

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل
السيد الشريف
الشيخ الفاضل
السيد الشريف

الجزء التاسع والخمسون

الطبعة الأولى

الترجمان عبد الرحمن محمد

بميدان الجامع الأزهر بمصر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



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

BP
130
.4
-R3
بمن اهتدى «٣٠»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاؤُا بِمَا عَمِلُوا
وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنَى ﴿٣١﴾

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

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

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

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

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

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كثرت الأقاويل فى الكبائر والفواحش ، فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار

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



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

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

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

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

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

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

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

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ﴿٢٣﴾ وَأَعْطَى قَلِيلًا وَأَكْدَى ﴿٢٤﴾ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ

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

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

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

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

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

فهو يرى وفيه مسائل :

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

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

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

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

أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ ۖ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ ﴿٣٧﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الآتزر وازرة وزر أخرى (٢٨٨) ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى (٢٩٠) ،

أكثر الأمر بمن حواليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون إبراهيم عليه السلام لسكونه أباهم ، وأما قوله تعالًى ، (وفي) ففيه وجهان (أحدهما) أنه الوفاء الذى يذكر فى اليهود ، وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفى وفى كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفى بالنذر وأضجع ابنه الذبح ، وورد فى حقه (قد صدقت الرؤيا) وقال تعالى (إن هذا لهوالبلاء المبين) ، (وثانيهما) أنه من الترفية التى من الوفاء وهو النمام والترفية الإتمام يقال وفاه أى أعطاه تماماً ، وعلى هذا فهو من قوله (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) وقيل وفى أى أعطى حقوق الله فى بدنه ، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه (وأعطى قليلاً وأكدي) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهى أنه لم يعهد عهداً إلا وفى به ، وقال لآبيه (سأستغفر لك ربي) فاستغفر وفى بالعهد ولم يغفر الله له ، فعلم (أن) ليس للإنسان إلا ما سعى) وأن وزره لا تزيه نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام بلأنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينسكروا أحد كونه وفياً ، وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقفون فى وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى ﴿ الأتزر وازرة وزر أخرى ﴾ وقد تقدم تفسيره فى سورة الملائكة ، والذى يحسن بهذا الموضوع مسائل :

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

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

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

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

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

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

(المسألة الثانية) أن ما خبرية أو مصدرية ؟ فنقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى (وأن سعيه سوف يرى) أى سوف يرى السعى ، والمصدر للمفعول يجىء كثيراً يقال هذا خاق الله أى مخلوقه .

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

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

وَأَنَّ سَعِيهٖ سَوْفَ يَرَى ۖ «٤٠» ثُمَّ يَجْزِيهِ الْجِزَاءَ الْآوْفَى ۖ «٤١»

كذا ركعة وأصدق بكذا درهما ، ثم يجعل مثبتاً في صحيفتي الآن لأنه أمر يسعى وله فيه ما يسعى فيه ، فقال ليس له إلا ما قدمي وحصل وفرغ منه ، وأمانسويلات الشيطان وعداته فلا اعتماد عليها .

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

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

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

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

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

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى «٤٣»

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أضحك وأبكى ﴾ وفيه مسائل :

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ۖ ۞۴۴ ۖ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۖ ۞۴۵ ۖ

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

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

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

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

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

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

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴿٤٦﴾ وَأَنْ عَلَيْهِ النُّشْأَةُ الْآخَرَى ﴿٤٧﴾

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

وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَىٰ ﴿٤٩﴾

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

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

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

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

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

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى «٥٠»، وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى «٥١»، وَقَوْمَ نُوحٍ مِّنْ قَبْلِ

إِنَّهُمْ كَانُوا أَظْلَمَ وَأَطْغَى «٥٢»

رب الشعري (لإنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعري نجم مضى ، وفي النجوم شعريان إحداهما شامية والأخرى يمانية ، والظاهر أن المراد اليمانية لأنهم كانوا يعبدونها .

ثم قال تعالى ﴿ وأنه أهلك عاداً الأولى ﴾ لما ذكر أنه (أغنى وأقنى) وكان ذلك بفضل الله لا بعطاء الشعري وجب الشكر لمن قد أهلك وكنى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم (وعاداً الأولى) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة هم عاد الآخرة ، وقيل الأولى لبيان تقدمهم ، لا لتمييزهم ، تقول زيد العالم جاءني فتصفه لا لتمييزه ولكن لتبين علمه ، وفيه قراءات عاداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين ، وعاد الأولى باسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله (وقل هو الله أحد الله الصمد) وعاداً لولى بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الهمزة إلى اللام وعاداً أولى بهمزة الواو وقرأ هذا القارىء على سؤوفه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤفدة والمؤفدة للضمة والواو فهى فى هذا الموضع تجزى على الهمزة ، وكذا فى سؤوفه لوجود الهمزة فى الأصل ، وفى موسى وقوله لا يحسن .

ثم قال تعالى ﴿ وثمود فما أبقى ﴾ يعنى وأهلك ثمود وقوله (فما أبقى) عائد إلى عاد وثمود أى فما أبقى عليهم ، ومن المفسرين من قال فما أبقاهم أى فما أبقى منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى (فهل ترى لهم من باقية) وتمسك الحجاج على من قال إن ثقيفاً من ثمود بقوله تعالى (فما أبقى) .

﴿ وقوم نوح ﴾ أى أهلهم ﴿ من قبل ﴾ والمسألة مشهورة فى قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة . أما البناء فلتضمنه الإضافة ، وأما على الضمة فلأنها لو بنيت على الفتح لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق النصب والفتح مثله ، واو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حالتى إعرابها .

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

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّيْهَا مَا غَشَّى ﴿٥٤﴾

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

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

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

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

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

فَبَأَىٰ آءِ الْآءِ رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَىٰ ﴿٥٦﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ فبأى آلاء ربك تتماهى ﴾ قيل هذا أيضاً مما فى الصحف ، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام ، كأنه يقول بأى النعم أيها السامع تشك أو تجادل ، وقيل هو خطاب مع الكافر ، ويحتمل أن يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقال كيف يجوز أن يقول للنبي صلى الله عليه وسلم (تتماهى) لأننا نقول هو من باب (لئن أشركت ليحيطر عملك) يعنى لم يبق فيه إمكان الشك . حتى أن فارضاً لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم من يشك أو يجادل فى بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه المراءى فى نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول : بأى آلاء ربك تتماهى أيها الإنسان ، كما قال (يا أيها الإنسان ما غرك ربك الكريم) وقال تعالى (وكان الإنسان أكثر شئاً جدلاً) فإن قيل المذكور من قبل نعم والإلاء نعم ، فكيف آلاء ربك ؟ نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النعمة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغناء والإفناء ، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال (فبأى آلاء ربك تتماهى) فيصيبك مثل ما أصاب الذين تماروا من قبل ، أو تقول لما ذكر الإهلاك ، قال للشاك : أنت ما أصابك الذى أصابهم وذلك بحفظ الله إياك (فبأى آلاء ربك تتماهى) وسنزيده بياناً فى قوله تعالى (فبأى آلاء ربك تتكذبون) فى مواضع .

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

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

أَذَفَتِ الْآزِفَةَ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

على هذا من بقى على حقيقة التبعية أى هذا الذى ذكرنا بعض ماجرى ونبذ مما وقع ، أو يكون لا ابتداء الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنذرين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الأخيرة ، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف ، كما يقال زيد العالم جامنى . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيداً عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتى به على طريقة الوصف ، وإما لممدح زيد به ، وإما لأمر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعنى الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى .

ثم قال تعالى ﴿ أذفت الآزفة ﴾ وهو كقوله تعالى (وقعت الواقعة) ويقال كانت الكائنة . وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلاً لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلاً صار فاعلاً مرة أخرى ، يقال حاكه الحائك أى من شغله ذلك من قبل فعله ، ومنها ما يصير الفاعل فاعلاً بذلك الفعل ، ومنه يقال : « إذا مات الميت انقطع عمله » وإذا غضب العين غاصب ضمنه ، فقوله (أذفت الآزفة) يحتمل أن يكون من القبيل الأول أى قربت الساعة التى كل يوم يزداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت فى القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى (وقعت الواقعة) أى قرب وقوعها وأذفت فاعلها فى الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أذفت القيامة الآزفة أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ﴿ ليس لها من دون الله كاشفة ﴾ فيه وجوه (أحدها) لا مظهر لها إلا الله فمن يجعلها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى (إن الله عنده علم الساعة) وقوله تعالى (لا يجليها لوقتها إلا هو) . (ثانياً) لا يأتى بها إلا الله ، كقوله تعالى (وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهى تدخل على النفي فتؤكد معناه ، تقول ما جاني أحد وما جاني من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون نفيًا عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس فى الوجود نفس تسكتشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها وإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما فى قوله تعالى (أنفكا آلهة دون الله تربدون) أى غير الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كاشفة صفة مؤنث أى نفس كاشفة ، وقيل هى المبالغة كما فى العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي

أَفَمَنْ هَذَا الْحَدِيثَ تَعَجِبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴿٦١﴾ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴿٦٢﴾

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

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

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

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

﴿ سورة القمر ﴾

(خمسون وخمس آيات هكينة)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقتربت الساعة وانشق القمر «١»

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

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

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

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

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

وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢٥﴾

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

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

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

(المسألة الثالثة) التذكير فى الآية للتعظيم أى إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا .

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

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

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أُمَّةٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴿٣٠﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآنِبَاءِ

مَا فِيهِ مِزْجُجَرٌ ﴿٤٤﴾

وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (وثانيها) مستمر أى قوى من جبل مرير القتل من المرة وهى الشدة (وثالثها) من المارة أى سحر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب ، فإن السحر لا يتماع له .

ثم قال تعالى ﴿ وكذبوا واتبعوا أهواءهم ﴾ وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمداً الخبر عن اقتراب الساعة (وثانيهما) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا محمداً عليه السلام فقولته (وانبعوا أهواءهم) أى تركوا الحججة وأولوا الآيات وقالوا هو مجنون تعيينه الجن وكاهن يقول عن النجوم ويخار الأوقات والأفعال وسائر ، فهذه أهواءهم ، وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ، فقولته (وانبعوا أهواءهم) فى أنه سحر القمر ، وأنه خسوف والقمر لم يصبه شىء فهذه أهواءهم ، وكذلك قولهم فى كل آية .

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

حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ فَمَا تُغْنِي النَّذْرُ «٥» فَتَوَلَّى عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٌ «٦»

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدع الداع إلى شيء نكراً ﴾ قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصح يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال به ما قال (فتولى عنهم يوم يدع الداع) (يخرجون من الأحداث) للتخريف ، والعامل

مُهَطِّعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسْرٍ ۗ ۸۰ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ
قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرَ ۗ ۹۰

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

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

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

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

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

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

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

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

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

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِي مَغْلُوبٌ فَاتْتَصِرُ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّطَهَّرٍ ﴿١١﴾

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

قوله تعالى ﴿ فدعاربه أنى مغلوب فاتتصر ﴾ ترتيباً فى غاية الحسن لأنهم لما زجروه وانزجر هو عن دعائهم دعاربه أنى مغلوب وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

وَجِئْنَا الْأَرْضَ عَيْونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ففتحنها) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا يجند أنزله ، كما قال تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة) بياناً لكمال القدرة . ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر سنين فأهلكهم بمطوبهم .

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

ثم قال تعالى ﴿ وجئنا الأرض عيوناً فالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : وجئنا عيون الأرض ، وهذا بيان التمييز في كثير من المواضع ، إذا قلت ضاق زيد ذرعاً ، أثبت ما لا يثبت قولك ضاق زيد ، وفيه مسائل :

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

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

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

وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَابٍ وَّ دُسرٍ ۖ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

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

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

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

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

جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا «١٤»

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

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

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

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

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

﴿ الخامسة ﴾ (بأعيننا) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، ولهذا يقال الرؤية لسان العين .

﴿ السادسة ﴾ قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانه وشكره فما جوزى به كان جزاء صبره على كفرهم ، وأما جزاء شكره لنا فابق ، وقرىء (جزاء) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٥﴾

ومقابلة وقرى . (لمن كان كافر) بفتح الكاف ، وأما (كافر) ففيه وجهان : (أحدهما) أن يكون كافر مثل شكر يعدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له ، قال تعالى (واشكروا لي ولا تكفرون) وقال تعالى (فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله) . (ثانيهما) أن يكون من الكافر لا من الكافرين أي جزاء لمن ستر أمره وأنكر شأنه ويحتمل أن يقال كفربه وترك اظهار المراد .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد تركناها آية ﴾ وفي العائد إليه الضمير وجهان : (أحدهما) عائد إلى المذكور وهو السفينة التي فيها ألواح وعلى هذا فقيه وجهان (أحدهما) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلت وكانت على الجودي بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها في الناس يذكر (وثاني) الوجهين الأولين ، أنه عائد إلى معلوم أي تركنا السفينة آية ، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال (تركناها) أي جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجذولة يقول القائل تركت فلاناً مثله أي جعلته ، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر .

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

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي

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

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

(الأولى) ما الذى اقتضى الفاء فى قوله تعالى (فكيف كان)؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أى بعدما أحاط بهم علمك بتقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال (هل من مذكر) فرص وجودهم وقال يا من يتذكر ، وعلم الحال بالتذكير (فكيف كان عذابي) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (هل من مذكر) تقديره مذكر كيف كان عذابي .

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

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

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى من قبل . (ففتحنا ، وجرنا ، وبأعيننا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيراً فيها إذا التقى ساكنان ، تقول غلامي الذي ، وداري التي ، وهنا حذفنا لتواخي آخر الآيات ، وأما النون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثاني) وهو المعنوي فنقول إن كان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للأنباء ، وفي فتحنا وجرنا لترهيب العصاة ، ونقول قد ذكرنا أن قوله (مدكر) فيه إشارة إلى قوله (ألسنت ربكم) فلما وحد الضمير بقوله (ألسنت ربكم) قال فكيف كان .

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

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

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذِيرِ (١٨٥)

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

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذاب ونذر) قبل أن بين العذاب . وفى حكاية نوح بين العذاب ، ثم قال (فكيف كان) فما الحكمة فيه ؟ نقول الاستفهام الذى ذكره فى حكاية نوح

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرَّصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿١٩﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم ريحا صرّراً في يوم نحس مستمر ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال تعالى (فكيف كان عذابي) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ، وقال ههنا إنا ولم يقل إني ، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى (ففتحننا أبواب السماء) .

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

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

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

تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ﴾ فيه مسائل :

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

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

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ﴿٢١﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ

مِنْ مُدْكِرٍ ﴿٢٢﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذْرِ ﴿٢٣﴾

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

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

فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لا أتبع بشراً مثلي وجميع المسلمين من البشر يكون مكذباً المرسل والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لأننا إنما أن الله تعالى في تكذيب المرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال : كذوه وكذبوا برسولنا وكذبوا عبدنا وكذبوني . قال (وكذبوا بآيات ربهم ، وبآياتنا) فعدى بحرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والفائل هو الذى يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجزأً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فيستعمل عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شامياً .

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

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

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

إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعْرٍ ﴿٢٤١﴾ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ

أَشْرٌ ﴿٢٥﴾

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

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

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

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

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

سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنَ الْكٰذِبَ الْأَشْرَ ٢٦٥

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

(المسألة الثالثة) بل يستدعي أمراً مضرراً عنه سابقاً فماذا ك ؟ نقول قولهم ألقى للانكار فهم قالوا ما ألقى ، ثم إن قولهم ألقى عليه الذكر لا يقتضى إلا أنه ليس بنبي ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق .

(المسألة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل المبالغة أو يقال بل من فاعل كخياط و تمار ؟ نقول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأولى لأن المنسوب إلى الشيء لا بد له من أن يكثر من مزاوله الشيء فان من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرفت هذا فنقول المبالغة ، إما في الكثرة . وإما في الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل أو كثير الكذب ، وبجتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم (أشر) إشارة إلى أنه كذب ، لا لضرورة وحاجه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا ضرورة ، وقرى (أشر ١١) فقال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والآخر على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثاني بأفعل ثالث ، مثاله إذا قال مامعنى الأعلم ؟ يقال هو الأ كثر علماً فإذا قيل الأ كثر ماذا ؟ فيقال الأزيد عدداً أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأ فاعل لا من بابه فقالوا أفعل التفضيل والفضيلة أصابها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأ خير ، ثم إن خيراً يستعمل في موضعين : (أحدهما) مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فمن يقول (أشر) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعلم أن علمه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره .

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

إِنَّا مَرَّسَلُوا النَّاقَةَ فَمُنَّةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ (٢٧)

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

ثم قال تعالى ﴿ إنا مرسلوا الناقة فتنه لهم فارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (إنا مرسلوا الناقة) بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول (فارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ) وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك (إنا أرسلنا) وقال ههنا (إنا مرسلوا الناقة) بمعنى إنا نرسل ؟ نقول هو بمعنى المستقبل ، وما قبله وهو قوله (سيعلمون غداً) يدل عليه ، فإن قوله (إنا مرسلوا الناقة) كالبيان له ، كأنه قال (سيعلمون) حيث (نرسل الناقة) وما بعده من قوله (فارْتَقِبْهُمْ) ونبههم أيضاً يقتضى ذلك . فإن قيل قوله تعالى (فننادوا) دليل على أن المراد الماضي قلنا سنجيب عنه في موضعه ، وأما الفارق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالندى وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله (سيعلمون) وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك يذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليسكون وصفه للنبي ﷺ كأنه حاضرها فيقتدى بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بربه في النصر على الأعداء بالحق فقال إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة ، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص ، وجعل القصة المنوسطة مذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أتى بأمر عجيب أَرْضَى كَانُ عَجَبٌ مِمَّا جَاءَ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ ، لِأَنَّ عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَحْيَا الْمَيِّتَ لَسَكَنَ الْمَيِّتَ كَانُ مَحَلًّا لِلْحَيَاةِ فَأَثَبَتْ بِإِذْنِ اللَّهِ الْحَيَاةَ فِي مَحَلِّ كَانٍ قَابِلًا لَهَا . وَمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ انْقَلَبَتْ عَصَاهُ ثَعْبَانًا فَأَثَبَتْ اللَّهُ لَهُ فِي الْحَشْبَةِ الْحَيَاةَ لَسَكَنَ الْحَشْبَةَ نَبَاتٌ كَانُ لَهُ قُوَّةٌ فِي النَّوْمِ يَشْبَهُ الْحَيَوَانَ فِي النَّوْمِ وَهُوَ عَجَبٌ ، وَصَالِحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانُ الظَّاهِرُ فِي يَدِهِ خُرُوجُ النَّاقَةِ مِنَ الْحَجَرِ وَالْحَجَرِ جَمَادٍ لَا مَحَلَّ لِلْحَيَاةِ وَلَا مَحَلَّ لِلنَّمُو [بِهِ] وَالنَّبِيُّ ﷺ أَتَى بِأَعْجَبٍ مِنَ الْكَلِّ وَهُوَ التَّصَرُّفُ فِي جَرَمِ السَّمَاءِ الَّذِي يَقُولُ الْمُشْرِكُ لَا وُجُوهَ لَأَحَدٍ إِلَى السَّمَاءِ وَلَا إِمْكَانَ اشْقَهُ وَخَرَقَهُ . وَأَمَّا الْأَرْضِيَّاتُ فَقَالُوا إِنَّهَا أَجْسَامٌ مُشْتَرِكَةٌ فِي الْمَوَادِّ يَقْبَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا صُورَةَ الْأُخْرَى ، وَالسَّمَرَاتُ لَا تَقْبَلُ ذَلِكَ فَلِمَا أَتَى بِمَا عَرَفُوا فِيهِ أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِهِ آدَمِيٌّ كَانُ أَمْ أَبْلَغُ مِنْ مَعْجَزَةِ صَالِحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّتِي هِيَ أَمْ مَعْجَزَةٌ مِنْ مَعْجَزَاتِ مَنْ كَانُ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ غَيْرِ مُحَمَّدٍ ﷺ (وفيه لطيفة) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

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

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

وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مَحْتَضِرٍ ٢٨٠ ، فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ

فَتَعَاطَى فَعَقَرَ «٢٩»

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

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

ثم قال تعالى ﴿ فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ ﴾ نداء المستغيث كأنهم قالوا يا القدر للقوم ، كما يقول القائل بالله المسلمين وصاحبهم قدار وكان أشجع وأجهم على الأمر ويحتمل أن يكون رئيسهم .

وقوله تعالى ﴿ فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴾ يحتمل وجوهاً (الأولى) تعاطى آلة العقر فعقر (الثانى) تعاطى الناقة فعقرها وهو أضعف (الثالث) تعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحدهما صاحبه ويبرىء نفسه منه فمن قبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع (الرابع) أن القوم جعلوا له على عمله جعلاً فتعاطاه وعقر الناقة

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ۚ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا

كَهَشِيمٍ الْمُخْتَطِرِينَ ﴿٢١﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكأوا كهشيم المختظر ﴾ سمعوا صيحة فأتوا وفيه مسائل :

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

بقيام قنسر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا ويوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا موضع لها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا تخالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التى لا تنعدي والذى يقال إن كان تارة وناقصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك يوجب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الأفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذى وجد تارة يكرر حقيقة الشيء وأخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشيء في نفسه فكأنك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن أى حصل فيوجد في نفسه وإذا قلت كان زيد عالماً أى وجد علم زيد ، غير أنا نقول في وجد زيد عالماً إن عالماً حال وفى كان زيد عالماً نقول إنه خبر كقولنا حصل زيد عالماً غير أن قولنا وجد زيد عالماً ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد منتحياً حيث يكون القيام لزيد في تلك الحال ، وقولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد وفى تلك الحال هو عالم . لكن هذا لا يرجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التى لها بالحال تعاق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما فهمه من قولنا خرج زيد اليوم فى أحسن زى لا يمتعه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يرجد فى الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٢٢﴾ كَذَبَتْ قَوْمٌ لُوطُ

بِالنَّذْرِ ﴿٢٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسِحْرِ ﴿٢٤﴾

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

(المسألة الثانية) ما الهشيم ؟ نقول هو المهشوم أى المكسور وسمى هاشم هاشماً لهشمة الثريد في الجفان غير أن الهشيم استعمل كثيراً في الحطب المتكسر اليابس ، فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج من الحظائر بعد اليبلا بتفتت ، واستدلوا عليه بقوله تعالى (هشياً تذروه الرياح) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريحاً ومثله السعير .

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

ثم قال تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن المذكور فهل من مدكر ﴾ والتكرار للتذكير .

ثم بين حال قوم آخرون وهم قوم لوط فقال ﴿ كذبت قوم لوط بالنذر ﴾ .

ثم بين عذابهم وإهلاكمهم ، فقال ﴿ إنا أرسلنا عليهم حاصباً إلا آل لوط نجيناهم بسحر ﴾

وفيه مسائل :

(الأولى) الحاصب فاعل من حصب إذارمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم

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

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

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

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

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

نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٢٥٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا
فَتَهَارَوْا بِالنَّذْرِ ﴿٢٥٦﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بِكْرَةَ عَذَابٍ مُّسْتَقَرٍّ ﴿٣٨﴾

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

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

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذْرِي ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾
 وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ
 عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

وقوله تعالى ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ قد فسرنا مراراً وبينا ما لأجله تكراراً ثم قال تعالى ﴿ ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

كان محارباً ، فقال أحد غالب لم يكن عاجزاً وإنما كان ممهلاً .
ثم قال تعالى ﴿ أ كَفَّارِكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلِيَّكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّبْرِ ﴾ تبييناً لهم لتلايا مَنُوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلَكوا وفيه مسائل :

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

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

[أهجوهُ ولسن له بكفء] فشر كما لخير كما الفداء

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

أم يقولون نحن جميع منتصر (٤٤)

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

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

(المسألة الأولى) في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من

المرحوم ، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ، ووجد المانع من العذاب . وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً ، وماله مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ، وما في نفس المعذب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير ، لأن الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عند عدم الداعية ، والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تعذيبه أضعاف ما كان من قبل ، بخلاف من برق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه

سيهزم الجمع ويولون الدبر (٤٥)

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

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

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

بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدِهِمْ وَالسَّاعَةِ أَهْيَ وَأَمْرٌ ﴿٤٦﴾

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعدهم كل أحد ؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب ؟ فيقال له اصبر فإنه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون (عجل لنا قطنا) وقال (ويستعجلونك بالعذاب)

﴿ المسألة الثانية ﴾ أدهى من أى شئ ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدراهى فلا داهية مثلها .

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

إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعْرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وجوههم
ذوقوا مسَّ سَقَرٍ ﴿٤٨﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

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

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

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

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

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

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

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

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةً بَّالْبَصْرِ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلمة بالبصر ﴾

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

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

سالكاً أو متحركاً فيجأده أولاً بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى (إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) إلى أن قال (مسخرات بأمره) فجعل مالها بعد خلقها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر جعل الخلق فى الحقيقة والأمر فى الوصف ، وكذلك قوله تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام) ثم قال (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره) وقد ذكرنا تفسيره (خالصها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى فى أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات ، فالخلق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق ، وهذا مثل الوجه الثانى (سادسها) ما قاله حر الدين الرازى فى تفسير قوله تعالى (فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وهو أن الخلق هو التقدير والإيجاد بعده بعدية ترتيبية لازمانية فى علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات فى يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثانى وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم اللغوى قال الشاعر :

وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى

أى يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالحياط الذى يقدر أولاً ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال فى القرآن ، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألتهم من خلق) ومنه قوله تعالى (أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) وليس المراد أننا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الإيجاد ابتداءً والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم فى أسرع من لحظة ، فيكون قوله (وما أمرنا إلا واحدة) كقوله تعالى (وإنما هى زجرة واحدة) وقوله (صيحة واحدة) ، (ونفخة واحدة) وعلى هذا فقوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) إشارة إلى الوجدانية . وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الحشر فكأنه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (ثامنها) الإيجاد خلق والإعدام أمر ، يعنى يقول للبلائكة العلاظ الشداد أهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوقرون الامثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك .

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

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَّذْكَرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزَّبْرِ ﴿٥٢﴾

وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ﴿٥٣﴾

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

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

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

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

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾

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

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

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

« علفتها تبنياً وماء بارداً »

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

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

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

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

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

في مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴿٥٥﴾

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

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

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

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

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

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

(سورة الرحمن)

(خمسون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ «١» عِلْمَ الْقُرْآنِ «٢» خَلَقَ الْإِنْسَانَ «٣» عَلَّمَهُ الْبَيَانَ «٤»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

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

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

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

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

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

فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الشمس والقمر بحسبان «٥» والنجم والشجر يسجدان «٦»

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

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

(١) أقول إن كان اطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الإنسان وإشارة إلى نوع المنة التى أنعم بها عليه بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه ما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة وقد نزلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحملوه إليه فإن علمهم به ولا شك أكرم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تنجيل للرسول وألمته وللقرآن نفسه . وبهذا يظهر الفائدة فى إرادة هذا المعنى ربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذى فى الآية ، ووقع خلق الإنسان بعد خلقه الملائكة .

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

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

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

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

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

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

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

(ثالثها) حقيقة السجود توجد منها وإن لم تكن مرئية كما يسبح كل منها وإن لم يفقه كما قال تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم) ، (رابعها) السجود وضع الجبهة أو مقاديم الرأس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلها في الهواء ، لأن الرأس من الحيوان مابه شربه واغذاؤه ، وللنجم والشجر اغتاؤهما وشربهما بأجزألهما ولأن الرأس لا تنقي بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شيء منهما ثابتاً غصناً عند وقوع الخلل في أصولهما ، ويبقى عند قطع فروعهما وأعاليمها ، وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق يقبل لأعلى الشجر رؤوس ، إذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهن سجودهما بالشبه لا بطبق الحقيقة .

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

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

أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل (وفيه لطيفة) وهى أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى (وأزلنا السكتاب والميزان) ليعمل الناس بالسكتاب ويفعلوا بالميزان ما يأمرهم به السكتاب فقوله (علم القرآن ، ووضع الميزان) مثل (وأزلنا السكتاب والميزان) فان قيل العلم لاشك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذى فيه من النعم العظيمة التى بسببها يعد فى الآلاء ؟ نقول : النفوس تأبى الغبن ولا يرضى أحد بأن يغلبه الآخر ولو فى الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه ليخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه يغلبه فلولا التبيين ثم التساوى لأوقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكما أن العقل والعلم صاروا سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل فى الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكشورته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يتبين فضلهما إلا عند فقدهما . ثم قال تعالى ﴿ ألا تطغوا فى الميزان ﴾ وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضع شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تطغوا فى الميزان الذى هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأولى أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثانى هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تطغوا فى الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تطغوا فى إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذا المراد من الميزان آلة الوزن . (والوجه الثانى) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أى لا تطغوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أى الوزن .

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

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

وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ٩١

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أى قوموا بها دواماً ، لأن الفعل تارة يعمدى بحرف الجر ، وتارة بزيادة الهمزة ، تقول أذهبه وذهب به (ثانها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال فى العود أقمته وقومته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ نقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التى لا تكون مصادرأ إذا أتت بها آت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفعل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف ، وأنحف وأعرف بمعنى جاء بطريقة وتحفة وعرف ، وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً ، وأعلم بمعنى أثبت العلامة ، وكذا أجم الفرس وأسرج . فإذا أمر بالقسط أو أثبتته فقد أفسط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدراً فى الأصل ، ويورد عليه فعل فرما يغيره عما هو عليه فى أصله ، مثاله السكتف إذا قلت كتفتة كتاباً فكأنك قلت أخرجته عما كان عليه من الارتفاع وغيرته ، فإن معنى كتفتة شددت كتفتيه بعضها إلى بعض فهو مكتوف ، فالكتف كالقسط صاراً مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذى ينبغى أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصابهما وأحداً وكيف كان يمكن أن يقال أفسط بمعنى أزال القسط ، كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أفسط من فلان وقال الله تعالى (ذلكم أفسط عند الله) والأصل فى أفعل التفضيل أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لا على لوجه . والإفساط إزالة ذلك . ورد القسط إلى أصله . فصار أفسط موافقاً للأصل . وأفعل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذى فرع عليه . فيقال أظلم من ظلم لا من مظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الأقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغى أن يكون من القاسط . لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم والمعلم ، والخبر والخبر .

ثم قال ﴿ ولا تخسروا الميزان ﴾ أى لا تنقصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثانى بمعنى المصدر لا تطغوا فى الميزان أى الوزن ، والثالث المفعول (لا تخسروا الميزان) أى الموزون . وذكر الكل بلفظ الميزان لئلا يبين أن الميزان أشمل للفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر فى قوله تعالى (فاتح قرآنه) وبمعنى المقرؤه فى قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذى فيه المقرؤه فى

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

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

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه مباحث:

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

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

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

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

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

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

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

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

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبَأَى آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿١٣﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿فبأى آء ربك تكذبان﴾ وفيه مباحث :

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

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

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

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ «١٤»

الخطاب مع الجن والإنس ، والنعم منحصرة في دفع المكاره وتحصيل المقصود . لكن أعظم المكارهات عذاب جهنم (ولها سبعة أبواب) وأتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب بإغلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمة وإكرام ، فاذا اعتبرت تلك النعم بالنسبة إلى جنس الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرار للتقرير ، والمرة الأولى لبيان فائدة الكلام ، وهذا مقبول وهو ضعيف . لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة (الرابع) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعاقب بالتخويف من النار ، من قوله تعالى (سنفرغ لكم أيها الثقلان) . إلى قوله تعالى (يطرفون بينها وبين حميم آن) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التخييف ثمانى مرات (وبأى آلاء ربكما تكذبان) سبع مرات للتقرير بالنسبة لعدد الكثير الذى هو سبعة . وقد بنا سبب اختصاصه فى قوله تعالى (سبعة أبحر) وسنعيد منه طراً إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرر فصار لإحدى وثلاثين مرة .

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

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِحٍ مِنْ نَارٍ ﴿١٥﴾ فَبَأَى آيَةَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿١٦﴾

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجن من مارح من نار ، فبأى آية ربك تكذبان ﴾ وفي الجن وجهان (أحدهما) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح وملح ، أو نقول الجن اسم الجنس كالملاح والجان مثل الصفة كالملاح .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ﴿٢٢٢﴾ فَبَأَى آءِ الرَّبِّ كَمَا تَكْذِبَانِ ﴿٢٢٣﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في القراءات التي فيها قرىء يخرج من خرج ويخرج ففتح الراء من أخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المنخورة وراء المكسورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان ، اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صغاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

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

وله الجوارر المنشآت في البحر كالأعلام ﴿٢٤﴾ فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴿٢٥﴾

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

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

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

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

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

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

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

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

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

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

(المسألة الأولى) من للعقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان ، فما فائدة
الاختصاص بالعقلاء ؟ نقول المنتفع بالتخويف هو العاقل نأصه تعالى بالذكر .
(المسألة الثانية) الفان الذي هو وكل من عليها سيقضى فهو باق بعد ليس بفان ، نقول
كقوله (إنك ميت) وكما يقال للقريب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المائدة في بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فرائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومنها) المبع من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان في نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وماكده ، (ومنها) الأمر بالصبر إن كان في ضر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضر زائل ، (ومنها) ترك اتحاد العير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أمرهم إلى الزوال قريب فسقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم . لأنه إن مات قبلهم باقى الله كالعبد الاق ، وإن مات الملك قبله فيبقى بين الخاق وكل أحد ينتقم منه ويتشفى فيه ، ويستجى ممن كان يتكبر عليه وإن ماتا جميعاً فلقاء الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ، (ومنها) حصر التوحيد وترك الشرك الظاهر والخفي جميعاً لأن القائل لا يصلح لأن يبد .

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

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

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

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

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

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

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

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ ﴿٣٠﴾

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن . وقد جف القلم بما هو كائن . نقول فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت . وعنايه أن القلم جف بما يكون في كل [يوم و] . قت ، فإذا جاء ذلك الوقت تعلقت إرادته بالقول فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم : شؤون يبدىها لا شؤون يتبدىها ، وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون والكن بأتى وقت قدر الله فيه فله فيبدو فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أجاب بهما عبد الله بن طاهر وقال بعضهم (يطلع الليل في النهار ويطلع النهار في الليل ، ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) ويشفى سقيماً ويمرض سليماً . ويعز ذليلاً وينزل عزباً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يغفر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الآخر على الدينوى (وأما المعقولة) فهى أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأهضى . غير أن ما حكمه يظهر كل يوم . فنقول أبرم الله اليه م رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه ، فتسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلهنا في هذا اليوم في أى شأن في نظرنا وتعلمنا (الثانى) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص . ومن جانب المفعول في بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة (مثال الأول) تحريك الماء لا يمكن إلا بإزالة السكون

سَنَفْرَغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴿٢١﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٢﴾

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

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

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

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَتَفَدُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ فَانْفَدُوا لَا تَتَفَدُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ «٢٣» فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٢٤»

أو يأن هذا لا الأعراف منه وهو العلم ، لأن بين المبهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً (وثانيتها) توسطها التنبيه بيده وبين الوصف . لأن الأصل في أى الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بيننا الإضافة ، فوسط بينهما لتعويضه عن الإضافة ، والنزوم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أى . فلا تقول يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة ، فالك لا تنفيذ باللام التنبيه الذى ذكرنا ، فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو بوجوب إسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فإنها لما أفادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعاً بين المعرفين ، وقوله تعالى (الثقلان) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه (أحدها) أهمها سميها بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيها) سميها بذلك لكونهما ثقيلين على وجه الأرض فان الزراب وإن لطف في الخلق ليم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلاً ، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيراً فكما أن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميها بذلك (ثالثها) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للمجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقمران وأحدهما عمر وقر ، أو يحتتمل أن يكون المراد العموم بالثورعين الحاصرين ، تقول : يا أيها الثقيل الذى هو كذا ، والثقل الذى ليس كذا ، والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إنى تارك فيكم الثقيلين » .

