مستقيم ) كان ذلك سبباً حائثاً على السلوك ، وفي ضمن قوله تعالى ( هذا صراط ) إشارة إلى أن الانسان مجتاز لأنه لو كان في دار إقامة فقوله ( هذا صراط مستقيم ) لا يكون له معنى لأن المقيم يقول وماذا أفعل بالطريق وأنا من المقيمين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ماذا يدل على كونه طريقاً مستقيماً ؟ نقول الإنسان مسافر إما مسافرة راجع إلى وطنه ، وإما مسافرة تاجر له متاع يتجر فيه . وعلى الوجهين فالله هو المقصد ، وأما الوطن فلأنه لا يوطن إلا في ما آمن ولا آمن إلا بملك لا يزول ملكه لأن عند زوال ملك الملوك لا يبقى الأمن والراحة ، والله سبحانه هو الذي ملكه دائم وكل ما عدها فهو فان . وأما التجارة فلأن التاجر لا يقصد إلا إلى موضع يسمع أو يعلم أن لمتاعه هناك رواجاً والله تعالى يقول إن العمل الصالح



وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي

كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾

عنده مثاب عليه مقابل بأضعاف ما يستحق . والله هو المقصد . وعبادته توجه إليه . ولا شك أن المقاصد لجهة إذا توجه إليها يكون على الطريق المستقيم .

( المسألة الثالثة ) العبادات تنبى عن معنى التذلل . فلما قال لا تعبدوا الشيطان لزم أن يتكبر الإنسان على ما سوى الله ولما قال ( وأن إعبادوني ) ينبغي أن لا يتكبر على الله لئلا يتكبر على ما سوى الله ليس معناه أنه يرى نفسه خيراً من غيره . فإن نفسه من جملة ما سوى الله . فينبغي أن لا يلتفت إليها ولو كانت متجملة بعبادة الله . بل معنى التكبر على ما سوى الله أن لا ينقاد لشيء إلا بإذن الله وفي هذا التكبر غاية التواضع فإنه حينئذ لا ينقاد إلى نفسه وحظ نفسه في التفوق على غيره فلا يتفوق فيحصل التواضع التام ولا ينقاد لأمر الملوك إذا خالفوا أمر الله فيحصل التكبر التام فيرى نفسه بهذا التكبر دون الفقير وفوق الأمير .

ثم إن الله تعالى ذكر ما يذبه لعداوة الشيطان بقوله تعالى : ولقد أضل منكم جبلا كثيرا أفلم تكونوا تعقلون . وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في الجبل ست لغات كسر الجيم والباء مع تشديد اللام وضمهما مع التشديد وكسرهما مع التخفيف وضمهما معه وتسكين الباء وتخفيف اللام مع ضم الجيم ومع كسره .

( المسألة الثانية ) في معنى الجبل الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع والجبل فيه اجتماع الأجسام الكثيرة . وجبل الطين فيه اجتماع أجزاء الماء والتراب . وشاة لجباء إذا كانت مجتمعة اللبن الكثير . لا يقال الباجة نقض على ما ذكرتم فإنها تنبى عن التفرق فإن الأجاج خلاف المقرون لأننا نقول هي لاجتماع الأماكن الخالية التي تسع المتمكنات . فإن الباجة والبلدة بمعنى والبلد سمي بلداً للاجتماع لا للتفرق . فالجبل اجتماع العظيم حتى قيل إن دون العشرة آلاف لا يكون جبلا وإن لم يكن صحيحاً .

( المسألة الثالثة ) كيف الإضلال ؟ نقول على وجهين : ( أحدهما ) أن الإضلال تولية عن المقصد وصد عنه فالشيطان يأمر البعض بترك عبادة الله وعبادته غيره فهو تولية فإن لم يقدر بأمره بعبادة الله لأمر غير الله من رياسة وجاه وغيرهما فهو صد . وهو يفتنى إلى التولية لأن مقصوده لو حصل لترك الله وأقبل على ذلك الغير فتحصل التولية .

ثم بين مآل أهل الضلال بقوله تعالى : هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ . وحال الضال كحال شخص خرج من وطنه مخافة عدوه فوقع في مشقة ولو أقام في وطنه لعل

أَصْلُوهَا الْيَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ «٦٤» الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا  
أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٦٥»

ذلك العدو كان لا يظفر به أو يرحمه ، كذلك حال من لم يتحرك لطاعة ولا عصيان كالمجانين وحال من استعمل عقله فأخطأ الطريق ، فإن المجنون من أهل النجاة وإن لم يكن من أهل الدرجات ، وقد قيل بأن البلاهة أدنى إلى الخلاص من فطانة بترء ، وذلك ظاهر في المحسوس فإن من لم يعرف الطريق إذا أقام بمكانه لا يبعد عن الطريق كثيراً ومن سار إلى خلاف المقصد يبعد عنه كثيراً . ثم بين أنهم واصلون إليها حاصلون فيها بقوله تعالى ﴿ اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ﴾ . وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحسرتهم من ثلاثة أوجه : ( أحدها ) قوله تعالى ( اصلوها ) فانه أمر تنكيل وإهانة كقوله ذق ( إنك أنت العزيز الكريم ) ، ( والثاني ) قوله ( اليوم ) يعنى العذاب حاضر ولذا تك قد مضت وأيامها قد انقضت وبقي اليوم العذاب ( الثالث ) وقوله تعالى ( بما كنتم تكفرون ) فإن الكفر والكفران ينبىء عن نعمة كانت يكفر بها وحياء الكفور من المنعم من أشد الآلام . ولهذا كثيراً ما يقول العبد المجرم افعلوا بى ما يأمر به السيد ولا تحضرونى بين يديه وإلى هذا المعنى أشار القائل :

أليس بكاف لذى نعمة حياء المسىء من المحسن

ثم قال تعالى ﴿ اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ﴾ في الترتيب وجوه : ( الأول ) أنهم حين يسمعون قوله تعالى ( بما كنتم تكفرون ) يريدون [أن] ينكروا كفرهم كما قال تعالى عنهم ما أشركنا وقالوا آمنا به فيختم الله على أفواههم فلا يقدر على الإنكار وينطق الله غير لسانهم من الجوارح فيعترفون بذنوبهم ( الثاني ) لما قال الله تعالى لهم ( ألم أعهد إليكم ) لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت أعضاؤهم غير اللسان ، وفي الختم على الأفواه وجوه : أفواها ، أن الله تعالى يسكت ألسنتهم فلا ينطقون بها وينطق جوارحهم فتشهد عليهم ، وإنه فى قدرة الله يسير ، أما الإسكات فلا خفاء فيه . وأما الإنطاق فلأن اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فيكافى تحركه بها جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على الممكنات والوجه الآخر أنهم لا يتكلمون بشيء لانقطاع أعضائهم وانتهاك أستارهم فيقفون ناكس الرأس وقوف القنوط اليؤوس لا يجد عنذراً فيعتذرو ولا مجال توبة فيستغفرو . وتكلم الأيدي ظهور الأمور بحيث لا يسع معه الإنكار حتى تنطق به الأيدي والأبصار ، كما يقول القائل : الحيطان تبكى على صاحب الدار ، إشارة إلى ظهور الحزن ، والأول الصحيح وفيه لطائف لفظية ومعنوية .

أما اللفظية ( فالأولى منها ) هى أن الله تعالى أسند فعل الختم إلى نفسه وقال ( نختم ) وأسند

وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾

وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَاتَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِضْيَا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾

الكلام والشهادة إلى الأيدي والأرجل ، لأنه لو قال تعالى (نختم على أفواههم) وتنتطق أيديهم يكون فيه احتمال أن ذلك منهم كان جبراً وقهراً والإقرار بالإجبار غير مقبول فقال تعالى (وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) أي باختيارها بعد ما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون أدل على صدور الذنب منهم (الثانية) منها هي أن الله تعالى قال (تكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم) جعل الشهادة للأرجل والكلام للأيدي لأن الأفعال تسند إلى الأيدي قال تعالى (وما علمته أيديهم) أي ما علموه وقال (ولا تلقوا بأيديكم) أي ولا تلقوا بأنفسكم فاذا الأيدي كالعامة ، والشاهد على العامل ينبغي أن يكون غيره فجعل الأرجل والجلود من جملة الشهود لبعده إضافة الأفعال إليها ، وأما المعنوية (فالأولى) منها أن يوم القيامة من تقبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم أعداء للمجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة ، وإن كان من الشهود العدول وغير الصديقين من الكفار والفساق غير مقبول الشهادة فجعل الله الشاهد عليهم منهم ، لا يقال الأيدي والأرجل أيضاً صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي أن لا تقبل شهادتها ، لأننا نقول في رد شهادتها قبول شهادتها ، لأنها إن كذبت في مثل ذلك اليوم فقد صدر الذنب منها في ذلك اليوم ، والمذنب في ذلك اليوم مع ظهور الأمور ، لا بد من أن يكون مذنباً في الدنيا ، وإن صدقت في ذلك اليوم فقد صدر منها الذنب في الدنيا ، وهذا كمن قال لفاسق : إن كذبت في نهار هذا اليوم فعبدى حر . فقال الفاسق : كذبت في نهار هذا اليوم عتق العبد ، لأنه إن صدق في قوله كذبت في نهار هذا اليوم فقد وجد الشرط ووجب الجزاء ، وإن كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهار ذلك اليوم . فوجد الشرط أيضاً بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي عتقت عبدك على كذبي فيه .

(المسألة الثانية) الختم لازم الكفار في الدنيا على قلوبهم وفي الآخرة على أفواههم ، ففي

الوقت الذي كان الختم على قلوبهم كان قولهم بأفواههم . كما قال تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) فلما ختم على أفواههم أيضاً لزم أن يكون قولهم بأعضائهم ، لأن الإنسان لا يملك غير القلب واللسان والأعضاء . فإذ لم يبق القلب والفم تعين الجوارح والأركان .

ثم قال تعالى ﴿ ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فأنى يبصرون ، ولو نشاء

لمسخناهم على مكاتبتهم فما استطاعوا مضياً ولا يرجعون ﴾

قد ذكرنا مراراً أن الصراط المستقيم هو بين الجبر والقدر وهو الطريقة الوسطى . والله

تعالى في كل موضع ذكر ما يتمسك به المجبرة ذكر عقبيه ما يتمسك به القدرية وبالعكس ، وههنا

وَمِنْ نِعْمِهِ نَنكِسُهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾

كذلك لما قال الله تعالى ( وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون ) وقال ( اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون ) وكان ذلك متمسك القدرية حيث أسند الله الكفر والكسب إليهم وأحال الخير والنشر عليهم ، ذكر عقبيه ما يدل على أن كفرهم وكسبهم بمشيئة الله ، وذلك لأن الكفر يعنى البصيرة ويضعف القوة العقلية ، وعمى البصيرة بإرادة الله ومشئته ، إذا شاء أعمى البصائر ، كما أنه لو شاء لطمس على أعينهم المبصرة ، وسلب القوة العقلية باختياره ومشئته ، كما أن سلب القوة الجسمية بمشيئته ، حتى لو شاء لمسح المكلف على مكاتبه وأقامه بحيث لا يتحرك يمنة ولا يسرة ، ولا يقدر على المضى والرجوع ، فأعماء البصائر عنده كإعماء الأبصار ، وسلب القوة العقلية كسلب القوة الجسمية ، فقال ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم ) إشارة إلى أنه لو شاء وأراد إعماء بصائرهم فضلوا ، وأنه لو شاء طمس أعينهم لما اهدوا إلى طريقهم الظاهرة ، وشاء واختار سلب قوة عقولهم فزلوا ، وأنه لو شاء سلب قوة أجسامهم ومسخهم لما قدروا على تقدم ولا تأخر . وفي الآيتين أبحاث لفظية :

﴿ البحث الأول ﴾ في قوله ( فاستبقوا الصراط ) قال الزخمرى فيه وجوه ( الأول ) أنه يكون فيه حذف حرف إلى واتصال الفعل من غير حرف وأصله فاستبقوا إلى الصراط ( الثانى ) أن يكون المراد من الاستباق الاتدار فأعمله أعمال الابتدار ( الثالث ) أن يحمل الصراط مستبقاً لا مستبقاً إليه ، يقال استبقنا فسبقتهم وحينئذ يكون مبالغة في الاهداء إلى الطريق ، كأنه يقول الصراط الذى هو معهم ليسوا طالبين له قاصدين إياه ، وإنما هم عليه إذا طمس الله على أعينهم لا يبصرونه ، فكيف إن لم يكونوا على الصراط .

﴿ البحث الثانى ﴾ قدم الطمس والإعماء على المسخ والإعجاز ليكون الكلام مدرجاً ، كأنه قال إن أعماهم لم يروا الطريق الذى هم عليه وحينئذ لا يهتدون إليه ، فان قال قائل الأعمى قد يهتدى إلى الطريق بأمارات عقلية أو حسية غير حس البصر كالأصوات والمشى بحس للمس . فارتقى وقال فلو مسخهم وسلب قوتهم بالسكاية لا يهتدون إلى الصراط بوجه من الوجوه .

﴿ البحث الثالث ﴾ قدم المضى على الرجوع ، لأن الرجوع أهون من المضى . لأن المضى لا يبنى عن سلوك الطريق من قبل ، وأما الرجوع فيبنى عنه ، ولا شك أن سلوك طريق قد رؤى مرة أهون من سلوك طريق لم ير فقال ( لا يستطيعون مضياً ) ولا أقل من ذلك وهو الرجوع الذى هو أهون من المضى .

ثم قال تعالى ﴿ ومن نعمه ننكسه في الخلق أفلا يعقلون ﴾

فقد ذكرنا أن قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم ) قطع للأعذار بسبق الإنذار ، ثم لما قرر ذلك



وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشُّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذَكَرٌ وَقُرْءَانٌ مِّبِينٌ ﴿٦٩﴾

وأتمه شرع في قِطاعِ عذرٍ آخر ، وهو أن الكافر يقول لم يكن لبئنا في الدنيا إلا يسيراً ، ولو عمرتنا لما وجدت مناتة قصيراً ، فقال الله تعالى ( أفلا تعقلون ) أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتهم وقد عمرنا كم مقدار ما تتسكنون من البحث والإدراك ، كما قال تعالى ( أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر ) ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم فضعفتم زمان الإمكان ، فلو عمرنا كم أكثر من ذلك لكان بعده زمان الإزمان ، ومن لم يأت بالواجب زمان الإمكان ما كان يأتي به زمان الإزمان .

ثم قال تعالى ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ﴾

في الترتيب وجهان . قد ذكرنا أن الله في كل موضع ذكر أصلين من الأصول الثلاثة ، وهي الوجدانية والرسالة والحشر . ذكر الأصل الثالث منها ، وهما ذكر الأصلين الوجدانية والحشر ، أما الوجدانية ففي قوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) وفي قوله ( وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم ) وأما الحشر ففي قوله تعالى ( اصلوها اليوم ) وفي قوله ( اليوم نختم على أفواههم ) إلى غير ذلك ، فلما ذكرهما وبينهما ذكر الأصل الثالث وهو الرسالة فقال ( وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ) وقوله ( وما علمناه الشعر ) إشارة إلى أنه معلم من عند الله فعله ما أراد ولم يعلمه ما لم يرد ، وفي تفسير الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ خص الشعر بنفي التعليم ، مع أن الكفار كانوا ينسبون إلى النبي ﷺ أشياء من جملتها السحر ، ولم يقل وما علمناه السحر وكذلك كانوا ينسبونه إلى الكهانة ، ولم يقل وما علمناه الكهانة ، فنقول أما الكهانة فكانوا ينسبون النبي ﷺ إليها عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول . وأما السحر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحصى والجذع وغير ذلك . وأما الشعر فكانوا ينسبونه إليه عندما كان يتلو القرآن عليهم لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يتحدى إلا بالقرآن ، كما قال تعالى ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله ) إلى غير ذلك ، ولم يقل إن كنتم في شك من رسالتي فأنتطقوا الجذوع أو أشبعوا الخلق العظيم أو أخبروا بالغيوب ، فلما كان تحديه صلى الله عليه وسلم بالكلام وكانوا ينسبونه إلى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم .

﴿ البحث الثاني ﴾ ما معنى قوله ( وما ينبغي له ) ؟ قلنا قال قوم ما كان يتأتى له ، وآخرون ما يتسهل له حتى أنه إن تمثل بيت شعر سمع منه مزاحفاً يروى أنه كان يقول صلى الله عليه وسلم « ويأتيك من لم تزود بالأخبار (١) » . ( وفيه وجه ) أحسن من ذلك وهو أن يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو أن الشعر مما كان يليق به ولا يصلح له ، وذلك لأن الشعر يدعو إلى تغيير

## لَيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ «٧٠»

المعنى مراعاة اللفظ والوزن ، فالشارح يكون اللفظ منه تبعاً للمعنى . والشاعر يكون المعنى منه تبعاً للفظ ، لأنه يقصد لفظاً به يصح وزن الشعر أو قافيته فيحتاج إلى التحليل لمعنى يأتي به لأجل ذلك اللفظ ، وعلى هذا نقول : الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد إلى وزنه قصداً أولاً ، وأما من يقصد المعنى فيصدر موزوناً مقفى فلا يكون شاعراً . ألا ترى إلى قوله تعالى ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) ليس بشعر ، والشاعر إذا صدر منه كلام فيه متحركات وساكنات بعدد ما في الآية تقطيعه بفاعلاتن فاعلاتن يكون شعراً لأنه قصد الإتيان بالألفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه ، والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الألفاظ ، وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بيت شعر وهو قوله :

أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب

أو بيتين لأننا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده إلى الوزن والقافية . وعلى هذا لو صدر من النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعراً ، لعدم قصده اللفظ قصداً أولاً . ويؤيد ما ذكرنا أنك إذا تتبعت كلام الناس في الأسواق تجد فيه ما يكون موزوناً واقعاً في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به شاعراً ولا الكلام شعراً لفقد القصد إلى اللفظ أولاً . ثم قوله تعالى ( إن هو إلا ذكر وقرآن مبين ) يحقق ذلك المعنى أى هو ذكر وموعظة للقصد إلى المعنى ، والشعر لفظ مزخرف بالقافية والوزن ( وههنا لطيفة ) وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن من الشعر لحكمة » يعنى قد يقصد الشاعر اللفظ فيوافقه معنى حكيم كما أن الحكيم قد يقصد معنى فيوافقه وزن شعري ، لكن الحكيم بسبب ذلك الوزن لا يصير شاعراً والشاعر بسبب ذلك الذكر يصير حكيماً حيث سمى النبي ﷺ شعره حكمة ، ونفى الله كون النبي شاعراً ، وذلك لأن اللفظ قالب المعنى والمعنى قلب اللفظ وروحه فاذا وجد القلب لانظر إلى القالب . فيكون الحكيم الموزون كلامه حكيماً ، ولا يخرج عن الحكمة وزن كلامه ، والشاعر الموعظ كلامه حكيماً .

ثم قال تعالى ﴿ لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين ﴾ .

قريء بالتاء والياء ، بالتاء خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم وبالياء على وجهين ( أحدهما ) أن يكون المنذر هو النبي صلى الله عليه وسلم حيث سبق ذكره في قوله ( وما علمناه ) وقوله ( وما ينبغي له ) . ( وثانيهما ) أن يكون المراد أن القرآن ينذر والأول أقرب إلى المعنى ( والثاني ) أقرب إلى اللفظ ، أما الأول فلأن المنذر صفة للرسول أكثر وروداً من المنذر صفة للكتب ( وأما الثاني ) فلأن القرآن أقرب المذكورين إلى قوله ( لينذر ) وقوله ( من كان حياً ) أى من

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾  
 وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَهُمْ فِيهَا مَنَّاعٌ وَمَشَارِبُ  
 أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾

كان حي القلب ، ويحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد من كان حياً في علم الله فينذره به فيؤمن ( الثاني ) أن يكون المراد لينذره به من كان حياً في نفس الأمر ، أى من آمن فينذره بما على المعاصي من العقاب وبما على الطاعة من الثواب ( ويحقق القول على الكافرين ) أما قول العذاب وكلمته كما قال تعالى ( ولكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين ) وقوله تعالى ( حقت كلمة العذاب ) وذلك لأن الله تعالى قال ( وما كنا بمعذبين حتى نبعث رسولا ) فإذا جاء حق التعذيب على من وجد منه التكذيب ، وأما القول المقول في الوجدانية والرسالة والحشر وسائر المسائل الأصولية الدينية فان القرآن فيه ذكر الدلائل التي بها تثبت المطالب . ثم إنه تعالى أعاد الوجدانية ودلائل دالة عليها فقال تعالى ﴿ أو لم يروا أنا خلقنا لهم ماعماً أيدينا أنعاماً ﴾ أى من جملة ماعمات أيدينا أى ما عملناه من غير معين ولا ظهر بل عملناه بقدرتنا وإرادتنا . وقوله تعالى ﴿ فهم لها مالكون ﴾ إشارة إلى إتمام الإنعام في خلق الأنعام ، فانه تعالى لو خلقها ولم يملكها الإنسان ما كان ينتفع بها .

وقوله ﴿ وذلناها لهم ﴾ زيادة إنعام فإن المملوك إذا كان آيياً متمرداً لا ينفع . فلو كان الإنسان يملك الأنعام وهى نادة صادة لما تم الإنعام الذى فى الركوب وإن كان يحصل الأكل كما فى الحيوانات الوحشية . بل ما كان يكمل نعمة الأكل أيضاً إلا بالتعب الذى فى الاصطياد . ولعل ذلك لا يتبهاً [إلا] (١) للبعض وفى البعض .

وقوله تعالى ﴿ فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ﴾ بيان لمنفعة التذليل إذ لولا التذليل لما وجدت إحدى المنفعتين وكانت الأخرى قليلة الوجود .

ثم بين تعالى غير الركوب والأكل من الفوائد بقوله تعالى ﴿ ولهم فيها منافع ومشارب ﴾ وذلك لأن من الحيوانات ما لا يركب كالغنم فقال منافع لتعمها والمشارب كذلك عامة ، إن قلنا بأن المراد جمع مشرب وهو الآنية فان من الجلود ما يتخذ أوانى للشرب والأدوات من القرب [وغيرها] ، وإن قلنا إن المراد المشروب وهو الألبان والأسمان فهى مختصة بالإناث ولكن بسبب الذكور فان ذلك متوقف على الحمل وهو بالذكور والإناث .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يشكرون ﴾ هذه النعم التي توجب العبادة شكراً ، ولو شكرتم لزدكم

(١) ما بين المردين زيادة اقتضاه السياق .

وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ  
وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾ فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يَسِرُونَ وَمَا يَعْلَنُونَ  
﴿٧٦﴾ أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانَ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ

من فضله ، ولو كفرتم لاسلبها منكم ، فما قولكم ، أفلا تشكرون استدامة لها واستزادة فيها ؟  
ثم قال تعالى ﴿ واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون ﴾ إشارة إلى بيان زيادة ضلالهم  
ونهايتها ، فإنهم كان الواجب عليهم عبادة الله شكراً لأنعمه ، فتركوها وأقبلوا على عبادة من  
لا يضر ولا ينفع ، وتوقعوا منه النصرة مع أنهم هم الناصرون لهم كما قال عنهم (حرقوه وانصروا  
أهتكم) وفي الحقيقة لاهى ناصرة ولا منصوره .

وقوله تعالى ﴿ لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون ﴾ إشارة إلى الحشر بعد تقرير  
التوحيد ، وهذا كقوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون )  
وقوله ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى  
صراط الجحيم ) وقوله ( أولئك في العذاب محضرون ) وهو يحتمل معنيين ( أحدهما ) أن  
يكون العابدون جنداً لما اتخذوه آلهة كما ذكرنا ( الثاني ) أن يكون الأصنام جنداً للعابدين ، وعلى  
هذا ففيه معنى لطيف وهو أنه تعالى لما قال ( لا يستطيعون نصرهم ) أكدها بأنهم لا يستطيعون  
نصرهم حال ما يكونون جنداً لهم ومحضرون لنصرتهم فان ذلك دال على عدم الإستطاعة . فان من حضر  
واجتمع ثم عجز عن النصرة يكون في غاية الضعف بخلاف من لم يكن متأهباً ولم يجمع أنصاره .  
وقوله تعالى ﴿ فلا يحزنك قولهم ﴾ إشارة إلى الرسالة لأن الخطاب معه بما يوجب تسلية  
قلبه دليل اجتهاده واختياره إياه .

وقوله تعالى ﴿ إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ﴾ يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أن يكون ذلك تهديداً  
للمنافقين والكافرين فقوله ( ما يسرون ) من النفاق ( وما يعلنون ) من الشرك ( والثاني ) ما يسرون من  
العلم بك وما يعلنون من الكفر بك ( الثالث ) ما يسرون من العقائد الفاسدة وما يعلنون من الأفعال القبيحة .  
ثم إنه تعالى لما ذكر دليلاً من الآفاق على وجوب عبادته بقوله ( أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما  
عملت أيدينا أنعاماً ) ذكر دليلاً من الأنفس .

فقال ﴿ أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة ﴾ قيل إن المراد بالإنسان أبي بن خلف فان  
الآية وردت فيه حيث أخذ عظمها بالياً وأتى النبي ﷺ وقال إنك تقول إن إهلك يحيي هذه العظام  
فقال رسول الله ﷺ نعم ويدخلك جهنم ، وقد ثبت في أصول الفقه أن الاعتبار بعموم اللفظ



فَاذَا هُوَ خَصِيمٌ مَّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ

لا بخصوص السبب ، ألا ترى أن قوله تعالى ( قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ) نزلت في واحدة وأراد الكل في الحكم فكذلك كل إنسان ينكر الله أو الحشر فهذه الآية رد عليه إذا علمت عمومها فنقول فيها اطائف :

( اللطيفة الأولى ) قوله ( أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا ) معناه الكافرون المنكرون التاركون عبادة الله المتخذون من دونه آلهة ، أو لم يروا خلق الأنعام لهم وعلى هذا فقوله تعالى ( أو لم ير الإنسان ) كلام أعم من قوله ( أو لم يروا ) لأنه مع جنس الإنسان وهو مع جمع منهم فنقول سبب ذلك أن دليل الأنفس أشمل وأكمل وأتم وألزم ، فإن الإنسان قد يغفل عن الإنعام وخلقها عند غيبتها ولكن لا يغفل [ هو مع نفسه متى ما يكون وأينما يكون . فقال : إن غاب عن الحيوان وخلقها فهو لا يعيب عن نفسه ، فما باله أو لم ير أنا خلقناه من نطفة وهو أتم نعمة ، فإن سائر النعم بعد وجوده وقوله ( من نطفة ) إشارة إلى وجه الدلالة . وذلك لأن خلقه لو كان من أشياء مختلفة الصور كان يمكن أن يقال العظم خلق من جنس صلب واللحم من جنس رخو ، وكذلك الحال في كل عضو ، ولما كان خلقه عن نطفة متشابهة الأجزاء وهو مختلف الصور دل على الاختيار والقدرة وإلى هذا أشار بقوله تعالى ( يسق بما واحد ) .

وقوله ﴿ فاذا هو خصيم مبين ﴾ ( فيه لطيفة ) غريبة وهي أنه تعالى قال اختلاف صور أعضائه مع تشابه أجزاء ما خلق منه آية ظاهرة ومع هذا فهالك ما هو أظهر وهو نطقه وفهمه ، وذلك لأن النطفة جسم ، فبأن جاهلاً يقول إنه استحال وتكون جسيماً آخر . لكن القوة الناطقة والقوة الفاهمة من أين تقتضيها النطفة ؟ فإبداع النطق والفهم أعجب وأغرب من إبداع الخلق والجسم وهو إلى إدراك القدرة والاختيار منه أقرب فقوله ( خصيم ) أى ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أعلى أحوال الناطق ، فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره . والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصماً لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه وقوله ( مبين ) إشارة إلى قوة عقله ، واحترار الإبانة لأن العاقل عند الإفهام أعلى درجة منه عند عدمه . لأن المبين بان عنده الشيء ثم أبانه فقوله تعالى ( من نطفة ) إشارة إلى أدنى ما كان عليه وقوله ( خصيم مبين ) إشارة إلى أعلى ما حصل عليه وهذا مثل قوله تعالى ( ثم خلقنا النطفة عاققة لخلقنا العلقة مضغة ) إلى أن قال تعالى ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) فما تقدم من خلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظماً إشارة إلى التغيرات في الجسم وقوله ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله ( فاذا هو خصيم مبين ) أى ناطق عاقل . ثم قوله تعالى ﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه ﴾ إشارة إلى بيان الحشر وفي هذه الآيات إلى

قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ  
بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾

آخر السورة غرائب ومعجائب نذكرها بقدر الإمكان إن شاء الله تعالى ، فنقول المنكرون للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلاً ولا شبهة واكتفى بالاستبعاد وادعى الضرورة وهم الأكثرون ، ويدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم في كثير من المواضع بلفظ الاستبعاد كما قال ( وقالوا أنذا ضللنا في الأرض أننا لفي خلق جديد ، أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمبعوثون ، أنثك لمن المصدقين . أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمدينون ) إلى غير ذلك فكذلك ههنا قال ﴿ قال من يحيي العظام وهي رميم ﴾ على طريق الاستبعاد فبدأ أولاً بإبطال استبعادهم بقوله ( ونسى خلقه ) أي نسى أننا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الأجزاء ، ثم جعلنا لهم من النواصي إلى الأقدام أعضاء مختلفة الصور والقوام وما اكتفينا بذلك حتى أودعناهم ما ليس من قبيل هذه الأجرام وهو النطق والعقل الذين [بهما استحقوا الإكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة قدرة لم تكن محل الحياة أصلاً ، ويستبعدون إعادة النطق والعقل إلى محل كانا فيه ، ثم إن استبعادهم كان من جهة ما في المعاد من التفتت والتفرق حيث قالوا ( من يحيي العظام وهي رميم ) اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الإحساس فيه ووصفوه بما يقوى جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم فقال ( وضرب لنا مثلاً ) أي جعل قدرتنا كقدرتهم ونسى خلقه العجيب وبدأه الغريب ، ومنهم من ذكر شبهة وإن كانت في آخرها تعود إلى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين ( أحدهما ) أنه بعد العدم لم يبق شيئاً فكيف يصح على العدم الحكم بالوجود ، وأجاب عن هذه الشبهة .

بقوله تعالى ﴿ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ﴾ يعني كما خلق الإنسان ولم يكن شيئاً مذكوراً كذلك يعيده وإن لم يبق شيئاً مذكوراً ( وثانيها ) أن من تفرقت أجزاءه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في أبدان السباع وبعضه في جدران الرباع كيف يجمع ؟ وأبعد من هذا هو أن إنساناً إذا أكل إنساناً وصار أجزاء المأكول في أجزاء الآكل فإن أعيد فأجزاء المأكول ، إما أن تعاد إلى بدن الآكل فلا يبقى للمأكول أجزاء تخلق منها أعضاؤه . وإما أن تعاد إلى بدن المأكول منه فلا يبقى للآكل أجزاء .

فقال تعالى في إبطال هذه الشبهة ﴿ وهو بكل خلق عليم ﴾ ووجهه هو أن في الآكل أجزاء أصلية وأجزاء فضلية ، وفي المأكول كذلك ، فإذا أكل إنسان إنساناً صار الأصلي من أجزاء المأكول فضلياً من أجزاء الآكل والأجزاء الأصلية للآكل هي ما كان له قبل الأكل ( والله بكل

الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٨٠﴾  
 أَوَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ  
 الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾

خلق عليم) يعلم الأصلى من الفضلى فيجمع الأجزاء الأصلية الآكل وينفخ فيها روحه ويجمع الأجزاء الأصلية للمأكول وينفخ فيها روحه ، وكذلك يجمع الأجزاء المتفرقة فى البقاع ، المبددة فى الأصقاع بحكمته الشاملة وقدرته الكاملة .

ثم إنه تعالى عاد إلى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وإبطال إنكارهم وعنادهم .

فقال تعالى ﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون ﴾ ووجهه هو أن الإنسان مشتمل على جسم يحس به و حياة سارية فيه ، وهى حرارة جارية فيه فان استبعدتم وجود حرارة و حياة فيه فلا تستبعدوه ، فان النار فى الشجر الأخضر الذى يقطر منه الماء أعجب وأغرب وأنتم تحضرون حيث توقدون ، وإن استبعدتم خلق جسمه مخلق السموات والأرض أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه فان الله خلق السموات والأرض فبان لطف قوله تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون) .

وقوله تعالى ﴿ أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ﴾ قدم ذكر النار فى الشجر على ذكر الخلق الأكبر ، لأن استبعادهم كان بالصريح واقعا على الأحياء حيث قالوا ( من يحيى العظام ) ولم يقولوا من يجمعها ويؤلفها والنار فى الشجر تناسب الحياة .

وقوله تعالى ﴿ بلى وهو الخلاق ﴾ إشار إلى أنه فى القدرة كامل .

وقوله تعالى ﴿ العليم ﴾ إشارة إلى أن علمه شامل .

ثم أكد بيانه بقوله تعالى ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ وهذا إظهار فساد تشبيههم وتشبيههم وضرب مثلهم حيث ضربوا الله مثلا وقالوا لا يقدر أحد على مثل هذا قياسا للغائب على الشاهد فقال فى الشاهد الخلاق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية ولا يقع إلا فى الأزمنة الممتدة والله يخلق بكن فيكون ، فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك . وفى الآية مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن المعدوم شىء لأنه يقول لما أراده ( كن فيكون ) فهو قبل القول له كن لا يكون وهو فى تلك الحالة شىء . حيث قال ( إنما أمره إذا أراد شيئا ) والجواب أن هذا بيان لعدم تخلف الشىء عن تعاقب إدارته به ، فقوله ( إذا ) مفهوم

الحين والوقت والآية دالة على أن المراد شيء . حين تعلق الإرادة به ولا دلالة فيها على أنه شيء . قبل ما إذا أراد وحينئذ لا يرد ما ذكره لأن الشيء . حين تعلق الإرادة به شيء . موجود لا يريده في زمان ويكون في زمان آخر بل يكون في زمان تعلق الإرادة ، فإذا الشيء هو الموجود لا المعدوم لا يقال كيف يريد الموجود وهو موجود فيكون ذلك إيجاداً لموجود؟ نقول هذا الإشكال من باب المعقولات ونجيب عنه في موضعه ، وإنما غرضنا إبطال تمسكهم باللفظ . وقد ظهر أن المفهوم من هذا الكلام أنه يريد ما هو شيء إذا أراد ، وليس في الآية أنه إذا أراد ما كان شيئاً قبل تعلق الإرادة .

( البحث الثاني ) قالت السكرامية لله إرادة محدثة بدليل قوله تعالى ( إذا أراد ) ووجه دلالة من أمرين : ( أحدهما ) من حيث إنه جعل الإرادة زماناً ، فإن إذا ظرف زمان وكل ما هو زمانى فهو حادث ( وثانيهما ) هو أنه تعالى جعل إرادته متصلة بقوله ( كن ) وقوله ( كن ) متصل بكون الشيء ووقوعه لأنه تعالى قال ( فيكون ) بفاء التعقيب لكن الكون حادث . وما قبل الحادث متصل به حادث ، والفلاسفة وافقوهم في هذا الإشكال من وجه آخر فقالوا إرادته متصلة بأمره وأمره متصل بالكون ولكن إرادته قديمة فالكون قديم فمكونات الله قديمة ، وجواب الضالين من التمسك باللفظ هو أن المفهوم من قوله ( إذا أراد ) من حيث اللغة إذا تعلق إرادته بالشيء لأن قوله ( أراد ) فعل ماض ، وإذا دخلت كلمة إذا على الماضى تجعله في معنى المستقبل ، ونحن نقول بأن مفهوم قولنا أراد ويريد وعلم ويعلم يجوز أن يدخله الحدوث ، وإنما نقول لله تعالى صفة قديمة هي الإرادة وتلك الصفة إذا تعلقت بشيء نقول أراد ويريد ، وقبل التعلق لا نقول أراد وإنما نقول له إرادة وهو بها يريد ، ولنضرب مثلاً الأفهام الضعيفة ليزول ما يقع في الأوهام السخيفة ، فنقول قولنا فلان خياط يراد به أن له صنعة الخياطة فلو لم يصح منا أن نقول إنه خاط ثوب زيد أو يخيط ثوب زيد لا يلزم منه نفي صحة قولنا إنه خياط بمعنى أن له صنعة بها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان ماض خاط ثوبه ، وبها يطلق عليه عند استعماله تلك الصنعة في ثوب زيد في زمان مستقبل يخيط ثوبه ، والله المثل الأعلى فافهم أن الإرادة أمر ثابت إن تعلقت بوجود شيء نقول أراد وجوده أى يريد وجوده ، وإذا علمت هذا فهو في المعنى من كلام أهل السنة تعلق الإرادة حادث وخرج بما ذكرنا جواب الفريقين .

( البحث الثالث ) قالت المعتزلة والسكرامية كلام الله حرف وصوت وحادث لأن قوله ( كن ) كلام ( وكن ) من حرفين ، والحرف من الصوت ، ويلزم من هذا أن كلامه من الحروف والأصوات ، وأما أنه حادث فلما تقدم من الوجهين : ( أحدهما ) أنه زمانى ( والثانى ) أنه متصل بالكون والسكون حادث ، والجواب يعلم مما ذكرنا ، وذلك لأن الكلام صفة إذا تعلقت بشيء . تقول قال ويقول فتعلق الخطاب حادث والكلام قديم فقوله تعالى ( إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ) فيه تعلق وإضافة لأن قوله تعالى ( يقول له ) باللام للاضافة صريح في التعلق



## فَسَبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

ونحن نقول إن قوله للشيء الحادث حادث لأنه مع التعلق . وإنما القديم قوله وكلامه لامع التعلق وكل قديم وحادث إذا نظرت إلى مجموعهما لا نجدهما في الأزل وإنما تجدهما جميعاً فيما لا يزال فله معنى الحدوث ولكن الإطلاق موهم ، فتفكر جداً ولا تقل المجموع حادث من غير بيان مرادك . فان ذلك قد يفهم منه أن الجميع حادث . بل حقق الإشارة وجود العبارة وقل أحد طرفي المجموع قديم والآخر حادث ولم يكن الآخر معه في الأزل ، وأما قوله ( كر ) من الحروف . نقول الكلام يطلق على معنيين ( أحدهما ) ما عند المتكلم ( والثاني ) ما عند السامع ، ثم إن أحدهما يطلق عليه أنه هو الآخر ومن هذا يظهر فوائد . أما بيان ما ذكرناه ، فلأن الإنسان إذا قال لغيره عندي كلام أريد أن أقوله لك غداً . ثم إن السامع أتاه غداً وسأله عن الكلام الذي كان عنده أمس . فيقول له إنني أريد أن تحضر عندي اليوم ، فهذا الكلام أطلق عليه المتكلم أنه كان عندك أمس ولم يكن عند السامع . ثم حصل عند السامع بحرف وصوت ويطلق عليه أن هذا الذي سمعت هو الذي كان عندي ، ويعلم كل عاقل أن الصوت لم يكن عند المتكلم أمس ولا الحرف . لأن الكلام الذي عنده جاز أن يذكره بالعربي فيكون له حروف ، وجاز أن يذكره بالفارسية فيكون له حروف آخر ، والكلام الذي عنده ووعده به واحد والحروف مختلفة كثيرة ، فإذا معنى قوله هذا ما كان عندي ، هو أن هذا يؤدي إليك ما كان عندي ، وهذا أيضاً مجاز ، لأن الذي عنده ما انتقل إليه ، وإنما علم ذلك وحصل عنده به علم مستفاد من السمع أو البصر في القراءة والكتابة أو الإشارة . إذا علمت هذا فالكلام الذي عند الله وصفه له ليس بحرف على ما بان ، والذي يحصل عند السامع حرف وصوت وأحدهما الآخر لما ذكرنا من المعنى وتوسع الإطلاق ، فإذا قال تعالى ( يقول له ) حصل قائل و سامع . فاعتبرها من جانب السامع لكون وجود الفعل من السامع لذلك القول فعبّر عنه بالكاف والنون الذي يحدث عند السامع ويحدث به المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون ﴾

لما تقررت الوحدانية والاعادة وأنكروها وقالوا بأن غير الله آلهة . قال تعالى وتنزه عن الشريك ( الذي بيده ملكوت كل شيء ) وكل شيء ملكه فكيف يكون المملوك للمالك شريكاً . وقالوا بأن الإعادة لا تكون ، فقال ( وإليه ترجعون ) رداً عليهم في الأمرين . وقد ذكرنا ما يتعلق بالنحو في قوله : سبحان . أي سبحوا تسييح الذي أو سبح من في السموات والأرض تسييح الذي ( فسبحان ) علم للتسييح ، والتسييح هو التنزيه ، والمملكة مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت . وهو فعلول أو فعلوت فيه كلام ، ومن قال هو فعلول جعلوه ملحقاً به .

ثم إن النبي ﷺ قال « إن لكل شيء قلباً وقلب القرآن يس » وقال الغزالي فيه : إن ذلك لأن الإيمان صحته بالاعتراف بالحشر ، والحشر مقرر في هذه السورة بأبلغ وجه . فجعله قلب القرآن لذلك ، واستحسنه خر الدين الرازي رحمه الله تعالى (١) سمعته يترحم عليه بسبب هذا الكلام ويمكن أن يقال بأن هذه السورة ليس فيها إلا تقرير الأصول الثلاثة بأقوى البراهين فابتدؤها بيان الرسالة بقوله ( إنك لمن المرسلين ) ودليلها ما قدمه عليها بقوله ( والقرآن الحكيم ) وما أخره عنها بقوله ( لتندر قوماً ) وانتهؤها بيان الوحدانية والحشر بقوله ( فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ) إشارة إلى التوحيد ، وقوله ( وإليه ترجعون ) إشارة إلى الحشر ، وليس في هذه السورة إلا هذه الأصول الثلاثة ودلائله وثوابه ، ومن حصل من القرآن هذا القدر فقد حصل نصيب قلبه وهو التصديق الذي بالجنان . وأما وظيفة اللسان التي هي القول ، فكما في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً ) وفي قوله تعالى ( ومن أحسن قولاً ) وقوله تعالى ( بالقول الثابت ، والزمهم كلمة التقوى ، وإليه يصعد الكلم الطيب ) إلى غير هذه مما في غير هذه السورة ووظيفة الأركان وهو العمل ، كما في قوله تعالى ( وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ) وقوله تعالى ( ولا تقربوا الزنا . . . ولا تقتلوا النفس ) وقوله ( واعملوا صالحاً ) وأيضاً مما في غير هذه السورة ، فلما لم يكن فيها إلا أعمال القلب لا غير سماها قلباً ، ولهذا ورد في الأخبار أن النبي ﷺ نذب إلى تلقين يس لمن دنا منه الموت ، وقرامتها عند رأسه . لأن في ذلك الوقت يكون اللسان ضعيف القوة ، والأعضاء الظاهرة ساقطة البنية ، لكن القلب يكون قد أقبل على الله ورجع عن كل ماسواه ، فيقرأ عند رأسه ما يزداد به قوة قلبه ، ويشهد تصديقه بالأصول الثلاثة وهي شفاء له وأسرار كلام الله تعالى وكلام رسول الله ﷺ لا يعلمها إلا الله ورسوله ، وما ذكرناه ظن لا تقطع به ، ونرجو الله أن يرحمنا وهو أرحم الراحمين .

تم تفسير هذه السورة ، واخمد الله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله المطاهرين .

(١) قوله ، واستحسنه خر الدين الرازي إلخ ، يفيد أن المتكلم غير المؤلف ، فعمل هذا الكلام زيادة على ما سئل المؤلف رحمه الله

## ﴿ سورة الصافات ﴾

( مائة واثنان وثمانون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالصَّافَّاتِ صَفًّا «١» فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا «٢» فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا «٣» إِنَّ

إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ «٤» رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ «٥»

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ، فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ، فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ، إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ ، رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وحمزة ( وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ) بإدغام التاء فيما يليه ، وكذلك في قوله ( فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ، فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ) والباقون بالإظهار ، وقال الواحدى رحمه الله : إدغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين ، ألا ترى أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا يسمعان في الهمس . والمدغم فيه يزيد على المدغم بالإطباق والصفير ، وإدغام الانقاص في الأزيد حسن ، ولا يجوز أن يدغم الأزيد صوتاً في الانقاص . وأيضاً إدغام التاء في الزاى في قوله ( فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ) حسن لأن التاء مهموسة والزاى مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد ، وأيضاً حسن إدغام التاء في الذال في قوله ( فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا ) لاتفاقهما في أيهما من طرف اللسان وأصول الثنايا ، وأما من قرأ بالإظهار وترك الإدغام فذلك لاختلاف المخارج والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في هذه الأشياء الثلاثة المذكورة المقسم بها يحتمل أن تكون صفات ثلاثة لموصوف واحد ، ويحتمل أن تكون أشياء ثلاثة متباينة ، أما على التقدير الأول ففيه وجود (الأول) أنها صفات الملائكة ، وتقديره أن الملائكة يقفون صفوفاً . إما في السموات لأداء العبادات كما أخبر الله عنهم أنهم قالوا ( وإنا لنحن الصافون ) وقيل إنهم يصفون أجنحتهم في الهواء يقفون منتظرين وصول أمر الله إليهم . ويحتمل أيضاً أن يقال معنى كونهم صفوفاً أن لكل واحد منهم مرتبة معينة ودرجة معينة في الشرف والفضيلة أو في الذات والعلية وتلك الدرجة المرتبة باقية غير متغيرة وذلك يشبه الصفوف .

وأما قوله ( فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا ) فقال الليث يقال زجرت البعير فأنا أزجره زجراً إذا حثته ليعضى ، وزجرت فلاناً عن سوء فلان جر أى نهيته فأنهى ، فعلى هذا الزجر للبعير كالحث وللإنسان

كالنهي ، إذا عرفت هذا فنقول في وصف الملائكة بالزجر وجوه ( الأول ) قال ابن عباس يريد الملائكة الذي وكلوا بالسحاب يزجرونها بمعنى أنهم يأتون بها من موضع إلى موضع ( الثاني ) المراد منه أن الملائكة لهم تأثيرات في قلوب بني آدم على سبيل الإلهامات فهم يزجروهم عن المعاصي زجراً ( الثالث ) لعل الملائكة أيضاً يزجرون الشياطين عن التعرض لبني آدم بالشرب والإيذاء ، وأقول قد ثبت في العلوم العقلية أن الموجودات على ثلاثة أقسام مؤثر لا يقبل الأثر وهو الله سبحانه وتعالى وهو أشرف الموجودات ومتأثر لا يؤثر وهم عالم الأجسام وهو أخس الموجودات وموجود يؤثر في شيء ويتأثر عن شيء آخر وهو عالم الأرواح وذلك لأنها تقبل الأثر عن عالم كبرياء الله . ثم إنها تؤثر في عالم الأجسام ، واعلم أن الجهة التي باعتبارها تقبل الأثر من عالم كبرياء الله غير الجهة التي باعتبارها تستولى على عالم الأجسام وتقدر على التصرف فيها وقوله ( فالتاليات ذكراً ) إشارة إلى الأشرف من الجهة التي باعتبارها تقوى على التأثير في عالم الأجسام إذا عرفت هذا فقوله ( والصفات صفاء ) إشارة إلى وقوفها صفاء صفاء في مقام العبودية والطاعة بالخشوع والخضوع وهي الجهة التي باعتبارها تقبل تلك الجواهر القدسية أصناف الأنوار الإلهية والكمالات الصمدية وقوله تعالى ( فالزاجرات زجراً ) إشارة إلى تأثير الجواهر الملكية في تنوير الأرواح القدسية البشرية وإخراجها من القوة إلى الفعل ، وذلك لما ثبت أن هذه الأرواح النطقية البشرية بالنسبة إلى أرواح الملائكة كالقطرة بالنسبة إلى البحر وكالشعلة بالنسبة إلى الشمس ، وأن هذه الأرواح البشرية إنما تنتقل من القوة إلى الفعل في المعارف الإلهية والكمالات الروحانية بتأثيرات جواهر الملائكة ونظيره قوله تعالى ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) وقوله ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقوله تعالى ( فالتاليات ذكراً ) إذا عرفت هذا فنقول في هذه الآية دقيقة أخرى وهي أن الكمال المطلق للشيء إنما يحصل إذا كان تاماً وفوق التام والمراد بكونه تاماً أن تحصل جميع الكمالات اللائقة به حصولاً بالفعل والمراد بكونه فوق التام أن تفيض منه أصناف الكمالات والسعادات على غيره . ومن المعلوم أن كونه كاملاً في ذاته مقدم على كونه مكملًا لغيره ، إذا عرفت هذا فقوله ( والصفات صفاء ) إشارة إلى استكمال جواهر الملائكة في ذواتها وقت وقوفها في مواقف العبودية وصفوف الخدمة والطاعة وقوله تعالى ( فالزاجرات زجراً ) إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إزالة ما لا ينبغي عن جواهر الأرواح البشرية وقوله تعالى ( فالتاليات ذكراً ) إشارة إلى كيفية تأثيراتها في إفاضة الجلايا القدسية والأنوار الإلهية على الأرواح الناطقة البشرية ، فهذه مناسبات عقلية واعتبارات حقيقية تنطبق عليها هذه الألفاظ الثلاثة ، قال أبو مسلم الأصفهاني لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرءون عن هذه الصفة ، والجواب من وجهين ( الأول ) أن الصفات جمع الجمع فانه يقال جماعة صافئة ثم يجمع على صفات ( والثاني ) أنهم مبرءون عن التأنيث المعنوي ، أما التأنيث في



اللفظ فلا ، وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث حاصلة في هذا الوجه ( الثاني ) أن تحمل هذه الصفات على النفوس البشرية الطاهرة المقدسة المقبلة على عبودية الله تعالى الذين هم ملائكة الأرض وبيانه من وجهين ( الأول ) أن قوله تعالى ( والصفات صفأ ) المراد الصفوف الحاصلة عند أداء الصلوات بالجماعة وقوله ( فالزاجرات زجرأ ) إشارة إلى قراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم كأنهم بسبب قراءة هذه الكلمة يزجرون الشياطين عن إلقاء الوسوس في قلوبهم في أثناء الصلاة وقوله ( فالتاليات ذكراً ) إشارة إلى قراءة القرآن في الصلاة وقيل ( فالزاجرات زجرأ ) إشارة إلى رفع الصوت بالقراءة كأنه يزجر الشيطان بواسطة رفع الصوت ، روى أنه ﷺ طاف على بيوت أصحابه في الليالي فسمع أبا بكر يقرأ بصوت منخفض وسمع عمر يقرأ بصوت رفيع فسأل أبا بكر لم تقرأ هكذا؟ فقال المعبود سميع عليم وسأل عمر لم تقرأ هكذا فقال أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان ( الوجه الثاني ) في تفسير هذه الألفاظ الثلاث في هذه الآية أن المراد من قوله ( والصفات صفأ ) الصفوف الحاصلة من العلماء المحققين الذين يدعون إلى دين الله تعالى والمراد من قوله ( والزاجرات زجرأ ) اشتغالهم بالزجر عن الشبهات والشهوات ، والمراد من قوله تعالى ( فالتاليات ذكراً ) اشتغالهم بالدعوة إلى دين الله والترغيب في العمل بشرائع الله ( الوجه الثالث ) في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نحملها على أحوال الغزاة والمجاهدين في سبيل الله فقوله ( والصفات صفأ ) المراد منه صفوف القتال لقوله تعالى ( إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفأ ) وأما ( الزاجرات زجرأ ) فالزجرة والصيحة سواء ، والمراد منه رفع الصوت بزجر الخيل ، وأما ( التاليات ذكراً ) فالمراد اشتغال الغزاة وقت شروعيهم في محاربة العدو بقراءة القرآن وذكر الله تعالى بالتمليل والتقديس ( الوجه الرابع ) في تفسير هذه الألفاظ الثلاثة أن نجعلها صفات لآيات القرآن فقوله ( والصفات صفأ ) المراد آيات القرآن فاتها أنواع مختلفة بعضها في دلائل التوحيد وبعضها في دلائل العلم والقدرة والحكمة وبعضها في دلائل النبوة وبعضها في دلائل المعاد وبعضها في بيان التكاليف والأحكام وبعضها في تعليم الأخلاق الفاضلة ، وهذه الآيات مرتبة ترتيباً لا يتغير ولا يتبدل فهذه الآيات تشبه أشخاصاً واقفين في صفوف معينة وقوله ( فالزاجرات زجرأ ) المراد منه الآيات الزاجرة عن الأفعال المنكرة وقوله ( فالتاليات ذكراً ) المراد منه الآيات الدالة على وجوب الإقدام على أعمال البر والخير وصف الآيات بكونها تالية على قانون ما يقال شعر شاعر وكلام قائل قال تعالى ( إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ) وقال ( يس والقرآن الحكيم ) قيل الحكيم بمعنى الحاكم فهذه جملة الوجوه المحتملة على تقدير أن تجعل هذه الألفاظ الثلاثة صفات لشيء واحد ( وأما الاحتمال الثاني ) وهو أن يكون المراد بهذه الثلاثة أشياء متغايرة فتميل المراد بقوله ( والصفات صفأ ) الطير من قوله تعالى ( والطيير صافات ) ( والزاجرات ) كل ما زجر عن معاصي الله ( والتاليات ) كل ما يتلى من كتاب الله وأقول فيه

وجه آخر وهو أن مخلوقات الله إما جسمانية وإما روحانية ، أما الجسمانية فإنها مرتبة على طبقات ودرجات لا تتغير البتة ، فالأرض وسط العالم وهي محفوفة بكرة الماء والماء محفوف بالهواء . والهواء محفوف بالنار . ثم هذه الأربعة محفوفة بكرات الأفلاك إلى آخر العالم الجسماني فهذه الأجسام كأنها صفوف واقفة على عتبة جلال الله تعالى . وأما الجواهر الروحانية فهي على اختلاف درجاتها وتباين صفاتها مشتركة في صفتين أحدهما التأثير في عالم الأجسام بالتحريك والتصريف وإليه الإشارة بقوله ( فالزاجرات زجراً ) فإنا قد بينا أن المراد من هذا الزجر السوق والتحريك ، والثاني الإدراك والمعرفة والاستغراق في معرفة الله تعالى والثناء عليه . وإليه الإشارة بقوله تعالى ( فالتاليات ذكراً ) ولما كان الجسم أدنى منزلة من الأرواح المستقلة فالتصرف في الجسمانيات أدون منزلة من الأرواح المستغرفة في معرفة جلال الله المقابلة على تسبيح الله كما قال ( ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ) لا جرم بدأ في المرتبة الأولى بذكر الأجسام فقال ( والصفات صفأ ) ثم ذكر في المرتبة الثانية الأرواح المدبرة لأجسام هذا العالم ثم ذكر في هذه المرتبة الثالثة أعلى الدرجات وهي الأرواح المقدسة المتوجهة بكليتها إلى معرفة جلال الله والاستغراق في الثناء عليه ، فهذه احتمالات خطرت بالبال ، والعالم بأسرار كلام الله تعالى ليس إلا الله .

( المسألة الثالثة ) للناس في هذا الموضع قولان ( الأول ) قول من يقول المقسم به ههنا خالق هذه الأشياء لا أعيان هذه الأشياء . واحتجوا عليه بوجوه ( الأول ) أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله فكيف يليق بحكمة الله أن يحلف بغير الله ( والثاني ) أن الحلف بالشئ في مثل هذا الموضع تعظيم عظيم للحلوف به . ومثل هذا التعظيم لا يليق إلا بالله . ( والثالث ) أن هذا الذي ذكرناه تأكد بما أنه تعالى صرح به في بعض السور وهو قوله تعالى ( والسماء وما بناها ، والأرض وما طحاها ، ونفس وما سواها ) . ( والقول الثاني ) قول من يقول إن القسم واقع بأعيان هذه الأشياء واحتجوا عليه بوجوه ( الأول ) أن القسم وقع بهذه الأشياء بحسب ظاهر اللفظ فالعدول عنه خلاف الدليل ( والثاني ) أنه تعالى قال ( والسماء وما بناها ) فخلق لفظ القسم بالسماء ، ثم عطف عليه القسم بالباقي للسماء ، فلو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وأنه لا يجوز ( الثالث ) أنه لا يبعد أن تكون الحكمة في قسم من الله تعالى بهذه الأشياء التنبيه على شرف ذواتها وكمال حقائقها ، لا سيما إذا حملنا هذه الألفاظ على الملائكة فإنه تكون الحكمة في القسم بها التنبيه على جلالة درجاتها وكمال مراتبها والله أعلم . فإن قيل ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق وبيانه من وجوه ( الأول ) أن المقصود من هذا القسم إما إثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر والأول باطل لأن المؤمن مقر به سواء حصل الحلف أو لم يحصل ، فهذا الحلف عديم الفائدة على كل التقديرات

( الثاني ) أنه تعالى حلف في أول هذه السورة على أن الإله واحد . وحلف في أول سورة والذاريات على أن القيامة حق فقال ( والذاريات ذرواً ) إلى قوله ( إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ) وإثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف واليمين لا يليق بالعقلاء ، والجواب من وجوه ( الأول ) أنه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية . فلما تقدم ذكر تلك الدلائل لم يبعد تقريرها فذكر القسم تأكيداً لما تقدم لاسيما والقرآن إنما أنزل بلغة العرب وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب ( والوجه الثاني ) في الجواب أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله تعالى ( إن إلهكم لواحد ) ذكر عقيبه ما هو كالدليل اليقيني في كون الإله واحداً ، وهو قوله تعالى ( رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق ) وذلك لأنه تعالى بين في قوله ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) أن انتظام أحوال السموات والارض يدل على أن الإله واحد ، فههنا لما قال ( إن إلهكم لواحد ) أردفه بقوله ( رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق ) كأنه قيل قد بينا أن النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الإله واحداً فتأملوا في ذلك الدليل ليحصل لكم العلم بالتوحيد ( الوجه الثالث ) في الجواب أن المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الأصنام في قولهم بأنها آلهة فكأنه قيل هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة إلى حيث يكفي في إبطاله مثل هذه الحججة والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) أما دلالة أحوال السموات والارض على وجود الإله القادر العالم الحكيم ، وعلى كونه واحداً منزهاً عن الشريك فقد سبق تقريرها في هذا الكتاب مراراً وأطواراً وأما قوله تعالى ( ورب المشارق ) فيحتمل أن يكون المراد مشارق الشمس قال السدي المشارق ثلاثمائة وستون مشرقاً وكذلك المغارب فإنه تطلع الشمس كل يوم من مشرق وتغرب كل يوم في مغرب ، ويحتمل أن يكون المراد مشارق الكواكب لأن لكل كوكب مشرقاً ومغرباً ، فإن قيل لم اكتفي بذكر المشارق ؟ قلنا الوجهين ( الاول ) أنه اكتفي بذكر المشارق كقوله ( تقيم الحرة ) والثاني أن الشرق أقوى حالا من الغروب وأكثر نفعاً من الغروب فذكر الشرق تنبيهاً على كثرة إحسان الله تعالى على عباده ، ولهذا الدقيقة استدل إبراهيم عليه السلام بالمشرق فقال ( فإن الله يأتي بالشمس من المشرق ) .

( المسألة الخامسة ) احتج الأصحاب بقوله تعالى ( رب السموات والارض وما بينهما ) على كونه تعالى خالقاً لا أعمال العباد ، قالوا لأن أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والارض ، وهذه الآية دالة على أن كل ما حصل بين السموات والارض فالله ربه ومالكه . فهذا يدل على أن فعل العبد حصل بخلق الله ، وإن قالوا الأعراض لا يصح وصفها بأنها حصلت بين السموات والارض لأن هذا الوصف إنما يليق بما يكون حاصلًا في حيز وجهة والأعراض ليست كذلك ، قلنا إنما لما

إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ «٦» وَحَفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ  
 «٧» لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَذِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ «٨» دَحُورًا وَلَهُمْ  
 عَذَابٌ وَاصِبٌ «٩» إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ «١٠»

كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السموات والأرض فهي أيضاً حاصلة بين السماء والأرض  
 ثم قال تعالى ﴿ إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظاً من كل شيطان مارد ، لا يسمعون  
 إلى الملائكة الأعلى ويقذفون من كل جانب ، دحوراً ولهم عذاب واصلب . إلا من خطف الخطفة فأتبعه  
 شهاب ثاقب ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم زينة منونة الكواكب بالجر وهو قراءة  
 مسروق بن الأجدع ، قال الفراء وهورد معرفة على نكرة كما قال (بالناصية ناصية) فرد نكرة على  
 معرفة وقال الزجاج الكواكب بدل من الزينة ، لأنها هي كما تقول مررت بأبي عبد الله زيد . وقرأ  
 عاصم بالتنوين في الزينة ونصب الكواكب قال الفراء يريد زينا الكواكب ، وقال الزجاج يجوز  
 أن تكون الكواكب في النصب بدلا من قوله بزينة ، لأن بزينة في موضع نصب وقرأ الباقون  
 بزينة الكواكب بالجر على الإضافة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ بين تعالى أنه زين السماء الدنيا ، وبين أنه إنما زينها لمنفعتين (إحداهما)  
 تحصيل الزينة (والثانية) الحفظ من الشيطان المارد ، فوجب أن نحقق الكلام في هذه المطالب  
 الثلاثة (أما الأول) وهو تزيين السماء الدنيا بهذه الكواكب ، فلنقاتل أن يقول إنه ثبت في علم  
 الهيئة أن هذه الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة . وأن السيارات الستة مركوزة في الكرات  
 الست المحطية بسماء الدنيا فكيف يصح قوله (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) والجواب  
 أن الناس الساكنين على سطح كرة الأرض إذا نظروا إلى السماء فانهم يشاهدونها مزينة بهذه  
 الكواكب ، وعلى أنها قد بينا في علم الهيئة أن الفلاسفة لم يتم لهم دليل في بيان أن هذه الكواكب  
 مركوزة في الفلك الثامن ، ولعلنا شرحنا هذا الكلام في تفسير سورة (تبارك الذي بيده الملك)  
 في تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) ، (وأما المطلوب الثاني) وهو كون هذه  
 الكواكب زينة السماء الدنيا فقيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الزينة مصدر كالنسبة واسم لما يزن به ، كالليقة اسم لما تلاق به الدواة  
 قال صاحب الكشاف وقوله (بزينة الكواكب) يحتملها فإن أردت المصدر فعلى إضافته إلى الفاعل  
 أي بأن زينتها الكواكب أو على إضافته إلى المفعول أي بأن زان الله الكواكب وحسبها . لأنها



إنما زينت السماء بحسبها في أنفسها ، وإن أردت الاسم فللاضافة وجهان أن تقع الكواكب بياناً للزينة ، لأن الزينة قد تحصل بالكواكب وبغيرها ، وأن يراد ما زينت به الكواكب .

( البحث الثاني ) في بيان كيفية كون الكواكب زينة للسماء وجوه : ( الأول ) أن النور والضوء أحسن الصفات وأكملها ، فأن تحصل هذه الكواكب المشرقة المضئنة في سطح الفلك لا جرم بقى الضوء والنور في جرم الفلك بسبب حصول هذه الكواكب فيها قال ابن عباس ( بزينة الكواكب ) أي بضوء الكواكب ( الوجه الثاني ) يجوز أن يراد أشكالها المتناسبة المختلفة كشكل الجوزاء وبنات نعش والثريا وغيرها ( الوجه الثالث ) يجوز أن يكون المراد بهذه الزينة كيفية طلوعها وغروبها ( الوجه الرابع ) أن الإنسان إذا نظر في الديلة الظلماء إلى سطح الفلك ورأى هذه الجواهر الزواهر مشرقة لامعة متلاثلة على ذلك السطح الأزرق ، فلا شك أنها أحسن الأشياء وأكملها في التركيب والجوهر ، وكل ذلك يفيد كون هذه الكواكب زينة ( وأما المطلوب الثالث ) وهو قوله ( وحفظاً من كل شيطان مارد ) ففيه بحثان :

( البحث الأول ) فيما يتعاق باللغة فقوله ( وحفظاً ) أي وحفظناها . قال المبرد إذا ذكرت فعلاً ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعله . مثل قولك أفعلم وكرامة لأنه لما قال أفعلم علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال ، فكان المعنى أفعلم ذلك وأكرمك كرامة ، قال ابن عباس يريد حفظ السماء بالكواكب و ( من كل شيطان مارد ) يريد الذي تمرد على الله قيل إنه الذي لا يتمكن منه ، وأصله من الملاسة ومنه قوله ( صرح ممد ) ومنه الأمرد وذكروا تفسير المارد عند قوله ( مردوا على النفاق ) .

( البحث الثاني ) فيما يتعلق بالمباحث العقلية في هذا الموضوع ، فنقول الاستقصاء فيه مذكور في قوله تعالى ( ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين ) قال المفسرون الشياطين كانوا يصعدون إلى قرب السماء فربما سمعوا كلام الملائكة وعرفوا به ما سيكون من الغيوب ، وكانوا يخبرونهم به ويوهمونهم أنهم يعلمون الغيب فمنعهم الله تعالى من الصعود إلى قرب السماء بهذه الشهب فانه تعالى يرميهم بها فيحرقهم بها ، ونرى ههنا سؤالات :

( السؤال الأول ) هذه الشهب هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا ؟ والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير من أعداد كواكب السماء ، ومعلوم أن هذا المعنى لم يوجد البتة فإن أعداد كواكب السماء باقية على حالة واحدة من غير تغير البتة ، وأيضاً فجعلها رجوماً للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء فكأن الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض ، وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن هذه الشهب جنس آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهذا أيضاً مشكل لأنه تعالى قال في سورة ( تبارك الذي بيده الملك ) ، ( ولقد زيننا السماء الدنيا

بمصاييح ( وجعلناها رجوماً للشياطين ) فالضمير في قوله ( وجعلناها ) عائد إلى المصاييح ، فوجب أن تكون تلك المصاييح هي الرجوم بأعيانها من غير تفاوت ، والجواب أن هذه الشهب غير تلك الثوابب الباقية . وأما قوله تعالى ( ولقد زيننا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوماً للشياطين ) فنقول كل نير يحصل في الجو العالى فهو مصاييح لأهل الأرض إلا أن تلك المصاييح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد ، ومنها ما لا يكون كذلك ، وهى هذه الشهب التى يحدتها الله تعالى ويجعلها رجوماً للشياطين ، وبهذا التقدير فقد زال الإشكال ، والله أعلم .

( السؤال الثانى ) كيف يجوز أن تذهب الشياطين إلى حيث يعلمون بالتجويز . أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم البتة ، وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل عن عاقل ، فكيف من الشياطين الذين لهم منزبة فى معرفة الحيل الدقيقة ( والجواب ) أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه ، وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة ومواضعها مختلفة ، وربما صاروا إلى موضع تصيبهم فيه الشهب ، وربما صاروا إلى غيره ولا يصادفون الملائكة فلا تصيبهم الشهب ، فلما هلكوا فى بعض الأوقات ، وسلبوا فى بعض الأوقات ، جاز أن يصيروا إلى مواضع يغلب على ظنونهم أنه لا تصيبهم الشهب فيها ، كما يجوز فيمن يسلك البحر أن يسلكه فى موضع يغلب على ظنه حصول النجاة ، هذا ما ذكره أبو على الجبائى من الجواب عن هذا السؤال فى تفسيره ، ولقائل أن يقول : إنهم إذا صعّدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة . أو إلى غير تلك المواضع ، فإن وصلوا إلى مواضع الملائكة احترقوا ، وإن وصلوا إلى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصودهم أصلاً ، فعلى كلا التقديرين المقصود غير حاصل ، وإذا حصلت هذه التجربة وثبت بالاستقراء أن الفوز بالمقصود محال وجب أن يمتنعوا عن هذا العمل وأن لا يقدموا عليه أصلاً بخلاف حال المسافرين فى البحر . فإن الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود ، أما ههنا فالشيطان الذى يسلم من الإحترق إنما يسلم إذا لم يصل إلى مواضع الملائكة ، وإذا لم يصل إلى تلك المواضع لم يفز بالمقصود ، فوجب أن لا يعود إلى هذا العمل البتة . والأقرب فى الجواب أن نقول هذه الواقعة إنما تتفق فى الندرة ، فلعلها لا تشتهر بسبب كونها نادرة بين الشياطين والله أعلم .

( السؤال الثالث ) قالوا دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلًا قبل مجيء النبي ﷺ ، فإن الحكماء الذين كانوا موجودين قبل مجيء النبي ﷺ بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا فى سبب حدوثه ، وإذا ثبت أن ذلك كان موجوداً قبل مجيء النبي ﷺ امتنع حمله على مجيء النبي ﷺ ، أجب القاضى بأن الأقرب أن هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي ﷺ لكنها كثرت فى زمان النبي ﷺ فصارت بسبب الكثرة معجزة .

( السؤال الرابع ) الشيطان مخلوق من النار ، قال تعالى حكاية عن إبليس ( خلقتني من نار ) وقال ( والجان خلقناه من قبل من نار السموم ) ولهذا السبب يقدر على الصعود إلى السموات ، وإذا كان كذلك فكيف يعقل إحراق النار بالنار ؟ والجواب يحتمل أن الشياطين وإن كانوا من النيران إلا أنها نيران ضعيفة ، فاذا وصلت نيران الشهب إليهم ، وتلك النيران أقوى حالا منهم لا جرم صار الأقوى مبطالا للأضعف ، ألا ترى أن السراج الضعيف إذا رجع في النار القوية فانه ينطفئ . فكذلك ههنا .

( السؤال الخامس ) أن مقر الملائكة هو السطح الأعلى من الفلك ، والشياطين لا يمكنهم الوصول إلا إلى الأقرب من السطح الأسفل من الفلك ، فيبقى جرم الفلك مانعاً من وصول الشياطين إلى القرب من الملائكة ، ولعل الفلك عظيم المقدار دفع حصول هذا المانع العظيم ، كيف يعقل أن تسمع الشياطين كلام الملائكة ، فان قلتم إن الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة ، فنقول فعلى هذا التقدير إذا كان الله تعالى يقوى سمع الشيطان حتى يسمع كلام الملائكة ، وجب أن لا ينفي سمع الشيطان ، وإن كان لا يريد منع الشيطان من العمل فما الفائدة في رميه بالرجوم ؟ ( فالجواب ) مذمبنا أن أفعال الله تعالى غير معللة ، فيفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا اعتراض لأحد عليه في شيء من أفعاله ، فهذا ما يتعلق بمباحث هذا الباب ، وإذا أضيف ما كتبناه ههنا إلى ما كتبناه في سورة الملك ، وفي سائر الآيات المشتملة على هذه المسألة بلغ تمام الكفاية في هذا الباب ، والله أعلم .

وأما قوله ( لا يسمعون إلى الملائة الأعلى ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ( لا يسمعون ) بتشديد السين والميم وأصله يتسمعون . فأدغمت التاء في السين لاشتراكهما في الهمس ، والتسمع تطلب السماع يقال تسمع سمع أو لم يسمع ، والباقون بتخفيف السين ، واختار أبو عبيد التشديد في يسمعون ، قال لأن العرب تقول سمعت إلى فلان ويقولون سمعت فلاناً ، ولا يكادون يقولون سمعت إلى فلان . وقيل في تقوية هذه القراءة إذا نفي التسمع ، فقد نفي سمعه ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى ( إنهم عن السمع لمعزولون ) وروى مجاهد عن ابن عباس : أن الشياطين يسمعون إلى الملائة الأعلى . ثم يمنعون فلا يسمعون ، وللاولين أن يجيئوا فيقولون التنصيص على كونهم معزولين عن السمع لا يمنع من كونهم معزولين أيضاً عن التسمع بدلالة هذه الآية ، بل هو أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء ، فان الذي منع من الاستماع فبأن يكون ممنوعاً من السمع أولى .

( المسألة الثانية ) الفرق بين قولك سمعت حديث فلان ، وبين قولك سمعت إلى حديثه ، بأن قولك سمعت حديثه يفيد الإدراك ، وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ( لا يسمعون إلى الملاء الأعلى ) قولان (الأول) وهو المشهور أن تقدير الكلام لئلا يسمعوا ، فلما حذف الناصب عاد الفعل إلى الرفع كما قاله (يبين الله لكم أن تضلوا) وكما قال (رواسي أن تميد بكم) قال صاحب الكشاف : حذف أن واللام كل واحد منهما جائز بانفراده . أما اجتماعهما فن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها (والقول الثاني) وهو الذي اختاره صاحب الكشاف أنه كلام مبتدأ منقطع عما قبله ، وهو حكاية حال المسترفة للسمع وأنهم لا يقدر أن يسمعوا إلى كلام الملائكة ويتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب ، مدحورون عن ذلك المقصود .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الملاء الأعلى الملائكة لأنهم يسكنون السموات . وأما الإنس والجن فهم الملاء الأسفل لأنهم سكان الأرض .  
واعلم أنه تعالى وصف أولئك الشياطين بصفات ثلاثة (الأولى) أنهم لا يسمعون (الثانية) أنهم يقذفون من كل جانب دحوراً ، وفيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ قد ذكرنا معنى الدحور في سورة الأعراف عند قوله ( اخرج منها مذموماً مدحوراً ) قال المبرد الدحور أشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرت دحراً ودحوراً أي دفعته وطرده .

﴿ البحث الثاني ﴾ في انتصاب قوله ( دحوراً ) وجوه (الأول) أنه انتصب بالمصدر على معنى يدحرون دحوراً ، ودل على الفعل قوله تعالى ( ويقذفون ) ( الثاني ) التقدير ويقذفون للدحور ثم حذف اللام (الثالث) قال مجاهد دحوراً مطرودين ، فعلى هذا هو حال سميت بالمصدر كالركوع والسجود والحضور .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ أبو عبد الرحمن السلمي دحوراً بفتح الدال قال الفراء كأنه قال يقذفون يدحرون بما يدحر . ثم قال واست أشبهى الفتح ، لأنه لو وجد ذلك على صحة لكان فيها الباء كما تقول يقذفون بالحجارة ولا تقول يقذفون الحجارة إلا أنه جائز في الجملة كما قال الشاعر :

تعال اللحم للأضياف نيئاً

أي تعال باللحم (الصفة الثالثة) قوله تعالى ( ولهم عذاب واصب ) والمعنى أنهم مرجومون بالشهب وهذا العذاب مسلط عليهم على سبيل الدوام ، وذكرنا تفسير الواصب في سورة النحل عند قوله تعالى ( وله الدين واصباً ) قالوا كلهم إنه الدائم ، قال الواحدى ومن فسر الواصب بالشديد والموجع فهو معنى وليس بتفسير .

ثم قال تعالى ( إلا من خطف الخطفة ) ذكرنا معنى الخطف في سورة الحج قال الزجاج وهو أخذ الشيء بسرعة ، وأصل خطف اختطف قال صاحب الكشاف (من) في محل الرفع بدل من الواو في لا يسمعون أي لا يسمع الشياطين إلا الشيطان الذي خطف الخطفة أي اختلس الكلمة على



فَاسْتَفْتَهُمْ أَهْمُ أَشَدَّ خَلْقًا أَمْ مِنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَازِبٍ (١١)

وجه المسارقة (فأتبعه) يعنى خلقه وأصابه يقال تبعه وأتبعه إذا مضى في أثره وأتبعه إذا لحقه وأصله من قوله تعالى (فأتبعه الشيطان) وقد مر تفسيره وقوله تعالى (شهاب ثاقب) قال الحسن ثاقب أى مضى وأقول سمى ثاقباً لأنه يثقب بنوره الهواء . قال ابن عباس في تفسير قوله (والنجم الثاقب) قال إنه رجل (١١) سمى بذلك لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات والله أعلم .

قوله تعالى (فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا إنا خلقناهم من طين لازب) في الآية مسائل :  
(المسألة الأولى) في بيان النظم اعلم أنا قد ذكرنا أن المقصد الأقصى من هذا الكتاب الكريم إثبات الأصول الأربعة وهى الإلهيات والمعاد والنبوة وإثبات القضاء والقدر . فقول إنه تعالى افتتح هذه السورة بإثبات مايدل على وجود الصانع ويدل على وحدانيته وهو خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب . فلما أحكم الكلام في هذا الباب فرع عليها إثبات القول بالحشر والنشر والقيامة .

واعلم أن الكلام في هذه المسألة يتعلق بطرفين أولهما إثبات الجواز العقلى وثانيهما إثبات الوقوع أما الكلام في المطلوب الأول فاعلم أن الإستدلال على الشئ يقع على وجهين (أحدهما) أن يقال إنه قدر على ما هو أصعب وأشد وأشق منه فوجب أيضاً أن يقدر عليه (والثانى) أن يقال إنه قدر عليه في إحدى الحالتين والفاعل والقابل باقيين كما كانا . فوجب أن تبقى القدرة عليه في الحالة الثانية والله تعالى ذكر هذين الطريقتين في بيان أن القول بالبعث والقيامة أمر جائز يمكن . (أما الطريق الأول) فهو المراد من قوله (فاستفتهم أهم أشد خلقاً) والتقدير كأنه تعالى يقول استفت يا محمد هؤلاء المنكرين أهم أشد خلقاً من خلق السموات والأرض وما بينهما وخلق المشارق والمغارب وخلق الشياطين الذين يصعدون الفلك . ولا شك أنهم يعترفون بأن خلق هذا القسم أشق وأشد في العرف من خلق القسم الأول . فلما ثبت بالدلائل المذكورة في إثبات التوحيد كونه تعالى قادراً على هذا القسم الذى هو أشد وأصعب . فبأن يكون قادراً على إعادة الحياة في هذه الأجساد كان أولى . ونظير هذه الدلالة قوله تعالى في آخر يس (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) (وأما الطريق الثانى) فهو المراد من قوله (إنا خلقناهم من طين لازب) والمعنى أن هذه الأجسام قابلة للحياة إذ لو لم تكن قابلة للحياة لما صارت حية في المرة الأولى والإله قادر على خلق هذه الحياة في هذه الأجسام . ولولا كونه تعالى قادراً على هذا المعنى لما حصلت الحياة في المرة الأولى . ولا شك أن قابلية تلك الأجسام باقية وأن قدرة الله تعالى باقية لأن هذه التقابلية وهذه التماثلية من الصفات الذاتية فامتنع زوالها فثبت بهذين الطريقتين أن القول بالبعث والقيامة أمر

يمكن ، ولما بين تعالى إمكان هذا المعنى بهذين الطريقين بين وقوعه بقوله ( قل نعم وأنتم داخلون ) وذلك لأنه ثبت صدق الرسول ﷺ لأجل ظهور المعجزات عليه والصادق إذا أخبر عن أمر ممكن الوقوع وجب الاعتراف بوقوعه فهذا تقرير نظم هذه الآية وهو في غاية الحسن والله أعلم .

( المسألة الثانية ) في تفسير ألفاظ هذه الآية ، أما قوله ( فاستقتهم ) يعني أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة كونه تعالى خالقاً للسموات والأرض وما بينهما فاستفتت هؤلاء المنكرين وقل لهم ( أم أشد خلقاً ) أم هذه الأشياء التي بيننا كونه تعالى خالقاً لها ولم يحك عنهم أنهم أقرروا أن خالق هذه الأشياء أصعب لأجل أن ظهور ذلك كالمعلوم بالضرورة فلا حاجة أن يحكى عنهم صحة أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ( إنا خلقناهم من طين لازب ) يعني أنا لما قدرنا على خلق الحياة في ذواتهم أولاً وجب أن نبقى قادرين على خلق الحياة فيهم ثانياً ، لما بينا أن حال القابل وحال الفاعل ينتع التغيير . وفيه دققة أخرى وهي أن القوم قالوا كيف يعقل تولد الإنسان لا من النطفة ولا من الأبوين ؟ فكأنه قيل لهم إنكم لما أقررتم بحدوث العالم واعرقتهم بأن السموات والأرض وما بينهما إنما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد وأن تعترفوا بأن الإنسان الأول إنما حدث لا من الأبوين ؟ فإذا عقلتم ذلك واعرقتهم به فقد سقط قولكم الإنسان كيف يحدث من غير النطفة ومن غير الأبوين ، وأيضاً قد اشتهر عند الجمهور أن آدم مخلوق من الطين اللازب ومن قدر على خلق الحياة في الطين اللازب فكيف يعجز عن إعادة الحياة إلى هذه الذوات . وأما كيفية خلق الإنسان من الطين اللازب فهي مذكورة في السورة المتقدمة ، واعلم أن هذا الوجه إنما يحسن إذا قلنا المراد من قوله تعالى ( إنا خلقناهم من طين لازب ) هو أننا خلقنا أباهم آدم من طين لازب ، وفيه وجوه أخر وهو أن يكون المراد أننا خلقنا كل إنسان من طين لازب ، وتقديره أن الحيوان إنما يتولد من المنى ودم الطمث والمنى يتولد من الدم فالحيوان إنما يتولد من الدم والدم إنما يتولد من الغذاء ، والغذاء إما حيواني وإما نباتي أما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الإنسان ، فثبت أن الأصل في الأغذية هو النبات ، والنبات إنما يتولد من امتزاج الأرض بالماء وهو الطين اللازب وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن كل الخلق متولدون من الطين اللازب ، وإذا ثبت هذا فنقول إن هذه الأجزاء التي منها تتركب هذا الطين اللازب قابلة للحياة والله تعالى قادر عليها ، وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الأوقات وهذه بيانات ظاهرة واضحة . وأما اللازب فثقيل اللاصق ، وقيل اللزج وقيل الحثد ، وأكثر أهل اللغة على أن الباء في لازب بدل من الميم يقال لازب ولازم .

## بَلْ عَجَبْتُمْ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ بل عجبتم ويسخرون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقرير الكلام أن يقال إن هؤلاء المنكرين أفروا بأنه تعالى قادر على تكوين أشياء أصعب من إعادة الحياة إلى هذه الأجساد . وقد تقرر في صرائح العقول أن القادر على الأشق الأشد يكون قادراً على الأسهل الأيسر . ثم مع قيام هذه الحجة البديهية بقي هؤلاء الأقوام مصرين على إنكار البعث والقيامة وهذا في موضع التعجب الشديد فإن مع ظهور هذه الحجة الجليلة الظاهرة كيف يعقل بقاء القوم على الإصرار فيه . فأنت يا محمد تتعجب من إصرارهم على الإنكار وهم في طرف الإنكار وصلوا إلى حيث يسخرون منك في قولك يا ثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة . فهذا هو المراد من قوله ( بل عجبتم ويسخرون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي ( عجبتم ) بضم التاء والباقون بفتحها قال الواحدي والضم قراءة ابن عباس وابن مسعود وإبراهيم ويحيى بن وثاب والأعمش وقراءة أهل الكوفة واختيار أبي عبيدة ، أما الذين قرأوا بالفتح فقد احتجوا بوجوه ( الأول ) أن القراءة بالضم تدل على إسناد العجب إلى الله تعالى وذلك محال . لأن التعجب حالة تحصل عند الجهل بصفة الشيء . ومعلوم أن الجهل على الله محال ( والثاني ) أن الله تعالى أضاف التعجب إلى محمد صلى الله عليه وسلم في آية أخرى في هذه المسألة فقال ( وإن تعجب فعجب قولهم أنذا كنا تراباً ) ، ( والثالث ) أنه تعالى قال ( بل عجبتم ويسخرون ) والظاهر أنهم إنما سخروا لأجل ذلك التعجب فلما سخروا منه وجب أن يكون ذلك التعجب صادراً منه ، وأما الذين قرأوا بضم التاء ، فقد أجابوا عن الحجة الأولى من وجوه ( الأول ) أن القراءة بالضم لانتم أنها تدل على إسناد التعجب إلى الله تعالى . ويانه أنه يكون التقدير قل يا محمد ( بل عجبتم ويسخرون ) وبظيره قوله تعالى ( أسمع بهم وأبصر ) معناه أن هؤلاء ما تقولون فيه أنتم هذا النحو من الكلام . وكذلك قوله تعالى ( فما أصبرهم على النار ) ( الثاني ) سلمنا أن ذلك يقتضى إضافة التعجب إلى الله تعالى فلم قلتم إن ذلك محال ؟ ويروى أن شريحاً كان يختار القراءة بالنصب ويقول العجب لا يليق إلا بمن لا يعلم . قال الأعمش فذكرت ذلك لإبراهيم فقال إن شريحاً يعجب بعلمه وكان عبد الله أعلم ، وكان يقر بالضم وتحقيق القول فيه أن نقول : دل القرآن والخبر على جواز إضافة العجب إلى الله تعالى . أما القرآن فقوله تعالى ( وإن تعجب فعجب قولهم ) والمعنى وإن تعجب يا محمد من قولهم ، فهو أيضاً عجب عندي . وأجيب عنه أنه لا يمتنع أن يكون المراد وإن تعجب فعجب قولهم عندكم ، وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم « عجب ربكم من إلكم وقتو طم . وعجب ربكم من شاب ليست له صبوة » وإذا ثبت هذا فنقول العجب من الله تعالى خلاف العجب من الآدميين كما قال ( ويمسكرون ويمسكروا »

وَإِذَا ذُكِرُوا لَا يَذْكُرُونَ «١٣» وَإِذَا رَأَوْا آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ «١٤» وَقَالُوا  
 إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ «١٥» إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنْ أَلْمَبْعُوثُونَ «١٦»  
 أَوْ آبَاؤُنَا الْأُولُونَ «١٧» قُلْ نَعَمْ وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ «١٨»

الله) وقال (سخر الله منهم) وقال تعالى (وهو خادعهم) والمكر والخداع والسخرية من الله تعالى بخلاف هذه الأحوال من العباد، وقد ذكرنا أن القانون في هذا الباب أن هذه الألفاظ محمولة على نهايات الأعراس لاعلى بدايات الأعراس. وكذلك ههنا من تعجب من شيء فإنه يستعظمه فالتعجب في حق الله تعالى محمول على أنه تعالى يستعظم تلك الحالة إن كانت قبيحة فيترتب العقاب العظيم عليه، وإن كانت حسنة فيترتب الثواب العظيم عليه، فهذا تمام الكلام في هذه المناظرة، والأقرب أن يقال القراءة بالضم إن ثبت بالتواتر وجب المصير إليها ويكون التأويل ما ذكرناه وإن لم تثبت هذه القراءة بالتواتر كانت القراءة بفتح التاء أولى والله أعلم.

ثم قال تعالى ﴿ وإذا ذكروا لا يذكرون. وإذا رأوا آية يستسخرون، وقالوا إن هذا إلا سحر مبين، أنما متنا وكنا تراباً وعضاماً أنما لمبعوثون، أو آباؤنا الأولون، قل نعم وأنتم داخرون ﴾.

اعلم أنه تعالى لما قرر الدليل القاطع في إثبات إمكان البعث والقيامة حكى عن المنكرين أشياء أولها : أن النبي صلى الله عليه وسلم يتعجب من إصرارهم على الإنكار وهم يسخرون منه في إصراره على الإثبات، وهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم مع أولئك الأقسام كانوا في غاية التباعد وفي طرفي التقيض وثانيتها قوله ( وإذا ذكروا لا يذكرون )، وثالثتها قوله ( وإذا رأوا آية يستسخرون ) ويجب أن يكون المراد من هذا الثاني والثالث غير الأول لأن العطف يوجب التغاير ولأن التكرير خلاف الأصل، والذي عندى في هذا الباب أن يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيامة ويقولون من مات وصار تراباً وتفرقت أجزاءه في العالم كيف يعقل عوده بعينه؟ وبلغوا في هذا الاستبعاد إلى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب إلى هذا المذهب وإذا كان كذلك فلا طريق إلى إزالة هذا الاستبعاد عنهم إلا من وجهين (أحدهما) أن يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر مثل أن يقال لهم : هل تعلمون أن خلق السموات والأرض أشد وأصعب من إعاة إنسان بعد موته؟ وهل تعلمون أن القادر على الأضعب الأثقل يجب أن يكون قادراً على الأسهل الأيسر؟ فهذا الدليل وإن كان جلياً قوياً إلا أن أولئك المنكرين إذا عرض على عقولهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يفقهون عليها. وإذا ذكروا لم يذكروها لشدة



بلادهم وجهلهم ، فلا جرم لم ينتفعوا بهذا النوع من البيان .  
 ( الطريق الثاني ) أن يثبت الرسول ﷺ جهة رسالته بالمعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجز  
 كوني رسولا صادقا من عند الله فأنا أخبركم بأن البعث والقيامة حق ، ثم إن أولئك المنكرين  
 لا ينتفعون بهذا الطريق أيضاً لأنهم إذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على كونها سحراً  
 وسخروا بها واستهزؤا منها وهذا هو المراد من قوله ( وإذا رأوا آية يستسخرون ) فظهر بالبيان  
 الذي ذكرناه أن هذه الألفاظ الثلاثة منبهة على هذه الفوائد الجليلة .

واعلم أن أكثر الناس لم يقفوا على هذه الدقائق ، فقالوا إنه تعالى قال ( بل عجبوا ويسخرون ) .  
 ثم قال ( وإذا رأوا آية يستسخرون ) فوجب أن يكون المراد من قوله ( يستسخرون ) غير  
 ما تقدم ذكره من قوله ( ويسخرون ) فقال هذا القائل المراد من قوله ( ويسخرون ) اقدامهم  
 على السخرية والمراد من قوله ( يستسخرون ) طلب كل واحد منهم من صاحبه أن يقدم على  
 السخرية وهذا التكليف إنما لزمهم لعدم وقوفهم على الفوائد التي ذكرناها والله أعلم ( والرابع )  
 من الأمور التي حكاها الله تعالى عنهم أنهم قالوا ( إن هذا إلا سحر مبين ) يعني أنهم إذا رأوا آية  
 ومعجزة سخروا منها ، والسبب في تلك السخرية اعتقادهم أنها من باب السحر وقوله ( مبين ) معناه  
 أن كونه سحراً أمر بين لا شبهة لأحد فيه ، ثم بين تعالى أن السبب الذي يحملهم على الاستهزاء  
 بالقول بالبعث وعلى عدم الإلتفات إلى الدلائل الدالة على صحة القول وعلى الاستهزاء بجميع  
 المعجزات هو قولهم إن الذي مات وتفرقت أجزاؤه في جملة العالم فما فيه من الأرضية اختلط بتراب  
 الأرض وما فيه من المسائيه والهوائية اختلط بيخارات العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه  
 حياً فاهماً ؟ فهذا الكلام هو الذي يحملهم على تلك الأحوال الثلاثة المتقدمة ، ثم إنه تعالى لما حكى  
 عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وأنتم داخرون وإنما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب  
 لأنه ذكر في الآية المتقدمة بالبرهان اليقيني القطعي أنه أمر ممكن وإذا ثبت الجواز القطعي فلا  
 سبيل إلى القطع بالوقوع إلا بإخبار المخبر الصادق ، فلما قامت المعجزات على صدق محمد ﷺ كان  
 واجب الصدق فكان مجرد قوله ( قل نعم ) دليلاً قاطعاً على الوقوع . ومن تأمل في هذه الآيات  
 علم أنها وردت على أحسن وجوه الترتيب ، وذلك لأنه بين الإمكان بالدليل العقلي وبين وقوع  
 ذلك الممكن بالدليل السمعي ، ومن المعلوم أن الزيادة على هذا البيان كالأمر الممتنع .

أما قوله ( أو آباؤنا ) فالمعنى أو تبعث آباؤنا وهذه ألف الاستفهام دخلت على حرف العطف  
 وقرأ نافع وابن عامر ههنا ، وفي سورة الواقعة ساكنة الواو وذكرنا الكلام في هذا في سورة  
 الأعراف عند قوله ( أو أمن أهل القرى ) .

أما قوله تعالى ( قل نعم ) فنقول قرأ الكسائي وحده نعم بكسر العين .  
 أما قوله تعالى ( وأنتم داخرون ) أي صاغرون ، قال أبو عبيد الدخور أشد الصغار . وذكرنا  
 تفسير هذه اللفظة عند قوله ( سجداً لله وهم داخرون ) .

فَأَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ «١٩» وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ  
الَّذِينَ «٢٠» هَذَا يَوْمَ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَسْكَذِبُونَ «٢١»

قوله تعالى ﴿ فإمّا هي زجرة واحدة فاذا هم ينظرون ، وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين ، هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما يدل على إمكان البعث والقيامة . ثم أردفه بما يدل على وقوع القيامة ، ذكر في هذه الآيات بعض تفاصيل أحوال القيامة . وأنه تعالى ذكر في هذه الآية أنواعاً من تلك الأحوال ( فالحالة الأولى ) قوله تعالى ( فإمّا هي زجرة واحدة ، فاذا هم ينظرون ) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ قوله ( فإمّا ) جواب شرط مقدر والتقدير إذا كان كذلك فإمّا هي إلا زجرة واحدة .

﴿ البحث الثاني ﴾ الضمير في قوله ( فإمّا هي ) ضمير على شريطة التفسير ، والتقدير فإمّا البعث زجرة واحدة .

﴿ البحث الثالث ﴾ الزجرة في اللغة الصيحة التي يزجر بها كالزجرة بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة وإن لم يكن فيها معنى الزجر كما في هذه الآية وأقول لا يبعد أن يقال إن تلك الصيحة إنما سميت زجرة لأنها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور والحضور في موقف القيامة ، فاذا عرفت هذا فنقول المراد من هذه الزجرة ما ذكره الله تعالى في قوله ( ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون ) فبالنفخة الأولى يموتون وبالنفخة الثانية يحيون ويقومون ، وههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في هذه الصيحة فإن القوم في تلك الساعة أموات لأن النفخة جارية مجرى السبب لحياتهم فتكون مقدمة على حصول حياتهم فثبت أن هذه الصيحة إنما حصلت حال كون الخلق أمواتاً ، فتكون تلك الصيحة عديمة الفائدة فهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله ( والجواب ) أما أصحابنا فيقولون يفعل الله ما يشاء ، وأما المعتزلة فقال القاضي فيه وجهان ( الأول ) أن تعتبر بها الملائكة ( الثاني ) أن تكون الفائدة التخويف والإرهاب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل لتلك الصيحة تأثير في إعادة الحياة ؟ الجواب لا ، بدليل أن الصيحة الأولى استعقبت الموت والثانية الحياة وذلك يدل على أن الصيحة لا أثر لها في الموت ولا في الحياة ، بل خالق الموت والحياة هو الله تعالى كما قال ( الذي خلق الموت والحياة ) .

﴿ السؤال الثالث ﴾ تلك الصيحة صوت الملائكة أو الله تعالى يخلقها ابتداءً ؟ ( الجواب ) الكل

جائز . إلا أنه روى أن الله تعالى يأمر إسرئيل حتى ينادى : أيتها العظام النخرة والجلود البالية والأجزاء المتفرقة اجتمعوا باذن الله تعالى ( اللفظ الرابع ) من الألفاظ المذكورة في هذه الآية قوله تعالى ( فإذا هم ينظرون ) فيحتمل أن يكون المراد ينظرون ما يحدث بهم ويحتمل ينظر بعضهم إلى بعض وأن يكون المراد ينظرون إلى البعث الذي كذبوا به ( الحالة الثانية ) من وقائع القيامة ما أخبر الله عنهم أنهم بعد القيام من القبور قالوا ( يا ويلنا هذا يوم الدين ) قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة والمقصود أنهم لما شاهدوا القيامة قالوا ( هذا يوم الدين ) أى يوم الجزاء هذا ، والمقصود أن الله تعالى ذكر في آيات كثيرة من القرآن . أنا نرى في الدنيا حسناً ومسيئاً وعاصياً وصديقاً وزنديقاً ، ورأينا أنه لم يصل إليهم في الدنيا ما يليق بهم من الجزاء فوجب القول بآبثات القيامة ( ليجزى الذين أسأوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى ) وبالجملة فهذا يدل على أن الجزاء إنما يحصل بعد الموت . والكفار وإن سمعوا هذا الدليل القوي لكنهم أنكروا وتمردوا ثم إنه تعالى إذا أحياهم يوم القيامة فإذا شاهدوا القيامة يذكرون ذلك اليوم ويقولون ( هذا يوم الدين ) أى يوم الجزاء الذى ذكر الله الدلائل الكثيرة عليه في القرآن فكفرنا بها . ونظيره أن من خوف بشئ . ولم يلتفت إليه . ثم عاينه بعد ذلك فقد يقول هذا يوم الواقعة الفلانية فكذبنا ههنا . وفيه احتمال آخر وهو أنه تعالى قال في سورة الفاتحة ( مالك يوم الدين ) فبين أنه لا مالك في ذلك اليوم إلا الله فقولهم هذا يوم الدين . إشارة إلى أن هذا هو اليوم الذى لا حكم فيه لأحد إلا الله . وإنما ذكروه لما حصل في قلوبهم من الخوف الشديد .

أما قوله تعالى ( هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) ففيه بحثان :

١ ( الأول ) اختلفوا في أن هذا هل هو من بقية كلام الكفار أو يقال تم كلامهم عند قوله تعالى ( هذا يوم الدين ) . وأما قوله ( هذا يوم الفصل ) فهو كلام غيرهم . فبعضهم قال بالأول وزعم أن قوله ( هذا يوم الفصل ) الآية من كلام بعضهم لبعض . والآخرون على القول الثانى واحتجوا بوجهين : ( الأول ) أن قوله ( كنتم به تكذبون ) من كلام بعضهم لبعض خطاب مع جميع الكفار فقائل هذا القول لابد وأن يكون غير الكفار ( الثانى ) أن قوله ( احشروا الذين ظلموا وأزواجهم ) منسوق على قوله ( هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) فلما كان قوله ( احشروا الذين ظلموا ) كلام غير الكفار فكذلك قوله ( هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون ) يجب أن يكون كلام غير الكفار . وعلى هذا التقدير فقوله ( هذا يوم الدين ) من كلام الكفار ، وقوله ( هذا يوم الفصل ) من كلام الملائكة جواباً لهم . والوجه في كونه جواباً لهم أن أولئك الكفار . إنما اعتقدوا في أنفسهم كونهم محقين في إنكار دعوة الأنبياء عليهم السلام وكونهم محقين في تلك الأديان الفاسدة فقالوا ( هذا يوم الدين ) أى هذا اليوم الذى يصل فيه إلينا جزاء طاعتنا وخيراتنا . فالملائكة يقولون لهم إنه لا اعتبار بظواهر الأمور في هذا اليوم فإن هذا اليوم

احشروا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ «٢٢» مِنْ دُونِ اللَّهِ

فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ «٢٣»

يفصل فيه الجزاء الحقيقي عن الجزاء الظاهري وتميز فيه الطاعات الحقيقية عن الطاعات المقرونة بالرياء والسمعة فهذا الطريق صار هذا الكلام من الملائكة جواباً لما ذكره الكفار .

ثم قال تعالى ﴿ احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم ﴾ وفي الآية إبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ اعلم أنه لا نزاع في أن هذا من كلام الملائكة فان قيل ما معنى ( احشروا ) مع أنهم قد حشروا من قبل وحضروا في محفل القيامة وقالوا ( هذا يوم الدين ) وقالت الملائكة لهم بل ( هذا يوم الفصل ) أجاب القاضي عنه . فقال المراد احشروهم إلى دار الجزاء وهي النار ، ولذلك قال بعده ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) أي خذوهم إلى ذلك الطريق ودلوهم عليه ثم سأل نفسه فقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم إنهم مسئولون ومعلوم أن حشرهم إلى الجحيم ، إنما يكون بعد المسألة ، وأجاب أنه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع أن يقال احشروهم وقفوهم ، مع أنا بعقولنا نعلم أن الوقوف كان قبل الحشر إلى النار ، هذا ما قاله القاضي ، وعندى فيه وجه آخر وهو أن يقال إنهم إذا قاموا من قبورهم لم يبعد أن يقفوا هناك بحيرة تلحقهم بسبب معاينة أهوال القيامة ، ثم إن الله تعالى يقول للملائكة : احشروا الذين ظلموا واهدوهم إلى صراط الجحيم ، أي سوقوهم إلى طريق جهنم وقفوهم هناك وتحصل المسألة هناك ثم من هناك يساقون إلى النار وعلى هذا التقدير فظاهر النظم موافق لما عليه الوجه .

﴿ البحث الثاني ﴾ الأمر في قوله تعالى ( احشروا الذين ظلموا ) هو الله فهو تعالى أمر الملائكة أن يحشروا الكفار إلى موقف السؤال والمراد من الحشر أن الملائكة يسوقونهم إلى ذلك الموقف .

﴿ البحث الثالث ﴾ أن الله أمر الملائكة بحشر ثلاثة أشياء : الظالمين ، وأزواجهم ، والأشياء التي كانوا يعبدونها . وفيه فوائد :

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أنه تعالى قال ( احشروا الذين ظلموا ) ثم ذكر من صفات الذين ظلموا كونهم عابدين غير الله وهذا يدل على أن الظالم المطلق هو الكافر وذلك يدل على أن كل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف إلى الكفار وما يؤكد هذا قوله تعالى ( والكافرون هم الظالمون )

﴿ الفائدة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بأزواجهم وفيه ثلاثة أقوال : ( الأول ) المراد بأزواجهم أشباههم أي أحزابهم ونظرائهم من الكفر فاليهودى مع اليهودى والنصرانى مع النصرانى والذي يدل على جواز أن يكون المراد من الأزواج الأشباه وجوه : ( الأول ) قوله تعالى ( وكنتم



أزواجاً ثلاثة ) أى أشكالا وأشباهاً ( الثانى ) أنك تقول عندى من هذا أزواج أى أمثال وتقول زوجان من الخنف لكون كل واحد منهما نظير الآخر وكذلك الرجل والمرأة سميا زوجين لكونهما متشابهين فى أكثر أحكام النكاح وكذلك العدد الزوج سمى بهذا الاسم لكون كل واحد من سميه مثالا للقسم الثانى فى العدد الصحيح . قال الواحدى فعلى هذا القول يجب أن يكون المراد بالذين ظلموا الرؤساء . لأنك لو جعلت الذين ظلموا عاماً فى كل من أمرك لم يكن للأزواج معنى ( القول الثانى ) فى تفسير الأزواج أن المراد قرناؤهم من الشياطين لقوله تعالى ( وإخوانهم يمدونهم فى الغي ثم لا يقصرون ) . ( والقول الثالث ) أن المراد نساؤهم اللواتى على دينهم . أما قوله ( وما كانوا يعبدون من دون الله ) ففيه قولان : ( الأول ) المراد ما كانوا يعبدون من دون الله من الأوثان والطواغيت . ونظيره قوله ( فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة ) قيل المراد بالناس عباد الأوثان والمراد بالحجارة الأصنام التى هى أحجار منحوتة . فان قيل إن تلك الأحجار جمادات فما الفائدة فى حشرها إلى جهنم ؟ أجاب القاضى بأنه ورد الخبر بأنها تعاد وتحيا لتحصل المبالغة فى توبيخ الكفار الذين كانوا يعبدونها ولقائل أن يقول هب أن الله تعالى يحيى تلك الأصنام إلا أنه لم يصدر عنها ذنب . فكيف يجوز من الله تعالى تعذيبها ؟ والأقرب أن يقال إن الله تعالى لا يحيى تلك الأصنام بل يتركها على الجمادية . ثم يلقمها فى جهنم لأن ذلك مما يزيد فى تخجيل الكفار ( القول الثانى ) أن المراد من قوله ( وما كانوا يعبدون من دون الله ) الشياطين الذين دعوهم إلى عبادة ما عبده فإما قبلوا منهم ذلك الدين صاروا كالعابدين لأوثانك الشياطين وتأكد هذا بقوله تعالى ( ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان ) والقول الأول أولى لأن الشياطين عقلاء وكلمة ما لا تليق بالعقلاء والله أعلم .

ثم قال ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) قال ابن عباس : دلوهم يقال هديت الرجل إذا دلته وإنما استعملت الهداية ههنا . لأنه جعل بدل الهداية إلى الجنة . كما قال ( فبشرهم بعذاب أليم ) فوعدت البشارة بالعذاب لهؤلاء بدل البشارة بالنعيم لأوثانك . وعن ابن عباس ( فاهدوهم ) سو قوهم وقال الأصم : قدموهم . قال الواحدى : وهذا وهم . لأنه يقال هدى إذا تقدم ومنه الهداية والموادى والهاديات الوحش . قال ولا يقال هدى بمعنى قدم . ثم قال وقموهم . يقال وفقت الدابة اقفها وقفاً فوقفت هى وقوفاً . والمعنى احبسوهم وفى الآية قولان ( أحدهما ) على التقييم والتأخير . والمعنى قموهم واهدوهم . والأصوب أنه لا حاجة إليه . بل كأنه قيل ( فاهدوهم إلى صراط الجحيم ) فإذا انتهوا إلى الصراط قيل وقموهم . فإن السؤال يقع هناك وقوله ( إنهم مسئولون ) قيل عن أعمالهم فى الدنيا وأقوالهم . وقيل المراد سألهم الخزنة ( ألم يأتكم رسل منكم بالبينات . قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ) ويجوز أن يكون هذا السؤال ما ذكر بعد ذلك وهو قوله تعالى ( مالكم لا تناصرون ) أى أنهم يسألون توبيخاً لهم . فيقال ( مالكم لا تناصرون ) قال ابن عباس

وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْتُولُونَ ﴿٢٤﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصِرُونَ ﴿٢٥﴾ بَلْ هُمَ الْيَوْمَ  
 مُسْتَسْلِمُونَ ﴿٢٦﴾ وَأَقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٧﴾ قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ  
 تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ ﴿٢٨﴾ قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَا كَانَ لَنَا  
 عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ﴿٣٠﴾ فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَانِقُونَ  
 ﴿٣١﴾ فَأَعْوَيْنَاكُمْ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ﴿٣٢﴾ فَآنَهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٣﴾  
 إِنَّا كَذَلِكَ نَفْعَلُ بِالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
 يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٣٥﴾ وَيَقُولُونَ أَأَنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتَنَا لَشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ﴿٣٦﴾ بَلْ جَاءَ

رضى الله عنهما : لا ينصر بعضهم بعضاً كما كنتم في الدنيا ، وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر :  
 نحن جميع منتصر ، فقبل لهم يوم القيامة ما لكم غير متناصرين ، وقيل يقال للكفار ما لشركائكم  
 لا يمنعونكم من العذاب .

ثم قال تعالى ﴿ بل هم مستسلمون ﴾ يقال استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع ، ومعناه  
 في الأصل طلب السلامة بترك المنازعة ، والمقصود أنهم صاروا منقادين لا حيلة لهم في دفع تلك  
 المضار لا العابد ولا المعبود .

ثم قال تعالى ﴿ وأقبل بعضهم على بعض ﴾ قيل هم والشياطين ، وقيل الرؤساء ، والاتباع .  
 ﴿ يتساءلون ﴾ أى يسأل بعضهم بعضاً ، وهذا التساؤل عبارة عن التخاصم وهو سؤال التبكيت  
 يقولون غررتمونا ، ويقول أولئك لم قبلتم منا ، وباجملة فليس ذلك تساؤل المستفهمين ، بل هو  
 تساؤل التوبيخ واللوم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين ﴾ ، قالوا بل لم تكونوا مؤمنين ، وما كان لنا  
 عليكم من سلطان بل كنتم قوماً طاعينين ، فحق علينا قول ربنا إننا لذائقون ، فأعويننا كما كنا  
 غاوين ، فانهم يومئذ في العذاب مشتركون ، إنا كذلك نفعل بالمجرمين ، إنهم كانوا إذا قيل لهم  
 لا إله إلا الله يستكبرون ، ويقولون أننا لتاركوا آلِهَتَنَا لشاعر مجنون ، بل جاء بالحق وصدق

بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٧﴾ إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ ﴿٢٨﴾ وَمَا تُحْزَنُونَ  
إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمَخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾

المرسلين ، إنكم لذائقوا العذاب الأليم . وما تحزون إلا ما كنتم تعملون ، إلا عباد الله المخلصين .  
واعلم أن الله تعالى لما حكى عنهم أنه أقبل بعضهم على بعض يتسامون شرح كيفية ذلك  
التساؤل فقالوا (إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين) وهذا قول الأتباع لمن دعاهم إلى الضلالة . وفي تفسير  
اليمين وجوه (الأول) أن لفظ اليمين ههنا استعارة عن الخيرات والسعادات . وبيان كيفية  
هذه الاستعارة ، أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر لوجوه (أحدها) اتفاق الكل على  
أن أشرف الجانبين هو اليمين (والثاني) لا يباشرون الأعمال الشريفة إلا باليمين مثل مصافحة  
الأخيار والأكل والشرب وما على العكس منه يباشرونه باليد اليسرى (الثالث) أنهم كانوا  
يتعاملون وكانوا يقيمون بالجانب الأيمن ويسمونه بالبارح (الرابع) أن النبي صلى الله عليه وسلم  
كان يحب التيامن في كل شيء (الخامس) أن الشريعة حكمت بأن الجانب الأيمن لكاتب الحسنات  
والأيسر لكاتب السيئات (السادس) أن الله تعالى وعد المحسن أن يؤتى كتابه يمينه ، والمسيء  
أن يؤتى كتابه يساره ، فثبت أن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر . وإذا كان كذلك  
لا جرم ، استعير لفظ اليمين للخيرات والحسنات والطاعات ، فقوله (إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين)  
يعنى أنكم كنتم تخدعوننا وتوهمون لنا أن مقصودكم من الدعوة إلى تلك الأديان نصره الحق  
وتقوية الصدق (والوجه الثاني) في التأويل أنه يقال فلان يمين فلان . إذا كان عنده بالمنزلة  
الحسنة . فقال هؤلاء الكفار لا نتمهم الذين أضلوهم وزينوا لهم الكفر : إنكم كنتم تخدعوننا  
وتوهمون لنا ، أننا عندكم بمنزلة اليمين . أى بالمنزلة الحسنة ، فوثقنا بكم وقبلنا عنكم (الوجه الثالث)  
أن أمة الكفار كانوا قد حلفوا لهؤلاء المستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق . فوثقوا بإيمانهم  
وتمسكوا بعهودهم التي عهدوها لهم ، فمعنى قوله (كنتم تأتوننا عن اليمين) أى من ناحية المواثيق  
والإيمان التي قدمتموها لنا (الوجه الرابع) أن لفظ اليمين مستعار من القوة والقهر . لأن اليمين  
موصوفة بالقهر وبها يقع البطش ، والمعنى أنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر ، وتقصدوننا عن  
السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتغيرونا عليه ، ثم حكى الله تعالى عن الرؤساء أنهم  
أجابوا الأتباع من وجوه (الأول) أنهم قالوا لهم (بل لم تكفروا مؤمنين) يعنى أنكم ما كنتم  
موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه (الثاني) قولهم (وما كان لنا عليكم من سلطان) يعنى  
لا قدرة لنا عليكم حتى نقهركم ونجبركم (الثالث) (بل كنتم قوما طاعين) أى ضالين غالين  
في معصية الله (الرابع) قولهم (لحق علينا قول ربنا إنا لذائقون) والمعنى أن الله تعالى لما أخبر عن

وقوعنا في العذاب ، فلو لم يحصل وقوعنا في العذاب لما كان خبر الله حقاً ، بل كان باطلاً ، ولما كان خبر الله أمراً واجباً لاجرم ، كان الوقوع في العذاب الاليم لازماً ، قال مقاتل قوله تعالى ( فحق علينا قول ربنا ) إشارة إلى قول الله لإبليس ( لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ) وقوله تعالى ( إنا لذائقون ) يعني لما وجب أن يحق علينا قول ربنا وجب أن نكون ذائقين لهذا العذاب ( الخامس ) قولهم ( فأغويتنا كم إنا كنا غاوين ) والمعنى أنا إنما أقدمنا على أغوائكم لأننا كنا موصوفين في أنفسنا بالغواية ، وفيه دقيقة أخرى ، كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء غاؤ آخر ولزم التسلسل وذلك محال ، فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا ، بل من قبل غيرنا ، وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل . وهو قوله ( فحق علينا قول ربنا ) ولما حكى الله تعالى كلام الاتباع للرؤساء وكلام الرؤساء للاتباع قال بعده ( فانهم يومئذ في العذاب مشتركون ) يعني فالمتبوع والتابع والمخدوم والخادم مشتركون في الوقوع في العذاب كما كانوا في الدنيا مشتركين في الغواية ، ثم قال أيضاً ( إنا كذلك نفعل بالمجرمين ) وعنى بالمجرمين ، ههنا الكفار بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الكلمة ( إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) والضمير في قوله ( إنهم ) عائد إلى المذكور السابق وهو قوله ( بالمجرمين ) وهذا يدل على أن لفظ المجرم المطلق مختص في القرآن بالكافر ، ثم بين تعالى أنهم إنما وقعوا في ذلك العذاب لأنهم كانوا مكذبين بالتوحيد والنبوة ، أما التكذيب بالتوحيد فهو قوله تعالى ( إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) يعني ينكرون ويتعصبون لإثبات الشرك ويستكفون عن الإفراز بالتوحيد . وأما التكذيب بالنبوة فهو قولهم ( أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون ) ويعنون محمداً . ثم إنه تعالى كذبهم في ذلك الكلام فقال ( بل جاء بالحق وصدق المرسلون ) وتقرير هذا الكلام أنه جاء بالدين الحق لأنه ثبت بالعقل أنه تعالى منزه عن الضد والند والشريك فلما جاء محمد صلى الله عليه وسلم بتقرير هذه المعاني كان مجيئه بالدين الحق . قرأ ابن كثير ( أئنا لتاركوا آلهتنا ) بهمزة وياء بعدها خفيفة ساكنة بلا مد ، وقرأ نافع في رواية قالون وأبو عمرو على هذا التفسير يمدان والباقون بهمزتين بلا مد وقوله تعالى ( وصدق المرسلون (١) ) يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد ونفي الشريك ، وهذا تنبيه على أن القول بالتوحيد دين لكل الأنبياء ، ولما حكى الله عنهم تكذيبهم بالتوحيد والنبوة نقل الكلام من الغيبة إلى الحضور فقال ( إنكم لذائقوا العذاب الاليم ) كأنه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب عباده فأجاب عنه بقوله ( وما تحزون إلا ما كنتم تعملون ) والمعنى أن الحكم يقتضى الأمر بالحسن والطاعة والنهي عن القبيح والمعصية والأمر والنهي لا يكمل المقصود منهما

(١) وصدق المرسلون في المصحف مرفوعة بالواو والنون . ولكن المفسر جرى في تفسيره على أنها منصوبة بالياء والنون ومعنى قراءة الرفع أن المرسلين صدقوا في كل ما أخبروا به وإنما شدد الدال من صدق للبالغة في وصفهم بالصدق . وقراءة الرفع عامة تشمل جميع الأنبياء ومنهم محمد ، وأما قراءة النصب فلا تشمل نبينا عليه السلام إذ يكون الخطاب عنه .



أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴿٤١﴾ فَوَاكِهِمْ مَكْرَمُونَ ﴿٤٢﴾ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ  
 ﴿٤٣﴾ عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ ﴿٤٤﴾ يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِّنْ مَّعِينٍ ﴿٤٥﴾ بِيضَاءَ لَذَّةٍ  
 لِلشَّارِبِينَ ﴿٤٦﴾ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴿٤٧﴾ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ  
 الطَّرْفِ عِينٌ ﴿٤٨﴾ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾ فَأَقْبِلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ  
 يَتَسَاءَلُونَ ﴿٥٠﴾

إلا بالترغيب في الثواب والترهيب بالعقاب وإذا وقع الإخبار عنه وجب تحقيقه صوتاً للكلام عن الكذب . فلهذا السبب وقعوا في العذاب ثم قال ( إلا عباد الله المخلصين ) يعني ولكن عباد الله [المخلصين ناجون وهو] من الاستثناء المنقطع .

قوله تعالى ﴿ أولئك لهم رزق معلوم ، فواكِهِمْ مَكْرَمُونَ ، في جنات النعيم ، على سرر متقابلين ، يطاف عليهم بكأس من معين ، بيضاء لذة للشاربين . لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ، وعندهم قاصرات الطرف عين . كأنهن بيض مكنون . فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف أحوال المتكبرين عن قبول التوحيد المصيرين على إنكار النبوة أردفه بذكر حال المخلصين في كيفية الثواب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكرنا في فتح اللام وكسرهما من المخلصين قرأتين فالفتح أن الله تعالى أخلصهم بلطفه واصطفاهم بفضله والكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى وصف رزقهم بكونه معلوماً ، ولم يبين أن أى الصفات منه هو المعلوم فلذلك اختلفت الأقوال ، فقول معنى إن ذلك الرزق معلوم الوقت وهو مقدار غدوة وعشية وإن لم يكن ثمه لا بكرة ولا عشية . قال تعالى ( ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ) ، وقيل معناه أن ذلك الرزق معلوم الصفة لكونه مخصوصاً بخصائص خالقها الله فيه من طيب طعم ورائحة ولذة وحسن منظر . وقيل معناه أنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ولا متى ينقطع . وقيل معناه : القدر الذي يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وكرامته عليهم ، وقد بين الله تعالى أنه يعطيهم غير ذلك على سبيل التفضل . ثم لما ذكر تعالى أن لهم رزقاً بين أن ذلك الرزق ما هو فقال ( فواكِهِمْ ) وفيه قولان ( الأول ) أن الفاكهية عبارة عما يؤكل لاجل التلذذ لاجل الحاجة ، وأرزاق أهل الجنة كلها فواكِهِمْ لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات

فإنهم أجسام محكمة مخلوقة للأبد ، فكل ماياً كلونه فهو على سبيل التلذذ ( والثاني ) أن المقصود من ذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى ، يعنى لما كانت الفاكهة حاضرة أبدأ كان الأدام أولى بالحضور ، والقول الأول أقرب إلى التحقيق . واعلم أنه تعالى لما ذكر الأكل بين أن ذلك الأكل حاصل مع الإكرام والتعظيم فقال ( وهم مكرمون ) لأن الأكل الخالى عن التعظيم يليق بالبهايم . ولما ذكر تعالى ما كولههم وصف تعالى مساكنهم فقال ( في جنات النعيم ، على سرر متقابلين ) ومعناه أنه لا كلفة عليهم فى التلاقي للأنس والتخاطب ، وفى بعض الأخبار أنهم إذا أرادوا القرب سار السرير تحتمهم ، ولا يجوز أن يكونوا متقابلين إلا مع حصول الخواطر والسرائر وإن يكونوا كذلك إلا مع الفسحة والسعة ، ولا يجوز أن يسمع بعضهم خطاب بعض ويراه على بعد إلا بأن يقوى الله أبصارهم وأسماعهم وأصواتهم ، ولما شرح الله صفة المأكل والمسكن ذكر بعده صفة الشراب فقال ( يطاف عليهم بكأس من معين ) يقال للزجاجة التى فيها الخمر كأس وتسمى الخمرة نفسها كأساً قال : وكأس شربت على لذة [ وأخرى تداويت منهاها ]

وعن الأخفش : كل كأس فى القرآن فهى الخمر ، وقوله ( من معين ) أى من شراب معين ، أو من نهر معين ، المعين مأخوذ من عين الماء أى يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمى معيناً لظهوره يقال عان الماء إذا ظهر جارياً ، قاله ثعلب فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل ، وقيل سمي معيناً لأنه يجرى ظاهر العين ، ويجوز أن يكون فعلاً من المعين وهو الماء الشديد الجرى ومنه أمعن فى المسير إذا اشتد فيه . وقوله ( بيضاء ) صفة للخمر ، قال الأخفش . خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن ، وقوله ( لذة ) فيه وجوه ( أحدها ) أنها وصفت باللذة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم إذا أرادوا المبالغة فى وصفه بهاتين الصفتين ( وثانيها ) قال الزجاج أى ذات لذة فعلى هذا حذف المضاف ( وثالثها ) قال الليث : اللذ واللذيد يجريان مجرى واحداً فى النعت ويقال شراب لذ ولذيد قال تعالى ( بيضاء لذة الشاربين ) وقال تعالى ( من خمر لذة للشاربين ) ولذلك سمي النوم لذاً لاستلذاده ، وعلى هذا لذة بمعنى لذيدة . والأقرب من هذه الوجوه الأول . ثم قال تعالى ( لافيهما غول ) وفيه أبحاث :

( البحث الأول ) قال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء ، وقال أبو عبيدة الغول أن يغتال عقولهم ، وأنشد قول مطيع بن إياس :

وما زالت الكأس تغتالهم وتذهب بالاول الاول

وقال الليث : الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما فى خمر الدنيا . قال الواحدي رحمه الله وحقيقته الإهلاك ، يقال غاله غولا أى أهلكه ، والغول والغائل المهلك ، ثم سمي الصداع غولا لأنه يؤدى إلى الهلاك .

ثم قال تعالى ( ولا هم عنها ينزفون ) وقرئ . بكسر الزاى قال الفراء من كسر الزاى فله معنيان يقال أنزف الرجل إذا نفدت خمرته ، وأنزف إذا ذهب عقله من السكر ومن فتح الزاى فمعناه

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ إِنِّي كَانَ لِي قَرِينٌ ﴿٥١﴾ يَقُولُ إِنَّكَ مِنَ الْمُسَدِّقِينَ ﴿٥٢﴾ إِذَا  
 مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنْ أُنَادِينُونَ ﴿٥٣﴾ قَالَ هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلَعُونَ ﴿٥٤﴾ فَاطَّلَعَ  
 فَرَأَاهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَأَتْرُدِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي  
 لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾ أَمْ أَنَا نَحْنُ بِمَبِيتِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا مَوْتَتَنَا الْأُولَى وَمَا نَحْنُ  
 بِمُعَذِّبِينَ ﴿٥٩﴾ إِنَّ هَذَا لَهَوُ الْفُوزِ الْعَظِيمِ ﴿٦٠﴾ لِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ﴿٦١﴾

لا يذهب عقولهم أى لا يسكرون يقال نرف الرجل فهو منزوف ونزيف ، والمعنى ليس فيها قط  
 نوع من أنواع الفساد التى تكون فى شرب الخمر من صداع أو خمار أو عريدة ولا هم يسكرون  
 أيضاً ، وخصه بالذكر لأنه أعظم المفسد فى شرب الخمر ، ولما ذكر الله تعالى صفة مشروبهم ذكر  
 عقبيه صفة منكوهم من ثلاثة أوجه ( الأول ) قوله ( وعندهم قاصرات الطرف ) ومعنى القصر  
 فى اللغة الحبس ومنه قوله تعالى ( حور مقصورات فى الخيام ) والمعنى أنهن يحبسن نظرهن ولا  
 ينظرن إلى غير أزواجهن .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( عين ) قال الزجاج كبار الأعين حسانها واحدها عيناء .

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ( كأنهن بيض مكنون ) المكنون فى اللغة المستور يقال كنىته شئ .  
 وأكنىته ، ومعنى هذا التشبيه أن ظاهر البيض يياض يشوبه قليل من الصفرة ، فاذا كان مكنوناً كان  
 مصوناً عن الغبرة والقتره . فكان هذا اللون فى غاية الحسن والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور .  
 ولما تم الله صفات أهل الجنة قال ( فأقبل بعضهم على بعض يتساملون ) فان قيل على أى  
 شئ عطف قوله ( فأقبل بعضهم على بعض يتساملون ) ؟ قلنا على قوله ( يطاف عليهم ) والمعنى  
 يشربون ويتحدثون على الشراب قال الشاعر :

وما بقيت من الذات إلا محادثة الكرام على المدام

والمعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساملون عما جرى لهم وعليهم فى الدنيا .

قوله تعالى ( قال قائل منهم إني كان لى قرين ، يقولون أنك لمن المصدقين . أنذا متنا وكنا تراباً  
 وعظاماً أنالمدينون ، قال هل أنتم مطلعون ، فاطلع فرآه فى سواء الجحيم . قال تالله إن كدت لتردين ،  
 ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين ، أما نحن بميتين ، إلا مواتنا الأولى وما نحن بمعذبين . إن هذا  
 هو الفوز العظيم لمثل هذا فليعمل العاملون ) فى الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى كما ذكر فى أهل الجنة أنهم يتساملون عند الاجتماع على

شرب خمر الجنة فان محادثة العقلاء بعضهم مع بعض على الشرب من الأمور اللذيذة ، وتذكر الخلاص عند اجتماع أسباب الهلاك من الأمور اللذيذة . ذكر تعالى في هذه الآية أن أهل الجنة إذا اجتمعوا على الشرب وأخذوا في المكالمة والمساملة كان من جملة تلك الكلمات أنهم يتذكرون أنهم كان قد حصل لهم في الدنيا ما يوجب لهم الوقوع في عذاب الله . ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية ، والمقصود من ذكر هذه الأشياء أن أهل الجنة يتكامل سرورهم وبهجتهم .

أما قوله ( قال قائل منهم إني كان لي قرين ) أى قال قائل من أهل الجنة إني كان لي قرين في الدنيا ( يقول أئنك لمن المصدقين ) أى كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيامة ويقول تعجباً ( أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لمدنيون ) أى لمحاسبون ومجازون ، والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار . ثم إن ذلك الرجل الذى هو من أهل الجنة يقول جلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته ( هل أتمم مطلعون . فاطلع ) والأقرب أنه تكلف أمراً اطلع معه لأنه لو كان مطلعاً بلا تكلف لم يكن إلى اطلاعه حاجة فلذلك قال بعضهم إنه ذهب إلى بعض أطراف الجنة فاطلع عندها إلى النار ( فرآه في سواء الجحيم ) أى في وسط الجحيم قال له موبخاً ( تالله إن كدت لتردين ) أى تهلكنى بدعائك إياى إلى إنكار البعث والقيامة ( ولولا نعمة ربى ) بالإرشاد إلى الحق والعصمة عن الباطل ( لكنت من المحضرين ) فى النار مثلك ، ولما تم ذلك الكلام مع الرجل الذى كان فى الدنيا قريناً له وهو الآن من أهل النار عاد إلى مخاطبة جلسائه الذين هم من أهل الجنة فقال ( أفما نحن بميتين ) وفيه قولان ( الأول ) أن أهل الجنة لا يعلمون فى أول دخولهم فى الجنة أنهم لا يموتون ، فاذا جرى بالموت على صورة كبش أملح وذبح فعند ذلك يعلمون أنهم لا يموتون فاعل هذا الكلام حصل قبل ذبح الموت ( والثانى ) أن الذى يتكامل خيره وسعادته فاذا عظم تعجبه بها قد يقول أيدوم هذا لى ؟ أفيبقى هذا لى ؟ وإن كان على يقين من دوامه ، ثم عند فراغهم من هذه المباحثات يقولون ( إن هذا لهو الفوز العظيم ) .

وأما قوله ( لمثل هذا فليعمل العاملون ) فقيل إنه من بقية كلامهم ، وقيل إنه ابتداء كلام من الله تعالى أى اطلب مثل هذه السعادات يجب أن يعمل العاملون .

( المسألة الثانية ) قال بعضهم المراد من هذا القائل ومن قرينه ما ذكره الله تعالى فى سورة الكهف فى قوله ( واضرب لهم مثلاً رجلين ) إلى آخر الآيات ، وروى أن رجلين كانا شريكين فحصل لهما ثمانية آلاف دينار فقال أحدهما للآخر أقاسمك فقاسمه واشترى داراً بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها . فخرج وقال اللهم إن صاحبي هذا قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإني أسألك داراً من دور الجنة ، فتصدق بألف دينار ، ثم إن صاحبه تزوج بامرأه حسناء بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار لأجل أن يزوجه الله من الحور العين ، ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألف دينار فتصدق هذا بألف دينار ، ثم إن الله أعطاه فى الجنة ما طلب



أَذْكَرَ خَيْرَ نَزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الرَّقْمِ «٦٢» إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ «٦٣» إِنَّهَا  
 شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ «٦٤» طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ «٦٥» فَانْتَهَبُوا  
 لَّا تَكُونُوا مِنْهَا قَائِمُونَ «٦٦» ثُمَّ إِنِّي أَنزَلْتُ عَلَيْهَا لَشُوبًا مِّنْ حَمِيمٍ «٦٧»  
 ثُمَّ إِنِّي مَرَّجِعُهُمْ لَإِلَى الْجَحِيمِ «٦٨» إِنَّهُمْ الْفَوَءَاءُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ  
 فِيكُمْ عِتْرٌ لِأَسْرَائِيلَ الَّذِينَ لَا يَخْتَفُونَ بَيْنَ يَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُ أَفِئْتُمُ الْبَطُونَ  
 فَهَمُّ عَلَى

فَعِنْدَ هَذَا قَالَ ( إِنْ كَانَ لِي قَرِينٌ - إِلَى قَوْلِهِ - فَاطَّلَعُ فَرَأَهُ فِي سِوَاءِ الْجَحِيمِ ) .

( المسألة الثالثة ) قوله ( أَنتَ لِمَنِ الْمُصَدِّقِينَ . أَنَا مَتَنَا وَكُنَّا تَرَابًا وَعِظَامًا أَنَا لِمَدِينُونَ )  
 اختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة قرأ نافع الأولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة  
 والثالثة بكسر الألف من غير استفهام . ووافقه الكسائي إلا أنه يستفهم الثالثة بهمزتين . وقرأ  
 ابن عامر الأولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الألف من غير استفهام . وقرأ الباقون  
 بالاستفهام في جميعها . ثم اختلفوا قان كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة  
 خفيفة ، وأبو عمرو مطولة ، وعاصم وحمزة بهمزتين .

وأما قوله ( إِنْ كُذِّبَ لَتَرْدِينَ ) قرأ نافع برواية ورش لتردني بإثبات الياء في الوصل  
 والباقيون بحذفها .

( المسألة الرابعة ) احتج أصحابنا على أن الهدى والضلال من الله تعالى بقوله تعالى ( ولولا  
 نعمة ربِّي لكانت من المحضرين ) وقالوا مذهب الخصم أن كل ما فعله الله تعالى من وجود الإنعام  
 في حق المؤمن فقد فعله في حق الكافر . وإذا كان ذلك الإنعام مشتركاً فيه امتنع أن يكون سبباً  
 لحصول الهداية للمؤمن . وأن يكون سبباً لخلاصه من الكفر والردى فوجب أن تكون تلك  
 النعمة المختصة أمراً زائداً على تلك الإنعامات التي حصل الاشتراك فيها . وما ذلك إلا بقوة  
 الداعي إلى الإيمان وتكميل الصارف عن الكفر .

( المسألة الخامسة ) احتج نفاة عذاب القبر بقول الرجل الذي من أهل الجنة ( أما نحن  
 بنيتين إلا موتتنا الأولى ) فهذا يدل على أن الإنسان لا يموت إلا مرة واحدة ولو حصلت الحياة  
 في القبر لكان الموت حاصلًا مرتين ( والجواب ) أن قوله ( إلا موتتنا الأولى ) المراد منه كل  
 ما وقع في الدنيا والله أعلم

قوله تعالى ( أذلك خير نزلا أم شجرة الرقوم . إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ . إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي  
 أَصْلِ الْجَحِيمِ . طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ، وَإِنَّهُمْ لَآكُلُونَ مِنْهَا فَمَنْتُونَ مِنْهَا الْبَطُونَ ، ثُمَّ إِنِّي أَنزَلْتُ عَلَيْهَا

ءَأَنَارَهُمْ يَهْرَعُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ ﴿٧٢﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ﴿٧٤﴾

لشوباً من حميم . ثم إن مرجعهم إلى الجحيم ، إنهم ألقوا آباءهم ضالين . فهم على آثارهم يهرعون . ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ، ولقد أرسلنا فيهم منذرين . فانظر كيف كان عاقبة المنذرين . إلا عباد الله المخلصين .

إعلم أنه تعالى لما قال بعد ذكر أهل الجنة ووصفها ( لمثل هذا فليعمل العاملون ) أتبعه بقوله ( أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم ) فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يورد ذلك على كفار قومه ليصير ذلك زاجراً لهم عن الكفر ، وكما وصف من قبل ما كل أهل الجنة ومشاربهم وصف أيضاً في هذه الآية ما كل أهل النار ومشاربهم .

أما قوله ( أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم ) فالمعنى أن الرزق المعلوم المذكور لأهل الجنة ( خير نزلاً ) أى خير حاصل ( أم شجرة الزقوم ) وأصل النزل الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل ، فاستعير للحاصل من الشيء . ويقال أرسل الأمير إلى فلان نزلاً وهو الشيء الذى يصلح حال من ينزل بسببه ، إذا عرفت هذا فنقول حاصل الرزق المعلوم لأهل الجنة اللذة والسرور ، وحاصل شجرة الزقوم الألم والغم . ومعلوم أنه لانسبة لأحدهما إلى الآخر في الخيرية إلا أنه جاء هذا الكلام ، إما على سبيل السخرية بهم أولاً لجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أوصلهم إلى الرزق الكريم ، والكافرين اختاروا ما أوصلهم إلى العذاب الأليم . فقيل لهم ذلك توبيخاً لهم على سوء اختيارهم ، وأما ( الزقوم ) فقال الواحدى رحمه الله لم يذكر المفسرون للزقوم تفسيراً إلا الكلبي فإنه روى أنه لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى أكثر الله في بيوتكم الزقوم . فإن أهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم ، فقال أبو جهل لجاريته زقمينا فأنته بزبد وتمر ، وقال تزقوا . ثم قال الواحدى ومعلوم أن الله تعالى لم يرد بالزقوم ههنا الزبد والتمر ، قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الإفراط من أكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم . وظاهر لفظ القرآن يدل على أنها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الحشونة موصوفة بصفات كل من تناولها عظم من تناولها . ثم إنه تعالى يكره أهل النار على تناول بعض أجزائها .

أما قوله تعالى ( إنا جعلناها فتنة للظالمين ) ففيه أقوال : ( الأول ) أنها إنما صارت فتنة للظالمين . من حيث إن الكفار لما سمعوا هذه الآية ، قالوا كيف يعقل أن تهدت الشجرة في جهنم

مع أن النار تحرق الشجرة؟ والجواب عنه أن خالق النار قادر على أن يمنع النار من إحراق الشجر ، ولأنه إذا جاز أن يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن إحراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة؟ إذا عرفت هذا السؤال والجواب فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو أنهم لما سمعوا هذه الآية وقعت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت تلك الشبهة سبباً لتماديهم في الكفر فهذا هو المراد من كونها فتنة لهم ( والوجه الثاني ) في التفسير أن يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لأنهم إذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم ، فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم (الوجه الثالث) أن يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار ، فإن هذا شيء بعيد عن العرف والعادة يخالف للمألوف والمعروف ، وإذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه إلى الله وإذا ورد على الزنديق توصل به إلى الطعن في القرآن والنبوة .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وصفها بصفات : ( الصفة الأولى ) قوله إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم قيل منبتها في قعر جهنم وأغصانها ترتفع إلى دركاتهما ( الصفة الثانية ) قوله ( طلعتها كأنه ر.وس الشياطين ) قال صاحب الكشاف : الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها ، إما استعارة لفظية أو معنوية . وقال ابن قتيبة سمي ( طلعاً ) لطلوعه كل سنة . ولذلك قيل طلع النخل لأول ما يخرج من ثمره . وأما تشبيه هذا الطلع بر.وس الشياطين ففيه سؤال ، لأنه قيل إنا ما رأينا ر.وس الشياطين فكيف يمكن تشبيه شيء بها؟ وأجابوا عنه من وجوه : ( الأول ) وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيره واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح والتشويه في الصورة والسيره ، فبما حسن التشبيه بالملك عند إرادة تقرير الكمال والفضيلة في قوله ( إن هذا إلا ملك كريم ) فكذلك وجب أن يحسن التشبيه بر.وس الشياطين في القبح وتشويه الخلقه . والحاصل أن هذا من باب التشبيه لا بالمحسوس بل بالمتخيل . كأنه قيل إن أقبح الأشياء في الوهم والخيال هو ر.وس الشياطين فهذه الشجرة تشبهها في قبح النظر وتشويه الصورة ، والذي يؤكد هذا أن العقلاء إذا رأوا شيئاً شديداً الاضطراب منكراً الصورة قبيح الخلقه ، قالوا إنه شيطان ، وإذا رأوا شيئاً حسن الصورة والسيره ، قالوا إنه ملك ، وقال امرؤ القيس :

أقتلني والمشرقي مضاجعي ومسنوته زرق كأنياب أغوال

( والقول الثاني ) أن الشياطين حيات لها ر.وس وأعراف ، وهي من أقبح الحيات ، وبها يضرب المثل في القبح ، والعرب إذا رأت منظرأ قبيحاً قالت كأنه شيطان الخسامة ، والخسامة شجرة معينة ( والقول الثالث ) أن ر.وس الشياطين ، نبت معروف قبيح الرأس ، والوجه الأول هو الجواب الحق ، واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الشجرة وذكر صفتها بين أن الكفار ( لا ياكلون منها فما لثون منها البطون ) واعلم أن إقدامهم على ذلك الأكل يحتمل وجهين : ( الأول ) أنهم أكلوا منها لشدة الجوع ، فإن قيل وكيف يأكلونها مع نهاية خشونتها وتنبتها ومرارة

طعمها ؟ قلنا إن الواقع في الضرر العظيم ربما استروح منه إلى ما يقاربه في الضرر ، فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا في إزالة ذلك الجوع إلى تناول هذا الشيء وإن كان بالصفة التي ذكرتموها (الوجه الثاني) أن يقال الزبانية يكرهونهم على الأكل من تلك الشجرة تكميلاً لعذابهم .

واعلم أنهم إذا شبعوا حينئذ يشتمد عطشهم ويحتاجون إلى الشراب . فعند هذا وصف الله شرابهم . فقال ( ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ) قال الزجاج : الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره ، والحميم الماء الحار المنتهى في الحرارة ، والمعنى أنه إذا غلبهم ذلك العطش الشديد سقوا من ذلك الحميم ، فحينئذ يشرب الزقوم بالحميم نعوذ بالله منهما .

واعلم أن الله وصف شرابهم في القرآن بأشياء منها كونه غساقاً ، ومنها قوله ( وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم ) ومنها ما ذكره في هذه الآية ، فان قيل ما الفائدة في كلمة ( ثم ) في قوله ( ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم ) ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أنهم يملأون بطونهم من شجرة الزقوم وهو حار يحرق بطونهم فيعظم عطشهم ، ثم إنهم لا يسقون إلا بعد مدة مديدة والغرض تكميل التعذيب ، ( والثاني ) أنه تعالى ذكر الطعام بتلك البشاعة والكرهية ، ثم وصف الشراب بما هو أشبع منه ، فكان المقصود من كلمة ثم بيان أن حال المشروب في البشاعة أعظم من حال الماء كقول ، ثم قال تعالى ( ثم إن مرجعهم ل إلى الحميم ) قال مقاتل : أي بعد أكل الزقوم وشرب الحميم ، وهذا يدل على أنهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم ، وذلك بأن يكون الحميم من موضع خارج عن الجحيم ، فهم يوردون الحميم لأجل الشرب كما تورد الأبل إلى الماء ، ثم يوردون إلى الجحيم ، فهذا قول مقاتل ، واحتج على صحته بقوله تعالى ( هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن ) وذلك يدل على صحة ما ذكرناه ، ثم إنه تعالى لما وصف عذابهم في أكلهم وشربهم قال ( إنهم ألفوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون ) قال الفراء : الإهرع الإسراع يقال هرع وأهرع إذا استحث ، والمعنى أنهم يتبعون آباءهم اتباعاً في سرعة كأنهم يزعمون إلى اتباع آبائهم ، والمقصود من الآية أنه تعالى علل استحقاقهم للوقوع في تلك الشدائد كلها بتقليد الآباء في الدين وترك اتباع الدليل ، ولو لم يوجد في القرآن آية غير هذه الآية في ذم التقليد لكتفي .

ثم إنه تعالى ذكر لرسوله ما يوجب التسليم له في كفرهم وتكذيبهم ، فقال ( ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ، ولقد أرسلنا فيهم منذرين ) فبين تعالى أن إرساله للرسول قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف ، ويجب أن يكون له ﷺ أسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ، ويستمر على الدعاء إلى الله وإن تمردوا ، فليس عليه إلا البلاغ .

ثم قال تعالى ( فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ) وهذا وإن كان في الظاهر خطاباً مع الرسول ﷺ ، إلا أن المقصود منه خطاب الكفار لأنهم سمعوا بالأخبار جميع ما جرى من أنواع العذاب على قوم نوح وعلى عاد وثمود وغيرهم ، فان لم يعلموا ذلك فلا أقل من ظن وخوف يصلح أن



وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا فَلَنعَمِ الْمَجِيبُوْنَ ﴿٧٥﴾ وَنَجِيْنَاهُ وَاهْلَهُ مِنَ السَّكَرِبِ الْعَظِيْمِ  
 ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِيْنَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِيْنَ ﴿٧٨﴾ سَلَامٌ  
 عَلٰى نُوْحٍ فِي الْعَالَمِيْنَ ﴿٧٩﴾ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ﴿٨٠﴾ اِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا  
 الْمُؤْمِنِيْنَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْآخِرِيْنَ ﴿٨٢﴾

يكون زاجراً لهم عن كفرهم . وقوله تعالى ( إلا عباد الله المخلصين ) فيه قولان ( أحدهما ) أنه استثناء من قوله ( ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ) ( والثاني ) أنه استثناء من قوله ( كيف كان عاقبة المذنبين ) فانها كانت أفصح العواقب وأفظعها إلا عاقبة عباد الله المخلصين ، فانها كانت مقرونة بالخير والراحة .

( القصة الأولى - قصة نوح عليه السلام )

قوله تعالى لا ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون . ونجيناه وأهله من الكرب العظيم . وجعلنا ذريته هم الباقين . وتركنا عليه في الآخرين . سلام على نوح في العالمين . إنا كذلك نجزي المحسنين . إله من عبادنا المؤمنين . ثم أغرقنا الآخرين .

اعلم أنه تعالى لما قال من قبل ( ولقد ضل قبلهم أكثر الأولين ) وقال ( فانظر كيف كان عاقبة المذنبين ) أتبعه بشرح وقائع الأنبياء عليهم السلام ( فالقصة الأولى ) حكاية حال نوح عليه السلام وقوله ( ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ) فيه مباحث :

( الأول ) أن اللام في قوله ( فلنعم المجيبون ) جواب قسم محذوف والمخصوص بالمدح محذوف . أي فلنعم المجيبون نحن .

( البحث الثاني ) أنه تعالى ذكر أن نوحاً نادى ولم يذكر أن ذلك النداء في أي الوقائع كان ؟ لا جرم حصل فيه قولان ( الأول ) وهو المشهور عند الجمهور أنه نادى الرب تعالى في أن ينجيه من مخنة الغرق وكرب تلك الواقعة ( والقول الثاني ) أن نوحاً عليه السلام لما اشتغل بدعوة قومه إلى الدين الحق بالغوا في إيذائه وقصدوا قتله . ثم إنه عليه السلام نادى ربه واستنصره على كفر قومه . فأجاب الله تعالى ومنعهم من قتله وإيذائه . واحتج هذا القائل على ضعف القول الأول بأنه عليه السلام إنما دعا عليهم لاجل أن ينجيه الله تعالى وأهله . وأجاب الله دعاه فيه فكان حصول تلك النجاة كالمعلوم المتيقن في دعائه . وذلك يمنع من أن يقال المطلوب من هذا النداء حصول هذه النجاة . ثم إنه تعالى لما حكى عن نوح أنه ناداه قال بعده ( فلنعم المجيبون ) وهذه اللفظة تدل على أن

وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لِإِبْرَاهِيمَ «٨٣» إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ «٨٤» إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ  
وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ «٨٥» أَتُنْفَكُوا إِلَهَةً دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ «٨٦» فَمَا ظَنُّكُمْ رَبِّ  
الْعَالَمِينَ «٨٧» فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ «٨٨» فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ «٨٩» فَتَوَلَّوْا عَنْهُ

تلك الإجابة كانت من النعم العظيمة ، وبيانه من وجوده (الأول) أنه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ( ولقد نادانا نوح ) والقادر العظيم لا يليق به إلا الإحسان العظيم ( والثاني ) أنه أعاد صيغة الجمع في قوله ( فلنعم المحييون ) وذلك أيضاً يدل على تعظيم تلك النعمة . لا سيما وقد وصف تلك الإجابة بأنها نعمت الإجابة ( والثالث ) أن الفاء في قوله ( فلنعم المحييون ) يدل على أن حصول هذه الإجابة مرتب على ذلك النداء ، والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضى كونه معللاً به ، وهذا يدل على أن النداء بالإخلاص سبب لحصول الإجابة ، ثم إنه تعالى لما بين أنه سبحانه نعم المحييب على سبيل الإجمال . بين أن الإنعام حصل في تلك الإجابة من وجوده (الأول) قوله تعالى ( ونجيناه وأهله من الكرب العظيم ) وهو على القول الأول الكرب الحاصل بسبب الخوف من الغرق . وعلى الثاني الكرب الحاصل من أذى قومه ( والثاني ) قوله ( وجعلنا ذريته هم الباقين ) يفيد الحصر وذلك يدل على أن كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا . قال ابن عباس ذريته بنوه الثلاثة : سام وحام ويافث . فسام أبو العرب وفارس والروم . وحام أبو السودان . ويافث أبو الترك .

( النعمة الثالثة ) قوله تعالى ( وتركنا عليه في الآخرين . سلام على نوح في العالمين ) يعني يذكرون هذه الكلمة . فان قيل فما معنى قوله ( في العالمين ) قلنا معناها الدعاء بثبوت هذه التحية فيهم جميعاً أى لا يخلو أحد منهم منها ، كأنه قيل أثبت الله التسليم على نوح وأدامه في الملائكة والثقلين فيسلمون عليه بكليتهم ، ثم إنه تعالى لما شرح تفاصيل إنعامه عليه قال ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) والمعنى أنا إنما خصصنا نوحاً عليه السلام بتلك التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوأة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة جميع العالمين لأجل أنه كان محسناً ، ثم علل كونه محسناً بأنه كان عبداً لله مؤمناً ، والمقصود منه بيان أن أعظم الدرجات وأشرف المقامات الإيمان بالله والانقياد لطاعته .

### القصة الثانية - قصة إبراهيم عليه السلام

قوله تعالى ( وإن من شيعته لإبراهيم ، إذ جاء ربه بقلب سليم ، إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون ، أنفكا آلهة دون الله تريدون . فما ظنكم برب العالمين . فنظر نظرة في النجوم . فقال إني سقيم ، فتولوا

مُدْبِرِينَ «٩٠» فَرَاغَ إِلَىٰ آلهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ «٩١» مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ

«٩٢» فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ «٩٣» فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَزْفُونَ «٩٤»

عنه مدبرين ، فراغ إلى آلهتهم وقال ألا تأكلون ، مالكم لا تنطقون ، فراغ عليهم ضرباً باليمين ، فأقبلوا إليه يزفون ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الضمير في قوله من شيعته إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان ( الأول ) وهو الأظهر أنه عائد إلى نوح عليه السلام أي من شيعة نوح أي من أهل بيته وعلى دينه ومنهاجه لإبراهيم ، قالوا وما كان بين نوح وإبراهيم إلا نبيان هود وصالح ، وروى صاحب الكشاف أنه كان بين نوح وإبراهيم ألفان وستمائة وأربعون سنة ( الثاني ) قال الكلبي المراد من شيعة محمد لإبراهيم بمعنى أنه كان على دينه ومنهاجه فهو من شيعته وإن كان سابقاً له والأول أظهر ، لأنه تقدم ذكر نوح عليه السلام ، ولم يتقدم ذكر النبي ﷺ فعود الضمير إلى نوح أولى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ العامل في ( إذ ) ما دل عليه قوله ( وإن من شيعته ) من معنى المشايعة يعني وإن ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه بقلب سليم لإبراهيم .  
أما قوله ( إذ جاء ربه بقلب سليم ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله ( بقلب سليم ) قولان ( الأول ) قال مقاتل والكلبي يعني خالص من الشرك ، والمعنى أنه سلم من الشرك فلم يشرك بالله ( والثاني ) قال الأصوليون المراد أنه عاش ومات على طهارة القلب من كل دنس من المعاصي ، فيدخل فيه كونه سليماً عن الشرك وعن الشرك وعن الغل والغش والحقد والحسد . عن ابن عباس أنه كان يحب للناس ما يحب لنفسه ، وسلم جميع الناس من غشه وظلمه وأسلمه الله تعالى فلم يعدل به أحداً ، واحتج الذاهبون إلى القول الأول بأنه تعالى ذكر بعد هذه الكلمة إنكاره على قومه الشرك بالله ، وهو قوله ( إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون ) واحتج الذاهبون إلى القول الثاني بأن اللفظ مطلق فلا يقيد بصفة دون صفة ، ويتأكد هذا بقوله تعالى ( ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ) مع أنه تعالى قال ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وقال ( وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين ) فإن قيل ما معنى المجيء بقلبه ربه ؟ قلنا معناه أنه أحلص لله قلبه ، فكانه أتخف حاضرة الله بذلك القلب ، ورأيت في التوراة أن الله قال لموسى أجب إلهك بكل قلبك .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن إبراهيم جاء ربه بقلب سليم ذكر أن من جملة آثار تلك السلامة أن دعا أباه وقومه إلى التوحيد فقال ( إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون ) والمقصود من هذا الكلام تهجين تلك الطريقة وتقيحها .

ثم قال (أنفكاً آلهة دون الله تريدون) قال صاحب الكشف أنفكاً مفعول له تقديره أتريدون آلهة من دونه إنفكاً ، وإنما قدم المفعول على الفعل للعناية وقدم المفعول له على المفعول به لأنه كان الأهم عنده أن يقرر عندهم بأنهم على إنفك وباطل في شركهم ، ويجوز أن يكون إنفكاً مفعولاً به يعنى أتريدون إنفكاً ، ثم فسر الإفك بقوله (آلهة دون الله) على أنها إنفك في أنفسها ، ويجوز أن يكون حالاً بمعنى تريدون آلهة من دون الله آفكين .

ثم قال (فما ظنكم برب العالمين) وفيه وجهان (أحدهما) أتظنون برب العالمين أنه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في العبودية (وثانيها) أتظنون برب العالمين أنه من جنس هذه الأجسام حتى جعلتموها مساوية له في العبودية فنبههم بذلك على أنه ليس كمثلها شيء .

ثم قال (فتنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم) عن ابن عباس أنهم كانوا يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عاداتهم ، وذلك أنه أراد أن يكادهم في أصنامهم ليلزمهم الحججة في أنها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون إليه فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خالياً في بيت الأصنام فيقدر على كسرها وههنا سؤالان (الأول) أن النظر في علم النجوم غير جائز فكيف أقدم عليه إبراهيم (والثاني) أنه عليه السلام ما كان سقيماً فلما قال إني سقيم كان ذلك كذباً ، واعلم أن العلماء ذكروا في الجواب عنهما وجوهاً كثيرة (الأول) أنه نظر نظرة في النجوم في أوقات الليل والنهار وكانت تأتية سقامة كالحمى في بعض ساعات الليل والنهار ، فنظر ليعرف هل هي في تلك الساعة وقال (إني سقيم) فجعله عذراً في تخلفه عن العيد الذي لهم وكان صادقاً فيما قال ، لأن السقم كان يأتيه في ذلك الوقت ، وإنما تخلف لأجل تكسير أصنامهم (الوجه الثاني) في الجواب أن قوم إبراهيم عليه السلام كانوا أصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الأمور ، فلذلك نظر إبراهيم في النجوم أي في علوم النجوم وفي معانيه لأنه نظر بعينه إليها ، وهو كما يقال فلان نظر في الفقه وفي النحو وإنما أراد أن يوهمهم أنه يعلم ما يعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى إذا قال (إني سقيم) سكنوا إلى قوله .