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

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

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

يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴿٣٥﴾ فَبَأَىٰ آيَاتِ اللَّاءِ

رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ ﴿٣٦﴾

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فان الجن والإنس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليتم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أنا كم حكم الله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنس ههنا وتقديم الإنس على الجن فى قوله تعالى (قل إن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) ؟ نقول النفوذ من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإتيان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أمكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

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

ثم قال تعالى ﴿ يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران . فبأى آلاء ربكم تكذبون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس بدها ينادى به يوم القيامة ، فكانه تعاضل قال : يوم (يرسل عليكم شواظ من نار) فلا يبقى لكم انتصار

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

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

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

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ آيَةٍ رَبِّكَ
تُكذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

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

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

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

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

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

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

فِيَوْمِئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ ﴿٣٩﴾ فَبَأَى آءِ الْآءِ رَبِّكَ كَمَا تَكْذِبَانِ ﴿٤٠﴾

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

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

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

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

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

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

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

يَعْرِفُ الْجُرْمُونَ بِسَيَاهِمِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴿١١﴾ فَبَأَىٰ آءِ

رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٤٢﴾

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

وأما المعنوية ﴿ فالأولى ﴾ كيف اجمع بين هذا وبين قوله تعالى (فوربك لنسألنهم أجمعين) وبينه وبين قوله تعالى (وقفوه لهم مستثولون) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان (أحدهما) أن الآخرة مواطن . فلا يسأل في موطن ، ويسأل في موطن (وثانيهما) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثاني . فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان اجمع .

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

وقال تعالى ﴿ يعرف الجرمون بسياهم فيؤخذ بالنواصي والأقدام ، فبأى آء ربك تكذبان ﴾ اتصال الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفاء فيه ، إذ قوله (يعرف الجرمون) كالتفسير وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السيام كالضيزى وأصله سومي من السومة وهو يحمّل وجوها (أحدها) كى على جباههم ، قال تعالى (يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم) (ثانيها) « واد كما قال تعالى (وأما الذين اسودت وجوههم) وقال تعالى (وجوههم مسودة) (ثالثها) غبرة وفترة .

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

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

هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ﴿٤٣﴾ يطوفون بينها وبين حميم أن ﴿٤٤﴾
فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴿٤٥﴾

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

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

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

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

وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۖ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾

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

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

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

ومهمهين سرت مرتين قطعتهم بالسهم لا السهمين

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

ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴿٤٨﴾ فَبَأَى آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٤٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ
تَجْرِيَانِ ﴿٥٠﴾ فَبَأَى آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٥١﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ
زَوْجَانِ ﴿٥٢﴾ فَبَأَى آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٥٣﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ فيها عينان تجريان ، فبأى آء ربك تكذبان ، فيها من كل فاكهة زوجان ، فبأى آء ربك تكذبان ﴾ أي في كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى (فيها عين جارية) وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى (فيها عينان نضاختان ، فيها فاكهة ونخل ورماد) وبعضها يذكر ههنا .

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

مُتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٥٤﴾

فَبَأَى آءِ الْآءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٥﴾

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

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

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

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

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

﴿ المسألة الثانية من المسائل النحوية ﴾ على فرش متعلق بأى فعل هر ؟ إن كان متعلقاً بما في متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتكئون على فرش كما كان يقال ، فلان اتكأ على عصاه أو على نخذه فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متعلقاً بغيره فاذا هو ؟ نقول متعلق بغيره تقديره يتفكّه الكائون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ، ويحتمل أن يكون اتكأؤهم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتمهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنهم وأكرم لهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فرشاً ولكلهم فرش عليها كائون .

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

فِيَهُنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ لِنَاسٍ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ٥٦» فَبَأَى
 ٥٧» الْآءِ رَبِّكَمَا تَكْذِبَانَ ٥٧»

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

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

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

(المسألة الثامنة) الجنان إن كانتا جسميتين فهو أبدأ يكون بينهما وهما عن يمينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداها روحية والأخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفروش تليق بها . ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف لم يطمئنن إنس قبلهم ولا جان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان)

وفيه مباحث :

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

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

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

(المسألة الرابعة) (قاصرات الطرف) من القصر وهو المنع أي المانعات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طامح فيها للغير ، أدول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهم تصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه (حور مقصورات) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكن شغل العفاف ، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولأبصارهن عن الطامح (وثانيهما) أن يكون ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها عورة ، وإذا كان لها أولياء أعزة امتنعت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتهن ، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرن يمنة ويسرة فهن في أنفسهن عفاف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى (مقصورات) منعهن أوليائهن وهنأولين الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عفتهن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات . والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهم يوصفون بالمخدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهم خدرهن خادر لهن غيرهن كالذي يضرب الخيام وبدل الستر ، بخلاف من تتخذ لنفسها وتعلق بابها بيدها . وسنذكر بيانه في تفسير الآية بعد .

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

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

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾

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

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

﴿ المسألة الثامنة ﴾ ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجمع ؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخسلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا ؟ والمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب ، فكأن موقعة الإنس إياهن كموقعة الجن من حيث الإشارة إلى نفيها .

ثم قال تعالى ﴿ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيهه بصفائهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت ، والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير ، فإن قلنا إن التشبيه لبيان صفائهن ، فنقول فيه لطيفة هي أن قوله تعالى (قاصرات الطرف) إشارة إلى خلوصهن عن القبايح ، وقوله (كأنهن الياقوت والمرجان) إشارة إلى صفائهن في الجنة ، فأول مبدء بالعقليات وختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بياض العفة على بيان الحمز ولا يبعد أن يقال هو مؤكدا لما مضى لأنهن لما كن قاصرات الطرف ممنعات عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمثن فمن كالياقوت الذي يكون في معدنه والمرجان المصنون في صدفه لا يكون قد مسه يد لامس ، وقد بينا مرة أخرى في قوله تعالى (كأنهن بياض مكينون) أن كأن الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيده ما تفيدته الداخلة على المشبه ، فإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كأن زيدا الأسد فمعناه يشبه أن زيد هو الأسد حقيقة ، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة ، فإنه يشبهه في أهمها حيوانان

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٦٠﴾ فَبَأَى آيَةَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٦١﴾

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

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

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

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

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

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

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾ مَدَاهِمَاتَانِ ﴿٦٤﴾
 فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٥﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ﴿٦٦﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ
 رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٧﴾

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

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

﴿ الأولى ﴾ قال في الأولين (ذواتا أفنان) وقال في هاتين (مدهامتان) أى مخضرتان في
 غاية الخضرة ، وإدهام الشيء أى اسود لكن لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت
 غاية الخضرة تضرب إلى اسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها بياض أرض
 وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « عليكم
 بالسواد الأعظم ومن كثر سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو البياض

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

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

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

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

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

وَلَا جَانٌّ «٧٤» فَبَائِيَّ الْآءِ رَبِّكََا تَكْذِبَانَ «٧٥» مُتَكِّئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ
وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ «٧٦» فَبَائِيَّ الْآءِ رَبِّكََا تَكْذِبَانَ «٧٧»

ولا جان ، فباي آلاء ربكأ تكذبان ﴿

إشارة إلى عظمتهم فإنهم ما قصرن حجراً عليهم ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لمن وإدلاء الستر عليهم ، والخيمة هبت الرجل كالبيت من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لأنه مهد الاقابة ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (مقصورات في الخيام) إشارة إلى معنى في غاية اللطف ، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك إلى الأشياء تتحرك إليه فالأكل والمشروب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطاف عليهم بما يشتهونه فالخور يكن في بيوت ، وعند الانتقال إلى المقامتين في وقت إرادتهم تسيرهن للارتحال إلى المؤمنيين خيام والمؤمنيين قصور تنزل الخور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطمئئن إنس قبلهم ولا جان) تدسب تفسيره .

ثم قال تعالى ﴿ متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ، فباي آلاء ربكأ تكذبان ﴾

وفيه مسائل :

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

مادل عليه قوله (لم يطمئن إنس قبلهم) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمئن إلا المؤمنون فإنهم يطمئنون متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى (متكئين على فرش) يقال هنا .

(المسألة الثانية) الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى (مدهامتان) ويكون التقدير أهم متكئون على الرياض والسياب العبقرة ، وإما أن يكون من رفرفة الطائر ، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى (وفرش مرفوعة) وهذا يدل على أن قوله تعالى (ومن دونها جنتان) أنهما دونها في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى (خضر) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحداً رفرفة كحظلة وحنظل والجمع في متكئين يدل عليه فإنه لما قال (متكئين) دل على أنهم على رفارف .

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

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

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٧٨)

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

﴿ المسألة الخامسة ﴾ العبقري منسوب إلى عبقر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبقریات مبالغة في حمنها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذي يعمل عملاً عجبياً هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه « فلم أرى عبقرياً من الناس يفري فريه » واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعي يستقل بعض الاستئصال ، وأما من قرأ (عبقرى) فقد جعل اسم ذلك الموضع عبقر فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبقرى ثم نسب فقد النزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فإنهم في الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارىء تكلف في الواحد وردة إلى الجمع ثم نسبته لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبقر حتى يجمع ويقال عبقر ، فهذا تكلف الجمع فيما لا جمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكلموا بالجمع فيها ينسب لثلاث يجمعوا بين الجمع والنسبة .
ثم قال تعالى ﴿ تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

﴿ سورة الواقعة ﴾

(وهي ست وتسعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

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

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

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

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

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

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

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

إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ۖ وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ۖ فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ۖ ﴿٦٦﴾

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

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

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

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

وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾

له اليسار من الشيء اليسير إشارة إلى ضعفه ، فصار في مقابلة اليمين كيفما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى ، وفي مقابلة الأيمن الأيسر ، وفي مقابلة الميمنة الميسرة ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال الأشمل ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة ، فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشأم فليس في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان . إذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه ، واقتصرنا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الأدمى ، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخ ان فيه (أحدهما) الشمال وذلك لأهم نظرنا إلى الكواكب من السماء وجعلوا يمرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورموف ، ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً (واللفظ الآخر) المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة والأيمن ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمين وغيره للتفاوت وضعوا الشؤم في مقابلته لافي أعضائهم وجوانبهم تكررهما لجعل جانب من جوانب نفسه شؤماً ، ولما وضعوا ذلك واستمر الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فالثق تعالى ذكر الكفار بالفظين مختلفين فقال (أصحاب المشأمة - وأصحاب الشمال) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ، فقال ههنا (أصحاب المشأمة) بأضعف الاسمين ، ولهذا قالوا في العساكر الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم .

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

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

أنا أبو النجم وشعري شعري

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

فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ في جنات النعيم ﴾ وفيه مسائل :

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

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ۖ وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ ثلثة من الأولين ، وقليل من الآخريين ﴾ وهذا خبر بعد خبر ، وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة ، وإنما كان الخبر عين المبتدأ

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

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

عَلَى سُرُرٍ مَّوْضُونَةٍ ﴿١٥﴾ مُتَّكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ

وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾

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

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

بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ (١٨)

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

ثم قال تعالى ﴿ بأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ ﴾ أو انى الخمر تسكون في المجالس ، وفي الكؤوب وجهان (أحدهما) أنه من جنس الأقداح وهو قده كبير (وثانیهما) من جنس السكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم ، وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفرق بين الأَكْوَابِ والأَبَارِيقِ والكَأْسِ حيث ذكر الأَكْوَابِ والأَبَارِيقِ بلفظ الجمع والكَأْسِ بلفظ الواحد ولم يقل وكَثُوسٍ ؟ نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أو ان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم . وأما الكَأْسُ فهو القيدح الذى يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كأس واحد . وأما أو انى الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيراً ، فإن قيل الطواف بالكأس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأَكْوَابِ والأَبَارِيقِ فغير معتاد فما الفائدة فيه ؟ نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن الطائف لثقلها وإلا فهى محتاج إليها بدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذى هى فيه ، وأما فى الآخرة فالآنية تدور بنفسها والوليد معها إكراماً لا للحمل ، وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكأس إناء فيه شراب فيدخل فى مفهومه المشروب ، والإبريق آنية لا يشترط فى إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب ، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لما فيه لا للإناء ، وإذا كان كذلك فاعتبار الكأس بما فيه لسكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر ، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال الأَرغفة من جنس واحد أخباز ، وإنما يقال أخباز عند ما يكون بمضها أسود وبمضها أبيض وكذلك اللحوم يقال عند تنوع الحيوانات التى منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان ، وأما الأشياء المصنفة فتجتمع ، فالأقداح وإن كانت كبيرة لسكنها لما مئت خمرأ من جنس واحد لم يحز أن يقال لها خمر فلم يقل كَثُوسٍ وإلا لسكن ذلك ترجيحاً للظروف ، لأن الكأس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيتترك الجمع ترجيحاً لجانب المظروف بخلاف الإبريق فان المعتبر فيه الإناء فحسب ، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ السكيزس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر ، وهذا بحث عزيز فى اللغة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى تأخير السكاس ترتيب حسن ، فكذلك فى تقديم الأَكْوَابِ إذا كان الكؤوب منه يصب الشراب فى الإبريق ومن الإبريق الكأس .

لَا يَصُدُّعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ ﴿١٩﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من معين بيان مافى السكأس أو بيان مافى الأكواب والاباريق ، نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع ، والثاني ليس كذلك . فلما قال (وكأس) فكأنه قال ومشروب . وكأن السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق ، فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما المعنى فلأن كرن الكل دلالةً هو الحق ، ولأن الطراف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان مافى الكل . وما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب) الآية . وعند ذكر السكأس بين ما فيها فقال (بكأس من معين) فيحتمل أن الطراف بالاباريق . وإن كانت فارغة للزينة والتجمل وفي الآخرة تكون للأكرام والتنعم لا غير .

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ (لا يصدعون) فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعني فلان أي أورثني الصداع (والثاني) لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذي في الرأس يكون في أكثر الأمر بخلط وريح في أغشية الدماغ فيؤلمه فيسكون الذي به صداع كأنه يتطرق في غشاء دماغه .

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

وَفَاكِهَةٌ مِّمَّا يَتَّخِرُونَ ٢٠٥، وَلَحْمٌ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ٢١١

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

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

ثم قال تعالى ﴿ وفاكهة مما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ﴾ وفيه مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل في تخصيص التخيير بالفاكمة والاشتهاء باللحم بلاغة ؟ قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة ، وإن كان لا يحيط بهاذهنى الكليل ، ولا يصل إليها على القليل ، والذي يظهر لى فيه أن اللحم والفاكمة إذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم ، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكمة ، والجائع مشتته والشبعان غير مشتته ، وإنما هو مختار إن أراد أكل ، وإن لم يرد لا يأكل ، ولا يقال فى الجائع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك ، إذا علم هذا ثبت أن فى الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكمة عند غير المشتهى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم فى الدنيا تخص اللحم بالاشتهاء والفاكمة بالاختيار ، والتحقق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين ، والأمراء اللدان يقع فيهما الاختيار فى الظاهر لا يكون للمختار أو لا ميل إلى أحدهما ، ثم يتفكر ويتروى ، ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكر هو ما يكون عند عدم الحاجة ، وأما إن اشتهى واحدا فاكمة بعينها فاستحضرها وأكلها فهو ليس متمكدا وإنما هو دافع حاجة ، وأما فراكة الجنة تكون أولا عند أصحاب الجنة من غير سق ميل منهم إليها ثم يتفكرونها على حسب اختيارهم ، وأما اللحم فتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم ، وميل النفس إلى الماء كقول شهوة ، ويبدل على هذا قوله تعالى (قطوفها دانية) وقوله (وجى الجنة دان) وقوله تعالى (وفاكمة كثيرة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة) فهو دليل على أنها دائمة الحضور ، وأما اللحم فالمراد أن الطائر بطير فتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشرباً ومقلياً على حسب ما يشتهيه ، فالخاص أن الفاكمة تحضر عندهم فيتخيرون بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل ، وذلك لأن الفاكمة تلذ الأعين بحضورها ، واللحم لا تلذ الأعين بحضوره . ثم إن فى اللفظ لطيفة ، وهى أنه تعالى قال (بما يتخيرون) ولم يقل بما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر فى المعنى ، وهو أن التخيير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون فى نهاية الكمال ، وهذا لا يوجد إلا ما لا يكون له حاجة ولا اضطراب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكمة على اللحم ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة فى الدنيا التقديم للفواكه فى الأكل والجنة وضعت بما علم فى الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها ، ولا سيما عادة أهل الثرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (ونائبها) الحكمة فى الدنيا تقتضى أكل الفاكمة أولا لأنها ألطف وأسرع انحذاراً وأقل حاجة إلى الماكث الطويل فى المعدة للضم ، ولأن الفاكمة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها (ونائبها) يخرج مما ذكرنا جواباً خلا عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكمة دائمة الحضور والوجود ، واللحم يشتهى ويحضر عند الشتهاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجائع حاجته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال (وفاكمة) لأن الحال فى الجنة يشبه حال الشبعان فى الدنيا . فيميل إلى الفاكمة أكثر فقدمها ، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام ، فلا يصح الأول جواباً فى الكل .

وَحُورِ عَيْنٍ «٢٢» كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ «٢٣»

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

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

جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٤﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ .

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

(١) هذه العبارة تشعروا تؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤلف آخر غير نضر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكلها بعد وفاته أو نقص بالأصل وكله أحد العلماء المتأخرين والله أعلم .

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

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

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

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

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتياً ، إلا قِيلاً سَلَامًا سَلَامًا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع أنه من النعم العظيمة ؟ نقول فيه لطائف (الأولى) أن هذا من أتم النعم ، فجعلها من باب الزيادة التي منها الرؤية عند البص ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من أتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله (سلاماً) هو ما قال في سورة يس (سلام قولاً من رب رحيم) فلم يذكرها فيما قبله جزاء ، وهذا على قولنا (أو أئك المتبرين) ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) أنه تعالى بدأ بأتم النعم . وهى نعمة الرؤيا ، وهى الرؤية بالنظر كما سر وختم بمثلها ، وهى نعمة المخاطبة (الثالثة) هى أنه تعالى لما ذكر النعم الفلمية وقابلها بأعمالهم حيث قال (جزاء بما كانوا يعملون) ذكر النعم القولية فى مقابلة أذكارهم الحسنة . ولم يذكروا الذات العقلية التى فى مقابلة أعمال قلوبهم من احلاصهم واعتقادهم ، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع . فما يعطهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن . وإليه الإشارة بقوله عز وجل ﴿ ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ﴾ وقوله عليه السلام ﴿ ولا خطر ﴾ إشارة إلى الزيادة . والذى يدل على النعمة القرالية فى مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا) إلى قوله (نزل من غفور رحيم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأتياً) نفي المـكروه لما أن اللغو كلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه . ونفي المـكروه لا يعد من النعم العظيمة التى مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لسكونها أتم ، ولو قال إن فلاناً فى بلدة كذا محرم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذى يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم فى عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو . وكذلك ما يتصرف منه مثل اللوغ لا يقال إلا إذا كان الوالغ كلباً أو ما يشبهه من السباع . وأما التأنيم فهو النسبة إلى الإثم ويعناه لا يذكر إلا باطلاً ولا ينسبه أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقديم فلأن اللغو أعم من التأنيم أى يجعله آتماً كما تقول إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذى لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شئ ، فقال

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

مَنْضُودٍ ﴿٢٩﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ، في سدرٍ مخضود ، وطلحٍ منضود ﴾ .