أما قوله (إني سقيم) فعناه سأسقم كقوله (إنك ميت) أي ستموت (الوجه الثالث) أن قوله (فتنظر نظرة في النجوم) هو قوله تعالى (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً) إلى آخر الآيات وكان ذلك النظر لأجل أن يتعرف أحوال هذه الكواكب هل هي قديمة أو محدثة ، وقوله (إني سقيم) يعنى سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ (الوجه الرابع) قال ابن زيد كان له نجم مخصوص ، وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض إبراهيم ولأجل هذا الاستقرار لما رآه في ذلك الوقت طالعاً على تلك الصفة المخصوصة قال (إني سقيم) أي هذا السقم واقع لا محالة (الوجه الخامس) أن قوله (إني سقيم) أي مريض القاب بسبب إطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك ، قال تعالى لمحمد ﷺ (اعلمك باخع نفسك) (الوجه السادس) في الجواب أنا لا نسلم أن النظر في



علم النجوم والاستدلال بمقايستها حرام ، لأن من اعتقد أن الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بقوة وبخاضية لأجلها يظهر منه أثر مخصوص ، فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل .  
وأما الكذب فغير لازم لأنه ذكر قوله ( إني سقيم ) على سبيل التعريض بمعنى أن الإنسان لا ينفك في أكثر أحواله عن حصول حالة مكروهة . إما في بدنه وإما في قلبه وكل ذلك سقم .  
( الوجه السابع ) قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وما كذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات ، قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي أن يقبل لأن نسبة الكذب إلى ابراهيم لا تحوز فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول ؟ فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب إلى الراوى وبين نسبه إلى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة أن نسبه إلى الراوى أولى . ثم نقول لم لا يحوز أن يكون المراد بكونه كذباً خبراً شبيهاً بالكذب ؟ ( والوجه الثامن ) أن المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم أى نظر في نجوم كلامهم ومتفرقات أقوالهم . فان الأشياء التى تحدث قطعة قطعة يقال إنها منجمة أى متفرقة ومنه نجوم الكتابة . والمعنى أنه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها كي يستخرج منها حيلة يقدر بها على إقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذراً أحسن من قوله ( إني سقيم ) والمراد أنه لا بد من أن أصير سقيماً كما تقول لمن رأته على أوقات السفر إنك مسافر . واعلم أن ابراهيم عليه السلام لما قال ( إني سقيم ) تولوا عنه معرضين وتركوه وعذروه في أن لا يخرج اليوم فكان ذلك مراده ( فراغ إلى آلهتهم ) يقال راغ إليه إذا مال إليه في السر على سبيل الخفية . ومنه روغان الثعلب . وقوله ( ألا تأكلون ) يعنى الطعام الذى كان بين أيديهم . وإنما قال ذلك استهزاء بها ، وكذا قوله ( ما لكم لا تنطقون ، فراغ عليهم ضرباً ) فأقل عليهم مستخفياً كأنه قال فضربهم ضرباً لأن راغ عليهم فى معنى ضربهم أو فراغ عليهم ضرباً بمعنى ضارباً . وفى قوله ( باليمين ) قولان ( الأول ) معناه بالقوة والشدة لأن اليمين أقوى الجارحتين ( والثانى ) أنه أتى بذلك الفعل بسبب الحلف . وهو قوله تعالى عنه ( وتالله لا كيدن أصنامكم ) ثم قال ( فأقبلوا إليه يزفون ) قرأ حمزة ( يزفون ) بضم الياء والباقون بفتحها وهما لغتان . قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ، ومن قرأ بالضم فهو من أرف يزف . قال الزجاج : يزفون يسرعون وأصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها . وقرأ حمزة يزفون أى يحملون غيرهم على الزيف ، قال الأصمعى يقال أرففت الإبل إذا حملتها على أن تزف . قال وهو سرعة الخطوة ومقاربة المشى والمفعول محذوف على قرأته كأنهم حملوا دوابهم على الإسراع فى المشى . فان قيل مقتضى هذه الآية أن ابراهيم عليه السلام لما كسرها عدوا إليه وأخذوه . وقال فى سورة أخرى فى عين هذه القصة ( قالوا من فعل هذا بألھتسا إنه لمن الظالمين . قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم ) وهذا يقتضى أنهم فى أول الأمر ما عرفوه وبين هاتين الآيتين تناقض ؟ ولنا لا يبعد أن يقال إن جماعة

قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْتَحُونَ «٩٥» وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ «٩٦» قَالُوا  
 ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا فَأَلْقَوْهُ فِي الْجَحِيمِ «٩٧» فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ «٩٨»  
 وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيِّدِينَ «٩٩» رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ «١٠٠»  
 فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ «١٠١»

عرفوه فعمدوا إليه مسرعين . والأكثر من ما عرفوه فتعرفوا أن ذلك الكاسر من هو ، والله أعلم .  
 قوله تعالى ﴿ قال أتعبدون ما تنتحتون ، والله خلقكم وما تعملون . قالوا ابنوا له بيوتاً فألقوه  
 في الجحيم ، فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين ، وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين ، رب هب لي  
 من الصالحين ، فبشرناه بغلام حليم ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن القوم لما عاتبوا إبراهيم على كسر الأصنام فهو أيضاً ذكر لهم  
 الدليل الدال على فساد المصير إلى عبادتها فقال ( أتعبدون ما تنتحتون ، والله خلقكم وما تعملون )  
 ووجه الاستدلال ظاهر وهو أن الخشب والحجر قبل النحت والإصلاح ما كان معبوداً للإنسان  
 البتة . فإذا نحتته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه إلا آثار تصرفه ، فلوصار معبوداً عند ذلك  
 لكان معناه أن الشيء الذي ما كان معبوداً لما حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبوداً عند ذلك ،  
 وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج جمهور الأصحاب بقوله ( والله خلقكم وما تعملون ) على أن فعل  
 العبد مخلوق لله تعالى فقال النحويون : اتفقوا على أن لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر فقوله  
 ( وما تعملون ) معناه وعملكم ، وعلى هذا التقدير صار معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم ، فإن  
 قيل هذه الآية حجة عليكم من وجوه ( الأول ) أنه تعالى قال ( أتعبدون ما تنتحتون ) أضاف  
 العبادة والنحت إليهم إضافة الفعل إلى الفاعل ولو كان ذلك واقعاً بتخليق الله لاستحال كونه فعلاً  
 للعبد ( الثاني ) أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية توبيخاً لهم على عبادة الأصنام . لأنه تعالى بين أنه  
 خالقهم وخالق لتلك الأصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق . فلما تركوا عبادته سبحانه  
 وهو خالقهم وعبدوا الأصنام لاجرم أنه سبحانه وتعالى وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال :  
 ( أتعبدون ما تنتحتون والله خلقكم وما تعملون ) ولولم يكونوا فاعلين لأفعالهم لما جاز توبيخهم عليها .  
 سلمنا أن هذه الآية ليست حجة عليكم لكن لانسليم أنها حجة لكم ، قوله لفظة ما مع ما بعده في  
 تقدير المصدر . قلنا هذا منوع وبيانه أن سيبويه والأخفش اختلفا في أنه هل يجوز أن يقال أعجبني

ماقت أى قيامك بجزوه سيويوه ومنعه الأخفش وزعم أن هذا لا يجوز إلا فى الفعل المتعدى وذلك يدل على أن ما مع ما بعدها فى تقدير المفعول عند الأخفش . سلمنا أن ذلك قد يكون بمعنى المصدر . لكنه أيضاً قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه ( الأول ) قوله ( أتعبدون ما تتحتون ) والمراد بقوله ( ما تتحتون ) المنحوت لا التحت لأنهم ما عبدوا التحت وإنما عبدوا المنحوت فوجب أن يكون المراد بقوله ( ما تعملون ) المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين على وفق الآخر ( والثانى ) أنه تعالى قال ( فاذا هى تلقف ما يأفكون ) وليس المراد أنها تلقف نفس الإفك بل أراد العصى والحبال التى هى متعلقات ذلك الإفك فكذا ههنا ( الثالث ) أن العرب تسمى محل العمل عملاً يقال فى الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه الثلاثة أن لفظة ما مع بعدها كما تجب . بمعنى المصدر فقد تجب . أيضاً بمعنى المفعول فكان حمله ههنا على المفعول أولى لأن المقصود فى هذه الآية تزييف مذهبهم فى عبادة الأصنام لا بيان أنهم لا يوجدون أفعال أنفسهم . لأن الذى جرى ذكره فى أول الآية إلى هذا الموضع هو مسألة عبادة الأصنام لا خلق الأعمال . واعلم أن هذه السؤالات قوية وفى دلائلنا كثيرة ، فالأولى ترك الاستدلال بهذه الآية والله أعلم .

واعلم أن إبراهيم عليه السلام لما أورد عليهم هذه الحجة القوية ولم يقدرُوا على الجواب عدلوا إلى طريق الإبذاء ( فقاوالوا ابنوا له بنياناً ) واعلم أن كيفية ذلك البناء لا يدل عليها لفظ القرآن ، قال ابن عباس : بنوا حائطاً من حجر طوله فى السماء ثلاثون ذراعاً و عرضه عشرون ذراعاً وملاؤه ناراً فطرحوه فيها ، وذلك هو قوله تعالى ( فألقوه فى الجحيم ) وهى النار العظيمة ، قال الزجاج : كل نار بعضها فوق بعض فهى جحيم ، والآلف واللام فى الجحيم يدل على النهاية والمعنى فى جحيمه . أى فى جحيم ذلك البنيان ، ثم قال تعالى ( فأرادوا به كيداً فجعلناهم الأسفلين ) والمعنى أن فى وقت الحاجة حصلت الغلبة له ، وعندما ألقوه فى النار صرف الله عنه ضرر النار ، فصار هو الغالب عليهم . واعلم أنه لما انقضت هذه الواقعة قال إبراهيم ( إني ذاهب إلى ربى سيهدين ) ونظير هذه الآية قوله تعالى ( وقال إني مهاجر إلى ربى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) دلت هذه الآية على أن الموضع الذى تكثر فيه الأعداء تجب مهاجرته ، وذلك لأن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه ، مع أن الله سبحانه خصه بأعظم أنواع النصرة ، لما أحس منهم بالعداوة الشديدة هاجر من تلك الديار ، فلأن يجب ذلك على الغير كان أولى .

( المسألة الثانية ) فى قوله ( إني ذاهب إلى ربى ) قولان ( الأول ) المراد منه مفارقة تلك الديار ، والمعنى إني ذاهب إلى مواضع دين ربى ( والقول الثانى ) قال الكلبي : ذاهب بعبادتي إلى ربى ، فعلى القول الأول المراد بالذهاب إلى الرب هو الهجرة من الديار ، وبه اقتدى موسى حيث قال ( كلا إن معى ربى سيهدين ) وعلى القول الثانى المراد رعاية أحوال القلوب ، وهو أن لا يأتي

بشيء من الأعمال إلا الله تعالى . كما قال ( وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ) قيل إن القول الأول أولى . لأن المقصود من هذه الآية بيان مهاجرته إلى أرض الشام ، وأيضاً يبعد حمله على الهداية في الدين . لأنه كان على الدين في ذلك الوقت إلا أن يحمل ذلك على الثبات عليه . أو يحمل ذلك على الاهتداء إلى الدرجات العالية والمراتب الرفيعة في أمر الدين .

( المسألة الثالثة ) قوله ( سيهدين ) يدل على أن الهداية لا تحصل إلا من الله تعالى . كما يقول أصحابنا ولا يمكن حمل هذه الهداية على وضع الأدلة وإزاحة الأعداء . لأن كل ذلك قد حصل في الزمان الماضي ، وقوله ( سيهدين ) يدل على اختصاص تلك الهداية بالمستقبل . فوجب حمل الهداية في هذه الآية على تحصيل العلم والمعرفة في قلبه . فان قيل إبراهيم عليه السلام جزم في هذه الآية بأنه تعالى سيهديه ، وأن موسى عليه السلام لم يجزم به ، بل قال ( عسى ربي أن يهديني سواء السبيل ) فما الفرق؟ قلنا العبد إذا تجلى له مقامات رحمة الله فقد يجزم بحصول المقصود ، وإذا تجلى له مقامات كونه غنياً عن العالمين ، فحينئذ يستحقر نفسه فلا يجزم . بل لا يظهر إلا الرجاء والطمع .

( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( إني ذاهب إلى ربي ) يدل على فساد تمسك المشبهة بقوله تعالى ( إليه يصعد الكلم الطيب ) لأن كلمة إلى موجودة في قوله ( إني ذاهب إلى ربي ) مع أنه لم يلزم أن يكون الإله موجوداً في ذلك المكان ، فكذلك ههنا .

واعلم أنه صلوات الله عليه لما هاجر إلى الأرض المقدسة أريد الولد فقال ( هب لي من الصالحين ) أي هب لي بعض الصالحين ، يريد الولد . لأن لفظ الهبة غلب في الولد . وإن كان قد جاء في الأخر في قوله تعالى ( ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً ) وقال تعالى ( ووهبنا له إسحق ويعقوب ووهبنا له يحيى ) وقال علي بن أبي طالب لابن عباس رضي الله عنهم حين هنأه بولده : على أبي الأملاك شكرت الواهب ، وبورك لك في الموهوب . ولذلك وقعت التسمية بهبة الله تعالى وبهبة الواهب وبموهوب ووهب .

واعلم أن هذا الدعاء اشتمل على ثلاثة أشياء : على أن الولد غلام ذكر ، وأنه يبلغ الحلم . وأنه يكون حليماً ، وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح ( قال ستجدني إن شاء الله من الصابرين ) ثم استسلم لذلك . وأيضاً فان إبراهيم عليه السلام كان موصوفاً بالحلم . قال تعالى ( إن إبراهيم لأواه حلیم . إن إبراهيم لحليم أواه منيب ) فبين أن ولده موصوف بالحلم . وأنه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة ، واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه . فقال ( رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين ) وطلبه للولد فقال ( رب هب لي من الصالحين ) وطلبه سليمان عليه السلام بعد كمال درجته في الدين والدنيا . فقال ( وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ) وذلك يدل على أن الصلاح أشرف مقامات العباد .



فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى  
 قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين «١٠٢» فلما أسلما  
 وتلد للجبين «١٠٣» و ناديناها أن يا إبراهيم «١٠٤» قد صدقت الرؤيا إنا كذلك  
 نجزي المحسنين «١٠٥» إن هذا لهو البلاء المبين «١٠٦» وفديناه بذبح عظيم  
 «١٠٧» وتركنا عليه في الآخرين «١٠٨» سلام على إبراهيم «١٠٩» كذلك  
 نجزي المحسنين «١١٠» إنه من عبادنا المؤمنين «١١١» وبشرناه بإسحق نبياً من  
 الصالحين «١١٢» وباركنا عليه وعلى إسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه  
 مبين «١١٣»

قوله تعالى: فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى . قال  
 يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين . فلما أسلما وتلد للجبين ، و ناديناها أن  
 يا إبراهيم . قد صدقت الرؤيا إنا كذلك نجزي المحسنين . إن هذا لهو البلاء المبين . وفديناه بذبح  
 عظيم . وتركنا عليه في الآخرين . سلام على إبراهيم . كذلك نجزي المحسنين . إنه من عبادنا  
 المؤمنين . وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين . وباركنا عليه وعلى إسحق ومن ذريتهما محسن وظالم  
 لنفسه مبين .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما قال ( وبشرناه بغلام حلیم ) أتبعه بما يدل على حصول ما بشر به  
 وبلوغه . فقال ( فلما بلغ معه السعي ) ومعناه فلما أدرك وبلغ الحد الذي يقدر فيه على السعي . وقوله  
 ( معه ) في موضع الحال والتقدير كائناً معه . والفائدة في اعتبار هذا المعنى أن الأب أرفق الناس بالولد .  
 وغيره ربما عنف به في الاستمعاء فلا يحتمله لأنه لم تستحکم قوته . قال بعضهم كان في ذلك الوقت  
 ابن ثلاث عشرة سنة . والمتصود من هذا الكلام أن الله تعالى لما وعده في الآية الأولى بكون  
 ذلك الغلام حلماً . بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه . وذلك لأنه كان به من كمال الحلم  
 وفسحة الصدر ما فواه على احتمال تلك البلية العظيمة . والإتيان بذلك الجواب الحسن .

أما قوله ( إني أرى في المنام أني أذبحك ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في تفسير هذه اللفظة وجهاً ( الأول ) قال السدي : كان إبراهيم حين بشر بإسحق قبل أن يولد له قال هو إذن لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذراً فف بنذرك فلما أصبح قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك .

وروى من طريق آخر أنه رأى ليلة التروية في منامه ، كأن قائلاً يقول له إن الله يأمرك بذبح ابنك هذا ، فلما أصبح تروى في ذلك من الصباح إلى الرواح ، أمن الله هذا الحلم أم من الشيطان ؟ فمن سمى يوم التروية ، فلما أمسى رأى مثل ذلك ، فعرف أنه من الله فسمى يوم عرفة ، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر ، وهذا هو قول أهل التفسير وهو يدل على أنه رأى في المنام ما يوجب أن يذبح ابنه في اليقظة ، وعلى هذا فتقدير اللفظ : إني أرى في المنام ما يوجب أن أذبحك ( والقول الثاني ) أنه رأى في المنام أنه يذبحه ورؤيا الأنبياء عليهم السلام من باب الوحي ، وعلى هذا القول فالمرئي في المنام ليس إلا أنه يذبح ، فإن قيل إيمان يقال إنه ثبت بالدليل عند الأنبياء عليهم السلام أن كل ما رآه في المنام فهو حق حجة أو لم يثبت ذلك بالدليل عندهم ، فإن كان الأول فلمراجع الولد في هذه الواقعة ، بل كان من الواجب عليه أن يشتغل بتحصيل ذلك المأمور ، وأن لا يراجع الولد فيه ، وأن لا يقول له ( فانظر ماذا ترى ) وأن لا يوقف العمل على أن يقول له الولد ( افعل ما تؤمر ) ؟ ، وأيضاً فقد قلتم إنه بقي في اليوم الأول متفكراً ، ولو ثبت عنده بالدليل أن كل ما رآه في النوم فهو حق لم يكن إلى هذا التروى والتفكر حاجة ، وإن كان الثاني ، وهو أنه لم يثبت بالدليل عندهم أن ما يرونه في المنام حق ، فكيف يجوز له أن يقدم على ذبح ذلك الطفل بمجرد رؤيا لم يدل الدليل على كونها حجة ؟ ( والجواب ) لا يبعد أن يقال إنه كان عند الرؤيا متردداً فيه ثم تأكدت الرؤيا بالوحي الصريح ، والله أعلم .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن هذا الذبيح من هو ؟ فقيل إنه إسحق وهذا قول عمر وعلى والعباس بن عبد المطلب وابن مسعود وكعب الأحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل رضي الله عنهم ، وقيل إنه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي ، واحتج القائلون بأنه اسماعيل بوجوه : ( الأول ) أن رسول الله ﷺ قال « أنا ابن الذبيحين » وقال له أعرابي « يا ابن الذبيحين فتبسم فسئل عن ذلك فقال : إن عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر الله لئن سهل الله له أمرها ليدبحن أحد ولده ، فخرج السهم على عبد الله فتمعه أخواله وقالوا له أفد إبنك بمائة من الإبل ، ففداه بمائة من الإبل ، والذبيح الثاني إسماعيل . »

( الحجة الثانية ) نقل عن الأصمعي أنه قال سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح ، فقال يا أصمعي أين عقلك ، ومتى كان إسحق بمكة وإنما كان إسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحرب بمكة ؟ . ( الحجة الثالثة ) أن الله تعالى وصف اسماعيل بالصبر دون إسحق في قوله ( وإسماعيل )

واليسع وذا الكفل كل من الصابرين) وهو صبره على الذبح ، ووصفه أيضاً بصدق الوعد في قوله ( إنه كان صادق الوعد ) لأنه وعد أباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى به .

( الحجة الرابعة ) قوله تعالى ( فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب ) فنقول لو كان الذبيح اسحق لكان الأمر بذبحه إما أن يقع قبل ظهور يعقوب ، منه أو بعد ذلك ( فالأول ) باطل لأنه تعالى لما بشرها باسحق ، وبشرها معه بأنه يحصل منه يعقوب فقبل ظهور يعقوب منه لم يجز الأمر بذبحه ، وإلا حصل الخلف في قوله ( ومن وراء اسحق يعقوب ) ( والثاني ) باطل لأن قوله ( فلما بلغ معه السعي ، قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك ) يدل على أن ذلك الإبن لما قدر على السعي ووصل إلى حد القدرة على الفعل أمر الله تعالى إبراهيم بذبحه ، وذلك ينافي وقوع هذه القصة في زمان آخر ، فثبت أنه لا يجوز أن يكون الذبيح هو اسحق .

( الحجة الخامسة ) حكى الله تعالى عنه أنه قال ( إني ذاهب إلى ربي سيهدين ) ثم طلب من الله تعالى ولدأ يستأنس به في غربته فقال ( رب هب لي من الصالحين ) وهذا السؤال إنما يحسن قبل أن يحصل له الولد ، لأنه لو حصل له ولد واحد لما طلب الولد الواحد ، لأن طلب الحاصل محال وقوله ( هب لي من الصالحين ) لا يفيد إلا طلب الولد الواحد ، وكلمة من للتبعض وأقل درجات البعضية الواحد فكان قوله ( من الصالحين ) لا يفيد إلا طلب الولد الواحد فثبت أن هذا السؤال لا يحسن إلا عند عدم كل الأولاد فثبت أن هذا السؤال وقع حال طلب الولد الأول ، وأجمع الناس على أن إسماعيل متقدم في الوجود على اسحق ، فثبت أن المطلوب بهذا الدعاء وهو إسماعيل ، ثم إن الله تعالى ذكر عقيقه قصة الذبيح فوجب أن يكون الذبيح هو إسماعيل .

( الحجة السادسة ) الأخبار الكثيرة في تعليق قرن الكبش بالكعبة ، فكان الذبيح بكعبة . ولو كان الذبيح اسحق لكان الذبح بالشام ، واحتج من قال إن ذلك الذبيح هو اسحق بوجهين : (الوجه الأول) أن أول الآية وآخرها يدل على ذلك ، أما أولها فانه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام قبل هذه الآية أنه قال ( إني ذاهب إلى ربي سيهدين ) وأجمعوا على أن المراد منه مهاجرته إلى الشام ثم قال ( فبشرناه بغلام حليم ) فوجب أن يكون هذا الغلام ليس إلا اسحق ، ثم قال بعده ( فلما بلغ معه السعي ) وذلك يقتضى أن يكون المراد من هذا الغلام الذي بلغ معه السعي هو ذلك الغلام الذي حصل في الشام ، فثبت أن مقدمة هذه الآية تدل على أن الذبيح هو اسحق ، وأما آخر الآية فهو أيضاً يدل على ذلك لأنه تعالى لما تم قصه الذبيح قال بعده ( وبشرناه باسحق نبياً من الصالحين ) ومعناه أنه بشره بكونه نبياً من الصالحين ، وذكر هذه البشارة عقيب حكاية تلك القصة يدل على أنه تعالى إنما بشره بهذه النبوة لأجل أنه نحمل هذه الشدائد في قصة الذبيح . فثبت بما ذكرنا أن أول الآية وآخرها يدل على أن الذبيح هو اسحق عليه السلام .

( الحجة الثانية ) على صحة ذلك ما اشتهر من كتاب يعقوب إلى يوسف عليه السلام من

يعقوب اسرائيل نبي الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله فهذا جملة الكلام في هذا الباب ، وكان الزجاج يقول الله أعلم أيهما الذبيح والله أعلم . واعلم أنه يتفرع على ما ذكرنا اختلافهم في موضع الذبح فالذين قالوا الذبيح هو إسماعيل قالوا كان الذبح بمنى ، والذين قالوا إنه إسحق قالوا هو بالشام وقيل ببית المقدس ، والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) اختلف الناس في أول ابراهيم عليه السلام كان مأموراً بهذا بما رأى ، وهذا الاختلاف مفرع على مسألة من مسائل أصول الفقه ، وهي أنه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور مدة الامتثال فقال أكثر أصحابنا إنه يجوز ، وقالت المعتزلة وكثير من فقهاء الشافعية والحنفية إنه لا يجوز ، فعلى القول الأول أنه سبحانه وتعالى أمره بالذبح ، ثم إنه تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته ، وعلى القول الثاني أنه تعالى ما أمره بالذبح ، وإنما أمره بمقدمات الذبح وهذه مسألة شريفة من مسائل باب النسخ ، واحتج أصحابنا على أنه يجوز نسخ الأمر قبل مجيء مدة الامتثال بأن الله تعالى أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ولده ، ثم إنه تعالى نسخه عنه قبل إقدامه عليه وذلك يفيد المطلوب إنما قلنا إنه تعالى أمره بذبح الولد لوجهين ( الأول ) أنه عليه السلام قال لولده إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فقال الولد افعل ما تؤمر وهذا يدل على أنه عليه السلام كان مأموراً بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح ، ثم إنه أنى بمقدمات الذبح وأدخلها فى الوجود ، فحينئذ يكون قد أمر بشئ . وقد أتى به ، وفى هذا الموضوع لا يحتاج إلى الفداء ، لكنته احتاج إلى الفداء بدليل قوله تعالى ( وفديناه بذبح عظيم ) فدل هذا على أنه أنى بالمأمور به . وقد ثبت أنه أنى بكل مقدمات الذبح ، وهذا يدل على أنه تعالى كان قد أمره بنفس الذبح ، وإذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى نسخ ذلك الحكم قبل إثباته وذلك يدل على المقصود ، وقالت المعتزلة لانسلم أن الله أمره بذبح الولد بل نقول إنه تعالى أمره بمقدمات الذبح ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنه ما أتى بالذبح وإنما أتى بمقدمات الذبح . ثم إن الله تعالى أخبر عنه بأنه أنى بما أمر به بدليل قوله تعالى ( وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ) وذلك يدل على أنه تعالى إنما أمره فى المنام بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وتلك المقدمات عبارة عن إضجاعه ووضع السكين على حلقه ، والعزم الصحيح على الإتيان بذلك الفعل إن ورد ( الأمر الثانى ) الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل إبراهيم عليه السلام قطع الحلقوم إلا أنه كلما قطع جزءاً أعاد الله التأليف إليه ، فلهذا السبب لم يحصل الموت ( والوجه الثالث ) وهو الذى عليه تعويل القوم أنه تعالى لو أمر شخصاً معيناً بإيقاع فعل معين فى وقت معين ، فهذا يدل على أن إيقاع ذلك الفعل فى ذلك الوقت حسن ، فإذا أنهاه عنه فذلك النهى يدل على أن إيقاع ذلك الفعل فى ذلك الوقت قبيح ، فلو حصل هذا النهى عقيب ذلك الأمر لزم أحد أمرين ، لأنه تعالى إن كان عالماً بحال ذلك الفعل لزم أن يقال إنه أمر بالقبيح أو نهى عن الحسن ، وإن لم يكن عالماً به لزم جهل الله تعالى وإنه محال ، فهذا تمام الكلام فى هذا الباب ( والجواب ) عن الأول أنا قد دللنا على أنه تعالى إنما أمره بالذبح .



أما قوله تعالى ( قد صدقت الرؤيا ) فهذا يدل على أنه اعترف بكون تلك الرؤيا واجب العمل بها ولا يدل على أنه أتى بكل مارآه في ذلك المنام . وأما قوله ثانياً كلما قطع إبراهيم عليه السلام جزءاً أعاد الله تعالى التأليف إليه ، فنقول هذا باطل لأن إبراهيم عليه السلام لو أتى بكل ما أمر به لما احتاج إلى الفداء . وحيث احتاج إليه علمنا أنه لم يأت بما أمر به . وأما قوله ثالثاً إنه يلزم . إما الأمر بالقيح وإما الجهل ، فنقول هذا بناء على أن الله تعالى لا يأمر إلا بما يكون حسناً في ذاته ولا ينهى إلا عما يكون قبيحاً في ذاته ، وذلك بناء على تحسین العقل وتقييحه وهو باطل ، وأيضاً فهب أننا نسلم ذلك إلا أننا نقول لم لا يجوز أن يقال إن الأمر بالشئ تارة يحسن لكون المأمور به حسناً وتارة لأجل أن ذلك الأمر يفيد صحة مصلحة من المصالح وإن لم يكن المأمور به حسناً ألا ترى أن السيد إذا أراد أن يروض عبده ، فانه يقول له إذا جاء يوم الجمعة فافعل الفعل الفلاني ، ويكون ذلك الفعل من الأفعال الشاقة ، ويكون مقصود السيد من ذلك الأمر ليس أن يأتي ذلك العبد بذلك الفعل ، بل أن يوطن العبد نفسه على الإنقياد والطاعة ، ثم إن السيد إذا علم منه أنه وطن نفسه على الطاعة فقد يزيل الألم عنه ذلك التكليف ، فكذا ههنا ، فما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا الاحتمال لم يتم كلامكم .

( المسألة الرابعة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وقوعه ، والدليل عليه أنه أمر بالذبح وما أراد وقوعه ، أما أنه أمر بالذبح فلما تقدم في المسألة الأولى . وأما أنه ما أراد وقوعه فلأن عندنا أن كل ما أراد الله وقوعه فانه يقع ، وحيث لم يقع هذا الذبح علمنا أنه تعالى ما أراد وقوعه ، وأما عند المعتزلة فلأن الله تعالى نهى عن ذلك الذبح ، والنهي عن الشئ يدل على أن الناهي لا يريد وقوعه فثبت أنه تعالى أمر بالذبح ، وثبت أنه تعالى ما أراد ، وذلك يدل على أن الأمر قد يوجد بدون الإرادة . وتمام الكلام في أن الله تعالى أمر بالذبح ما تقدم في المسألة المتقدمة ، والله أعلم .

( المسألة الخامسة ) في بيان الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة وبيانه من وجوه ( الأول ) أن هذا التكليف كان في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح ، فورد أولاً في النوم حتى يصير ذلك كالمنبه لورود هذا التكليف الشاق ، ثم يتأكد حال النوم بأحوال اليقظة ، فحينئذ لا يهجم هذا التكليف دفعة واحدة بل شيئاً فشيئاً ( الثاني ) أن الله تعالى جعل رؤيا الأنبياء عليهم السلام حقاً ، قال الله تعالى في حق محمد ﷺ ( لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ) وقال عن يوسف عليه السلام ( إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ) وقال في حق إبراهيم عليه السلام ( إنى أرى في المنام أنى أذبحك ) والمقصود من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين ، لأن الحال إما حال يقظة وإما حال منام ، فإذا انظارت الحالتان على الصدق ، كان ذلك هو النهاية في بيان كونهم محققين صادقين في كل الأحوال ، والله أعلم .

ثم نقول مقامات الانبياء عليهم السلام على ثلاثة أقسام منها ما يقع على وفق الرؤية كما في قوله تعالى في حق رسولنا ﷺ ( لتدخل المسجد الحرام ) ثم وقع ذلك الشيء بعينه ، ومنها ما يقع على الضد كما في حق إبراهيم عليه السلام فانه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة ، ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف عليه السلام ، فلهذا السبب أطبق أهل التعبير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة .

( المسألة السادسة ) قرأ حمزة والكسائي ( ترى ) بضم التاء وكسر الراء ، أن ماترى من نفسك من الصبر والتسليم ؟ وقيل ماتشير ، والباقون بفتح التاء ، ثم منهم من يميل ومنهم من لا يميل .

( المسألة السابعة ) الحكمة في مشاورة الإبن في هذا الباب أن يطلع ابنه على هذه الواقعة ليظهر له صبره في طاعة الله فتكون فيه قرّة عين لإبراهيم حيث يراه قد بلغ في الحلم إلى هذا الحد العظيم : وفي الصبر على أشد المكاره إلى هذه الدرجة العالمية ويحصل للإبن الثواب العظيم في الآخرة والثناء الحسن في الدنيا ، ثم إنه تعالى حكى عن ولد إبراهيم عليه السلام أنه قال افعل ما تؤمر ، ومعتاه افعل ما تؤمر به ، فحذف الجار كما حذف من قوله : أمرتك الخبر فافعل ما أمرت [به]

ثم قال ( ستجدنى إن شاء الله من الصابرين ) وإنما علق ذلك بمشيئة الله تعالى على سبيل التبرك والتميم ، وأنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله .

ثم قال تعالى ( فلما أسلما ) يقال سلم لأمر الله وأسلم واستسلم بمعنى واحد ، وقد قرىء بهن جميعاً إذ انقاد له وخضع ، وأصلها من قولك سلم هذا فلان إذاخلص له ، ومعناه سلم من أن ينازع فيه ، وقولهم سلم لأمر الله وأسلم له منقولان عنه بالهمزة ، وحقيقة معناها أخلص نفسه لله وجعلها سالمة له خالصة ، وكذلك معنى استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة في أسلما أسلم هذا ابنه وهذا نفسه ، ثم قال تعالى ( وتله للجبين ) أى صرعه على شقه فوق أحد جبيني على الأرض وللوجه جبينان ، والجهة بينهما ، قال ابن الأعرابي التليل والمتلول المصروع والمتل الذى يتل به أى يصرع ، فالمعنى أنه صرعه على جبينه ، وقال مقاتل كبه على جبهته ، وهذا خطأ لأن الجبين غير الجهة .

ثم قال تعالى ( وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ) وفيه قولان ( الأول ) أن هذا جواب فلما عند الكوفيين والفراء والواو زائدة ( والقول الثانى ) أن عند البصريين لا يجوز ذلك والجواب مقدر والتقدير : فلما فعل ذلك وناداه الله أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ، سعد سعادة عظيمة وآناه الله نبوة ولده وأجزل له الثواب ، قالوا وحذف الجواب ليس بغريب فى القرآن والفائدة فيه أنه إذا كان محذوفاً كان أعظم وأنغم ، قال المفـسرون لما أضجمه للذبح نودى من الجبل ( يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا ) قال المحققون السبب فى هذا التكليف كمال طاعة إبراهيم لتكليف الله تعالى فلما كلفه الله تعالى بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه كمال الطاعة وظهر من ولده كمال الطاعة والانقياد ، لا جرم قال قد صدقت الرؤيا ، يعنى حصل المقصود من تلك الرؤيا

وقوله ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) ابتداء إخبار من الله تعالى ، وليس يتصل بما تقدم من الكلام ، والمعنى أن إبراهيم وولده كانا محسنين في هذه الطاعة ، فلكا جزينا هذين المحسنين فكذلك نجزي كل المحسنين .

ثم قال تعالى ( إن هذا هو البلاء المبين ) أى الاختبار البين الذى يتميز فيه المخلصون من غيرهم أو المحنة البينة الصعوبة التى لا تحتمل أصعب منها ( وفديناه بذبح عظيم ) الذبح مصدر ذبحت والذبح أيضاً ما يذبح وهو المراد فى هذه الآية ، وههنا مباحث تتعلق بالحكايات ( فالأول ) حكى فى قصة الذبيح أن إبراهيم عليه السلام لما أراد ذبحه قال يا بنى خذ الحبل والمدية وانطلق بنا إلى الشعب نختطب ، فلما توسطنا شعب نبر أخبره بما أمر به ، فقال يا أبت اشد رباطى فى كيلا أضطرب ، واكفف عنى ثيابك لا ينتضح عليها شىء من دمي فتراه أمى فتحزن ، واستحد شفرتك وأسرع إمرارها على حلقى ليسكون أهون فان الموت شديد . وقرأ على أمى سلامى وإن رأيت أن ترد قميصى على أمى فافعل فانه عسى أن يكون أسهل لها . فقال إبراهيم عليه السلام نعم العون أنت يا بنى على أمر الله . ثم أقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فقال كبنى على وجهى فانك إذا نظرت وجهى رحمتنى وأدركتك رقة وقد تحول بينك وبين أمر الله سبحانه وتعالى ففعل ثم وضع السكين على قفاه فانقلبت السكين ونودى يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا .

( البحث الثانى ) اختلفوا فى ذلك الكبش فقيل إنه الكبش الذى تقرب به هايل ابن آدم إلى الله تعالى فقبله ، وكان فى الجنة يرعى حتى فدى الله تعالى به إسماعيل ، وقال آخرون أرسل الله كبشاً من الجنة قد رعى أربعين خريفاً ، وقال السدى نودى إبراهيم فالتفت فإذا هو بكبش أملح انحط من الجبل ، فقام عنه إبراهيم فأخذه فذبحه ، وخلقى عن ابنه ، ثم اعتنق ابنه وقال يا بنى اليوم وهبت لى ، وأما قوله ( عظيم ) فقيل سمي عظيماً لعظمه وسمته ، وقال سعيد بن جبير حق له أن يكون عظيماً وقد رعى فى الجنة أربعين خريفاً ، وقيل سمي عظيماً لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فداء عن ولد إبراهيم ، ثم قال تعالى ( إنه من عبادنا المؤمنين ) الضمير فى قوله ( إنه ) عائد إلى إبراهيم ، ثم قال تعالى ( وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين ) فقوله ( نبياً ) حال مقدرة أى بشرناه بوجود إسحاق مقدرة نبوته ، ولمن يقول إن الذبيح هو إسماعيل أن يحتج بهذه الآية ، وذلك لأن قوله ( نبياً ) حال ولا يجوز أن يكون المعنى فبشرناه بإسحاق حال كون إسحاق نبياً لأن البشارة به متقدمة على صيرورته نبياً ، فوجب أن يكون المعنى وبشرناه بإسحاق حال ما قدرناه نبياً ، وحال ما حكمنا عليه فصر ، وإذا كان الأمر كذلك فينتد كانت هذه البشارة بشارة بوجود إسحاق حاصلة بعد قصة الذبيح ، فوجب أن يكون الذبيح غير إسحاق ، أقصى ما فى الباب أن يقال لا يبعد أن يقال هذه الآية وإن كانت متأخرة فى التلاوة عن قصة الذبيح إلا أنها كانت متقدمة عليها فى الوقوع والوجود ، إلا أنا نقول الأصل رعاية الترتيب وعدم التغيير فى النظم ، والله أعلم بالصواب .

وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١١٤﴾ وَجَعَلْنَاهُمَا قَوْمَهُمَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾ وَنَصَرْنَا هُمَا فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٦﴾ وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١١٨﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ ﴿١١٩﴾ سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ إِنَّهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾

ثم قال تعالى ( وباركنا عليه وعلى اسحق ) وفي تفسير هذه البركة وجهان (الاول) أنه تعالى أخرج جميع أنبياء بنى اسرائيل من صلب اسحاق ( والثاني ) أنه أبقى النشاء الحسن على إبراهيم واسحاق إلى يوم القيامة ، لأن البركة عبارة عن الدوام والثبات ، ثم قال تعالى ( ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ) وفي ذلك تنبيه على أنه لا يلزم من كثرة فضائل الأب فضيلة الابن ، لئلا تصير هذه الشبهة سبباً لمفاخرة اليهود ، ودخل تحت قوله ( محسن ) الأنبياء والمؤمنون وتحت قوله ( ظالم ) الكافر والفاسق والله أعلم .

( قصة موسى وهرون عليهما السلام )

قوله تعالى ﴿ ولقد مننا على موسى وهارون ، وجعلناهما وقومهما من الكرب العظيم ، ونصرناهم فكانوا هم الغالبين ، وآتيناهما الكتاب المستبين ، وهديناهما الصراط المستقيم ، وتركنا عليهما في الآخريين ، سلام على موسى وهارون ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، إنهما من عبادنا المؤمنين ﴾ . اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص من المذكورة في هذه السورة ، واعلم أن وجوه الأنعام وإن كانت كثيرة إلا أنها محصورة في نوعين إيصال المنافع إليه ودفع المضار عنه والله تعالى ذكر القسمين ههنا ، فقوله ( ولقد مننا على موسى وهارون ) إشارة إلى إيصال المنافع إليهما ، وقوله ( وجعلناهما وقومهما من الكرب العظيم ) إشارة إلى دفع المضار عنهما .

( أما القسم الأول ) وهو إيصال المنافع ، فلا شك أن المنافع على قسمين : منافع الدنيا ومنافع الدين ، أما منافع الدنيا فالوجود والحياة والعقل والتربية والصحة وتحصيل صفات الكمال في ذات كل واحد منهما ، وأما منافع الدين فالعلم والطاعة ، وأعلى هذه الدرجات النبوة الرفيعة المقرونة بالمعجزات الباهرة القاهرة ، ولما ذكر الله تعالى هذه التفاصيل في سائر السور ، لا جرم اكتفى ههنا بهذا الرمز .



وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمَنْ الْمُرْسَلِينَ «١٢٣» إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلَا تَتَّقُونَ «١٢٤» أَتَدْعُونَ  
بِعِلْمٍ وَتَدْرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ «١٢٥» اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ «١٢٦»  
فَكَذَّبُوهُ فَأَنَّهُمْ مُحْضَرُونَ «١٢٧» إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ «١٢٨» وَتَرَكَنَا عَلَيْهِ فِي  
الْآخِرِينَ «١٢٩» سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ «١٣٠» إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ «١٣١»  
إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ «١٣٢»

( وأما القسم الثاني ) وهو دفع الضرر فهو المراد من قوله ( ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم ) وفيه قولان : قيل إنه الفرق ، أغرق الله فرعون وقومه ، ونجى الله بنى إسرائيل ، وقيل المراد أنه تعالى نجاهم من إيذاء فرعون حيث كان يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم .  
واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه من على موسى وهرون ، فصل أقسام تلك المنة والهاء في قوله ( ونصرناهم ) أى نصرنا موسى وهرون وقومهما ( وكانوا هم الغالين ) في كل الأحوال بظهور الحجة وفي آخر الأمر بالدولة والرفعة ( وثنائهما ) قوله تعالى ( وآتيناهما الكتاب المستبين ) والمراد منه التوراة ، وهو الكتاب المشتمل على جميع العلوم التى يحتاج إليها فى مصالح الدين والدنيا . كما قال ( إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ) ، ( وثالثها ) قوله تعالى ( وهديناها الصراط المستقيم ) أى دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا ، وأمددناهما بالتوفيق والعصمة ، وتشبيه الدلائل الحقة بالطريق المستقيم واضح ( ورابعها ) قوله تعالى ( وتركنا عليهما فى الآخرين ) وفيه قولان ( الأول ) أن المراد ( وتركنا عليهما فى الآخرين ) وهم أمة محمد ﷺ قولهم ( سلام على موسى وهرون ) ( والثانى ) أن المراد ( وتركنا عليهما فى الآخرين ) وهم أمة محمد ﷺ الثناء الحسن والذكر الجميل ، وعلى هذا التقدير فقوله بعد ذلك ( سلام على موسى وهرون ) هو كلام الله تعالى ، ولما ذكر تعالى هذه الأقسام الأربعة من أبواب التعظيم والتفضيل قال ( إنا كذلك نجزي المحسنين ) وقد سبق تفسيره ، ثم قال تعالى ( إنهما من عبادنا المؤمنين ) والمقصود التنبيه ، على أن الفضيلة الحاصلة بسبب الإيمان أشرف وأعلى وأكمل من كل الفضائل . ولولا ذلك لما حسن ختم فضائل موسى وهرون بكونهما من المؤمنين ، والله أعلم .  
( قصة إلياس عليه السلام )

قوله تعالى ﴿ وإن إلياس لمن المرسلين ، إذ قال لقومه ألا تتقون ، أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين ، الله ربكم ورب آبائكم الأولين ، فكذبوه فانهم لمحضرون ، إلا عباد الله المخلصين ، وتركنا عليه فى الآخرين . سلام على آل ياسين ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا المؤمنين ﴾

اعلم أن هذه القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن عامر (وإن إلياس) بغير همزة على وصل الألف والباقون بالهمزة وقطع الألف ، قال أبو بكر بن مهران : من ذكر عند الوصل الألف فقد أخطأ ، وكان أهل الشام ينكرونه ولا يعرفونه ، قال الواحدى وله وجهان (أحدهما) أنه حذف الهمزة من إلياس حذفاً ، كما حذفها ابن كثير من قوله (إنها لإحدى الكبر) وكقول الشاعر :

ويلبها في هواء الجو طالبة

والآخر أنه جعل الهمزة التي تصحب اللام للتعريف كقوله (واليسع) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إلياس قولان : يروى عن ابن مسعود أنه قرأ وإن إدريس ، وقال إن إلياس هو إدريس ، وهذا قول عكرمة ، وأما أكثر المفسرين فهم متفقون على أنه نبي من أنبياء بني إسرائيل وهو إلياس بن ياسين من ولد هرون أخى موسى عليهم السلام ، ثم قال تعالى (إذ قال لقومه ألا تتقون) والتقدير اذكر يا محمد لقومك (إذ قال لقومه ألا تتقون) أى ألا تخافون الله ، وقال الكلبى ألا تخافون عبادة غير الله . واعلم أنه لما خوفهم أولاً على سبيل الإجمال ذكر ما هو السبب لذلك الخوف فقال (أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين) وفيه أبحاث :

﴿ الأول ﴾ في بعل قولان (أحدهما) أنه اسم علم لصنم كان لهم كنهة وهبل ، وقيل كان من ذهب ، وكان طوله عشرين ذراعاً وله أربعة أوجه ، وقتنوا به وعظموه ، حتى عينوا له أربعاً سادن وجعلوهم أنبياء ، وكان الشيطان يدخل في جوف بعل ويتكلم بشريعة الضلالة ، والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس وهم أهل بعلبك من بلاد الشام ، وبه سميت مدينتهم بعلبك . واعلم أن قولهم بعل اسم لصنم من أصنامهم لا بأس به ، وأما قولهم إن الشيطان كان يدخل في جوف بعلبك ويتكلم بشريعة الضلالة ، فهذا مشكل لأننا إن جوزنا هذا كان ذلك قادحاً في كثير من المعجزات ، لأنه نقل في معجزات النبي ﷺ كلام الذئب معه وكلام الجمل معه وحنين الجذع ، ولو جوزنا أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم ، حينئذ يكون هذا الاحتمال قائماً في الذئب والجمل والجذع ، وذلك يقدح في كون هذه الأشياء معجزات (القول الثانى) أن البعل هو الرب بلغة اليم ، يقال من بعل هذه الدار ، أى من ربها ، وسمى الزوج بعلا لهذا المعنى ، قال تعالى (وبعولتهن أحق بردهن) وقال تعالى (وهذا بعل شيطاناً) فعلى هذا التقدير المعنى ، أتعبدون بعض البعول وتركون عبادة الله .

﴿ البحث الثانى ﴾ المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون العبد خالقاً لأفعال نفسه ، فقالوا لو لم يكن غير الله خالقاً لما جاز وصف الله بأنه أحسن الخالقين ، والكلام فيه قد تقدم في قوله تعالى (فتبارك الله أحسن الخالقين) .

﴿ البحث الثالث ﴾ كان الملقب بالرشيد الكاتب يقول لو قيل : أتدعون بعلا وتدعون أحسن الخالقين . أوهم أنه أحسن ، لأنه كان قد تحصل فيه رعاية معنى التحسين (وجوابه) أن فصاحة

وَإِنَّ لُوطًا مِّنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٢﴾ إِذْ بَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا  
فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٢٥﴾ ثُمَّ دَمَرْنَا الْأَخْرِينَ ﴿١٢٦﴾ وَإِنِّكُمْ لَتَمْرُونَ عَلَيْهِمْ مَصْبِحِينَ  
﴿١٢٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقُلُونَ ﴿١٢٨﴾

القرآن ليست لاجل رعاية هذه التكاليف ، بل لاجل قوة المعاني وجزالة الالفاظ . واعلم أنه لما عابهم على عبادة غير الله صرح بالتوحيد ونفى الشركاء ، فقال (الله ربكم ورب آبائكم الأولين) وفيه مباحث .  
(الاول) أنا ذكرنا في هذا الكتاب أن حدوث الأشخاص البشرية كيف يدل على وجود الصانع المختار ، وكيف يدل على وحدته وبراهنه عن الأضداد والأنداد ، فلا فائدة في الإعادة .  
(البحث الثاني) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (الله ربكم ورب آبائكم) كلها بالنصب على البدل من قوله (أحسن الخالقين) والباقون بالرفع على الاستئناف ، والاول اختيار أبي حاتم وأبي عبيد ، ونقل صاحب الكشاف أن حمزة إذا وصل نصب ، وإذا وقف رفع . ولما حكى الله عنه أنه قرر مع قومه التوحيد قال (فكذبوه فانهم لمحضرون) أي لمحضرون النار غداً ، وقد ذكرنا الكلام فيه عند قوله (لكنتم من المحضرين) ثم قال تعالى (إلا عباد الله المخلصين) وذلك لأن قومه ما كذبوه بكليتهم ، بل كان فيهم من قبل ذلك التوحيد فلهذا قال تعالى (إلا عباد الله المخلصين) يعني الذين أتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون ثم قال (وتركنا عليه في الآخرين سلام على إيل ياسين) قرأ نافع وابن عامر ويعقوب آل ياسين على إضافة لفظ آل إلى لفظ ياسين والباقون بكسر الألف وجزم اللام موصولة بياسين ، أما القراءة الأولى ففيها وجوه : (الاول) وهو الأقرب أنا ذكرنا أنه إلياس بن ياسين فكان إلياس آل ياسين (الثاني) آل ياسين آل محمد ﷺ (والمثالث) أن ياسين اسم القرآن ، كانه قيل سلام الله على من آمن بكتاب الله الذي هو ياسين ، والوجه هو الاول لأنه أليق بسياق الكلام . وأما القراءة الثانية ففيها وجوه (الاول) قال الزجاج يقال ميكال وميكايل وميكاين ، فكذا دهننا إلياس وإلياسين (والثاني) قال الفراء هو جمع وأراد به إلياس وأتباعه من المؤمنين . كقولهم المهلبون والسعدون قال :

أنا ابن سعد أكرم السعدينا

(فضة لوط عليه السلام)

ثم قال تعالى (إنا كذلك نجزي المحسنين ، إنه من عبادنا المؤمنين) وقد سبق تفسيره والله أعلم ، قوله تعالى (وإن لوطاً لمن المرسلين ، إذ نجيناها وأهلها أجمعين ، إلا عجوزاً في الغابرين ، ثم دمرنا

الآخرين ، وإنكم تمرنون عليهم مصبحين ، وبالليل أفلا تعقلون)

وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ «١٣٩» إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلِّكَ الْمَشْحُونِ «١٤٠»  
 فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ «١٤١» فَالْتَقَمَهُ الْحُوتَ وَهُوَ مُلِيمٌ «١٤٢» فَلَوْلَا أَنَّهُ  
 كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ «١٣٤» لَلَبَثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ «١٤٤» فَنبَذْنَاهُ بِالْعَرَاءِ  
 وَهُوَ سَقِيمٌ «١٤٥» وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ «١٤٦» وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ  
 أَوْ يَزِيدُونَ «١٤٧» فَأَمْنُوا فَتَعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ «١٤٨»

هذا هو القصة الخامسة ، وإنه تعالى إنما ذكر هذه القصة ليعتبر بها مشركو العرب ، فإن الذين  
 كفروا من قومه هلكوا والذين آمنوا نجوا ، وقد تقدم شرح هذه القصة ، وقد نههم بقوله تعالى  
 ( وإنكم لترون عليهم مصبحين . وبالليل ) وذلك لأن القوم كانوا يسافرون إلى الشام والمسافر في  
 أكثر الأمر إنما يمسي في الليل وفي أول النهار ، فلماذا السبب عين تعالى هذين الوقتين .  
 ثم قال تعالى ( أفلا تعقلون ) يعنى أليس فيكم عقول تعتبرون بها ، والله أعلم .

﴿ قصة يونس عليه السلام ﴾

قوله تعالى ﴿ وإن يونس لمن المرسلين ، إذ أبق إلى الفلك المشحون ، فساهم فكان من المدحضين ،  
 فالتقمه الحوت وهو مليم . فلولا أنه كان من المسبحين ، للبث في بطنه إلى يوم يبعثون ، فنبدناه بالعراء  
 وهو سقيم . وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ، وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ، فأمّنوا فتعناهم إلى حين ﴾  
 أعلم أن هذا هو القصة السادسة وهو آخر القصص المذكورة في هذه السورة ، وإنما صارت  
 هذه القصة خاتمة للقصص ، لأجل أنه لما لم يصبر على أذى قومه وأبق إلى الفلك وقع في تلك  
 الشدائد فيصير هذا سبباً لتصبر النبي ﷺ على أذى قومه .

أما قوله ( وإن يونس لمن المرسلين ، إذ أبق إلى الفلك المشحون ) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء يونس بضم النون وكسر ها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دلت هذه الآية على أن هذه الواقعة إنما وقعت ليونس عليه السلام بعد أن  
 صار رسولا ، لأن قوله ( وإن يونس لمن المرسلين ، إذ أبق إلى الفلك ) معناه أنه كان من المرسلين  
 حينما أبق إلى الفلك ، ويمكن أن يقال إنه جاء في كثير من الروايات أنه أرسله ملك زمانه إلى  
 أولئك القوم ليدعوهم إلى الله ، ثم أبق والتقمه الحوت فعند ذلك أرسله الله تعالى ، والحاصل أن قوله  
 ( لمن المرسلين ) لا يدل على أنه كان في ذلك الوقت مرسلا من عند الله تعالى ، ويمكن أن يجاب بأنه  
 سبحانه وتعالى ذكر هذا الوصف في معرض تعظيمه ، ولن يفيد هذه الفائدة إلا إذا كان المراد من



قوله ( لمن المرسلين ) أنه من المرسلين عند الله تعالى .

( المسألة الثالثة ) أبق من إباق العبد وهو هربه من سيده ، ثم اختلف المفسرون فقال بعضهم إنه أبق من الله تعالى . وهذا بعيد لأن ذلك لا يقال إلا لمن يتعمد مخالفة ربه ، وذلك لا يجوز على الأنبياء واختلفوا فيما لأجله صار مخطئاً ، فقيل لأنه أمر بالخروج إلى بني اسرائيل فلم يقبل ذلك التكليف وخرج مغاضباً لربه ، وهذا بعيد سواء أمره الله تعالى بذلك بوحي أو بلسان نبي آخر ، وقيل إن ذنبه أنه ترك دعاء قومه . ولم يصبر عليهم . وهذا أيضاً بعيد لأن الله تعالى لما أمره بهذا العمل فلا يجوز أن يتركه ، والأقرب فيه وجهان : ( الأول ) أن ذنبه كان لأن الله تعالى وعده إنزال الإهلاك بقومه الذين كذبوه فظن أنه نازل للاحالة ، فلأجل هذا الظن لم يصبر على دعائهم ، فكان الواجب عليه أن يستمر على الدعاء لجواز أن لا يهلكهم الله بالعذاب وإن أزله ، وهذا هو الأقرب لأنه إقدام على أمر ظهرت أماراته فلا يكون تعمداً للمعصية ، وإن كان الأولى في مثل هذا الباب أن لا يعمل فيه بالظن ثم انكشف ليونس من بعد أنه أخطأ في ذلك الظن ، لأجل أنه ظهر الإيمان منهم فمعنى قوله ( إذ أبق الى الفلك ) ما ذكرناه ( الوجه الثاني ) أن يونس كان وعد قومه بالعذاب فلما تأخر عنهم العذاب خرج كالمستور عنهم فقصده البحر وركب السفينة ، فذلك هو قوله ( إذ أبق الى الفلك ) وتام الكلام في مشكلات هذه الآية ذكرناه في قوله تعالى ( وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه ) وقوله ( الى الفلك المشحون ) مفسر في سورة يونس والسفينة إذا كان فيها الحمل الكثير والناس يقال إنها مشحونة ، ثم قال تعالى ( فساهم ) المساهمة هي المقارعة ، يقال أسهم القوم إذا اقترعوا ، قال المبرد وإنما أخذ من السهام التي تجال للقرعة ( فكان من المدحضين ) أي المغلوبين يقال أدحض الله حجته فدحضت أي أزالها فزال وأصل الكلمة من الدحض الذي هو الزلق ، يقال دحضت رجل البعير إذا زلقت ، وذكر ابن عباس في قصة يونس عليه السلام انه كان يسكن مع قومه فلسطين فغزاهم ملك وسبي منهم تسعة أسباط ونصفاً وبقى سبطان ونصف ، وكان الله تعالى أوحى إلى بني اسرائيل إذا أسركم عدوكم أو أصابتكم مصيبة فادعوني أستجب لكم ، فلما نسوا ذلك وأسروا أوحى الله تعالى بعد حين إلى نبي من أنبيائهم أن اذهب إلى ملك هؤلاء الاقوام وقل له حتى يبعث إلى بني اسرائيل نبياً ، فاختار يونس عليه السلام لقوته وأمانته ، قال يونس الله أمرك بهذا قال لا ولكن أمرت أن أبعث قوياً أميناً وأنت كذلك ، فقال يونس وفي بني اسرائيل من هو أقوى مني فلم لا تبعه ، فأخ الملك عليه فغضب يونس منه وخرج حتى أتى بحر الروم ووجد سفينة مشحونة فحملوه فيها ، فلما دخلت لجة البحر أشرفت على الفرق ، فقال الملاحون إن فيكم عاصياً وإلام يحصل في السفينة ما زاد من غير ريح ولا سبب ظاهر ، وقال التجار قد جربنا مثل هذا فإذا رأيناه نقترع ، فمن خرج سهمه نغرقه ، فلأن يفرق واحداً خير من غرق الكل فخرج سهم يونس ، فقال التجار نحن أولى بالمعصية من نبي الله ، ثم عادوا ثانياً وثالثاً بقترعون فيخرج سهم

يونس ، فقال يا هؤلاء أنا العاصي وتلفف في كساء ورمى بنفسه فابتلغته السمكة فأوحى الله تعالى إلى الحوت « لا تكسر منه عظماً ولا تقطع له وصلاً » ثم إن السمكة أخرجته إلى نيل مصر ثم إلى بحر فارس ثم إلى بحر البطائح ثم دجلة فصعدت به ورمته بأرض نصيبين بالعراء ، وهو كالفرخ المنتوف لاشعر ولالحم ، فأنبت الله عليه شجرة من يقطين ، فكان يستظل بها ويأكل من ثمرها حتى تشدد ، ثم إن الأرض أكلتها فخرت من أصلها فحزن يونس لذلك حزناً شديداً ، فقال يارب كنت أستظل تحت هذه الشجرة من الشمس والريح وأمص من ثمرها وقد سقطت ، فقيل له يا يونس تحزن على شجرة أنبتت في ساعة واقطعت في ساعة ولا تحزن على مائة ألف أو يزيدون تركهم ! انطلق إليهم ، والله أعلم بحقيقة الواقعة .

ثم قال تعالى (فالتقمه الحوت وهو مليم) يقال التقمه والتهمه والسكل بمعنى واحد ، وقوله تعالى ( وهو مليم ) يقال الأم إذا أتى بما يلام عليه ، فالمليم المستحق للوم الآتي بما يلام عليه .  
ثم قال تعالى ( فلولا أنه كان من المسبحين ، لبث في بطنه إلى يوم يبعثون ) وفي تفسير كونه من المسبحين قولان ( الأول ) أن المراد منه ما حكى الله تعالى عنه في آية أخرى أنه كان يقول في تلك الظلمات لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ( الثاني ) أنه لولا أنه كان قبل أن التقمه الحوت من المسبحين يعني المصلين وكان في أكثر الأوقات مواظباً على ذكر الله وطاعته لبث في بطن ذلك الحوت ، وكان بطنه قبراً له إلى يوم البعث ، قال بعضهم اذكروا الله في الرخاء يذكركم في الشدة ، فان يونس عليه السلام كان عبداً صالحاً ذا كرا لله تعالى ، فلما وقع في بطن الحوت قال الله تعالى فلولا أنه كان من المسبحين لبث في بطنه إلى يوم يبعثون ، وإن فرعون كان عبداً طاغياً ناسياً ، فلما أدركه الغرق قال ( آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل ) قال الله تعالى ( آلآن وقد عصيت قبل ) واختلفوا في أنه كم لبث في بطن الحوت ، ولفظ القرآن لا يدل عليه . قال الحسن لم يلبث إلا قليلاً وأخرج من بطنه بعد الوقت الذي التقمه ، وعن مقاتل ابن حيان ثلاثة أيام وعن عطاء سبعة أيام وعن الضحاك عشرين يوماً وقيل شهراً ولا أدري بأي دليل عينوا هذه المقادير ، وعن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال « سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا ربنا إنا نسمع صوتاً ضعيفاً بأرض غريبة ، فقال ذلك عبدى يونس عصاني فحبسته في بطن الحوت في البحر ، فقالوا العبد الصالح الذي كان يصعد إليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح ؟ قال نعم ، فشفعوا له فأمر الحوت فقتله في الساحل » فذاك هو قوله ( فنبذناه بالعراء ) وفيه مباحث :

( الأول ) العراء المكان الخالي قال أبو عبيدة إنما قيل له العراء لأنه لا شجر فيه ولا شيء يغطيه .

( الثاني ) أنه تعالى قال ( فنبذناه بالعراء ) فأضاف ذلك النبذ إلى نفسه ، والنبذ إنما حصل

بفعل الحوت ، وهذا يدل على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى .

فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتِ وَلَهُمُ الْبَنُونَ «١٤٩» أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ

ثم قال تعالى ( وهو سقيم ) قيل المراد أنه بلى لحمه وصار ضعيفاً كالطفل المولود كالفرخ الممعط الذي ليس عليه ريش ، وقال مجاهد سقيم أى سلب .

ثم قال تعالى ( وأنبتنا عليه شجرة من يقطين ) ظاهر اللفظ يدل على أن الحوت لما نبذه في العراء فأنبت عليه شجرة من يقطين وذلك المعجز له ، قال المبرد والزجاج كل شجر لا يقوم على ساق وإنما يمتد على وجه الأرض فهو يقطين ، نحو الدباء والحنظل والبطيخ ، قال الزجاج أحسب اشتقاقها من قطن بالمكان إذا أقام به وهذا الشجر ورقه كاه على وجه الأرض فلذلك قيل له اليقطين ، روى الفراء أنه قيل عند ابن عباس هو ورق القرع ، فقال ومن جعل القرع من بين الشجر يقطيناً كل ورقة اتسعت وسترت فهي يقطين ، قال الواحدي رحمه الله والآية تقتضى شيئين لم يذكرهما المفسرون ( أحدهما ) أن هذا اليقطين لم يكن قبل فأنبتته الله لأجله ( والآخر ) أن اليقطين كان معروشاً ليحصل له ظل . لأنه لو كان منبسطاً على الأرض لم يمكن أن يستظل به .

ثم قال تعالى ( وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون ) وفيه مباحث :

( الأول ) يحتمل أن يكون المراد وأرسلناه قبل أن يلتممه الحوت وعلى هذا الإرسال وإن ذكر بعد الالتقام ، فالمراد به التقديم والواو معناها الجمع ، ويحتمل أن يكون المراد به الإرسال بعد الالتقام ، عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال كانت رسالة يونس عليه السلام بعد ما نبذه الحوت . وعلى هذا التقدير يجوز أن يكون أرسل إلى قوم آخرين سوى القوم الأول ، ويجوز أن يكون أرسل إلى الأولين ثانياً بشريعة فآمنوا بها .

( البحث الثاني ) ظاهر قوله ( أو يزيدون ) يوجب الشك وذلك على الله تعالى محال ونظيره قوله تعالى ( عذراً أو نذراً ) وقوله تعالى ( لعله يتذكر أو يخشى ) وقوله تعالى ( لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ) وقوله تعالى ( وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب ) وقوله تعالى ( فكان قاب قوسين أو أدنى ) وأجابوا عنه من وجوه كثيرة والأصح منها وجه واحد وهو أن يكون المعنى أو يزيدون في تقديرهم بمعنى أنهم إذا رأهم الرائي قال هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة ، وهذا هو الجواب عن كل ما يشبه هذا .

ثم قال تعالى ( فآمنوا فمتنعناهم إلى حين ) والمعنى أن أولئك الأقوام لما آمنوا أزال الله الخوف عنهم وآمنهم من العذاب ومتنعهم الله إلى حين ، أى إلى الوقت الذى جعله الله أجلاً لكل واحد منهم .

قوله تعالى ( فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون . أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون ،

شَاهِدُونَ «١٥٠» أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ إِفْكَهِمْ لَيَقُولُونَ «١٥١» وَلَدَ اللَّهِ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ  
 «١٥٢» أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ «١٥٣» مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ «١٥٤» أَفَلَا  
 تَذَكَّرُونَ «١٥٥» أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ «١٥٦» فَأَتُوا بِكِتَابِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  
 «١٥٧» وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسْبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجَنَّةُ إِنَّهُمْ لِمُحْضَرُونَ «١٥٨»  
 سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ «١٥٩» إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمَخْلُصِينَ «١٦٠»

ألا إنهم من إفكهم ليقولون ، ولد الله وإنهم لكاذبون ، أصطفى البنات على البنين ، ما لكم كيف  
 تحكمون ، أفلا تذكرون ، أم لكم سلطان مبين ، فاتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ، وجعلوا بينه  
 وبين الجنة نسبا ، ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون ، إلا عباد الله المخلصين )  
 وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى لما ذكر أقاصيص الأنبياء عليهم السلام عاد إلى شرح  
 مذاهب المشركين وبيان قبحها وسخافتها ، ومن جملة أقوالهم الباطلة أنهم أثبتوا الأولاد لله سبحانه  
 وتعالى ، ثم زعموا أنها من جنس الإناث لا من جنس الذكور فقال ( فاستفتهم الربك البنات  
 ولهم البنون ) وهذا معطوف على قوله في أول السورة ( فاستفتهم أم أشد خلقاً أمن خلقنا )  
 وذلك لأنه تعالى أمر رسوله صلى الله عليه وسلم باستفتاء قريش عن وجه إنكار البعث أولاً ثم  
 ساق الكلام موصولاً بعضه ببعض إلى أن أمره بأن يستفتيهم في أنهم لم أثبتوا لله سبحانه البنات  
 ولا أنفسهم البنين ، ونقل الواحدى عن المفسرين أنهم قالوا إن قريشاً وأجناس العرب جهينة وبنى  
 سلمة وخزاعة وبنى مليح قالوا الملائكة بنات الله ، واعلم أن هذا الكلام يشتمل على أمرين :  
 ( أحدهما ) إثبات البنات لله وذلك باطل لأن العرب كانوا يستنكفون من البنت ، والشئ الذى  
 يستنكف الخلق منه كيف يمكن إثباته للخالق ( والثانى ) إثبات أن الملائكة إناث . وهذا  
 أيضاً باطل لأن طريق العلم إما الحس وإما الخبر وإما النظر ، أما الحس ففقودها لأنهم ماشهدوا  
 كيفية تخليق الله الملائكة وهو المراد من قوله ( أم خلقنا الملائكة إناثاً وهم شاهدون )  
 وأما الخبر فنقود أيضاً لأن الخبر إنما يفيد العلم إذا علم كونه صدقاً قطعاً وهؤلاء الذين يخبرون  
 عن هذا الحكم كذابون أفاكون ، لم يدل على صدقهم لادلالة ولا أمارة ، وهو المراد من قوله  
 ( ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله وإنهم لكاذبون ) وأما النظر فنفقود وبيانه من وجهين



(الاول) أن دليل العقل يقتضى فساد هذا المذهب . لأن الله تعالى أكمل الموجودات ، والأكمل لا يليق به اصطفاؤه الأخرس وهو المراد من قوله ( أصطفى البنات على البنين ، ما لكم كيف تحكمون ) يعنى إسناد الأفضل إلى الأفضل أقرب عند العقل من إسناد الأخرس إلى الأفضل ، فإن كان حكم العقل معتبراً في هذا الباب كان قولكم باطلاً ( والوجه الثانى ) أن نترك الاستدلال على فساد مذهبهم ، بل نطالبهم بإثبات الدلائل الدال على صحة مذهبهم فإذا لم يجدوا ذلك الدليل فضده يظهر أنه لم يوجد ما يدل على صحة قولهم وهذا هو المراد من قوله ( أم لكم سلطان مبين . فأتوا بكتابكم إن كنتم صادقين ) فثبت بما ذكرنا أن القول الذى ذهبوا إليه لم يدل على صحته ، لا الحس ولا الخبر ولا النظر ، فكان المصير إليه باطلاً قطعاً ، واعلم أنه تعالى لمساطأهم بما يدل على صحة مذهبهم دل ذلك على أن التقليد باطل ، وأن الدين لا يصح إلا بالدليل .

( المسألة الثانية ) قوله ( أصطفى البنات على البنين ) قراءة العامة بفتح الهمزة وقطعها من ( أصطفى ) ثم بحذف ألف الوصل وهو استفهام توبيخ وتقريع . كقوله تعالى ( أم اتخذ ما يخلق بنات ) وقوله تعالى ( أم له البنات ولكم البنون ) وقوله تعالى ( ألم الذكر وله الأنثى ) وبما أن هذه المواضع كلها استفهام فكذلك فى هذه الآية ، وقرأ نافع فى بعض الروايات ( لكاذبون اصطفى ) موصولة بغير استفهام ، وإذا ابتداء كسر الهمزة على وجه الخبر والتقدير اصطفى البنات فى زعمهم كقوله ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) فى زعمه واعتقاده .

ثم قال تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) واختلفوا فى المراد بالجنة على وجوده (الاول) قال مقاتل أنبتوا نسباً بين الله تعالى وبين الملائكة حين زعموا أنهم بنات الله ، وعلى هذا القول فالجنة هم الملائكة سمو جنأً لاجتنانهم عن الأبصار أو لأنهم خزان الجنة ، وأقول هذا القول عندى مشكل ، لأنه تعالى أبطل قولهم الملائكة بنات الله ، ثم عطف عليه قوله ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) والعطف يقتضى كون المعطوف مغايراً للمعطوف عليه ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية غير ما تقدم (الثانى) قال مجاهد قالت كفار قريش الملائكة بنات الله ، فقال لهم أبو بكر الصديق فمن أمهاتهم ؟ قالوا اسرات الجن ، وهذا أيضاً عندى بعيد لأن المصاهرة لا تسمى نسباً ( والثالث ) روي فى تفسير قوله تعالى ( وجعلوا لله شركاء الجن ) أن قوماً من الزنادقة يقولون الله وإبليس أخوان فآله الخير الكريم وإبليس هو الأخ الشرير الخسيس ، فقوله تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) المراد منه هذا المذهب ، وعندى أن هذا القول أقرب الأقاويل . وهو مذهب الجوس القائلين بيزدان واهرم من (١) ثم قال تعالى ( ولقد علمت الجنة أنهم لمحضرون ) أى قد علمت الجنة أن الذين قالوا هذا القول محضرون النار ويعذبون وقيل المراد ولقد علمت الجنة أنهم سيحضرون فى العذاب ، فعلى القول الأول الضمير عائد إلى قائل هذا القول . وعلى القول الثانى عائد إلى الجنة أنفسهم ، ثم إنه تعالى

(١) بردان واهرم أى الشر والخير أو البور والظلمة وهذا المذهب هو المذهب المعروف بذهب المانوية نسبة إلى مانى ، أول من قال به . وهو مذهب باطل لما فيه من الانشراك بالله .

فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ «١٦١» مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ «١٦٢» إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيمِ «١٦٣» وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ «١٦٤» وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ «١٦٥» وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ «١٦٦» وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ «١٦٧» لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ «١٦٨» لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ «١٦٩» فَكَفَرُوا بِهِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «١٧٠»

نزه نفسه عما قالوا من الكذب فقال ( سبحان الله عما يصفون ، إلا عباد الله المخلصين ) وفي هذا الاستثناء وجوه ، قيل استثناء من المحضرين ، يعنى أنهم ناجون ، وقيل هو استثناء من قوله تعالى ( وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً ) وقيل هو استثناء منقطع من المحضرين ، ومعناه ولكن المخلصين برآء من أن يصفوه بذلك ، والمخلص بكسر اللام من أخلص العبادة والاعتقاد لله وبفتحها من أخلصه الله بلطفه والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فانكم وما تعبدون ، ما أنتم عليه بفاتنين ، إلا من هو صال الجحيم ، وما منا إلا له مقام معلوم ، وإنا لنحن الصافون ، وإنا لنحن المسبحون ، وإن كانوا يقولون . لو أن عندنا ذكراً من الأولين ، لكننا عباد الله المخلصين ، فكفروا به فسوف يعلمون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد مذهب الكفار أتبعه بما نبه به على أن هؤلاء الكفار لا يقدرّون على حمل أحد على الضلال إلا إذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار ، وذكر صاحب الكشاف في قوله ( فانكم وما تعبدون ، ما أنتم عليه بفاتنين ) قولين ( الأول ) الضمير في ( عليه ) لله عز وجل معناه فانكم ومعبوديكم ما أنتم وهم جميعاً بفاتنين على الله إلا أصحاب النار الذين سبق في علم الله كونهم من أهل النار ، فان قيل كيف يفتنونهم على الله ؟ قلنا يفتنونهم عليه بإغوائهم من قولك فتن فلان على فلان امرأته كما تقول أقسدها عليه : ( والوجه الثاني ) أن تكون الواو في قوله ( وما تعبدون ) بمعنى مع كما في قولهم كل رجل وضيعته ، فكما جاز السكوت على كل رجل وضيعته ، فكذلك جاز أن يسكت على قوله ( فانكم وما تعبدون ) لأن قوله ( وما تعبدون ) ساد مسد الخبر ، لأن معناه فانكم مع ما تعبدون ، والمعنى فانكم مع آلهتكم أى فانكم قرناؤهم وأصحابهم لا تتركون عبادتها ، ثم قال تعالى ( ما أنتم عليه ) أى على ما تعبدون ( بفاتنين ) بباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والإضلال ( إلا من هو صال الجحيم ) مثلكم . وقرأ الحسن ( صال الجحيم ) بضم اللام ووجهه أن يكون جمعاً وسقوط واوه لالتقاء

الساكنين ، فان قيل كيف يستقيم الجمع مع قوله ( من هو ) قلنا ( من ) موحد اللفظ بمجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه .