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) ماعنى المنخوض ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك . فان شوك السدر يستعصف ورقها ، ولولا له لكان منتزه العرب . ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) منخوض أى متعطف إلى أسفل ، فان رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار ، فإن رؤوسها تتدلى ، وحيثذا معناه أنه يخالف سدر الدنيا ، فإن لها ثمراً كثيراً .

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

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

وَظَلَّ مَدُودٌ ﴿٢٠٠﴾ وَمَاءٌ مَسْكُوبٌ ﴿٢٠١﴾ وَفَاكِهِةٌ كَثِيرَةٌ ﴿٢٠٢﴾ لَا مَقْطُوعَةَ
وَلَا مَمْنُوعَةَ ﴿٢٠٣﴾

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

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

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الحكمة فى تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة ؟ نقول هى ظاهرة ، وهى أنه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمته إلى ذكر نعمته فوقها ، والفواكه أتم نعمته .

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (لاقطوعة) أى ليست كفواكه الدنيا ، فإنها تنقطع فى أكبر الأوقات والأزمان ، وفى كثير من المواضع والأماكن (ولا ممنوعة) أى لا تمنع من الناس اطلب الأعواض والأثمان . والممنوع من الناس اطلب الأعواض والأثمان ظاهر فى الحس ، لأن الفاكهة فى الدنيا تمنع عن البيض فهى ممنوعة ، وفى الآخرة ليست ممنوعة . وأما القطع فيقال فى الدنيا إنها انقطعت فهى منقطعة لا مقطوعة . فقوله تعالى (لاقطوعة) فى غاية الحسن . لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع ، كما أن فى (لا ممنوعة) دليلاً على عدم المنع . وبيانه هو أن الفاكهة فى الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض ، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به ، وفى الآخرة ما لكما الله تعالى ولا حاجة له ، ولزم أن لا تمنع الفاكهة من أحد كالذى له فاكهة كثيرة ، ولا يأكل ولا يبيع ، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لاشك فى أن يفرقها ولا يمنعها من أحد . وأما الانقطاع فنقول الذى يقال فى الدنيا : الفاكهة انقطعت ، ولا يقال عند وجودها : امتنعت ، بل يقال : منعت ، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير . وإمكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكهة زمان وجودها يرى أحدا يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول أنها ممنوعة ، وأما عند انقطاعها وفقدائها لا يرى أحدا قطعها حساً وأعدوها . فيظنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمناع ، فقال تعالى : لو نظرتم فى الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظراً إلى كونه ليلاً ونهاراً ممكن فيه الفاكهة فهى بنفسها لا تنقطع ، وإنما لا توجد عند المحقق لقطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان ، وعند غير المحقق ابرد الزمان وحره ، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنمو والزهر ولذلك تجرى العادة بأزمته فهى بقطعها الزمان فى نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظلها ممدوداً لا شمس هناك ولا زهرير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيقى ولا ظاهر ، فالقطوع يتفكر الإنسان فيه ويعلم أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع ، وفى الجنة لا قاطع فلا تصير مقطوعة .

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

وَفُرْشٌ مَرْفُوعَةٌ ﴿٣٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾
عَرَبًا أُنثَاءً ﴿٣٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾

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

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

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

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ «٢٩» وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ «٤٠»

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

(المسألة الثانية) : إن قيل ما الفائدة في قوله (فجعلائهن) ؟ نقول فائدته ظاهرة تبين بالنظر إلى اللام في (لأصحاب اليمين) فنقول إن كانت اللام متعلقة بأنزباً يكون معناه (أنشأناهن) وهذا لا يجوز وإن كانت متعلقة بأنشأناهن يكون معناه أنشأناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأنزباً فلا يتعاقب الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيراً واجباً فنقول صرفه للإنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنعام عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين (فجعلائهن أبكاراً) ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقضى ذلك كونهن أبكاراً ، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضى جعلهن أبكاراً فالفاء لترتيب المقتضى على المقتضى .

ثم قال تعالى ﴿ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ﴾ وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا (لطيفة) وهى أنه تعالى قال فى السابقين (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ) قبل ذكر السرر والفاكمة والهور و ذكر فى أصحاب اليمين (ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ) بعد ذكر هذه النعم . نقول السابقون لا يلتفتون إلى الحرر العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تتشرف بهم ، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فدكرهم أولاً ثم ذكر مكابهم ، فكأنه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم . والذي يتمم هذه اللطيفة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا لسكونهم مقربين حساً فقال : (المقربون فى جنات) ثم قال (ثَلَاثَةٌ) ثم ذكر النعم لسكونها فوق الدنيا إلا المودة فى القربى من الله فإنها فوق كل شىء ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى) أى فى المؤمنين ووعد المرسلين بالزافى فى قوله (وإن له عندنا لزافى) وأما قوله (فى جنات النعيم) فقد ذكرنا أنه لتمييز مقربي المؤمنين من مقربي الملائكة ، فإنهم مقربون فى الجنة وهم مقربون فى أما كتبهم لقضاء الأشغال التى للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم الناجون الذين أذنبوا وأسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لالذين غلبت حسناتهم وكثرت . وسند ذكر الدليل عليه فى قوله تعالى (فسلام لك من أصحاب اليمين) .

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

يَحْمُومٍ «٤٣»

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

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

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

لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ «٤٤» إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ «٤٥» وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ «٤٦» وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا

فيقطع أمعاه، ويريد الاستتلال بظل فيكون ذلك الظل ظل اليجموم، فإن قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى (من يجموم)؟ فنقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لا يتداه الغاية كما تقول جامتي نسيم من الجنة. وإن قلنا إنه دخان فهو كما في قولنا خاتم من فضة، وإن قلنا إنه الظلمة فكذلك، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف، ولو كان اسماً لها. قلنا استعماله بالأنف واللام كالجميم، أو كان غير منصرف كأسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها يجموم.

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

ثم قال تعالى ﴿ إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، وكانوا يصرون على الحنث العظيم، وكانوا يقولون

وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ ، أَوْ آبَاؤُنَا الْأُولُونَ ﴿٤٨﴾ ،

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

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

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

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

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

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

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

قُلْ إِنْ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾

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

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

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

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ
زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَالَّذِينَ مِنْهَا الْبَطُونُ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَارِبُونَ
شُرْبَ الْحَمِيمِ ﴿٥٥﴾

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

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الزقوم ؟ نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرأ وفي اللبس حاراً ، وفي الرائحة منتعاً ، وفي المظهر أسود لا يكاد آكله يسيفه فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغية عربية دلنا تركيمه على قبجه ، وذلك لأن زق لم يجتمع إلا في مهملة أو في مكروه منه مزق ، ومنه زمق شهرد إذا نتفه ، ومنه القزم للدناءة ، وأقرى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم قمامة وقنمة ، وبالعكس مقاق ، الغليظ الصوت والقممة هر السور ، وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزقزة الخفة ، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دايـل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غضة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبن . فذلك المجانة كقوله : أرشقى بثوب حسن ، وأرجنى بكيس من ذهب ، وقوله (من شجر) لا ابتداء الغاية أى تناولكم منه . وقوله (فمأثون منها) زيادة في بيان العذاب أى لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم . بل يلزم من بأن تملأوا منها البطون والهواء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أى يملأ كل واحد منكم بطه

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

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

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

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

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

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

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

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

فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ « ٦١ » وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النُّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ « ٦٢ »

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

(المسألة الأولى) في الترتيب فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فقال (نحن خلقناكم) ثم قال (نحن قدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن نخلقكم) ، (ثانيهما) أنه جواب عن قول مبطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمر طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية ، وإذا نقصت وفيت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يتقن خلقه ويحسن صيرته ثم يفسده ويعدده ثم يعيده وينشئه ، فقال تعالى : نحن قدرنا الموت ، ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضى ذلك وإنما يقبح من الصائغ والباقي صياغة شيء وبناءه وكسره وإنه وإنه لأنه يحتاج إلى صرف زمان إليه وتحمل مشقة وما مثله إلا مثل إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ، ثم يعاوده ولا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ، (والله المثل الأعلى) من هذا ، لأن هنا لا بد من حركة وزمان ولو توارد على الإنسان أمثاله لتعب لكن في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزه عن التعب ولا افتقار فعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة بجرم ، وفيه وجه آخر أطف منها ، وهو أن قوله تعالى (أفرايتم ما تمدنون) دعاه أفرايتم ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو منى ، ولو تفكرتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بحي وكان أجزاء مدركة متألمة مثلذذة ثم إذا أميتتموه لا تستريون في كونه ميتاً كالجمادات ، ثم إن الله تعالى يخلق آدمياً ويجعله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحيهاها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا إنما إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم ننشئكم مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كما في النطف .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۖ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مُحْرَمُونَ ﴿٦٧﴾

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

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

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

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

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

الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ .

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

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

خصه بالذكر لأنه أطف وأنظف أو تذكيراً لهم بالإنعام عليهم ، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ وعلى مدافعة الأمر وهو الزم في بعض اللغات

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ (٧١) ﴿أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ (٧٢)

﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَمَاءً لِلْمُقَوِّينَ﴾ (٧٣) ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (٧٤)

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

ثم قال تعالى ﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ أي تقدحون ﴿أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزند كالمرخ (وثانيها) الشجرة التي تصالح لإيقاد النار كالخطب بابها لو لم تكن لم يسهل إيقاد النار ، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالخطب (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لإيضاج الأشياء والباقي ظاهر .

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

ثم قال تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ في وجه تعلقه بما قبله ؟ نقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحقش والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يقدم الإيمان قال لنبيه صلى الله عليه وسلم

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ في تعلق الباء ، نقول : إنه لما بين أنه خالق الخاق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمرا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إن صادق .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما القائدة في وصفه بالعظيم في قوله (وإنه لقسم) فنقول لما قال (لا أقسم)
وكان معناه : لا أقسم بهذا للوضوح المقسم به عليه . قال لست تاركا للقسم بهذا ، لأنه ليس بقسم أو
ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به . بل بأعظم منه . أقسم لجزى بالأمر وعلى بحقيقته .
(المسألة الثالثة) اليمين في أكثر الأمر توصف بالغلظة ، والعظم يقال في المقسم حلف فلان
بالإيمان العظيم ، ثم نقول في حقه يمين دغاظة لأن آثامها كبيرة . وأما في حق الله عز وجل فبالعظيم
وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وهلا الصدر بالرعب لما بينا أن
معنى العظيم فيه ذلك . كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وهلا أما كن كثيرة من
العظم . كذلك العظيم الذي ليس بقسم قرب من أمور كثيرة ، وهلا صدوراً كثيرة .

ثم قال تعالى ﴿ إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون . تنزيل من رب
العالمين ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة السادسة ﴾ المكتوب هو المستور قال الله تعالى (كاللؤلؤ والمكثون) . قال (بيض

مكتون) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور ، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً . فكيف الجواب عنه ؟ فنقول : المكتون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ، وهو ظاهر للناس فإذا كان شريفاً عزيزاً لا يكتب بالصور والحفظ بالعين بل يستتر عن العيون ، ثم كلما ازداد عزته يزداد ستره فتارة يكون مخزوناً ثم يجعل مدفوناً ، فالستر صار كاللازم للصور البالغ فقال (مكتون) أى محفوظاً بالحمض ، فذكر اللام وأراد اللزوم وهو باب من الكلام الفصيح . تقول مثلاً : فلان كبيرت أحمر ، أى قليل الوجود (والجواب الثاني) إن للوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون . ولا ينظر إليه إلا فرم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أهد الدهر عن أعين المداين ، مصون عن أيدي المحرفين . فإب قيل فما فائدة كونه (فى كتاب) وكل مقروء فى كتاب ؟ تقول هو لئلا يكيد الرد على الكفار لآهم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفترى ، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم لهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال (فى كتاب) أى لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يكون كلام الجن ، وأما إذا قلنا إذا كان كريماً فهو فى كتاب ، ففائدته ظاهرة ، وأما فائدة كونه (فى كتاب مكتون) فيكون رداً على من قال : إنه أساطير الأولين فى كتب ظاهرة ، أى فلم لا يطالعها الكفار ، ولم لا يطعمون عليه لابل هو (فى كتاب مكتون ، لا يمسها إلا المطهرون) ، فإذا بين فيما ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكره من عنده ، وقوله (فى كتاب) رد على من قال : يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً أو نزع فى شيء آخر ، وقوله (مكتون) رد على من قال : إنه مقروء فى كتاب أسكنه من أساطير الأولين .

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

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

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

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

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

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

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

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

أَفَهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مَدْهُونُونَ (٨١) ، وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُسَكِّدُونَ (٨٢) ،

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أنزل على علي ، فنزل على محمد ، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً ، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار . فقال تعالى ﴿ أفهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مَدْهُونُونَ ، وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُسَكِّدُونَ ﴾ وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فإن الحديث اسم لما يتحدث به ، ووصف يوصف به ما يتجدد ، فيقال أمر حادث ورسم حديث أى جديد . ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد ، والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) أنه إشارة إلى ما تحثوا به من قبل في قوله تعالى (وكأولئك يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آبرؤنا الأولون) وذلك لأن الكلام مسنقل منظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى (قل إن الأولين والآخرين) وذكر الدليل عليهم بقوله (نحن خالقناكم) وبقوله (أفأرأيتم ما تمنون ، أفأرأيتم ما تحرثون) وأنتم بعد إقامة الدلائل بقوله (فلا أقسم) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله (إله القرآن) ثم عاد إلى كلامهم ، وقال (أفهَذَا الْحَدِيثِ) الذي تتحدثون به (أنتم مدهونون) لأصحابكم تعلمون خلافه وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسنبين وجهه بتفسير المدهن ، وفيه وجهان (أحدهما) أن المدهن المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أفبالقرآن أنتم تسكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أما داع لك ومثني عليك مداهنة وهو كاذب ، فصار استمهال المدهن في المكذب استعمالاً ثانياً وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يدين في الكلام وبوافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال (أنتم مدهونون) فهم من يقول إن النبي كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتخافون أنكم إن صدقتم وعتبتم ضعفاءكم عن الكفر يفوت عايكم من كسبكم ما ترجونه بسببهم فتجملون رزقكم أنكم تسكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم (أئنا لمبعوثون) والمدهن بقي على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله (وتجملون رزقكم أنكم تسكذبون) ففيه وجوه (الأول) تجملون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوه كذا ، وهذا عليه أكثر المفسرين . (الثاني) تجملون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه ، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للمأكول رزق ، كما يقال للمقدور قدرة ، والخلق خلق ، وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحَلْقُومَ «٨٣» وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ «٨٤» وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ «٨٥»

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من كلمة (لولا) معنى هلا من كلمات التخصيص وهي أربع كلمات : لولا ، ولو ما ، وهلا ، والأ . ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا ، على السؤال كما يقول القائل : إن كنت صادقاً فلم لا يظهر صدقك ، ثم إننا قلنا الأصل لم لا لكونه استفهاماً أشبه قولنا هلا ، ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود شيء وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء ، والاستفهام بهل قبل الاستفهام بلم ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا (أفهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْمِنُونَ) وقوله (أَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ) وقوله تعالى (أَلَمْ يَكُنْ أَلَهُ دُونِ اللَّهِ تَرْيَدُونَ) ونظائرهما كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه ، وهي أن النافي والنهائي لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض النفي اثلاً يحتاج إلى بيان النفي ، إذا ثبت هذا فالاستفهام « بهل » لإنكار الفعل ، والاستفهام « بلم » لإنكار سببه ، وبيان ذلك أن من قال لم فعت كذا ، يشير إلى أنه لا سبب للفعل ، ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع ، وهو غير جائز ، وإذا قال هل فعلت . ينكر نفس الفعل لا لفعل من غير سبب ، وكأنه في الأول يقول : لو وجد للفعل سبب لكان فله أليق ، وفي الثاني يقول الفعل غير لائق ولو وجد له سبب .

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

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

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ أكثر المفسرين على أن (لولا) في المرة الثانية مكررة وهى بعينها هى التى قال تعالى (فلولاً إذا بلغت الخلقوم) ولها جواب واحد ، وتقديره على ما قاله الزمخشري : فلولاً ترجعونها إذا بلغت الخلقوم ، أى إن كنتم غير مدينين ، وقال بعضهم هو كقوله تعالى (فإما يأتينكم منى هدى فمن تمسح هداى فلا خوف عليهم) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطين ، والظاهر خلاف ما قالوا ، وهراى يقال جراب لولا فى قوله (فلولاً إذا بلغت الخلقوم) هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذيبون مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم (فلولاً تكذيبون) وقت النزاع وأنتم فى ذلك الوقت تعلمون الأمور وتشاهدونها ، وأما لولا فى المرة الثانية فجوابها (ترجعونها) .