( المسألة الثانية ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا تأثير لإغواء الشيطان وسوسته . وإنما المؤثر قضاء الله تعالى وتقديره ، لأن قوله تعالى ( فانكم وما تعبدون ما أنتم عليه بفاتنين ) تصريح بأنه لا تأثير لقولهم ولا تأثير لأحوال معبوديهم في وقوع الفتنة والضلال ، وقوله تعالى ( إلا من هو صال الجحيم ) يعني إلا من كان كذلك في حكم الله وتقديره ، وذلك تصريح بأن المقتضى لوقوع هذه الحوادث حكم الله تعالى ، وكان عمر بن عبد العزيز يحتج بهذه الآية في إثبات هذا المطلوب . قال الجبائي المراد أن الذين عبدوا الملائكة يزعمون أنهم بنات الله لا يكفرون أحداً إلا من ثبت في معلوم الله أنه سيكفر ، فدل هذا على أن من ضل بدعاء الشيطان لم يكن ليؤمن بالله لو منع الله الشيطان من دعائه وإلا كان يمنع الشيطان . فصح بهذا أن كل من يعصى لم يكن ليصلح عنه شيء من الأفعال ( والجواب ) حاصل هذا الكلام أنه لا تأثير لإغواء شياطين الإنس والجن . وهذا لانزاع فيه إلا أن وجه الاستدلال أنه تعالى بين أنه لا تأثير لكلامهم في وقوع الفتنة . استثنى منه ما في قوله تعالى ( إلا من هو صال الجحيم ) فوجب أن يكون المراد من وقوع الفتنة هو كونه محكوماً عليه بأنه صال الجحيم ، وذلك تصريح بأن حكم الله بالسعادة والشقاوة هو الذي يؤثر في حصول الشقاوة والسعادة . واعلم أن أصحابنا قرروا هذه الحجة بالحديث المشهور وهو أنه حج آدم موسى . قال القاضي هذا الحديث لم يقبله علماء التوحيد ، لأنه يوجب أن لا يلام أحد على شيء من الذنوب ، لأنه إن كان آدم لا يجوز لموسى أن يلومه على عمل كتبه الله عليه قبل أن يخلقه ، فكذلك كل مذنب . فان صححت هذه الحجة لآدم عليه السلام ، فلماذا قال موسى عليه السلام في الوكزة هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين ؟ ولماذا قال فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ ولماذا لام فرعون وجنوده على أمر كتبه الله عليهم ؟ ومن عجيب أمرهم أنهم يكفرون القدرية ، وهذا الحديث يوجب أن آدم كان قدراً ، فلزمهم أن يكفروه ، وكيف يجوز مع قول آدم وحواء عليهما السلام ( ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ) أن يحتج على موسى بأنه لا لوم عليه . وقد كتب عليه ذلك قبل أن يخلقه ، هذا جملة كلام القاضي فيقال له هب أنك لا تقبل ذلك الخبر . فهل ترد هذه الآية أم لا ، فإننا بيننا أن صريح هذه الآية يدل على أنه لا تأثير للوسوس في هذا الباب ، فان الكل يحصل بحكمة الله تعالى ، والذي يدل عليه وحوه ( الأول ) أن الكافر إن ضل بسبب وسوسة الشيطان فضلال الشيطان إن كان بسبب شيطان آخر لزم تسلسل الشياطين وهو محال . وإن انتهى إلى ضلال لم يحصل بسبب وسوسة متقدمة فهو المطلوب ( الثاني ) أن كل أحد يريد أن يحصل لنفسه الاعتقاد الحق والدين الصدق ، فحصل ضده يدل على أن ذلك ليس منه ( الثالث ) أن الأفعال موقوفة على الدواعي وحصول الدواعي بخلاق الله ، فيكون الكل

وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿١٧٢﴾  
وَإِنْ جُنَدْنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿١٧٣﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٧٤﴾ وَأَبْصِرْ هُمُ فَسُوفَ

من الله تعالى ( الرابع ) أنه تعالى لما اقتضت حكمته شيئاً . وعلم وقوعه ، فلو لم يقع ذلك الشيء لزم انقلاب ذلك الحكم كذباً وانقلاب ذلك العلم جهلاً وهو محال . وأما الآيات التي تمسك بها القاضى فهى معارضة بالآيات الدالة على أن الكل من الله والقرآن كالبحر المملوء من هذه الآيات فتبقى الدلائل العقلية التي ذكرناها سليمة ، والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ فالجمهور على أنهم الملائكة ، ووصفوا أنفسهم بالمبالغة فى العبودية ، فانهم يصطفون للصلاة والتسبيح ، والغرض منه التنبيه على فساد قول من يقول إنهم أولاد الله وذلك لأن مبالغتهم فى العبودية تدل على اعترافهم بالعبودية . واعلم أن هذه الآية تدل على ثلاثة أنواع من صفات الملائكة ( فأولها ) قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ وهذا يدل على أن لكل واحد منهم مرتبة لا يتجاوزها ودرجة لا يتعدى عنها . وتلك الدرجات إشارة إلى درجاتهم فى التصرف فى أجسام هذا العالم وإلى درجاتهم فى معرفة الله تعالى أما درجاتهم فى التصرفات والأفعال فهى قوله ﴿ وإنا لنحن الصافون ﴾ والمراد كونهم صافين فى أداء الطاعات ومنازل الخدمة والعبودية ، وأما درجاتهم فى المعارف فهى قوله تعالى ﴿ وإنا لنحن المسبحون ﴾ والتسبيح تنزيه الله عما لا يليق به .

واعلم أن قوله ﴿ وإنا لنحن الصافون ، وإنا لنحن المسبحون ﴾ يفيد الحصر ومعناه أنهم هم الصافون فى مواقف العبودية لا غيرهم وأنهم هم المسبحون لا غيرهم ، وذلك يدل على أن طاعات البشر ومعارفهم بالنسبة إلى طاعات الملائكة وإلى معارفهم كالعدم ، حتى يصح هذا الحصر . وبالجملة فهذه الألفاظ الثلاثة تدل على أسرار عجيبة من صفات الملائكة فكيف يجوز مع هذا الحصر أن يقال البشر تقرب درجته من الملك فضلاً عن أن يقال هل هو أفضل منه أم لا .

وأما قوله ﴿ وإن كانوا ليقولون لو أن عندنا ذكراً من الأولين لكننا عباد الله المخلصين ﴾ فالمعنى أن مشركى قريش وغيرهم كانوا يقولون ( لو أن عندنا ذكراً ) أى كتاباً من كتب الأولين الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل لأخلصنا العبادة لله ، ولما كذبنا كما كذبوا . ثم جاءهم الذكر الذى هو سيد الأذكار والكتاب المهيمن على كل الكتب ، وهو القرآن فكفروا به . ونظير هذه الآية قوله تعالى ﴿ فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً ﴾ ثم قال تعالى ﴿ فسوف يعلمون ﴾ أى فسوف يعلمون عاقبة هذا الكفر والتكذيب .

قوله تعالى ﴿ ولقد سبقت كلمتنا العبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون ، وإن جندنا لهم الغالبون ،



يَبْصُرُونَ « ٧٥ » أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ « ١٧٦ » فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ  
 الْمُنذِرِينَ « ١٧٧ » وَتَوَلَّى عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ « ١٧٨ » وَأَبْصُرْ فَسَوْفَ يَبْصُرُونَ « ١٧٩ »  
 سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ « ١٨٠ » وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ « ١٨١ »  
 وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ « ١٨٢ »

فتول عنهم حتى حين ، وأبصرهم فسوف يبصرون أفبعذابنا يستعجلون . فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين ، وتولى عنهم حتى حين ، وأبصر فسوف يبصرون . سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ﴿

اعلم أنه تعالى لما هدد الكفار بقوله تعالى ( فسوف يعلمون ) أى عاقبة كفرهم أردفه بما يقوى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ( ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون . وإن جندنا لهم الغالبون ) فيبين أن وعده بنصرته قد تقدم والدليل عليه قوله تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ، وأيضاً أن الخير مقضى بالذات والشر مقضى بالعرض ، وما بالذات أقوى بما بالعرض ، وأما النصرة والغلبة فقد تكون بقوة الحججة ، وقد تكون بالدولة والاستيلاء . وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وإن صار مغلوباً فى بعض الأوقات بسبب ضعف أحوال الدنيا فهو الغالب ، ولا يلزم على هذه الآية أن يقال : فقد قتل بعض الأنبياء . وقد هزم كثير من المؤمنين ، ثم قال تعالى لرسوله وقد أخبره بما تقدم ( فتول عنهم حتى حين ) والمراد ترك مقاتلتهم والثقة بما وعدناهم إلى حين يتمتعون ، ثم تحل بهم الحسرة والندامة ، واختلف المفسرون فقيل المراد إلى يوم بدر ، وقيل إلى فتح مكة ، وقيل إلى يوم القيامة ، ثم قال ( وأبصرهم فسوف يبصرون ) والمعنى فأبصرهم وما يقضى عليهم من القتل والأسر فى الدنيا والعذاب فى الآخرة ، فسوف يبصرونك مع ما قدر لك من النصرة والتأييد فى الدنيا والثواب العظيم فى الآخرة ، والمراد من الأمر المشاهد بأبصارهم على الحال المنتظرة الموعودة الدلالة على أنها كائنة واقعة لا محالة ، وأن كينونتها قريبة كأنها قدام ناظريك . وقوله ( فسوف يبصرون ) للتهديد والوعيد ، ثم قال ( أفبعذابنا يستعجلون ) والمعنى أن الرسول عليه السلام كان يهددهم بالعذاب ، وما رأوا شيئاً فكانوا يستعجلون نزول ذلك العذاب على سبيل الاستهزاء ، فيبين تعالى أن ذلك الاستعجال جهل ، لأن لكل شئ من أفعال الله تعالى وقتاً معيناً لا يتقدم ولا يتأخر . فكان طلب حدوده قبل مجئ ذلك الوقت جهلاً ، ثم قال تعالى فى صفة العذاب الذى يستعجلونه ( فإذا نزل بساحتهم ) أى هذا العذاب ( فساء صباح المنذرين ) وإنما وقع

هذا التعبير عن هذه المعاني كأنهم كانوا يقدمون على العادة في وقت الصباح ، فجعل ذكر ذلك الوقت كناية عن ذلك العمل ، ثم أعاد تعالى قوله (فتول عنهم حتى حين ، وأبصر فسوف يبصرون) فقيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم أحوال الدنيا ، وفي هذه الكلمة أحوال القيامة ، وعلى هذا التقدير فالتكبير زائل ، وقيل إن المراد من التكبير المبالغة في التهديد والتهويل ، ثم إنه تعالى ختم السورة بخاتمة شريفة جامعة لكل المطالب العالية ، وذلك لأن أهم المهمات للعاقل معرفة أحوال ثلاثة ( فأولها ) معرفة إله العالم بقدر الطاقة البشرية ، وأقصى ما يمكن عرفانه من صفات الله تعالى ثلاثة أنواع ( أحدها ) تزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق بصفات الإلهية ، وهو لفظه سبحانه ( وثانيها ) وصفه بكل ما يليق بصفات الإلهية وهو قوله ( رب العزة ) فإن الربوبية إشارة إلى التربية وهي دالة على كمال الحكمة ، والرحمة والعزة إشارة إلى كمال القدرة ( وثالثها ) كونه منزهاً في الإلهية عن الشريك والنظير ، وقوله ( رب العزة ) يدل على أنه القادر على جميع الحوادث ، لأن الألف واللام في قوله ( العزة ) تفيد الاستغراق ، وإذا كان الكل ملكاً له وملكاً له لم يبق لغيره شيء ، فثبت أن قوله ( سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ) كلمة محتوية على أقصى الدرجات وأكمل النهايات في معرفة إله العالم ( والمهم الثاني ) من مهمات العاقل أن يعرف أنه كيف ينبغي أن يعامل نفسه ويعامل الخلق في هذه الحياة الدنيوية .

واعلم أن أكثر الخلق ناقصون ولا بد لهم من مكمل يكملهم ، ومرشد يرشدهم ، وهاد يهديهم ، وما ذلك إلا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وبديهة الفطرة شاهدة بأنه يجب على الناقص الاقتداء بالكمال ، فنبه على هذا الحرف بقوله ( وسلام على المرسلين ) لأن هذا اللفظ يدل على أنهم في الكمال اللائق بالبشر فاقوا غيرهم . ولا جرم يجب على كل من سواهم الاقتداء بهم ( والمهم الثالث ) من مهمات العاقل أن يعرف أنه كيف يكون حاله بعد الموت .

واعلم أن معرفة هذه الحالة قبل الموت صعبة ، فالإعتماد فيها على حرف واحد ، وهو أنه إله العالم غني رحيم ، والغني الرحيم لا يعذب ، فنبه على هذا الحرف بقوله ( والحمد لله رب العالمين ) وذلك لأن استحقاق الحمد لا يحصل إلا بالإعانة العظيم ، فبين بهذا كونه منعماً ، وظاهر كونه غنياً عن العالمين ، ومن هذا وصفه كان الغالب منه هو الرحمة والفضل والكرم ، فكان هذا الحرف منبهاً على سلامة الحال بعد الموت . فظهر بما ذكرنا أن هذه الخاتمة كالصدفة المحتوية على درر أشرف من دراري الكبرياء ، ونسأل الله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة والعافية في الدنيا والآخرة .  
تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين .

(سورة ص)  
(ثمانون وثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ص وَالْقُرْءَانَ ذِي الذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾ كَمْ  
أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَاِلٰاتٍ حِينَ مَنَاصٍ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ص وَالْقُرْءَانَ ذِي الذِّكْرِ ، بل الذين كفروا في عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ، كم أهلكنا من قبلهم من  
قرن فنادوا وَاِلٰاتٍ حِينَ مَنَاصٍ ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الكلام المستقصى في أمثال هذه الفواتح مذكور في أول سورة البقرة  
ولا بأس بإعادة بعض الوجوه (فالأول) أنه مفتاح أسماء الله تعالى التي أولها صاد ، كقولنا صادق  
الوعد ، صانع المصنوعات ، صمد (والثاني) معناه صدق محمد في كل ما أخبر به عن الله (الثالث) معناه  
صد الكفار عن قبول هذا الدين ، كما قال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) (الرابع)  
معناه أن القرآن مركب من هذه الحروف وأنتم قادرون عليها ولستم قادرين على معارضة القرآن ،  
فدل ذلك على أن القرآن معجز (الخامس) أن يكون صاد بكسر الدال من المصادة وهي المعارضة  
ومنها الصدى وهو ما يعارض صوتك في الأماكن الخالية من الأجسام الصلبة ، ومعناه عارض  
القرآن بعملك فاعمل بأوامره وانه عن نواهيه (السادس) أنه اسم السورة والتقدير هذه صاد ،  
فإن قيل ههنا إشكالان (أحدهما) أن قوله (والقرآن ذِي الذِّكْرِ) قسم وأين المقسم عليه ؟ (والثاني)  
أن كلمة (بل) تقتضي رفع حكم ثبت قبلها ، وإثبات حكم بعدها يناقض الحكم السابق ، فأين هذا  
المعنى ههنا ؟ (والجواب) عن الأول من وجوه (الأول) أن يكون معنى صاد ، بمعنى صدق محمد ﷺ ،  
فيكون صاد هو المقسم عليه ، وقوله (والقرآن ذِي الذِّكْرِ) هو المقسم (الثاني) أن يكون المقسم عليه  
مخذوفاً ، والتقدير سورة (ص وَالْقُرْءَانَ ذِي الذِّكْرِ) أنه لكلام معجز ، لانا بينا أن قوله (ص) تنبيه  
على التحدي (والثالث) أن يكون صاد اسماً للسورة ، ويكون التقدير هذه ص وَالْقُرْءَانَ ذِي الذِّكْرِ ،  
ولما كان المشهور أن محمداً عليه السلام يدعى في هذه السورة كونها معجزة ، كان قوله هذه (ص)  
جارياً مجرى قوله : هذه هي السورة المعجزة ، ونظيره قولك هذا حاتم والله ، أي هذا هو المشهور

بالسخاء (والجواب) عن السؤال الثاني أن الحكم المذكور قبل كلمة (بل) (١) أما ما ذكره المفسر كون محمد صادقاً في تبليغ الرسالة أو كون القرآن أو هذه السورة معجزة والحكم المذكور بعد كلمة (بل) ههنا هو المنازعة والمشاقفة في كونه كذلك فحصل المطلوب، والله أعلم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الحسن صاد بكسر الدال لأجل التقاء الساكنين، وقرأ عيسى بن عمر بنصب صاد ونون وبجذف حرف القسم وإيصال فعله كقولهم الله لأفعلن، وأكثرت القراء على الجزم لأن الأسماء العارية عن العوامل تذكر موقوفة الأواخر.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله ذى الذكر وجهان (الأول) المراد ذى الشرف، قال تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) وقال تعالى (لقد أنزلنا إليكم كتاباً فيه ذكركم) ومجاز هذا من قولهم لفلان ذكر في الناس، كما يقولون له صيت (الثاني) ذى البيانين أى فيه قصص الأولين والآخرين، وفيه بيان العلوم الأصلية والفرعية ومجازه من قوله (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر).

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قالت المعتزلة القرآن ذى الذكر والذكر محدث (بيان الأول) قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك، وهذا ذكر مبارك، والقرآن ذى الذكر، إن هو إلا ذكر وقرآن مبين) و (بيان الثاني) قوله (ما يأتهم من ذكر من ربهم محدث) وقوله (ما يأتهم من ذكر من الرحمن محدث) (والجواب) أنا نصرف دليلكم إلى الحروف والأصوات وهى محدثة.

أما قوله (بل الذين كفروا) فالمراد منه الكفار من رؤساء قريش الذين يجوز على مثلهم الإجماع على الحسد والتكبر عن الإنقياد إلى الحق، والعزة ههنا التعظيم وما يعتقدده الإنسان في نفسه من الأحوال التي تمنعه من متابعة الغير لقوله تعالى (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) والشقاق هو إظهار المخالفة على جهة المساواة للمخالف أو على جهة الفضيلة عليه، وهو مأخوذ من الشق كأنه يرتفع عن أن يلزمه الانقياد له بل يجعل نفسه في شق وخصمه في شق، فيريد أن يكون في شقة نفسه ولا يجرى عليه حكم خصمه، ومثله المعادة وهو أن يكون أحدهما في عدوة والآخر في عدوة، وهى جانب الوادى، وكذلك المحادة أن يكون هذا في حد غير حد الآخر، ويقال انحرف فلان عن فلان وجانب فلان فلاناً أى صار منه على حرف وفي جانب غير جانبه والله أعلم، ثم إنه تعالى لما وصفهم بالعزة والشقاق خوفهم فقال (كم أهلكنا قبلهم من قرن فنادوا) والمعنى أنهم نادوا عند نزول العذاب في الدنيا ولم يذكر بأى شيء نادوا، وفيه وجوه (الأول) وهو الأظهر أنهم نادوا بالاستغاثة لأن نداء من نزل به العذاب ليس إلا بالاستغاثة (الثاني) نادوا بالإيمان والتوبة عند معاينة العذاب (الثالث) نادوا أى رفعوا أصواتهم، يقال فلان أندى صوتاً من فلان أى ارفع صوتاً، ثم قال (ولات حين مناص) يعنى

(١) الحكم الذى قبل كلمة (بل) هو وصف القرآن بأنه تكبير لهم بوجود التوحيد والايمان بالله ورسله واليوم الآخر وكل ما تفيد به ذى الذكر وهذا هو الحكم المتبادر من ظاهر الآية، وبهذا يكون للاضراب بيل معنى ويجرى الكلام على الأساليب العارية. فهو قبيل الاستعجاب والاعتماد على ما جاء بعد (بل) من الآيات والاضراب لا يكون عن حكم لم يذكر.



وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴿٤﴾  
 أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ  
 آمَسُوا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمَلَّةِ  
 الْآخِرَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ ﴿٧﴾

ولم يكن ذلك الوقت وقت فرار من العذاب وهو كقوله ( فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا ) وقال  
 ( حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون ) والجوار رفع الصوت بالتضرع والاستغاثة  
 وكقوله ( آلا ون قد عصيت قبل ) وقوله ( فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) بقي ههنا أبحاث :  
 ( البحث الأول ) في تحقيق الكلام في لفظ ( لات ) زعم الخليل وسيبويه أن لات هي لا  
 المشبهة بليس زيدت عليها تاء التانيث كما زيدت على رب وثم للتأكيد ، وبسبب هذه الزيادة حدثت  
 لها أحكام جديدة ، منها أنها لا تدخل إلا على الأحيان ، ومنها أن لا يبرز إلا أحد جزئيهما ، إما الاسم  
 وإما الخبر ويمتنع بروزهما جميعاً ، وقال الأخفش إنها لا التافية للجنس زيدت عليها التاء وخصت  
 بنبي الأحيان ( وحين مناص ) منصوب بها كأنك قلت ولات حين مناص لهم ويزتفع بالإبتداء أي  
 ولات حين مناص كأن لهم .

( البحث الثاني ) الجمهور يقفون على التاء من قوله ( ولات ) والكسائي يقف عليها بالهاء  
 كما يقف على الأسماء المؤنثة ، قال صاحب الكشاف : وأما قول أبي عبيدة التاء داخلة على الحين  
 فلا وجه له ، واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين في مصحف عثمان فضعيف فكم وقعت في المصحف  
 أشياء خارجة عن قياس الخط .

( البحث الثالث ) المناص المنجا والغوث ، يقال ناصه ينوصه إذا أغاثه ، واستناص طلب  
 المناص ، والله أعلم .

قوله تعالى ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ، أجعل الآلهة  
 إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ، وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء  
 يراد ، ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق ) .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق أردفه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال  
 ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ) في قوله ( منهم ) وجهان ( الأول ) أنهم قالوا إن محمداً مساو لنا في  
 الخلفة الظاهرة والأخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة ، فكيف يعقل أن يختص من بيننا  
 بهذا المنصب العالي والدرجات الرفيعة ( والثاني ) أن الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال

جهالتهم ، وذلك لأنه جاءهم رجل يدعوهم إلى التوحيد وتعظيم الملائكة والترغيب في الآخرة ، والتنفير عن الدنيا ، ثم إن هذا الرجل من أقاربهم يعلمون أنه كان بعيداً من الكذب والتهمة : وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ، ثم إن هؤلاء الأقوام لما قاتلهم يتعجبون من قوله ، ونظيره قوله ( أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون ) فقال ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ) ومعناه أن محمداً كان من رهطهم وعشيرتهم وكان مساوياً لهم في الأسباب الدنيوية فاستنكفوا من الدخول تحت طاعته ومن الانقياد لتكليفه ، وعجبوا أن يختص هو من بينهم برسالة الله وأن يتميز عنهم بهذه الخاصية الشريفة ، وبالجملة فما كان لهذا التعجب سبب إلا الحسد .

ثم قال تعالى ( وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ) وإنما لم يقل وقالوا بل قال ( وقال الكافرون ) إظهاراً للتعجب ودلالة على أن هذا القول لا يصدر إلا عن الكفر التام ، فإن الساحر هو الذي يمنع من طاعة الله ويدعو إلى طاعة الشيطان وهو عندكم بالعكس من ذلك والكذاب هو الذي يخبر عن الشيء لا على ما هو عليه وهو يخبر عن وجود الصانع القديم الحكيم العليم وعن الحشر والنشر وسائر الأشياء التي تثبت بدلائل العقول صحتها فكيف يكون كذاباً ، ثم إنه تعالى حكى جميع ما عولوا عليه في إثبات كونه كاذباً وهي ثلاثة أشياء ( أحدها ) ما يتعلق بالإلهيات ( وثانيها ) ما يتعلق بالنبوات ( وثالثها ) ما يتعلق بالمعاد ، أما الشبهة المتعلقة بالإلهيات فهي قولهم ( أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا الشيء عجاب ) روى أنه لما أسلم عمر فرح به المسلمون فرحاً شديداً وشق ذلك على قريش فاجتمع خمسة وعشرون نفساً من صناديدهم ومشوا إلى أبي طالب وقالوا أنت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء يعنون المسلمين فجتناك لتقضى بيننا وبين ابن أخيك فاستحضر أبو طالب رسول الله ﷺ وقال يا ابن أخي هؤلاء قومك يسألونك السؤال فلا تمل كل الميل على قومك ، فقال ﷺ ماذا يسألونني ، قالوا ارفضنا وارضضنا وندعك وإلهك ، فقال ﷺ أرايتم إن أعطيتكم ما سألتكم أن تعطوني أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم العجم ؟ قالوا نعم ، قال تقولوا لا إله إلا الله ، فقاموا وقالوا ( أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا شيء عجاب ) أي بليغ في التعجب وأقول منشأ التعجب من وجهين ( الأول ) هو أن القوم ما كانوا من أصحاب النظر والاستدلال بل كانت أوهامهم تابعة للحسوسات فلما وجدوا في الشاهد أن الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعمله بحفظ الخلق العظيم قاسوا الغائب على الشاهد ، فقالوا لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة يتكفل كل واحد منهم بحفظ نوع آخر ( الوجه الثاني ) أن أسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم كانوا مطبقين على الشرك ، فقالوا من العجب العجيب أن يكون أولئك الأقوام على كثرتهم وقوة عقولهم كانوا جاهلين مبطلين ، وهذا الإنسان الواحد يكون محفياً صادقاً ، وأقول لعمرى لو سلمنا إجراء حكم الشاهد على الغائب من غير دليل وحجة ، لكانت الشبهة الأولى لازمة ، ولما توافقنا على فسادها علمنا أن إجراء حكم الشاهد على الغائب فاسد قطعاً ، وإذا بطلت هذه القاعدة فقد بطل أصل كلام المشبهة في الذات وكلام المشبهة في الأفعال ، أما المشبهة

في الذات فهو أنهم يقولون لما كان كل موجود في الشاهد يجب أن يكون جسماً ومختصاً  
بمميز ووجب في الغائب أن يكون كذلك . وأما المشبهة في الأفعال فهم المعتزلة الذين يقولون إن  
الأمر الفلاني قبيح منا ، فوجب أن يكون قبيحاً من الله ، فثبت بما ذكرنا أنه إن صح كلام هؤلاء  
المشبهة في الذات وفي الأفعال لزم القطع بصحة شبهة هؤلاء المشركين ، وحيث توافقنا على فسادها  
علمنا أن عمدة كلام المجسمة وكلام المعتزلة باطل فاسد . وأما الشبهة الثانية فلعمري لو كان التقليد  
حقاً لكانت هذه الشبهة لازمة وحيث كانت فاسدة علمنا أن التقليد باطل بقي ههنا أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن العجائب هو العجيب إلا أنه أبلغ من العجيب كقولهم طويل وطوال  
وعريض وعراض وكبير وكبار وقد يشدد للبالغة كقوله تعالى ( ومكروا مكراً كبيراً ) .  
﴿ الثاني ﴾ قال صاحب الكشاف قرئ . عجاب بالتخفيف والتشديد فقال والتشديد أبلغ من  
التخفيف كقوله تعالى ( مكراً كبيراً ) .

ثم قال تعالى ( وانطلق الملائم منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم ) قد ذكرنا أن الملائم عبارة  
عن القوم الذين إذا حضروا في المجلس فانه تمتلئ القلوب والعيون من مهابتهم وعظمتهم ، وقوله  
( منهم ) أي من قريش انطلقوا عن مجلس أبي طالب ، بعد ما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ( أن امشوا واصبروا على آلهتكم ) وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ القراءة المشهورة أن امشوا وقرأ ابن أبي عتبة امشوا بحذف أن قال  
صاحب الكشاف أن بمعنى أي لأن المنطلقين عن مجلس التماسول لا بدلهم من أن يتكلموا  
ويتفاوضوا فيما يجري في المجلس المتقدم ، فكان انطلاقهم مضمناً معنى القول ، وعن ابن عباس :  
وانطلق الملائم منهم يمشون .

﴿ البحث الثاني ﴾ معنى أن امشوا أنه قال بعضهم لبعض امشوا واصبروا . فلا حيلة لكم في  
دفع أمر محمد ، إن هذا لشيء يراد . وفيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) ظهور دين محمد صلى الله عليه وسلم  
ليس له سبب ظاهر يثبت أن تزايد ظهوره ليس إلا لأن الله يريد ، وما أراء الله كونه فلا دفاع له  
( وثانيها ) أن الأمر كشيء من نواب الدهر فلا انفكاك لنا منه ( وثالثها ) أن دينكم شيء يراد  
أي يطلب ليؤخذ منكم . قال القفال هذه كلمة تذكر للهديد والتخويف وكأن معناها أنه ليس غرض  
محمد من هذا القول تقرير الدين ، وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أمورنا وأولادنا بما يريد .  
ثم قال ( ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ) والملة الآخرة هي ملة النصارى فقالوا إن هذا التوحيد  
الذي أتى به محمد صلى الله عليه وسلم ما سمعناه في دين النصارى ، أو يكون المراد بالملة الآخرة ملة قريش التي  
أدركوا آباءهم عليها ، ثم قالوا ( إن هذا إلا اختلاق ) افتعال وكذب ، وحاصل الكلام من هذا الوجه  
أهم قالوا نحن ما سمعنا عن أسلافنا القول بالتوحيد ، فوجب أن يكون باطلاً ، ولو كان القول بالتقليد  
حقاً لكان كلام هؤلاء المشركين حقاً ، وحيث كان باطلاً علمنا أن القول بالتقليد باطل .

﴿ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ  
 «٨» أَمْ عَنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ «٩» أَمْ لَهُمْ مَلَائِكَةُ السَّمَوَاتِ  
 وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ «١٠» جند ما هنالك مهزوم من  
 الأحزاب «١١»

قوله تعالى ﴿ أنزل عليه الذكر من بيننا بل هم في شك من ذكرى بل لما يدوقوا عذاب . ام  
 عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ، أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرتقوا في  
 الأسباب ، جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب .  
 اعلم أن هذا هو الشبهة الثالثة لأولئك الكفار وهي الشبهة المتعلقة بالنبوات وهي قولهم إن  
 محمداً لما كان مساوياً لغيره في الذات والصفات والخلاقة الظاهرة والأخلاق الباطنة فكيف يعقل  
 أن يختص هو بهذه الدرجة العالية والمنزلة الشريفة ؟ وهو المراد من قولهم ( أنزل عليه الذكر من  
 بيننا ) فإنه استفهام على سبيل الإنكار ، وحكى الله تعالى عن قوم صالح أنهم قالوا مثل هذا القول  
 فقالوا ( أأتى الذكر عليه من بيننا بل هو كذاب أشر ) وحكى الله تعالى عن قوم محمد ﷺ أيضاً  
 أنهم قالوا ( لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) وتمام الكلام في تقرير هذه  
 الشبهة : أنهم قالوا النبوة أشرف المراتب ، فوجب أن لا تحصل إلا لأشرف الناس ومحمد ليس أشرف  
 الناس ، فوجب أن لا تحصل له والنبوة ، والمقدمتان الأوليان حقيقتان لكن الثالثة كاذبة وسبب رواج  
 هذا التغليب عليهم أنهم ظنوا أن الشرف لا يحصل إلا بالمال والأعوان وذلك باطل ، فإن  
 مراتب السعادة ثلاثة أعلاها هي النفسانية وأوسطها هي البدنية وأدونها هي الخارجية  
 وهي المال والجاه ، فالقوم عكسوا القضية وظنوا بأخس المراتب أشرفها فلما وجدوا المال والجاه  
 عند غيره أكثر ظنوا أن غيره أشرف منه ، فحينئذ انعقد هذا القياس الفاسد في أفكارهم ، ثم إنه  
 تعالى أجاب عن هذه الشبهة من وجوه ( الأولى ) قوله تعالى ( بل هم في شك من ذكرى بل لما  
 يدوقوا عذاب ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أن قوله ( بل هم في شك من ذكرى ) أى من الدلائل  
 التي لو نظرنا فيها لزال هذا الشك عنهم وذلك لأن كل ما ذكرناه من الشبهات فهي كلمات ضعيفة  
 وأما الدلائل التي تدل بنفسها على صحة نبوته ، فهي دلائل قاطعة فلو تأملوا حق التأمل في الكلام  
 لو قفوا على ضعف الشبهات التي تمسكوا بها في إبطال النبوة ، ولعرفوا صحة الدلائل الدالة على صحة  
 نبوته ، فحيث لم يعرفوا ذلك كان لأجل أنهم تركوا النظر والاستدلال ، فأما قوله تعالى ( بل لما



يدوقوا عذاب) فوقعه من هذا الكلام أنه تعالى يقول هؤلاء إنما تركوا النظر والاستدلال لأنهم لم أذقهم عذابي ، ولو ذاقوه لم يقع منهم إلا الإقبال على أداء المأمورات والانتها عن المنهيات ( وثانيها ) أن يكون المراد من قوله ( بل هم في شك من ذكرى هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو أصروا على الكفر ، ثم إنهم أصروا على الكفر ، ولم ينزل عليهم العذاب ، فصار ذلك سبباً لشكهم في صدقه ، وقالوا ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ) فقال ( بل هم في شك من ذكرى ) معناه ما ذكرناه ، وقوله تعالى ( بل لما يدوقوا عذاب ) معناه أن ذلك الشك إنما حصل بسبب عدم نزول العذاب ( والوجه الثاني ) من الوجوه التي ذكرها الله تعالى في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى ( أم عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ) وتقرير هذا الجواب أن منصب النبوة منصب عظيم ودرجة عالية والقادر على هبتها يجب أن يكون عزيزاً أي كامل القدرة ووهاباً أي عظيم الجود وذلك هو الله سبحانه وتعالى ، وإذا كان هو تعالى كامل القدرة وكامل الجود ، لم يتوقف كونه واهباً لهذه النعمة على كون الموهوب منه غنياً أو فقيراً ، ولم يختلف ذلك أيضاً بسبب أن أعداءه يحبونه أو يبكرهونه ( والوجه الثالث ) في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى ( أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما فليرئقوا في الأسباب ) واعلم أنه يجب أن يكون المراد من هذا الكلام مغايراً للمراد من قوله ( أم عندهم خزائن رحمة ربك ) والفرق أن خزائن الله تعالى غير متناهية كما قال ( وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ) ومن جملة تلك الخزائن هو هذه السموات والأرض ، فلما ذكرنا الخزائن أولاً على عمومها أردفها بذكر ( ملك السموات والأرض وما بينهما ) يعني أن هذه الأشياء أحد أنواع خزائن الله ، فاذا كنتم عاجزين عن هذا القسم ، فبأن تكونوا عاجزين عن كل خزائن الله كان أولى ، فهذا ما أمكنني ذكره في الفرق بين الكلامين ، أما قوله تعالى ( فليرئقوا في الأسباب ) فالعنى أنهم أن ادعوا أن لهم ملك السموات والأرض فعند هذا يقال لهم ارتقوا في الأسباب واصعدوا في المعارج التي يتوصل بها إلى العرش حتى يرتقوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله وينزلوا الوحي على من يختارون ، واعلم أن حكام الإسلام استدلوا بقوله ( فليرئقوا في الأسباب ) على أن الأجرام الفلكية وما أودع الله فيها من القوى والخواص أسباب لحوادث العالم السفلي لأن الله تعالى سمي الفلكيات أسباباً وذلك يدل على ما قلناه والله أعلم ، أما قوله تعالى ( جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ) ففيه مقامان من البحث ( أحدهما ) في تفسير هذه الالفاظ ( والثاني ) في كيفية تعلقها بما قبلها ( أما المقام الأول ) فقوله ( جند ) مبتدأ وما للايهام كقوله جنت لأمر ما ، وعندى طعام ما ، و ( من الأحزاب ) صفة لجند و ( مهزوم ) خبر المبتدأ وأما قوله ( هنالك ) فيجوز أن يكون صفة لجند أي جند ثابت هنالك ، ويجوز أن يكون متعلقاً بمهزوم معناه أن الجند من الأحزاب مهزوم هنالك ، أي في ذلك الموضع الذي كانوا يذكرون

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ (١٢) وَتَمُودٌ وَقَوْمُ  
لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ (١٣) إِنْ كُلِّ إِلَّا كَذَّبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ  
عِقَابُ (١٤) وَمَا يَنْظُرُ هُوَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَأْهَلًا مِنْ قَوَاقِبِ (١٥)

فيه هذه الكلمات الطاعنة في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ( وأما المقام الثاني ) فهو أنه تعالى لما قال إن كانوا يملكون السموات والأرض فليرتقوا في الأسباب، ذكر عقبيه أنهم جند من الأحزاب منهزهون وضعيفون، فكيف يكونون مالكي السموات والأرض وما بينهما، قال قتادة هنالك إشارة إلى يوم بدر فأخبر الله تعالى بمكة أنه سيهزم جند المشركين فجاء تأويلها يوم بدر، وقيل يوم الخندق، والأصوب عندي حمله على يوم فتح مكة، وذلك لأن المعنى أنهم جند سيصرون منهزمين في الموضوع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضوع هو مكة، فوجب أن يكون المراد أنهم سيصرون منهزمين في مكة وما ذاك إلا يوم الفتح، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد، وتمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب، إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب، وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من قواقِبِ ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الجواب عن شبهة القوم أنهم إنما توانوا وتكاسلوا في النظر والاستدلال، لأجل أنهم لم ينزل بهم العذاب، بين تعالى في هذه الآية أن أقوام سائر الأنبياء هكذا كانوا ثم بالآخرة نزل ذلك العقاب، والمقصود منه تخويف أولئك الكفار الذين كانوا يكذبون الرسول في إخباره عن نزول العقاب عليهم، فذكر الله ستة أصناف منهم أولهم قوم نوح عليه السلام ولما كذبوا نوحاً أهلكتهم الله بالغرق والطوفان ( والثاني ) عاد قوم هود لما كذبوه أهلكتهم الله بالريح ( والثالث ) فرعون لما كذب موسى أهلكتهم الله مع قومه بالغرق ( والرابع ) تمود قوم صالح لما كذبوه فأهلكوا بالصيحة ( والخامس ) قوم لوط كذبوه فأهلكوا بالحسف ( والسادس ) أصحاب الأيكة وهم قوم شعيب كذبوه فأهلكوا بعذاب يوم الظلة، قالوا وإنما وصف الله فرعون بكونه ذا الأوتاد لوجوه ( الأول ) أن أصل هذه الكلمة من ثبات البيت المطنّب بأوتاده، ثم استعير لإثبات العز والملك قال الشاعر :

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة في ظل ملك ثابت الأوتاد

قال القاضي حمل الكلام على هذا الوجه أولى لأنه لما وصف بتكذيب الرسل، فيجب فيما وصف به أن يكون تفخيماً لأمر ملكه ليكون الزجر بما ورد من قبل الله تعالى عليه من الهلاك

مع قوة أمره أبلغ ( والثاني ) أنه كان ينصب الخشب في الهواء وكان يمد يدي المذبور جليه إلى تلك الخشب الأربع ، ويضرب على كل واحد من هذه الأعضاء وتداً ، ويتركه معلقاً في الهواء إلى أن يموت ( والثالث ) أنه كان يمد المذبوب بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ( والرابع ) قال قتادة كانت أوتاداً وأرسناً وملاعب يلعب بها عنده ( والخامس ) أن عساكره كانوا كثيرين . وكانوا كثيرى الأهبة عظيمة النعم ، وكانوا يكثرون من الأوتاد لأجل الخيام فعرف بها ( والسادس ) ذو الأوتاد والجموع الكثيرة ، وسميت بالجموع أوتاداً لأنهم يقرون أمره ويشدون مملكتها كما يقوى الوتد البناء (١) . وأما الآية فهي الغيضة الملتفة .

ثم قال تعالى ( أولئك الأحزاب ) وفيه أقوال ( الأولى ) أن هؤلاء الذين ذكرناهم من الأمم هم الذين تحزبوا على أنبيائهم فأهلكناهم ، فكذلك نفعل بقومك ، لأنه تعالى بين بقوله ( جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ) أن قوم محمد ﷺ جند من الأحزاب ، أى من جنس الأحزاب المتقدمين ، فلما ذكر أنه عامل الأحزاب المتقدمين بالإهلاك كان ذلك تحويلاً شديداً لقوم محمد ﷺ ( الثاني ) أن معنى قوله ( أولئك الأحزاب ) مبالغة لوصفهم بالقوة والكثرة ، كما يقال فلان هو الرجل ، والمعنى أن حال أولئك الأحزاب مع حال قوتهم لما كان هو الهلاك والوباء ، فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين . واعلم أن هؤلاء الأقوام إن صدقوا بهذه الأخبار فهو تحذير ، وإن لم يصدقوا بها فهو تحذير أيضاً ، لأن آثار هذه الوقائع باقية وهو يفيد الظن القوي فيحذرون ، ولأن ذكر ذلك على سبيل التكرير يوجب الحذر أيضاً ، ثم قال إن كل إلا كذب الرسل حتى عقاب ، أى كل هذه الطوائف لما كذبوا أنبياءهم في الترغيب والترهيب ، لا جرم نزل العقاب عليهم وإن كان ذلك بعد حين ، والمقصود منه زجر السامعين ، ثم بين تعالى أن هؤلاء المكذبين وإن تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال ( وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق ) وفي تفسير هذه الصيحة قولان ( الأولى ) أن يكون المراد عذاباً يفيجؤهم ويحيثهم دفعة واحدة ، كما يقال صاح الزمان بهم إذا هلكوا قال الشاعر :  
صاح الزمان بآل برمك صيحة خروا شدتها على الأذقان

ويشبه أن يكون أصل ذلك من الغارة إذا عافست القوم فوقعت الصيحة فيهم ، ونظيره قوله تعالى ( فهل ينظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ) الآية ( والقول الثاني ) أن هذه الصيحة هي صيحة النفخة الأولى في الصور ، كما قال تعالى في سورة يس ( ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخضمون ) والمعنى أنهم وإن لم يذوقوا عذابى في الدنيا فهو معد لهم يوم القيامة ، فكأنهم بذلك العذاب وقد جاءهم بخطهم منتظرين لها على معنى قربها منهم ، كالرجل الذى ينتظر الشئ . فهو ماد الطرف إليه يطمع كل ساعة في حضوره ، ثم إنه سبحانه وصف هذه الصيحة فقال ( ما لها من فواق ) قرأ حمزة والكسائي ( فواق ) بضم الفاء ، والباقون بفتحها ، قال الكسائي والفراء

(١) الأولى أن تفسر الأوتاد هنا بالأهرام ، فالها خاصة للعرايين في مصر ، وإنما حاز أن نسبها أوتادا تشبها لها بالرجال في الروح في الأرض والعظم والسموق والعلو والارتفاع ، والله تعالى سمي الجبال أوتادا في القرآن بقوله ( والجبال أوتادا ) .

وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قَطْنَآ قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ «١٦» اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ  
وَإِذْ كَرِهَ عَبْدُنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَابٌ «١٧»

وأبو عبيدة والأخفش : هما لغتان من فواق الناقة . وهو ما بين حلمتي الناقة وأصله من الرجوع ، يقال أفاق من مرضه ، أى رجع إلى الصحة ، فالزمان الحاصل بين الحلبتين لعود اللبن إلى الضرع يسمى فواقاً بالفتح وبالضم ، كقولك قصاص الشعر وقصاصه . قال الواحدى والفوق والفوق اسمان من الأفاقة ، والأفاقة معناها الرجوع والسكون كأفاقة المريض ، إلا أن الفواق بالفتح يجوز أن يقام مقام المصدر ، والفوق بالضم اسم لذلك الزمان الذى يعود فيه اللبن إلى الضرع ، وروى الواحدى فى البسيط عن أبى هريرة عن النبى ﷺ أنه قال فى هذه الآية « يأمر الله إسرافيل فينفخ فينفخ الفرع ، قال فيمدها ويطولها » وهى التى يقول ( مالهسا من فواق ) ثم قال الواحدى : وهذا يحتمل معنيين ( أحدهما ) ما لها سكون ( والثانى ) ما لها رجوع ، والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع إلى السكون ، ويقال لكل من بقى على حالة واحدة ، إنه لا يفىق منه ولا يستفيق ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وقالوا ربنا عجل لنا قطننا قبل يوم الحساب ، اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب ﴾

اعلم أنا ذكرنا فى تفسير قوله ( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ) أن القوم إنما تعجبوا لشبهات ثلاثة ( أولها ) تتعلق بالإلهيات ، وهو قوله ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً ) ( والثانية ) تتعلق بالنبوات ، وهو قوله ( أنزل عليه الذكر من بيننا ) ( والثالثة ) تتعلق بالمعاد ، وهو قوله تعالى ( وقالوا ربنا عجل لنا قطننا قبل يوم الحساب ) وذلك لأن القوم كانوا فى نهاية الإنكار للقول بالحشر والنشر ، فكانوا يستدلون بفساد القول بالحشر والنشر على فساد نبوته ، والقط القطعة من الشئ لأنه قطع منه من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط ، ولما ذكر رسول الله ﷺ وعد المؤمنين بالجنة ، قالوا على سبيل الاستهزاء : عجل لنا نصيبنا من الجنة ، أو عجل لنا صحيفة أعمالنا حتى ننظر فيها .

واعلم أن الكفار لما بالغوا فى السفاهة على رسول الله ﷺ حيث قالوا ( إنه ساحر كذاب ) وقالوا له على سبيل الاستهزاء ( عجل لنا قطناً ) أمره الله بالصبر على سفاهتهم ، فقال ( اصبر على ما يقولون ) فإن قيل . أى تعلق بين قوله ( اصبر على ما يقولون ) وبين قوله ( واذكر عبدنا داود ) قلنا بيان هذا التعلق من وجوه ( الأول ) كأنه قيل إن كنت قد شاهدت من هؤلاء الجهال جرائمهم على الله وإنكارهم الحشر والنشر ، فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن



يوم الحشر ، فإن بقدر ما يزداد أحد الضدين شرفاً يزداد الضد الآخر نقصاناً (والثاني) كأنه قيل لمحمد ﷺ لا يضيق صدرك بسبب إنكارهم لقولك ودينك ، فإنهم إذا خالفوك فالأكبر من الأنبياء وافقوك (والثالث) أن للناس في قصة داود قولين : منهم من قال إنها تدل على ذنبه ، ومنهم من قال إنها لا تدل عليه (فن قال بالأول) كان وجه المناسبة فيه كأنه قيل لمحمد ﷺ إن حزنك ليس إلا . لأن الكفار يكذبونك ، وأما حزن داود فكان بسبب وقوعه في ذلك الذنب ولا شك أن حزنه أشد ، فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن العظيم حتى يخف عليك ما أنت فيه من الحزن (ومن قال بالثاني) قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر ، وإنما دخلا عليه لقصد قتله تخاف منهما داود ، ومع ذلك لم يتعرض لإبذائهما ولا دعا عليهما بسوء بل استغفر لهما على ما سيجيء . تقرير هذه الطريقة فلا جرم أمر الله تعالى محمداً عليه السلام بأن يقتدى به في حسن الخلق (والخامس) أن قريشاً إنما كذبوا محمداً عليه السلام واستخفوا به لقولهم في أكثر الأمر إنه يقيم فقير . ثم إنه تعالى قص على محمد كمال مملكة داود ، ثم بين أنه مع ذلك ماسلم من الأحران والعموم ، ليعلم أن الخلاص عن الحزن لا سبيل إليه في الدنيا (والسادس) أن قوله تعالى ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) غير مقتصر على داود فقط بل ذكر عقيب قصة داود قصص سائر الأنبياء فكأنه قال ( اصبر على ما يقولون ) واعتبر بحال سائر الأنبياء ليعلمه أن كل واحد منهم كان مشغولاً بهم خاص وحزن خاص ، حينئذ يعلم أن الدنيا لا تنفك عن الهموم والأحزان . وأن استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل إلا بتحمل المشاق والمتاعب في الدنيا ، وهذه وجوه ذكرناها في هذا المقام وههنا وجه آخر أقوى وأحسن من كل ما تقدم ، وسيجىء ذكره إن شاء الله تعالى عند الانتهاء إلى تفسير قوله ( كتاب أنزله إليك مبارك ليدبروا آياته ) واعلم أنه تعالى ذكر به ذلك حال تسعة من الأنبياء . فذكر حال ثلاثة منهم على التفصيل وحال ستة آخرين على الإجمال .

( فالقصة الأولى ) قصة داود ، واعلم أن مجامع ما ذكره الله تعالى في هذه القصة ثلاثة أنواع من الكلام ( فالأول ) تفصيل ما آتى الله داود من الصفات التي توجب سعادة الآخرة والدنيا ( والثاني ) شرح تلك الواقعة التي وقعت له من أمر الخصمين ( والثالث ) استخلاف الله تعالى إياه بعد وقوع تلك الواقعة ( أما النوع الأول ) وهو شرح الصفات التي آتاها الله داود من الصفات الموجبة لكمال السعادة فهي عشرة ( الأول ) قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) فأمر محمداً صلى الله عليه وسلم على جلالة قدره بأن يقتدى في الصبر على طاعة الله بـداود وذلك تشریف عظيم وإكرام لداود حيث أمر الله أفضل الخلق محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يقتدى به في مكارم الأخلاق ( والثاني ) أنه قال في حقه ( عبدنا داود ) فوصفه بكونه عبداً له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم ، وذلك غاية التشریف . ألا ترى أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرف محمداً عليه السلام ليلة المعراج قال ( سبحان الذي أسرى بعبده )

إِنَّا سَنَخْرِنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يَسْبِغُنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ «١٨»

فهنا يدل على ذلك التشریف لداود فكان ذلك دليلاً على علو درجته أيضاً ، فان وصف الله تعالى الأنبياء بعبوديته مشعر بأنهم قد حققوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة ( والثالث ) قوله ( ذا الأيد ) أى ذا القوة على أداء الطاعة والاحتراز عن المعاصي ، وذلك لأنه تعالى لما مدحه بالقوة ووجب أن تكون تلك القوة موجبة للمدح ، والقوة التي توجب المدح العظيم ليست إلا القوة على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ( والأيد ) المذكور ههنا كالقوة المذكورة في قوله ( يا يحيى خذ الكتاب بقوة ) وقوله تعالى ( وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلاً لكل شيء : خذها بقوة ) أى باجتهاد في أداء الأمانة وتشدد في القيام بالدعوة وترك إظهار الوهن والضعف ( والأيد ) والقوة سواء ومنه قوله تعالى ( هو الذى أيدك بنصره ) وقوله تعالى ( وأيدناه بروح القدس ) وقال ( والسما ، بنيناها بأيد ) وعن قتادة أعطى قوة في العبادة وفقهاً في الدين . وكان يقوم الليل ويصوم نصف الدهر ( الرابع ) قوله ( إنه أبواب ) أى أن داود كان رجاعاً في أموره كلها إلى طاعتي والأواب فعال من أب إذا رجع كما قال تعالى ( إن الينا إياهم ) وفعال بناء المبالغة كما يقال قتال وضراب فانه أبلغ من قاتل وضارب ( الخامس ) قوله تعالى إنا سنخرنا الجبال معه يسبغن بالعشى والإشراق (١) ونظير هذه الآية قوله تعالى ( يا جبال أوبي معه والطير ) وفيه مباحث :

( البحث الأول ) وفيه وجوه : ( الأول ) أن الله سبحانه خلق في جسم الجبل حياة وعقلاً وقدرة ومنطقاً وحينئذ صار الجبل مسبحاً لله تعالى ونظيره قوله تعالى ( فلما تجلى ربه للجبل ) فان معناه أنه تعالى خلق في الجبل عقلاً وفهماً ، ثم حاق فيه رؤية الله تعالى فكذا ههنا ( الثاني ) في التأويل ما رواه القفال في تفسيره أنه يجوز أن يقال إن داود عليه السلام قد أوتى من شدة الصوت وحسنه ما كان له في الجبال دوى حسن ، وما يصفى الطير إليه لحسنه فيكون دوى الجبال وتصويت الطير معه وإصغائه إليه تسبيحاً . وذكر محمد بن اسحق أن الله تعالى لم يعط أحداً من خلقه مثل صوت داود حتى أنه كان إذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى يأخذ بأعناقها ( الثالث ) أن الله سبحانه ينخر الجبال حتى أمها كانت تسير إلى حيث يريد داود وجعل ذلك السير تسبيحاً لأنه كان يدل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته .

( البحث الثاني ) قال صاحب الكشاف ( يسبغن ) في معنى مسبجات ، فان قالوا هل من فرق بين يسبغن ومسبجات فلنا نعم ، فان صيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد ، وصيغة الاسم على الدوام على ما بينه عبد القاهر النحوى في كتاب دلائل الإعجاز ، إذا ثبت هذا فنقول قوله ( يسبغن ) يدل على

(١) هنا موضع ذكر قوله تعالى ( إنا سنخرنا الجبال معه يسبغن ) الآية وقد أدرج المؤلف تفسيرها معنا مع التي قبلها فاضطر إلى الخروج عن طريقته التي سار عليها من ذكر الآية بحملة ثم ذكرها مع تفسيرها منفصلة .

## وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلٌّ لَهٗ أَوَابٌ (١٩) وَشَدَدْنَا مَلَكَهُ

حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شيء. وحالا بعد حال وكان السامع حاضر تلك الجبال يسمعها تسبح.  
(البحث الثالث) قال الزجاج يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وقيل  
هما بمعنى، والأول أكثر تقول العرب شرقت الشمس والماء يشرق.

(البحث الرابع) احتجوا على شرعية صلاة الضحى بهذه الآية، عن أم هانئ. قالت «دخل  
علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلاة الضحى، وقال يا أم هانئ.  
هذه صلاة الإشراق» وعن طاووس عن ابن عباس قال «هل تجدون ذكر صلاة الضحى في القرآن؟  
قالوا لا، فقرأ إننا سنخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق» وقال كان يصليها داود عليه السلام  
وقال لم يزل في نفسى شيء من صلاة الضحى حتى وجدتها في قوله (يسبحن بالعشى والإشراق)،  
(الصفة السادسة) من صفات داود عليه السلام قوله تعالى (والطيور محشورة كل له أواب (١))  
وفيه مباحث:

(البحث الأول) قوله (والطيور) معطوفة على الجبال والتقدير وسخرنا الطيور محشورة، قال ابن  
عباس رضى الله عنهما كان داود إذا سبح جاوبته الجبال واجتمعت إليه الطيور فسبحت معه، واجتماعها  
إليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله (فان قيل) كيف يصدر تسبيح الله عن  
الطيور مع أنه لا عقل لها، قلنا لا يبعد أن يقال إن الله تعالى كان يخلق لها عقلا حتى تعرف الله فتسبحه  
حينئذ، وكل ذلك كان معجزة لداود عليه السلام.

(البحث الثاني) قال صاحب الكشاف قوله (محشورة) في مقابلة (يسبحن) إلا أنه ليس في  
الحشر مثل ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئاً بعد شيء. فلا جرم جرى به اسماً  
لا فعلاً، وذلك أنه لو قيل وسخرنا الطيور محشورة يسبحن على تقدير أن الحشر وجد من حاشرها  
جملة واحدة دل على القدر المذكور والله أعلم.

(البحث الثالث) قرئ (والطيور محشورة) بالرفع.

(الصفة السابعة) من صفات داود عليه السلام، قوله تعالى (كل له أواب) ومعناه كل  
واحد من الجبال والطيور أواب أى رجاع، أى كلما رجع داود إلى التسبيح جاوبته، فهذه الأشياء  
أيضاً كانت ترجع إلى تسبيحاتها، والفرق بين هذه الصفة وبين ما قبلها أن فيما سبق قلنا أن الجبال والطيور  
سبحت مع تسبيح داود عليه السلام، وبهذا اللفظ فهمنا دوام تلك الموافقة وقيل الضمير في  
قوله (كل له أواب) لله تعالى أى كل من دواود والجبال والطيور لله أواب أى مسح مرجع للتسبيح.  
(الصفة الثامنة) قوله تعالى (وشددنا ملكه (٢)) أى قويناه وقال تعالى (سنشد عضدك

(١) (٢) كذلك وهل المزاب هو بوق الموصفين ما فعله في الآية التي اثرتنا إليها بالهامش في ص ١٨٥ وقد اضطررنا إلى ذلك  
اضطرراً كما هو ظاهر وأسس في هذا الصنيع أى إحوال التفسير وإعما هو عبارة للتعليم والتسبيح حسب.

## وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابَ «٢٠»

بأخيك ) وقيل شددنا على المبالغة ، وأما الأسباب الموجبة لحصول هذا الشد فكبيرة ، وهى إما الأسباب الدنيوية أو الدينية ، أما الأول فذكروا فيه وجهين ( الأول ) روى الواحدى عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يحرسه كل ليلة ستة وثلاثون ألف رجل ، فإذا أصبح قيل ارجعوا فقد رضى عنكم نبي الله ، وزاد آخرون فذكروا أربعين ألفاً . قالوا وكان أشد ملوك الأرض سلطاناً . وعن عكرمة عن ابن عباس أن رجلاً ادعى عند دواد على رجل أخذ منه بقرة فأنكر المدعى عليه . فقال داود للمدعى أقم البينة فلم يقمها ، فرأى داود فى منامه أن الله يأمره أن يقتل المدعى عليه فثبت داود وقال هو منام فأتاه الوحى بعد ذلك بأن تقتله فاحضره وأعلمه أن الله أمره بقتله ، فقال المدعى عليه صدق الله إني كنت قتلت أبا هذا الرجل غيلة فقتله داود . فهذه الواقعة شدت ملكه ، وأما الأسباب الدينية الموجبة لهذا الشد فهى الصبر والتأمل التام والاحتياط الكامل .

( الصفة التاسعة ) قوله ( وآتيناها الحكمة ) واعلم أنه تعالى قال ( ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً ) واعلم أن الفضائل على ثلاثة أقسام النفسانية والبدنية والخارجية ، والفضائل النفسانية محصورة فى قسمين العلم والعمل ، أما العلم فهو أن تصير النفس بالتصورات الحقيقية والتصديقات النفسانية بمقتضى الطاقة البشرية ، وأما العمل فهو أن يكون الإنسان آتياً بالعمل الاصلاح الأصوب بمصالح الدنيا والآخرة ، فهذا هو الحكمة وإنما سمي هذا بالحكمة لأن اشتقاق الحكمة من إحكام الأمور وتقويتها وتبعيدها عن أسباب الرخاوة والضعف ، والاعتقادات الصائبة الصحيحة لا تقبل النسخ والنقض فكانت فى غاية الأحكام ، وأما الأعمال المطابقة لمصالح الدنيا والآخرة فإنها واجبة الرعاية ولا تقبل النسخ والنقض ، فلهذا السبب سمينا تلك المعارف وهذه الأعمال بالحكمة .

( الصفة العاشرة ) قوله ( وفصل الخطاب ) واعلم أن أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام ( أحدها ) ما تكون خالية عن الإدراك والشعور وهى الجمادات والنباتات ( وثانيها ) التى يحصل لها إدراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها الأحوال التى عرفوها فى الأكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات سوى الإنسان ( وثالثها ) الذى يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له ، وذلك هو الإنسان وقدرته على تعريف الغير الأحوال المعلومة عنده بالنطق والخطاب ، ثم إن الناس مختلفون فى مراتب القدرة على التعبير عما فى الضمير ، فمنهم من يتعذر عليه إيراد الكلام المرتب المنتظم بل يكون مختلط الكلام مضطرب القول ، ومنهم من يتعذر عليه الترتيب من بعض الوجوه . ومنهم من يكون قادراً على ضبط المعنى والتعبير عنه إلى



وَهَلْ أْتِيكَ نَبَأُ الْخَضْمِ إِذْ تَسُورُوا الْحَرَابَ (٢١) إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ  
فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَغِي بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ  
وَلَا تَشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ (٢٢) إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ  
نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ (٢٣) قَالَ لَقَدْ  
ظَلَمْتَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى  
بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ  
فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ (٢٤) فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ

أفصح العايات ، وكل من كانت هذه قدره في حقه أكمل كانت الآثار الصادرة عن النفس النطقية في حقه أكمل ، وكل من كانت تلك القدرة في حقه أقل كانت تلك الآثار أضعف ، ولما بين الله تعالى كمال حال جوهر النفس النطقية التي لداود بقوله ( وآتيناها الحكمة ) أردفه ببيان كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال وفصل الخطاب وهذا الترتيب في غاية الجلالة ، ومن المفسرين من فسر ذلك بأن داود أول من قال في كلامه أما بعد ، وأقول حقاً إن الذين يتبعون أمثال هذه الكلمات فقد حرموا الوقوف على معاني كلام الله تعالى حرماناً عظيماً (١) والله أعلم ، وقول من قال المراد معرفة الأمور التي بها يفصل بين الخضم وهو طلب البينة واليمين فبعيد أيضاً ، لأن فصل الخطاب عبارة عن كونه قادراً على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال ، بحيث لا يختلط شيء بشيء ، وبحيث يفصل كل مقام عن مقام ، وهذا معنى عام يتناول جميع الأقسام والله أعلم ، وههنا آخر الكلام في الصفات العشرة التي ذكرها الله تعالى في مدح داود عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ وهل أتاك نباء الخضم إذ تسوروا المحراب ، إذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط ، واهدنا إلى سواء الصراط ، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ، فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب ، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيراً من الخلقاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم ، وظن داود إنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ، فغفرنا له

(١) يصد المواقف بمارته هذه المدين فسروا إيتاء داود الحكمة أنه أول من قال أما بعد ، لعدم عن الصواب - وقد روى أن أول من قال أما بعد هو قس بن ساعدة الأيادي الخطيب المنهري .

ذلك وإن له عندنا الزلفي وحسن مأب ﴿

اعلم أن الله تعالى لما مدحه وأثنى عليه من الوجوه العشرة أردفه بذكر قصة ليين بها أن الأحوال الواقعة في هذه القصة لا يبين شيء منها كونه عليه السلام مستحقاً للثناء والمدح العظيم . أما قوله تعالى ( وهل أتاك نبا الخضم ) فهو نظير قوله تعالى ( هل أتاك حديث موسى ) وفائدة هذا الاستفهام التنبيه على جلاله القصة المستفهم عنها ، ليكون داعياً إلى الإصغاء لها والاعتبار بها ، وأقول للناس في هذه القصة ثلاثة أقوال (أحدها) ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدور الكبيرة عنه (وثانيها) دلالتها على الصغيرة (وثالثها) بحيث لا تدل على الكبيرة ولا على الصغيرة .

فأما القول الأول فحاصل كلامهم فيها : أن داود عشق امرأة أوريا ، فاحتال بالوحوش الكثيرة حتى قتل زوجها ثم تزوج بها فأرسل الله إليه ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته ، وعرضاً تلك الواقعة عليه . فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنباً ، ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة .

والذي أدين به وأذهب إليه أن ذلك باطل ويدل عليه وجوه (الأول) أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدهم فحراً لاستنكف منها الرجل الحشوي الحديث الذي يقرر تلك القصة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه نفسه وربما لعن من ينسبه إليها ، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصوم إليه (الثاني) أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى الطمع في زوجته ( أما الأول ) فأمر منكر قال ﷺ « من سعى في دم مسلم ولو بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله » ( وأما الثاني ) فمنكر عظيم قال صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده » وإن أوريا لم يسلم من داود لاني روحه ولا في منكوحه ( والثالث ) أن الله تعالى وصف داود عليه السلام قبل ذكر هذه القصة بالصفات العشرة المذكورة ، ووصفه أيضاً بصفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة ، وكل هذه الصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنكرو والعمل القبيح . ولا بأس بإعادة هذه الصفات لأجل المبالغة في البيان .

فنقول ( أما الصفات الأولى ) فهي أنه تعالى أمر محمداً ﷺ بأن يقتدى بداود في المصابرة مع المكابدة ، ولو قلنا إن داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في إراقة دم امرئ مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكام الحاكمين أن يأمر محمداً أفضل الرسل بأن يقتدى بداود في الصبر على طاعة الله . ( وأما الصفة الثانية ) فهي أنه وصفه بكونه عبداً له ، وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملاً في موقف العبودية تماماً في القيام بأداء الطاعات والاحتراز عن المحظورات ، ولو قلنا إن داود عليه السلام اشتغل بتلك الأعمال الباطلة . فحينئذ ما كان داود كاملاً

في عبوديته لله تعالى بل كان كاملاً في طاعة الهوى والشهوة .

(الصفة الثالثة) هو قوله ( ذا الأيد ) أى ذا القوة ، ولا شك أن المراد منه القوة في الدين ، لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ماوك الكفار ، ولا معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة على أداء الواجبات ، والاجتناب عن المحظورات ، وأى قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم ؟ .

(الصفة الرابعة) كونه أواباً كثير الرجوع إلى الله تعالى ، وكيف يليق هذا بمن يكون قلبه مشغولاً بالقتل والفجور ؟ .

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ( إنا سخرنا الجبال معه ) أفترى أنه سخرت له الجبال ليتخذها وسيلة إلى القتل والفجور ؟ .

(الصفة السادسة) قوله ( والطيور محشورة ) . وقيل إنه كان محرماً عليه صيد شيء من الطير وكيف يعقل أن يكون الطير آمناً منه ولا ينجو منه الرجل المسلم على روحه ومنكوحه ؟ .

(الصفة السابعة) قوله تعالى ( وشددنا ملكه ) ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا ، بل المراد أنه تعالى شد ملكه بما يقوى الدين وأسباب سعادة الآخرة . والمراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك ؟ .

(الصفة الثامنة) قوله تعالى ( وآتينا الحكمة وفصل الخطاب ) والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علماً وعملاً . فكيف يجوز أن يقول الله تعالى إنا ( آتينا الحكمة وفصل الخطاب ) مع إصراره على ما يستنكف عنه الخبيث الشيطان من مزاحمة أخلص أصحابه في الروح والمنكوح ، فهذه الصفات المذكورة قبل شرح تلك القصة دالة على براءة ساحته عن تلك الأكاذيب .

وأما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرة ( الأول ) قوله ( وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ) وذكر هذا الكلام إنما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله ، أما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله ( وإن له عندنا لزلفى ) لا نقياً به ( الثانى ) قوله تعالى ( ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض ) وهذا يدل على كذب تلك القصة من وجوه ( أحدها ) أن الملك الكبير إذا حكى عن بعض عبيده أنه قصد دماء الناس وأموالهم وأزواجهم فبعد فراغه من شرح القصة على ملا من الناس يقبح منه أن يقول عقيبه أيها العبد إني فوضت إليك خلافتى ونيابتى . وذلك لأن ذكر تلك القبائح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والحجر ، فأما جعله نائباً وخليفة لنفسه فذلك البتة مما لا يليق ( وثانيها ) أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف . فلذا حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة . ثم قال بعده ( إنا جعلناك خليفة فى الأرض ) أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو إتيانه بتلك الأفعال المنكرة . ومعلوم أن هذا فاسد ، أما لو

ذكر تلك القصة على وجوه تدل على براة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابته على على طاعة الله تعالى حينئذ يناسب أن يذكر عقبيه ( إنا جعلناك خليفة في الأرض ) فثبت أن هذا الذي نختاره أولى ( والثالث ) وهو أنه لما كانت مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها أيضاً دالة على ذلك ، فلو كانت الوسطة دالة على القبايح والمعائب لجرى مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة على المرتبة في طاعة الله يقتل ويؤذي ويسرق وقد جعله الله خليفة في أرضه و صوب أحكامه ، وكما أن هذا الكلام مما لا يابق بالعاقل فكذا ههنا ، ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب ( والرابع ) وهو أن القائلين بهذا القول ذكروا في هذه الرواية أن داود عليه السلام تمنى أن يحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الإلقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فأوحى الله إليهم أنهم إنما وجدوا تلك الدرجات لأنهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء ، فأوحى الله إليه أنك ستبلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة ، فنقول أول حكايتهم يدل على أن الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب إخلاصه فالسعي في قتل النفس بغير الحق والإفراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة ، ويثبت أن الحكاية التي ذكروها يناقض أولها آخرها ( الخامس ) أن داود عليه السلام قال ( وإن كثيراً من الخلقاء ليعنى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا ) استثنى الذين آمنوا عن البغي ، فلو قلنا إنه كان موصوفاً بالبغى لزم أن يقال إنه حكم بعدم الإيمان على نفسه وذلك باطل ( السادس ) حضرت في بعض المجالس وحضر فيه بعض أكابر الملوك وكان يريد أن يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك ، فقلت له لاشك أن داود عليه كان من أكابر الأنبياء والرسل ، ولقد قال الله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يحز لنا أن نبالغ في الطعن فيه ، وأيضاً فبتقدير أنه ما كان نبياً فلا شك أنه كان مسلماً ، ولقد قال صلى الله عليه وسلم « لاتذكروا موتاكم إلا بخير » ثم على تقدير أنا لانتفت إلى شيء من هذه الدلائل إلا أنا نقول إن من المعلوم بالضرورة أن بتقدير أن تكون القصة التي ذكرتموها حقيقية صحيحة فإن روايتها وذكرها لا يوجب شيئاً من الثواب ، لأن إشاعة الفاحشة إن لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب ، وأما بتقدير أن تكون هذه القصة باطلة فاسدة ، فإن ذكورها يستحق أعظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها ، فإن صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهبنا إليه ، وأن شرح تلك القصة محرم محذور فلما سمع ذلك الملك هذا الكلام سكت . ولم يذكر شيئاً ( السابع ) أن ذكر هذه القصة ، وذكر قصة يوسف عليه السلام يقتضى إشاعة الفاحشة فوجب أن يكون محرماً لقوله تعالى ( إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ) ( الثامن ) لو سعى داود في قتل ذلك الرجل لدخل تحت قوله « من سعى



في دم مسلم ولو بشر كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله ، وأيضاً لو فعل ذلك لكان ظالماً فكان يدخل تحت قوله (ألا لعنة الله على الظالمين) (التاسع) عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب عليه السلام قال « من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين » وهو حد الفرية على الأنبياء ، وبما يقوى هذا أنهم لما قالوا إن المغيرة بن شعبه زنى وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك ، وأما الرابع فإنه لم يقل بأني رأيت ذلك العمل . يعني فإن عمر بن الخطاب كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لأجل أنهم قذفوا ، وإذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك ، فكيف الحال مع داود عليه السلام مع أنه من أكابر الأنبياء عليهم السلام (العاشر) روى أن بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله تعالى فقال لا ينبغي أن يزداد عليها ، وإن كانت الواقعة على ما ذكرت ، ثم إنه تعالى لم يذكرها لأجل أن يستر تلك الواقعة على داود عليه السلام . فلا يجوز للعاقل أن يسعى في هتك ذلك السر بعد ألف سنة أو أقل أو أكثر فقال عمر (١) « سماعي هذا الكلام أحب إلي مما طلعت عليه الشمس » فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها أن القصة التي ذكروها فاسدة باطلة . فإن قال قائل إن كثيراً من أكاره المحدثين والمفسرين ذكروا هذه القصة ، فكيف الحال فيها ؟ فالجواب الحقيقي أنه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع إلى الدلائل القاطعة أولى ، وأيضاً فالأصل براءة الذمة ، وأيضاً فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى ، وأيضاً طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا ، وأيضاً فنحن نعلم بالضرورة أن بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله لنا يوم القيامة لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة ؟ وأما بتقدير كونها باطلة فإن علينا في ذكرها أعظم العقاب ، وأيضاً فقال عليه السلام « إذا علمت مثل الشمس فاشهد » وههنا لم يحصل العلم ولا الظن في صحة هذه الحكاية ، بل الدلائل القاطعة التي ذكرناها قائمة فوجب أن لا تجوز الشهادة بها ، وأيضاً كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون المحققون والمحققون منهم يردونه ويحكمون عليه بالكذب والفساد ، وأيضاً إذا تعارضت أقوال المفسرين والمحدثين فيه تساقطت وبقى الرجوع إلى الدلائل التي ذكرناها فهذا تمام الكلام في هذه القصة .

أما الاحتمال الثاني : وهو أن تحمل هذه القصة على وجه يوجب حصول الصغيرة ولا يوجب حصول الكبيرة ، فنقول في كيفية هذه القصة على هذا التقدير وجوه : (الأول) أن هذه المرأة خطبها أوربا فأجابوه ثم خطبها داود فأثره أهلها ، فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه (الثاني) قالوا إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها وليس له في هذا ذنب البتة ، وأما وقوع بصره عليها من غير قصد فذلك ليس بدينب ، وأما حصول الميل عقيب النظر فليس أيضاً ذنباً لأن هذا الميل ليس في وسعه ، فلا يكون مكلفاً به بل لما اتفق أن قتل زوجها لم يتأذ تأذياً عظيماً بسبب

(١) لم يصح فيما سبق على عمر هذا ولم يشر إليه ، والحبر يفيد أن ذلك النص الذي حكى القول العاشر حكى القصة أمام شخص اسمه عمر فقال هذه الكلمة ولا يدري أهو عمر بن الخطاب أم ابن عبد العزيز أم شخص غيرهما ولعله سقط بيان ذلك من النسخ أو المطبعة الأميرية

قتله لأجل أنه طمع أن يتزوج بتلك المرأة فحصلت الزلة بسبب هذا المعنى وهو أنه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل ( والثالث ) أنه كان أهل زمان داود عليه السلام يسأل بعضهم بعضاً أن يطلق امرأته حتى يتزوجها وكانت عاداتهم في هذا المعنى مألوفة معروفة أوى أن الأنصار كانوا يساؤون المهاجرين بهذا المعنى فاتفق أن عين داود عليه السلام وقعت على تلك المرأة فأحبها فساءه النزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وإن كان جائزاً في ظاهر الشريعة ، إلا أنه لا يليق بك ، فإن حسنات الأعراس سيئات المقربين . فهذه وجوه ثلاثة لو حاننا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود عليه السلام إلا ترك الأفضل والأولى .

وأما الإحتمال الثالث : وهو أن هذه القصة على وجه لا يلزم إلحاق الكبيرة والصغيرة بداود عليه السلام ، بل يوجب إلحاق أعظم أنواع المدح والثناء به ، وهو أن نقول روى أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا نبي الله داود عليه السلام ، وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشغل بطاعة ربه ، فاتهمزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب ، فلما دخلوا عليه وجدوا عنده أوماً يمنعونه منهم يخافوا فوضعوا ~~سكناً~~ ، فقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض إلى آخر القصة ، وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود إلا ألفاظ أربعة ( أحدها ) قوله ( وظن داود أنما فتناه ) ، ( وثانيها ) قوله تعالى ( فاستغفر ربه ) ( وثالثها ) قوله ( وأتاب ) ( ورابعها ) قوله ( فغفرنا له ذلك ) ثم نقول ، وهذه الألفاظ لا يدل شيء منها على ما ذكره ، وتقريره من وجوه (الأول) أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق ، وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم ، إلا أنه مال إلى الصفع والتجاوز عنهم طلباً لمرضاة الله ، قال وكانت هذه الواقعة هي الفتنة لأنها جارية بحرى الابتلاء والامتحان ، ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب عن ذلك الهم وأتاب ، فعقر له ذلك القدر من الهم والعزم (والثاني) أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه ، إلا أنه ندم على ذلك الظن ، وقال لما لم تقم دلالة ولا أمانة على أن الأمر كذلك ، فبئسما علمت بهم حيث ظننت بهم هذا الظن الرديء ، فكان هذا هو المراد من قوله ( وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر را كعاً وأتاب ) منه فغفر الله له ذلك (الثالث) أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام ، إلا أنه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله ، كما قال في حق محمد صلى الله عليه وسلم ( واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ) فداود عليه السلام استغفر لهم وأتاب ، أى رجع إلى الله تعالى في طلب مغفرة ذلك الداخل القاصد للقتل ، وقوله ( فغفرنا له ذلك ) أى غفرنا له ذلك الذنب لأجل احترام داود ولتعظيمه ، كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ( ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ) أن معناه أن الله تعالى يغفر لك ولاجلك ما تقدم من ذنب أمتك (الرابع) هب أنه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه ، لكن لا نسل أن تلك الزلة وقعت بسبب المرأة ، فلم لا يجوز أن يقال إن تلك الزلة إنما حصلت ، لأنه قضى لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الخصم الثاني ، فإنه

لما قال ( لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ) خُكم عليه بكونه ظالماً بمجرد دعوى الخصم بغير بينة . لكون هذا الحكم مخالفاً للصواب ، فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة . إلا أن هذا من باب ترك الأفضل والأولى (١) فثبت بهذه البيانات أما إذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه ، فإنه لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه السلام ، بل ذلك يوجب إسناد أعظم الطاعات إليه ، ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه (الأول) أن الأصل في حال المسلم البعد عن المناهي ، لا سيما وهو رجل من أكابر الأنبياء والرسل (والثاني) أنه أحوط (والثالث) أنه تعالى قال في أول الآية لمحمد ﷺ ( واصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) فإن قوم محمد عليه السلام لما أظهروا السفاهة حيث قالوا ( إنه ساحر كذاب ) واستهزأوا به حيث قالوا ( ربنا عجل لنا قطننا قبل يوم الحساب ) فقال تعالى في أول الآية : اصبر يا محمد على سفاهتهم وتحمل ولا تظهر الغضب واذكر عبدنا داود ، فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه السلام قد صبر على إيذائهم وتحمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب ، وهذا المعنى إنما يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرناه ، أما إذا حملناها على ما ذكره صار الكلام متناقضاً فاسداً (والرابع) أن تلك الرواية إنما تمتشى إذا قلنا الخصمان كانا ملائكتين ، ولما كانا من الملائكة وما كان بينهما مخالصة وما بغى أحدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغير بعضنا على بعض كذباً ، فهذه الرواية لا تنتم إلا بشيئين (أحدهما) إسناد الكذب إلى الملائكة (والثاني) أن يتوسل بإسناد الكذب إلى الملائكة إلى إسناد أخش القبائح إلى رجل كبير من أكابر الأنبياء ، فأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا استغنيا عن إسناد الكذب إلى الملائكة ، وعن إسناد القبيح إلى الأنبياء ، فكان قولنا أولى ، فهذا ما عندنا في هذا الباب ، والله أعلم بأسرار كلامه ، ورجع الآن إلى تفسير الآيات : أما قوله (وهل أتاك نبأ الخصم) قال الواحدى : الخصم مصدر خصمته أخصمه خصماً ، ثم يسمى به الإثنين والجمع ولا يثنى ولا يجمع ، يقال هما خصم وهم خصم ، كما يقال هما عدل وهم عدل ، والمعنى ذوا خصم وذوو خصم ، وأريد بالخصم ههنا الشخصمان اللذان دخلا على داود عليه السلام . وقوله تعالى ( إذ تسوروا المحراب ) يقال تسورت السور تسوراً إذا علوته ، ومعنى ( تسوروا المحراب ) أى أتوه من سوره وهو أعلاه . يقال تسور فلان الدار إذا أتاها من قبل سورها . وأما المحراب فالمراد منه البيت الذى كان داود يدخل فيه ويشغل بطاعة ربه ، وسمى ذلك البيت بالمحراب لاشتغاله على المحراب ، كما يسمى الشيء بأشرف أجزائه ، وههنا مسألة من علم أصول الفقه ، وهى أن أقل الجمع اثنين عند بعض الناس ، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية ، لأنه تعالى ذكر صيغة الجمع فى هذه الآيات فى

(١) أقول لم لا تكون هذه الفصحة راجعة إلى فصة العم التى بعثت في الررع وحدها ذكرها في سورة الأنبياء ، وقد ذكرت هاك لعطف العم وهما لفظ النعاج بفتح داود كالتى بالاحتجاج في الحكم . الخطأ فيه وقد نص الله على أنه ههنا للبان عليه السلام ، والقاعدة أن من اجتهد في حكم وأخطأ منه أجر . ومن أصاب منه أجر . وكان عليه السلام لم يدرك هذه القاعدة أو لم يكن العمل عليها في هذه . هذا سمر ربه . للدلائل على ذلك كثيرة منها ظاهر الآية ولا داعي إلى التأويل بالمراة أو غيرها . ومنها قوله وإن كثيراً لخصه ليبنى لخصه على اخص والمعنى قوله تعالى ( داود إذا حملك حذوة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى ) .