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

فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ ۖ فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ﴿٨٩﴾

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

﴿ فأما إن كان من المقربين ، فروح وريحان وجنة نعيم ﴾ هذا وجه تعلقه معنى ، وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال (فلولا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال انتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزبون ، فالمجزي إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في معنى الروح وفيه وجوه (الأول) هو الرحمة قال تعالى (ولا تيأسوا من روح الله) أي من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون الفحج ، وقرئ . فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الكلام إضمار تقديره . فله روح أفصح العاء عنه ليكون فاء الجزاء لربط الجملة بالشرط فعلم كونه جزءاً بالجزم الظاهر في السمع والخط ، وهذه الأشياء التي ذكرت لا تحتمل الجزم ، أما غير الأمر والهي فظاهر ، وأما الأمر والهي للأل الجزم فيهما ليس لكونهما جزأين فلا علامة للجزء فيه ، فاختروا الفاء لأنها لترتيب أمر على أمر ، والجزء مرتب على الشرط .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الريحان ، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى (ذو العصف والريحان) ولكن ههنا فيه كلام ، فهم من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة ، إما الورق وإما الزهر وإما التبت المعروف ، وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا وبؤن إلىهم بريحان من الجنة يشمون ، وقيل إن المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى (يبشرهم ربهم رحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم) وأما (جنة نعيم) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله (أو أملك المقربون في جنات النعيم) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير ههنا .

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ وأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ﴾ وفيه مسألان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ في السلام وفيه وجوه (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين ، كما قال تعالى من قبل (لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ، إلا قيلاً سلباً سلاماً) ، (ثانيها) (فسلام لك) أي سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فإنه في أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعاق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يخزم عند كريم ، يقول له : كن فارغاً من جانب ولدك فإنه في راحة . (ثلثها) أن هذه الجملة تفيد عظمة حالهم كما يقال : فلان ناهيك به ، وحسبك أنه فلان ، إشارة إلى أنه ممدوح فوق الفضل .

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

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ إن هذا لهو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم ﴾ وفيه مسألتان :
﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الأزواج الثلاثة .
﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد ؟ نقول فيه وجوه

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

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

﴿سورة الحديد﴾

(وهي تسع وعشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

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

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

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

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

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

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

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

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

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

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

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

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ .

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

يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ﴿٢﴾

ثبوت تلك الصفة أو علة سلها ، والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته ، وهذا خلف ، فثبت أنه سبحانه غير مفتقر لافي ذاته ، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الشبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ماعده مفتقر إليه فلأن كل ماعده ممكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد بإذن كل ماعده فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرأ أو عرضأ ، وسواء كان الجوهر روحانياً أو جسمانياً ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لافي الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجوداً ، أما أنه يستحيل أن يجعل السواد سواداً ، قالوا لأنه لو كان كون السواد سواداً بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سواداً وهذا محال ، فيقال لهم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضاً بالفاعل ، وإلا يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجوداً ، فإن قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا هذا مدفوع من وجهين (الأول) أن موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، إذ لو كان أمراً ثبوتياً لسكانت له ماهية ووجود ، فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولرم التسلسل وهو محال ، وإذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، استحال أن يقال لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمراً ثبوتياً ، استحال أيضاً جعلها أثراً للفاعل ، وإلا يلزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفية موصوفية ، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذلك أيضاً الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحظت هذه الحقائق ظهر البرهان العقلي صدق قوله تعالى (له ملك السموات والأرض) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلاً ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكال ملك غير متناه ، والمتناهي لا نسبة له البتة إلى غير المتناهي ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة قلما يمكنهم الترقى من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس فقال ﴿ يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ﴾ وفيه مسألتان :

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

هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴿٣٥﴾

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هر القادر على خاق الحياة والموت ، كما قال في سور ذالمالك (الذى خاق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق . لا يمنعهما مانع ولا يردده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ موضع (يحيى ويميت) رفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصباً على معنى (له ملك السموات والأرض) حال كونه محياً ومميتاً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق (أولاً) ودلائل الانفس (ثانياً) ذكر لفضاً يتناول الكل فقال (وهو على كل شيء قدير) وفوائد هذه الآية المذكورة فى أول سورة الملك .

قوله تعالى ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فى تفسير هذه الآية « إنه الأول ايس قبله شيء . والآخر ايس بعده شيء . » وأعلم أن هذا المقام مقام مهيب غاض عميق والبحث فيه من وجوده : (الأول) أن تقدم الشيء على الشيء يعقل على وجوده (أحدها) التقدم بالتأثير فإننا نقول أن حركة الأصبع تتقدم على حركة الخاتم . والمراد من هذا التقدم كون المتقدم دوثراً فى المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير . لأننا نعقل احتياج الأثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ايس علة الاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم . أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هر الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تساملاً كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجد فى الزمان المتقدم ، متقدم على الموجد فى الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أنسام القبلية والتقدم . وعندى أن ههنا قسمان سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض . فإن ذلك التقدم ليس تتقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام فى ذلك المحيط كالسكلام فى المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة فى هذا الان ، فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر فى حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع الآنات الحاضرة متأخر عن مجموع الآنات الماضية ، فمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال . لأنه لما كان زماناً كان داخل فى مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك لزمان داخل فى ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة ، وإلا لوجداً معاً ، كما أن العلة والمولود

يوجدان معاً ، والواحد والاثني يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذ اعرفت هذا فتقول إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعده ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأننا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعده ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لا شتركا في الواجب الذاتي ، وتباينا بالاعتين وما به المشاركة غير مابه الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الواجب وتباينا بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضاً مركباً وازم التسلسل ، وإن لم يكن نوا وجبين أولم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، فثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مقتدر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإنه إما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فإن تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، فثبت أن كل ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعده ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان دماً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا متمتعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المسكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراه كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناتاً ومحدثاتاً والكل متقوم بالأجزاء فالمتقرر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحديث ، فإذا الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم وجوده عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير المظروف لا محال ، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل يتنافى المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، فثبت أن تقدم الصانع على كل ماعده ليس بالزمان البتة ، فإذا الذي عند العقل أنه متقدم على كل ماعده ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخسة ، فبقى أنه نوع آخر من التقدم يغير هذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال . بإذن كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا غوامض الموضوع ، وهو أن الأزل متقدم على اللايزال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على اللايزال ، يستدعى الامتياز بين الأزل وبين اللايزال ، فهذا يقتضى أن يكون اللايزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فإن اللايزال ، كان حاصله قبله . لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللايزال ، لامن جملة الأزل ، فقد كان معنى اللايزال هو وجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

(النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن اللايزال ، يستدعى انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال ، لأن ما لا أول له يمتنع انقضاؤه . وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقبيه ماهية اللايزال ، فإذا امتنع امتياز الأزل عن اللايزال ، وامتياز اللايزال عن الأزل ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة فى حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وماهى إلا بسبب حيرة العقول البشرية فى نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن فى كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحادثات إلى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهياً ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخرأ ، فمن الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ماعداً ، لو بقى هو مع عدم كل ماعداه ، لكن عدم ماعداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذا لم يمكن فرض عدم كل ماعداه إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فإذا حال ما فرض عدم كل ماعداه ، أن لا يعدم كل ماعداه ، فهذا خلف ، فإذا فرض بقائه مع عدم كل ماعداه محال . وهذه الشبهة مبنية أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ماعداه مع بقائه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخرأ للكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفنى الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكورسي والملك والفلك ، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً ، كما أنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء بقي موجوداً في اللايزال أبداً والآخر ، واحتج عليه بوجود (أولها) قوله هو الآخر ، يكون آخراً إلا عند فناء الكل (وثانيتها) أنه تعالى إما أن يكون عالماً بمدد حركات أهل الجنة والنار ، أولاً يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذا حركات أهل الجنة متناهية . فإذا لا بد وأن يحصل بمددها عدم أبدي غير منقضى . وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال (وثالثها) أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقلب الممكن لذاته ممنوعاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذا ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحادثات إلى العدم الصرف ، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجزاها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلاً ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه ، فهذا لا يكون جهلاً بل علماً (وأما الشبهة الثالثة) فجزاها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أنبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخراً على وجوده (أحدها) أنه تعالى يفنى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخراً ، ثم إنه يوجد ويبقى أبداً (وثانيتها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت صحة أخرىة كل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخراً (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يتبدى ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي يكون هو مسبباً لكل ماعداد ، ولا يكون سبباً لشيء آخر ، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً . ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترقى ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات ، آخر عند الصعود من الممكنات إليه (ورابعها) أنه يمتد الخلق ويبقى بعدهم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيسة ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظهر بحسب الوجود ، فإنك لا ترى شيئاً من السكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً

عل وجرده وثبوتہ وحقیقته ویراتہ عن جهات التفریر علی ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطماً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطماً ، فإن هذه الشمس لو دامت علی الفلك لما كنا ندرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها . بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فههنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى ، لكننا لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوائه وكما سبباً لوقوع الشهية ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته . فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكامل نوره .

(الوجه الثاني) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه علی سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر علی الإنسان أن يتصور ماهيته البتة . وهو يتة المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بحسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالفاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن . وسمعت والذي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

(المسألة الثانية) احتج كثير من العلماء في إنبات أن الإله واحد بقوله (هو الأول) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول مملوك اشتريته فهو حر ، ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق ، لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

(المسألة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء . وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أى عليه يدور ، وبه يتم .

وانلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾

لم يكن بنا إلى حمل الآية على هذا المجاز حاجة ، وذكرنا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالی على كل شيء ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى غالين عالين ، من قولك ظهرت على فلان أى علوته . ومنه قوله تعالى (عليها يظهرون) وهذا معنى ما روى في الحديث « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » . وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يبطن أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنية قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً بواطن الأمور ، وهذا التفسير عندي فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك (وهو بكل شيء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسراره ، وأنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) .

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

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلبج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر في سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده من الواجب ، فإذا وصل الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود للملك الماهية . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماعية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية . ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة الروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥٥﴾ يُولِجُ اللَّيْلَ
 فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٥٦﴾ ءَامِنُوا بِاللَّهِ
 وَرَسُولِهِ ءَانْفِقُوا ءِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامِنُوا مِنْكُمْ ءَانْفِقُوا لَهُمْ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتسكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك
 لا مع الذوق . كذسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين
 فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معنا بالمكان والجهة والحيز . فإذن قوله (وهو معكم) لا بد
 فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه بين بقوله (هو الأول
 والآخر والظاهر والباطن) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش
 والسموات والأرضين . ثم بين بقوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد
 والتكويرين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم
 تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ أى إلى حيث لا مالك
 سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور ﴾ وهذه
 الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهى جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ،
 والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل . ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد
 والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب
 مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ،
 فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثانى ، كان الخطاب متوجهاً على من لم
 يك عرفاً به . ومن لم يك عرفاً به استحال أن يكون عارفاً بأمره . فيكون الأمر متوجهاً على من
 يستحيل أن يعرف كونه مأوراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب) من الناس
 من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر

أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ
وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

كبير ﴿ في هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله ، كما قال (قل الله) ثم ذرهم ، فقوله (قل الله) هو المراد ههنا من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذرهم) هو المراد ههنا من قوله (وأنفقوا بما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿المسألة الثانية﴾ في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالـمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثاني) أنه جعلكم مستخلفين من كان قبلكم ، لأجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلت : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

وقوله تعالى ﴿ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ونج على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه ينلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أو كد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الامر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله (وقد أخذ ميثاقكم) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الامر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلينا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق) قال عطاء ومجاهد والسكبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك . وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفته صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول . أما نصب الدلائل والبيئات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلينا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى قوله (وما لكم) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض . فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبء لا بخلق الله .

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

قوله تعالى ﴿ هو الذى ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرؤف رحيم ﴾ .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإزالة الآيات البيّنات التي هي القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكّد ذلك بقوله (وإن الله بكم لرؤف رحيم) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تقديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى (هو الذى ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، خلقه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يالطف بهم في إخراجهم (من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ
الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا

النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات.

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن عليه سبحانه بعدم إيمانهم قائم، وعالماً بأن هذا العلم بنا في وجود الإيمان، فإذا كلمهم بتسكين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزائته وإبطاله، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان، لا شك أن بما لا يقوله عاقل، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة، أما قوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) فقد حمله بضمهم على بعثه محمد ﷺ فقط، وهذا التخصيص لا وجه له، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكليف.

ثم قال تعالى ﴿وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ييراث السموات والأرض﴾.

لما أمر أولاً بالإيمان وبالإنفاق، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أتبعه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله، فإن وقع على الوجه الأول، كان أثره اللعن والمقت والعقاب، وإن وقع على الوجه الثاني، كان أثره المدح والثواب، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب.

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال:

﴿لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ تقدير الآية: لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح، ومن أنفق من بعد الفتح، كما قال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال.

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه، قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح، وقال أبو مسلم: وبدل القرآن على فتح آخر بقوله (فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح.

وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الكلبي : نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله ، قال عمر « كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خللها في صدره بخلال ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عبادة خللها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح » .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، أو القتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً ممن صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح . ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب القتال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال ، وفيه إيحاء إلى تقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى « سبقت رحمتي غضبي » فكان السابق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى (ويطعمون الطعام) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة ، وذكر الواحدى في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صبيهاً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبا بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضرباً أشرف به على الموت .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبيدوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس ، وإنفاق المال في تلك الحال ، وفي عدد المسلمين قلة ، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد ، فكانت الحاجة إلى النصره والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسبوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » .

ثم قال تعالى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أى وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى ، وهى الجنة مع تفاوت الدرجات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيداً وعدت خيراً ، فهو مفعول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت ، وكقوله في الشعر :

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع
 روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر ، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً
 حسناً ، قال إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه
 مافعل كل الذنوب ، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : مافعلت كل الذنوب ،
 أفاد أنه مافعل الكل ، وبقي احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب
 حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهي قوله : كله لم أصنع ،
 فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أنى بشيء
 من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعى البرامة عن جميع الذنوب ، فعلينا أن المعنى يتفاوت
 بالرفع والنصب ، وما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى (إنما كل
 شيء خلقناه بقدر) فنقرأ كل شيء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع
 لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون
 تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله (والقمر قدرناه) فإنك سواء
 قرأت (والقمر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذلك في هذه الآية سواء قرأت (وكلا وعد
 الله الحسنى) أو قرأت (وكل وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

(المسألة الثالثة) تقدير الآية : وكلا وعد الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما
 في قوله (أهذا الذي بعث الله رسولا) وكذا قوله (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً)
 ثم قال (والله بما تعملون خبير) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن
 يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم
 يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام ، فالهذا
 السبب أتبع ذلك الوعد بقوله (والله بما تعملون خبير) .

ثم قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله
 محمد حتى افتقر ، فاطمه أبو بكر ، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما
 أردت بذلك ؟ فقال ما ما كت نفسي أن اطمته فنزل قوله تعالى (ولنسمع من الذين أتوا الكتاب
 من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون : اليهودي إنما قال ذلك على سبيل
 الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .
 (المسألة الثانية) أنه تعالى أكد هذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصره

فِيضَاعِفْهُ لَهٗ وَلَهٗ اَجْرٌ كَرِيْمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقتال الكافرين ره وواسطة فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرصاً من حيث وعد به اللجنة تشبيهاً بالقرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق ، فمنهم من قال المراد الإنفاق الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو في التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في كون القرض حسناً وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال السكبي : يعنى يتصدق بها لوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أو صافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب » وقال عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردى ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى المال على حبه) ويقول (ويطعمون الطعام على حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام « الصدقة أن تعطى وأنت صحيح شحيح تأمل العيش ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الزنابق قلت لفلان كذا ولفلان كذا » (والرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأوج الأولى بأخذها . ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها وعم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة ما أمكنتك لأنه تعالى قال (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) . (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائى ، كما قال (إلا ابتغاء وجهه بالأعلى واسوف يرضى) ولأن المرأتى مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك . قال تعالى (إن تنا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ، (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى قبله بقوله (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أو صاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرصاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال ﴿ فيضاعفه له وله أجر كريم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى بضم إلى قدر الثواب مشله من التفضيل والأجر الكريم

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أفضلاً فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ، أن كل من صدر منه الفعل الفلاني ، فله قدر كذا من الثواب . فذاك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) هو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعراض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كريماً من هذا الوجه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف . ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء ، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والكسائي فيضاعفه بالألف وضم الفاء ، قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصف ، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول . كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما فاء النصب فوجهها أنه لما قال (من ذا الذي يقرض) فكانه قال : يقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله (فيضاعفه) جواباً عن الاستفهام فيثبت ينصب .

ثم قال تعالى ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) (يوم ترى) ظرف لقوله (وله أجر كريم) أو منصوب باذکر تعظيماً لذلك اليوم .

(المسألة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة . واختلفوا في هذا النور على وجوه : (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله و ثوابه في الذم والصغر » فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدن إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقدم أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وفتادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك . ويا فلان لا نورك ، نعوذ بالله منه ، واعلم أنا بينا في سررة النور ، أن النور الحقيقى هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذى هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثانى) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة ، وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بشركم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴿١٢﴾ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا

ليس لهذا الأمر نور ، إذالم يكن المقصود حاصلًا ، ويقال لهذا الأمر له نور ورواق ، إذا كان المقصود حاصلًا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ سهل بن شعيب (وبأيمانهم) بكسر الهمزة ، والمعنى بسعى نورهم بين أيديهم وبأيامهم حصل ذلك السعي ، ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أى ذلك كأن بذلك .

ثم قال تعالى ﴿ بشر اكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشر اكم اليوم ، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم) .

﴿المسألة الثانية﴾ ذات هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج السكعي على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة ، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لم يكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات المخلاة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قرئ : ذلك الفوز ، بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين .

﴿فقال﴾ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب باذكر تقديراً .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقرن انظروا ، قال أبو علي

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

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظـر الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ، ومنه قولك : إذ ذهب فانظر زيدا أيؤمن ، فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الأمثال ، انظر كيف يفترون على الله الكذب ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) قال : وقد يتعدى هذا إلى كقوله : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بني ، كقوله (أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، أولم يتفكروا في أنفسهم) (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله :

ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرآ

والمعنى نظرت ، فلم تر بعينك منظرآ تعرفه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر ، كما يقال : تكلمت وما تكلمت ، أي ما تكلمت بكلام مفيد ، فكذلك هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى (إلى طعام غير ناظرين إناه) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، وجمي فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير ، كقوله لم : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت ، إذا عرفت هذا فقوله (انظرونا) يحتمل وجهين (الأول) انظرونا ، أي انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبروق الخاطفة ، والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا أي انظروا إلينا ، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى (أنظرنى إلى يوم يبعثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر ، والمعنى أنه جعل انذارهم في المشى إلى أن يلحقوا بهم إنظاراً لهم .