أربعة مواضع (أحدها) قوله تعالى ( إذ تسوروا المحراب ) ، ( وثانيها ) قوله ( إذ دخلوا ) ، ( وثالثها ) قوله ( منهم ) . ( ورابعها ) قوله ( قالوا لا تخف ) فهذه الألفاظ الأربعة كلها صيغ الجمع ، وهم كانوا اثنين بدليل أنهم قالوا خصمان ، قالوا فهذه الآية تدل على أن أقل الجمع اثنان ( والجواب ) لا يمتنع أن يكون كل واحد من الخصمين جمعاً كثيرين ، لأننا بيننا أن الخصم إذا جعل اسماً فإنه لا يثنى ولا يجمع ، ثم قال تعالى ( إذ دخلوا على داود ) والفائدة فيه أنهم ربما تسوروا المحراب وما دخلوا عليه ، فلما قال ( إذ دخلوا عليه ) دل على أنهم بعد التسور دخلوا عليه ، قال الفراء : وقد يجاء بإذ مرتين ويكون معناها كالواحد ، كقولك ضربتك إذ دخلت على إذ اجترأت ، مع أنه يكون وقت الدخول ووقت الاجتراء واحداً . ثم قال تعالى ( ففرع منهم ) والسبب أن داود عليه السلام لما رآهما قد دخلوا عليه لا من الطريق المعتاد . علم أنهم إنما دخلوا عليه للشر ، فلا جرم فرع منهم ، ثم قال تعالى ( والوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ) وفيه مسائل :

{ المسألة الأولى } خصمان خبر مبتدأ محذوف ، أى نحن خصمان .

{ المسألة الثانية } ههنا قولان ( الأول ) أنهما كانا ملكين نزلا من السماء . وأرادا تنبيه داود عليه السلام على قبيح العمل الذى أقدم عليه ( والثانى ) أنهما كانا إنسانين دخلا عليه للشر والقتل ، فظنا أنهما يجدانه خالياً ، فلما رأيا عنده جماعة من الخدم اختلقا ذلك الكذب لدفع الشر . وأما المنكرون لكونهما ملكين فقد احتجوا عليه بأنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين فى قولهما خصمان ، فإنه ليس بين الملائكة خصومة ، ولكانا كاذبين فى قولهما ( بغى بعضنا على بعض ) ولكانا كاذبين فى قولهما ( إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ) فثبت أنهما لو كانا ملكين لكانا كاذبين والكذب على الملك غير جائز لقوله تعالى ( لا يسبقونه بالقول ) ولقوله ( ويفعلون ما يؤمرون ) أجاب الذاهبون إلى القول الأول عن هذا الكلام بأن قالوا إن الملكين إنما ذكرا هذا الكلام على سبيل ضرب المثل لا على سبيل التحقيق فلم يلزم الكذب ، وأجيب عن هذا الجواب بأن ما ذكرتم يقتضى العدول عن ظاهر اللفظ ، ومعلوم أنه على خلاف الأصل ، أما إذا حملنا الكلام على أن الخصمين كانا رجلين دخلا عليه لغرض الشر ثم وضعنا هذا الحديث الباطل ، فحينئذ لزم إسناد الكذب إلى شخصين فاسقين فكان هذا أولى من القول الأول والله أعلم ، وأما القائلون بكونهما ملكين فقد احتجوا بوجوه ( الأول ) اتفاق أكثر المفسرين عليه ( والثانى ) أنه أرفع منزلة من أن يتسور عليه أحاد الرعية فى حال تعبه فيجب أن يكون ذلك من الملائكة ( الثالث ) أن قوله تعالى ( قالوا لا تخف ) كالدلالة على كونهما ملكين لأن من هو من رعيته لا يكاد يقول له مثل ذلك مع رفعة منزلته ( الرابع ) أن قولهما ( ولا تشطط ) كالدلالة على كونهما ملكين لأن أحداً من رعيته لا يتجاسر أن يقول له لا تظلم ولا تتجاوز عن الحق ، وأعلم أن ضعف هذه الدلائل ظاهر ، ولا حاجة إلى الجواب ، والله أعلم .

{ المسألة الثالثة } ( بغى بعضنا على بعض ) أى تعدى وخرج عن الحد يقال بغى الجرح



إذا أفرط وجمعه وانتهى إلى الغاية . ويقال بغت المرأة إذا زنت ، لأن الزنا كبيرة منكورة . قال تعالى ( ولا تسكرهوا فتياتكم على البغاء ) ثم قال ( فاحكم بيننا بالحق ) معنى الحكم إحكام الأمر في إضاء تكليف الله عليهما في الواقعة ، ومنه حكمة الدابة لأنها تمنع من الجراح ، ومنه بناء بحكم إذا كان قوياً ، وقوله ( بالحق ) أى بالحكم الحق وهو الذى حكم الله به ( ولا تشطط ) يقال شط الرجل إذا بمد ، ومنه قوله : شطت الدار إذا بعدت ، قال تعالى ( لقد قلنا إذا شططاً ) أى قولاً بعيداً عن الحق ، فقوله ( ولا تشطط ) أى لا تبعد في هذا الحكم عن الحق . ثم قال ( واهدنا إلى سواء الصراط ) وسواء الصراط هو وسطه . قال تعالى ( فاطلع فرآه في سواء الجحيم ) ووسط الشيء أفضله وأعدله ، قال تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) وأقول إنهم عبروا عن المقصود الواحد بثلاث عبارات ( أرها ) قره لهم فاحكم بالحق ( وثانها ) قولهم ( ولا تشطط ) وهى نهى عن الباطل ( وثانها ) قولهم ( واهدنا إلى سواء الصراط ) يعنى يجب أن يكون سعيك في إيجاد هذا الحق . وفي الاحتراز عن هذا الباطل أن تردنا من الطريق الباطل إلى الطريق الحق ، وهذا مبالغة تامة في تقرير المطلوب ، واعلم أنهم لما أخبروا عن وقوع الخصومة على سبيل الإجمال أردفوه ببيان سبب تلك الخصومة على سبيل التفصيل ، فقال ( إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشاف ( أخى ) يدل من هذا أو خبر لقوله ( إن ) والمراد أخوة الدين أو أخوة الصداقة والألفة أو أخوة الشركة والخطاة ، لقوله تعالى ( وإن كثيراً من الخطاء ) وكل واحدة من هذه الأخوات توجب الامتناع من الظلم والاعتداء .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشاف قرى . ( تسع وتسعون ) بفتح التاء ونعجة بكر النون ، وهذا من اختلاف اللغات نحو نطع ونطع ، واقوة ولقوة وهى الأثى من العقبان .

( المسألة الثالثة ) قال اللبث : النعجة الأثى من الضأن والبقرة الوحشية والشاة الجبلية . والجمع النعجات ، والعرب جرت عادتهم يجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة .

( المسألة الرابعة ) قرأ عبد الله ( تسع وتسعون نعجة أثى ) وهذا يكون لأجل التأكيد كقوله تعالى ( وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ) ، ثم قال ( أ كفلنيها وعزني في الخطاب ) قال صاحب الكشاف ( أ كفلنيها ) حقيقته اجعلني أ كفلها كما أ كفل ماتحت يدى ( وعزني ) غلبني ، يقال عزه يعزه ، والمعنى جاني بحجاج لم أقدر أن أورد عليه ما أورده به ، وقرى وعازني من المعازة ، وهى المغالبة ، واعلم أن الذين قالوا إن هذين الخصمين كانا من الملائكة زعموا أن المقصود من ذكر النعاج التمثيل ، لأن داود كان تحته تسع وتسعون امرأة ولم يكن لأوريا إلا امرأة واحدة ، فذكرت الملائكة تلك الواقعة على سبيل الرمز والتمثيل .

ثم قال تعالى ( قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ) أى سؤال إضافة نعجتك إلى نعاجه ، وروى أنه قال له إن رمت ذلك ضربنا منك هذا وهذا ، وأشار إلى الأنثى والجهة

وقال ياداود أنت أحق أن تضرب منك هذا وهذا . وأنت فعلت كيت وكيت . ثم نظر داود فلم ير أحداً فعرف الحال ، فان قيل كيف جازلداود أن يحكم على أحد الخصمين بمجرد قول خصمه ؟ قلنا ذكرنا فيه وجوهاً ( الأول ) قال محمد بن اسحاق : لما فرغ الخصم الأول من كلامه نظر داود إلى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمته ، والحاصل أن هذا الحكم كان مشروطاً بشرط كونه صادفاً في دعواه ( والثاني ) قال ابن الأنباري : لما ادعى أحد الخصمين اعتراف الثاني بحكم داود عليه السلام ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة ظاهر الكلام عليه ، كما تقول أمرتك بالتجارة فكسبت تريد أتجرت فكسبت . وقال تعالى ( أن اضرب بعصاك البحر فانقلب ) أي فضرب فانقلب ، والثالث أن يكن التقدير أن الخصم الذي هذا شأنه يكون قد ظلمك . ثم قال تعالى ( وإن كثيراً من الخطاء لا يبغى بعضهم على بعض ) قال الليث خليط الرجل مخالطة ، وقال الزجاج : الخطاء الشركاء ، فان قيل لم خص داود الخطاء ببغى بعضهم على بعض مع أن غير الخطاء قد يفعلون ذلك ، والجواب لاشك أن المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخالصة . وذلك لأنهما إذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على أحوال الآخر فكل ما يملكه من الأشياء النفيسة إذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه ، فيفضي ذلك إلى زيادة المخالصة والمنازعة ، فلهذا السبب خص داود عليه السلام الخطاء بزيادة البغى والعدوان . ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لأن مخالطة هؤلاء لا تكون إلا لأجل الدين وطلب السعادات الروحانية الحقيقية ، فلا جرم مخالطتهم لانوجب المنازعة ، وأما الذين تكون مخالطتهم لأجل حب الدنيا لا بد وأن تصير مخالطتهم سبباً لمزيد البغى والعدوان ، واعلم أن هذا الاستثناء يدل على أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا يبغى بعضهم على بعض ، فلو كان داود عليه السلام قد بغى وتعدى على ذلك الرجل لزم بحكم فتوى داود أن لا يكون هو من الذين آمنوا وعملوا الصالحات . ومعلوم أن ذلك باطل ، فثبت أن قول من يقول المراد من واقعة النعجة قصة داود قول باطل .

ثم قال تعالى ( وقليل مالم ) واعلم أن الحكم بقلة أهل الخير كثير في القرآن ، قال تعالى ( وقليل من عبادى الشكور ) وقال داود عليه السلام في هذا الموضع ( وقليل مالم ) وحكى تعالى عن إبليس أنه قال ( ولا تجد أكثرهم شاكرين ) وسبب القلة أن الدواعى إلى الدنيا كثيرة ، وهى الحواس الباطنة والظاهرة وهى عشرة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة فالمجموع تسعة عشر واقفون على باب جهنم البدن ، وكلها تدعو إلى الخلق والدنيا واللذة الحسية ، وأما الداعى إلى الحق والدين فليس إلا العقل واستيلاء القوة الحسية والطبيعية على الخلق أكثر من القوة العقلية فيهم ، فلهذا السبب وقعت القلة في جانب أهل الخير والكثرة في جانب أهل الشر ، قال صاحب الكشاف وما في قوله ( وقليل مالم ) للإبهام وفيه تعجب من قلتهم . قال وإذا أردت أن تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس : وحديث ما على قصره - وانظر هل بقى له معنى قط . ثم قال تعالى ( وظن داود أنما فتناه ) قالوا معناه وعلم داود أنما فتناه أي امتحنناه ، قالوا

والسبب الذي أوجب حمل لفظ الظن على العلم ههنا أن داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ، ثم صعد إلى السماء قبل وجهه . فعلم داود أن الله ابتلاه بذلك فثبت أن داود علم ذلك وإنما جاز حمل لفظ الظن على العلم لأن العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة ، والمشابهة علة لجواز المجاز . وأقول هذا الكلام إنما يلزم إذا قلنا الخصمان كانا ملكين أما إذا لم نقل ذلك لا يلزمنا حمل الظن على العلم ، بل لقائل أن يقول إنه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والإنابة .

أما قوله ( فاستغفر ربه ) أى سأل الغفران من ربه ، ثم ههنا وجهان إن قلنا بأنه قد صدرت زلة منه . حملنا هذا الاستغفار عليها ، وإن لم نقل به قلنا فيه وجوه ( الاول ) أن القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله ، وإبه كان سلطاناً شديد القهر عظيم القوة . ثم إبه مع أنه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفا عنهم ولم يقل لهم شيئاً قرب الأمر من أن يدخل في قلبه شيء من العجب ، فاستغفر ربه عن تلك الحالة وأتاب إلى الله . واعترف بأن إقدامه على ذلك الخير ما كان إلا بتوفيق الله ، فغفر الله له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر ( الثاني ) لعله هم بإيذاء القوم . ثم قال إبه لم يدل دليل قاطع على أن هؤلاء قصدوا الشر فدعوا عنهم ثم استغفر عن ذلك الهم ( الثالث ) لعل القوم تابوا إلى الله وطلبوا منه أن يستغفر الله لهم لأجل أن يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع إلى الله ، فغفر الله ذنوبهم بسبب شفاعته ودعائه . وكل هذه الوجوه محتملة ظاهرة ، والقرآن مملوء من أمثال هذه الوجوه وإذا كان اللفظ محتتملاً لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام المنكرات التي يذكرونها ، فما الذي يحملنا على التزامها والقول بها ، والذي يؤكد أن الذي ذكرناه أقرب وأقوى أن يقال ختم الله هذه القصة بقوله ( وإن له عندنا لزني وحسن مآب ) ومثل هذه الخاتمة إنما تحسن في حق من صدر منه عمل كثير في الخدمة والطاعة ، وتحمل أنواعاً من الشدائد في الموافقة والانقياد . أما إذا كان المذكور السابق هو الإقدام على الجرم والذنب فإن مثل هذه الخاتمة لا تليق به . قال مالك بن دينار إذا كان يوم القيامة أتى بمذنب رفيع ويوضع في الجنة ، ويقال يداود مجدى بذلك الصوت الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في الدنيا والله أعلم . بقي ههنا مباحث : ( فالأول ) قرى . فتناه وفتناه على أن الألف ضمير الملكين ( الثاني ) المشهور أن الاستغفار إنما كان بسبب قصة النعجة والنعاج . وقيل أيضاً إنما كان بسبب أنه حكم لأحد الخصمين قبل أن سمع كلام الثاني وذلك غير جائز ( الثالث ) قوله ( خر راعياً وأتاب ) يدل على حصول الركوع ، وأما السجود فقد ثبت بالأخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة أربعين يوماً ثبت بالأخبار ( الرابع ) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه أن هذا الموضوع ليس فيه سجدة التلاوة قال لأن توبة نبي فلا توجب سجدة التلاوة ( الخامس ) استشهد أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية في سجود التلاوة على أن الركوع يقوم مقام السجود .

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ  
 الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ  
 بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ  
 ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا  
 وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾  
 كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

قوله تعالى ﴿ يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ، وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا من النار ، أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ، كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما تم الكلام في شرح القصة أورد فيها ببيان أنه تعالى فوض إلى داود خلافة الأرض ، وهذا من أقوى الدلائل على فساد القول المشهور في تلك القصة ، لأن من البعيد جداً أن يوصف الرجل بكونه ساعياً في سفك دماء المسلمين ، راغباً في انتزاع أزواجهم منهم ثم يذكر عقبيه أن الله تعالى فوض خلافة الأرض إليه ، ثم نقول في تفسير كونه خليفة وجهان ( الأول ) جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء في الدعاء إلى الله تعالى ، وفي سياسة الناس لأن خليفة الرجل من يخلفه ، وذلك إنما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة ، وذلك على الله محال ( الثاني ) إنا جعلناك مالكا للناس ونافذ الحكم فيهم فهذا التأويل يسمى خليفة ، ومنه يقال خلفاء الله في أرضه ، وحاصله أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقبة الخلافة متمتعة في حق الله ، فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة الزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم .

ثم قال تعالى ( فاحكم بين الناس بالحق ) واعلم أن الإنسان خلق مدنياً بالطبع ، لأن الإنسان الواحد لا ينتظم مصالحه إلا عند وجود مدينة تامة حتى أن هذا يحرث ، وذلك يطحن ، وذلك يخبز ، وذلك ينسج ، وهذا يخيط ، وبالجملة فيسكون كل واحدة منهم مشغولاً بهم ، و ينتظم من



أعمال الجميع مصالح الجميع . فثبت أن الإنسان مدني بالطبع وعند اجتماعهم في الموضوع الواحد يحصل بينهم منازعات ومخاصمات ولا بد من إنسان قادر قاهر يقطع تلك الخصومات وذلك هو السلطان الذي ينفذ حكمه على الكل فثبت أنه لا ينتظم مصالح الخلق إلا بسلطان قاهر سائس . ثم إن ذلك السلطان القاهر السائس إن كان حكمه على وفق هواه وطلب مصالح دنياه عظم ضرره على الخلق فانه يجعل الرعية فداء لنفسه ويتوسل بهم إلى تحصيل مقاصد نفسه . وذلك يفضي إلى تخريب العالم ووقوع الهرج والمرج في الخلق . وذلك يفضي بالاحرة إلى هلاك ذلك الملك . أما إذا كانت أحكام ذلك الملك مطابقة للشريعة الحقة الإلهية انتظمت مصالح العالم . واتسعت أبواب الخيرات على أحسن الوجود . فهذا هو المراد من قولهم ( فاحكم بين الناس بالحق ) يعني لا بد من حاكم بين الناس بالحق فكن أنت ذلك الحاكم ثم قال ( لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ) الآية . وتفسيره أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله . والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب . فينتج أن متابعة الهوى توجب سوء العذاب .

أما المقام الأول : وهو أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله فتقريره أن الهوى يدعو إلى الاستغراق في اللذات الجسمانية . والاستغراق فيها يمنع من الاشتغال بطلب السعادات الروحانية التي هي الباقيات الصالحات ، لأهمها حالتان متضادتان فيقدر ما يزداد أحدهما ينقص الآخر . أما المقام الثاني : وهو أن الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب . فالأمر فيه ظاهر لأن الإنسان إذا عظم ألفه بهذه الجسمانيات ونسى بالسكينة أحواله الروحانيات ، فإذا مات فقد فارق المحبوب والمعشوق . ودخل دياراً ليس له بأهل تلك الديار إلف وليس لعينته قوة مطالعة أنوار تلك الديار ، فكانه فارق المحبوب ووصل إلى المكروه . فكان لا محالة في أعظم العناء والبلاء . فثبت أن متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله . وثبت أن الضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب . وهذا بيان في غاية الكمال .

ثم قال تعالى ( بما نسوا يوم الحساب ) يعني أن السبب الأول لحصول ذلك الضلال هو نسيان يوم الحساب ، لأنه لو كان متذكراً ليوم الحساب لما أعرض عن إعداد الزاد ليوم المعاد . ولما صار مستغرقاً في هذه اللذات الفاسدة .

روى عن بعض خلفاء بني مروان أنه قال لعمر بن عبد العزيز هل سمعت ما بلغنا أن الخليفة لا يجرى عليه القلم ولا يكتب عليه معصيه ؟ فقال يا أمير المؤمنين الخلفاء أفضل أم الأنبياء ؟ ثم تلا هذه الآية ( إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ) ثم قال تعالى ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ) ونظيره قوله تعالى ( ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك فقنا عذاب النار ) وقوله تعالى ( ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقاً لأعمال العباد قال لأنها مشتملة على الكفر والفسق وكلها أباطيل . فليسا بين تعالى أنه ( ما خلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ) دل هذا على أنه تعالى لم يخلق أعمال العباد . ومثله قوله تعالى ( وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق ) وعند المجبرة أنه خلق الكافر لأجل أن يكفر والكافر باطل . وقد خلق الباطل ، ثم أكد تعالى ذلك بأن قال ( ذلك ظن الذين كفروا ) أى كل من قال بهذا القول فهو كافر . فهذا تصريح بأن مذهب المجبرة عين الكفر . واحتج أصحابنا رحمهم الله بأن هذه الآية تدل على كونه تعالى خالقاً لكل ما بين السموات والأرض ، وأعمال العباد حاصلة بين السماء والأرض ، فوجب أن يكون الله تعالى خالقاً لها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذه الآية دالة على صحة القول بالحشر والنشر والقيامة . وذلك لأنه تعالى خلق الخلق في هذا العالم . فإما أن يقال إنه خلقهم للاضرار أو للانفعاخ أو لا للانفعاخ ولا للاضرار والأول باطل لأن ذلك لا يليق بالرحيم الكريم ، والثالث أيضاً باطل لأن هذه الحالة حاصلة حين كانوا معدومين ، فلم يبق إلا أن يقال إنه خلقهم للانفعاخ ، فنقول وذلك الإنفعاخ . إما أن يكون في حياة الدنيا أو في حياة الآخرة ، والأول باطل لأن منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة ، وتحمل المضار الكثيرة للمنفعة القليلة لا يليق بالحكمة ، ولما بطل هذا القسم ثبت القول بوجود حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيوية ، وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة ، واعلم أن هذا الدليل يمكن تقريره من وجوه كثيرة ، وقد لخصناها في أول سورة يونس بالاستقصاء ، فلا سبيل إلى التكرير فثبت بما ذكرنا أنه تعالى ( ما خلق السماء والأرض وما بينهما باطلا ) وإذا لم يكن خلقهما باطلا كان القول بالحشر والنشر لازماً ، وأن كل من أنكر القول بالحشر والنشر كان شاكاً في حكمة الله في خلق السماء والأرض ، وهذا هو المراد من قوله ( ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ) ولما بين الله تعالى على سبيل الإجمال أن إنكار الحشر والنشر يوجب الشك في حكمة الله تعالى بين ذلك على سبيل التفصيل ، فقال ( أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار ) وتقريره أنا نرى في الدنيا من أطاع الله واحترز عن معصيته في الفقر والزمانة وأنواع البلاء ، ونرى الكفرة والفساق في الراحة والغبطة ، فلو لم يكن حشر ونشر ومعاد فحينئذ يكون حال المطيع أدون من حال العاصي ، وذلك لا يليق بحكمة الحكيم الرحيم ، وإذا كان ذلك قادحاً في الحكمة ، ثبت أن إنكار الحشر والنشر يوجب إنكار حكمة الله . ثم قال تعالى ﴿ كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه تعالى إنما أنزل هذا القرآن لأجل الخير والرحمة والهداية ، وهذا يفيد أمرين ( أحدهما ) أن أفعال الله معللة برعاية المصالح ( والثاني ) أنه تعالى أراد الإيمان والخير والطاعة من الكل بخلاف قول من يقول إنه أراد الكفر من الكافر .

(المسألة الثانية) في تقرير نظم هذه الآيات فنقول . لسائل أن يسأل فيقول إنه تعالى حكى في أول السورة عن المستهزئين من الكفار . أنهم بالغوا في إنكار البعث والقيامة ، وقالوا (ربنا عجل لنا قطننا قبل يوم الحساب ) ولما حكى الله تعالى عنهم ذلك لم يذكر الجواب ، بل قال ( اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ) ومعلوم أنه لا تعلق لذكر داود عليه السلام بأن القول بالقيامة حق ، ثم إنه تعالى أطب في شرح قصة داود ، ثم أتبعه بقوله ( وما خلقنا السماء والأرض ) ومعلوم أنه لا تعلق لمسألة إثبات حكمة الله بقصة داود ، ثم لما ذكر إثبات حكمة الله وفتح عليه إثبات أن القول بالحشر والنشر حق ، ذكر بعده أن القرآن كتاب شريف فاضل كثير النفع والخير ، ولا تعلق لهذا الفصل بالكلمات المتقدمة . وإذا كان كذلك كانت هذه الفصول فصولاً متباينة لا تعلق للبعض منها بالآخر ، فكيف يليق بهذا الموضع وصف القرآن بكونه كتاباً شريفاً فاضلاً ؟ هذا تمام السؤال (والجواب) أن نقول : أن العقلاء قالوا من ابني بخضم جاهل مصر متعصب . ورآه قد خاض في ذلك التعصب والإصرار ، وجب عليه أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة ، لأنه كلما كان خوضه في تقريره أكثر كانت نفرته عن القبول أشد ، والطريق حينئذ أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة ، وأن يخوض في كلام آخر أجنبى عن المسألة الأولى بالكلية ويطنب في ذلك الكلام الأجنبى ، بحيث ينسى ذلك المتعصب تلك المسألة الأولى ، فإذا اشتغل خاطره بهذا الكلام الأجنبى ونسى المسألة الأولى ، حينئذ يدرج في أثناء الكلام في هذا الفصل الأجنبى مقدمة مناسبة لذلك المطلوب الأول ، فإن ذلك المتعصب يسلم هذه المقدمة ، فإذا سلها ، حينئذ يتمسك بها في إثبات المطلوب الأول . وحينئذ يصير ذلك الخصم المتعصب منقطعاً مفجماً ، إذا عرفت هذا فنقول إن الكفار بالغوا في إنكار الحشر والنشر والقيامة إلى حيث قالوا على سبيل الاستهزاء (ربنا عجل لنا قطننا قبل يوم الحساب ) فقال يا محمد أقطع الكلام معهم في هذه المسألة ، واشرع في كلام آخر أجنبى بالكلية عن هذه المسألة ، وهي قصة داود عليه السلام ، فإن من المعلوم أنه لا تعلق لهذه القصة بمسألة الحشر والنشر . ثم إنه تعالى أطب في شرح تلك القصة . ثم قال في آخر القصة ( ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ) وكل من سمع هذا قال نعم ما فعل حيث أمره بالحكم بالحق ، ثم كأنه تعالى قال : وأنا لا أمرك بالحق فقط . بل أنا مع أنى رب العالمين لا أفعل إلا بالحق ولا أفضى بالباطل ، فهنا الخصم يقول نعم ما فعل حيث لم يقض إلا بالحق ، فعند هذا يقال لما سلمت أن حكم الله يجب أن يكون بالحق لا بالباطل ، لزمك أن تسلم صحة القول بالحشر والنشر . لأنه لو لم يحصل ذلك لزم أن يكون الكافر راجحاً على المسلم في إيصال الخيرات إليه . وذلك ضد الحكمة وعين الباطل ، فهذا الطريق اللطيف أورد الله تعالى الإلزام القاطع على منكرى الحشر والنشر إيراداً لا يمكنهم الخلاص عنه . فصار ذلك الخصم الذي بلغ في إنكار المعاد إلى حد الاستهزاء مفجماً ملزماً بهذا

وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٢٠﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ  
بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ ﴿٢١﴾ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى  
تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴿٢٢﴾ رُدُّوهَا عَلَيَّ فُطِفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿٢٣﴾

الطريق ، ولما ذكر الله تعالى هذه الطريقة الدقيقة في الإلزام في القرآن ، لا جرم وصف القرآن  
بالكمال والفضل ، فقال ( كتاب أزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكروا أولوا الأبواب )  
فإن من لم يتدبر ولم يتأمل ولم يساعده التوفيق الإلهي لم يقف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة  
في هذا القرآن العظيم ، حيث يراه في ظاهر الحال مقروناً بسوء الترتيب ، وهو في الحقيقة مشتمل  
على أكمل جهات الترتيب ، فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات ، وبالله التوفيق .

قوله تعالى ﴿ ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب ، إذ عرض عليه بالعشى الصافنات  
الجياد ، فقال إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ، ردها على فطفق  
مسحاً بالسوق والأعناق ﴾ .

واعلم أن هذا هو النص الثاني وقوله ( نعم العبد ) فيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ نقول المخصوص بالمدح في ( نعم العبد ) محذوف ، فقيل هو سليمان ، وقيل داود ،  
والأول أولى لأنه أقرب المذكورين ، ولأنه قال بعده ( إنه أواب ) ولا يجوز أن يكون المراد  
هو داود ، لأن وصفه بهذا المعنى قد تقدم في الآية المتقدمة حيث قال ( واذكر عبدنا داود ذا  
الأيدي إنه أواب ) فلو قلنا لفظ الأواب ههنا أيضاً صفة داود لزم التكرار ، ولو قلنا إنه صفة  
لسليمان لزم كون الابن شبيهاً لأبيه في صفات السكالك في الفضيلة . فكان هذا أولى .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه قال أولاً ( نعم العبد ) ثم قال بعده ( إنه أواب ) وهذه الكلمة للتعليل ،  
فهذا يدل على أنه إنما كان ( نعم العبد ) لأنه كان أواباً ، فيلزم أن كل من كان كثير الرجوع إلى الله  
تعالى في أكثر الأوقات وفي أكثر المهمات كان موصوفاً بأنه ( نعم العبد ) وهذا هو الحق الذى  
لا شبهة فيه ، لأن كمال الإنسان فى أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ورأس المعارف  
ورئيسها معرفة الله تعالى ، ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بأنه لا يتم شيء من الخيرات إلا  
بإعانة الله تعالى ، ومن كان كذلك كان كثير الرجوع إلى الله تعالى فكان أواباً ، وثبت أن كل من  
كان أواباً وجب أن يكون ( نعم العبد ) .

أما قوله ( إذ عرض عليه ) ففيه وجوه ( الأول ) التقدير ( نعم العبد ) هو إذ كان من أعماله  
أنه فعل كذا ( الثاني ) أنه ابتداء كلام . والتقدير اذكر يا محمد إذ عرض عليه كذا وكذا ، والعشى



هو من حين العصر إلى آخر النهار عرض الخيل عليه لينظر إليها ويقف على كيفية أحوالها ، والصفات الجياد الخيل وصفت بوصفين (أولهما) الصافنات . قال صاحب الصحاح : الصافن الذي يصفن قدميه . وفي الحديث « كنا إذا صلينا خلفه فرفع رأسه من الركوع قمنا صفونا ، أي قمنا صافنين أقدامنا ، وأقول على كلا التقديرين فالصفون صفة دالة على فضيلة الفرس (والصفة الثانية) للخيل في هذه الآية الجياد . قال المراد : والجياد جمع جواد وهو الشديد الجرى . كما أن الجواد من الناس هو السريع البذل ، فالمتصرد و صفها بالفصيلة والكمال حالتى وقوفها و حركتها . أما حال وقوفها فوصفها بالصفون ، وأما حال حركتها فوصفها بالجوذة . يعنى أنها إذا وقفت كانت ساكنة مطمئنة فى موافقها على أحسن الأشكال . فإذا جرت كانت سراعاً فى جريها ، فإذا طلبت لحقت ، وإذا طلبت لم تلحق . ثم قال تعالى ( قال إني أحببت حب الخيل عن ذكر ربى ) وفى تفسير هذه الالظة وجوه ( الأول ) أن يضمن أحببت معنى فعل يتعدى بعن . كأنه قيل أنبت حب الخيل عن ذكر ربى ( والثانى ) أن أحببت بمعنى ألزمت ، والمعنى أنى ألزمت حب الخيل عن ذكر ربى ، أى عن كتاب ربى وهو التوراة . لأن ارتباط الخيل كما أنه فى القرآن ممدوح فكذلك فى التوراة ممدوح ( والثالث ) أن الإنسان قد يحب شيئاً لكنه يحب أن لا يحبه كالمريض الذى يشتهى ما يزيد فى مرضه . والآب الذى يحب ولده الردى . وأما من أحب شيئاً . وأحب أن يحبه كان ذلك غاية المحبة فقوله أحببت حب الخيل بمعنى أحببت حبي لهذه الخيل .

ثم قال ( عن ذكر ربى ) بمعنى أن هذه المحبة الشديدة إنما حصلت عن ذكر الله وأمره لاعتن الشهوة والهوى ، وهذا الوجه أظهر الوجوه .

ثم قال تعالى ( حتى توارت ) أقول الضمير فى قوله ( حتى توارت ) . وفى قوله ( ردوها ) يحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الشمس ، لأنه جرى ذكر ماله تعاقبها وهو العشى . ويحتمل أن يكون كل واحد منهما عائداً إلى الصافنات ، ويحتمل أن يكون الأول متعلقاً بالشمس والثانى بالصافنات ، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك ، فهذه احتمالات أربعة لا مزيد عليها ( فالأول ) أن يعود الضميران معانى إلى الصافنات . كأنه قال حتى توارت الصافنات بالحجاب ردوا الصافنات على ، والاحتمال (الثانى) أن يكون الضميران معاً عائدين إلى الشمس كأنه قال حتى توارت الشمس بالحجاب ردوا الشمس ، وروى أنه صلى الله عليه وسلم لما اشتغل بالخليل فآتته صلاة العصر . فسأل الله أن يرد الشمس فقوله ( ردوها على ) إشارة إلى طلب رد الشمس . وهذا الاحتمال عندى بعيد والذى يدل عليه وجوه ( الأول ) أن الصافنات مذكورة تصريحاً ، والشمس غير مذكورة وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر ( الثانى ) أنه قال ( إني أحببت حب الخيل عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب ) وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سليمان عليه السلام كان يقول إني أحببت حب الخيل عن ذكر ربى . وكان يعيد هذه الكلمات إلى أن

توارت بالحجاب ، فلو قلنا المراد حتى توارت الصافنات بالحجاب كان معناه أنه حين وقع بصره عليها حال جريها كان يقول هذه الكلمة إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب ، ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالحجاب كان معناه أنه كان يعيد عين هذه الكلمة من وقت العصر إلى وقت المغرب ، وهذا في غاية البعد ( الثالث ) أنا لو حكمتنا بعود الضمير في قوله حتى توارت إلى الشمس وحملنا اللفظ على أنه ترك صلاة العصر كان هذا منافياً لقوله ( أحببت حب الخير عن ذكر ربي ) فان تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله ( الرابع ) أنه بتقدير أنه عليه السلام بقي مشغولاً بتلك الخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلاة العصر ؟ ، فكان ذلك ذنباً عظيماً وجرمًا قوياً ، فالأليق بهذه الحالة التضرع والبكاء والمبالغة في إظهار التوبة ، فأما أن يقول على سبيل التهور والعظمة لإله العالم ورب العالمين ، ردوها على بمثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الأدب عقيب ذلك الجرم العظيم ، فهذا لا يصدر عن أبعد الناس عن الخير ، فكيف يجوز إسناده إلى الرسول المطهر المكرم ! ( الخامس ) أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على ولا يقول ردوها على . فان قالوا إنما ذكر صيغة الجمع للتنبيه على تعظيم المخاطب فنقول قوله ( ردوها ) لفظ مشعر بأعظم أنواع الإهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم ( السادس ) أن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان ذلك مشاهداً لكل أهل الدنيا ولو كان الأمر كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وإظهاره ، وحيث لم يقل أحد ذلك علمنا فساده ( السابع ) أنه تعالى قال ( إذ عرض بالعشى الصافنات الجياد ) ثم قال ( حتى توارت بالحجاب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورين أولى ، وأقرب المذكورين هو الصافنات الجياد ، وأما العشى فأبعدهما فكان عود ذلك الضمير إلى الصافنات أولى . فثبت بما ذكرنا أن حمل قوله ( حتى توارت بالحجاب ) على توارى الشمس وأن حمل قوله ( ردوها على ) على أن المراد منه طلب أن يرد الله الشمس بعد غروبها كلام في غاية البعد عن النظم .

ثم قال تعالى ( فطفق مسحاً بالسوق والأعناق ) أي فجعل سليمان عليه السلام مسح سوقها وأعناقها ، قال الأكثرون معناه أنه مسح السيف بسوقها وأعناقها أي قطعها ، قالوا إنه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر بسبت اشتغاله بالنظر إلى تلك الخيل استردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى ، وعندى أن هذا أيضاً بعيد ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أنه لو كان معنى مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله ( وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ) قطعها ، وهذا مما لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق ، أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم البتة من المسح العقر والذبح ( الثاني ) القائلون بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعاً من الأفعال المذمومة ( فأولها ) ترك الصلاة ( وثانيها ) أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة ، وقال صلى الله عليه وسلم « حب الدنيا رأس كل خطيئة » ( وثالثها )

أنه بعد الإتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والإجابة البتة ( ورابعها ) أنه خاطب رب العالمين بقوله ( ردها على ) وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الحسيس . ( وخامسها ) أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها وأعتاقها ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه « نهى عن ذبح الحيوان إلا لما كله » . فهذه أنواع من الكبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لم يدل على شيء منها ( وسادسها ) أن هذه القصص إنما ذكرها الله تعالى عقيب قوله ( وقالوا ربنا عجّل لنا قطننا قبل يوم الحساب ) وأن الكفار لما بلغوا في السفاهة إلى هذا الحد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر يا محمد على سفاهتهم ( واذكر عبدنا داود ) وذكر قصة داود ، ثم ذكر عقيبها قصة سليمان . وكان التقدير أنه تعالى قال لمحمد عليه السلام اصبر يا محمد على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان ، وهذا الكلام إنما يكون لائتقاً لو قلنا إن سليمان عليه السلام أتى في هذه القصة بالأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة . وصبر على طاعة الله ، وأعرض عن الشهوات والمذات . فأما لو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع أنه أقدم على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة لم يكن ذكر هذه القصة لائتقاً بهذا الموضع ، فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على هذه الأقوال الفاسدة بالرد والإفساد والإبطال بل التفسير المطابق للحق لألفاظ القرآن والصواب أن نقول إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين محمد ﷺ ثم إن سليمان عليه السلام احتاج إلى الغزو فجلس وأمر بإحضار الخيل وأمر بإجرائها وذكر أنى لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس . وإنما أحبها لأمر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ، ثم إنه عليه السلام أمر بإعدادها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره . ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلما عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعتاقها ، والغرض من ذلك المسح أمور ( الأول ) تشريفاً لها وإبادة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو ( الثاني ) أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه ( الثالث ) أنه كان أعلم بحوال الخيل وأمراضها وعيوبها ، فكان يتمتعها ويمسح سوقها وأعتاقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض ، فهذا التفسير الذى ذكرناه ينطبق عليه لفظ القرآن انطابقاً مطابقاً موافقاً . ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمخذورات ، وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردها ، وليس لهم في إثباتها شبهة فضلاً عن حجة ، فإن قيل فالجمهور فسروا الآية بذلك الوجه . فما قولك فيه ؟ فنقول لنا ههنا مقامان :

( المقام الأول ) أن ندعى أن لفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التى يذكرونها ، وقد ظهر والحمد لله أن الأمر كما ذكرناه ، وظهوره لا يرتاب العاقل فيه .

( المقام الثانى ) أن يقال هب أن لفظ الآية لا يدل عليه إلا أنه كلام ذكره الناس ، فما قولك

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ  
 اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾  
 فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ ﴿٣٦﴾ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ  
 وَغَوَّاصٍ ﴿٣٧﴾ وَآخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ﴿٣٨﴾ هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ  
 أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٩﴾ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ ﴿٤٠﴾

فيه وحوابنا أن الدلالة السكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ، ولم يدل دليل على صحة هذه الحكايات ورواية الآحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية ، فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب ﴾ ، قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب ، فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب . والشياطين كل بناء وغواص ، وآخرين مقرنين في الأصفاد . هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ، وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب ﴾ .

اعلم أن هذه الآية شرح واقعة ثانية لسليمان عليه السلام واختلفوا في المراد من قوله ( ولقد فتنا سليمان ) ولأهل الحشو والرواية فيه قول ، ولأهل العلم والتحقيق قول آخر ، أما قول أهل الحشو فذكروا فيه حكايات :

﴿ الأولى ﴾ قالوا إن سليمان بلغه خبر مدينة في البحر فخرج إليها بجنوده تحمله الريح فأخذها وقتل ملكها ، وأخذ بنتاً له اسمها جرادة من أحسن الناس وجهاً فاصطفها لنفسه وأسلمت فأحبها وكانت تبكي أبداً على أبيها فأمر سليمان الشيطان فمثل لها صورة أبيها فكسبتها مثل كسوته وكانت تذهب إلى تلك الصورة بكرة وعشياً مع جواربها يسجدن لها ، فأخبر آصف سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المرأة ، ثم خرج وحده إلى فلاة وفرش الرماد فجلس عليه تائباً إلى الله تعالى ، وكانت له أم ولد يقال لها أمينة إذا دخل للطهارة أو لإصابة امرأة وضع خاتمه عندها وكان ملكه في خاتمه فوضعه عندها يوماً ، فأتاها الشيطان صاحب البحر على صورة سليمان . وقال يا أمينة خاتمي فتختم به وجلس على كرسي سليمان فألقى عليه الطير والجن والإنس ، وتغيرت هيئة سليمان فألقى أمينة لطلب الخاتم فأنكرته وطرده . فعرف أن الخطيئة قد أدركته فكان يدور على البيوت يتكفف . وإذا قال



أنا سليمان حثوا عليه الزراب وسبوه ، ثم أخذ يخدم السما كين ينقل لهم السمك فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة أربعين يوماً عدداً ما عبد الوثن في بيته . فانكر آصف وعظماؤه بنى إسرائيل حكم الشيطان وسأل آصف نساء سليمان ، فقلن ما يدع امرأه منا في دمها ولا يعتسل من جنابة . وقيل بل نفذ حكمه في كل شيء إلا فيهن . ثم طار الشيطان وقذف الخاتم في البحر فابتلعته سمكة . ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فإذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجداً لله . ورجع إليه ملكه وأخذ ذلك الشيطان وأدخله في صخرة وألقاها في البحر .

( والرواية الثانية ) للحشوية أن تلك المرأة لما أقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان وكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها . فقال له آصف إنك لمفتون بذيئك فتب إلى الله .

( والرواية الثالثة ) لهم قالوا إن سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس ؟ فقال أرني خانمك أحبرك فلما أعطاه إياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه . ثم ذكر الحكاية إلى آخرها .

إذا عرفت هذه الروايات فهو لاء قالوا المراد من قوله ( ولقد فتنا سليمان ) أن الله تعالى ابتلاه وقوله ( وألقينا على كرسيه جسداً ) هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه .

( والرواية الرابعة ) أنه كان سبب فتنته احتجاجه عن الناس ثلاثة أيام فسلب ملكه وأتى على سريره شيطان عقوبة له .

واعلم أن أهل التحقيق استبعدوا هذا الكلام من وجوه ( الأول ) أن الشيطان لو قدر على أن يتشبه بالصورة والخلق بالأنبياء ، حينئذ لا يبقى اعتماد على شيء من الشرائع . فلعن هؤلاء الذين رأهم الناس في صورة محمد وعيسى وموسى عليهم السلام ما كانوا أولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لأجل الإغواء والإضلال . ومعلوم أن ذلك يبطل الدين بالكلية ( الثاني ) أن الشيطان لو قدر على أن يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب أن يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد ، وحينئذ وجب أن يقتلهم وأن يمزق تصانيفهم وأن يخرب ديارهم ، ولما بطل ذلك في حق آحاد العلماء فلأن يبطل مثله في حق أكابر الأنبياء أولى ( الثالث ) كيف يليق بحكمة الله وإحسانه أن يسلط الشيطان على أزواج سليمان ؟ ولا شك أنه قبيح ( الرابع ) لو قلنا إن سليمان أذن لتلك المرأة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه ، وإن لم يأذن فيه البتة فالذنب على تلك المرأة ، فكيف يؤخذ الله سليمان بفعل لم يصدر عنه ؟ فأما الوجوه التي ذكرها أهل التحقيق في هذا الباب فأشياء : ( الأول ) أن فتنة سليمان أنه ولد له ابن فقالت الشياطين إن عاش صار مسلطاً علينا مثل أبيه فسيبنا أن نقله فعلم سليمان ذلك فكان يريه في السحاب فبينما هو مشتغل بمهماته إذ أتى ذلك الولد ميتاً على كرسيه فتنبه على حطيته في أنه لم يتوكل فيه على الله فاستغفر ربه وأتاب ( الثاني ) روى عن النبي ﷺ أنه قال « قال سليمان لا طوفى الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يحاهد في

سبيل الله ولم يقل إن شاء الله . فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل لحي . به على كرسية فوضع في حجره . فوالذي نفسى بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا كلهم في سبيل الله فرساناً أجمعون » فذلك قوله ( ولقد فتنا سليمان ) ( الثالث ) قوله ( ولقد فتنا سليمان ) بسبب مرض شديد ألقاه الله عليه ، ( وألقينا على كرسية ) منه ( جسداً ) وذلك أشد المرض . والعرب تقول في الضعيف إنه لحم على وضم وجسم بلاروح ( ثم أناب ) أى رجع إلى حال الصحة ، فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة البتة إلى حمله على تلك الوجوه الركيكة ( الرابع ) أقول لا يبعد أيضاً أن يقال إنه ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف أو توقع بلاء من بعض الجهات عليه ، وصار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى على ذلك الكرسي . ثم إنه أزال الله عنه ذلك الخوف ، وأعادته إلى ما كان عليه من القوة وطيب القلب .

أما قوله تعالى ( قال رب اغفر لي ) فاعلم أن الذين حملوا الكلام المتقدم على صدور الزلة منه تمسكوا بهذه الآية ، فإنه لو لا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن الإنسان لا ينفك البتة عن ترك الأفضل والأولى ، وحينئذ يحتاج إلى طلب المغفرة لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، ولأنهم أبدأ في مقام هضم النفس ، وإظهار الذلة والخضوع ، كما قال ﷺ « إني لا استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة » ولا يبعد أن يكون المراد من هذه الكلمة هذا المعنى والله أعلم .

ثم قال تعالى ( وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى ) دلت هذه الآية على أنه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا ، لأن سليمان طلب المغفرة أولاً ثم بعده طلب المملكة . وأيضاً الآية تدل على أن طلب المغفرة من الله تعالى سبب لا يفتح أبواب الخيرات في الدنيا ، لأن سليمان طلب المغفرة أولاً ثم توسل به إلى طلب المملكة ، ونوح عليه السلام هكذا فعل أيضاً لأنه تعالى حكى عنه أنه قال ( فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمددكم بأموال وبنين ) وقال محمد ﷺ ( وامر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك ) فإن قيل قوله عليه السلام ( ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى ) مشعر بالحسد ، والجواب عنه أن القائلين بأن الشيطان استولى على مملكته قالوا معنى قوله لا ينبغي لأحد من بعدى ، هو أن يعطيه الله ملكا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه البتة ، فأما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه ( الأول ) أن الملك هو القدرة فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيرى البتة ، ليصير اقتدارى عليها معجزة تدل على صحة نبوتى ورسالتى . والدليل على صحة هذا الكلام أنه تعالى قال ( عقيبه فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب ) فكون الريح جارياً بأمره قدرة عجيبة وملك عجيب ، ولا شك أنه معجزة دالة على نبوته فكان قوله ( هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى ) هو هذا المعنى لأن شرط المعجزة أن لا يقدر غيره على معارضتها ، فقوله ( لا ينبغي لأحد من بعدى ) يعنى لا يقدر

أحد على معارضته ( والوجه الثاني ) في الجواب أنه عليه السلام لما مرض ثم عاد إلى الصحة عرف أن خيرات الدنيا صائرة إلى الغير يارث أو بسبب آخر ، فسأل ربه ملكاً لا يمكن أن ينتقل منه إلى غيره ، وذلك الذي سأله بقوله ( ملكاً لا ينبغي لأحد من بعدى ) أى ملكاً لا يمكن أن ينتقل عنى إلى غيرى ( الوجه الثالث ) في الجواب أن الاحتراز عن طيبات الدنيا مع القدرة عليها أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها ، فكانه قال : يا إلهى أعطنى مملكة فائقة على مالك البشر بالكلية ، حتى أحترز عنها مع القدرة عليها ليصير ثوابى أكمل وأفضل ( الوجه الرابع ) من الناس من يقول إن الاحتراز عن لذات الدنيا عسر صعب ، لأن هذه اللذات حاضرة وسعادات الآخرة نسيئة . والتقد يصعب بيعه بالنسيئة ، فقال سليمان أتطنى يارب مملكة تكون أعظم الممالك الممكنة للبشر ، حتى أنى أبقى مع تلك القدرة الكاملة فى غاية الإحتراز عنها ليظهر للخلق أن حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى ( الوجه الخامس ) أن من لم يقدر على الدنيا يبقى ملتفت القلب إليها فيظن أن فيها سعادات عظيمة وخيرات نافعة ، فقال سليمان يارب العزة أعطنى أعظم الممالك حتى يقف الناس على كمال حالها ، حينئذ يظهر للعقل أنه ليس فيها فائدة وحينئذ يعرض القلب عنها ولا يلتفت إليها ، وأشتغل بالعبودية ساكن النفس غير مشغول القلب بعلائق الدنيا ، ثم قال ( فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب ) رخاء أى رخوة لينته وهى من الرخاوة والريح إذا كانت لينته لاتزعزع ولا تمتنع عليه كانت طيبة ، فان قيل أليس أنه تعالى قال فى آية أخرى ( ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره ) قلنا الجواب من وجهين ( الأول ) لا منافاة بين الآيتين فان المراد أن تلك الريح كانت فى قوة الرياح العاصفة إلا أنها لما جرت بأمره كانت لذيدة طيبة فكانت رخاء ( والوجه الثانى ) من الجواب أن تلك الريح كانت لينته مرة وعاصفة أخرى ولا منافاة بين الأمرين وقوله تعالى ( حيث أصاب ) أى قصد وأراد ، وحكى الأصمبى عن العرب أنهم يقولون أصاب الصواب فأحطأ الجواب . وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة نخرج إليهما ، فقال أين تصيبان ؟ فقالا هذامطلوبنا . وبالجملة فالمتصودان أنه تعالى جعل الريح مسخرة له حتى صارت تجري بأمره على وفق إرادته . ثم قال والشياطين كل بناء وغواص ، قال صاحب الكشاف الشياطين عطف على الريح وكل بناء بدل من الشياطين وآخرين عطف على قوله ( كل بناء ) وهو بدل الكل من الكل كانوا يبنون له ماشاء من الأبنية ويفرصون له فيستخرجون اللؤلؤ ، وقوله ( مقرنين ) يقال قرنهم فى الحبال والتشديد للكثرة ( والأصفاذ ) الأغلال واحدها صفد والصفد العطية أيضاً . قال الزابغة :

ولم أعرض أبيت اللعن بالصفد

فعلى هذا الصفد القيد فكل من شدته شداً وثيقاً فقد صفدته ، وكل من أعطيته عطاءً جزيلاً فقد أصفدته ، وههنا بحث . وهو أن هذه الآيات دالة على أن الشياطين لها قوة عظيمة ، وبسبب تلك القوة قدروا على بناء الأبنية القوية التى لا يقدر عليها البشر ، وقدروا

وَإِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤١﴾  
 أَرْكَبُ بِرَجْلِكَ هَذَا مَغْتَسِلًا بَارِدًا وَشَرَابًا ﴿٤٢﴾ ، وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ  
 مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذَكَرَىٰ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ﴿٤٣﴾ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ

على الغرص في البحار ، واحتاج سليمان عليه السلام إلى قيدهم ، ولقائل أن يقول إن هذه الشياطين إما أن تكون أجسادهم كثيفة أو لطيفة ، فإن كان الأول وجب أن يراهم من كان صحيح الحاسة ، إذ لو جاز أن لا يراهم مع كثافة أجسادهم ، فليجز أن تكون بحضرتنا جبال عالية وأصوات هائلة ولا تراها ولا نسمعها ، وذلك دخول في السفسطة ، وإن كان الثاني وهو أن أجسادهم ليست كثيفة ، بل لطيفة رقيقة ، فمثل هذا يمتنع أن يكون موصوفاً بالقوة الشديدة ، وأيضاً لزم أن تتفرق أجسادهم وأن تتمزق بسبب الرياح القوية وأن يموتوا في الحال ، وذلك يمنع من وصفهم ببناء الأبنية القوية ، وأيضاً الجن والشياطين إن كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة ، فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ؟ ولم لا يخربون ديار الناس ؟ مع أن المسلمين مبالغون في إظهار لعنهم وعداوتهم . وحيث لم يحس شيء من ذلك ، علمنا أن القول بإثبات الجن والشياطين ضعيف .

واعلم أن أصحابنا يجوزون أن تكون أجسادهم كثيفة مع أنها لا تراها ، وأيضاً لا يبعد أن يقال أجسادهم لطيفة بمعنى عدم اللون ، ولكنها صلبة بمعنى أنها لا تقبل التفرق والتمزق . وأما الجبائي فقد سلم أنها كانت كثيفة الأجسام ، وزعم أن الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان ، ثم إنه لما توفي سليمان عليه السلام ، أمات الله أولئك الجن والشياطين ، وخلق نوعاً آخر من الجن والشياطين تكون أجسادهم في غاية الرقة ، ولا يكون لهم شيء من القوة ، والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس إلا من هذا الجنس .

ثم قال تعالى ( هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ) وفيه قولان ( الأول ) قال ابن عباس رضي الله عنهما : أعط من شئت وامنع من شئت بغير حساب ، أي ليس عليك حرج فيما أعطيت وفيما أمسكت ( الثاني ) أن هذا في أمر الشياطين خاصة ، والمعنى هؤلاء الشياطين المسخرون عطاؤنا فامنن على من شئت من الشياطين فخل عنه ، واحبس من شئت منهم في العمل بغير حساب . ولما ذكر الله تعالى ما أنعم به على سليمان في الدنيا ، أردفه بإنعامه عليه في الآخرة . فقال ( وإن له عندنا لزاني وحسن مآب ) وقد سبق تفسيره .

قوله تعالى ﴿ واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسنى الشيطان بنصب وعذاب ، اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب ، ووهبنا له أهله ومثلهم معهم رحمة منا وذكرى لأولى الألباب ،



وَلَا تَحْنَتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾

وخذ بيدك ضعفاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ﴿٤٤﴾ .

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة ، واعلم أن داود وسليمان كانا ممن أفاض الله عليهما أصناف الآلاء والنعماء ، وأيوب كان ممن خصه الله تعالى بأنواع البلاء ، والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار . كأن الله تعالى قال : يا محمد اصبر على سفاهة قومك فإنه ما كان في الدنيا أكثر نعمة ومالاً وجاهاً من داود وسليمان عليهما السلام ، وما كان أكثر بلاءً ومحنة من أيوب ، فتأمل في أحوال هؤلاء لتعرف أن أحوال الدنيا لا تنتظم لأحد ، وأن العاقل لا بد له من الصبر على المكروه ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشف : أيوب عطف بيان ، وإذ بدل اشتغال منه ( أنى منى ) أى بأنى منى حكاية للكلامه الذى ناداه بسببه ، ولو لم يحك لقال بأنه مسه لأنه غائب . وقرئ ( بنصب ) بضم النون وفتحها مع سكون الصاد وفتحها وضمها ، فالنصب والنصب ، كالرشد والرشد ، والعدم والعدم . والسقم والسقم ، والنصب على أصل المصدر ، والنصب تثقيل نصب ، والمعنى واحد ، وهو التعب والمشقة والعذاب والألم .

واعلم أنه كان قد حصل عنده نوعان من المكروه : الغم الشديد بسبب زوال الخيرات وحصول المكروهات ، والألم الشديد فى الجسم . ولما حصل هذان النوعان لا جرم ، ذكر الله تعالى لفظين وهما النصب والعذاب .

( المسألة الثانية ) للناس فى هذا الموضع قولان ( الأول ) أن الآلام والأنسقام الحاصلة فى جسمه إنما حصلت بفعل الشيطان ( الثانى ) أنها إنما حصلت بفعل الله ، والعذاب المضاف فى هذه الآية إلى الشيطان هو عذاب الوسوسة ، وإلقاء الخواطر الفاسدة .

وأما القول الأول : فتقريره ماروى أن إبليس سأل ربه ، فقال هل فى عبيدك من لو سلطنى عليه يتمتع منى ؟ فقال الله : نعم عبدى أيوب . فجعل يأتيه بوساوسه وهو يرى إبليس عياناً ولا يلتفت إليه ، فقال يارب إنه قد امتنع على فسلطنى على ماله ، وكان يجيئه ويقول له : هلك من مالك كذا وكذا ، فيقول الله أعطى والله أخذ ، ثم يحمد الله . فقال يارب إن أيوب لا يبالي بماله فسلطنى على ولده . فجاء وزلزل الدار فهلك أولاده بالكلية ، فجاءه وأخبره به فلم يلتفت إليه . فقال يارب لا يبالي بماله وولده فسلطنى على جسده ، فأذن فيه ، فنفخ فى جلد أيوب ، وحدثت أسقام عظيمة وآلام شديدة فيه . فشكك فى ذلك البلاء سنين ، حتى صار بحيث استقدره أهل بلده ، فخرج إلى الصحراء ، وما كان يقرب منه أحد ، فجاء الشيطان إلى امرأته . وقال لو أن زوجك استعان بى لخلصته من هذا البلاء . فذكرت المرأة ذلك لزوجها . فخاف بالله اثنتى عاشر الله ليجلدنها مائة جلدة ، وعند هذه الواقعة قال

(إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب) فأجاب الله دعاه ، وأوحى إليه ( أن اركض برجلك ) فأظهر الله من تحت رجله عيناً باردة طيبة فاغتسل منها ، فأذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ، ورد عليه أهله وماله .

والقول الثانى : أن الشيطان لا قدرة له البتة على إيقاع الناس فى الأمراض والآلام ، والدليل عليه وجوه (الأول) أنا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان ، ففعل الواحد منا إنما وجد الحياة بفعل الشيطان ، ولعل كل ما حصل عندنا من الخيرات والسعادات ، فقد حصل بفعل الشيطان ، وحينئذ لا يكون لنا سبيل إلى أن نعرف أن معطى الحياة والموت والصحة والسقم ، هو الله تعالى (الثانى) أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى فى قتل الأنبياء والأولياء ، ولم لا يخرب دورهم ، ولم لا يقتل أولادهم (الثالث) أنه تعالى حكى عن الشيطان أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) فصرح بأنه لا قدرة له فى حق البشر إلا على إلقاء الوسوس والخواطر الفاسدة ، وذلك يدل على قول من يقول إن الشيطان هو الذى ألقاه فى تلك الأمراض والآفات . فان قال قائل : لم لا يجوز أن يقال إن الفاعل لهذه الأحوال هو الله تعالى لكن على وفق التماس الشيطان ؟ فلنا فإذا كان لابد من الاعتراف بأن خالق تلك الآلام والأسقام هو الله تعالى ، فأى فائدة فى جعل الشيطان واسطة فى ذلك ؟ بل الحق أن المراد من قوله ( إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب ) أنه بسبب إلقاء الوسوس الفاسدة والخواطر الباطنة كان يلقى فى أنواع العذاب والعناء ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى أن تلك الوسوس كيف كانت وذكروا فيه وجوهاً (الأول) أن علقته كانت شديدة الألم . ثم طالت مدة تلك العلة واستقدره الناس ونفروا عن مجاورته ، ولم يبق له شىء من الأموال البتة . وامراته كانت تخدم الناس وتحصل له قدر القوت ، ثم بلغت نفرة الناس عنه إلى أن منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن الاشتغال بخدمتهم ، والشيطان كان يذكره النعم التى كانت والآفات التى حصلت ، وكان يحتال فى دفع تلك الوسوس ، فلما قويت تلك الوسوس فى قلبه خاف وتضرع إلى الله ، وقال (إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب) لأنه كلما كانت تلك الخواطر أكثره كان ألم قلبه منها أشد . (الثانى) أنها لما طالت مدة المرض جاءه الشيطان وكان يقنطه من ربه ويزين له أن يجزع بخاف من . تأكد خاطر القنوط فى قلبه فتضرع إلى الله تعالى وقال (إني مسنى الشيطان) . (الثالث) قيل إن الشيطان لما قال لامراته لو أطاعنى زوجك أزلت عنه هذه الآفات فذكرت المرأة له ذلك ، فغلب على ظنه أن الشيطان طمع فى دينه فشق ذلك عليه فتضرع إلى الله تعالى وقال (إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب) . (الرابع) روى عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه بقى أيوب فى البلاء ثمان عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد إلا رجلين ، ثم قال أحدهما لصاحبه لقد أذنب أيوب ذنباً ما أتى به أحد من العالمين ، ولولاه ما وقع فى مثل هذا البلاء . فذكروا ذلك

لأيوب عليه السلام . فقال لا أدري ما تقولان غير أن الله يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكر أن الله تعالى فأرجع إلى بيتي فأنقر عنهما كراهية أن يذكر الله تعالى إلا في الحق ( الخامس ) قيل إن امرأته كانت تخدم الناس فتأخذ منهم قدر القوت وتجي . به إلى أيوب . فاتفق أهم ما استخدموها البتة وطلب بعض النساء منها قطع إحدى ذؤابتها على أن تعطيا قدر القوت ففعلت ، ثم في اليوم الثاني ففعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة . وكان أيوب عليه السلام إذا أراد أن يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة ، فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر المؤذية في قلبه واشتد غمه ، فعند ذلك قال ( إنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب ) ، ( السادس ) قال في بعض الأيام يارب لقد علمت ما اجتمع على أمران إلا آثرت طاعتك ، ولما أعطيتنى المال كنت للأرامل قيما ، ولابن السبيل معيناً ، ولليتامى أباً ! فتودى من غمامة يا أيوب ممن كان ذلك التوفيق ؟ فأخذ أيوب التراب ووضعها على رأسه . وقال منك يارب ثم خاف من الخاطر الأول فقال ( مسنى الشيطان بنصب وعذاب ) وقد ذكروا أقوالاً أخرى ، والله أعلم بحقيقة الحال ، وسمعت بعض اليهود يقول إن لموسى بن عمران عليه السلام كتاباً مفرداً في واقعة أيوب ، وحاصل ذلك الكتاب أن أيوب كان رجلاً كثير الطاعة لله تعالى مواظباً على العبادة ، مبالغاً في التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . ثم إنه وقع في البلاء الشديد والعناء العظيم ، فهل كان ذلك لحكمة أم لا ؟ فان كان ذلك لحكمة فمن المعلوم أنه ما أتى بجرم في الزمان السابق حتى يجعل ذلك العذاب في مقابلة ذلك الجرم ، وإن كان ذلك لكثرة الثواب فالإله الحكيم الرحيم قادر على إيصال كل خير ومنفعة إليه من غير توسط تلك الآلام الطويلة والأسقام الكريهة . وحينئذ لا يبقى في تلك الأمراض والآفات فائدة ، وهذه كلمات ظاهرة جلية وهي دالة على أن أفعال ذى الجلال منزهة عن التعليل بالمصالح والمفاسد ، والحق الصريح ( أنه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) .

( المسألة الثالثة ) لفظ الآية يدل على أن ذلك النصب والعذاب إنما حصل من الشيطان ثم ذلك العذاب على القول الأول عبارة عما حصل في بدنه من الأمراض ، وعلى القول الثاني عبارة عن الأحزان الحاصلة في قلبه بسبب إلقاء الوسوس ، وعلى التقديرين فيلزم إثبات الفعل للشيطان ، وأجاب أصحابنا رحمهم الله بأننا لاننكر إثبات الفعل للشيطان لكننا نقول فعل العبد مخلوق لله تعالى على التفصيل المعلوم .

أما قوله تعالى ( أركض برجلك ) فالمعنى أنه لما شكى من الشيطان . فكأنه سأل ربه أن يزيل عنه تلك البلية فأجابه الله إليه بأن قال له ( أركض برجلك ) والركض هو الدفع القوي بالرجل ، ومنه ركضك الفرس ، والتقدير قلنا له أركض برجلك ، قيل إنه ضرب برجله تلك الأرض فنبعت عين فقيل ( هذا مغتسل بارد وشراب ) أى هذا ماء تغتسل به فيربأ باطنك ، وظاهر اللفظ يدل على أنه نبعت له عين واحدة من الماء اغتسل فيه وشرب منه . والمفسرون قالوا نبعت له

عينان فاغتسل من إحداهما وشرب من الأخرى ، فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه بإذن الله ، وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها ثم قال تعالى ( ووهبنا له أهله ) فقد قيل هم عين أهله وزيادة مثلهم ، وقيل غيرهم مثلهم ، ( والأول ) أولى لأنه هو الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم معناه أزلنا عنهم السقم فعادوا أصحاء ، وقال بعضهم بل حضروا عنده بعد أن غابوا عنه واجتمعوا بعد أن تفرقوا . وقال بعضهم بل تمكن منهم وتمكنوا منه فيما يتصل بالعشرة وبالخدمة .

أما قوله ( ومثلهم معهم ) فالأقرب أنه تعالى متعه بصحته وبماله وقواه حتى كثر نسله وصار أهله ضعف ما كان وأضعاف ذلك ، وقال الحسن رحمه الله : المراد بهيبة الأهل أنه تعالى أحياهم بعد أن هلكوا .

ثم قال ( رحمة منا ) أى إنما فعلنا كل هذه الأفعال على سبيل الفضل والرحمة ، لا على سبيل الزوم .

ثم قال ( وذكرى لأولى الألباب ) يعنى سلطنا البلاء عليه أولاً فصبر ثم أزلنا عنه البلاء وأوصلناه إلى الآلاء والنعماء ، تنبيهاً لأولى الألباب على أن من صبر ظفر ، والمقصود منه التنبيه على ما وقع ابتداء الكلام به وهو قوله لمحمد ( اصبر على مايقولون واذكر عبدنا داود ) وقالت المعتزلة قوله تعالى ( رحمة منا وذكرى لأولى الألباب ) يعنى إنما فعلناها لهذه الأغراض والمقاصد ، وذلك يدل على أن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح والكلام في هذا الباب قد مر غير مرة .

أما قوله تعالى ( وخذ بيدك ضعفاً ) فهو معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو غير ذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه ، وفي الخبر أنه حلف على أهله ، ثم اختلفوا في السبب الذى لأجله حلف عليها ، ويبعد ما قيل إنها رغبت في طاعة الشيطان ، ويبعد أيضاً ما روى أنها قطعت الذوائب عن رأسها لأن المضطر إلى الطعام يباح له ذلك بل الأقرب أنها خالفته في بعض المهمات ، وذلك أنها ذهبت في بعض المهمات فأبطأت خلف في مرضه ليضربنها مائة إذا برى ، ولما كانت حسنة الخدمة له لاجرم حلل الله يمينه بأهون شئ عليه وعليها ، وهذه الرخصة باقية ، وعن النبي ﷺ أنه أتى بمجذم خبث بأمة فقال « خذوا عنكالا فيه مائة شمر اخ فاضربوه به ضربة » .

ثم قال تعالى ( إنا وجدناه صابراً ) فان قيل كيف وجده صابراً وقد شكى إليه ، والجواب من وجوه : ( الأول ) أنه شكى من الشيطان إليه وماشكى منه إلى أحد ( الثانى ) أن الألم حين كان على الجسد لم يذكّر شيئاً فلما عظمت الوسواس خاف على القلب والدين فتضرع ( الثالث ) أن الشيطان عدو ، والشكاية من العدو إلى الحبيب لا تقدر في الصبر ، ثم قال ( نعم العبد إنه أواب )



وَإِذْ كَرَّمْنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ﴿٤٥﴾  
 إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذَكَرَى الدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْآخِيَارِ  
 ﴿٤٧﴾ وَإِذْ كَرَّمْنَا إِسْمَاعِيلَ وَإِلْيَاسَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْحَاقَ  
 ﴿٤٨﴾

وهذا يدل على أن تشریف نعم العبد . إنما حصل لكونه أواباً ، وسمعت بعضهم قال لما نزل قوله تعالى (نعم العبد) في حق سليمان عليه السلام تارة . وفي حق أيوب عليه السلام أخرى عظم الغم في قلوب أمة محمد ﷺ . وقالوا إن قوله تعالى (نعم العبد) في حق سليمان تشریف عظيم . فإن احتجنا إلى اتفاق مملكة مثل مملكة سليمان حتى مجد هذا التشریف لم نقدر عليه . وإن احتجنا إلى تحمل بلاء مثل أيوب لم نقدر عليه . فكيف السبيل إلى تحصيله . فأنزله الله تعالى قوله (نعم المولى ونعم النصير) والمراد أنك إن لم تكن (نعم العبد) فأنا (نعم المولى) . وإن كان منك الفضول . ففى الفضل ، وإن كان منك التقصير ، ففى الرحمة والتيسير .

قوله تعالى ﴿ واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدي والأبصار . إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ، وإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْآخِيَارِ . واذكر إسماعيل وإلياس وإسحاق وكل من الآخيار ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير (عبدا) على الواحد وهي قرأة ابن عباس ، ويقول إن قوله (عبدا) تشریف عظيم ، فوجب أن يكون هذا التشریف مخصوصاً بأعظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو إبراهيم وقرأ الباقون (عبادنا) قالوا لأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجرى عليه هذا الوصف فجاء في عيسى (إن هو إلا عبد أنعمنا عليه) وفي أيوب (نعم العبد) وفي نوح (إنه كان عبداً شكوراً) فمن قرأ عبداً جعل إبراهيم وحده عطف بيان له . ثم عطف ذريته على عبداً وهي إسحق ويعقوب . ومن قرأ عبادنا جعل إبراهيم وإسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقدير الآية كأنه تعالى قال (فاصبر على ما يقولون واذكر عبداً داود) إلى أن قال ( واذكر عبداً إبراهيم) أي واذكر يا محمد صبر إبراهيم حين ألقى في النار ، وصبر إسحق للذبح ، وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره . ثم قال (أولى الأيدي والأبصار) ، واعلم أن اليد آلة لاكثر الأعمال والبصر آلة لأقوى الإدراكات ، فحسن التعبير عن العمل باليد وعن الإدراك بالبصر . إذا عرفت هذا فنقول النفس الناطقة الإنسانية لها قوتان عاملة وعاملة . أما القوة الماملة فأشرف ما يصدر عنها طاعة الله ، وأما القوة العاملة فأشرف ما يصدر عنها معرفة

هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لِحُسْنَ مَآبٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمْ  
 الْأَبْوَابُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِنِينَ فِيهَا يُدْعُونَ فِيهَا بِغَاكِهِ كَثِيرَةً وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ وَعِنْدَهُمْ  
 قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾ هَذَا مَا تُوَعَّدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَذَا

الله ، وما سوى هذين القسمين من الاعمال والمعارف فكالعبث والباطل . فقوله ( أولى الايدي والابصار ) إشارة إلى هاتين الحالتين .

ثم قال تعالى ( إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قوله ( بخالصة ) قرئ بالتثنية والإضافة فمن نون كالتقدير ( أخلصناهم ) أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خالصة خالصة لا شوب فيها وهى ذكرى الدار ، ومن قرأ بالإضافة فالمعنى بما خاص من ذكرى الدار ، يعنى أن ذكرى الدار قد تكون لله وقد تكون لغير الله ، فالمعنى إنا أخلصناهم بسبب ما خالص من هذا الذكر .

( المسألة الثانية ) فى ذكرى الدار وجوه : ( الأولى ) المراد أنهم استغرقوا فى ذكرى الدار الآخرة وبلغوا فى هذا الذكر إلى حيث نسوا الدنيا ( الثانى ) المراد حصول الذكر الجميل الرفيع لهم فى الدار الآخرة ( الثالث ) المراد أنه تعالى أتق لهم الذكر الجميل فى الدنيا وقبل دعاءهم فى قوله ( واجعل لى لسان صدق فى الآخرين ) .

ثم قال تعالى ( وإينهم عندنا لمن المصطفين الاختيار ) أى المختارين من أبناء جنسهم والاختيار جمع خير أوخير على التخفيف كأموات فى جمع ميت أو ميت ، واحتج العلماء بهذه الآية فى إثبات عصمة الأنبياء قالوا لأنه تعالى حكم عليهم بكونهم اختياراً على الإطلاق . وهذا يعم حصول الخيرية فى جميع الأفعال والصفات بدليل صحة الاستثناء وبدليل دفع الإجمال .

ثم قال ( واذا كر إسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الاختيار ) وهم قوم آخرون من الانبياء تحملوا الشدائد فى دين الله ، وقد ذكرنا الكلام فى شرح هذه الاسماء وفى صفات هؤلاء الانبياء فى سورة الانبياء وفى سورة الانعام ، فلافائدة فى الإعادة . وههنا آحر الكلام فى قصص الانبياء فى هذه السورة .

قوله تعالى ( هذا ذكر وإن للمتقين لحسن مآب ، جنات عدن مفتحة لهم الابواب ، متكئين فيها يدعون فيها بغاكة كثيرة وشراب ، وعندهم قاصرات الطرف أتراب ) ، هذا ما توعدون ليوم الحساب ،

## لَرِزْقَنَا مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ﴿٥٤﴾

إن هذا لرزقنا ما له من نفاد ﴿٥٤﴾ .

إعلم أن في قوله ( ذكر ) وجهين ( الأول ) أنه تعالى إنما شرح ذكر أحوال هؤلاء الأنبياء عليهم السلام لا لجل أن يصبر محمد عليه السلام على تحمل سفاهة قومه ولما تم بيان هذا الطريق وأراد أن يذكر عقبيه طريقاً آخر يوجب الصبر على سفاهة الجهال ، وأراد أن يميز أحد البابين عن الآخر ، لاجرم قال ( هذا ذكر ) . ثم شرع في تقرير الباب الثاني فقال ( وإن للمتقين ) كما أن المصنف إذا تم كلاماً قال هذا باب ، ثم شرع في باب آخر ، وإذا فرغ الكاتب من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر قال هذا وقد كان كيت وكيت ، والدليل عليه أنما لما أتم ذكر أهل الجنة وأراد أن يردفه بذكر أهل النار قال ( هذا وإن للطاغين ) ( الوجه الثاني ) في التأويل ، أن المراد هذا شرف و ذكر جميل لهؤلاء الأنبياء عليهم السلام يذكرون به أبداً ، والأول هو الصحيح .

أما قوله ( وإن للمتقين لحسن مآب ) .

فاعلم أنه تعالى لما حكى عن كفار قريش سفاهتهم على النبي ﷺ بأن وصفوه بأنه ساحر كذاب ، وقالوا له على سبيل الاستهزاء ( ربنا يجعل لنا قطنا ) فمئذ هذا أمر محمداً بالصبر على تلك السفاهة ، وبين أن ذلك الصبر لازم من وجهين ( الأول ) أنه تعالى لما بين أن الأنبياء المتقدمين صبروا على المكروه والشدائد ، فيجب عليك أن تقتدى بهم في هذا المعنى ( الثاني ) أنه تعالى بين في هذه الآية أن من أطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا ، ومن خالفه كان له من العقاب كذا وكذا . وكل ذلك يوجب الصبر على تكاليف الله تعالى ، وهذا نظم حسن وترتيب لطيف .

أما قوله تعالى ( وإن للمتقين لحسن مآب ) المرجع . واحتج القائلون بقدم الأرواح بهذه الآية ، وبكل آية تشتمل على لفظ الرجوع ووجه الاستدلال ، أن لفظ الرجوع إنما يصدق لو كانت هذه الأرواح موجودة قبل الأجساد ، وكانت في حضرة جلال الله ثم تعلقت بالأبدان ، فعند انفصالها عن الأبدان يسمى ذلك رجوعاً ( وحواله ) أن هذا إن دل فإنما يدل على أن الأرواح كانت موجودة قبل الأبدان ، ولا يدل على قدم الأرواح .

ثم قال تعالى ( جنات عدن ) وهو بدل من قوله ( لحسن مآب ) ثم قال ( مفتحة لهم الأبواب )

وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تأويل هذا اللفظ وجوهاً ( الأول ) قال الفراء : معناه مفتحة

لهم أبوابها ، والعرب تجعل الألف واللام خلفاً من الإضافة ، تقول العرب : مررت برجل حسن الوجه ، فالألف واللام في الوجه بدل من الإضافة ( والثاني ) قال الزجاج : المعنى ( مفتحة لهم الأبواب ) منها ( الثالث ) قال صاحب الكشاف : ( الأبواب ) بدل من الضمير ، وتقديره مفتحة

هي الأبواب ، كقولك ضرب زيد اليد والرجل ، وهو من بدل الاشتغال .  
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ قرى . ( جنات عدن ) مفتحة بالرفع على تقدير أن يكون قوله ( جنات عدن ) مبتدأ ومفتحة خبره ، وكلاهما خبر مبتدأ محذوف . أى هو ( جنات عدن مفتحة لهم ) .  
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى وصف من أحوال أهل الجنة في هذه الآية أشياء ( الأول ) أحوال مساكنهم . فقوله ( جنات عدن ) يدل على أمرين ( أحدهما ) كونها جنات وبساتين ( والثاني ) كونها دأمة آمنة من الانقضاء .

وفي قوله ( مفتحة لهم الأبواب ) وجوه ( الأول ) أن يكون المعنى أن الملائكة الموكلين بالجنان إذا رأوا صاحب الجنة فتحوا له أبوابها وحيوه بالسلام ، فيدخل كذلك محفوفاً بالملائكة على أعز حال وأجل هيئة ، قال تعالى ( حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ) ، ( الثاني ) أن تلك الأبواب كلما أرادوا انفتاحها انفتحت لهم ، وكلما أرادوا انغلاقها انغلقت لهم ( الثالث ) المراد من هذا الفتح ، وصف تلك المساكن بالسعة ، ومسافرة العيون فيها ، ومشاهدة الأحوال اللذيذة الطيبة .

ثم قال تعالى ( متكئين فيها ) يدعون فيها ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ أنه تعالى ذكر في هذه الآية كونهم متكئين في الجنة ، وذكر في سائر الآيات كيفية ذلك الاتكاء ، فقال في آية ( على الأرائك متكئون ) وقال في آية أخرى ( متكئين على رفرف خضر ) .

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله ( متكئين فيها ) حال قدمت على العامل فيها وهو قوله ( يدعون فيها ) والمعنى يدعون في الجنات ( متكئين فيها ) ثم قال ( بفاكهة كثيرة وشراب ) والمعنى بألوان الفاكهة وألوان الشراب ، والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير ، والسبب في ذكر هذا المعنى أن ديار العرب حارة قليلة الفواكه والأشربة ، فرغبهم الله تعالى فيه .

ولما بين تعالى أمر المسكن وأمر المسأ كول والمشروب ذكر عقبه أمر المنكوح ، فقال ( وعندهم قاصرات الطرف ) وقد سبق تفسيره في سورة والصافات ، وبالجملة فالمعنى ( كونهن قاصرات الطرف ) عن غيرهم مقصورات القلب على محبتهم ، وقوله ( أتراب ) أى على سن واحد ، ويحتمل كون الجوارى أتراباً ، ويحتمل كونهن أتراباً للأزواج ، قال القفال : والسبب في اعتبار هذه الصفة ، أنهن لما تشابهن في الصفة والسن والحلية كان الميل إليهن على السوية ، وذلك يقتضى عدم الغيرة .

ثم قال تعالى ( هذا ما توعدون ليوم الحساب ) يعنى أن الله تعالى وعد المتقين بالثواب الموصوف بهذه الصفة . ثم إنه تعالى أخبر عن دوام هذا الثواب فقال ( إن هذا لرزقنا ماله من نفاد ) .



هَذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَأَبٍ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبئْسَ الْمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَذَا  
فَلْيَدْرُكُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴿٥٧﴾ وَآخِرُ مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ ﴿٥٨﴾ هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ  
مَعَكُمْ لَا مَرْحَبًا بِهِمْ إِنَّهُمْ صَالُوا النَّارَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا بَلْ أَنْتُمْ لَأَمْرَحِبَاءَ بِكُمْ أَنْتُمْ  
قَدِمْتُمُوهُ لَنَا فَبئْسَ الْقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَزِدْهُ عَذَابًا ضِعْفًا  
فِي النَّارِ ﴿٦١﴾ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَى رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾  
أَتَّخَذْنَاكُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ﴿٦٣﴾ إِنَّ ذَلِكَ لِحَقٌّ تَخَاصُمِ أَهْلِ  
النَّارِ ﴿٦٤﴾

قوله تعالى ( هذا وإن للطاغين لشر مآب ، جهنم يصلونها فبئس المهاد ، هذا فليدركوه حميم  
وغساق ، وآخر من شكله أزواج . هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النار ، قالوا  
بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار ، قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً  
في النار ، وقالوا ما لنا لا نرى رجالاً كنا نعدهم من الأشرار ، اتخذناهم سخرياً أم زاغت عنهم  
الأبصار ، إن ذلك لحق تخاصم أهل النار ) .

اعلم أنه تعالى لما وصف ثواب المتقين ، وصف بعده عقاب الطاغين . ليكون الوعيد مذكوراً  
عقيب الوعد ، والترهيب عقيب الترغيب .

واعلم أنه تعالى ذكر من أحوال أهل النار أنواعاً ( فالأول ) مرجعهم ومآبهم ، فقال ( هذا  
وإن للطاغين لشر مآب ) وهذا في مقابلة قوله ( وإن للمتقين لحسن مآب ) فيبين تعالى أن حال  
الطاغين مضاد لحال المتقين . واختلفوا في المراد بالطاغين ، فأكثر المفسرين حملوه على الكفار ،  
وقال الجبائي : إنه محمول على أصحاب الكبائر سواء كانوا كفاراً أو لم يكونوا كذلك ، واحتج  
الأولون بوجوه ( الأول ) أن قوله ( لشر مآب ) يقتضى أن يكون مآبهم شراً من مآب غيرهم ،  
وذلك لا يليق إلا بالكفار ( الثاني ) أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ( اتخذناهم سخرياً ) وذلك  
لا يليق إلا بالكفار ، لأن الفاسق لا يتخذ المؤمن سخرياً ( الثالث ) أنه اسم ذم ، والاسم المطلق  
محمول على الكامل ، والكامل في الطرفين هو الكافر . واحتج الجبائي على صحة قوله بقوله تعالى

( إن الإنسان ابطنى ، أن رآه استغنى ) وهذا يدل على أن الوصف بالطغيان قد يحصل في حق صاحب الكبيرة ، ولأن كل من تجاوز عن تكاليف الله تعالى وتعداها فقد طغى ، إذا عرفت هذا فنقول : قال ابن عباس رضى الله عنهما . المعنى أن الذين طغوا وكذبوا رسلى لهم شر مآب ، أى شر مرجع ومصير ، ثم قال ( جهنم يصلونها ) والمعنى أنه تعالى لما حكم بأن الطاغين لهم شر مآب فسره بقوله ( جهنم يصلونها ) ثم قال ( وبئس المهاد ) وهو كقوله ( لهم من جهنم مهاد ، ومن فوقهم غواش ) شبه الله ما تحتمن من النار بالمهاد الذى يفترشه النائم .

ثم قال تعالى ( هذا وليذوقوه حميم وغساق ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه وجهان ( الأول ) أنه على التقديم والتأخير ، والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه ( الثانى ) أن يكون التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه . ثم يتبدى فيقول : حميم وغساق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغساق بالتخفيف والتشديد فيه وجوه ( الأول ) أنه الذى يغسق من صديد أهل النار ، يقال : غسقت العين إذا سال دمعا . وقال ابن عمر هو القيح الذى يسيل منهم يجتمع فيسقونه ( الثانى ) قيل الحميم يحرق بحره ، والغساق يحرق ببرده ، وذكر الأزهري : أن الغاسق البارد ، ولهذا قيل لليل غاسق لأنه أبرد من النهار ( الثالث ) أن الغساق المنقن حكى الزجاج لوقطرت منه قطرة في المشرق لأنتنت أهل المغرب ، ولوقطرت منه قطرة في المغرب لا تنتت أهل المشرق ( الرابع ) قال كعب : الغساق عين في جهنم يسيل إليها سم كل ذات حمة من عقرب وحية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم غساق بتشديد السين حيث كان والباقون بالتخفيف . قال أبو على الفارسي الاختيار التخفيف لأنه إذا شدد لم يخل من أن يكون اسما أو صفة ، فإن كان اسما فالأسماء لم تجىء على هذا الوزن إلا قليلا ، وإن كان صفة فقد أقيم مقام الموصوف والأصل أن لا يجوز ذلك .

ثم قال تعالى ( وآخر من شكله أزواج ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمر ( وآخر ) بضم الالف على جمع أخرى أى أصناف أخر من العذاب ، وهو قرارة مجاهد والباقون آخر على الواحد أى عذاب آخر ، أما على القرارة الأولى فقوله وأخر أى ومدوقات أخر من شكل هذا المذوق ، أى من مثله في الشدة والفظاعة ، أزواج أى أجناس ، وأما على القرارة الثانية فالتقدير وعذاب أو مذوق آخر . وأزواج صفة لآخر لأنه يجوز أن يكون ضروبا أو صفة للثلاثة وهم حميم وغساق وآخر من شكله . قال صاحب الكشاف : وقرىء من شكله بالكسر وهى لغة ، وأما الغنج (١) فبالكسر لا غير .

واعلم أنه تعالى لما وصف مسكن الطاغين وما كولههم حكى أحوالهم الذين كانوا أحياء لهم

(١) هكذا فى الأصل ولعلها مقارنة لغوية ذكرها المفسر بين الشكل والغنج ولا مناسبة بينهما ظاهرة .

في الدنيا أولاً ، ثم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا ثانياً ( أما الأول ) فهو قوله ( هذا فوج مقتحم معكم ) واعلم أن هذا حكاية كلام رؤساء أهل النار بقوله بعضهم لبعض بدليل أن ما حكى بعد هذا من أقوال الأتباع وهو قوله ( قالوا بل أنتم لامرحاً بكم أنتم قدمتموه لنا ) ، وقيل إن قوله ( هذا فوج مقتحم معكم ) كلام الخزنة لرؤساء الكفرة في أتباعهم . وقوله ( لامرحاً بهم إسم صالوا النار ) كلام الرؤساء ، وقوله ( هذا فوج مقتحم معكم ) أي هذا جمع كئيف قد اقتحم معكم النار كما كانوا قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال ، ومعنى اقتحم معكم النار أي دخل النار في صحبتكم ، والاقترام ركوب الشدة والدخول فيها ، والقحمة الشدة .

وقوله تعالى ( لامرحاً بهم ) دعاء منهم على أتباعهم ، يقول الرجل لمن يدعو له مرحاً أي أتيت رجلاً في البلاد لاضيقاً أو رحبت ببلادك رجلاً . ثم يدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء ، وقوله ( بهم ) بيان للدعوى عليهم إسم صالوا النار لتعليل لاستيجابهم الدعاء عليهم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( كلما دخلت أمة لعنت أختها ) قالوا أي الأتباع ( بل أنتم لامرحاً بكم ) يريدون أن الدعاء الذي دعوتهم به علينا أيها الرؤساء أنتم أحق به ، وعللوا ذلك بقولهم ( أنتم قدمتموه لنا ) والضمير للعذاب أولصلهم . فإن قيل ما معنى تقديمهم العذاب لهم ؟ قلنا الذي أوجب التقديم هو عمل السوء . قال تعالى ( وذوقوا عذاب الحريق . ذلك بما قدمت أيديكم ) إلا أن الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل أنتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم ، والضمير في قوله ( قدمتموه ) كناية عن الطغيان الذي دل عليه قوله ( وإن للطاغين لشر مآب ) وقوله ( فبئس القرار ) أي بئس المستقر والمسكن جهنم . ثم قالت الأتباع ( ربنا من قدم لنا هذا فزده عذاباً ضعفاً ) أي مضاعفاً ومعناه ذا ضعف ونظيره قوله تعالى ( ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً ) وكذلك قوله تعالى ( ربنا إنا أطعنا سادتنا وكبرانا فأضلونا السبيلا . ربنا آتهم ضعفين من العذاب ) فإن قيل كل مقدار يفرض من العذاب فإن كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفاً ، وإن كان زائداً عليه كان ظلماً وإبه لا يجوز . قلنا المراد منه قوله عليه السلام « ومن سن سنة سيئة فعلية وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة » والمعنى أنه يكون أحد القسمين عذاب الضلال ، والثاني عذاب الإضلال والله أعلم .

وههنا آخر شرح أحوال الكفار مع الذين كانوا أحياناً لهم في الدنيا . وأما شرح أحوالهم مع الذين كانوا أعداء لهم في الدنيا فهو قوله ( وقالوا ما لنا نرى رجلاً كنا نعدهم من الأشرار ) يعني أن الكفار إذا نظروا إلى جوانب جهنم حينئذ يقولون ( ما لنا نرى رجلاً كنا نعدهم من الأشرار ) يعنون فقراء المسلمين الذين لا يؤبه بهم وسومهم من الأشرار ، إما بمعنى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى ، أو لأنهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم أشراراً ثم قالوا ( اتخذناهم سخرياً ) وفيه مسائل :

قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ «٦٥» رَبُّ السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ «٦٦» قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ «٦٧» أَنْتُمْ عَنْهُ  
مُعْرِضُونَ «٦٨» مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ «٦٩» إِنْ يُوحَى  
إِلَى إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ «٧٠»

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي (من الأشرار اتخذناهم) بوصل  
ألف (اتخذناهم) والباقون بفتحها على الاستفهام ، قال أبو عبيد والوصل يقرأ لأن الاستفهام  
متقدم في قوله (مالنا لآل نرى رجالا) ، ولأن المشركين لا يشكون في اتخاذهم المؤمنين في الدنيا سخرياً ،  
لأنه تعالى قد أخبر عنهم بذلك في قوله (فاتخذتموهم سخرياً حتى أنسوكم ذكري) فكيف يحسن أن  
يستفهموا عن شيء علموه ؟ أجاب الفراء عنه بأن قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب  
والتوبيخ ، ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم ، أما وجه قول من ألحق الهمزة للاستفهام  
أنه لا بد من المصير إليه ليعادل قوله (اتخذناهم) بأم في قوله (أم زاغت عنهم) فان قيل فما الجملة  
المعادلة لقوله (أم زاغت) على القراءة الأولى ؟ قلنا إنها محذوفة والمعنى المقصودون هم أم زاغت  
عنهم إلا بصار ،

(المسألة الثانية) قرأ نافع (سخرياً) بضم السين والباقون بكسرها ، وقيل هما بمعنى واحد  
وقيل بالكسر هو الهزء وبالضم هو التذليل والتسخير .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في نظم الآية على قولين بناء على القراءتين المذكورتين أما القراءة  
على سبيل الإخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لأجل أنهم لحقارتم تركوا ، أو لأجل أنهم  
زاغت عنهم الأبصار . ووقع التعبير عن حقارتم بقولهم (اتخذناهم سخرياً) وأما القراءة على سبيل  
الاستفهام ، فالتقدير لأجل أنا قد اتخذناهم سخرياً وما كانوا كذلك فلم يدخلوا النار ، أم لأجل أنه  
زاغت عنهم الأبصار ، واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه المناظرة قال إن ذلك الذي حكينا عنهم  
لحق لا بد وأن يتكلموا به ، ثم بين أن الذي حكيناه عنهم ماهو ، فقال (تحاصم أهل النار) وإنما سمي  
الله تعالى تلك الكلمات تحاصماً لأن قول الرؤساء (لامرحباً بهم) وقول الاتباع (بل أنتم لا مرحباً  
بكم) من باب الخصومة .

قوله تعالى ( قل إنما أنا منذر وما من إله إلا الله الواحد القهار ، رب السموات والأرض  
وما بينهما العزيز الغفار ، قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ، ما كان لي من علم بالملا الأعلى إذ  
يختصمون ، إن يوحى إلى إلا أنما أنا نذير مبين ) .



اعلم أنه تعالى لما حكى في أول السورة أن محمداً ﷺ لما دعا الناس إلى أنه لا إله إلا إله واحد ، وإلى أنه رسول مبين من عند الله ، وإلى أن أقول بالقيامة حق ، فأولئك الكفار أظهروا السفاهة وقالوا إنه ساحر كذاب واستهزؤا بقوله . ثم إنه تعالى ذكر قصص الأنبياء لوجهين ( الأول ) ليصير ذلك حاملاً لمحمد ﷺ على التأسي بالأنبياء عليهم السلام في الصبر على سفاهة القوم ( والثاني ) ليصير ذلك رادعاً للكفار على الإصرار على الكفر والسفاهة وداعياً إلى قبول الإيمان ، ولما تم الله تعالى ذلك الطريق أردفه بطريق آخر وهو شرح نعيم أهل الثواب وشرح عقاب أهل العقاب . فلما تم الله تعالى هذه البيانات عاد إلى تقرير المطالب المذكورة في أول السورة وهي تقرير التوحيد والنبوة والبعث ، فقال قل يا محمد إنما أنا منذر ولا بد من الإقرار بأنه ما من إله إلا الله الواحد القهار . فإن الترتيب الصحيح أن تذكر شبهات الخصوم أولاً ويحجب عنها ثم تذكر عقبيها الدلائل الدالة على صحة المطلوب . فكذا همنا أجاب الله تعالى عن شبهتهم ونبه على فساد كلماتهم ، ثم ذكر عقبيه ما يدل على صحة هذه المطالب ، لأن إزالة ما لا ينبغي مقدمة على إثبات ما ينبغي ، وغسل اللوح من النقوش الفاسدة مقدم على كتب النقوش الصحيحة فيه . ومن نظري في هذا الترتيب اعترف بأن الكلام من أول السورة إلى آخرها قد جاء على أحسن وجوه الترتيب والنظم . أما قوله ( قل إنما أنا منذر ) يعني أبلغ أحوال عقاب من أنكروا التوحيد والنبوة والمعاد . وأحوال ثواب من أقر بها . وكما بدأ في أول السورة بأدلة التوحيد حيث حكى عنهم أنهم قالوا ( اجعل الآلهة إلهاً واحداً ) فكذلك بدأ همنا بتقرير التوحيد فقال ( وما من إله إلا الله الواحد القهار ) وفي هذه الكلمة إشارة إلى الدلائل الدالة على كونه منزهاً عن الشريك والتظير ، وبيانه أن الذي يجعل شريكاً له في الإلهية . إما أن يكون موجوداً قادراً على الإطلاق على التصرف في العالم أو لا يكون كذلك ، بل يكون جماداً عاجزاً ( والأول ) باطل لأنه لو كان شريكاً قادراً على الإطلاق لم يكن هو قادراً قاهراً ، لأن بتقدير أن يريد هو شيئاً ويريد شريكه ضد ذلك الشيء لم يكن حصول أحد الأمرين أولى من الآخر ، فيفضى إلى اندفاع كل واحد منهما بالآخر . وحينئذ لا يكون قادراً قاهراً بل كان عاجزاً ضعيفاً ، والعاجز لا يصلح للإلهية . فقوله ( إلا الله الواحد القهار ) إشارة إلى أن كونه قهاراً يدل على كونه واحداً ( وأما الثاني ) وهو أن يقال إن الذي جعل شريكاً له لا يقدر على شيء البتة مثل هذه الأوثان ، فهذا أيضاً فاسد لأن صريح العقل يحكم بأن عبادة الإله القادر القاهر أولى من عبادة الجماد الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يفهم عنك شيئاً فقوله ( وما من إله إلا الله الواحد القهار ) يدل على هذه الدلائل ، واعلم أن كونه سبحانه قهاراً مشعراً بالترهيب والتخويف ، فلما ذكر ذلك أردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال ( رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار ) فكونه رباً مشعراً بالترغيب والإحسان والكرم والجود ، وكونه غفاراً مشعراً بالترغيب ، وهذا الموجود هو الذي تجب عبادته ، لأنه هو الذي يخشى عقابه ويرحى فضله وثوابه .

ونذكر طريقة أخرى في تفسير هذه الآيات ، فنقول إنه تعالى ذكر من صفاته في هذا الموضوع خمسة الواحد والقهار والرب والعزیز والغفار ، أما كونه واحداً فهو الذى وقع الخلاف فيه بين أهل الحق وبين المشركين واستدل تعالى على كونه واحداً بكونه قهاراً وقد بينا وجه هذه الدلالة إلا أن كونه قهاراً وإن دل على إثبات الوحداية إلا أنه يوجب الخوف الشديد فأردفه تعالى بذكر صفات ثلاثة دالة على الرحمة والفضل والكرم ( أولها ) كونه رباً للسموات والأرض وما بينهما وهذا إنما تم معرفته بالنظر فى آثار حكمة الله تعالى فى خلق السموات والأرض والعناصر الأربعة والمواليد الثلاثة . وذلك بحر لا ساحل له فاذا تأملت فى آثار حكمته ورحمته فى خلق هذه الأشیاء عرفت حينئذ تربيته للكل وذلك يفيد الرجاء العظيم ( وثانيها ) كونه عزيزاً والفائدة فى ذكره أن لقائل أن يقول هب أنه رب ومربي وكریم إلا أنه غير قادر على كل المقدورات ، فأجاب عنه بأنه عزيز أى قادر على كل الممكنات فهو يغلب الكل ولا يغلبه شىء ( وثالثها ) كونه غفاراً والفائدة فى ذكره أن لقائل أن يقول هب أنه رب ومحسن ولكنه يكون كذلك فى حق المطيعين المخلصين فى العبادة ، فأجاب عنه بأن من بقى على الكفر سبعين سنة ثم تاب فأنى أزيل اسمه عن ديوان المذنبين وأستر عليه بفضلى ورحمتى جميع ذنوبه وأوصله إلى درجات الأبرار . واعلم أنه تعالى لما بين ذلك قال ( قل هو نبا عظيم أنتم عنه معرضون ) وهذا النبا العظيم يحتمل وجوهاً فيمكن أن يكون المراد أن القول بأن الإله واحد نبا عظيم ، ويمكن أن يقال المراد أن القول بالنبوة نبا عظيم ، ويمكن أن يقال المراد أن القول بإثبات الحشر والنشر والقيامة نبا عظيم ، وذلك لأن هذه المطالب الثلاثة كانت مذكورة فى أول السورة ولا تجلها انجر الكلام إلى كل ما سبق ذكره ، ويمكن أيضاً أن يكون المراد كون القرآن معجزاً لأن هذا أيضاً قد تقدم ذكره فى قوله ( كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته ) وهؤلاء الأقوام أعرضوا عنه على ما قال ( قل هو نبا عظيم أنتم عنه معرضون ) واعلم أن قوله ( أنتم عنه معرضون ) ترغيب فى النظر والاستدلال ومنع من التقليد ، لأن هذه المطالب مطالب شريفة عالية ، فإن بتقدير أن يكون الإنسان فيها على الحق يفوز بأعظم أبواب السعادة ، وبتقدير أن يكون الإنسان فيها على الباطل وقع فى أعظم أبواب الشقاوة فكانت هذه المباحث أبناء عظيمة ومطالب عالية بهية ، وصرح العقل يوجب على الإنسان أن يأتى فيها بالاحتياط التام وأن لا يكتفى بالمساهلة والمساحة .

أما قوله تعالى ( ما كان لى من علم بالملا الأعلى إذ يختصمون ) فاعلم أنه تعالى رغب المكلفين فى الاحتياط فى هذه المسائل الأربعة ، وبالغ فى ذلك الترغيب من وجوه : ( الأول ) أن كل واحد منها نبا عظيم ، والنبا العظيم يجب الاحتياط فيه ( الثانى ) أن الملا الأعلى احتصموا وأحسن ما قيل فيه أنه تعالى لما قال ( إنى جاعل فى الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال إنى أعلم ما لاتعدون ) والمعنى أنهم قالوا أى فائدة فى خلق

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ﴿٧١﴾ فَاِذَا سُوِيْتَهُ وَنَفَخْتُ  
فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اٰجْمَعُوْنَ ﴿٧٣﴾  
اِلَّا اِبْلِيسَ اَسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَا اِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ

البشر مع أنهم يشتغلون بقضاء الشهوة وهو المراد من قوله ( من يفسد فيها ) وبإمضاء الغضب وهو المراد من قوله ( ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ) فقال الله سبحانه وتعالى ( إني أعلم ما لا تعلمون ) وتقرير هذا الجواب والله أعلم . أن يقال إن المخلوقات بحسب القسمة العقلية على أقسام أربعة : ( أحدها ) الذين حصل لهم العقل والحكمة ، ولم تحصل لهم النفس والشهوة وهم الملائكة فقط ( ثانيا ) الذين حصل لهم النفس والشهوة ، ولم يحصل لهم العلم والحكمة وهى البهائم ( وثالثا ) الأشياء الخالية عن القسمين ، وهى الجمادات وبقي فى التقسيم ( قسم رابع ) وهو الذى حصل فيه الأمران وهو الإنسان والمقصود من تخليق الإنسان ليس هو الجهل والتقليد والتكبر والتمرد فان كل ذلك صفات البهائم والسباع بل المقصود من تخليقه ظهور العلم والحكمة والطاعة ، فقوله ( إني أعلم ما لا تعلمون ) يعنى أن هذا النوع من المخلوقات ، وإن حصلت فيه الشهوة الداعية إلى الفساد والغضب الحامل له على سفك الدماء ، لكن حصل فيه العقل الذى يدعوه إلى المعرفة والمحبة والطاعة والخدمة ، وإذا ثبت أنه تعالى إنما أجاز الملائكة بهذا الجواب وجب على الإنسان أن يسعى فى تحصيل هذه الصفات ، وأن يجتهد فى اكتسابها . وأن يحترز عن طريقة الجهل والتقليد والإصرار والتكبر ، وإذا كان كذلك فكل من وقف على كيفية هذه الواقعة صار وقوفه عليها داعياً له إلى الجد والاجتهاد فى اكتساب المعارف الحقة والأخلاق الفاضلة زاجراً له عن أضرارها ومقابلاتها ، ولهذا السبب ذكر الله تعالى هذا الكلام فى هذا المقام . فان قيل الملائكة لا يجوز أن يقال لهم اختصموا بسبب قولهم ( أنجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ) فان المخاصمة مع الله كفر ، قلنا لا شك أنه حرى هناك سؤال وجواب ، وذلك يشابه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة لجواز المجاز ، ولهذا السبب حسن إطلاق لفظ المخاصمة عليه ، ولما أمر الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم أن يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز أمره أن يقول ( إن يوحى إلى أنما أنا نذير مبين ) يعنى أنا ما عرفت هذه المخاصمة إلا بالوحى ، وإنما أوحى الله إلى هذه القصة لأنذركم بها ولتصير هذه القصة حاملة لكم على الإخلاص فى الطاعة والاحتراس عن الجهل والتقليد .

قوله تعالى : إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقووا له ساجدين . فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين .

لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ «٧٥» قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي  
 مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ «٧٦» قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَأَنَّكَ رَجِيمٌ «٧٧» وَإِنَّ عَلَيْكَ  
 لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ «٧٨» قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يَبْعَثُونَ «٧٩» قَالَ فَأَنَّكَ  
 مِنَ الْمُنظَرِينَ «٨٠» إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ «٨١» قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا غَوْبِيهِمْ  
 أَجْمَعِينَ «٨٢» إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «٨٣» قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ «٨٤»  
 لَا مَلَأَن جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ «٨٥»

قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين . قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين . قال فأخرج منها فانك رجيم ، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ، قال رب فانظرنى إلى يوم يبعثون ، قال فانك من المنظرين ، إلى يوم الوقت المعلوم ، قال فبعزتك لا غوينهم أجمعين ، إلا عبادك منهم المخلصين . قال فالحق والحق أقول لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين ﴿

إعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر ، وذلك لأن إبليس ، إنما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر ، والكفار إنما نازعوا محمداً عليه السلام بسبب الحسد والكبر ، فالله تعالى ذكر هذه القصة ههنا ليصير سماعها زاجراً لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والحاصل أنه تعالى رغب المكلفين في النظر والاستدلال ، ومنعهم عن الإصرار والتقليد . و ذكر في تقريره أموراً أربعة ( أولها ) أنه نبأ عظيم فيجب الاحتياط فيه ( والثاني ) أن قصة سؤال الملائكة عن الحكمة في تخليق البشر يدل على أن الحكمة الأصلية في تخليق آدم هو المعرفة والطاعة لا الجهل والتكبر ( الثالث ) أن إبليس إنما خاصم آدم عليه السلام لأجل الحسد والكبر فيجب على العاقل أن يحترز عنهما . فهذا هو وجه النظم في هذه الآيات ، واعلم أن هذه القصة قد تقدم شرحها في سور كثيرة ، فلا فائدة في الإعادة إلا ما لا بد منه وفيها مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( إني خالق بشرأ من طين ) سوالات :

( الأول ) أن هذا النظم إنما يصح لو أمكن خالق البشر لا من الطين ، كما إذا قيل أنا متخذ سواراً من ذهب ، فهذا إنما يستقيم لو أمكن اتخاذه من الفضة .



( الثاني ) ذكر ههنا أنه خلق البشر من طين ، وفي سائر الآيات ذكر أنه خلقه من سائر الأشياء . كقوله تعالى في آدم إنه خلقه من تراب و كقوله ( من صلصال من حمأ مسنون ) و كقوله ( خلق الإنسان من عجل ) .

( الثالث ) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لما أحر الملائكة بأنه خلق بشراً من طين . لم يقولوا شيئاً ، وفي الآية الأخرى وهي التي قال ( إني جاعل في الأرض خليفة ) بين أنهم أوردوا السؤال والجواب فيهما تناقض ، والجواب عن الأول أن التقدير كأنه سبحانه وصف لهم أولاً أن البشر شخص جامع للقوة الهيمية والسعية والشيطانية والملكية ، فلما قال ( إني خالق بشراً من طين ) فكأنه قال ذلك اشخص المستجمع لتلك الصفات . إنما أخلقه من الطين . والجواب عن الثاني أن المادة البعيدة هو التراب . وأقرب منه الطين . وأقرب منه الحمأ المسنون . وأقرب منه الصلصال فثبت أنه لا منافاة بين الكل ، والجواب عن الثالث أنه في الآية المذكورة في سورة البقرة بين لهم أنه مخلوق في الأرض خليفة . وبالآية المذكورة ههنا بين أن ذلك الخليفة بشر مخلوق من الطين .

( المسألة الثانية ) قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهذا يدل على أن تخليق البشر لا يتم إلا بأمرين التسوية أولاً ، ثم نفخ الروح ثانياً ، وهذا حق لأن الإنسان مركب من جسد ونفس . أما الجسد فإنه إنما يتولد من المي ، والمي إنما يتولد من دم الطمث وهو إنما يتولد من الأخلاط الأربعة ، وهي إنما تولد من الأركان الأربعة ، ولا بد في حصول هذه التسوية من رعاية مقدار مخصوص لكل واحد منها ، ومن رعاية كيفية امتزاجاتها وتركيباتها ، ومن رعاية المدة التي في مثلها حصل ذلك المزاج الذي لأجله يحصل الاستعداد لقبول النفس الناطقة .

وأما النفس فإنها الإشارة بقوله ( ونفخت فيه من روحي ) ولما أضاف الروح إلى نفسه دل على أنه جوهر شريف علوي قدسي ، وذهبت الحولية إلى أن كلمة من تدل على التبويض ، وهذا يوهم أن الروح جزء من أجزاء الله تعالى ، وهذا في غاية الفساد ، لأن كل ما له جزء وكل ، فهو مركب ويمكن الوجود لذاته ومحدث .

وأما كيفية نفخ الروح ، فاعلم أن الأقرب أن جوهر النفس عبارة عن أجسام شفافة نورانية ، علوية العنصر ، قدسية الجوهر ، وهي تسرى في البدن سريان الضوء في الهواء ، وسريان النار في الفحم ، فهذا القدر معلوم . أما كيفية ذلك النفخ فما لا يعلمه إلا الله تعالى .

( المسألة الثالثة ) العاء في قوله ( فقموا له ساجدين ) تدل على أنه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه أمر الله عليهم بالسجود ، وأما أن المأمور بذلك السجود ملائكة الأرض ، أو دخل فيه ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل ، والروح الأعظم المذكور في قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاتاً ) ففيه مباحث عميقة . وقال بعض الصوفية : الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم ، هم القوى النباتية والحيوانية الحسية والحركية ، فإنها في بدن الإنسان خوادم النفس الناطقة .

وإبليس الذي لم يسجد هو القوة الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل ، والكلام فيه طويل . وأما بقية المسائل وهي : كيفية سجود الملائكة لآدم ، وأن ذلك هل يدل على كونه أفضل من الملائكة أم لا ، وأن إبليس هل كان من الملائكة أم لا ، وأنه هل كان كائناً أصلياً أم لا . فبكل ذلك تقدم في سورة البقرة وغيرها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج من أثبت الأعضاء والجوارح لله تعالى بقوله تعالى ( ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ) في إثبات يدين الله تعالى ، بأن قالوا ظاهر الآية يدل عليه ، فوجب المصير إليه ، والآيات الكثيرة واردة على وفق هذه الآية ، فوجب القطع به .

واعلم أن الدلائل الدالة على نفي كونه تعالى جسماً مركباً من الأجزاء والأعضاء . قد سبقت إلا أنا نذكر ههنا نكتاً جارية مجرى الإلزامات الظاهرة ( فالأول ) أن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء ، فإما أن يثبت الأعضاء التي ورد ذكرها في القرآن ولا يزيد عليها ، وإما أن يزيد عليها ، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها في القبح ، لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله ( كل شيء هالك إلا وجهه ) ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله ( تجرى بأعيننا ) وأن يثبت جنباً واحداً لقوله تعالى ( يا حسرتنا على ما فطمت في جنب الله ) وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى ( مما عملت أيدينا ) وتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله عليه السلام « الحجر الأسود يمين الله في الأرض » وأن يثبت له ساقاً واحداً لقوله تعالى ( يوم يكشف عن ساق ) فيكون الحاصل من هذه الصورة . مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة . وجنب واحد ويكون عليه أيدي كثيرة وساق واحد ، ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور . ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه ، فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة .

وأما القسم الثاني : وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن ، بل يزيد وينقص على وفق التأويلات ، فحينئذ يبطل مذهبهم في الحمل على مجرد الظواهر ، ولا بد له من قبول دلائل العقل .

﴿ الحجية الثانية ﴾ في إبطال قولهم إنهم إذا أثبتوا الأعضاء لله تعالى . فإن أثبتوا له عضو الرجل فهو رجل ، وإن أثبتوا له عضو النساء فهو أنثى ، وإن نفوها فهو خصي أو عنين ، وتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

﴿ الحجية الثالثة ﴾ أنه في ذاته سبحانه وتعالى ، إما أن يكون جسماً صلباً لا ينفخز البتة . فيكون حجراً صلباً ، وإما أن يكون قابلاً للانغماز ، فيكون ليناً قابلاً للنفوق والتمزق . وتعالى الله عن ذلك . ﴿ الحجية الرابعة ﴾ أنه إن كان بحيث لا يمكنه أن يتحرك عن مكانه ، كان كائناً من المقعد العاجز . وإن كان بحيث يمكنه أن يتحرك عن مكانه ، كان محلاً للتغيرات ، فدخل تحت قوله ( لا أحب الآفلين ) .

(الحجة الخامسة) إن كان لا يأكل ولا يشرب ولا ينام ولا يتحرك كان كالميت ، وإن كان يفعل هذه الأشياء ، كان إنساناً كثير التهمة محتاجاً إلى الأكل والشرب والوقاع وذلك باطل .  
 (الحجة السادسة) أنهم يقولون إنه ينزل كل ليلة من العرش إلى السماء الدنيا ، فنقول لهم حين نزوله : هل يبقى مدبراً للعرش ويبقى مدبراً للسماء الدنيا حين كان على العرش ، وحينئذ لا يبقى في النزول فائدة ، وإن لم يبق مدبراً للعرش فعند نزوله يصير معزولاً عن إلهية العرش والسموات .  
 (الحجة السابعة) أنهم يقولون إنه تعالى أعظم من العرش ، وإن العرش لا نسبة لعظمته إلى عظمة الكرسى ، وعلى هذا الترتيب حتى ينهى إلى السماء الدنيا ، فإذا كان كذلك كانت السماء الدنيا بالنسبة إلى عظمة الله كالذرة بالنسبة إلى البحر ، فإذا نزل فيما أن يقال إن الإله يصير صغيراً بحيث تسعه السماء الدنيا ، وإما أن يقال إن السماء الدنيا تصير أعظم من العرش ، وكل ذلك باطل .  
 (الحجة الثامنة) ثبت أن العالم كرة ، فإن كان فوق بالنسبة إلى قوم كان تحت بالنسبة إلى قوم آخرين وذلك باطل ، وإن كان فوق بالنسبة إلى الكل . فحينئذ يكون جسماً محيطاً بهذا العالم من كل الجوانب ، فيكون إله العالم على هذا القول فلكاً من الأفلak .

(الحجة التاسعة) لما كانت الأرض كرة ، وكانت السموات كرات ، فكل ساعة تفرض الساعات وإنما تكون ثلث الليل في حق أفوام معينين من سكان كرة العوارض ، فلو نزل من العرش في ثلث الليل وجب أن يبقى أبداً نازلاً عن العرش ، وأن لا يرجع إلى العرش البتة .

(الحجة العاشرة) أنا إنما زيفنا إلهية الشمس والقمر لثلاثة أنواع من العيوب (أولها) كونه مؤلفاً من الأجزاء والأبعاض ( وثانيها ) كونه محدوداً متناهيأ ( وثالثها ) كونه موصوفاً بالحركة والسكون والطلوع والغروب ، فإذا كان إله المشبهة مؤلفاً من الأعضاء والأجزاء كان مركباً ، فإذا كان على العرش كان محدوداً متناهيأ ، وإن كان ينزل من العرش ويرجع إليه كان موصوفاً بالحركة والسكون ، فهذه الصفات الثلاثة إن كانت منافية للألوهية وجب تنزيه الإله عنها بأسرها ، وذلك يبطل قول المشبهة ، وإن لم تكن منافية للألوهية فحينئذ لا يقدر أحد على الطعن في إلهية الشمس والقمر .

(الحجة الحادية عشرة) قوله تعالى ( قل هو الله أحد ) ولفظ الأحد مبالغة في الوحدة ، وذلك يتنافى كونه مركباً من الأجزاء والأبعاض .

(الحجة الثانية عشرة) قوله تعالى ( والله الغنى وأنتم الفقراء ) ولو كان مركباً من الأجزاء والأبعاض لكان محتاجاً إليها وذلك يمنع من كونه غنياً على الإطلاق ، فثبت بهذه الوجوه أن القول بإبنيات الأعضاء والأجزاء لله محال ، ولما ثبت بالدلائل اليقينية وجوب تنزيه الله تعالى عن هذه الأعضاء ، فنقول ذكر العلماء في لفظ اليد وجوهاً (الأول) أن اليد عبارة عن القدرة تقول العرب مالى بهذا الأمر من يد ، أى من قوة وطاقته ، قال تعالى ( أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح ) ،

( الثاني ) اليد عبارة عن النعمة يقال أيادي فلان في حق فلان ظاهرة والمراد النعم والمراد باليدين النعم الظاهرة والباطنة أو نعم الدين والدنيا ( الثالث ) أن لفظ اليد قد يزداد للتأكيد كقول القائل لمن جنى باللسان هذا ما كسبت يداك . وكقوله تعالى ( نشرأ بين يدي رحمتي ) .

ولقائل أن يقول حمل اليد على القدرة ههنا غير جائز، ويدل عليه وجوه (الأول) أن ظاهر الآية يقتضي إثبات اليدين ، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لزم إثبات قدرتين لله وهو باطل (والثاني) أن الآية تقتضي أن كون آدم مخلوقاً باليدين يوجب فضيلته وكونه مسجوداً للملائكة ، فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لكان آدم مخلوقاً بالقدرة ، لكن جميع الأشياء مخلوقة بقدرة الله تعالى فبما أن آدم عليه السلام مخلوق بيد الله تعالى ، فكذلك إبليس مخلوق بيد الله تعالى . وعلى تقدير أن تكون اليد عبارة عن القدرة ، لم تكن هذه العلة لكون آدم مسجوداً لإبليس أولى من أن يكون إبليس مسجوداً لآدم ، وحينئذ يختل نظم الآية ويبطل ( الثالث ) أنه جاء في الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال « كلنا يديه يمني » ومعلوم أن هذا الوصف لا يليق بالقدرة .

( وأما التأويل الثاني ) وهو حمل اليدين على النعمتين فهو أيضاً باطل لوجوه ( الأول ) أن نعم الله تعالى كثيرة كما قال ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وظاهر الآية يدل على أن اليد لا تزيد على الإثنتين ( الثاني ) لو كانت اليد عبارة عن النعمة فنقول النعمة مخلوقة لله فحينئذ لا يكون آدم مخلوقاً لله تعالى بل يكون مخلوقاً لبعض المخلوقات ، وذلك بأن يكون سبباً لمزيد النقصان أولى من أن يكون سبباً لمزيد الكمال ( الثالث ) لو كانت اليد عبارة عن النعمة لكان قوله ( تبارك الذي بيده الملك ) معناه تبارك الذي بنعمته الملك ولكان قوله « بيدك الخير » معناه بنعمتك الخير ولكان قوله ( يدها مبسوطتان ) معناه نعمته مبسوطتان ، ومعلوم أن كل ذلك فاسد .

( وأما التأويل الثالث ) وهو قوله إن لفظ اليد قد يذكر زيادة لأجل التأكيد فنقول لفظ اليد قد يستعمل في حق من يكون هذا العضو حاصله وفي حق من لا يكون هذا العضو حاصله في حقه ( أما الأول ) فكقوله لم يجرى في حق من جنى بلسانه هذا ما كسبت يداك والسبب في هذا أن محل القدرة هو اليد فأطلق اسم اليد على القدرة ، وعلى هذا التقدير فيصير المراد من لفظ اليد القدرة ، وقد تقدم إبطال هذا الوجه ( وأما الثاني ) فكقوله ( بين يدي عذاب شديد ) وقوله ( بين يدي الساعة ) إلا أننا نقول هذا المجاز بهذا اللفظ مذكور والمجاز لا يقاس عليه ولا يكون مطرداً ، فلا جرم لا يجوز أن يقال إن هذا المعنى إنما حصل بيد العذاب وبيد الساعة ، ونحن نسلم أن قوله ( لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ) قد يجوز أن يراد به التأكيد والصلة ، أما المذكور في هذه الآية ليس هذا اللفظ بل قوله تعالى ( خلقت يدي ) وإن كان القياس في المجازات باطلاً فقد سقط كلامكم بالكلمة ، فهذا منتهى البحث في هذا الباب .

والذي تلخص عندي في هذا الباب أن السلطان العظيم لا يقدر على عمل شيء بيده إلا إذا كانت



غاية عنايته مصروفة إلى ذلك لعمل ، فإذا كانت العناية الشديدة من لوازم العمل باليد أمكن جعله مجازاً عنه عند قيام الدلائل الفاهرة . وهذا ما لخصناه في هذا الباب ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ( استكبرت أم كنت من العالين ) فالمعنى : استكبرت الآن أم كنت أبدأ من المتكبرين العالين ، فأجاب إبليس بقوله ( أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ) فالمعنى أن لو كنت مساوياً له في الشرف لكان يقبح أمرى بسجودي له فكيف وأنا خير منه ثم بين كونه خيراً منه بأن أصله من النار والنار أشرف من الطين ، فصح أن أصله خير من أصل آدم ومن كان أصله خيراً من أصله فهو خير منه فهذه مقدمات ثلاثة :

( المقدمة الأولى ) أن إبليس مخلوق من النار ، يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه ( - لمعتي من نار وخلقته من طين ) وقوله تعالى ( والجنان حلقاهم من قبل من نار السموم ) .

( المقدمة الثانية ) أن النار أفضل من الطين ويدل عليه وجوه ( الأول ) أن الأجرام الفلكية أشرف من الأجرام العنصرية والنار أقرب العناصر من الفلك والأرض أبعدا عنه عنه فوجب كون النار أفضل من الأرض ( الثاني ) أن النار خليفة الشمس والقمر في إضاءة هذا العالم عند غيبتهما والشمس والقمر أشرف من الأرض ، تخليفتهما في الإضاءة أفضل من الأرض ( الثالث ) أن الكيفية الفاعلة الأصلية . إما الحرارة أو البرودة والحرارة أفضل من البرودة لأن الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت ( الرابع ) الأرض كثيفة والنار لطيفة واللطافة أشرف من الكثافة ( الخامس ) النار مشرقة والأرض مظلمة والنور خير من الظلمة ( السادس ) النار خفيفة تشبه الروح والأرض ثقيلة تشبه الجسد والروح أفضل من الجسد فالنار أفضل من الأرض ولذلك فإن الأطباء أطبقوا على أن العناصر الثقيلين أعون على تركيب الأجساد وأن العناصر الخفيفين أعون على تولد الأرواح ( السابع ) النار صاعدة والأرض هابطة والصاعد أفضل من الهابط ( الثامن ) أن أول بروج الفلك هو الحمل لأنه هو الذي يبدأ من نقطة الإستواء الشمالي ثم إن الحمل على طبيعة النار وأشرف أعضاء الحيوان والقلب والروح وهما على طبيعة النار وأخس أعضاء الحيوان هو العظم وهو بارد يابس أرضي ( التاسع ) أن الأجسام الأرضية كلما كانت أشد نورانية ومشابهة بالنار كانت أشرف وكلما كانت أكثر غبرة وكثافة وكدورة ومشابهة بالأرض كانت أخس ، مثاله الأجسام الشبيهة بالنار الذهب والياقوت والأحجار الصافية النورانية ومثاله أيضاً من الثياب الإبريسم وما يتخذ منه ، وأما أن كل ما كان أكثر أرضية وغبرة فهو أخس فالأمر ظاهر ( العاشر ) أن القوة الباصرة قوة في غاية الشرف والجلالة ولا يتم عملها إلا بالشمع وهو جسم شبيه بالنار ( الحادي عشر ) أن أشرف أجسام العالم الجسماني هو الشمس ولا شك أنه شبيه بالنار في صورته وطبيعته وأثره ( الثاني عشر ) أن النضج والحضم والحياة لا تتم إلا بالحرارة ولولا قوة الحرارة لما تتم المزاج وتولدت المركبات ( الثالث العاشر ) أن أهوى العناصر

الأربعة في قوة الفعل هو النار وأكملها في قوة الإنفعال هو الأرض والفعل أفضل من الإنفعال فالنار أفضل من الأرض . أما القائلون بتفضيل الأرض على النار فذكروا أيضاً وجوهاً (الأول) أن الأرض أمين مصلح فإذا أودعتها حبة ردتها إليك شجرة ثمرة والنار خائنة تفسد كل ما أسلمته إليها (الثاني) أن الحس البصرى أثنى على النار (١) فليست مع ما يقوله الحس اللمسى (الثالث) أن الأرض مستولية على النار فأبها تطفىء النار ، وأما النار فأبها لا تؤثر في الأرض الخالصة .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي أن من كان أصله خيراً من أصله فهو خير منه ، فاعلم أن هذه المقدمة كاذبة جداً وذلك لأن أصل الرماد النار وأصل البساتين الزهرة والأشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة أن الأشجار المثمرة خير من الرماد . وأيضاً فهب أن اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة إلا أن هذا يمكن أن يصير معارضاً بجهة أخرى توجب الرجحان مثل إنسان نسب عار عن كل الفضائل فإن نسبه يوجب رجحانه ، إلا أن الذى لا يكون نسبياً قد يكون كثير العلم والزهد فيكون هو أفضل من ذلك النسب بدرجات لا حد لها ، فالمقدمة الكاذبة في القياس الذى ذكره إبليس هو هذه المقدمة ، فإن قال قائل هب أن إبليس أخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر من تلك المخالفة ؟ وبيان هذا السؤال من وجوه (الأول) أن قوله ( اجدوا ) أمر والأمر لا يقتضى الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا توجب العصيان فضلاً عن الكفر ، وأيضاً فالذين يقولون إن الأمر للرجوب فهم لا ينكرون كونه محتملاً للندب احتمالاً ظاهراً ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلاً عن الكفر (الثاني) هب أنه للوجوب إلا أن إبليس ما كان من الملائكة فأمر الملائكة بسجود آدم لا يدخل فيه إبليس (الثالث) هب أنه يتناوله إلا أن تخصيص العام بالقياس جائز فخص نفسه عن عموم ذلك الأمر بالقياس (الرابع) هب أنه لم يسجد مع علمه بأنه كان مأموراً به إلا أن هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر (والجواب) هب أن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز أن ينضم إليها من القرائن ما يدل على الوجوب ، وههنا حصلت تلك القرائن وهى قوله تعالى ( أستكبرت أم كنت من العالين ) فلما أتى إبليس بقياسه الفاسد دل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك القياس ليتوسل به إلى القدح فى أمر الله وتمكيفه وذلك يوجب الكفر . إذا عرفت هذا فقول إن إبليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى ( اخرج منها فإنك رجيم ) .

واعلم أنه ثبت فى أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف وههنا الحكم بكونه رجيماً ورد عقيب ما حكى عنه أنه خصص النص بالقياس ، فهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم ، وقوله (منها) أى من الجنة أو من السموات والرجيم المرجوم وفيه قولان :

(١) العبارة مصحفة لأن الحس البصرى فيما نعلم لم يثن على النار وإنما يتأذى به كما أن الحس اللمسى يحترق بالنار . وامله نظر إلى المعنى من ناحية أخرى هى أن فضل النار لم يظهره إلا البصر واللمس وهما من طبيعة الأرض . فبسيما بان فضل الأرض على النار .

(الاول) أنه مجاز عن الطرد ، لأن الظاهر أن من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرحم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فإن قالوا الطرد هو اللعن ولو حملنا قوله ( رجم ) على الطرد لكان قوله بعد ذلك ( وإن عليك لعنتي ) تكراراً والجواب من وجهين ( الاول ) أنا نحمل الرجم على الطرد من الجنة أو من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله ( والثاني ) أنا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله ( وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين ) على أن ذلك الطرد يمتد إلى آخر القيامة ويكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكريراً .

( والقول الثاني ) في تفسير الرجم أن نحمله على الحقيقة وهو كون الشياطين مرجومين بالشهب والله أعلم . فإن قيل كلمة إلى لإنتهاء الغاية فقوله ( إلى يوم الدين ) يقتضى انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين ، أجاب صاحب الكشاف بأن اللعنة باقية عليه في الدنيا فإذا جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة أنواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية .

واعلم أن إبليس لما صار مالموناً قال ( فأنظرنى إلى يوم يبعثون ) قيل إنما طلب الأنظار إلى يوم يبعثون لأجل أن يتخلص من الموت لأنه إذا نظر إلى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء يوم البعث لا يموت أيضاً حينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى ( إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم ) ومعناه إنك من المنظرين إلى يوم يعلمه الله ولا يعلمه أحد سواه ، فقال إبليس ( فبعضتك ) وهو قسم بعزة الله وسلطانه ( لأغوينهم أجمعين ) فهنا أضاف الإغواء إلى نفسه وهو على مذهب القدر وقال مرة أخرى ( رب بما أغويتني ) فأضاف الإغواء إلى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على أنه متحير في هذه المسألة .

وأما قوله ( إلا عبادك منهم المخلصين ) ففيه فوائد :

( الفائدة الأولى ) قيل غرض إبليس من ذكره هذا الاستثناء أن لا يقع في كلامه الكذب لأنه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى أنه يغوى الكل لكان يظهر كذبه حين يهجر عن إغواء عباد الله الصالحين ، فكان إبليس قال إنما ذكرت هذا الاستثناء لتلايقع الكذب في هذا الكلام ، وعند هذا يقال إن الكذب شيء يستنكف منه إبليس فكيف يابق بالمسلم الإقدام عليه ؟ فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله ( وما أرسلنا من رسول ولا نبي إلا إذا أتى ألقى الشيطان في أميته ) ؟ ولنا إن إبليس لم يقل إنى لم أقصد إغواء عباد الله الصالحين بل قال لأغوينهم وهو وإن كان يقصد الإغواء إلا أنه لا يغويهم .

( الفائدة الثانية ) هذه الآية تدل على أن إبليس لا يغوى عباد الله المخلصين ، وقال تعالى في صفة يوسف ( إنه من عبادنا المخلصين ) فنصل من مجموع هاتين الآيتين أن إبليس ما أغوى يوسف عليه السلام ، وذلك يدل على كذب الحشوية فيما ينسبون إلى يوسف عليه السلام من القبايح . واعلم أن إبليس لما ذكر هذا الكلام قال الله تعالى ( فالحق وأمر الحق لأمرهم منك ) وعن تبعك منهم أجمعين ) وفيه مسائل :

قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ إِنَّهُ هُوَ الْوَدَّاعُ  
لِلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ ﴿٨٨﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة (فالحق) بالرفع (والحق) بالنصب ، والباقون بالنصب فيهما . أما الرفع فتقديره فالحق قسمي . وأما النصب فعلى القسم ، أي فبالحق ، كقولك والله لأفعلن . وأما قوله (والحق أقول) انتصب قوله (والحق) بقوله (أقول) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (منك) أي من جنسك ، وهم الشياطين (ومن تبعك منهم) من ذرية آدم ، فإن قيل قوله (أجمعين) تأكيد لماذا؟ قلنا: يحتمل أن يؤكد به الضمير في منهم ، أو الكاف في منك مع من تبعك ، ومعناه لأملاذن جهنم من المتبوعين والتابعين لا أترك منهم أحداً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة أن الكل بقضاء الله من وجوه (الأول) أنه تعالى قال في حق إبليس (أخرج منها فإنك رجيم ، وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين) فهذا إخبار من الله تعالى بأنه لا يؤمن ، فلو آمن لانتقل خبر الله الصدق كذباً وهو محال ، فكان صدور الإيمان منه محالاً مع أنه أمر به (والثاني) أنه قال (فيعزتك لأغوينهم أجمعين) فالثاني علم منه أنه يغويهم ، وسمع منه هذه الدعوى ، وكان قادراً على منعه عن ذلك ، والقادر على المنع إذا لم يمنع كان راضياً به ، فإن قالوا العلة ذلك المنع مفسد ، قلنا هذا قول فاسد ، لأن ذلك المنع بخلص إبليس عن الإضلال ، ويخلص بني آدم عن الضلال ، وهذا عين المصلحة (الثالث) أنه تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من الكفرة ، فلو لم يكفروا لزم الكذب والجهل في حق الله تعالى (الرابع) أنه لو أراد أن لا يكفر الكافر لوجب أن يبق الأنبياء والصالحين ، وأن يميت إبليس والشياطين ، وحيث قلب الأمر علمنا أنه فاسد (الخامس) أن تكليف أوائك الكفار بالإيمان ، يقتضى تكليفهم بالإيمان بهذه الآيات التي هي دالة على أنهم لا يؤمنون البتة ، وحينئذ يلزم أن يصيروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة ، وذلك تكليف بما لا يطاق ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ، إن هو إلا ذكر للعالمين ، ولتعلنن نبأه بعد حين ﴾ .

اعلم أن الله تعالى ختم هذه السورة بهذه الخاتمة الشريفة ، وذلك لأنه تعالى ذكر طرقاً كثيرة دالة على وجوب الاحتياط في طلب الدين ، ثم قال عند الختم : هذا الذي أدعو الناس إليه يجب أن ينظر في حال الداعي ، وفي حال الدعوة ليظهر أنه حق أو باطل . أما الداعي وهو أنا . فأنا لا أسألكم على هذه الدعوة أجراً ومالاً ، ومن الظاهر أن الكذاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة ، وكان من الظاهر أنه عليه السلام كان بعيداً عن الدنيا عديم الرغبة فيها ، وأما كيفية الدعوة



فقال: وما أنا من المتكلمين والمفسرون، ذكروا فيه وجوها، والذي يغلب على الظن أن المراد أن هذا الذي أدعوكم إليه دين ليس يحتاج في معرفة صحته إلى التكاليف الكثيرة، بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته، فإني أدعوكم إلى الإقرار بوجود الله (أولاً) ثم أدعوكم (ثانياً) إلى تزيهه وتقديسه عن كل ما لا يليق به، يقوى ذلك قوله (ليس كمثله شيء) وأمثاله، ثم أدعوكم (ثالثاً) إلى الإقرار بكونه موصوفاً بكل العلم والقدرة والحكمة والرحمة، ثم أدعوكم (رابعاً) إلى الإقرار بكونه منزهاً عن الشركاء والإضداد، ثم أدعوكم (خامساً) إلى الإمتناع عن عبادة هذه الأوثان، التي هي جمادات خسيسة ولا منفعة في عبادتها ولا مضرة في الإعراض عنها، ثم أدعوكم (سادساً) إلى تعظيم الأرواح الطاهرة المقدسة، وهم الملائكة والأنبياء. ثم أدعوكم (سابعاً) إلى الإقرار بالبعث والقيامة (ليجزى الذين أساءوا بما عملوا، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى) ثم أدعوكم (ثامناً) إلى الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، فهذه الأصول الثمانية، هي الأصول القوية المعتبرة في دين الله تعالى، ودين محمد ﷺ وبدائه العقول، وأوائل الأفكار شاهدة بصحة هذه الأصول الثمانية، فثبت أني لست من المتكلمين في الشريعة التي أدعو الخلق إليها، بل كل عقل سليم وطبع مستقيم، فإنه يشهد بصحتها وجلالتها، وبعدها عن الباطل والفساد وهو المراد من قوله (إن هو إلا ذكر للعالمين) ولما بين هذه المقدمات قال (وانتعلمن نبأه بعد حين) والمعنى أنكم إن أصررتم على الجهل والتقليد، وأيتم قبول هذه البيانات التي ذكرناها، فستعلمون بعد حين أنكم كنتم مصيئين في هذا الإعراض أو مخطئين، وذكر مثل هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة مما لا مزيد عليه في التخويف والترهيب، والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله عليه: تم تفسير هذه السورة يوم الخميس في آخر الثلاثاء الثاني من شهر ذي القعدة سنة ثلاث وستمائة، وأحمد الله على آلائه ونعمائه. والصلاة على المطهرين من عباده في أرضه وسمائه، والمدح والثناء كما يليق بصفاته وأسمائه. والتعظيم التام لأنبيائه وأوليائه، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

## ﴿سورة الزمر﴾

﴿سبعون وخمس آيات مكية﴾

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «١» إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ  
 بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ «٢» أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ  
 دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ  
 يَخْتَلِفُونَ «٣» إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ «٤» لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ  
 وَلَدًا لَا صُطْفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ «٥»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ، ألا لله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ، إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ، لو أراد الله أن يتخذ ولداً لا صطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار﴾ .

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر الفراء والزجاج : في رفع ( تنزيل ) وجرين ( أحدهما ) أن يكون قوله ( تنزيل ) مبتدأ وقوله ( من الله العزيز الحكيم ) خبر ( والثاني ) أن يكون التقدير هذا تنزيل الكتاب ، فيضم المبتدأ كقوله (سورة أنزلناها) أى هذه سورة ، قال بعضهم الوجه الأول لوجوه (الأول) أن الإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إليه إلا للضرورة ، ولا ضرورة ههنا ( الثاني ) أنا إذا قلنا ( تنزيل الكتاب من الله ) جملة تامة من المبتدأ والخبر أفاد فائدة شريفة ، وهي أن تنزيل

الكتاب يكون من الله . لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر . أما إذا أضمرنا المتبادر لم تحصل هذه الغائبة (الثالث) أنا إذا أضمرنا المتبادر صار التقدير هذا تنزيل الكتاب من الله . وحينئذ يلزمنا مجاز آخر . لأن هذا إشارة إلى السورة . والسورة ليست نفس التنزيل . بل السورة منزلة . وحينئذ يحتاج إلى أن نقول المراد من المصدر المفعول وهو مجاز تحمكه لا للضرورة .

( المسألة الثانية ) الغائون بخلق القرآن احتجوا بأن قالوا إبه تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلاً ومنزلاً . وهذا الوصف لا يليق إلا بالحدث المخلوق (والجواب) أنا تحمل هذه اللفظة على الصنيع والحرف .

( المسألة الثالثة ) الآيات الكثيرة تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلاً وآيات أخرى تدل على كونه منزلاً .

أما (الأول) فقوله تعالى ( وإنه لتنزيل رب العالمين ) . وقال ( تنزيل من حكيم حميد ) وقال ( حم تنزيل من الرحمن الرحيم ) .

وأما (الثاني) فقوله ( إنا نحن نزلنا الذكر ) . وقال ( وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ) وأنت تعلم أن كونه منزلاً أقرب إلى الحقيقة من كونه تنزيلاً . فكونه منزلاً مجازاً أيضاً لأنه إن كان المراد من القرآن الصفة القائمة بذات الله فهو لا يقبل الانفصال والنزول . وإن كان المراد منه الحروف والأصوات فهي أعراض لا تقبل الانتقال والنزول . بل المراد من النزول نزول الملك الذي بلغها إلى الرسول ﷺ .

( المسألة الرابعة ) قالت المعتزلة العزيز هو قادر الذي لا يغلب هذا المعنى يدل على كونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة لا لداعية الشهوة . وهذا إنما يتم إذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات . وأنه غنى عن جميع الحاجات إذا ثبت هذا فنقول كونه تعالى (عزيزاً حكيماً) يدل على هذه الصفات الثلاثة . علم بجميع المعلومات . والقادرة على كل الممكنات . والاستغناء عن كل الحاجات . فمن كان كذلك امتنع أن يفعل الفسح وأن يحكم بالفسح . وإذا كان كذلك فكل ما يفعله يكون حكمة وصواباً . إذا ثبت هذا فنقول الإلتفات بالقرآن يتوقف على أصليين : ( أحدهما ) أن يعلم أن القرآن كلام الله . والدليل عليه أنه ثبت المعجز كون الرسول صادقاً . وثبت بالتوازن أنه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين أن القرآن كلام الله ( والأصل الثاني ) أن الله أراد بهذه الألفاظ المعاني التي هي موضوعة لها . أم بحسب الامة أو بحسب القرينة العربية أو الشرعية لأنه لو لم يرد لها ذلك لكان تليساً . وذلك لا يليق بالحكيم ثبت بما ذكرنا أن الإلتفات بالقرآن لا يحصل إلا بعد تسليم هذين الأصلين . وثبت أنه لا سبيل إلى إثبات هذين الأصلين إلا بإثبات كونه تعالى حكيماً . وثبت أن لا سبيل

إلى إثبات كونه حكيمًا إلا بالبناء على كونه تعالى عزيزاً ، فلهذا السبب قال ( تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم .

أما قوله تعالى ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ) ففيه سؤالان :

( السؤال الأول ) لفظ التنزيل يشعر بأنه تعالى أنزله عليه نجماً نجماً على سبيل التدرج ولفظ الإنزال يشعر بأنه تعالى أنزله عليه دفعة واحدة فكيف الجمع بينهما (والجواب) إن صح الفرق بين التنزيل وبين الإنزال من الوجه الذي ذكرتم فطريق الجمع أن يقال المعنى إنا حكمتنا حكماً كلياً جزماً بأن يوصل إليك هذا الكتاب ، وهذا هو الإنزال ، ثم أوصلناه نجماً نجماً إليك على وفق المصالح وهذا هو التنزيل .

( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق )؟ (والجواب) فيه وجهان ( الأول ) المراد ( أنزلنا الكتاب إليك ) ملتبساً بالحق والصدق والصواب على معنى كل ما أودعناه فيه من إثبات التوحيد والنبوة والمعاد ، وأنواع التكاليف فهو حق وصدق يجب العمل به والمصير إليه ( الثاني ) أن يكون المراد ( إنا أنزلنا إليك الكتاب ) بناء على دليل حق دل على أن الكتاب نازل من عند الله . وذلك الدليل هو أن الفصحاء عجزوا عن معارضته . ولو لم يكن معجزاً لما عجزوا عن معارضته .

ثم قال ( فاعبد الله مخلصاً له الدين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى لما بين في قوله ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق ) أن هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق والصواب أردف هنا بعض ما فيه من الحق والصدق وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية ، فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص فهو المراد من قوله تعالى ( فاعبد الله مخلصاً ) ، وأما رآته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد بقوله ( ألا لله الدين الخالص ) لأن قوله ( ألا لله ) يفيد الحصر ، ومعنى الحصر أن يثبت الحكم في المذكور وينتفي عن غير المذكور ، واعلم أن العبادة مع الإخلاص لا تعرف حقيقة إلا إذا عرفنا أن العبادة ماهي وأن الإخلاص ماهو وأن الوجوه المتنافية للإخلاص ما هي فهذه أمور ثلاثة لا بد من البحث عنها :

أما العبادة : فهي فعل أو قول أو ترك فعل أو ترك قول ويؤتى به لمجرد اعتقاد أن الأمر به عظيم يجب قبوله .

وأما الإخلاص : فهو أن يكون الداعي له إلى الإتيان بذلك الفعل أو الترك مجرد هذا الانقياد والإمتثال ، فإن حصل منه داع آخر فيما أن يكون جانب الداعي إلى الطاعة راجحاً على الجانب الآخر أو معادلاً له أو مرجوحاً . وأجمعوا على أن المعادل والمرجوح ساقط ، وأما إذا كان الداعي إلى طاعة الله راجحاً على الجانب الآخر فقد اختلفوا في أنه هل يفيد أم لا ، وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً ولفظ القرآن يدل على وجوب الإتيان به على سبيل الخلوص ، لأن قوله ( فاعبد الله مخلصاً )



صريح في أنه يجب الإتيان بالعبادة على سبيل الخلوص وتأكد هذا بقوله تعالى ( وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ) وأما بيان الوجوه المنافية للاخلاص فهي الوجوه الداعية للشريك وهي أقسام : ( أحدها ) أن يكون للرباء والسمة فيه مدخل ( وثانيها ) أن يكون مقصوده من الإتيان بالطاعة الفوز بالجنة والخلاص من النار ( وثالثها ) أن يأتي بها ويعتقد أن لها تأثيراً في إيجاب الثواب أو دفع العقاب ( ورابعها ) وهو أن يخلص تلك الطاعات عن الكبار حتى تصير مقبولة ، وهذا القول إنما يعتبر على قول المعتزلة .

( المسألة الثانية ) من الناس من قال ( فاعبد الله مخلصاً له الدين ) المراد منه شهادة أن لا إله إلا الله ، واحتجوا بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « لا إله إلا الله - صنى ومن دخل حصنى آمن من عذابي » وهذا قول من يقول : لا تضر المعصية مع الإيمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر ، وأما الأكثرون فقالوا الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الأوامر والنواهي ، وهذا هو الأول لأن قوله ( فاعبد الله ) عام ، وروى أن امرأة الفرزدق لما قرب وفاتها أوصت أن يصلى الحسن البصرى عليها ، فلما صلى عليها ودفنت ، قال للفرزدق يا أبا فراس ما الذى أعددت لهذا الأمر؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله . فقال الحسن رضى الله عنه هذا العمود فأين الطنب؟ فين بهذا أن عمود الخيمة لا ينتفع به إلا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة ، قال القاضى فأما ما يروى أنه صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وأبى الدرداء « وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبى الدرداء » فإن صح فإنه يجب أن يحمل عليه بشرط التوبة وإلا لم يحز قبول هذا الخبر لأنه مخالف للقرآن ، ولأنه يوجب أن لا يكون الإنسان مزجوراً عن الزنا والسرقة ، وأن لا يكون متعدياً بفعلهما لأنه مع شدة شهوته للقبیح يعلم أنه لا يضره مع تمسكه بالشهادتين فكان ذلك إغراء بالقبیح والكل ينافى حكمة الله تعالى ولا يلزم أن يقال ذلك فالقول بأنه يزول ضرره بالتوبة يوجب أيضاً الإغراء بالقبیح . لأننا نقول إن من اعتقد أن ضرره يزول بالتوبة فقد اعتقد أن فعل القبیح مضر إلا أنه يزول ذلك الضرر بفعل التوبة بخلاف قول من يقول إن فعل القبیح لا يضر مع التمسك بالشهادتين . هذا تمام كلام القاضى . فيقال له : أما قولك إن القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وقال ( وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم ) أى حال ظلمهم كما يقال رأيت الأمير على أكله وشربه أى حال كونه آكلاً وشارباً . وقال ( يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) ، وأما قوله إن ذلك يوجب الإغراء بالقبیح ، فيقال له إن كان الأمر كذلك وجب أن يقبح غفرانه عقلاً ، وهذا مذهب البغداديين من المعتزلة . وأنت لا تقول به ، لأن مذهب البصريين أن عذاب المذنب جائز عقلاً . وأيضاً فيلزم عليه أن لا يحصل الغفران بالتوبة ، لأنه إذا علم أنه إذا أذنب ثم تاب غفر الله له لم يزجر . وأما

الفرق الذي ذكره القاضى فبيد ، لأنه إذا عزم على أن يتوب عنه في الحال علم أنه لا يضره ذلك الذنب البتة . ثم نقول مذهبنا أننا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة ، فأما في حق كل واحد من الناس فذلك مشكوك فيه لأنه تعالى قال ( ويغفر مادون ذلك لمن يشاء ) فقطع بحصول المغفرة في الجملة . إلا أنه سبحانه وتعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل أحد بل في حق من شاء وإذا كان كذلك كان الخوف حاصلًا فلا يكون الإغراء حاصلًا والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء الدين بالرفع ، ثم قال وحق من رفعه أن يقرأ مخلصاً بفتح اللام لقوله تعالى ( وأخلصوا دينهم لله ) حتى يطابق قوله ( ألا لله الدين الخالص ) والخالص والمخلص واحد إلا أنه وصف الدين بصفة صاحبه على الإسناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، واعلم أنه تعالى لما بين أن رأس العبادات ورئيسها الإخلاص في التوحيد أردفه بدم طريقة المشركين فقال ( والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) وتقدير الكلام والذين اتخذوا من دونه أولياء يقولون مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، وعلى هذا التقدير فخر الذين محذوف وهو قوله يقولون . واعلم أن الضمير في قوله ( مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) عائد على الأشياء التي عبدت من دون الله . وهى قسمان العقلاء وغير العقلاء ، أما العقلاء فهو أن قوماً عبدوا المسيح وعزيراً والملائكة . وكثير من الناس يعبدون الشمس والقمر والنجوم ويعتقدون فيها أنها أحياء عاقلة ناطقة ، وأما الأشياء التي عبدت مع أنها ليست موصوفة بالحياة والعقل فهى الأصنام ، إذا عرفت هذا فنقول الكلام الذى ذكره الكفار لائق بالعقلاء ، أما بغير العقلاء فلا يليق ، وبيانه من وجهين ( الأول ) أن الضمير في قوله ( مانعدهم ) ضمير للعقلاء فلا يليق بالأصنام ( الثانى ) أنه لا يبعد أن يعتقد أولئك الكفار فى المسيح والعزير والملائكة أن يشفعوا لهم عند الله . أما يبعد من العاقل أن يعتقد فى الأصنام والجمادات أنها تقربه إلى الله ، وعلى هذا التقدير فرادهم أن عبادتهم لها تقربهم إلى الله ، ويمكن أن يقال إن العاقل لا يعبد الصنم من حيث إنه خشب أو حجر ، وإنما يعبدونه لاعتقادهم أنها تماثيل الكواكب أو تماثيل الأرواح السماوية ، أو تماثيل الأنبياء والصالحين الذين مضوا ، ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات إلى تلك الأشياء التي جعلوا هذه التماثيل صوراً لها .

وحاصل الكلام لعباد الأصنام أن قالوا إن الإله الأعظم أجل من أن يعبده البشر لكن اللائق بالبشر أن يشتغلوا بعبادة الأكبر من عباد الله مثل الكواكب ومثل الأرواح السماوية ، ثم إنها تشتغل بعبادة الإله الأكبر ، فهذا هو المراد من قولهم ( مانعدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) .

واعلم أن الله تعالى لما حكى مذاهبهم أجاب عنها من وجوه : ( الأول ) أنه اقتصر فى الجواب على مجرد التهديد فقال ( إن الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ) واعلم أن الرجل المبطل إذا ذكر مذهباً باطلاً وكان مصرأ عليه ، فالطريق فى علاجه أن يحتال بحيلة توجب زوال ذلك الإصرار عن

قلبه ، فإذا زال الإصرار عن قلبه فبعد ذلك يسمعه الدلائل الدال على بطلانه . فيكون هذا الطريق أنضى إلى المقصود . والأطباء يقولون لا بد من تقديم المنضج على سقى المسهل فان تناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال ، فإذا سقىته المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام ، فكذلك ههنا سماع التهديد والتخويف أولاً يجرى سقى المنضج أولاً ، وإسراع الدلائل ثانياً يجرى سقى المسهل ثانياً . فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد .

ثم قال تعالى ( إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار ) والمراد أن من أصر على الكذب والكفر بقي محروماً عن الهداية ، والمراد بهذا الكذب وصفهم لهذه الاصنام بأنها آلهة مستحقة لعبادة مع علمهم بأنها جمادات خسيسة وهم نحتوها وتصرفوا فيها ، والعلم الضروري حاصل بأن وصف هذه الاشياء بالإلهية كذب محض ، وأما الكفر فيحتمل أن يكون المراد منه الكفر الراجع إلى الاعتقاد ، والأمر ههنا كذلك فإن وصفهم لها بالإلهية كذب ، واعتقادهم فيها بالإلهية جهل وكفر . ويحتمل أن يكون المراد كفران النعمة ، والسبب فيه أن العبادة نهاية التعظيم ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه غاية الإنعام ، وذلك المنعم هو الله سبحانه وتعالى وهذه الأوثان لا تدخل لها في ذلك الإنعام فالإشتغال بعبادة هذه الأوثان يوجب كفران نعمة المنعم الحق .

ثم قال تعالى ( لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء سبحانه هو الله الواحد القهار ) والمراد من هذا الكلام إقامة الدلائل القاهرة على كونه منزهاً عن الولد وبيانه من وجوه (الأول) أنه لو اتخذ ولداً لما رضى إلا بأكمل الأولاد وهو الإبن فكيف نسبتهم إليه البنت (الثاني) أنه سبحانه واحد حقيقي والواحد الحقيقي يمتنع أن يكون له ولد ، أما أنه واحد حقيقي فلأنه لو كان مركباً لاحتاج إلى كل واحد من أجزائه وجزؤه غيره ، فكان يحتاج إلى غيره والمحتاج إلى الغير يمكن لذاته ، والممكن لذاته لا يكون واجب الوجود لذاته ، وأما أن الواحد لا يكون له ولد فلو جوه (الأول) أن الولد عبارة عن جزء من أجزاء الشيء . ينفصل عنه ، ثم يحصل له صورة مساوية لصورة الوالد . وهذا إنما يعقل في الشيء الذي ينفصل منه جزء والفرد المطلق لا يقال ذلك فيه (الثاني) شرط الولد أن يكون مماثلاً في تمام المساهية الوالد فتكون حقيقة ذلك الشيء حقيقة نوعية محمولة على شخصين . وذلك محال لأن تعيين كل واحد منهما إن كان من لوازم تلك المساهية لزم أن لا يحصل من تلك المساهية إلا الشخص الواحد ، وإن لم يكن ذلك التعيين من لوازم تلك المساهية كان ذلك التعيين معلوماً بسبب منفصل ، فلا يكون إلهاً واجب الوجود لذاته . فثبت أن كونه إلهاً واجب الوجود لذاته يوجب كونه واحداً في حقيقته ، وكونه واحداً في حقيقته يمنع من ثبوت الولد له . فثبت أن كونه واحداً يمنع من ثبوت الولد (الثالث) أن الولد لا يحصل إلا من الزوج والزوجة والزوجان لا بد وأن يكرنا من جنس واحد ، فلو كان له ولد لما كان واحداً بل كانت زوجته من جنسه ، وأما أن كونه قهاراً يمنع من ثبوت الولد له ، فلأن المحتاج إلى الولد هو الذي يموت فيحتاج

خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى  
 اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ  
 «٦» خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ  
 ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثَ  
 ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ تُصْرَفُونَ «٧» إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ  
 غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ  
 وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ  
 الصُّدُورِ «٨»

إلى ولد يقوم مقامه ، فالحتاج إلى الولد هو الذي يكون مهووراً بالموت ، أما الذي يكون قاهراً ولا يقهره غيره كان الولد في حقه محالاً ، فثبت أن قوله (هو الله الواحد القهار) ألفاظ مشتملة على دلائل قاطعة في نفي الولد عن الله تعالى .

قوله تعالى ﴿ خلق السموات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل . وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار ، خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ، وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج . يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق في ظلمات ثلاث ، ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون ، إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون . إنه عليم بذات الصدور ﴾

اعلم أن الآية المتقدمة دلت على أنه تعالى بين كونه منزهاً عن الولد بكونه إلهاً واحداً وقهاراً غالباً أى كامل القدرة ، فلما بنى تلك المسألة على هذه الأصول ذكر عقيها ما يدل على كمال القدرة وعلى كمال الاستغناء ، وأيضاً فانه تعالى طعن في إلهية الأصنام فذكر عقيها الصفات التي باعتبارها تحصل الإلهية ، واعلم أنا بينا في مواضع من هذا الكتاب أن الدلائل التي ذكرها الله تعالى في



إثبات إلهيته . إما أن تكون فلكية أو عنصرية ، أما الفلكية فأقسام (أحدها) خلق السموات والأرض ، وهذا المعنى يدل على وجود الإله القادر من وجوه كثيرة شرحناها في تفسير قوله تعالى ( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ) و ( الثانى ) اختلاف أحوال الليل والنهار وهو المراد ههنا من قوله ( يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ) وذلك لأن النور والظلمة عسكران مهيبان عظيمان ، وفى كل يوم يغلب هذا ذاك تارة . وذلك هذا أخرى . وذلك يدل على أن كل واحد منهما مغلوب مقهور ، ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تديره وقهره وهو الله سبحانه وتعالى ، والمراد من هذا التكوير أنه يزيد فى كل واحد منهما بقدر ما ينقص عن الآخر ، والمراد من تكوير الليل والنهار ماورد فى الحديث « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » أى من الإدبار بعد الإقبال ، واعلم أنه سبحانه وتعالى عبر عن هذا المعنى بقوله ( يكور الليل على النهار ) ويقوله ( يغشى الليل النهار ) ويقوله ( يوجئ الليل فى النهار ) ويقوله ( وهو الذى جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر ) و ( الثالث ) اعتبار أحوال الكواكب لاسيما الشمس والقمر ، فإن الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ، وأكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما وقوله ( كل يجرى لأجل مسمى ) الأجل المسمى يوم القيامة . لا يزالان يجريان إلى هذا اليوم فإذا كان يوم القيامة ذهباً ، ونظيره قوله تعالى ( وجمع الشمس والقمر ) والمراد من هذا التسخير أن هذه الأفلاك تدور كدوران المنجنون على حد واحد إلى يوم القيامة وعنده تطوى السماء كطوى السجل للكتب .

ولما ذكر الله هذه الأنواع الثلاثة من الدلائل الفلكية قال ( ألا هو العزيز الغفار ) والمعنى أن خلق هذه الأجرام العظيمة وإن دل على كونه عزيزاً أى كامل القدرة إلا أنه غفار عظيم الرحمة والفضل والإحسان . فانه لما كان الإخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبه فكونه غفاراً يوجب كثرة الرحمة . وكثرة الرحمة توجب الرجاء والرغبة ، ثم إنه تعالى أتبع ذكر الدلائل الفلكية بذكر الدلائل المأخوذة من هذا العالم الأسفل ، فبدأ بذكر الإنسان فقال ( خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ) ودلالة تكون الإنسان على الإله المختار قد سبق بيانها مراراً كثيرة ، فإن قيل كيف جاز أن يقول ( خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ) والزوج مخلوق قبل خلقهم ؟ أجابوا عنه من وجوه ( الأول ) أن كلمة ثم كما تجىء لبيان كون إحدى الواقعتين متأخرة عن الثانية . فكذلك تجىء لبيان تأخر أحد الكلامين عن الآخر . كقول القائل بلغنى ما صنعت اليوم . ثم ما صنعت أمس كان أعجب ، ويقول أيضاً قد أعطيتك اليوم شيئاً . ثم الذى أعطيتك أمس أكثر ( الثانى ) أن يكون التقدير خلقكم من نفس خلقت وحدها ثم جعل منها زوجها ( الثالث ) أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره كالذر ثم خلق بعد ذلك حواء .

واعلم أنه تعالى لما ذكر الاستدلال بخلق الإنسان على وجود الصانع ذكر عقبيه الاستدلال

بوجود الحيوان عليه فقال (وأُنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وهي الإبل والبقر والضأن والمعز وقد بينا كيفية دلالة هذه الحيوانات على وجود الصانع في قوله (والأنعام خلقها لكم فيها دفء) وفي تفسير قوله تعالى (وأُنزل لكم) وجوه : (الأول) أن قضاء الله وتقديره وحكمه موصوف بالتزول من السماء لأجل أنه كتب في اللوح المحفوظ كل كائن يكون (الثاني) أن شيئاً من الحيوان لا يعيش إلا بالنبات والنبات لا يقوم إلا بالماء والتراب ، والماء ينزل من السماء فصار التقدير كأنه أنزلها (الثالث) أنه تعالى خلقها في الجنة ثم أنزلها إلى الأرض وقوله (ثمانية أزواج) أى ذكر وأنثى من الإبل والبقر والضأن والمعز ، والزواج اسم لكل واحد معه آخر ، فاذا انفرد فهو فرد منه قال تعالى (نجعل منه الزوجين الذكر والأنثى) .

ثم قال تعالى (يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق) وفيه إبحاث :

(الأول) قرأ حمزة بكسر الألف والميم ، والكسائي بكسر الهمزة وفتح الميم ، والباقون أمهاتكم بضم الألف وفتح الميم .

(الثاني) أنه تعالى لما ذكر تخليق الناس من شخص واحد وهو آدم عليه السلام أوردفه بتخليق الأنعام ، وإنما خصها بالذكر لأنها أشرف الحيوانات بعد الإنسان ، ثم ذكر عقيب ذلك كرها حالة مشتركة بين الإنسان وبين الأنعام وهي كونها مخلوقة في بطون أمهاتهم وقوله (خلقاً من بعد خلق) المراد منه ما ذكره الله تعالى في قوله (ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً أفكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين) وقوله (في ظلمات ثلاث) قيل الظلمات الثلاث البطن والرحم والمشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الحالات قد ذكرناه في قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) .

واعلم أنه تعالى لما شرح هذه الدلائل ووصفها قال (ذلكم الله ربكم) أى ذلكم الشيء الذى عرفتم عجائب أفعاله هو الله ربكم ، وفي هذه الآية دلالة على كونه سبحانه وتعالى منزهاً عن الأجزاء والأعضاء وعلى كونه منزهاً عن الجسمية والمكانية ، وذلك أنه تعالى عندما أراد أن يعرف عباده ذاته المخصوصة لم يذكر إلا كونه فاعلاً لهذه الأشياء ، ولو كان جسماً مركباً من الأعضاء لكان تعريفه بتلك الأجزاء والأعضاء تعريفاً للشيء بأجزاء حقيقته ، وأما تعريفه بأحواله وأفعاله وآثاره فذلك تعريف له بأمور خارجة عن ذاته . والتعريف الأول أكمل من الثانى ، ولو كان ذلك القسم ممكناً لكان الاكتفاء بهذا القسم الثانى تقصيراً ونقصاً وذلك غير جائز ، فعلينا أن الاكتفاء بهذا القسم إنما حسن لأن القسم الأول محال تمتنع الوجود ، وذلك يدل على كونه سبحانه وتعالى متعالياً عن الجسمية والأعضاء والأجزاء .

ثم قال تعالى (له الملك) وهذا يفيد الحصر أى له الملك لا لغيره ، ولما ثبت أنه لا ملك

إلا له وجب القول بأنه لا إله إلا هو لأنه لو ثبت إله آخر ، فذلك الإله إما أن يكون له الملك أو لا يكون له الملك ، فإن كان له الملك فحينئذ يكون كل واحد منهما مالكا قادراً ويجرى بينهما التماثل كما ثبت في قوله (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وذلك محال ، وإن لم يكن للثاني شيء من القدرة والملك فيكون ناقصاً ولا يصلح للالهية . فثبت أنه لما دل الدليل على أنه لا ملك إلا الله ، وجب أن يقال لا إله للعالمين ولا معبود للخلق أجمعين إلا الله الأحد الحق الصمد ، ثم اعلم أنه سبحانه لما بين بهذه الدلائل كمال فطرة الله سبحانه وحكمته ورحمته ، رتب عليه تزييف طريقة المشركين والضالين من وجوه : (الأول) قوله (فأني تصرفون) يحتج به أصحابنا ويحتج به المعتزلة . أما أصحابنا فوجه الاستدلال لهم بهذه الآية : أنها صريحة في أنهم لم ينصرفوا بأنفسهم عن هذه البيانات بل صرفها عنهم غيرهم ، وما ذاك الغير إلا الله ، وأيضاً فدليل العقل يقوى ذلك لأن كل واحد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب ، فلما لم يحصل ذلك وإنما حصل الجهل والضلال علنا أنه من غيره لا منه . وأما المعتزلة فوجه الاستدلال لهم : أن قوله (فأني تصرفون) تعجب من هذا الانصراف ، ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى .

ثم قال تعالى (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم) والمعنى أن الله تعالى ما كلف المكلفين ليجر إلى نفسه منفعة أوليدفع عن نفسه مضرة ، وذلك لأنه تعالى غنى على الإطلاق . ويمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة . وإنما قلنا إنه غنى لوجوه : (الأول) أنه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود في جميع صفاته ، ومن كان كذلك كان غنياً على الإطلاق (الثاني) أنه لو كان محتاجاً لكانت تلك الحاجة إما قديمة وإما حادثة . والأول باطل وإلا لزم أن يخلق في الأزل ما كان محتاجاً إليه وذلك محال ، لأن الخلق والأزل متناقض . والثاني باطل لأن الحاجة نقصان والحكيم لا يدعوه الداعي إلى تحصيل النقصان لنفسه (الثالث) هب أنه يبقى الشك في أنه هل تصح الشهوة والنفرة والحاجة عليه أم لا ؟ أما من المعلوم بالضرورة أن الإله القادر على خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الأربعة ، والمواليد الثلاثة يمتنع أن ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو ، وأن يضرب بدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك ، فثبت بما ذكرنا أن جميع العالمين لو كفروا وأصروا على الجهل فإن الله غنى عنهم .

ثم قال تعالى بعده (ولا يرضى لعباده الكفر) يعني أنه وإن كان لا ينفعه إيمان ولا يضره كفران إلا أنه لا يرضى بالكفر ، واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين : (الأول) أن المجبرة يقولون إن الله تعالى خلق كفر العباد وإنه من جهة ما خلقه حق وصواب ، قال ولو كان الأمر كذلك لكان قد رضى الكفر من الوجه الذي خلقه ، وذلك ضد الآية (الثاني) لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا أن نرضى به لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وحيث اجتمعت الأئمة على أن الرضا بالكفر كفر ثبت أنه ليس بقضاء الله وليس أيضاً برضا الله تعالى ، وأجاب

الأصحاب عن هذا الاستدلال من وجوه (الأول) أن عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين . قال الله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً) وقال (عيناً يشرب بها عباد الله) وقال (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) فعلى هذا التقدير قوله (ولا يرضى لعباده الكافر) ولا يرضى للمؤمنين الكافر . وذلك لا يضرنا (الثاني) أنا نقول الكافر بإرادة الله تعالى ولا نقول إنه يرضى الله لأن الرضا عبارة عن المدح عليه والثناء بفعله . قال الله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) أى يمدحهم ويثنى عليهم (الثالث) كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول : الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض ، وليس عبارة عن الإرادة ، والدليل عليه قول ابن دريد :

رضيت قسراً وعلى القسر رضا من كان ذا سخط على صرف القضا

أثبت الرضا مع القسر وذلك يدل على ما قلناه و (الرابع) هب أن الرضا هو الإرادة إلا أن قوله (ولا يرضى لعباده الكافر) عام ، فتخصيصه بالآيات الدالة على أنه تعالى يريد الكافر من الكافر كقوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) والله أعلم .

ثم قال تعالى (وإن تشكروا يرضه ليكم) والمراد أنه لما بين أنه لا يرضى الكافر بين أنه يرضى الشكر ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف القراء في هاء (يرضه) على ثلاثة أوجه (أحدها) قرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم وحمة بضم الهاء مختلصة غير متبعة (وثانيها) قرأ أبو عمرو وحمة في بعض الروايات يرضه ساكنة الهاء للتخفيف (وثالثها) قرأ نافع في بعض الروايات وابن كثير وابن عامر والكسائي مضمومة الهاء مشبعة ، قال الواحدى رحمه الله من القراء من أشبع الهاء حتى ألحق بها واواً ، لأن ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه وله ، فكما أن هذا مشبع عند الجميع كذلك يرضه ، ومنهم من حرك الهاء ولم يلحق الواو ، لأن الأصل يرضاه والألف المحذوفة للجزم ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ، ومع بقاء الألف لا يجوز إثبات الواو فكنا ههنا .

(المسألة الثانية) الشكر حالة مركبة من قول واعتقاد وعمل (أما القول) فهو الإقرار بحصول النعمة (وأما الاعتقاد) فهو اعتقاد صدور النعمة من ذلك المنعم .

ثم قال تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال الجبائى هذا يدل على أنه تعالى لا يعذب أحداً على فعل غيره ، فلو فعل الله كفرهم لما جاز أن يعذبهم عليه ، وأيضاً لا يجوز أن يعذب الأولاد بذنوب الآباء . بخلاف ما يقول القوم . واحتج أيضاً من أنكر وجوب ضرب الدية على العاقلة بهذه الآية .

ثم قال تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم) واعلم أنا ذكرنا كثيراً أن أهم المطالب للإنسان أن يعرف خالقه بقدر الإمكان ، وأن يعرف ما يضره وما ينفعه في هذه الحياة الدنيوية ، وأن يعرف أحواله بعد الموت ، ففي هذه الآية ذكر الدلائل الكثيرة من العالم الأعلى والعالم الأسفل على كمال



وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَلَهُ نِعْمَةٌ مِنْهُ نَسِيَ  
 مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعْ  
 بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ «٩» أَمِنْ هُوَ قَانَتْ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا  
 وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ  
 وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ «١٠»

قدرة الصانع وعلمه وحكمته، ثم أتبعه بأن أمره بالشكر ونهاه عن الكفر ثم بين أحواله بعد الموت بقوله (ثم إلى ربكم مرجعكم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المشبهة تمسكوا بلفظ إلى على أن إله العالم في جهة وقد أجنبنا عنه مراراً .

(المسألة الثانية) زعم القوم أن هذه الأرواح كانت قبل الأجساد وتمسكوا بلفظ الرجوع

الموجود في هذه الآية وفي سائر الآيات .

(المسألة الثالثة) دلت هذه الآية على إثبات البعث والقيامة .

ثم قال ( فينبئكم بما كنتم تعملون ) وهذا تهديد للعاصي وبشارة للطيع ، وقوله تعالى (إنه عليم بذات الصدور) كالعلة لما سبق ، يعني أنه يمكنه أن ينشئكم بأعمالكم . لأنه عالم بجميع المعلومات ، فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف . وقال ﷺ « إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أقوالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » .

قوله تعالى ( وإذا مس الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه ، ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل ، وجعل لله أنداداً ليضل عن سبيله . قل تمتع بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار ، أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ، قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب )

اعلم أن الله تعالى لما بين فساد القول بالشرك وبين أن الله تعالى هو الذي يجب أن يعبد ، بين في هذه الآية أن طريقة هؤلاء الكفار الذين يعبدون الأصنام متناقضة وذلك لأنهم إذا مسهم نوع من أنواع الضر لم يرجعوا في طلب دفعه إلا إلى الله ، وإذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا إلى عبادة الأصنام ومعلوم أنهم إنما رجعوا إلى الله تعالى عند حصول الضر ، لأنه هو القادر على إيصال الخير ودفع الضر ، وإذا عرفوا أن الأمر كذلك في بعض الأحوال كان الواجب عليهم أن يعترفوا

به في كل الأحوال فثبت أن طريقتهم في هذا الباب متناقضة .

أما قوله تعالى ( وإذا مس الإنسان فقميل المراد بالإنسان أقوام معينون مثل عتبة بن ربيعة وغيره ، وقيل المراد به الكافر الذي تقدم ذكره ، لأن الكلام يخرج على معهود تقدم .  
وأما قوله ( ضر ) فيدخل فيه جميع المنكاه سواء كان في جسمه أو في ماله أو أهله وولده .  
لأن اللفظ مطلق فلا معنى للتقييد ( ودعا ربه ) أى استجار بربه وناداد ولم يؤمل في كشف الضر سواء ، فلذلك قال ( منيباً إليه ) أى راجعاً إليه وحده في إزالة ذلك الضر لأن الإجابة هي الرجوع ( ثم إذا خوله نعمة منه ) أى أعطاه ، قال صاحب الكشاف : وفي حقيقة وجهان ( أحدهما ) جعله خائل مال من قولهم هو خائل مال وخال مال . إذا كان متعهداً له حسن القيام به ومنه ما روى عن رسول الله ﷺ « أنه كان يتخول أصحابه بالموعظة » ( والثاني ) جعله يخول من خال يخول إذا اختال وافتخر ، وفي المعنى قالت العرب :

إن الغنى طويل الذيل مياس

ثم قال تعالى ( نسي ما كان يدعو إليه من قبل ) أى نسي ربه الذى كان يتضرع إليه ويبتهل إليه ، وما بمعنى من كقوله تعالى ( وما خلق الذكرا والآثى ) وقوله تعالى ( ولا أنتم عابدون ما أعبد ) وقوله تعالى ( فأنكبجوا ما طاب لكم من النساء ) وقيل نسي الضر الذى كان يدعو الله إلى كشفه والمراد من قوله نسي أى ترك دعاءه كأنه لم يفزع إلى ربه ، ولو أراد به النسيان الحقيقى لما ذمه عليه ، ويحتمل أن يكون المراد أنه نسي أن لا يفزع ، وأن لا إله سواه فعاد إلى اتخاذ الشركاء مع الله .

ثم قال تعالى ( وجعل الله أندادا ليضل عن سبيله ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ليضل بفتح الياء والباقون ليضل بضم الياء على معنى ليضل غيره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد أنه تعالى يعجب العقلاء من مناقضتهم عند هاتين الحالتين ، فعند الضر يعتقدون أنه لا مفزع إلى ما سواه وعند النعمة يعودون إلى اتخاذ آلهة معه . ومعلوم أنه تعالى إذا كان إنما يفزع إليه في حال الضر لأجل أنه هو القادر على الخير والشر ، وهذا المعنى باق في حال الراحة والفراغ كان في تقرير حالهم في هذين الوقتين ما يوجب المناقضة وقلة العقل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى قوله ( ليضل عن سبيله ) أنه لا يقتصر في ذلك على أن يضل نفسه بل يدعو غيره إما بفعله أو قوله إلى أن يشاركه في ذلك ، فيزداد إثماً على إثمه ، واللام في قوله ( ليضل ) لام العاقبة كقوله ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ) ولما ذكر الله تعالى عنهم هذا الفعل المتناقض هدهم فقال ( قل تمتع بكفرك قليلاً ) وليس المراد منه الأمر بل

الزجر ، وأن يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ، ثم يكون مصيره إلى النار .

ولما شرح الله تعالى صفات المشركين والضالين ، ثم تمسكهم بغير الله تعالى أردفه بشرح أحوال المحققين الذين لارجوع لهم إلا إلى الله ولا اعتماد لهم إلا على فضل الله ، فقال ( أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وابن كثير وحزمة ( أمن ) مخففة الميم والباقون بالتشديد . أما التخفيف ففيه وجهان ( الأول ) أن الألف ألف الاستفهام داخله على من ، والجواب محذوف على تقدير كن ليس كذلك ، وقيل كالذي جعل الله أندادا فاكتمى بما سبق ذكره ( والثاني ) أن يكون ألف نداء كأنه قيل يامن هو قانت من أهل الجنة ، وأما التشديد فقال الفراء الأصل أم من فأدغمت الميم في الميم وعلى هذا القول هي أم التي في قولك أزيد أفضل أم عمرو .

( المسألة الثانية ) القانت القائم بما يجب عليه من الطاعة . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أهضل الصلاة صلاة القنوت » وهو القيام فيها . ومنه القنوت في الصبح لأنه يدعو قائماً . عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال لا أعلم القنوت إلا قرأة القرآن وطول القيام وتلا ( أمن هو قانت ) وعن ابن عباس القنوت طاعة الله ، لقوله ( كل له قانتون ) أى مطيعون ، وعن قتادة ( آناء الليل ) ساعات الليل أوله ووسطه وآخره ، وفي هذه اللفظة تنبيه على فضل قيام الليل وأنه أرجح من قيام النهار ، ويؤكد وجوه ( الأول ) أن عبادة الليل أستر عن العيون فتكون أبعد عن الرياء ( الثاني ) أن الظلمة تمنع من الإبصار ونوم الخلق يمنع من السماع ، فإذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالأحوال الخارجية عاد إلى المطلوب الأصلي ، وهو معرفة الله وخدمته ( الثالث ) أن الليل وقت النوم فتركه يكون أشق فيكون الثواب أكثر ( الرابع ) قوله تعالى ( إن ناشئة الليل هي أشد وطناً وأقوم قبلاً ) وقوله ( ساجداً ) حال ، وقرئ ساجد وقائم على أنه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين .

واعلم أن هذه الآية دالة على أسرار عجيبة ، فأولها أنه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم ، أما العمل فكونه قانتاً ساجداً قائماً ، وأما العلم فقوله ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) وهذا يدل على أن كمال الإنسان محصور في هذين المقصودين ، فالعمل هو البداية والعلم والمكاشفة هو النهاية .

( الفائدة الثانية ) أنه تعالى نبه على أن الانتفاع بالعمل إنما يحصل إذا كان الإنسان مواظباً عليه . فإن القنوت عبارة عن كون الرجل قائماً بما يجب عليه من الطاعات ، وذلك يدل على أن العمل إنما يفيد إذا واطب عليه الإنسان . وقوله ( ساجداً وقائماً ) إشارة إلى أصناف الأعمال وقوله ( يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ) إشارة إلى أن الإنسان عند المواظبة ينكشف له في الأول مقام القهر وهو قوله ( يحذر الآخرة ) ثم بعده مقام الرحمة وهو قوله ( ويرجو رحمة ربه ) ثم يحصل أنواع المكاشفات وهو المراد بقوله ( هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون )

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ  
وَأَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةُ إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ «١١» قُلْ إِنِّي

(الفائدة الثالثة) أنه قال في مقام الخوف (يحذر الآخرة) فما أضاف الحذر إلى نفسه ،  
وفي مقام الرجاء أضافه إلى نفسه ، وهذا يدل على أن جانب الرجاء أكمل وأليق بحضرة الله تعالى .  
(المسألة الثالثة) قيل المراد من قوله ( أمن هو ) قانت آناء الليل ( عثمان لأنه كان يحيي الليل  
في ركعة واحدة ويقرأ القرآن في ركعة واحدة . والصحيح أن المراد منه كل من كان موصوفاً  
بهذه الصفة فيدخل فيه عثمان وغيره لأن الآية غير مقتصرة عليه .

(المسألة الرابعة) لا شبهة في أن في الكلام حذفاً ، والتقدير أمن هو قانت كغيره . وإنما  
حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه ، لأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية الكافر وذكر بعدها ( قل  
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) وتقدير الآية قل هل يستوى الذين يعلمون وهم  
الذين صفتهم أنهم يقتنون آناء الليل سجداً وقياماً ، والذين لا يعلمون وهم الذين وصفهم عند النبلاء  
والخوف يوحدون وعند الراحة والفراغة يشركون ، فإذا قدرنا هذا التقدير ظهر المراد وإنما  
وصف الله الكفار بأنهم لا يعلمون ، لأنهم وإن آتاهم آلة العلم إلا أنهم أعرضوا عن تحصيل العلم ،  
فلهذا السبب جعلهم كأهم ليسوا أولى الأبواب من حيث إنهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم .

وأما قوله تعالى ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ) فهو تنبيه عظيم على فضيلة  
العلم ، وقد بالغنا في تقرير هذا المعنى في تفسير قوله تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) قال صاحب  
الكشاف أراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم القانتون ، وبالذين لا يعلمون الذين لا يأتون  
بهذا العمل كأنه جعل القانتين هم العلماء ، وهو تنبيه على أن من يعمل فهو غير عالم ، ثم قال وفيه  
ازدراء عظيم بالذين يقتنون العلوم ثم لا يقتنون ، ويفتنون فيها ثم يقتنون بالدنيا فهم عند الله جهلة .

ثم قال تعالى ( إنما يتذكر أولوا الأبواب ) يعني هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء  
والجهال لا يعرفه أيضاً إلا أولوا الأبواب ، قيل لبعض العلماء : إنكم تقولون العلم أفضل من المال  
ثم نرى العلماء يجتمعون عند أبواب الملوك ، ولا نرى الملوك يجتمعون عند أبواب العلماء ، فأجاب  
العالم بأن هذا أيضاً يدل على فضيلة العلم لأن العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه . والجهال  
لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه .

قوله تعالى ﴿ قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة  
وأرض الله واسعة ، إنما يوفي الصابرون أجرهم بغير حساب ، قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصاً



أَمَرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ «١٢» وَأَمَرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ  
 «١٣» قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ «١٤» قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ  
 مُخْلِصًا لَهُ دِينِي «١٥» فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا  
 أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخَسِرَانِ الْمَبِينِ «١٦» لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ  
 ظُلُمٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يَخَوْفُ اللَّهَ بِعِبَادِهِ يَا عِبَادِيَ فَاتَّقُونِ «١٧»

له الدين ، وأمرت لأن أكون أول المسلمين ، قل إنى أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم .  
 قل الله أعبد مخلصاً له ديني ، فاعبدوا ما شئتم من دونه . قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم  
 وأهليهم يوم القيامة ، ألا ذلك هو الخسران المبين ، لهم من فوقهم ظلم من النار ومن تحتهم ظلم .  
 ذلك يخوف الله به عباده يا عبادى فاتقون .

اعلم أنه تعالى لما بين نفي المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم ، أتبعه بأن أمر رسوله بأن  
 يخاطب المؤمنين بأنواع من الكلام :

( النوع الأول ) قوله ( قل يا عبادى الذين آمنوا اتقوا ربكم ) والمراد أن الله تعالى أمر  
 المؤمنين بأن يضموا إلى الإيمان التقوى ، وهذا من أول الدلائل على أن الإيمان يبقى مع المعصية ،  
 وبالإقدام عليها يحبط ، فيقال له هذا بأن يدل على ضد قولك أولى ، لأنه لما أمر المؤمنين بالتقوى  
 دل ذلك على أنه يبقى مؤمناً مع عدم التقوى ، وذلك يدل على أن الفسق لا يزيل الإيمان .

واعلم أنه تعالى لما أمر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما فى هذا الاتقاء من الفوائد ، فقال تعالى  
 ( للذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ) فقوله ( فى هذه الدنيا ) يحتمل أن يكون صلة لقوله ( أحسنوا )  
 أو حسنة . فعلى التقدير الأول معناه للذين أحسنوا فى هذه الدنيا كلهم حسنة فى الآخرة ، وهى  
 دخول الجنة ، والتكبير فى قوله ( حسنة ) للتعظيم يعنى حسنة لا يصل العقل إلى كنه كمالها .  
 وأما على ( التقدير الثانى ) فمعناه الذين أحسنوا فلهم فى هذه الدنيا حسنة ، والقائلون بهذا القول  
 قالوا هذه حسنة هى الصحة والعافية ، وأقول الأولى أن تحمل على الثلاثة المذكورة فى قوله ﷺ  
 « ثلاثة ليس لها نهاية : الأمن والصحة والكفاية » ومن الناس من قال القول الأول أولى ويدل  
 عليه وجوه ( الأول ) أن التكبير فى قوله ( حسنة ) يدل على النهاية والجلالة والرفعة ، وذلك لا يليق

بأحوال الدنيا ، فإنها خسيصة ومنقطعة ، وإنما يليق بأحوال الآخرة . فإنها شريفة وآمنة من الانقضاء والانقراض (والثاني) أن ثواب المحسن بالتوحيد والأعمال الصالحة إنما يحصل في الآخرة قال تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) وأيضاً فتعنة الدنيا من الصحة والأمن والكفاية حاصلة للكفار ، وأيضاً فخصولها للكفار أكثر وأتم من حصولها للمؤمن . كما قال ﷺ « الدنيا بين المؤمن وجنة الكافر » وقال تعالى ( لجمعنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ) . (الثالث) أن قوله (الذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة) يفيد الحصر ، بمعنى أنه يفيد أن حسنة هذه الدنيا لا تحصل إلا للذين أحسنوا ، وهذا باطل . أما لو حملنا هذه الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر ، فكان حمله على حسنة الآخرة أولى ، ثم قال الله تعالى ( وأرض الله واسعة ) وفيه قولان ( الأول ) المراد أنه لا عذر البتة للمقصرين في الإحسان ، حتى إنهم إن اعتلوا بأوطانهم وبلادهم . وأنهم لا يتمكنون فيها من التوفيرة على الإحسان و صرف المهتم إليه . قل لهم فإن أرض الله واسعة وبلادهم كثيرة . فتحولوا من هذه البلاد إلى بلاد تقدرون فيها على الاشتغال بالطاعات والعبادات ، واقبلوا بالأنبياء والصالحين في مهاجرتهم إلى غير بلادهم . ليزدادوا إحساناً إلى إحسانهم ، وطاعة إلى طاعتهم ، والمقصود منه الترغيب في الهجرة من مكة إلى المدينة والصبر على مفارقة الوطن ، ونظيره قوله تعالى ( قالوا فيم كنتم ، قالوا كنا مستضعفين في الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ) و(القول الثاني) قال أبو مسلم : لا يتسع أن يكون المراد من الأرض أرض الجنة ، وذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى وهي خشية الله ، ثم بين أن من اتقى فله في الآخرة الحسنة ، وهي الخلود في الجنة ، ثم بين أن أرض الله ، أى جنته واسعة ، لقوله تعالى ( تنبأوا من الجنة حيث نشاء ) وقوله تعالى (وجنته عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين ) والقول الأول عندى أولى ، لأن قوله ( إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ) لا يليق إلا بالأول ، وفي هذه الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) أما تحقيق الكلام في ماهية الصبر ، فقد ذكرناه في سورة البقرة ، والمراد ههنا بالصابرين الذين صبروا على مفارقة أوطانهم وعشائرتهم ، وعلى تجرع الغصص واحتمال البلايا في طاعة الله تعالى .

( المسألة الثانية ) تسمية المنافع التي وعد الله بها على الصبر بالأجر توهم أن العمل على الثواب ، لأن الأجر هو المستحق ، إلا أنه قامت الدلائل القاهرة على أن العمل ليس عليه الثواب ، فوجب حمل لفظ الأجر على كونه أجراً بحسب الوعد ، لا بحسب الاستحقاق .

( المسألة الثالثة ) أنه تعالى وصف ذلك الأجر بأنه بغير حساب ، وفيه وجوه ( الأول ) قال الجبائي : المعنى أنهم يعطون ما يستحقون ويزدادون تفضلاً فهو بغير حساب ، ولو لم يعطوا إلا المستحق لكان ذلك حساباً ، قال القاضي هذا ليس بصحيح ، لأن الله تعالى وصف الأجر

بأنه بغير حساب ، ولو لم يعطوا إلا الأجر المستحق ، والأجر غير التفضل ( الثاني ) أن الثواب له صفات ثلاثة ( أحدها ) أنها تكون دائماً الأجر لهم ، وقوله ( بغير حساب ) معناه بغير نهاية . لأن كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه ، فما لا نهاية له كان خارجاً عن الحساب ( وثانيها ) أنها تكون منافع كاملة في أنفسها ، وعقل المطيع ما كان يصل إلى كنهه ذلك الثواب ، قال عليه السلام « إن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وكل ما يشاهدونه من أنواع الثواب وجدوه أزيد مما تصوروه وتوقعوه ، وما لا يتوقعه الإنسان ، فقد يقال إنه ليس في حساب ، فقوله ( بغير حساب ) محمول على هذا المعنى ( والوجه الثالث ) في التأويل أن ثواب أهل البلاء لا يقدر بالميزان والمكيال . روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال « ينصب الله الموازين يوم القيامة ، فيؤتى بأهل الصلاة فيوفون أجورهم بالموازين ، ويؤتى بأهل الصدقة فيوفون أجورهم بالموازين ، ويؤتى بأهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ، ويصب عليهم الأجر صباً » قال الله تعالى ( إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ) حتى يتعنى أهل العافية في الدنيا أن أجسادهم تقرض بالمقاريض لما به أهل البلاء من الفضل .

( النوع الثاني ) من البيانات أمر الله رسوله أن يذكرها قوله تعالى ( قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ) قال مقاتل : إن كفار قريش قالوا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ما يحملك على هذا الدين الذي أتينا به ؟ ألا تنظر إلى ملة أبيك وجدك وسادات قومك يعبدون اللات والعزى ! فأنزله الله ، قل يا محمد إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ، وأقول إن التكليف نوعان ( أحدهما ) الأمر بالاحتراز عما لا ينبغي ( والثاني ) الأمر بتحصيل ما ينبغي ، والمرتبة الأولى مقدمة على المرتبة الثانية بحسب الرتبة الواجبة اللازمة . إذا ثبت هذا فنقول إنه تعالى قدم الأمر بإزالة ما لا ينبغي فقال ( اتقوا ربكم ) لأن التقوى هي الإحتراز عما لا ينبغي ثم ذكر عقيبه الأمر بتحصيل ما ينبغي فقال ( إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ) وهذا يشتمل على قيدين : ( أحدهما ) الأمر بعبادة الله ( الثاني ) كون تلك العبادة خالصة عن شوائب الشرك الجلي وشوائب الشرك الخفي ، وإنما خص الله تعالى الرسول بهذا الأمر لينبه على أن غيره بذلك أحق فهو كالترغيب للغير ، وقوله تعالى ( وأمرت لأن أكون أول المسلمين ) لاشبهة في أن المراد إني أول من تمسك بالعبادات التي أرسلت بها ، وفي هذه الآية فائدتان :

( الفائدة الأولى ) كأنه يقول إني لست من الملوك الجبارة الذين يأمرون الناس بأشياء وهم لا يفعلون ذلك ، بل كل ما أمرتكم به فأنا أول الناس شروعاً فيه وأكثرهم مداومة عليه .

( الفائدة الثانية ) أنه قال ( إني أمرت أن أعبد الله ) والعبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح ، وعمل القلب أشرف من عمل الجوارح ، فقدم ذكر الجزء الأشرف وهو قوله ( مخلصاً له الدين ) ثم ذكر عقيبه الأدون وهو عمل الجوارح وهو الإسلام . فإن النبي صلى الله عليه وسلم

فسر الإسلام في خبر جبريل عليه السلام بالأعمال الظاهرة ، وهو المراد بقوله في هذه الآية (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) وليس لقائل أن يقول ما الفائدة في تكرير لفظ (أمرت) لأننا نقول ذكر لفظ (أمرت) أولاً في عمل القلب وثانياً في عمل الجوارح ولا يكون هذا تكريراً .

(الفائدة الثالثة) في قوله (وأمرت لأن أكون أول المسلمين) التنبيه على كونه رسولاً من عند الله واجب الطاعة ، لأن أول المسلمين في شرائع الله لا يمكن أن يكون إلا رسول الله ، لأن أول من يعرف تلك الشرائع والتكاليف هو الرسول المبلغ ، ولما بين الله تعالى أمره بالإخلاص بالقلب وبالأعمال المخصوصة ، وكان الأمر يحتمل الوجوب ويحتمل الندب بين أن ذلك الأمر للوجوب فقال ( قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ) وفيه فوائد :

(الفائدة الأولى) أن الله أمر محمداً صلى الله عليه وسلم أن يجرى هذا الكلام على نفسه ، والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي ، لأنه مع جلالة قدره وشرف نبوته إذا وجب أن يكون خائفاً حذراً عن المعاصي فغيره بذلك أولى .

(الفائدة الثانية) دلت الآية على أن المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب ، وهذا يطابق قولنا إن الله تعالى قد يعفو عن المذنب والكبيرة ، فيكون اللزوم عند حصول المعصية هو الخوف من العقاب لانفس حصول العقاب .

(الفائدة الثالثة) دلت هذه الآية على أن ظاهر الأمر للوجوب ، وذلك لأنه قال في أول الآية (إني أمرت أن أعبد الله) ثم قال بعده (قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) فيكون معنى هذا العصيان ترك الأمر الذي تقدم ذكره ، وذلك يقتضى أن يكون تارك الأمر عاصياً ، والعاصي يترتب عليه الخوف من العقاب ، ولا معنى للوجوب إلا ذلك .

(النوع الثالث) من الأشياء التي أمر الله رسوله أن يذكرها قوله ( قل الله أعبد مخلصاً له ديني ) فإن قيل ما معنى التكرير في قوله ( قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ) وقوله ( قل الله أعبد مخلصاً له ديني ) ؟ قلنا هذا ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالإتيان بالعبادة ، والثاني إخبار بأنه أمر بأن لا يعبد أحداً غير الله ، وذلك لأن قوله (أمرت أن أعبد الله) لا يفيد الحصر وقوله تعالى ( قل الله أعبد ) يفيد الحصر يعنى الله أعبد ولا أعبد أحداً سواه ، والدليل عليه أنه لما قال بعد ( قل الله أعبد ) قال بعده ( فاعبدوا ما شئتم من دونه ) ولا شبهة في أن قوله ( فاعبدوا ما شئتم من دونه ) ليس أمراً بل المراد منه الزجر ، كأنه يقول لما بلغ البيان في وجوب رعاية التوحيد إلى الغاية القصوى فبعد ذلك أتم أعرف بأنفسكم ، ثم بين تعالى كمال الزجر بقوله ( قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم ) لوقوعها في هلاك لا يعقل هلاك أعظم منه ، وخسروا أهلهم أيضاً لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروهم كما خسروا أنفسهم . وإن كانوا من أهل الجنة ، فقد ذهبوا عنهم ذهاباً لا يرجوع بعده البتة . وقال ابن عباس : إن لكل رجل



منزلاً وأهلاً وخدماء في الجنة ، فإن أطاع أعطى ذلك ، وإن كان من أهل النار حرم ذلك خسر نفسه وأهله ومنزله وورثه غيره من المسلمين ، والخاسر المغبون ، ولما شرح الله خسراتهم وصف ذلك الخسران بغاية الفطاعة فقال ( ألا ذلك هو الخسران المبين ) كان التكرير لأجل التأكيذ ( الثاني ) أنه تعالى ذكر في أول هذه الكلمة حرف الأ وهو للتنبيه ، وذكر التنبيه في هذا الموضع يدل على التعظيم كأنه قيل إنه بلغ في العظمة إلى حيث لا تصل عقولكم إليها فتنبهوا لها ( الثالث ) أن كلمة ( هو ) في قوله ( هو الخسران المبين ) تفيد الحصر كأنه قيل كل خسران فإنه يصير في مقابلته كلا خسران ( الرابع ) وصفه بكونه ( مبيئاً ) يدل على التحويل ، وأقول قد بينا أن لفظ الآية يدل على كونه ( خسراناً مبيئاً ) فلنبين بحسب المباحث العقلية كونه خسراناً مبيئاً ، وأقول فنقرر إلى بيان أمرين إلى أن يكون خسراناً ثم كونه مبيئاً ( أما الأول ) فنقريره أنه تعالى أعطى هذه الحياة وأعطي العقل ، وأعطي الممكنة وكل ذلك رأس المال ، أما هذه الحياة فالمقصود منها أن يكتب فيها الحياة الطيبة في الآخرة .

وأما العقل فإنه عبارة عن العلوم البديهية وهذه العلوم هي رأس المال والنظر ، والفكر لا معنى له إلا ترتيب علوم ليتوصل بذلك الترتيب إلى تحصيل علوم كسبية . فتلك العلوم البديهية المسماة بالعقل رأس المال وتركيبها على الوجوه المخصوصة يشبه تصرف التاجر في رأس المال وتركيبها على الوجوه بالبيع والشراء ، وحصول العلم بالنتيجة يشبه حصول الربح ، وأيضاً حصول القدرة على الأعمال يشبه رأس المال ، واستعمال تلك القوة في تحصيل أعمال البر والخير يشبه تصرف التاجر في رأس المال ، وحصول أعمال الخير والبر يشبه الربح ، إذا ثبت هذا فنقول : إن من أعطاه الله الحياة والعقل والتمكين ، ثم إنه لم يستفد منها لا معرفة الحق ولا عمل الخير البتة كان محروماً عن الربح بالكلية ، وإذا مات فقد ضاع رأس المال بالكلية فكان ذلك خسراناً ، فهذا بيان كونه خسراناً ( وأما الثاني ) وهو بيان كون ذلك الخسران مبيئاً فهو أن من لم يربح الزيادة ولكنه مع ذلك سلم من الآفات والمضار . فهذا كما لم يحصل له مزيد نفع لم يحصل له أيضاً مزيد ضرر ، أما هؤلاء الكفار فقد استعملوا عقولهم التي هي رأس مالهم في استخراج وجوه الشبهات وتقوية الجهالات والضلالات ، واستعملوا قواهم وقدرهم في أفعال الشر والباطل والفساد . فهم قد جمعوا بين أمور في غاية الرذالة ( أولها ) أنهم أتبعوا أبدانهم وعقولهم طلباً في تلك العقائد الباطلة والأعمال الفاسدة ( وثانيها ) أنهم عند الموت يضيع عنهم رأس المال من غير فائدة ( وثالثها ) أن تلك المتاعب الشديدة التي كانت موجودة في الدنيا في نصرة تلك الضلالات تصير أسباباً للعقوبة الشديدة والبلاء العظيم بعد الموت ، وعند الوقوف على هذه المعاني يظهر أنه لا يعقل خسران أقوى من خسراتهم ، ولا حرمان أعظم من حرمانهم ، ونعوذ بالله منه .

ولما شرح الله تعالى أحوال حرمانهم عن الربح وبين كيفية خسراتهم ، بين أنهم لم يقتصروا على الحرمان والخسران ، بل ضموا إليه استحقاق العذاب العظيم والعقاب الشديد . فقال ( لهم من

والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر  
 عباد «١٨» الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله

فوقهم ظلم من النار ومن تحتهم ظلم) والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب ، ونظيره في الأحوال النفسانية إحاطة الجهل والحرمان والحرص وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان . فان قيل الظلم ما على الإنسان فكيف سمي ماتحته بالظلم ؟ والجواب من وجوه (الأول) أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله ( وجزاء سيئة سيئة مثلها ) ، ( الثاني ) أن الذي يكون تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته لأن النار دركات كما أن الجنة درجات ( والثالث ) أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء . أطلق اسم أحدهما على الآخر لأجل المماثلة والمشابهة . قال الحسن هم بين طبقتين من النار لا يدرون ما فوقهم أكثر مما تحتهم ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ) وقوله تعالى ( لهم من جهنم مهاد ، ومن فوقهم غواش ) .

ثم قال تعالى ( ذلك يخوف الله به عباده ) أى ذلك الذى تقدم ذكره من وصف العذاب فقوله ( ذلك ) مبتدأ وقوله ( يخوف الله به عباده ) خبر ، وفى قوله ( يخوف الله به عباده ) قولان ( الأول ) التقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذى يخوف الله به عباده أى المؤمنين ، لأننا بينا أن لفظ العباد فى القرآن يختص بأهل الإيمان وإنما كان تخويفاً للمؤمنين لأجل أنهم إذا سمعوا أن حال الكفار ماتقدم خافوا فأخلصوا فى التوحيد والطاعة ( الوجه الثانى ) أن هذا الكلام فى تقدير جواب عن سؤال ، لأنه يقال إنه تعالى غنى عن العالمين منزه عن الشهوة والانتقام وداعية الإيذاء ، فكيف يليق به أن يعذب هؤلاء المساكين إلى هذا الحد العظيم ، وأجيب عنه بأن المقصود منه تخويف الكفار والضلال عن الكفر والضلال ، فإذا كان التكليف لا يتم إلا بالتخويف والتخويف لا يكمل الانتفاع به إلا بإدخال ذلك الشيء فى الوجود وجب إدخال ذلك النوع من العذاب فى الوجود تحصيلاً لذلك المطلوب الذى هو التكليف ، والوجه الأول عندى أقرب ، والدليل عليه أنه قال بعده ( يا عباد فاتقون ) وقوله ( يا عباد ) الأظهر منه أن المراد منه المؤمنون فكأنه قيل المقصود من شرح عذاب الكفار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيما أيها المؤمنون بالغوا فى الخوف والحذر والتقوى .

قوله تعالى ﴿ والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد ، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الأبواب . أمس

وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ (١٨) أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تَنْقُذُ مِنْ  
 فِي النَّارِ (١٩) لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَةٌ  
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ (٢٠)

حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ، لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف مبنية تجرى من تحتها الأنهار وعد الله لا يخلف الله الميعاد .

اعلم أن الله تعالى لما ذكر وعيد عبدة الأصنام والأوثان ذكر وعد من اجتنب عبادتها واحترز عن الشرك ، ليكون الوعد مقروناً بالوعيد أبداً فيحصل كمال الترغيب والترهيب ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشاف : الطاغوت فعلوت من الطغيان كالملكوت والرحوت إلا أن فيها قلباً بتقديم اللام على العين ، وفي هذا اللفظ أنواع من المبالغة ( أحدها ) التسمية بالمصدر كأن عين ذلك الشيء الطغيان ( وثانيها ) أن البناء بناء المبالغة فإن الرحوت الرحمة الواسعة والملكوت الملك المبسوط ( وثالثها ) ما ذكرنا من تقديم اللام على العين ومثل هذا إنما يصار إليه عند المبالغة .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن المراد من الطاغوت ههنا الشيطان أم الأوثان ، فقيل إنه الشيطان فإن قيل إنهم ماعبدوا الشيطان وإنما عبدوا الصنم ، قلنا الداعي إلى عبادة الصنم لما كان هو الشيطان كان الإقدام على عبادة الصنم عبادة للشيطان ، وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لأنه لا فعل لها ، والطاغاة هم الذين يعبدونها إلا أنه لما حصل الطغيان عند مشاهدتها والقرب منها ، وصفت بهذه الصفة إطلاقاً لإسم المسبب على السبب بحسب الظاهر ، وقيل كل ما يعبد ويطاع من دون الله فهو طاغوت ، ويقال في التواريخ إن الأصل في عبادة الأصنام ، أن القوم كانوا مشبهة اعتقدوا في الإله أنه نور عظيم ، وفي الملائكة أنها أنوار مختلفة في الصغر والكبر ، فوضعوا تماثيل وصوراً على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقاد أنهم يعبدون الله والملائكة ، وأقول حاصل الكلام في قوله ( والذين اجتنبوا الطاغوت ) أي أعرضوا عن عبودية كل ما سوى الله . قوله تعالى ( وانا بوا إلى الله ) أي رجعوا بالكلية إلى الله . ورأيت في السفر الخامس من التوراة ، أن الله تعالى قال لموسى : يا موسى أجب إلهك بكل قلبك . وأقول مادام يبقى في القلب التفات إلى غير الله فهو ما أوجب إلهه بكل قلبه . وإنما تحصل الإجابة بكل القلب إذا أعرض القلب عن كل ما سوى الله من باب الطاعات فكيف يعرض عنها مع

أنه بالحس يشاهد الأسباب المفضية إلى المسببات في هذا العالم ، قلنا ليس المراد من إعراض القلب عنها أن يقضى عليها بالعدم فان ذلك دخول في السفسطة وهو باطل ، بل المراد أن يعرف أن واجب الوجود لذاته واحد . وأن كل ما سواه فإنه ممكن الوجود لذاته وكل ما كان ممكناً لذاته فانه لا يوجد إلا بتكوين الواجب وإيجاده ، ثم إنه سبحانه وتعالى جعل تكوينه للأشياء على قسمين منها ما يكون بغير واسطة وهى عالم السموات والروحانيات ، ومنها ما يكون بواسطة وهو عالم العناصر والعالم الأسفل ، فإذا عرفت الأشياء على هذا الوجه عرفت أن الكل لله ومن الله وبالله ، وأنه لا مدبر إلا هو ولا مؤثر غيره . وحينئذ ينقطع نظره عن هذه الممكنات . ويبقى مشغول القلب بالمؤثر الأول والموجد الأول ، فإنه إن كان قد وضع الأسباب الروحانية والجسمانية بحيث يتأدى إلى هذا المطلوب ، فهذا الشيء يحصل وإن كان قد وضع بحيث لا يقضى إلى حصول هذا الشيء . لم يحصل ، وبهذا الطريق ينقطع نظره عن الكل ولا يبقى في قلبه التفتت إلى شيء . إلا إلى الموحود الأول ، وقد اتفق أنى كنت أنصح بعض الصبيان في حفظ العرض والمال فعارضنى وقال لا يجوز الاعتماد على الجهد والجهد بل يجب الاعتماد على قضاء الله وقدره . فقلت هذه كلمة حق سمعتها ولكنك ما عرفت معناها . وذلك لأنه لا شبهة أن الكل من الله تعالى إلا أنه سبحانه دبر الأشياء على قسمين منها ما جعل حدوثه وحصوله معلقاً بأسباب معلومة ومنها ما يحدثه من غير واسطة هذه الأسباب .

( أما القسم الأول ) فهو حوادث هذا العالم الأسفل .

( وأما القسم الثانى ) فهو حوادث هذا العالم الأعلى ، وإذا ثبت هذا فنقول من طلب حوادث هذا العالم الأسفل لا من الأسباب التى عينها الله تعالى كان هذا الشخص منازعاً لله فى حكمته مخالفاً فى تدبيره ، فإن الله تعالى حكم بحدوث هذه الأشياء بناء على تلك الأسباب المعينة المعلومة وأنت تريد تحصيلها لا من تلك الأسباب ، فهذا هو الكلام فى تحقيق الإعراض عن غير الله والإقبال بالكلية على الله تعالى فقوله تعالى ( والذين اجتنبوا الطاغوت ) إشارة إلى الإعراض عن غير الله وقوله تعالى ( وأبوا إلى الله ) إشارة إلى الإقبال بالكلية على عبادة الله ، ثم إنه تعالى وعد هؤلاء بأشياء ( أحدها ) قوله تعالى ( لهم البشرى ) واعلم أن هذه الكلمة تتعلق بجهات ( أحدها ) أن هذه البشارة متى تحصل ؟ فنقول إنها تحصل عند القرب من المرات وعند الوضع فى القبر وعند الوقوف فى عرصة القيامة وعند ما يصير فريق فى الجنة وفريق فى السعير وعند ما يدخل المؤمنون الجنة ، فى كل موقف من هذه المواقف تحصل البشارة بنوع من الخير والروح والراحة والريحان ( وثانيها ) أن هذه البشارة فيماذا تحصل ؟ فنقول إن هذه البشارة تحصل بزوال المكروهات وبحصول المرادات ، أما زوال المكروهات فقوله تعالى ( أن لا تخافوا ولا تحزنوا ) والخوف إنما يكون من المستقبل والحزن إنما يكون بسبب الأحوال الماضية فقوله ( أن



لا تخافوا ) يعنى لا تخافوا فيما تستقبلونه من أحوال القيامة ولا تخزنوا بسبب ما فاتكم من خيرات الدنيا . ولما أزال الله عنهم هذه المكروهات بشرهم بحصول الخيرات والسعادات فقال ( وأبشروا بالجنة ) وقال أيضاً فى آية أخرى ( يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار ) وقال أيضاً ( وفيها ما تشتهيها الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ) ( والثالث ) أن المبشر من هو ؟ فنقول يحتمل أن يكون هم الملائكة ، إما عند الموت فقوله ( الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ) وإما بعد دخول الجنة فقوله ( الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ) ويحتمل أن يكون هو الله سبحانه كما قال ( تحيتهم يوم يلقونه سلام ) .

واعلم أن قوله ( لهم البشرى ) فيه أنواع من التأكيدات ( أحدها ) أنه يفيد الحصر فقوله ( لهم البشرى ) أى لهم لا غيرهم ، وهذا يفيد أنه لا بشارة لأحد إلا إذا اجتنب عبادة غير الله تعالى وأقبل بالكلية على الله تعالى ( وثانيها ) أن الألف واللام فى لفظ البشرى مفيد للماهية يفيد أن هذه الماهية بتامها لهؤلاء . ولم يبق منها نصيب لغيرهم ( وثالثها ) أن لافرق بين الإخبار وبين البشارة فالبشارة هو الخبر الأول بحصول الخيرات . إذا عرفت هذا فنقول كل ما سمعوه فى الدنيا من أنواع الثواب والخير إذا سمعوه عند الموت أو فى القبر فذاك لا يكون إلا إجباراً . فثبت أن هذه البشارة لا تتحقق إلا إذا حصل الإخبار بحصول أنواع آخر من السعادات فوق ما عرفوها وسمعوها فى الدنيا نسأل الله تعالى الفوز بها . قال تعالى ( فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ) ( ورابعها ) أن الخبر بقوله ( لهم البشرى ) هو الله تعالى وهو أعظم العظماء وأكمل الموجودات والشرط المعبر فى حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الإجتنب عما سوى الله تعالى والإقبال بالكلية على الله والسلطان العظيم إذا ذكر شرطاً عظيماً . ثم قال لمن أتى بذلك الشرط العظيم أبشر فهذه البشارة الصادرة من السلطان العظيم المرتبة على حصول ذلك الشرط العظيم تدل على أن الذى وقعت البشارة به قد بلغ فى الكمال والرفعة إلى حيث لا يصل إلى شرحها العقول والأفكار ، فثبت أن قوله ( لهم البشرى ) يدل على نهاية الكمال والسعادة من هذه الوجوه والله أعلم .

( واعلم أنه تعالى ) لما قال ( لهم البشرى ) وكان هذا كالمجمل أردفه بكلام يجرى مجرى التفسير والشرح له فقال تعالى ( فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) وأراد بعباده الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم وهذا يدل على أن رأس السعادات ومركز الخيرات ومعدن الكرامات هو الإعراض عن غير الله تعالى . والإقبال بالكلية على طاعة الله ، والمقصود من هذا اللفظ التنبيه على أن الذين اجتنبوا الطاغوت وأنابوا ، هم الموصوفون بأنهم هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . فوضع الظاهر موضع المضمرة تنبيهاً

على هذا الحرف ، ومنهم من قال إنه تعالى لما بين أن الذين اجتنبوا وأبوا لهم البشرى وكان ذلك درجة عالية لا يصل إليها إلا الأولون ، وقصر السعادة عليهم يقتضى الحرمان للأكثرين ، وذلك لا يليق بالرحمة التامة ، لا جرم جعل الحكم أعم فقال كل من اختار الأحسن في كل باب كان في زمرة السعداء . واعلم أن هذه الآية تدل على فوائد :

( الفائدة الأولى ) وجوب النظر والاستدلال ، وذلك لأنه تعالى بين أن الهداية والفلاح مرتبطان بما إذا سمع الإنسان أشياء كثيرة ، فإنه يختار منها ما هو الأحسن الأصوب ، ومن المعلوم أن تمييز الأحسن الأصوب عما سواه لا يحصل بالسمع . لأن السماع صار قدراً مشتركاً بين الكل ، لأن قوله (الذين يستمعون القول) يدل على أن السماع قدر مشترك فيه ، فثبت أن تمييز الأحسن عما سواه لا يتأتى بالسمع وإنما يتأتى بحجة العقل ، وهذا يدل على أن الموجب لاستحقاق المدح والثناء متابعة حجة العقل وبناء الأمر على النظر والاستدلال .

( الفائدة الثانية ) أن الطريق إلى تصحيح المذاهب والأديان قسمان (أحدهما) إقامة الحجة والبينة على صحته على سبيل التحصيل ، وذلك أمر لا يمكن تحصيله إلا بالخوض في كل واحد من المسائل على التفصيل ( والثاني ) أنا قبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وتزييفها نعرض تلك المذاهب وأضدادها على عقولنا ، فكل ما حكم أول العقل بأنه أفضل وأكمل كان أولى بالقبول . مثله أن صريح العقل شاهد بأن الإقرار بأن إله العالم حي عالم قادر حلیم حكيم رحيم . أولى من إنكار ذلك ، فكان ذلك المذهب أولى ، والإقرار بأن الله تعالى لا يجري في ملكه وسلطانه إلا ما كان على وفق مشيئته أولى من القول بأن أكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف إرادته ، وأيضاً الإقرار بأن الله فرد أحد صمد منزه عن التركيب والأعضاء أولى من القول بكونه متبعضاً مؤلفاً . وأيضاً القول باستغنائاه عن الزمان والمكان أولى من القول باحتياجه اليهما ، وأيضاً القول بأن الله رحيم كريم قد يعفو عن العقاب أولى من القول بأنه لا يعفو عنه البتة ، وكل هذه الأبواب تدخل تحت قوله (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ) فهذا ما يتعلق باختيار الأحسن في أبواب الاعتقادات .

وأما ما يتعلق بأبواب التكليف فهو على قسمين : منها ما يكون من أبواب العبادات ، ومنها ما يكون من أبواب المعاملات ، فأما العبادات فمثل قولنا الصلاة التي يذكر في تحريمها الله أكبر وتكون النية فيها مقاربة للكبير ، ويقرأ فيها سورة الفاتحة . ويؤتى فيها بالطمأنينة في المواقف الخمسة ، ويقرأ فيها التشهد . ويخرج منها بقوله السلام عليكم . فلا شك أنها أحسن من الصلاة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الأحوال ، وتوجب على العاقل أن يختار هذه الصلاة ، وأن يترك ما سواها ، وكذلك القول في جميع أبواب العبادات . وأما المعاملات فكذلك مثل أنه تعالى شرع القصاص والدية والعفو ، ولكنّه ندب إلى العفو فقال (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وعن ابن عباس

أن المراد منه الرجل يجلس مع القوم ويسمع الحديث فيه محاسن ومساوي . فيحدث بأحسن ما سمع ويترك ما سواه .

واعلم أنه تعالى حكم على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه بأن قال ( أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ) وفي ذلك دققة عجيبة ، وهي أن حصول الهداية في العقل والروح أمر حادث ، ولا بد له من فاعل وقابل . أما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله ( أولئك الذين هداهم الله ) وأما القابل فإنه الإشارة بقوله ( وأولئك هم أولوا الألباب ) فإن الإنسان ما لم يكن عاقلاً كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه . وإنما قلنا إن الفاعل لهذه الهداية هو الله . وذلك لأن جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق والاعتقاد الباطل ، وإذا كان الشيء قابلاً للضدين كانت نسبة ذلك القابل إليهما على السوية ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع كون ذلك القابل سبباً لرجحان أحد الطرفين . ألا ترى أن الجسم لما كان قابلاً للحركة والسكون على السوية ، امتنع أن تصير ذات الجسم سبباً لرجحان أحد الطرفين على الآخر . فإن قالوا لا نقول إن ذات النفس والعقل يوجب هذا الرجحان ، بل نقول إنه يريد تحصيل أحد الطرفين ، فتصير تلك الإرادة سبباً لذلك الرجحان ، فنقول هذا باطل . لأن ذات النفس كما أنها قابلة لهذه الإرادة ، فكذلك ذات العقل قابلة لإرادة مضادة لتلك الإرادة ، فيمتنع كون جوهر النفس سبباً لتلك الإرادة . فثبت أن حصول الهداية لا بد لها من فاعل ومن قابل ( أما الفاعل ) فيمتنع أن يكون هو النفس ، بل الفاعل هو الله تعالى ( وأما القابل ) فهو جوهر النفس ، فلهذا السبب قال ( أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب ) ثم قال ( أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في اعطاء الآية سؤال وهو أنه يقال إنه قال ( أفمن حق عليه كلمة العذاب ) ولا يصح في الكلام العربي أن يدخل حرف الاستفهام على الإسم وعلى الخبر معاً . فلا يقال أزيد أقتله ، بل ههنا شيء آخر ، وهو أنه كما دخل حرف الاستفهام على الشرط وعلى الجزاء . فكذلك دخل حرف الفاء عليهما معاً وهو قوله ( أفمن حق ) ، ( أفأنت تنقذ ) ولا أجل هذا السؤال اختلاف النحويون وذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) قال الكسائي : الآية جملتان والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب . أفأنت تحميه ، أفأنت تنقذ من في النار ( الثاني ) قال صاحب الكشاف : أصل الكلام أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه ، وهي جملة شرطية دخل عليها همزة الإنكار والفاء فاه الجزاء . ثم دخلت الفاء التي في أولها للعطف على محذوف يدل عليه الخطاب والتقدير أنت مالك أمرهم ، فمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه ، والهمزة الثانية هي الأولى كررت لتوكيد معنى الإنكار والاستبعاد ، ووضع من في النار موضع الضمير ، والآية على هذا جملة واحدة ( الثالث ) لا يبعد أن يقال إن حرف الاستفهام إنما ورد ههنا لإفادة معنى الإنكار ، ولما كان استنكاره هذا

المعنى كاملاً تماماً . لا جرم ذكر هذا الحرف في الشرط وأعادته في الجزاء تنبيهاً على المبالغة التامة في ذلك الإنكار .

( المسألة الثانية ) احتج الاصحاح بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال ، وذلك لأنه تعالى قال ( أف حق عليه كلمة العذاب ) فإذا حقت كلمة العذاب عليه امتنع منه فعل الإيمان والطاعة ، وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذباً ، وانقلاب علمه جهلاً وهو محال ( والوجه الثاني ) في الاستدلال بالآية أنه تعالى حكم بأن حقيقة كلمة العذاب توجب الإستنكار التام من صدور الإيمان والطاعة عنه . ولو كان ذلك ممكناً ولم تكن حقيقة كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى .

( المسألة الثالثة ) احتج القاضى بهذه الآية على أن النبي ﷺ لا يشفع لأهل الكبائر . قال لأنه حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى إنقاذهم من النار . وأن الله تعالى حكم عليهم بالإنكار والاستبعاد . فيقال له لا نسلم أن أهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف يحق العذاب عليهم مع أن الله تعالى قال ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) ومع قوله ( إن الله يغفر الذنوب جميعاً ) والله أعلم .

( النوع الثاني ) من الأشياء التي وعدها الله هؤلاء الذين اجتنبوا وأتابوا قوله تعالى ( لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية ) وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار ( لهم من فوقهم ظلل من البار ومن تحتهم ظلل ) فإن قيل مامعنى قوله ( مبنية ) ؟ قلنا لأن المنزل إذا بنى على منزل آخر تحته كان فوقاني أضعف بناء من التحتاني فقوله ( مبنية ) معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للهنزل الأسفل . والحاصل أن المنزل فوقاني والتحتاني حصل في كل واحد منهما فضيلة ومنقصة ، أما فوقاني ففضيلته العلو والارتفاع ونقصانه الرخاوة والسخافة . وأما التحتاني فبالضد منه ، أما منازل الجنة فإنها تكون مستجمعة لكل الفضائل وهي عالية مرتفعة وتكون في غاية القوة والشدة . وقال حكاء الإسلام هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض ، مثانه من الأحوال النفسانية العلوم الكسبية فإن بعضها يكون مبنياً على البعض والتأنج الآخرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة بل تكون في القوة والشدة كالعلوم الأصلية البدئية .

ثم قال ( تجرى من تحتها الأنهار ) وذلك معلوم ، ثم ختم الكلام فقال ( وعد الله لا يخلف الله الميعاد ) فقوله ( وعد الله ) مصدر مؤكد لأن قوله ( لهم غرف ) في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة ، وهي أنه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بأن هذا وعد الله وأنه لا يخلف وعده . ولم يذكر في آيات الوعد البتة مثل هذا التأكيد والتقوية ، وذلك يدل على أن جانب الوعد أرجح من جانب الوعيد بخلاف ما يقوله المعتزلة ، فإن قالوا أليس أنه قال في جانب الوعيد ( ما يبدل



أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيَجُ قَتْرِيهِ مَصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٢١﴾

القول لدى وما أنا بظلام للعبيد قلنا قوله ما يبدل القول لدى ليس تصریحاً بجانب الوعيد بل هو كلام عام يتناول القسمين أعنى الوعد والوعيد ، وثبت أن الترجيح الذى ذكرناه حق والله أعلم . قوله تعالى ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم يهيج قتره مصفراً ثم يجعله حطاماً إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب ﴾ اعلم أنه تعالى لما وصف الآخرة بصفات توجب الرغبة العظيمة لأولى الألباب فيها وصف الدنيا بصفة توجب اشتداد النفرة عنها ، وذلك أنه تعالى بين أنه أنزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ما كان في الأرض فهو من السماء ، ثم إنه تعالى ينزله إلى بعض المواضع ثم يقسمه فيسلكه ينابيع في الأرض ، أى فيدخله وينظمه ينابيع في الأرض عيوناً ، ومسالك ومجارى كالعروق في الأجسام ، ثم يخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك ، أو مختلفاً أصنافه من بروشعير وسمسم ثم يهيج ، وذلك لأنه إذا تم جفافه جازله أن يفصل عن منابته . وإن لم تتفرق أجزاؤه . فتلك الأجزاء كأنها هاجت لأن تتفرق ثم يصير حطاماً يابساً ( إن في ذلك لذكرى ) يعنى أن من شاهد هذه الأحوال في النبات علم أن أحوال الحيوان والإنسان كذلك وأنه وإن طال عمره فلا بد له من الانتهاء إلى أن يصير مصفر اللون منحطم الأعضاء والأجزاء . ثم تكون عاقبته الموت . فإذا كانت مشاهدة هذه الأحوال في النبات تذكره حصول مثل هذه الأحوال في نفسه وفي حياته ، حينئذ تعظم نفرتة في الدنيا وطيباتها . والحاصل أنه تعالى في الآيات المتقدمة ذكر ما يقوى الرغبة في الآخرة ، وذكر في هذه الآية ما يقوى النفرة عن الدنيا ، فشرح صفات القيامة يقوى الرغبة في طاعة الله ، وشرح صفات الدنيا يقوى النفرة عن الدنيا . وإنما قدم الترغيب في الآخرة على التنفير عن الدنيا . لأن الترغيب في الآخرة مقصود بالذات ، والتنفير عن الدنيا مقصود بالعرض ، والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالعرض . فهذا تمام الكلام في تفسير الآية ، بقى ههنا ما يتعلق بالبحث عن الألفاظ ، قال الواحدى : والينابيع جمع ينبوع وهو يفعول من نبع يقال نبع الماء ينبع وينبع وينبع ثلاث لغات ذكرها الكسائى والنرا . وقوله ( ينابيع ) نصب بحذف الخافض لأن التقدير فسلكه في ينابيع ثم يهيج أى ينحضر ، والحطام ما يحف ويقتت ويكسر من التبت .

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ  
 قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَوْلَيْكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٢﴾ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ  
 كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ  
 وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَهُوَ لَهُ  
 مِنْ هَادٍ ﴿٢٣﴾ أَفَمَنْ يَتَّبِعِ بُوجْهَهُ سَوْءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ  
 ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٢٤﴾ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَاتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ  
 حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٥﴾ فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِعَذَابِ الْآخِرَةِ  
 أَكْبَرَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ  
 لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرِ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى ﴿ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين ، الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ذلك هدى الله يهدى به من يشاء ومن يضل الله فما له من هاد ، أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ، كذب الذين من قبلهم فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ، فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ، ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ، قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلمهم يتقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ في تقرير البيانات الدالة على وجوب الإقبال على طاعة الله تعالى ووجوب الإعراض عن الدنيا بين بعد ذلك أن الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل إلا إذا شرح الله الصدور ونور القلوب فقال ﴿ أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ﴾ واعلم أنا بالغنا في سورة الأنعام في تفسير قوله ﴿ فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ﴾

في تفسير شرح الصدر وفي تفسير الهداية . ولا بأس بإعادة كلام قليل ههنا ، فنقول إنه تعالى خلق جواهر النفوس مختلفة بالماهية فبعضها خيرة نورانية شريفة مائلة إلى الإلهيات عظيمة الرغبة في الاتصال بالروحانيات ، وبعضها نذلة كدرة خبيثة مائلة إلى الجسمانيات وفي هذا التفاوت أمر حاصل في جواهر النفوس البشرية ، والاستقرار يدل على أن الأمر كذلك ، إذا عرفت هذا فنقول المراد بشرح الصدر هو ذلك الاستعداد الشديد الموجود في فطرة النفس . وإذا كان ذلك الاستعداد الشديد حاصلًا كفي خروج تلك الحالة من القوة إلى الفعل بأدنى سبب ، مثل الكبريت الذي يشتعل بأدنى نار ، أما إذا كانت النفس بعيدة عن قبول هذه الجلايا القدسية والأحوال الروحانية ، بل كانت مستغرقة في طلب الجسمانيات قليلة التأثر عن الأحوال المناسبة للإلهيات فكانت قاسية كدرة ظلمانية ، وكلما كان إيراد الدلائل اليقينية والبراهين الباهرة عليها أكثر كانت قسوتها وظلمتها أقل . إذا عرفت هذه القاعدة فنقول . أما شرح الصدر فهو ما ذكرناه ، وأما النور فهو عبارة عن الهداية والمعرفة . ومالم يحصل شرح الصدر أولاً لم يحصل النور ثانياً . وإذا كان الحاصل هو القوة النفسانية لم يحصل الانتفاع البتة بسماع الدلائل . وربما صار سماع الدلائل سبباً لزيادة القسوة واشدة النفرة فهذه أصول يقينية يجب أن تكون معلومة عند الإنسان حتى يمكنه الوقوف على معاني هذه الآيات ، أما استدلال أصحابنا في مسألة الجبر والقدر وكلام الخصوم عليه فقد تقدم هناك والله أعلم .

( المسألة الثانية ) من محذوف الخبر كما في قوله ( أمن هو قانت ) والتقدير : أمن شرح الله صدره للإسلام فاهتدى كمن طبع على قلبه فلم يهتد لقسوته . والجواب متروك لأن الكلام المذكور دل عليه وهو قوله تعالى ( فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ) .

( المسألة الثالثة ) قوله ( فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله ) فيه سؤال . وهو أن ذكر الله سبب لحصول النور والهداية وزيادة الإطمئنان كما قال ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فكيف جعله في هذه الآية سبباً لحصول قسوة القلب . والجواب أن نقول إن النفس إذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل إلى الطبايع الهيمية والأخلاق الذميمة ، فإن سماعها لذكر الله يزيد قسوة وكدورة ، وتقدير هذا الكلام بالأمثلة فإن الفاعل الواحد تختلف أفعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه القصار ويبيض ثوبه . وحرارة الشمس تلين الشمع وتعتد الملح ، وقد نرى إنساناً واحداً يذكر كلاماً واحداً في مجلس واحد فيستطيعه واحد ويستكرهه غيره ، وما ذلك إلا ما ذكرناه من اختلاف جواهر النفوس . ومن اختلاف أحوال تلك النفوس . ولما نزل قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلاله من طين ) وكان قد حضر هناك عمر بن الخطاب وإنسان آخر فلما انتهى رسول الله ﷺ إلى قوله تعالى ( ثم أنشأناه خلقاً آخر ) قال كل واحد منهم ( فتبارك الله أحسن الخالقين ) فقال رسول الله ﷺ

« اكتب فهكذا أنزلت » فازداد عمر إيماناً على إيمان وازداد ذلك الإنسان كفرة على كفر . إذا عرفت هذا لم يبعد أيضاً أن يكون ذكر الله يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية ، ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية ، إذا عرفت هذا فنقول إن رأس الأدوية التي تفيد الصحة الروحانية ورئيسها هو ذكر الله تعالى ، فإذا اتفق لبعض النفوس أن صار ذكر الله تعالى سبباً لازدياد مرضها كان مرض تلك النفس مرضاً لا يرجي زواله ولا يتوقع علاجه وكانت في نهاية الشر والرداءة ، فلهذا المعنى قال تعالى (فويل للقسامية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين) وهذا كلام كامل محقق . ولما بين تعالى ذلك أردفه بما يدل على أن القرآن سبب لحصول النور والشفاء والهداية وزيادة الاطمئنان . والمقصود منه بيان أن القرآن لما كان موصوفاً بهذه الصفات ، ثم إنه في حق ذلك الإنسان صار سبباً لمزيد القسوة دل ذلك على أن جوهر تلك النفس قد بلغ في الرداءة والخساسة إلى أقصى الغايات . فنقول إنه تعالى وصف القرآن بأنواع من صفات الكمال .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله تعالى ( الله نزل أحسن الحديث ) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ القائلون بحدوث القرآن احتجوا بهذه الآية من وجوه : ( الأول ) أنه تعالى وصفه بكونه حديثاً في هذه الآيات وفي آيات أخرى منها قوله تعالى ( فليأتوا بحديث مثله ) ومنها قوله تعالى ( أفبهذا الحديث أنتم مدهنون ) والحديث لا بد وأن يكون حادثاً ، قالوا بل الحديث أقوى في الدلالة على الحدوث من الحادث لأنه يصح أن يقال هذا حديث وليس بعتيق ، وهذا عتيق وليس بحادث ، فثبت أن الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحديث . وسمى الحديث حديثاً لأنه مؤلف من الحروف والكلمات ، وتلك الحروف والكلمات تحدث حالاً فحلاً وسأنة فساعة . فهذا تمام تقرير هذا الوجه .

أما ( الوجه الثاني ) في بيان استدلال القوم أن قالوا : إنه تعالى وصفه بأنه نزل والمزل يكون في محل تصرف الغير . وما يكون كذلك فهو محدث وحادث .

وأما ( الوجه الثالث ) في بيان استدلال القوم أن قالوا : إن قوله أحسن الحديث يقتضى أن يكون هو من جنس سائر الأحاديث كما أن قوله زيد أفضل الإخوة يقتضى أن يكون زيد مشاركاً لأولئك الأقسام في صفة الأخوة ويكون من جنسهم ، فثبت أن القرآن من جنس سائر الأحاديث . ولما كان سائر الأحاديث حادثاً وجب أيضاً أن يكون القرآن حادثاً .

أما ( الوجه الرابع ) في الاستدلال أن قالوا : إنه تعالى وصفه بكونه كتاباً والكتاب مشتق من الكتابة وهي الاجتماع ، وهذا يدل على أنه بجموع جامع ومحل تصرف متصرف . وذلك يدل على كونه محدثاً ( والجواب ) أن نقول نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والأصوات والألفاظ والعبارات ، وذلك الكلام عندنا محدث مخلوق والله أعلم .



( المسألة الثانية ) كون القرآن أحسن الحديث ، إما أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه أو بحسب معناه .

( القسم الأول ) أن يكون أحسن الحديث بحسب لفظه وذلك من وجهين : ( الأول ) أن يكون ذلك الحسن لأنجل الفصاحة والجزالة ( الثاني ) أن يكون بحسب النظم في الأسلوب . وذلك لأن القرآن ليس من جنس الشعر ، ولا من جنس الخطب . ولا من جنس الرسائل ، بل هو نوع يخالف النكل . مع أن كل ذى طبع سليم يستطيعه ويستلذه .

( القسم الثاني ) أن يكون كونه أحسن الحديث لأنجل المعنى ، وفيه وجوه : ( الأول ) أنه كتاب منزّه عن التناقض ، كما قال تعالى ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) ومثل هذا الكتاب إذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات ( الوجه الثاني ) اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي والمستقبل ( الوجه الثالث ) أن العلوم الموجودة فيه كثيرة جداً . وضبط هذه العلوم أن نقول : العلوم النافعة هي ما ذكره الله في كتابه في قوله ( والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، لا نفرق بين أحد من رسله ، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ) فهذا أحسن ضبط يمكن ذكره للعلوم النافعة .

( أما القسم الأول ) وهو الإيمان بالله ، فاعلم أنه يشتمل على خمسة أقسام : معرفة الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء . أما معرفة الذات فهي أن يعلم وجود الله وقدمه وبقائه . وأما معرفة الصفات فهي نوعان :

( أحدهما ) ما يجب تنزيهه عنه ، وهو كونه جوهرأً ومركبأً من الأعضاء والأجزاء . وكونه مختصاً بجزء وجهة ، ويجب أن يعلم أن الألفاظ الدالة على التنزيه أربعة : ايس ولم وما ولا ، وهذه الأربعة المذكورة ، مذكورة في كتاب الله تعالى لبيان التنزيه .

أما كلمة ليس . فقوله ( ليس كمثل شيء ) وأما كلمة لم ، فقوله ( لم يلد . ولم يولد . ولم يكن له كفواً أحد ) وأما كلمة ما ، فقوله ( وما كان ربك نسياً ) . ( ما كان لله أن يتخذ من ولد ) وأما كلمة لا ، فقوله تعالى ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) . ( وهو يطعم ولا يطعم ) ، ( وهو يجير ولا يجار عليه ) . وقوله في سبعة وثلاثين موضعاً من القرآن ( لا إله إلا الله ) .

( وأما النوع الثاني ) وهي الصفات التي يجب كونه موصرفاً بها من القرآن ( فأولها ) العلم بالله . والعلم بكونه محدثاً خالقاً ، قال تعالى ( الحمد لله الذي خلق السموات والأرض ) ( وثانيها ) العلم بكونه قادرأً ، قال تعالى في أول سورة القيامة ( بلى قادرين على أن نسوي بنانه ) وقال في آخر هذه السورة ( أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى ) ( وثالثها ) العلم بكونه تعالى عالماً . قال تعالى ( هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة ) ( ورابعها ) العلم بكونه عالماً بكل المعلومات . قال تعالى ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) وقوله تعالى ( الله يعلم ما تحمل كل أنثى ) ( وخامسها ) العلم

بكونه حياً ، قال تعالى ( هو الحى لا إله إلا هو فادعوه مخلصين له الدين ) ( وسادسها ) العلم بكونه مريداً ، قال الله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) ( وسابعها ) كونه سمياً بصيراً . قال تعالى ( وهو السميع البصير ) وقال تعالى ( إننى معك أسمع وأرى ) ( وثامنها ) كونه متكلماً ، قال تعالى ( ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) ( وتاسعها ) كونه أمراً ، قال تعالى ( لله الأمر من قبل ومن بعد ) ( وعاشرها ) كونه رحماناً رحيماً مالئاً ، قال تعالى ( الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ) فهذا ما يتعلق بمعرفة الصفات التى يجب اتصافه بها .

( وأما القسم الثالث ) وهو الأفعال ، فاعلم أن الأفعال إما أرواح وإما أجسام . أما الأرواح فلا سبيل للوقوف عليها إلا للقليل ، كما قال تعالى ( وما يعلم جنود ربك إلا هو ) وأما الأجسام ، فهى إما العالم الأعلى وإما العالم الأسفل . أما العالم الأعلى فالبعث فيه من وجوه ( أحدها ) البحث عن أحوال السموات ، و ( ثانيها ) البحث عن أحوال الشمس والقمر كما قال تعالى ( إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ) و ( ثالثها ) البحث عن أحوال الأضواء ، قال الله تعالى ( الله نور السموات والأرض ) وقال تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ) و ( رابعها ) البحث عن أحوال الظلال ، قال الله تعالى ( ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ) و ( خامسها ) اختلاف الليل والنهار ، قال الله تعالى ( يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل ) و ( سادسها ) منافع الكواكب ، قال تعالى ( وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ) و ( سابعها ) صفات الجنة ، قال تعالى ( وجنته عرضها كعرض السماء والأرض ) و ( ثامنها ) صفات النار ، قال تعالى ( لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ) و ( تاسعها ) صفة العرش ، قال تعالى ( الذين يحملون العرش ومن حوله ) و ( عاشرها ) صفة الكرسي ، قال تعالى ( وسع كرسيه السموات والأرض ) و ( حادى عشرها ) صفة اللوح والقلم . أما اللوح ، فقوله تعالى ( بل هو قرآن مجيد . فى لوح محفوظ ) وأما القلم ، فقوله تعالى ( ن والقلم وما يسطرون ) .

وأما شرح أحوال العالم الأسفل ( فأولها ) الأرض ، وقد وصفها بصفات كثيرة ( إحداهما ) كونه مهدياً ، قال تعالى ( الذى جعل لكم الأرض مهدياً ) و ( ثانيها ) كونه مهدياً ، قال تعالى ( ألم نجعل الأرض مهدياً ) و ( ثالثها ) كونه كفائاً ، قال تعالى ( كفائاً . أحياء وأمواتا ) و ( رابعها ) الذلول ، قال تعالى ( هو الذى جعل لكم الأرض ذلولاً ) و ( خامسها ) كونه بساطاً ، قال تعالى ( والله جعل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً مخرجاً ) والكلام فيه طويل و ( ثامنها ) البحر ، قال تعالى ( وهو الذى سخّر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً ) و ( ثالثها ) الهواء والرياح ، قال تعالى

(وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) وقال تعالى ( وأرسلنا الرياح لواقح) و(رابعها) الآثار العلوية كالرعد والبرق، قال تعالى (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) وقال تعالى (فترى الودق يخرج من خلاله) ومن هذا الباب ذكر الصواعق والأمطار وتراكم السحاب و(خامسها) أحوال الأشجار والثمار وأواعها وأصنافها، و(سادسها) أحوال الحيوانات، قال تعالى (وبث فيها من كل دابة) وقال (والأنعام خلقها لكم) و(سابعها) عجائب تكوين الإنسان في أول الخلق، قال (واقدم خلقنا الإنسان من سلالة من طين) و(ثامنها) العجائب في سمه وبصره ولسانه وقله وفهمه و(تاسعها) تواريخ الأنبياء والملوك وأحوال الناس من أول خلق العالم إلى آخر قيام القيامة، و(عاشرها) ذكر أحوال الناس عند الموت وبعد الموت، وكيفية البعث والقيامة، وشرح أحوال السعداء والأشقياء، فقد أشرنا إلى عشرة أنواع من العلوم في عالم السموات. وإلى عشرة أخرى في عالم العناصر. والقرآن مشتمل على شرح هذه الأنواع من العلوم العالية الرفيعة.

(وأما القسم الرابع) وهو شرح أحكام الله تعالى وتكليفه. فنقول هذه التكليف إما أن تحصل في أعمال القلوب أو في أعمال الجوارح.

(أما القسم الأول) فهو المسمى بعلم الأخلاق وبيان تمييز الأخلاق الفاضلة والأخلاق الفاسدة والقرآن يشتمل على كل ما لا بد منه في هذا الباب. قال الله تعالى (إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى)، وقال (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين).

(وأما الثانى) فهو التكليف الحاصلة في أعمال الجوارح وهو المسمى بعلم الفقه والقرآن مشتمل على جملة أصول هذا العلم على أكمل الوجوه.

(وأما القسم الخامس) وهو معرفة أسماء الله تعالى فهو مذكور في قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) فهذا كله يتعلق بمعرفة الله.

(وأما القسم الثانى) من الأصول المعتمدة في الإيمان الإقرار بالملائكة كما قال تعالى (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته) والقرآن يشتمل على شرح صفاتهم تارة على سبيل الإجمال وأخرى على طريق التفصيل، أما بالإجمال فقوله (وملائكته) وأما بالتفصيل فمنها ما يدل على كونهم رسل الله قال تعالى (جاعل الملائكة رسلاً) ومنها أنها مدبرات لهذا العالم. قال تعالى (فالمقسمات أمراً فالمدبرات أمراً) وقال تعالى (والصفات صفاتاً) ومنها حملة العرش قال (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) ومنها الحافون حول العرش قال (وترى الملائكة حافين من حول العرش) ومنها خزنة النار قال تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد) ومنها الكرام الكاتبون قال (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين) ومنها المعقبات قال تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) وقد يتصل بأحوال الملائكة أحوال الجن والشياطين.

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ من الأصول المعتمدة في الإيمان معرفة الكتب والقرآن يشتمل على شرح أحوال كتاب آدم عليه السلام قال تعالى ( فخلق آدم من ربه كلمات ) ومنها أحوال صحف إبراهيم عليه السلام قال تعالى ( وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ) ومنها أحوال التوراة والإنجيل والزبور .

﴿ وأما القسم الرابع ﴾ من الأصول المعتمدة في الإيمان معرفة الرسل والله تعالى قد شرح أحوال البعض وأبهم أحوال الباقين قال ( منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصر عليك ) ( القسم الخامس ) ما يتعلق بأحوال المكلفين وهي على نوعين ( الأول ) أن يقرؤا بوجوب هذه التكاليف عليهم وهو المراد من قوله ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) ، ( الثاني ) أن يعترفوا بصدور التقصير عنهم في تلك الأعمال ثم طلبوا المغفرة وهو المراد من قوله ( غفرانك ربنا ) ثم لما كانت مقادير رؤية التقصير في مواقف العبودية بحسب المكاشفات في مطالعة عزة الربوبية أكثر . كانت المكاشفات في تقصير العبودية أكثر وكان قوله ( غفرانك ربنا ) أكثر .

﴿ القسم السادس ﴾ معرفة المعاد والبعث والقيامة وهو المراد من قوله ( وإليك المصير ) وهذا هو الإشارة إلى معرفة المطالب المهمة في طالب الدين ، والقرآن بحر لانهاية له في تقرير هذه المطالب وتعريفها وشرحها ولا ترى في مشارق الأرض ومغاربها كتاباً يشتمل على جملة هذه العلوم كما يشتمل القرآن عليها . ومن تأمل في هذا التفسير علم أن ما لم نذكر من بحار فضائل القرآن إلا قطرة ، ولما كان الأمر على هذه الجملة . لا جرم مدح الله عز وجل القرآن فقال تعالى ( الله نزل أحسن الحديث ) والله أعلم

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات القرآن قوله تعالى ( كتاباً متشابهاً ) أما الكتاب فقد فسرناه في قوله تعالى ( ذلك الكتاب لا ريب فيه ) وأما كونه متشابهاً فاعلم أن هذه الآية تدل على أن القرآن كله متشابه . وقوله ( هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ) يدل على كون البعض متشابهاً دون البعض . وأما كونه كله متشابهاً كما في هذه الآية ، فقال ابن عباس معناه أنه يشبه بعضه بعضاً ، وأقول هذا التشابه يحصل في أمور ( أحدها ) أن الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً ، فانه يكون بعض كلماته فصيحاً ، ويكون البعض غير فصيح ، والقرآن يخالف ذلك فإنه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه ( وثانيها ) أن الفصيح إذا كتب كتاباً في واقعة بالفاظ فصيحة فلو كتب كتاباً آخر في غير تلك الواقعة كان الغالب أن كلامه في الكتاب الثاني غير كلامه في الكتاب الأول ، والله تعالى حكى قصة موسى عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن وكلها متساوية متشابهة في الفصاحة ( وثالثها ) أن كل ما فيه من الآيات والبيانات فانه يقوى بعضها بعضاً ويؤكد بعضها بعضاً ( ورابعها ) أن هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عدناها متشابهة متشاركة في أن المقصود منها بأسرها الدعوة إلى



الدين وتقرير عظمة الله . ولذلك فانك لا ترى قصة من القصص إلا ويكون مخلصها المقصود الذي ذكرناه . فهذا هو المراد من كونه متشابهاً ، والله الهادي .

( الصفة الثالثة ) من صفات القرآن كونه (مثنى) وقد بالغنا في تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ) وبالجملة فأكثر الأشياء المذكورة وقعت زوجين زوجين مثل : الأمر والنهي ، والعام والخاص . والمجمل والمفصل ، وأحوال السموات والأرض ، والجنة والنار ، والظلمة والضوء ، واللوح والقلم ، والملائكة والشياطين ، والعرش والكرسي ، والوعد والوعيد ، والرجاء والخوف ، والمقصود منه بيان أن كل ما سوى الحق زوج ويدل على أن كل شيء مبتلى بضده ونقيضه وأن الفرد الأحد الحق هو الله سبحانه .

( الصفة الرابعة ) من صفات القرآن قوله ( تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) معنى ( تقشعر جلودهم ) تأخذهم قشعريرة وهي تغير يحدث في جلد الإنسان عند الوجع والخوف . قال المفسرون : والمعنى أنهم عند سماع آيات الرحمة والإحسان يحصل لهم الفرح فتلين قلوبهم إلى ذكر الله ، وأقول إن المحققين من العارفين قالوا : السائرون في مبدأ جلال الله إن نظروا إلى عالم الجلال طاشوا . وإن لاح لهم أثر من عالم الجمال عاشوا ، ويجب علينا أن نذكر في هذا الباب مزيد شرح وتقرير ، فنقول الإنسان إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب تزيهه الله عن التحيز والجهة . فهنا يقشعر جلده ، لأن إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارج ولا متصل بالعالم ولا منفصل عن العالم ، مما يصعب تصوره فهنا تقشعر الجلود ، أما إذا تأمل في الدلائل الدالة على أنه يجب أن يكون فرداً أحداً ، وثبت أن كل متحيز فهو منقسم فهنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله . وأيضاً إذا أراد أن يحيط بعقله بمعنى الأزل فيتقدم في ذهنه بمقدار ألف سنة ثم يتقدم أيضاً بحسب كل لحظة من لحظات تلك المدة ألف سنة ، ولا يزال يحتمل ويتقدم ويتخيل في الذهن ، فاذا بالغ وتوغل وظن أنه استحضر معنى الأزل قال العقل هذا ليس بشيء ، لأن كل ما استحضرت في فهمه متناه والأزل هو الوجود المتقدم على هذه المدة المتناهية ، فهنا يتحير العقل ويقشعر الجلد ، وأما إذا ترك هذا الإعتبار وقال ههنا موجود والموجود إما واجب وإما ممكن ، فإن كان واجباً فهو دائماً منزه عن الأول والآخر وإن كان ممكناً فهو محتاج إلى الواجب فيكون أزلياً أبدياً ، فإذا اعتبر العقل فهم معنى الأزلية فهنا يلين جلده وقلبه إلى ذكر الله ، فثبت أن المقامين المذكورين في الآية لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب وآية الرحمة ، بل ذلك أول تلك المراتب وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول تلك الحالتين المذكورتين .

( المسألة الثانية ) روى الواحدى في البسيط عن قتادة أنه قال : القرآن دل على أن أولياء

الله موصوفون بأنهم عند المكاشفات والمشاهدات ، تارة تقشعر جلودهم وأخرى تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله . وليس فيه أن عقولهم تزول وأن أعضاهم تضطرب ، فدل هذا على أن تلك الأحوال لو حصلت لكانت من الشيطان ، وأقول ههنا بحث آخر وهو أن الشيخ أبا حامد الغزالي أورد مسألة في كتاب إحياء علوم الدين ، وهي أنا نرى كثيراً من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الآيات المشتملة على شرح الوصل والهجر ، وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الأحوال ، ثم إنه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة ، وأنا أقول : إنني خلقت محروماً عن هذا المعنى ، فإني كلما تأملت في أسرار القرآن اقشعر جلدي ووقف على شعري وحصلت في قلبي دهشة وروع ، وكلما سمعت تلك الأشعار غلب الهزل على وما وجدت البتة في نفسي منها أثراً ، وأظن أن المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا ، وبيانه من وجوه (الأول) أن تلك الأشعار كلمات مشتملة على وصل وهجر وبغض وحب تليق بالخلق ، وإيائاته في حق الله تعالى كهر ، وأما الانتقال من تلك الأحوال إلى معان لا ثقة بجلال الله فلا يصل إليها إلا العلماء الراسخون في العلم ، وأما المعاني التي يشتمل عليها القرآن فهي أحوال لا ثقة بجلال الله ، فمن وقف عليها عظم الوله في قلبه ، فإن من كان عنده نور الإيمان وجب أن يعظم اضطرابه عند سماع قوله ( وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ) إلى آخر الآية ( والثاني ) وهو أنني سمعت بعض المشايخ قال كما أن الكلام له أثر فكذلك صدور ذلك الكلام من القائل المعين له أثر ، لأن قوة نفس القائل تعين على نفاذ الكلام في الروح ، والقائل في القرآن هنا هو الله بواسطة جبريل بتبليغ الرسول المعصوم ، والقائل هناك شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور ( والثالث ) أن مدار القرآن على الدعوة إلى الحق قال تعالى ( وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم ، صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض ) وأما الشعر فمداره على الباطل قال تعالى ( والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ) فهذه الوجوه الثلاثة فروق ظاهرة ، وأما ما يتعلق بالوجدان من النفس فإن كل أحد إنما يخبر عما يجده من نفسه والذي وجدته من النفس والعقل ما ذكرته والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) في بيان ما بقي من المشكلات في هذه الآية ونذكرها في معرض السؤال والجواب .

( السؤال الأول ) كيف تركيب لفظ القشعريرة ( الجواب ) قال صاحب الكشاف تركيبه من حروف التقشع وهو الأديم اليابس مضموماً إليها حرف رابع وهو الراء ليكون رباعياً ودالا على معنى زائد يقال : اقشعر جلده من الخوف ووقف شعره ، وذلك مثل في شدة الخوف .

( السؤال الثاني ) كيف قال ( تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله ) وما الوجه في تعديده

بحرف إلى؟ ( والجواب ) التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها إلى حضرة الله وهو لا يحس بالإدراك .

( السؤال الثالث ) لم قال إلى ذكر الله ولم يقل إلى ذكر رحمة الله؟ ( والجواب ) أن من أحب الله لأجل رحمته فهو ما أحب الله ، وإنما أحب شيئاً غيره ، وأما من أحب الله لا لشيء سواه فهذا هو المحب الحق وهو الدرجة العالية ، ولهذا السبب لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر رحمة الله بل قال إلى ذكر الله ، وقد بين الله تعالى هذا المعنى في قوله تعالى ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) وفي قوله ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وأيضاً قال لآمة موسى ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ) وقال أيضاً لآمة محمد صلى الله عليه وسلم ( فاذكروني أذكركم ) .

( السؤال الرابع ) لم قال في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط . وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب معاً؟ ( والجواب ) لأن المكاشفة في مقام الرجاء أكمل منها في مقام الخوف ، لأن الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هو القلوب والأرواح والله أعلم . ثم إنه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ( ذلك هدى الله يهدي به من يشاء ومن يضل الله فما له من هاد ) فقوله ( ذلك ) إشارة إلى الكتاب وهو هدى الله يهدي به من يشاء من عباده وهو الذي شرح صدره أولاً لقبول هذه الهداية ( ومن يضل الله ) أي من جعل قلبه قاسياً مظلماً بايد الفهم منافياً لقبول هذه الهداية ( فما له من هاد ) واستدلال أصحابنا بهذه الآية وسؤالات المعتزلة وجوابات أصحابنا عين ما تقدم في قوله ( فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ) .

أما قوله تعالى ( أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ) فاعلم أنه تعالى حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وبحكم في الآخرة ، أما حكمهم في الدنيا فهو الضلال التام كما قال ( ومن يضل الله فما له من هاد ) وأما حكمهم في الآخرة فهو العذاب الشديد وهو المراد من قوله ( أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة ) وتقريره أن أشرف الأعضاء هو الوجه لأنه محل الحسن والصلاح ، وهو أيضاً صومعة الحواس ، وإنما يتميز بعض الناس عن بعض بسبب الوجه ، وأثر السعادة والشقاوة لا يظهر إلا في الوجه قال تعالى ( وجوه يومئذ مسفرة ، ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قفرة ، أولئك هم الكفرة الفجرة ) ويقال لمقدم القوم يا وجه العرب ، ويقال للطريق الدال على كنه حال الشيء وجه كذا هو كذا ، فثبت بما ذكرنا أن أشرف الأعضاء هو الوجه ، فإذا وقع الإنسان في نوع من أنواع العذاب فإنه يجعل يده وقاية لوجهه وفداء له . وإذا عرفت هذا فنقول : إذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لا جرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ، ونظيره قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

أى لا عيب فيهم إلا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم إذن بوجه من الوجود ، فكذا ههنا لا يقدر على الانتقام بوجه من الوجود إلا بالوجه وهذا ليس بانتقام ، فلا قدرة لهم على الانتقام البتة ، ويقال أيضاً إن الذى يلقى فى النار يلقى مغلولة يدها إلى عنقه ولا يتهيأ له أن يتقى النار إلا بوجهه ، إذا عرفت هذا فنقول : جوابه محذوف وتقديره أقم يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة كمن هو آمن من العذاب فحذف الخبر كما حذف فى نظائره ، وسوء العذاب شدته .

ثم قال تعالى ( وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون ) ولما بين الله تعالى كيفية عذاب القاسية قلوبهم فى الآخرة بين أيضاً كيفية وقوعهم فى العذاب فى الدنيا فقال ( كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ) وهذا تنبيه على حال هؤلاء لأن الغاء فى قوله ( فأتاهم العذاب ) يدل على أنهم إنما أتاهم العذاب بسبب التكذيب ، فاذا كان التكذيب حاصلًا ههنا لزم حصول العذاب استدلالاً بالعلة على المعلول ، وقوله ( من حيث لا يشعرون ) أى من الجهة التى لا يحسبون ولا يخاطر ببالهم أن الشر يأتهم منها ، بينما هم آمنون إذ أتاهم العذاب من الجهة التى توقعوا الأمن منها ، ولما بين أنه أتاهم العذاب فى الدنيا بين أيضاً أنه أتاهم الخزي وهو الذل والصغار والهوان ، والفائدة فى ذكر هذا العهد أن العذاب التام هو أن يحصل فيه الألم مقروناً بالهوان والذل .

ثم قال ( ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ) يعنى أن أولئك وإن نزل عليهم العذاب والخزي كما تقدم ذكره ، فالعذاب المدخر لهم فى يوم القيامة أكبر وأعظم من ذلك الذى وقع . والمقصود من كل ذلك التخويف والترهيب ، فلما ذكر الله تعالى هذه الفوائد المتكاثرة والنفائس المتوافرة فى هذه المطالب ، بين تعالى أنه بلغت هذه البيانات إلى حد الكمال والتمام فقال ( ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ) والمقصود ظاهر ، وقالت المعتزلة دلت الآية على أن أفعال الله وأحكامه معللة ، ودلت أيضاً على أنه يريد الإيمان والمعرفة من الكل لأن قوله ( ولقد ضربنا للناس ) مشعر بالتعليل ، وقوله فى آخر الآية ( لعلمهم يتذكرون ) مشعر بالتعليل أيضاً ، ومشعر بأن المقصود من ضرب هذه الأمثال إرادة حصول التذكر والعلم ، ولما كانت هذه البيانات النافعة والبيانات الباهرة موجودة فى القرآن ، لا جرم وصف القرآن بالمدح والثناء ، فقال ( قرآنًا عربياً غير ذى عوج لعلمهم يتقون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه ( الأولى ) أن قوله ( ولقد ضربنا للناس فى هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون ) يدل على أنه تعالى إنما ذكر هذه الأمثال ليحصل لهم التذكر ، والشئ الذى يؤتى به لغرض آخر يكون محدثاً ، فإن القديم هو الذى يكون موجوداً فى الأزل ، وهذا يمتنع أن يقال إنه إنما أتى به لغرض كذا وكذا ،



ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ  
يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ  
﴿٢١﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ ﴿٢٢﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ  
عَلَى اللَّهِ وَكَذَبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ الْبَيِّنَاتُ الْيَسْرَى فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٢٣﴾

( والثاني ) أنه وصفه بكونه عربياً وإنما كان عربياً لأن هذه الالفاظ إما صارت دالة على  
هذه المعاني بوضع العرب وباصطلاحهم ، وما كان حصوله بسبب أوضاع العرب واصطلاحاتهم  
كان مخلوقاً محدثاً ( الثالث ) أنه وصفه بكونه قرآنأً والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر  
والمصدر هو المفعول المطلق فكان فعلاً ومفعولاً ( والجواب ) أنا نحمل كل هذه الوجوه على الحروف  
والاصوات وهي حادثة ومحدثة .

( المسألة الثانية ) قال الزجاج قوله ( عربياً ) منصوب على الحال والمعنى ضربنا للناس في  
هذا القرآن في حال عربيته وبيانه ويجوز أن ينتصب على المدح .

( المسألة الثالثة ) أنه تعالى وصفه بصفات ثلاثة ( أولها ) كونه قرآنأً ، والمراد كونه متلوأً  
في المحاريب إلى قيام القيامة ، كما قال ( إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) ، ( وثانيها ) كونه  
عربياً والمراد أنه أعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال ( قل لئن اجتمعت الإنس والجن  
على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ) ( وثالثها ) كونه ( غير  
ذى عوج ) والمراد براءته عن التناقض ، كما قال ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً  
كثيراً ) وأما قوله ( لعلمهم يتقون ) فالمعتزلة يتمسكون به في تعليل أحكام الله تعالى .

( وفيه بحث آخر ) وهو أنه تعالى قال في الآية الأولى ( لعلمهم يتذكرون ) وقال في هذه  
الآية ( لعلمهم يتقون ) والسبب فيه أن التذكير متقدم على الاتقاء ، لأنه إذا تذكره وعرفه ووقف  
على فخواه وأحاط بمعناه ، حصل الاتقاء والاحتراز والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سلماً لرجل ، هل يستويان  
مثلاً ؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون ، إنك ميت وإنهم ميتون ، ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم  
تختصمون . فمن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين ﴾  
اعلم أنه تعالى لما بالغ في شرح وعيد الكفار أردفه بذكر مثل ما يدل على فساد مذهبهم  
وقبح طريقتهم فقال ( ضرب الله مثلاً ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوساً وشكساً إذا عسر، وهو رجل شكس، أى عسر وتشاكس إذا تعاسر، قال الليث: التشاكس التنازع والاختلاف، ويقال الليل والنهار متشاكسان، أى أنهما متضادان إذا جاء أحدهما ذهب الآخر، وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركو فيه.

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو سالمًا بالألف وكسر اللام يقال سلم فهو سلم والباقون سلماً بفتح السين واللام بغير الألف، ويقال أيضاً بهتج السين وكسرها مع سكون العين أما من قرأ سالماً فهو اسم الفاعل تقدير مسلم فهو سالم، وأما سائر القراءات فهي مصادر سلم والمعنى ذا سلامة، وقوله (لرجل) أى ذا خلوص له من الشركة من قولهم: سلمت له الضيعة، وقرئ بالرفع على الابتداء أى وهناك رجل سالم لرجل.

(المسألة الثالثة) تقدير الكلام: اضرب لقومك مثلاً وقل لهم ما يقولون في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء بينهم اختلاف وتنازع، كل واحد منهم يدعى أنه عبده فهم يتجادبون في حوائجهم وهو متحير في أمره، فكلمة أَرْضَى أحدهم غضب الباقون، وإذا احتاج في مهم إليهم فكل واحد منهم يرده إلى الآخر، فهو يبقى متحيراً لا يعرف أيهم أولى بأن يطلب رضاه، وأيهم يعينه في حاجاته، فهو بهذا السبب في عذاب دائم وتعب مقيم، ورجل آخر له مخدوم واحد يخدمه على سبيل الإخلاص، وذلك المخدوم يعينه على مهماته، فأى هذين العبدین أحسن حالاً وأحمد شأنًا، والمراد تمثيل حال من يثبت آلهة شتى، فإن أوائك الآلهة تكون متنازعة متغالبية، كما قال تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقال (ولعلا بعضهم على بعض) فيبقى ذلك المشرك متحيراً ضالاً، لا يدري أى هؤلاء الآلهة يعبد وعلى ربوبية أيهم يعتمد، ومن يطلب رزقه، ومن يلبس رفقته، فهمه شفاع، وقلبه أوزاع. أما من لم يثبت إلا إلهاً واحداً فهو قائم بما كلفه عارف بما أرضاه وما أخبطه، فكان حال هذا أقرب إلى الصلاح من حال الأول، وهذا مثل ضرب في غاية الحسن في تقييح الشرك وتحسين التوحيد، فإن قيل: هذا المثال لا ينطبق على عبادة الأصنام لأنها جمادات، فليس بينها منازعة ولا مشاكسة، قلنا إن عبدة الأصنام مختلفون منهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الكواكب السبعة، فهم في الحقيقة إنما يعبدون الكواكب السبعة، ثم إن القوم يثبتون بين هذه الكواكب منازعة ومشاكسة، ألا ترى أنهم يقولون زحل هو النحاس الأعظم، والمشتري هو السعد الأعظم، ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأرواح الفلكية، والقائلون بهذا القول زعموا أن كل نوع من أنواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الأرواح السماوية، وحينئذ يحصل بين تلك الأرواح منازعة ومشاكسة، وحينئذ يكون المثل مطابقاً، ومنهم من يقول هذه الأصنام تماثيل الأشخاص من العلماء والزهاد الذين مضوا، فهم يعبدون هذه التماثيل لتصير أولئك الأشخاص من العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله، والقائلون

وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٢٤﴾ لَّهُمْ مَا يَشَاءُونَ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٥﴾ لِيَكْفُرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ  
أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٦﴾ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ

بهذا القول تزعم كل طائفة منهم أن المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه . وأن من سواه مبطل ،  
وعلى هذا التقدير أيضاً ينطبق المثال ، فثبت أن هذا المثال مطابق للمقصود .

أما قوله تعالى ( هل يستويان مثلاً ) فالتقدير هل يستويان صفة ، فقوله ( مثلاً ) نصب على  
التمييز ، والمعنى هل تستوي صفتاهما وحالتاهما ، وإنما اقتصر في التمييز على الواحد لبيان الجنس  
وقرى مثلين ، ثم قال ( الحمد لله ) والمعنى أنه لما بطل القول بإثبات الشركاء والأنداد ، وثبت أنه  
لا إله إلا هو الواحد الأحد الحق ، ثبت أن الحمد له لا لغيره . ثم قال بعده ( بل أكثرهم  
لا يعلمون ) أى لا يعلمون أن الحمد له لا لغيره ، وأن المستحق للعبادة هو الله لا غيره ، وقيل المراد  
أنه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة والبيّنات الباهرة ، قال الحمد لله على حصول هذه البيّنات وظهور  
هذه البيّنات ، وإن كان أكثر الخلق لم يعرفوها ولم يقفوا عليها ، ولما تم الله هذه البيّنات قال  
( إنك ميت وإنهم ميتون ) والمراد أن هؤلاء الأقسام وإن لم يلتفتوا إلى هذه الدلائل القاهرة  
بسبب استيلاء الحرص والحسد عليهم في الدنيا ، فلا تسال يا محمد بهذا فإنك ستموت وهم أيضاً  
سيموتون ، ثم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند الله تعالى . والعاقل الحق يحكم بينكم فيوصل  
إلى كل واحد ما هو حقه ، وحينئذ يتميز المحق من المبطل ، والصديق من الزنديق ، فهذا هو  
المقصود من الآية ، وقوله تعالى ( إنك ميت وإنهم ميتون ) أى إنك وإياهم ، وإن كنتم أحياء  
فإنك وإياهم في أعداد الموتى . لأن كل ما هو آت آت ، ثم بين تعالى نوعاً آخر من قبائح أفعالهم .  
وهو أنهم يكذبون ويضمون إليه أنهم يكذبون القائل المحق . أما أنهم يكذبون ، فهو أهم أثبتوا  
لله ولداً وشركاء . وأما أنهم مصرّون على تكذيب الصادقين ، فلأنهم يكذبون محمداً ﷺ بعد قيام  
الدلالة القاطمة على كونه صادقاً في ادعاء النبوة ، ثم أردفه بالوعيد فقال ( أليس في جهنم مثوى  
للكافرين ) ومن الناس من تمسك بهذه الآية في تكفير المخالف من أهل القبلة . وذلك لأن  
المخالف في المسائل القطعية كلها يكون كاذباً في قوله ، ويكون مكذباً للذهب الذي هو الحق ،  
فوجب دخوله تحت هذا الوعيد .

قوله تعالى ( والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ، لهم ما يشاءون عند ربهم  
ذلك جزاء المحسنين ، ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا

بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ «٢٧» وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ «٢٨»

يعملون ، أليس الله بكاف عبده ، ويخوفونك بالذين من دونه ، ومن يضلل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل أليس الله بعزيز ذي انتقام ﴿ اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكاذبين والمكذابين للصادقين ذكر عقبيه وعد الصادقين ووعد المصدقين ، ليكون الوعد مقروناً بالوعيد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله ( والذي جاء بالصدق وصدق به ) تقديره : والذي جاء بالصدق والذي صدق به ، وفيه قولان ( الأول ) أن المراد شخص واحد فالذي جاء بالصدق محمد ، والذي صدق به هو أبو بكر ، وهذا القول مروى عن علي بن أبي طالب عليه السلام وجماعة من المفسرين رضى الله عنهم ( والثاني ) أن المراد منه كل من جاء بالصدق ، فالذي جاء بالصدق الأنبياء ، والذي صدق به الاتباع ، واحتج القائلون بهذا القول بأن الذي جاء بالصدق جماعة وإلا لم يحز أن يقال ( أولئك هم المتقون ) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن الرسالة لا تتم إلا بأركان أربعة : المرسل والمرسل والرسالة والمرسل إليه ، والمقصود من الإرسال إقدام المرسل إليه على القبول والتصديق ، فأول شخص أتى بالتصديق هو الذي يتم به الإرسال ، وسمعت بعض القاصين من الذي يروى عن النبي ﷺ أنه قال « دعوا أبا بكر فإنه من تمة النبوة » .

واعلم أنا سواء قلنا المراد بالذي صدق به شخص معين ، أو قلنا المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، فإن أبا بكر داخل فيه .

( أما على التقدير الأول ) فدخول أبي بكر فيه ظاهر ، وذلك لأن هذا يتناول أسبق الناس إلى التصديق ، وأجمعوا على أن الأسبق الأفضل إما أبو بكر وإما علي ، وحمل هذا اللفظ على أبي بكر أولى ، لأن علياً عليه السلام كان وقت البعثة صغيراً ، فكان كالولد الصغير الذي يكون في البيت ، ومعلوم أن إقدامه على التصديق لا يفيد مزيد قوة وشوكة . أما أبو بكر فإنه كان رجلاً كبيراً في السن كبيراً في المنصب ، فإقدامه على التصديق يفيد مزيد قوة وشوكة في الإسلام ، فكان حمل هذا اللفظ إلى أبي بكر أولى .

( وأما على التقدير الثاني ) فهو أن يكون المراد كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وعلى هذا التقدير يكون أبو بكر داخلاً فيه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف قرىء وصدق بالتخفيف أى صدق به الناس ، ولم



يكذبهم يعني أداه إليهم كما نزل عليه من غير تحريف ، وقيل صار صادقاً به أى بسببه ، لأن القرآن معجزة ، والمعجزة تصديق من الحكيم الذى لا يفعل القبيح فيصير المدعى للرسالة صادقاً بسبب تلك المعجزة وقرىء وصدق .

واعلم أنه تعالى أثبت للذى جاء بالصدق وصدق به أحكاماً كثيرة .

﴿ فالحكم الأول ﴾ قوله ( أولئك هم المتقون ) وتقريره أن التوحيد والشرك ضدان ، وكلما كان أحد الضدين أشرف وأكمل كان الضد الثانى أخس وأرذل ، ولما كان التوحيد أشرف الأسماء كان الشرك أخس الأشياء ، والآتى بأحد الضدين يكون تاركاً للضد الثانى ، فالآتى بالتوحيد الذى هو أفضل الأشياء يكون تاركاً للشرك الذى هو أخس الأشياء وأرذلها ، فلهذا المعنى وصف المصدقين بكونهم متقين .

﴿ الحكم الثانى ﴾ للمصدقين قوله تعالى ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ) ، وهذا الوعد يدخل فيه كل ما يرغب المكلف فيه ، فان قيل لاشك أن الكمال محبوب لذاته مرغوب فيه لذاته ، وأهل الجنة لاشك أنهم عقلاء فإذا شاهدوا الدرجات العالية التى هى للأنبياء وأكابر الأولياء عرفوا أنها خيرات عالية ودرجات كاملة ، والعلم بالشئ من حيث إنه كمال ، وخير يوجب الميل إليه والرغبة فيه ، وإذا كان كذلك فهم يشاؤون حصول تلك الدرجات لأنفسهم فوجب حصولها لهم بحكم هذه الآية ، وأيضاً فان لم يحصل لهم ذلك المراد كانوا فى الغصة ووحشة القلب ، وأجيب عنه بأن الله تعالى يزيل الحقد والحسد عن قلوب أهل الآخرة ، وذلك يقتضى أن أحوالهم فى الآخرة بخلاف أحوالهم فى الدنيا ، ومن الناس من تمسك بهذه الآية فى أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة ، قالوا إن الذين يعتقدون أنهم يرون الله تعالى لاشك أنهم داخلون تحت قوله تعالى ( وصدق به ) لأنهم صدقوا الأنبياء عليهم السلام ، ثم إن ذلك الشخص يريد رؤية الله تعالى فوجب أن يحصل له ذلك لقوله تعالى ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ) فان قالوا لا نسلم أن أهل الجنة يشاؤون ذلك ، فإنا هذا باطل لأن الرؤية أعظم وجوه التجلى وزوال الحجاب ، ولا شك أنها حالة مطلوبة لكل أحد نظراً إلى هذا الاعتبار ، بل لو ثبت بالدليل كون هذا المطلوب ممتنع الوجود لعينه فإنه يترك طلبه ، لا لأجل عدم المقتضى للطلب ، بل لقيام المانع وهو كونه ممتنعاً فى نفسه ، فثبت أن هذه الشبهة قائمة والنص يقتضى حصول كل ما أرادوه وشاؤوه فوجب حصولها .

واعلم أن قوله ( عند ربهم ) لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الصمدية والإخلاص كما فى قوله تعالى ( عند ملك مقتدر ) واعلم أن المعتزلة تمسكوا بقوله ( وذلك جزاء المحسنين ) على أن هذا الأجر مستحق لهم على إحسانهم فى العبادة .

﴿ الحكم الثالث ﴾ قوله تعالى ( ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويمجزهم بأحسن الذى كانوا يعملون ) فقوله ( لهم ما يشاؤون عند ربهم ) يدل على حصول الثواب على أكمل الوجوه

وقوله ( ليكفر الله عنهم ) يدل على سقوط العقاب عنهم على أكل الوجوه ، فقيل المراد أنهم إذا صدقوا الأنبياء عليهم فيما أتوا فإن الله يكفر عنهم أسوأ أعمالهم وهو الكفر السابق على ذلك الإيمان ، ويوصل إليهم أحسن أنواع الثواب ، وقال مقاتل يجزيهم بالمحسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي ، واعلم أن مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر شيء من المعاصي مع الإيمان ، كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر ، واحتج بهذه الآية فقال إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا ، ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق ، لأن الظاهر من الآية يدل على أن التكفير إنما حصل في حال ما وصفهم الله بالتقوى وهو التقوى من الشرك ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد منه الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان ، فتكون هذه الآية تنصيهاً على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم أسوأ ما يأتون به وذلك هو الكبائر .

( الحكم الرابع ) أنه جرت العادة أن المبطلين يخوفون المحقين بالتخويفات الكثيرة ، فحسم الله مادة هذه الشبهة بقوله تعالى ( أليس الله بكاف عبده ) وذكره بلفظ الاستفهام والمراد تقرير ذلك في النفوس والأمر كذلك ، لأنه ثبت أنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات غنى عن كل الحاجات فهو تعالى عالم حاجات العباد وقادر على دفعها وإبدالها بالخيرات والراحات ، وهو ليس بخيلاً ولا محتاجاً حتى يمنعه بخله وحاجته عن إعطاء ذلك المراد ، وإذا ثبت هذا كان الظاهر أنه سبحانه يدفع الآفات ويزيل البليات ويوصل إليه كل المرادات ، فلماذا قال ( أليس الله بكاف عبده ) ولما ذكر الله المقدمة رتب عليها النتيجة المطلوبة فقال ( ويخوفوك بالذين من دونه ) يعني لما ثبت أن الله كاف عبده كان التخويف بغير الله عبثاً وباطلاً ، قرأ أكثر القراء عبده بلفظ الواحد وهو اختيار أبي عبيدة لأنه قال له ( ويخوفونك ) روى أن قريشاً قالت للنبي ﷺ إنا نخاف أن تخبلك آلهتنا ، فأزل الله تعالى هذه الآية ، وقرأ جماعة (عباده) بلفظ الجمع قيل المراد بالعباد الأنبياء فإن نوحاً كفاه الغرق ، وإبراهيم النار ، ويونس بالإنجم مما وقع له ، فهو تعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك ، وقيل أمم الأنبياء قصدوهم بالسوء لقوله تعالى ( وهمت كل أمة برسولهم ) وكفاهم الله شر من عاداهم .

واعلم أنه تعالى لما أظنب في شرح الوعيد والوعد والترهيب والترغيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ( ومن يضل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل ) يعني هذا الفضل لا ينفع والبيئات إلا إذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق وقوله ( أليس الله بعزيز ذى انتقام ) تهديد للكفار .

واعلم أن أصحابنا يتمسكون في مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات بقوله ( ومن يضل الله فما له من هاد ، ومن يهد الله فما له من مضل ) والمباحث فيه من الجانبين معلومة والمعتزلة يتمسكون

وَلِئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٢٦﴾ قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٤١﴾

على صحة مذهبهم في هاتين المسألتين بقوله ( أليس الله بعزير ذي انتقام ) ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله لكان الانتقام والتهديد غير لائق به .

قوله تعالى ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ، قل أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره ، أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته . قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ، قل يا قوم اعملوا على مكاتكم إنى عامل فسوف تعلمون ، من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أظنّب في وعيد المشركين وفي وعد الموحدين ، عاد إلى إقامة الدليل على تزيف طريقة عبدة الأصنام ، وبني هذا التزيف على أصلين :

(الأصل الأول) هو أن هؤلاء المشركين مقرون بوجود الإله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد بقوله ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) واعلم أن من الناس من قال إن العلم بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه ، وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فإن من تأمل في عجائب أحوال السموات والأرض وفي عجائب أحوال النبات والحيوان خاصة وفي عجائب بدن الإنسان وما فيه من أنواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة ، علم أنه لا بد من الاعتراف بالإله القادر الحكيم الرحيم .

(والأصل الثاني) أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من قوله ( قل أفرايتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ) فثبت أنه لا بد من الإفراز بوجود الإله القادر الحكيم الرحيم ، وثبت أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر ، وإذا كان الأمر كذلك كانت عبادة الله كافية ، وكان الاعتماد عليه كافياً وهو المراد من قوله ( قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ) فإذا ثبت هذا الأصل لم يلتفت العاقل

إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ  
فَأَمَّا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴿٤٢﴾ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا  
وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمَسْكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ  
أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾ أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ  
شُفَعَاءَ قُلُوبًا أُولَئِكَ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ  
جَمِيعًا لَّهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٥﴾

إلى تخويف المشركين فكان المقصود من هذه الآية هو التنبيه على الجواب عما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله تعالى (ويخوفونك بالذين من دونه) وقرى\* (كاشفات ضره ، وممسكات رحمته) بالتنوين على الأصل وبالإضافة للتخفيف ، فإن قيل كيف قوله (كاشفات) و (ممسكات) على التأنيث بعد قوله (ويخوفونك بالذين من دونه) ؟ قلنا المقصود التنبيه على كمال ضعفها فإن الأنوثة مظنة الضعف ولأنهم كانوا يصفونها بالتأنيث ويقولون اللات والعزى ومناة ، ولما أورد الله عليهم هذه الحجة التي لا دفع لها قال بعده على وجه التهديد (قل يا قوم اعملوا على مكاتمكم) أى أتمم تعتقدون في أنفسكم أنكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في أنواع مكرم وكيدكم ، فإنى عامل أيضاً في تقرير دینی (فسوف تعلمون) أن العذاب والحزى يصيبني أو يصيبكم والمقصود منه التخويف .

قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنت عليهم بوكيل ، الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ، أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون ، قل لله الشفاعة جميعاً له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون ﴾ في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن النبي ﷺ كان يعظم عليه إصرارهم على الكفر كما قال ( فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا ) وقال ( لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ) وقال تعالى ( فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ) فلما أطب الله تعالى في هذه الآية في فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبيانات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل



ذلك الخوف العظيم عن قلب الرسول ﷺ فقال ( إنا أنزلنا عليك الكتاب ) الكاهل الشريف لنفع الناس ولا هتدائهم به وجعلنا إنزاله مقروناً بالحق وهو المعجز الذى يدل على أنه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود إليه ، ومن ضل فضرير ضلاله يعود إليه ( وما أنت بوكيل ) والمعنى أنك لست مأموراً بأن تحملهم على الإيمان على سبيل القهر بل القبول وعدمه مفوض إليهم ، وذلك لتسوية الرسول فى إصرارهم على الكفر ، ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى ، وذلك لأن الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم ، وكما أن الحياة واليقظة وكذلك الموت والنوم لا يحصلان إلا بتخليق الله عز وجل وإيجاده فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى ، ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله تعالى فى القدر ، ومن عرف سر الله فى القدر هانت عليه المصائب ، فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سبباً لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا وجه النظم فى الآية ، وقيل نظم الآية أنه تعالى ذكر حجة أخرى فى إثبات أنه الإله العالم ليدل على أنه بالعبادة أحق من هذه الأصنام .

( المسألة الثانية ) المقصود من الآية أنه تعالى يتوفى الأنفس عند الموت وعند النوم إلا أنه يمسك الأنفس التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى وهى النائمة إلى أجل مسمى أى إلى وقت ضربه لموتها فقوله تعالى ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ) يعنى أنه تعالى يتوفى الأنفس التى يتوفاها عند الموت يمسكها ولا يردها إلى البدن وقوله ( ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ) يعنى أن النفس التى يتوفاها عند النوم يردها إلى البدن عند اليقظة وتبقى هذه الحالة إلى أجل مسمى ، وذلك الأجل هو وقت الموت فهذا تفسير لفظ الآية وهى مطابقة للحقيقة ، ولكن لا بد فيه من مزيد بيان ، فنقول النفس الإنسانية عبارة عن جوهر مشرق روحانى إذا تعلق بالبدن حصل ضوءه فى جميع الأعضاء وهو الحياة ، فنقول إنه فى وقت الموت ينقطع تعلقه عن ظاهر هذا البدن وعن باطنه وذلك هو الموت . وأما فى وقت النوم فإنه ينقطع ضوءه عن ظاهر البدن من بعض الوجوه ولا ينقطع ضوءه عن باطن البدن ، فثبت أن الموت والنوم من جنس واحد إلا أن الموت انقطاع تام كامل والنوم انقطاع ناقص من بعض الوجوه ، وإذا ثبت هذا ظهر أن القادر العالم الحكيم دبر تعلق جوهر النفس بالبدن على ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يقع ضوء النفس على جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه وذلك اليقظة ( وثانيها ) أن يرتفع ضوء النفس عن ظاهر البدن من بعض الوجوه دون باطنه وذلك هو النوم ( وثالثها ) أن يرتفع ضوء النفس عن البدن بالكلية وهو الموت فثبت أن الموت والنوم يشتركان فى كون كل واحد منهما توفياً للنفس ، ثم يمتاز أحدهما عن الآخر بخواص معينة فى صفات معينة ، ومثل هذا التدبير العجيب لا يمكن صدوره إلا عن القادر العليم الحكيم ، وهو المراد من قوله ( إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون ) ويحتمل أن يكون المراد بهذا أن الدليل يدل على أن الواجب على العاقل أن يعبد إلهاً موصوفاً بهذه القدرة وبهذه الحكمة

وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ  
الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ «٤٦» قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ «٤٧»

وأن لا يعبد الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها ولا إدراك ، واعلم أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالا ، فقالوا نحن لانعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين ، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكارب شفعا لنا عند الله فأجاب الله تعالى بأن قال (أم اتخذوا من دون الله شفعاء ، قل أولو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون ) وتقرير الجواب أن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام أو من أولئك العلماء والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لها (والأول) باطل لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئا ولا تعقل شيئا فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها (والثاني) باطل لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئا ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله ، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي يأذن في تلك الشفاعة ، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره وهذا هو المراد من قوله تعالى ( قل لله الشفاعة جميعاً ) ثم بين أنه لا ملك لأحد غير الله بقوله ( له ملك السموات والأرض ثم إليه ترجعون ) ومنهم من تمسك في نفي الشفاعة مطلقاً بقوله تعالى ( قل لله الشفاعة جميعاً ) وهذا ضعيف لأننا نسلم أنه سبحانه مالم يأذن في الشفاعة لم يقدر أحد على الشفاعة ، فان قيل قوله ( الله يتوفى الأنفس حين موتها ) فيه سؤال لأن هذا يدل على أن المتوفى هو الله فقط ، وتأكد هذا بقوله ( الذي خلق الموت والحياة ) وبقوله ( ربى الذى يحيى ويميت ) وبقوله ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) ثم إن الله تعالى قال في آية أخرى ( قل يتوفاكم ملك الموت ) وقال في آية ثالثة ( حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ) وجوابه أن المتوفى في الحقيقة هو الله ، إلا أنه تعالى فوض في عالم الأسباب كل نوع من أنواع الأعمال إلى ملك من الملائكة ، ففوض قبض الأرواح إلى ملك الموت وهو رئيس وتحتة أتباع وخدم فأضيف التوفى في هذه الآية إلى الله تعالى بالإضافة الحقيقية ، وفي الآية الثانية إلى ملك الموت لأنه هو الرئيس في هذا العمل وإلى سائر الملائكة لأنهم هم الأتباع لملك الموت والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذا ذكر الله وحده اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ، قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ

وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَا فُتَدُوا بِهِ مِنْ سُوءِ  
 الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٨﴾ وَبَدَأَ لَهُمْ  
 سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٤٩﴾

بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ولو أن للذين ظلموا ما في الأرض جميعاً ومثله معه لا فتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وبدأ لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون . وبدأ لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون .

اعلم أن هذا نوع آخر من الأعمال القبيحة للمشركين . وهو أنك إذا ذكرت الله وحده تقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له . ظهرت آثار النفرة من وجوههم وقلوبهم ، وإذا ذكرت الأصنام والأوثان ظهرت آثار الفرح والبشارة في قلوبهم وصدورهم ، وذلك يدل على الجهل والحمافة ، لأن ذكر الله رأس السعادات وعنوان الخيرات ، وأما ذكر الأصنام التي هي الجمادات الخسيسة ، فهو رأس الجهالات والحماقات ، فنفرتهم عن ذكر الله وحده واستبشارهم بذكر هذه الأصنام من أقوى الدلائل على الجهل الغليظ والحق الشديد ، قال صاحب الكشاف وقد يقابل الاستبشار والاشتمزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يمتلي قلبه سروراً حتى يظهر أثر ذلك السرور في بشرة وجهه ويتهلل ، والاشتمزاز أن يعظم غمه وغيظه فينقبض الروح إلى داخل القلب فيبقى في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة الأرضية . ولما حكى عنهم هذا الأمر العجيب الذي أشهد فطرة العقل بفساده أردفه بأمرين (أحدهما) أنه ذكر الدعاء العظيم ، فوصفه أولاً بالقدرة التامة وهي قوله ( قل اللهم فاطر السموات والأرض ) وثانياً بالعلم الكامل وهو قوله تعالى عالم الغيب والشهادة ، وإما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً ، ولما ذكر هذا الدعاء قال ( أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ) يعني أن نفرتهم عن التوحيد وفرحهم عند سماع الشرك أمر معلوم الفساد ببديهة العقل . ومع ذلك . القوم قد أصرروا عليه ، فلا يقدر أحد على إزالتهم عن هذا الاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل إلا أنت . عن أبي سلمة قال : سألت عائشة بم كان يفتتح رسول الله ﷺ صلواته بالليل ؟ قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . اهـ فإني لما اختلفت فيه من الحق يا ذنك وانك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم ذلك المذهب الباطل ذكر في وعيدهم أشياء ( أولها ) أن هؤلاء

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ  
عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِن أَنَا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٠﴾ قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ  
فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٥١﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَالَّذِينَ  
ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٢﴾ أَوَلَمْ  
يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ  
يُؤْمِنُونَ ﴿٥٣﴾

الكفار لو ملكوا كل ما في الأرض من الأموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لأنفسهم من ذلك العذاب الشديد (وثانيها) قوله تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) أي ظهرت لهم أنواع من العقاب لم تكن في حسابهم ، وكما أنه ﷺ قال في صفة الثواب في الجنة «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» فكذلك في العقاب حصل مثله وهو قوله (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) (ثالثها) قوله تعالى (وبدا لهم سيئات ما كسبوا) ومعناه ظهرت لهم آثار تلك السيئات التي اكتسبوها أي ظهرت لهم أنواع من العقاب آثار تلك السيئات التي اكتسبوها . ثم قال (وحاق بهم) من كل الجوانب جزاء ما كانوا يستهزئون به ، فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم .

قوله تعالى ﴿ فإذا مس الإنسان ضر دعانا ، ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم بل هي فتنة ولكن أكثرهم لا يعلمون ، قد قالها الذين من قبلهم فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ، فأصابهم سيئات ما كسبوا ، والذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا وما هم بمعجزين ، أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون ﴾ .

اعلم أن هذا حكاية طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة ، وذلك لأنهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون إلى الله تعالى ، ويرون أن دفع ذلك لا يكون إلا منه ، ثم إنه تعالى إذا خولهم النعمة ، وهي إما السعة في المال أو العافية في النفس ، زعم أنه إنما حصل ذلك بكسبه وبسبب جهده وجده ، فإن كان مالا قال إنما حصل بكسبي ، وإن كان صحة قال إنما حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني ، وهذا تناقض عظيم ، لأنه كان في حال العجز والحاجة أضاف الكل



إلى الله ، وفي حال السلامة والصحة قطعه عن الله ، وأسنده إلى كسب نفسه ، وهذا تناقض قبيح .  
فبين تعالى قبح طريقتهم فيما هم عليه عند الشدة والرخاء بلطفة وجيزة فصيحة ، فقال ( بل هي فتنة )  
يعنى النعمة التي خولها هذا الكافر فتنة ، لأن عند حصولها يجب الشكر ، وعند فوائها يجب الصبر .  
ومن هذا حاله يوصف بأنه فتنة من حيث يختبر عنده حال من أوتى النعمة ، كما يقال فتنت الذهب  
بالنار ، إذا عرضته على النار لتعرف خلاصته .

ثم قال تعالى ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) والمعنى ما قدمنا أن هذا التخويل إنما كان لآل  
الاختبار . وبقى في الآية أمحاء نذكرها في معرض السؤال والجواب .

( السؤال الأول ) ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء ههنا ، وعطف مثلها في أول السورة  
بالواو؟ ( والجواب ) أنه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية أنهم يشتمنون من سماع التوحيد ويستبشرون  
بسماع ذكر الشركاء ، ثم ذكر بفاء التعقيب أنهم إذا وقعوا في الضر والبلاء والتجأوا إلى الله تعالى  
وحده ، كان الفعل الأول مناقضاً للفعل الثاني ، فذكر فاء التعقيب ليدل على أنهم واقعون في  
المناقضة الصريحة في الحال ، وأنه ليس بين الأول والثاني فاصل مع أن كل واحد منهما مناقض  
للثاني ، فهذا هو الفائدة في ذكر فاء التعقيب ههنا . فأما الآية الأولى فليس المقصود منها بيان  
وقوعهم في التناقض في الحال ، فلا جرم ذكر الله بحرف الواو لا بحرف الفاء .

( السؤال الثاني ) ما معنى التخويل؟ ( الجواب ) التخويل هو التفضل . يعنى نحن نتفضل عليه  
وهو يظن أنه إنما وجده بالاستحقاق .

( السؤال الثالث ) ما المراد من قوله ( إنما أوتيته على علم )؟ ( الجواب ) يحتمل أن يكون  
المراد . إنما أوتيته على علم الله بكوني مستحقاً لذلك ، ويحتمل أن يكون المراد ، إنما أوتيته على علمي  
بكوني مستحقاً له . ويحتمل أن يكون المراد ، إنما أوتيته على علم لاجل ذلك العلم قدرت على  
اكتسابه مثل أن يكون مريضاً فيعالج نفسه ، فيقول إنما وجدت الصحة لعلمي بكيفية العلاج .  
وإنما وجدت المال لعلمي بكيفية الكسب .

( السؤال الرابع ) النعمة مؤنثة ، والضمير في قوله ( أوتيته ) عائد على النعمة ، فضمير  
التذكير كيف عاد إلى المؤنث ، بل قال بعده ( بل هي فتنة ) فجعل الضمير مؤنثاً فما السبب فيه؟  
( والجواب ) أن التقدير حتى إذا حولناه شيئاً من النعمة ، فلفظ النعمة مؤنث ومعناه مذكر ، فلا  
جرم جاز الأمران .

ثم قال تعالى ( قد قالوا الذين من قبلهم ) فما أغنى عنهم الضمير في قالها راجع إلى قوله ( إنما  
أوتيته على علم عندي ) لأنها كلمة أو جملة من المقول ( والذين من قبلهم ) هم قارون وقومه حيث  
قال ( إنما أوتيته على علم ) عندي وقومه راضون به فكأنهم قالوها ، ويجوز أيضاً أن يكون في  
الأمم الحالية قائلون مثلها .

ثم قال تعالى ( فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ) أى ما أغنى عنهم ذلك الاعتقاد الباطل والقول الفاسد الذى اكتسبوه من عذاب الله شيئاً بل أصابهم سيئات ما كسبوا ، ولما بين فى فى أولئك المتقدمين أنهم أصابهم سيئات ما كسبوا أى عذاب عقائدهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة قال ( وما هم بمعجزين ) أى لا يعجزوننى فى الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ( أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) يعنى : أو لم يعلموا أن الله تعالى هو الذى يبسط الرزق لمن يشاء تارة ، ويقبض تارة أخرى ، وقوله ( ويقدر ) أى ويقتر ويضيق ، والدليل عليه أنا نرى الناس مختلفين فى سعة الرزق وضيقه ، ولا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله ، لأننا نرى العاقل القادر فى أشد الضيق . ونرى الجاهل المريض الضعيف فى أعظم السعة ، وليس ذلك أيضاً لأجل الطبائع والأنجيم والأفلاك لأن فى الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكبير والسلطان القاهر . قد ولد فيه أيضاً عالم من الناس وعالم من الحيوانات غير الإنسان ، ويولد أيضاً فى تلك الساعة عالم من النبات ، فلما شاهدنا حدوث هذه الأشياء الكثيرة فى تلك الساعة الواحدة مع كونها مختلفة فى السعادة والشقاوة ، علمنا أنه ليس المؤثر فى السعادة والشقاوة هو الطالع ، ولما بطلت هذه الأقسام ، علمنا أن المؤثر فيه هو الله سبحانه ، وصح بهذا البرهان العقلي القاطع على صحة قوله تعالى ( أو لم يعلموا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) . قال الشاعر :

فلا السعد يقضى به المشتري ولا النجس يقضى علينا زحل

ولكنه حكم رب السما . وقاضى القضاة تعالى وجل

تم بعونه تعالى الجزء السادس والعشرون من التفسير الكبير للأمام الفخر الرازى رحمه الله تعالى بتصحيح ومراجعة الأستاذ محمد اسماعيل الصاوى الشهير بعبد الله ويتلوه الجزء السابع والعشرون وأوله تفسير قوله تعالى :

( قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله )

أعان الله على إكماله ، بحق محمد وآله



## فهرست

## الجزء السادس والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي

صفحة	صفحة
٢٢	٢ سورة فاطر
قوله تعالى ( إن الذين يتلون كتاب	قوله تعالى ( الحمد لله فاطر السموات
الله ) الآيات	الآيات
» » » ٢٤ ( إن الله بعباده لخبير بصير )	» » » ٥ ( إن الشيطان لكم عدو )
» » » ٢٦ ( جنات عدن يدخلونها ) الآية	» » » ٦ ( أفمن زين له سوء عمله ) الآية
» » » ٢٧ ( وقالوا الحمد لله ) الآيات	» » » ( والله الذي أرسل الرياح )
» » » ٢٨ ( والذين كفروا لهم نار جهنم )	» » » ٧ ( من كان يريد العزة )
الآية	» » » ٩ ( والله خلقكم من تراب )
» » » ٢٩ ( وهم يصطرخون فيها )	» » » ١٠ ( وما يستوى البحرين )
» » » ٣٠ ( أو لم نعمركم ما يتذكروا )	» » » ١١ ( يوجل الليل في النهار )
» » » ٣١ ( هو الذي جعلكم خلائف	» » » ١٢ ( إن تدعوهم لا يسمعون
في الأرض ) الآيات	دعاءكم )
» » » ٣٢ ( إن الله يمسك السموات	» » » ١٣ ( يا أيها الناس أتمموا فقرائهم )
والأرض ) الآية	» » » ١٤ ( إن يشأ يذهبكم ) الآيات
» » » ٣٣ ( وأقسموا بالله جهد أيمانكم )	» » » ١٥ ( إنما تنذروا الذين يخشون ربهم )
الآيات	الآية
» » » ٣٥ ( فهل ينظرون إلا سنت	» » » ١٦ ( وما يستوى الأعمى
الاولين ) الآية	والبصير ) الآيات
» » » ٣٦ ( أو لم يسيروا في الأرض )	» » » ١٨ ( إن الله يسمع من يشاء )
» » » ٣٧ ( ولو يؤاخذ الله الناس	» » » ١٩ ( ثم أخذت الذين كفروا )
بما كسبوا )	» » » ٢٠ ( ومن الجبال جدد بيض
سورة يس	وحمر )
» » » ٣٩	» » » ٢١ ( إنما يخشى الله من عباده
( يس والقرآن الحكيم )	العلماء ) الآية
» » » ٤٠ ( إنك لمن المرسلين )	



صفحة	صفحة
٧١ قوله تعالى (والشمس تجري لمستقرها)	٤١ قوله تعالى (على صراط مستقيم)
الآية	» » ٤٢ (تنزيل العزيز الرحيم) الآية
» » ٧٢ (والقمر قدرناه منازل)	» » ٤٣ (لقد حق القول)
» » ٧٣ (لا الشمس ينبغي لها أن	» » ٤٤ (إنا جعلنا في أعناقهم)
تدرك القمر)	» » ٤٥ (وجعلنا من بين أيديهم)
» » ٧٨ (وآية لهم أنا حملنا ذريتهم)	» » ٤٦ (وسواء عليهم أذرتهم)
» » ٨١ (وخلقنا لهم من مثله) الآيات	» » ٤٧ (إنما تنذر من اتبع الذكر)
» » ٨٢ (وإذا قيل لهم اتقوا	» » ٤٩ (إنا نحن نحي الموتى)
ما بين أيديكم) الآية	» » ٥٠ (واضرب لهم مثلاً أصحاب
» » ٨٣ (وما تأتيم من آية)	القرية)
» » ٨٤ (وإذا قيل لهم أنفقوا)	» » ٥١ (إذ أرسلنا إليهم اثنين) الآية
» » ٨٦ (ويقولون متى هذا الوعد)	» » ٥٢ (قالوا ما أئتم إلا بشر) الآيات
» » ٨٧ (فلا يستطيعون توصية) الآيات	» » ٥٣ (وما علينا إلا البلاغ)
» » ٨٩ (قالوا يا ويلنا من بعثنا) الآية	» » ٥٤ (وجاء من أقصى المدينة) الآية
» » ٩٠ (إن كانت إلا صيحة)	» » ٥٥ (اتبعوا من لا يسألكم أجراً)
» » (فاليوم لا تظلم نفس)	» » ٥٧ (أأخذ من دونه آلهة)
» » ٩١ (إن أصحاب الجنة) الآيات	» » ٥٨ (إن يردن الرحمن بضر)
» » ٩٤ (سلام قولاً من رب) الآية	» » ٥٩ (إني إذا لفي ضلال) الآيات
» » ٩٥ (وامتازوا اليوم)	» » ٦٠ (قيل ادخل الجنة)
» » ٩٦ (الم أعهد إليكم يا بني آدم)	» » ٦١ (وما أنزلنا على قومه) الآية
» » ٩٩ (وأن اعبدوني)	» » ٦٢ (إن كانت إلا صيحة
» » ١٠٠ (ولقد أضل منكم جبلاً) الآيات	واحدة) الآيات
» » ١٠١ (إصلوها اليوم بما كنتم	» » ٦٤ (الم يروا كم أهلكنا)
تكفرون) الآيات	» » ٦٥ (وآية لهم الأرض الميتة)
» » ١٠٢ (ولو نشاء لطمسنا على	» » ٦٨ (سبحان الذي خلق
أعينهم)	الأزواج) الآية
» » ١٠٣ (ومن نعمه ننكسه في	» » ٦٩ (وآية لهم الليل نسلخ منه
الخلق) الآية	النهار)

صفحة	
١٦٣	قوله تعالى ( وإن يونس ) الآيات
» » ١٦٦	» ( فاستفتهم الربك البنات )
» » ١٦٩	» ( فإنكم وما تعبدون )
» » ١٧١	» ( ولقد سبقت كلمتنا )
» » ١٧٤	» سورة ( ص والقرآن )
» » ١٧٦	» قوله تعالى ( وعجبوا أن جاءهم ذكر )
» » ١٧٩	» ( أنزل عليه الذكر )
» » ١٨١	» ( كذبت قبلهم قوم نوح )
» » ١٨٣	» ( وقالوا ربنا عجل لنا )
» » ١٨٥	» ( إنا سخرنا الجبال معه ) الآيات
» » ١٨٦	» ( والطير محشورة )
» » ١٨٧	» ( وآتينا الحكمة )
» » ١٨٨	» ( وهل أتاك نبأ الخصم ) الآيات
» » ١٩٩	» ( يادادود إنا جعلناك خليفة )
» » ٢٠٣	» ( ووهبنا لداود سليمان )
» » ٢٠٧	» ( ولقد فتنا سليمان )
» » ٢١١	» ( واذكر عبدنا أيوب )
» » ٢١٦	» ( واذكر عبادنا إبراهيم )
» » ٢١٧	» ( هذا ذكر وإن للمتقين )
» » ٢٢٠	» ( هذا وإن للطاغين )
» » ٢٢٣	» ( قل إنما أنا منذر )
» » ٢٢٦	» ( إذ قال ربك لللائكة )
» » ٢٣٥	» ( قل ما أسألكم عليه من أجر )
٢٢٧	تفسير سورة الزمر
» »	» قوله تعالى ( تنزيل الكتاب من الله )
» » ٢٤٣	» ( خلق السموات والأرض )
» » ٢٤٨	» ( وإذا مس الإنسان ضر
» »	» دعا ربه )

صفحة	
١٠٤	قوله تعالى ( وما علمناه الشعر ) الآية
» » ١٠٥	» ( لينذر من كان حياً )
» » ١٠٦	» ( أولم يروا أنا خلقناهم ) الآيات
» » ١٠٧	» ( واتخذوا من دون الله آلهة )
» » ١٠٨	» ( وضرب لنا مثلاً )
» » ١١٠	» ( الذي جعل لكم من
» » ١١٢	» الشجر الأخضر )
» » ١١٢	» ( فسبحان الذي بيده
» » ١١٤	» ملكوت كل شيء ) الآيات
» »	» سورة الصافات
» »	» ( والصافات صفات ) الآيات
» » ١١٩	» ( إنا زينا السماء الدنيا )
» » ١٢٤	» ( فاستفتهم أم أشد خلقاً )
» » ١٢٦	» ( بل عجبنا ويسخرون )
» » ١٢٧	» ( وإذ اذكروا الإذكرون )
» » ١٢٩	» ( فإنما هي زجرة واحدة )
» » ١٣١	» ( احشروا الذين ظلموا )
» » ١٣٣	» ( وقفوهم إنهم مسئولون )
» » ١٣٦	» ( أولئك لهم رزق معلوم )
» » ١٣٨	» ( قال قائل منهم )
» » ١٤٠	» ( أذلك خير نزلاً )
» » ١٤٤	» ( ولقد نادانا نوح )
» » ١٤٥	» ( وإن من شيعته لإبراهيم )
» » ١٤٩	» ( قال أتعبدون ما نتحتون )
» » ١٥٢	» ( فلما بلغ معه السعي قال )
» » ١٥٩	» ( ولقد مننا على موسى )
» » ١٦٠	» ( وإن إلياس )
» » ١٦٢	» ( وإن لوطاً )

صفحة	صفحة
٢٦١	٢٥١
ما يتعلق بأبواب التكاليف	قوله تعالى ( قل يا عباى الذين آمنوا
٢٦٢	اتقوا ربكم ) الآيات
قوله تعالى ( أولئك الذين هدام الله )	٢٥٢ » » ( للذين أحسنوا فى هذه
» » ( أفمن حق عليه كلمة العذاب )	الدنيا حسنة )
٢٦٣	٢٥٣
الاحتجاج فى مسألة الهدى والضلال	ماهية الصبر
احتج القاضى بأن النبي لا يشفع لأهل	تسمية المنافع التى وعد الله بها عباده
الكبائر	بالأجر
٢٦٤	٢٥٤
قوله تعالى ( لكن الذين اتقوا ربهم )	وصف الأجر بأنه بغير حساب
» » ( تجرى من تحتها الأنهار )	صفات الثواب الثلاث
» » ( ألم تر أن الله أنزل من	أمر الرسول بأن يذكر للناس
السماء ماء )	( قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له
٢٦٥	الدين )
» » ( أفمن شرح الله صدره للإسلام )	الأمر بعبادة الله
تقرير البيانات الدالة على	بيان أنه ليس من الملوك الجبارة
وجوب الإقبال على الطاعة	٢٥٥
٢٦٦	التنبيه على أنه رسول الله
قوله تعالى ( فويل للقاسية قلوبهم )	المرتب على المعصية ليس حصول العقاب
» » ( الأبدى كره الله تطمئن القلوب )	بل الخوف منه )
٢٦٧	٢٥٦
» » ( الله نزل أحسن الحديث )	بيان الحياة وبيان العقل وما هو ؟
حسن الحديث باللفظ والمعنى	٢٥٧
٢٦٨	قوله تعالى ( ذلك الذين يخوف الله به
الإيمان بالله ، صفات القرآن	عباده ، والذين اجتنبوا
٢٦٩	الطاغوت )
الأفعال أرواح أو أجسام	٢٥٨
أحوال العالم الأعلى	بيان المراد من الطاغوت
شرح أحوال العالم الأسفل	٢٥٩
٢٧٠	حوادث العالم الأعلى والأسفل
شرح أحكام الله وتكاليفه	٢٦٠
علم الأخلاق	قوله تعالى ( لهم البشرى )
التكاليف الحاصلة فى أعمال الجواح	» » ( فبشر عباد الذين يستمعون )
علم الفقه ، معرفة أسماء الله	٢٦١
بيان الأحوال المعتبرة فى الإيمان	وجوب النظر والاستدلال
الإقرار بالملائكة	الطريق إلى تصحيح المذاهب

صفحة	صفحة
٢٧٧	٢٧١
معنى قوله تعالى ( سلماً لرجل )	معرفة السكتب والقرآن معرفة الرسل
تقدير الكلام اضرب مثلاً لقومك	معرفة المعاد والبعث والقيامة
٢٧٨	٢٧٢
قوله تعالى ( هل يستويان مثلاً )	كون القرآن متشابهاً
» » ( إنك ميت وإني ميتون )	كون القرآن مثاني
» » ( أليس في جهنم مثوى	كون القلوب تقشعر منه
للكافرين )	معنى القشعريرة
قول الله ( والذي جاء بالصدق	٢٧٣
وصدق به ) الآيات	معنى لين الجلود والقلوب
٢٧٩	٢٧٤
بيان المراد من (الذي جاء بالصدق) الخ	لم قال إلى ذكر الله ، ولم يقل إلى رحمة
أركان الرسالة أربعة	الله ؟
٢٨٠	لم قال في جانب الخوف قشعريرة
قوله تعالى ( أولئك هم المتقون )	الجلود ، وفي جانب الرجاء لين الجلود
» » ( لهم ما يشاءون عند ربهم )	والقلوب ؟
» » ( ليكفر الله عنهم أسوأ	قوله تعالى ( ذلك هدى الله يهـدى به
الذي عملوا ويمجزهم أجرهم	من يشاء )
بأحسن الذي كانوا يعملون )	٢٧٤
٢٨١	قوله تعالى ( أفمن يتقى بوجهه سوء
قوله تعالى ( أليس الله بكاف عبده )	العذاب يوم القيامة )
» » ( ومن يضل الله فإله من هاد )	٢٧٥
» » ( ولئن سألتهم من خلق	» » ( وقيل للظالمين ذوقوا
السموات والأرض ليقولن	ما كنتم تكسبون )
الله )	» » ( وللعذاب الآخرة أكبر
٢٨٢	لو كانوا يعلمون )
المشركون يقرون بوحود الله	الاحتجاج على حدوث القرآن بهذه
الأصنام لاقدرة لها على الخير والشر	الآية
٢٨٣	٢٧٦
قوله تعالى ( قل أفرايتم ما تدعون من	وصف القرآن بكونه قرآناً متلوأعريبياً
دون الله ) .	بيان الفرق بين يتذكرون ويتقون
» » ( قل حسبي الله عليه يتوكل	قوله تعالى ( ضرب الله مثلاً رجلا فيه
المتوكلون )	شركاء متشاكسون )
» » ( هل هن كاشفات ضره )	٢٧٧
	معنى متشاكسون

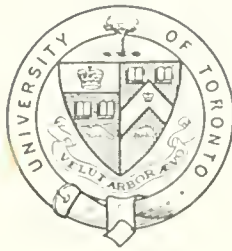


صفحة	صفحة
٢٨٧ قوله تعالى ( فإذا مس الإنسان ضرر )	٢٨٣ قوله تعالى ( إنا أنزلنا عليك الكتاب
٢٨٨ » » ( ولكن أكثر الناس	بالحق )
لا يعلمون )	» » ( وما أنت عليهم بوكيل )
بيان معنى التخويل	» » ( الله يتوفى الأنفس حين موتها )
المراد بقوله ( إنما أوتيته على علم عندي )	بيان النفس الإنسانية
قوله تعالى ( قد قالها الذين من قبلهم )	قوله تعالى ( إن في ذلك لآيات )
٢٨٩ » » ( فما أغنى عنهم ما كانوا	» » ( أم اتخذوا من دون الله شفعاء )
يكسبون )	» » ( قل لله الشفاعة جميعاً )
» » ( أو لم يعلموا أن الله يبسط	٢٨٥ » » ( وإذا ذكر الله وحده
الرزق لمن يشاء. ويقدر )	اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون
	بالآخرة )
	٢٨٦ قوله تعالى ( ولو أن للذين ظلموا ما في
	الأرض جميعاً ومثله معه )

( تم الفهرست )



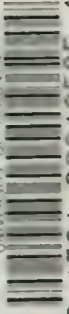




PURCHASED FOR THE  
*UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY*  
FROM THE  
CANADA COUNCIL SPECIAL GRANT  
FOR  
ISLAMIC STUDIES



UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00013525 1