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأنوار ، والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعاً ، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ

العَذَابِ (١٣)

عند الموقف ، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم ، فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار ، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله (انظرونا) يحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون النظر إليهم .

(المسألة الرابعة) القبس : الشعلة من النار أو السراج . والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كإقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم وبما فيه من الكلايب والحسك ويلقى على الطريق ، فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كلقمر ليلة البدر ، ثم تمضى زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء ، ثم على ذلك أغشاهم ظلمة فتطفئ نور المنافقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقتبس من نوركم) كقتبس النار .

(المسألة الخامسة) ذكروا في المراد من قوله تعالى (قيل ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً) وجوهاً (أحدها) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فاتمسوا هذه الأنوار هنالك ، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا (وثانيها) قال أبو أمامة : الناس يكونون في ظلمة شديدة ، ثم المؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق (انظرونا نقتبس من نوركم) فيقال لهم (ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً) قال وهي خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال (يخادعون الله وهو خادعهم) فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة ، كقول الرجل لمن يريد القرب منه : وراك أوسع لك ، فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لا أنه أمر لهم بالرجوع .

قوله تعالى (فضرِبَ بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألتان .

(المسألة الأولى) اختلفوا في السور . فمنهم من قال : المراد منه الحجاب والحيلولة ، أي

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ

وَأَرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طاب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بسور) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال (له باب) أى لذلك السور باب (باطنه فيه الرحمة) أى فى باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون (وظاهره) يعنى وخارج السور (من قبله العذاب) أى من قبله يأثمهم العذاب ، والمعنى أن ما بلى المؤمنين فففيه الرحمة ، وما بلى الكافرين يأثمهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب . فالمؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون فى العذاب والنار .

ثم قال تعالى ﴿ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جا. أمر الله ﴾ وفيه مسألتان :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة فى أعلى السموات ، والنار فى الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إنما يليق بالأشياء الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين (قالوا بلى) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم فى هذا العذاب (أولها) (ولكنكم فتنتم أنفسكم) أى بالكفر والمعاصى . وكلها فتنة (وثانيها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، فلنم يوشك أن يموت فذستريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتجسوا بالكفار ، وتتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله (وارتبتم) وفيه وجوه (الأول) شككم فى وعيد الله (وثانيها) شككم فى نبوة محمد (وثالثها) شككم فى البعث والقيامة (ورابعها) قوله (وغرتكم الأمانى) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين (حتى جاء أمر الله) يعنى الموت ، والمعنى

وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿١٤﴾ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مَأْوِيَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله . وأقام في النار .

قوله تعالى ﴿ وغرکم بالله الغرور ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغرکم بالله الاغترار
وتقديره على حذف المضاف أى غرکم بالله سلامتکم منه مع الاغترار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليکم أن لا خوف علیکم من محاسبة
و مجازاة .

ثم قال تعالى ﴿ فالیوم لا یؤخذ منکم فدية ولا من الذین کفروا ﴾ .

الفدية ما یفتدى به وهو قولان :

(الأول) لا یؤخذ منکم إیمان ولا توبة فقد زال التکلیف وحصل الإلجام .

(الثانى) بل المراد لا یقبل منکم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسکم ، کقوله تعالى (ولا یقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة) ، و اعلم أن الفدية ما یفتدى به فهو یتناول الإیمان والتوبة والمال ،
وهذا یدل على أن قبول التوبة غیر واجب عقلا على ما تقولہ المعتزلة لأنه تعالى بین أنه لا یقبل
الفدية أصلا . والتوبة فدية . فتكون الآية دالة على أن التوبة غیر مقبولة أصلا ، وإذا كان كذلك لم
تکن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله (ولا من الذین کفروا) ففيه (بحث) وهو عطف
الکافر على المنافق یقتضى أن لا یکون المنافق کافرا لوجوب حصول المغایرة بین المعطوف والمعطوف
عليه . (والجواب) المراد الذین أظهروا الکفر ، وإلا فالمنافق کافر .

ثم قال تعالى ﴿ مآواکم النار هی مولاکم وبئس المصیر ﴾ .

وفى لفظ المولى ههنا أفعال (أحدها) قال ابن عباس (مولاکم) أى مصیرکم ، وتحقیقه أن
المولى موضع الولی ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هی موضعکم الذى تقرّبون منه وتصلون إليه ،
(والثانى) قال الکلبى : یعنی أولى بکم ، وهو قول الزجاج والفراء . وأنى عبیده ، و اعلم أن هذا الذى
قالوه معنى وليس بتفسیر للفظ ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنی واحد فى اللغة ، اصح استعمال كل واحد
منهما فى مكان الآخر ، فكان يجب أن یصح أن یقال هذا مولى من فلان كما یقال هذا أولى من فلان ،
ویصح أن یقال هذا أولى فلان كما یقال هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى
ولیس بتفسیر ، وإنما نهينا على هذه الدقیقة لأن الشریف المرتضى لما تمسک بإمامة على ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾

عليه السلام « من كنت مولاه فعلى مولاه » قال أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له . وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، كما كونه ابن العم والناصر ، أو بين الإنتفاء ، كالمعتق والمعتق ، فيكون على التقدير الأول عبثاً ، وعلى التقدير الثاني كذباً ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضوع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله (هى مولاكم) أى لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاه فإله مولى له ، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء ، أى لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وأن الكافرين لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) .

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ .
وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : ألسا يأن ، قال ابن جنى : أصل لسا لم ، ثم زيد عليها ما . فلم : نفي أقوله أفعال ، ولسا : نفي لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لسا زيد فى الإثبات قد لا جرم زيد فى نفيه ما ، إلا أنهم لسا ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فإنها صارت فى بعض المواضع ظرفاً ، فقالوا لسا قت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولسا ، أى ولسا يجىء ، ولا يجوز أن يقول جئت ولم .
وأما الذين قرأوا (ألم يأن) فالمشهور ألم يأن من أى الأمر يأن إذا جاء إناء أتاها أى وقته .
وقرى : ألم يئن ، من أن يئين بمعنى أى يأتى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى قوله (ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال بعضهم : نزل فى المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفى قلوبهم الشقاق المبين للخشوع ، والقائلون بهذا القول لعلمهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً فى الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

الذين المؤمن قد يكون له خشوع وخشبة ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة ، خُشوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع خُشوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً في العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا شديداً ، فنظر إليهم فقال : هكذا كنا حتى قسدت القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قرلان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثاني) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أي يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر ، وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصل ، والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله (وما نزل من الحق) يعنى القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم . وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاي ، والتقدير في القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق ، وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين المذكور والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو في موضع نصب معناه : ألم بأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهي كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فطال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقصت قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

اعلوا ان الله يحيى الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم
تعقلون ﴿١٧﴾ ان المصدقين والمصدقات وافرصوا الله قرصاً حسناً يضاعف
لهم ولهم اجر كريم ﴿١٨﴾

ابن جبان : الآمد ههنا الامل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الآمد بطول الامل ، أى لما طالت
آمالهم لاجرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان ، : طال عليهم آمد خروج النبي عليه
السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست
قلوبهم ، فكانه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك . قاله القرطبي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرى ، الآمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال (وكثير منهم فاسقون)
أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى السكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول
الامر يفضى إلى الفسق فى آخر الامر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلوا ان الله يحيى الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون ﴾
وفيه وجهان (الأول) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فلمواظبة على الذكر
سبب لعود حياة الخشوع إليها . كما يحيى الله الأرض بالغيث (والثانى) أن المراد من قوله (يحيى
الارض بعد موتها) بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجرأ عن القساوة .
ثم قال تعالى ﴿ ان المصدقين والمصدقات وافرصوا الله قرصاً حسناً يضاعف لهم ولهم اجر
كريم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أبو على الفارسي : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر (ان
المصدقين والمصدقات) بالتحفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم (ان المصدقين والمصدقات)
بتشديد الصاد فهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى (ان الذين
أمنوا وعملوا الصالحات) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى
لوجهين (الأول) أن من تصدق لله وأفرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر
الآية متروكا على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكا على قراءة التحفيف (والثانى) أن المتصدق هو
الذى يقرض الله ، فيصير قوله (ان المصدقين والمصدقات) وقوله (وافرصوا الله) شيئاً واحداً
وهو تكرار . أما على قراءة التحفيف فانه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان (أحدهما)
أن فى قراءة أبى (ان المصدقين والمصدقات) بالتاء (والثانى) أن قوله (وافرصوا الله
قرصاً حسناً) اعتراض بين الخبر والمخبر عنه ، والاعتراض بمنزله الصفة ، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ
أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾

منه للتصديق ، وأجاب الأولون : بأنا لا نحمل قوله (وأقرضوا) على الاعتراض ، ولكننا نعطفه على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا ؟ قال صاحب الكشاف قوله (وأقرضوا) يعطوف على معنى الفعل في المصدقين ، لأن اللام بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا ، كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ ، والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمجهود . فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أنو بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله (يضاعف لهم) فقوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بمشور اللوزنج كما في قوله :
إن الثمانين ، وبلغتها [قد أحوجت سمعى إلى ترجمان]

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من قرأ (المصدقين) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإفراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك ، فكل هذه الاحتمالات مذكورة ، أما قوله (يضاعف لهم ولهم أجر كريم) فقد تقدم القرل فيه .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ .
اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ، ثم في الآية مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصديق نعت لمن أكثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله . وفي هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال : كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ، ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله (هم الصديقون) أى المرحدون (الثانى) أن الآية خاصة ، وهو قول المقانلين أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل مؤمن آل فرعون ، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطلحة والزبير وسعد وحزرة وتاسعهم عمر الحق الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعلوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
 في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفرا
 ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان
 وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ﴿٢٠﴾

(المسألة الثانية) قوله (والشهداء) فيه قولان (الاول) أنه عطف على الآية الأولى
 والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو
 صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، جذا القول اختلفوا في أنه لم سمي كل مؤمن شهيداً ؟ فقال بعضهم
 لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل
 شهادتهم ، وقال الحسن : السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم
 كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات
 وحرمة الكفر والمعاصي ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثرت منه الصدق وجمع
 صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثاني) أن
 قوله (والشهداء) ليس عطفاً على ما تقدم . بل هو مبتدأ ، وخبره قوله (عند ربهم) أو يكون ذلك
 صفة وخبره هو قوله (لهم أجرهم) وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء ، فقال الفراء
 والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً)
 وقال مقاتل ومحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ، وروى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال « ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتي إذا لعليل ، ثم ذكر
 أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطعون شهيد » الحديث .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال (والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة
 فقال ﴿ اعلوا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الاموال والاولاد كمثل
 غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة
 من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور ﴾ وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة . وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى (إني جاعل في الأرض خليفة - قال إني علم ما لا تعلمون) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال (الذى خلق الموت والحياة) وأنه لا يفعل العيث على ما قال (أخسبتم أنما خلقناكم عبداً) وقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل بجمهور ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذلك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمور : (أولها) أنها (لعب) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة (وثانيها) أنها (لهو) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتعطشاً إليه مع فقدانها ، فتسكون المضار مجتمعة مترالية (وثالثها) أنها (زينة) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحيين القبيح ، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرضى لا يقاوم الدائم ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل الآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياتك يا مغرور سهر وغنملة »

(ورابعها) (تفاخر بينكم) بالصفات الفائقة الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدره والقوة والعساكر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله (وتكثر في الأموال والأولاد) قال ابن عباس : يجمع المال في سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى عمارة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً ، فقال (كمثل غيث) يعنى المطر ، ونظيره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء) والكاف في قوله (كمثل غيث) موضوعة رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله (لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكثر) ، (والآخر) أن يكون خبراً بمد خبر قاله الزجاج ، وقوله (أنجب الكفار نباته) فيه قولان (الأول) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذى يبذره بتراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين ، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا . وقوله (نباته) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وباقي الآية مفسر في سررة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفي الآخرة عذاب شديد) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأولياته وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طالب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيت إلى طلب رضوان الله وطاب الآخرة فنعم الوسيلة .

ثم قال تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لتكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا يتلان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دلت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : في آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألترق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها . هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : عطاء . [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ، (وثالثها) قال السدى : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بمرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها ، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تمثيل للعبادة بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وخامسها)

أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع .

ثم قال تعالى ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تنفى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا فثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكيماً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبيهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجد لها . (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدة الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أى إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ الجواب ﴾ أن قوله (كل شيء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة في السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة « سقفها عرش الرحمن » وأى استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنها اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وبما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعنى أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ، ولا نقطع بنفي العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد ، فقد كانت الجنة معدة لهم ، فإن قيل : فالمرتد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم ، فيبقى العموم حجة فيما عداه .

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ مَا أَصَابَ
 مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَاهَا إِنَّ
 ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل
 محض لا أنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكعبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا
 المذهب بهذه الآية ، أجاز القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة
 وبين كونها فضلاً من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما
 قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها
 من كسب هذا الاستحقاق ، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً
 بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله (يؤتيه من يشاء) لا بد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ،
 ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة من ربكم) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى
 متفضلاً بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كأغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب
 بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل
 يقال إنه مستحق ، فكذلك ههنا ، وأما قوله أولاً أنه لا بد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل
 (سابقوا إلى مغفرة) معنى ، فخرابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن المتفضل أن يشترط في تفضله أي
 شرط شاء ، ويقول لا أنفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة ، وذلك لأن
 ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك
 العطاء عظيماً .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها
 إن ذلك على الله يسير ﴾ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال (سابقوا إلى مغفرة) بين أن المؤدى إلى
 الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال (ما أصاب من مصيبة) والمعنى لا توجد مصيبة من
 هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله ، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر ، وقلة النباتات ،
 ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتتابع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان (الأول)
 أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها (والثاني) أنها تتناول الخير

والشر أجمع لقوله بعد ذلك (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا في كتاب) يعنى مكتوب عند الله فى اللوح المحفوظ . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها فى الوجود مكتوبة فى اللوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصى خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصى (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه إليهم على الطاعات وعصمته إليهم من المعاصى . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرون أمراً ، وهم المقسمات أمراً ، إنما هى المبادئ لحدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لانسباق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى (إلا فى كتاب) .

(المسألة الثانية) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم . ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها فى الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها بأسرها .

(المسألة الثالثة) قوله (ولا فى أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، ومثبتة فى علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافيين محال . فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها فى الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات ، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفى كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن نبرأها) فقد اختلفوا فيه . فقال بعضهم من قبل أن نخلق هذه المصائب . وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هى المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها الظهورها يجوز عود الضمير إليها كما فى قوله (إنا أنزلناه) . ثم قال تعالى (إن ذلك على الله يسير) وفيه قولان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله هين ، (والثانى) إن إثبات ذلك على كثرتة فى الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، وهى مثبتة في الكتاب الذي لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع . وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه . فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً (ثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تميماً (ثالثها) أنه تدلفت قدرة الله تعالى بإيقاعه . فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة معجزاً ، (رابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلبت ذلك الخبر الصادق كذباً ، فإذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك متمتعاً علينا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول الغم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة . ولكنهم يوافقون في العلم والخير ، وإذا كان الجبر لازماً في هاتين الصفتين ، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخيلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخيلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج متعدة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يشبهون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتعاقب ، وإذا كان اتعاقباً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً . فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقرؤا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العيد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يجترزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٢٤٤

أراد كل ذلك منهم (والثالث) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (والله لا يحب كل مختال فخور) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء ، فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله (لكيلا) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى مملئة بالعرض ، وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والتدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها .

﴿ المسألة الثمانية ﴾ قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده (بما أنا كم) تصراً ، وقرأ الباقرن (آنا كم) بمدوداً ، حجة أبي عمرو أن (أنا كم) معادل لقوله (فاتكم) كما أن الفعل للغائب في قوله (فاتكم) كذلك يكون الفعل للآتي في قوله (بما أنا كم) والعائد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل ، وحجة الباقرن أنه إذا مد كان ذلك مفسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في (آنا كم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء مخزوفة من الصلة تقديره بما آنا كموه .

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسروا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آناكم) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتمدوا بثواب على فوات ما سب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغىكم حتى تأثروا فيه وتبطروا ، ودليل ذلك قوله تعالى (والله لا يحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرحة الذي يختال فيه صاحبه ويبطر ، وأما الفرحة بنعمة الله والشكر عليها فهو ممدوم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصوصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) أن هذا يدل من قوله (كل مختال فخور) كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرحة المظني فإذا رزقوا ما لا و حظاً من الدنيا فلحبههم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامر الله ونواهيه ولم يذمهما عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه (القول الثاني) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(الذين يدخلون) كلام مستأنف لانهما له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويخلوها ببيان نعمته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) .
﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام ، وقرأ الباقر (هو الغنى الحميد) قال أبو علي : ينبغي أن هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا وضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه بخل ذلك البخيل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن السؤال يذكر ههنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يدخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ﴾ وفي تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أنزل الكتاب والحق والميزان) وقال (والسما رفعها ووضع الميزان) وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في وجه المناجبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغي فعله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه ، والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلًا في الأزل ، وأما فعل ما ينبغي فعله ، فإما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من

الأفعال النفسانية ، لأن يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الشبهة ، والميزان هو الذى يتوسل به إلى فعل ما ينبغى من الأفعال البدنية ، فإن معظم التكاليف الشاقة فى الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق ، والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ، وأما الحديد ففيه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إلى دفع مالا ينبغى ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسمانية ، ثم الزجر عما لا ينبغى ، روعى هذا الترتيب فى هذه الآية (وثانها) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب ، أو مع الخلق وهم : إما الأحياء والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الأقسام ثلاثة : أما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب ، فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الإنسان ، إما أن يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فهمنا لا يسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وإما أن يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ، ومقام أصحاب اليمين ، فلا بد له من الميزان فى معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفى الإفراط والتفريط ، ويبقى على الصراط المستقيم . وإما أن يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لا بد له من ههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أُنس له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج ، فلا بد وأن ينبغى من الأرض بالحديد (وسادسها) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالمقصود الأفعال التى فيها عدلهم ومصاحبتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذنبك الطريقين (وسابعها) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام مقتضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقى .

(المسألة الثانية) ذكروا فى : إنزال الميزان - وإنزال الحديد ، قولين (الأول) أن الله تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح ، وقال مر قومك يزنوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمعة والمطرقة والإبرة ، والمقمعة ما يحدد به ، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . (والقول الثاني) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) قال قطرب (أنزلناها) أى هيأناها من النزل ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علفتها تبنياً وماء بارداً ، وأكلت خبراً ولبنياً .

(المسألة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقسط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعاقل مقسط قال الله تعالى (إن الله يحب المقسطين) والقاسط الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصاحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يقضى إلى المزاومة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد ، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختلف شيء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبده ، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظة لمات الإنسان في الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهياً أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهواء الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تفاوتت الأاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أيسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فنزجو من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذى نفس فمحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوی عزیز ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيف والرمح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويفرب منه قوله تعالى (إن تنصروا الله ينصركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحديث علم الله بقوله (وليعلم الله) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكانه تعالى قال : وانتفع نصره الرسول عليه الصلاة والسلام بمن ينصره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : قوله تعالى (ليقوم الناس بالقسط) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (جوابه) أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصره قد تكون ظاهرة ، كما يقع من منافق أو بمن مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراد النصره بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوی على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا
 بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافِقَةً
 وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَةً أَتَدْعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فمنهم مهتد . أي فن الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفاسق ، وفي الفاسق ههنا قولان (الأول) أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، (والثاني) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين ، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسولنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض

إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جنى قرأ الحسن (وآتيناه الإنجيل) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال

لا نظير له ، لأنه أفعيل وهو عندهم من نجات الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعلة من وري الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو إعلان من فرقت بين الشيتين ، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان (أحدهما) أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل (وثانيهما) أنه ظن الإنجيل أجمعياً فحرف مثاله تنبيهها على كونه أجمعياً .

قوله تعالى ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وهيبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء مجعولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية ، قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض .

(المسألة الثانية) قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله (رحماء بينهم) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : قرئ رأفة على فعالة .

(المسألة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرئ : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحمليين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والفيافي وهو قوله (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) إلى آخر الآية » .

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

(المسألة السادسة) (رهبانية) منصوبة بفعل مضمّر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو على الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجعولاً لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ
 ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
 وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ
 وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضها نحن عليهم .
 أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع . أى ولكلهم
 ابتدعوا ابتغاء رضوان الله (الثانى) أنه استثناء متصل . والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه
 ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب
 وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا
 تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها ﴾ فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴿
 ففيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها ، بل ضموا
 إليها التثليث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام
 فأمنوا به فهو قوله (فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ، (وثانيتها) أناما كتبنا
 عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم أنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن
 لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أنالما كتبناها عليهم
 تركوها ، فيكون ذلك ذمأ لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق
 رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام . ولم يؤمنوا به ، وقوله (فآتينا الذين آمنوا
 منهم أجرهم) أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، وبدل على هذا
 ما روى أنه عليه السلام قال « من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن
 بى فأوائك هم الهاككون » (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية
 وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم
 الذين مارعوها حق رعايتها ، قال عطاء : لم يرعوها كإرعاها الحواريون ، ثم قال (وكثير منهم
 فاسقون) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .
 قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل
 لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ
بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فأتينا الذين آمنوا منهم) أى من قوم عيسى (أجرهم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤتكم كفلين) أى نصيبين من رحمته لإيمانكم أولاً بعيسى ، وثانياً بحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين ، وههنا سؤالان : ﴿ السؤال الأول ﴾ ما الكفل في اللغة ؟ (الجواب) قال المورج : الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة ، وقال المفضل بن مسلمة : الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه تعالى لما آتاهم كفاين وأعطى المؤمنين كفلاً واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين ، وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرأ من النصيبين ، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً ، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزء من مائة جزء ، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية ، فكذا ههنا ، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أى يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور في قوله (يسعى نورهم) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصي (والله غفور رحيم) .

قوله تعالى ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها .

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة ، والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون : هذه الكلمة ليست بزائدة ، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه ، (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة ، فاعلم أنه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي : أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا ، والكتاب والشرع ليس إلاننا ، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جمع العالمين ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بحمد عليه الصلاة والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأطيننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرّون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلا (أما القول الثاني) وهو أن لفظه لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله (ألا يقدرّون) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرّون على شيء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرّون عليه فقد علموا أنهم يقدرّون عليه ، ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أى وليعلموا أن الفضل بيد الله ، فيصير التقدير : إننا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرّون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أننا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا في قوله (وأن الفضل بيد الله) تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا فتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلا أصلا ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهما للباطل ، فعلنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشف قرىء : لكي يعلم ، واسكيا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون في الياء ، وحكى ابن جنى في المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وما ذكر قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقي لئلا فيجب إدغام النون في اللام فيصير اللام فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفتم إلى المضمر فتجتمعه تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) أى في ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتیه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيما ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ سورة المجادلة ﴾

(وهي عشرون وآياتان مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ

تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ وقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ .
 روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي
 تصلي ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لم ، فلما سلمت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به
 خفة فظاهر منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما خلا
 سني وكثر ولدي جعلني كأمه ، وإن لي صبيبة صفاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى
 جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها « ما عندي في أمرك شيء » وروى أنه
 عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدي
 وأحب الناس إلي ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقتي ووجدتي ، وكلما قال رسول
 الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكيت إلى الله ، فبينما هي كذلك إذ ترد وجه رسول الله ﷺ .
 فنزلت هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما حملك على ما صنعت ؟
 فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتق ؟
 فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل
 يصري وظننت أني أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول
 الله إلا أن تعينني منك بصدقة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتصدق به
 على ستين مسكيناً ، واعلم أن في هذا الخبر مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل
 والجنون إذ لو كان به ذلك - ثم ظاهر في تلك الحالة - لم يكن يلزمه شيء ، بل معنى اللهم هنا : الإلام
 بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

(البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية ، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية ، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها « حرمت » أو قال : « ما أراك إلا قد حرمت » كالدلالة على أنه كان شرعاً . وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك .

(البحث الثالث) أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق ، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق . كفاه الله ذلك المهم ، ولنرجع إلى التفسير ، أما قوله (قد سمع الله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (قد) معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادتهما وشكواها ، وينزل في ذلك ما يفرج عنها .

(المسألة الثانية) كان حمزة يدغم الدال في السين من (قد سمع) وكذلك في نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أسرين (أولهما) المجادلة وهي قوله (تجادلك في زوجها) أى تجادلك في شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها « حرمت عليه » قالت : والله ما ذكر طلاقاً (وثانيتها) شكروها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقبى ووجدى ، وقولها : إن لى صبية صغاراً ، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة في الكلام ، من حار الشيء يحور حوراً ، أى يرجع يرجع رجوعاً ، ومنها نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومنها فما أحر بكلمة ، أى فما أجاب ، ثم قال (إن الله سميع بصير) أى يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من يتضرع إليه .

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

(المسألة الأولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهيّة . فنقول في هذه الآية بحثان :

(أحدهما) أن الظهار ما هو ؟

(الثاني) أن المظاهر من هو ؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث : وهو أن المظاهر منها من هي ؟

(أما البحث الأول) وهو أن الظهار ما هو ؟ ففيه مقادان :

(المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة

عن قول الرجل لامرأته : أنت دلى كظهر أمى ، فهو مشتق من الظهر .

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

(المقام الثاني) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الأصل في هذا الباب أن يقال: أنت على كظهر أمي، فيما أن يكون لفظ الظهر، ولفظ الأم المذكورين وإما أن يكون لفظ الأم المذكوراً دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر المذكوراً دون لفظ الأم، وأما أن لا يكون واحد منهما المذكوراً، فهذه أقسام أربعة:

(القسم الأول) إذا كانا المذكورين وهو معتبر بالاتفاق، ثم لامناقشة في الصلوات إذا انتظم الكلام، فلو قال: أنت على كظهر أمي، أو أنت مني كظهر أمي، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمي، فقبلي لأنه صريح، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامراته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان.

(القسم الثاني) أن تكون الأم المذكورة، ولا يكون الظهر المذكوراً، وتفضيل مذهب الشافعي فيه أن الأعضاء قسمان، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، (أما الأول) فهو كقوله: أنت على كرجل أمي، أو كيد أمي، أو كبطن أمي، وللشافعي فيه قولان: الجديد أن الظهار يثبت، والقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للإكرام، فهو كقوله: أنت على كعين أمي، أو روح أمي، فإن أراد الظهار كان ظهاراً، وإن أراد الإكرام فليس بظهار. فإن لفظه محتمل لذلك، وإن أطلق فقيهه تردد، هذا تفضيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً، وهو قوله: أنت على كيد أمي أو كراسها، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً، كما إذا قال: أنت على كبطن أمي أو فخذاها، والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح الظهار بشيء من هذه الألفاظ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً، وبرامة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال: أنت على

كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أمى ، ولذلك سمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الألفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

(القسم الثالث) ما إذا كان الظهر المذكوراً ولم تكن الأم المذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : (المرتبة الأولى) أن يجرى التشبيهُ بالمحرّمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . (المرتبة الثانية) تشبيهُها بالمرأة المحرّمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها والمختار عندي أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال (والذين يظاهرون) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرّم فن قصره على الأم فقد خص (والجواب) أنه تعالى لما قال بعده (ماهن أمهاتهن إن أمهاتهن إلا اللاتى ولدنهم) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

(القسم الرابع) ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً .

(البحث الثانى) فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذمى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) وأما القياس فن وجهين (الأول) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجراً له عن هذا الفعل الذى هو منكّر من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذمى فوجب أن يصح ، واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى (والذين يظاهرون منكم من نسائهم) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين) وإيجاب الصوم على الذمى ممتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » (والجواب) عن الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ، فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين ؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه ، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله (والذين يظاهرون) أولى ، سلمنا الاستواء في القوة ، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) متأخر في الذكر عن قوله (الذين يظاهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله (الذين يظاهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) فيه بيان حكم الظهار ، وكون المبين متأخراً في النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الأول) أن لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام . فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثاني) أن الصوم يدل عن الإعتاق ، والبدل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره . فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، فقوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام «الإسلام يجب ما قبله» قلنا إنه عام ، والتكليف بالتكفير خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأيضاً فنحن لانكلفه بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم : وإلا فلا تصم .

(المسألة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك ؟ ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمي اليوم ، بطل الظهار بمضى اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليلى ، هو مظاهر أبداً . لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى (الذين يظاهرون) ، أما قوله تعالى (من نسائهم) فينعلق به أحكام المظاهر منه . واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة ؟ فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل في الثابت البقاء ، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله (أو نسائهن) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله (أو ما ملكتم أيمنهن) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى (وأمهات نسائكم) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

(المسألة الرابعة) فيها يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر (والذين يظهرون) بغير الألف ، وقرأ عاصم (يظاهرون) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من امرأته ، ظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنها ، وإن لم يكونا لللاحق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

(المسألة الخامسة) لفظة (منكم) في قوله (والذين يظاهرون منكم) تويخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظاهر لأنه كان من أيمن أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى (ما هن أمهاتهم) فيه مسألتان .

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية المفضل (أمهاتهم) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيديويه وهو أقيس الوجهين . وذلك أن النفي كالاستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا يذغى أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله (ما هذا بشراً) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما (والثاني) أن ما تنفي دافئ الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ما خص بالدليل قياساً على باب ما لا ينصرف .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال : وهو أن من قال لامرأته : أنت على كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة الأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله (ما هن أمهاتهم) وكيف يليق أن يقال (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت على كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاءً وعلى التقدير الأول أنه كذب ، لأن الزوجة محملة والأم محرمة ، وتشبيهه المحملة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب ، وإن جعلناه إنشاءً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا
وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا
قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه (منكرًا من القول وزوراً) لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا ،
والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا ، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزوراً ، وهذا
الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم
من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من
الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى ﴿ إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا ﴾ أما
الكلام في تفسير لفظة اللاتي . فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواجكم اللاتي
تظاهرون) ثم في الآية سؤالان : وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ،
لأنه نال : في آية أخرى (وأمهاتكم من الرضاعة) وفي آية أخرى (وأزواجه أمهاتهم) ولا يمكن
أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أمًا ، وزوجة الرسول أمًا ، حرمة النكاح ، وذلك
لأننا نقول : إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذا لا يلزم
من عدم كون الزوجة أمًا عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يوم أنه تعالى استدلل بعدم الأمومة على
عدم الحرمة ، وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل
بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأم ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع
بجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة . فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان
وصفهم لها بالحرمة كذباً وزوراً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله عفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال (ويعفو ما دون
ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة .

قوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن
يتماسا ﴾ قال الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء ، وخبره فعلهم تحرير رقية ، ولم يذكر عليهم لأن في
الكلام دليلاً عليه ، وإن شئت أضمرت فكيفارتهم تحرير رقية . أما قوله تعالى (ثم يعودون لما
قالوا) فاعلم أنه كثير اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل
العربية في هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا وفيما قالوا، أبو على الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وقال (فاهدوم إلى صراط الجحيم) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (إن ربك أوحى لها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لفظ: ما قالوا، في قوله (ثم يعودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ الظاهر، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله: لما قالوا، المقول فيه، وهو الذي حرّمه على أنفسهم بلفظ الظاهر، تنزيلاً للمقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى (وزنه ما يقول) أي وزنه المقول، وقال عليه السلام « العائد في هبته، كالكلب يعود في قيمته » وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجأؤنا، أي مرجؤنا، وقال تعالى (واعبد ربك حتى تأتيك اليقين) أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله (ثم يعودون لما قالوا) أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة، يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي نقض ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يقال مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ظهر مما قدمنا أن قوله (ثم يعودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: (الأول) وهو قول الشافعي أن معنى العود، لما قالوا: السكوت عن الطلاق بعد الظاهر زماناً يمكنه أن يطلقها فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سككت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فينبذ تجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين: (الأول) أنه تعالى قال (ثم يعودون لما قالوا) و« ثم تقتضى التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) أنه شبهها بالأم والام لا يحرم إمساكها، فتشبيهه الزوجة بالأم لا يقتضى حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله: أنت على كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضاً أراد على قول أبي حنيفة، فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظاهر حتى يحصل التراخي، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً، ثم نقول إنه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائداً، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة : ثم (والجواب عن الثاني) أن الأم يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية ، أو في الاستمتاع بها ، فوجب حمله على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، يقتضى تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية . فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا كلام ماخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير العود ، وهو قول أبي حنيفة : أنه عبارة عن استباحة الوطء والملاسة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، وأعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالأم ، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها . فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع ، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية ، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد تنقض حكم قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك : أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصة إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها ، وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري : أن العود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) بقاء التعقيب في قوله (فتحرير رقبة) يقتضى كون التكفير بعد العود ، ويقتضى قوله (من قبل أن يتماسا) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود . وقبل الجماع ، ووجب أن يكون العود غير الجماع ، وأعلم أن أصحابنا قالوا : العود المذكور ههنا ، هب أنه صالح للجماع ، أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله ، هو أقل ما ينطاق عليه الإسم فيجب تعاقب الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود ، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ في قوله (ثم يعودون) أي يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام . وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام ، خلاف حكمه عندهم في الجاهلية ، فقال (والذين يظاهرون من نسائهم) يريد في الجاهلية (ثم يعودون لما قالوا) أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية ، فكفارتهم كذب وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة : ثم ، وهذا يقتضى أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار . فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام ، والعرب

تضمير لفظ كان ، كافي قوله (واتبعوا ما تتلو الشياطين) أى ما كانت تتلوا الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل (القول الثانى) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فإن لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون لما قالوا) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول ، ثم يعيدون ما قالوا (الثانى) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فإنه قال : كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض فى حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصفهاني : معنى العود ، هو أن يخلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يخلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما قال فى بعض الأطعمة ، إنه حرام على كلحم الآدمى ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا خلف عليه لزمه كفارة اليمين ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع فى المناسك . ولا يمين هناك ، وفى قتل الخطأ ولا يمين هناك .

أما قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فللشافعى قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثانى) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) فكان ذلك عاماً فى جميع ضروب المسيس ، من لمس بيد أو غيرها (والثانى) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكما أن مباشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، فوجب أن يكون الحال فى المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعا قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

(المسألة الثانية) اختلفوا فيما من ظاهر مراراً ، فقال الشافعى وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون فى مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته فى مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثانى إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكون الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلينا أن الظهار الثانى يوجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يتناول من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة ، فعلينا أن التكفير الواحد كاف في الظاهر ، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذ بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا يقتضى أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ، ولما كان باطلاً ، فكذا ما قلتموه .

(المسألة الثالثة) رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنتن على كظهر أمي ، للشافعي قولان : أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد اللواتي ظاهر منهن ، ودليله ما ذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه . فلزمه كفارة بسبب هذا الظاهر ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظاهر الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى .

(المسألة الرابعة) الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماساة ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، كما لك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود ، فهنا فاتت صفة القبيلة ، فيبقى أصل وجوب الكفارة ، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى .

(المسألة الخامسة) الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ، فإن تساوى بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يوفيهما حقها من الجماع ، قال الفقهاء : ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويجبس إلا كفارة الظهار وحدها ، لأن ترك التكفير لإضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها .

(المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزى . سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى (فتحرير رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب ، وقال الشافعي : لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن المشرك نجس ، لقوله تعال (إنما المشركون نجس) وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعال (ولا تيمموا الخبيث) (الثاني) أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فكذا همنا ، والجامع أن الإعتاق لإنعام ، فتقيده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله ، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضى إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة .

(المسألة السابعة) إعتاق المكاتب لا يجزى . عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة ، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لا يجزى . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزى . حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى (وفي الرقاب) والرقبة مجزئة لقوله تعالى (فتحرير رقبة) . حجة الشافعي أن المقتضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقتضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان ، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان في رقه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته ، ولو وطئ مكاتبته بغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المسالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب ، (والوجه الثاني) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزىء عن الكفارة ، فكذلك إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً .

(المسألة الثامنة) لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه ، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يقع . حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعي ما تقدم .

(المسألة التاسعة) قال أبو حنيفة : الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام ، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتملك من الفقير ، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التمكن ، بدليل قول تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وذلك يتأدى بالتمكين والتملك ، فكذلك ههنا ، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر .

(المسألة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يفتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرأ أو أقطاً ، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئته دون ذلك ، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي ، فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن علي وعائشة قالا : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

(المسألة الحادية عشرة) لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزىء عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يجزىء . حجة الشافعي ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وللشافعي أن يقول التحكمات غالبية على هذه التقديرات ، فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً ففعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوَعَّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢٥، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ
مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا

في قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قال أصحاب الشافعي : إنه تعالى قال في الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين) وقال في الصوم (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فذكر في الأول (فمن لم يجد) وفي الثاني (فمن لم يستطع) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب مجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الانتقال إلى الإطعام (فمن لم يستطع) وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطیع ، وقال في الرقبة (فمن لم يجد) والمراد فمن لم يجد رقبة أرمالاً يشتري به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للمال ، وأيضاً يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال بتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط والغلبة الهائجة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الأعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم - فقال عليه السلام - أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة . فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق . فهذه جملة مختصرة مما يتعاق بفقهاء القرآن في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ذلکم تو عظون به والله بما تعملون خبير ﴾ قال الزجاج : (ذلکم) للتغليظ في الكفارة (تو عظون به) أي أن غاظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره (ذلکم تو عظون به) أي تؤمرون به من الكفارة (والله بما تعملون خبير) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ فدللت الآية على أن التسابع شرط ، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتماسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المماسا ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ لِمُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَمَّكَ حُدُودَ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾
 إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَبِتُوا كَمَا كَبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا
 آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتملك حدود الله وللکافرين عذاب أليم ﴾ . وفي قوله (ذلك) وجهان (الأول) قال الزجاج إنه في محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذى وضعناه ، (الثانى) فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشراؤه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفى الآية مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ استدات المعتزلة باللام فى قوله (لتؤمنوا) على فعل الله معال بالفرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ استدل من أدخل العمل فى معنى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدللت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل (ذلك لتؤمنوا بالله) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد فى بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ، (وتملك حدود الله وللکافرين عذاب أليم) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللکافرين عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للباب حداد ، وللمنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهاني : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك فى الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون . وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الضمير فى قوله (يحادون) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكيفيات فأعلم الله رسوله أنهم (كبتوا) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال (كما كبت الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وقد أنزلنا آيات بينات)

يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل

شيء شهيد ﴿٦﴾ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض

تدل على صدق الرسول (وللكافرين) بهذه الآيات (عذاب مهين) يذهب بعزيم وكبرهم ، فبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان ، وفي الآخرة العذاب الشديد .

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد ﴾ .

يوم منصوب ينبئهم ، أو بمهين ، أو بإضمار اذكر ، تعظيماً لليوم ، وفي قوله (جميعاً) قولان : (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني) مجتمعين في حال واحدة ، ثم قال (فينبئهم بما عملوا) تججيلاً لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزي على رؤس الأشهاد وقوله (أحصاه الله) أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات . ثم قال (ونسوه) لأنهم استحقروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها (والله على كل شيء شهيد) أي مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة . ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ .

قال ابن عباس (ألم تر) أي ألم نعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالأشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة منتسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض ، وتركيبات النبات

والحيوان .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فبديهية ، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لاجرم

بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال ، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد ، فلذلك أطلق لفظ الرؤية فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه علم قديم ، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صفة المعلوماتية لا تفتقر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال (يعلم ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل :

يعلم ما في الأرض وما في السموات . وفي رعاية هذا الترتيب سر عظيم :

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال :

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

﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم ﴾ .
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن جنى ، قرأ أبو حيوة : ما تكون من نجوى ثلاثة ، بالتاء . ثم قال والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشيعاء وعموم الجفسية ، كقولك : ما جاءنى من امرأة ، وما حضرنى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيته ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ما قامت امرأة وما حضرت جارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما يكون) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى (لا خير فى كثير من نجواهم) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سرأ لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لا ارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً ، فيقال : قوم نجوى ، وقوله تعالى (وإذ هم نجوى) والمعنى ، هم ذوو نجوى ، فحذف المضاف ، وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جر ثلاثة فى قوله (من نجوى ثلاثة) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجروراً بالإضافة (والثانى) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن أبى عملة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكرها فيه وجرها : (أحدها) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضائعا وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليسك وأنيسك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيتها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتريح الوتر ، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثانيتها) أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنان كالمتنازعين في النفي والإثبات ، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فهذه السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجى مغايظة للمؤمنين ، وكانوا على هذين العديدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبیب ابني عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ما نقول ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناجى .

(المسألة السابعة) قرئ . (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا نفي الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

(المسألة الثامنة) قرئ . (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت .

(المسألة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلتهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

(المسألة العاشرة) قرأ بعضهم (ثم ينيهم) بسكون النون ، وأنبأ وأنبأوا وحده في المعنى ، وقوله (ثم ينيهم بما عملوا يوم القيامة) أي يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شيء عليم) وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ
وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه) واختلقوا في أنهم من هم ؟ فقال الأكترون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم المنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والاول أقرب ، لأنه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) ، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يعنون الموت ، والأخبار في ذلك متظاهرة ، وقصة عائشة فيها مشهورة .

ثم قال تعالى ﴿ ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيحزنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله (ويتناجون بالإثم والعدوان) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان ، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد (والثاني) أن الإثم والعدوان هو السر الذي كان يجري بينهم ، لأنه إمامكرك وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده : ويتنجون بغير ألف ، والباقون : يتناجون ، قال أبو علي : يتنجون يفتعلون من النجوى ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى ، فيتنجون ويتناجون واحد ، فإن يفتعلون ، ويتفاعلون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاوجوا وتعاوروا ، وقوله تعالى (حتى إذا ادركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا ، وادركوا اتفاعلوا وحجة من قرأ : يتناجون ، قوله (إذا ناجيت الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتم ، وليس في هذا رد لقراءة حمزة : يتنجون ، لأن هذا مثله في الجواز ، وقوله تعالى (ومعصية الرسول) قال صاحب الكشاف : قرئ ، ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) يعني أنهم يقولون في تحيكتك : السام عليك يا محمد . والسام الموت ، والله تعالى يقول ، (وسلام على عباده الذين اصطفى) ويا أيها الرسول ، ويا أيها النبي ، ثم ذكر تعالى (أنهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) يعني أنهم

حَسِبْتُمْ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبئْسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
 تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ
 وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ
 لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا

يقولون في أنفسهم: إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .

ثم قال تعالى ﴿حَسِبْتُمْ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبئْسَ الْمَصِيرُ﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة . أو بحسب المصاحبة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب . ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ، فالعذاب في القيامة كآفيمهم في الردع عما هم عليه .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله (يا أيها الذين آمنوا) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيها تقدم (الم تر إلى الذين نهوا عن النجوى) على اليهود حملنا في هذا الآية قوله (يا أيها الذين آمنوا) على المنافقين ، أى يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم ، فقال (لا تتناجوا بالإثم) وهو ما يبيح بما يخصهم (والعدوان) وهو يودى إلى ظلم الغير (ومعصية الرسول) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن (يتناجوا بالبر) الذى يضاد العدوان . وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى ، وأعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو لإظهاره ، وذلك يقرب من قوله (لا خير في كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً فتمت عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذى من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله الذى إليه تحشرون﴾ أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الألف واللام في لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن في النجوى ما يكون من الله والله ، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي

وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٠) يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفْسَحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقرابائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك في قلوبهم ويحزنون له . ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) ليس يضر التناجي بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله (إلا بإذن الله) فقيل بعلمه وقيل بخافه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا ينجب أمه ولا يبطل سعيه . قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ، أمرهم الآن بما يصير سبباً لزبادة المحبة والمودة ، وقوله (تفسحوا في المجالس) توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة فسيحة ، ولك فيه فسيحة ، أي سعة .

(المسألة الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبي هند : تفسحوا ، قال ابن جنى : هذا لا يوافق بالفرض لأنه إذا قيل تفسحوا ، فعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفسح فتفاعل ، والمراد ههنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد ، كالمقاسمة والمكايلة ، وقرئ (في المجلس) قال الواحدي : والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

(المسألة الثالثة) ذكروا في الآية أقوالاً (الأولى) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوهاً (الأولى) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي المسجد ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حبال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحلمهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَإِذَا قِيلَ انشزوا فَانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطعن المنافقون في ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا بجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجاس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثاني) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم بجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول بحبة القرب منه ليمسح كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، (الثالث) أنهم كانوا يجنون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفوة يلبسون الصوف ولهم روائح ، (القول الثاني) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقولهم (مقاعد للقتال) وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد جميع المجالس والجماع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجالس الرسول عليه السلام ، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجالس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزينة عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى » ، ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا لكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفصح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل في التحجب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه ، خال الجهاد ينبغى أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديداً بأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفصح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى (يفسح الله لكم) فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ، ولا ينبغى للعاقل أن يقيد الآية بالتفصح في المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور في قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم » .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ
فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنِ اللَّهُ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

درجات والله بما تعملون خبير ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً
(أحدها) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا (وثانيها) إذا قيل قوموا من عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا في الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : (ولا
مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي) وهو قول الزجاج (وثالثها) إذا قيل لكم قوموا إلى
الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتأقلا فيه ، قال الضحاك
وابن زيد : إن قوماً تتأقلا عن الصلاة ، فأمروا بالقيام لها إذا نودي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (انشزوا) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يعكفون ويعكفون ،
ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهام أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدمه على
الطاعات ، فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) أى يرفع الله المؤمنين
بامتثال أوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات ، ثم فى المراد من هذه الرفةة أولان
(الأول) وهو القول النادر أن المراد به الرفةة فى مجلس الرسول عليه السلام (والثانى) وهو
القول المشهور أن المراد منه الرفةة فى درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أطنبنا فى تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فى فضيلة العلم ، وقال القاضى :
لاشبهة أن علم العالم يقتضى اطاعته من المنزلة مالا يحصل للدؤمن ، ولذلك فإنه يقتدى بالعلم فى كل
أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومحاسبة النفس
مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل فى العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية
التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيها بيلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ،
وفى الوجوه كثرة ، لسكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات فى درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه
فيها يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع فى كثير من صفات غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجوكم صدقة ذلك خير
لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد (أولها) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجده بالسهولة استحققره (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة (ورابعها) قال مقاتل بن حبان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يتميز به بحب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال يحك الدواعي .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، وبناءً على ذلك بقوله في آخر الآية (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (ذلك خير لكم وأطهر) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض (والثاني) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله (أشفقتم أن تقدموا) إلى آخر الآية (والجواب عن الأول) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في النزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : مابق ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حبان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

(المسألة الثالثة) روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ماعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلمنا ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجها أحد إلا

أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَاتٍ

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي والأكثر في الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجزئ إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل بما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغني فإنه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن في تركه كبيرة مضرّة ، لأن الذي يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كفروا بهذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

(المسألة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ما تقول في دينار ؟ قلت لا يطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لزهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر) أي ذلك التقديم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة . أما قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه .

(المسألة الخامسة) أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصلي ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدره لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (أشفقتم) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى (أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) .

فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٣) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤)

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

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم
 ورخص لكم في أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر
 الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه (أولها) قوله (أشفقتم أن
 تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذا لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم)
 قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كلفوا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلا بد
 من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم
 الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا يمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم
 يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلينا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله
 (أشفقتم) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام
 الوجود ، فقال هذا القول ، وأما قوله (وتاب الله عليكم) فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا
 التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد
 كفاكم هذا التكليف ، أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعني محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى
 الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله (من
 لعنه الله وغضب عليه) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (ما هم منكم) أيها المسلمون ولا من اليهود
 (ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعائهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا
 يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من
 القتل ، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذي يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما
 يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب
 إليه لكان قوله (وهم يعلمون) تكراراً غير مقيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ اخذوا إيمانهم
 جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين ﴿١٦﴾ لن تغني عنهم أموالهم ولا
 أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴿١٧﴾ يوم يبعثهم
 الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا إنهم هم
 الكاذبون ﴿١٨﴾

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فيبنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان - أو بعيني شيطان - فدخل رجل
 عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فأنزل قوله (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) .
 قوله تعالى ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ والمراد منه عند بعض
 المحققين عذاب القبر .

ثم قال تعالى ﴿ اخذوا إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (اخذوا إيمانهم) بكسر الهمزة ، قال ابن جنى : هذا على
 حذف المضاف ، أى اخذوا ظاهر إيمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين ، أو جنة عن
 أن يقتلهم المسلمون ، فلما آمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء الشبهات
 في القلوب وتقييح حال الإسلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (فلهم عذاب مهين) أى عذاب الآخرة ، وإنما حملنا قوله (أعد الله
 لهم عذاباً شديداً) على عذاب القبر ، وقوله ههنا (فلهم عذاب مهين) على عذاب الآخرة ، لئلا
 يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله (الذين كفروا
 وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب) .

قوله تعالى ﴿ لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها
 خالدون ﴾ روى أن واحداً منهم قال لئن صرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .
 قوله تعالى ﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شيء إلا
 إنهم هم الكاذبون ﴾ . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذاباً كما يحلف لأوليائه
 في الدنيا كذاباً (أما الأول) فيكفوه (والله ربنا ما كنا مشركين) . (وأما الثاني) فهو كقوله
 (ويحلفون بالله إنهم لمنكم) والمعنى أنهم لشدة توغلبهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويض

اِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَاَنْسَأَهُمْ ذِكْرَ اللّٰهِ اُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ
 اَلَا اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ﴿١٩﴾ اِنَّ الَّذِيْنَ يَحٰدُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ
 اُولَئِكَ فِي الْاٰذِلِّيْنَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللّٰهُ لَاغْلِبَنَّ اَنَا وَرَسُوْلِيْ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ ﴿٢١﴾

كذبهم بالآيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحالف الذميمة يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا العادوا لما نهوا عنه) قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يحالفون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحالف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى فى الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يقتضى ركافة عظيمة فى النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الأنعام فى تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) .

قوله تعالى ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ .

قال الزجاج : استحوذ فى اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وخذتها إذا استوليت عليها وجمعتها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة فى حق عمر : كان أحوذياً ، أى سائساً ضابطاً للأمر ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال (فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضي به فى خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان أو حصل بخلق الله لمكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً (والثانى) لو حصل ذلك بخلق الله لمكانوا كالمؤمنين فى كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسول أولئك فى الأذلين . كتب الله لأغلبن أنا ورسول إن الله قوى عزيز ﴾ أى فى جملة من هو أدل خلق الله ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثانى ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذلهم ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسول) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسول) بفتح الياء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو على : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك ، ثم قال (إن الله قوى) على نصرة أنبيائه (عزيز) غالب لا يدفعه أحد عن مراده ، لأن كل ماسواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
 قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
 خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي أظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم ، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأَنْزَلَ اللهُ هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ .

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) أنهما لا يجتمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة ، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً في الله ، فإن قيل : أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالفتهم ومعاشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنياً مع كونه كافراً ، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام « متعنا بنفسك » ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير ،

وعلى بن أبي طالب وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوايد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله (أوائلك كتب في قلوبهم الإيمان) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله ، واختلفوا في المراد من قوله (كتب) (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالأطاف والتوفيق (وثالثها) قيل في (كتب) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لا نقاب خبر الله الصدق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسي معناه : جمع ، والسكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أوائلك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون (نؤمن ببعض ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين :

(المسألة الثانية) روى المفضل عن عاصم (كتب) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون (كتب) على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأيدهم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصره روحاً لأن بها يحيى الأمر (والثاني) قال السدى : الضمير في قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) (النعمة الثالثة) (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) وهى إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك الموادة مع أعداء الله ، فقال (أوائلك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) وهو فى مقابلة قوله فيهم (أوائلك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) .

واعلم أن الأكثرين انفقوا على أن قوله (لا تجرد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق .

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفساق عندى نعمة فإنى وجدت فيما أوحيت (لا تجرد قوماً) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿سورة الحشر﴾

(وهي عشرون وأربع آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «١» هُوَ

الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ، هو الذي أخرج الذين كفروا من أهلي الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴿صالح بنوا النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر ، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصاري ، فقتل كعباً غيلة ، وكان أخاه من الرضاعة . ثم صحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف ، فقال لهم أخرجوا من المدينة ، فقالوا الميرت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ، فبعث إليهم عبد الله ابن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم ، وإن خرجتم لنخرجن معكم ، فحصنوا الأزقة فحاصروهم إحدى وعشرون ليلة ، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب ، وآيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح ، فأبى إلا الجلاء ، على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ما شاءوا من متاعهم ، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأزرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق ، وآل حي ابن أخطب ، فإتهم لحقوا بخيبر . ولحقت طائفة بالحيرة . وههنا سوالات :

﴿السؤال الأول﴾ ما معنى هذه اللام في قوله (لأول الحشر) (الجواب) إنها هي اللام في

قولك : جئت لوقت كذا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

﴿السؤال الثاني﴾ ما معنى أول الحشر ؟ (الجواب) أن الحشر هو لإخراج الجمع من مكان

إلى مكان ، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه : (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب ، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَا نَعْتَهُمْ حَصُونَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَاتَّيَهُمُ اللَّهُ

مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك . لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدركم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقاتلهم ، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيها لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ماظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود ، فيتخلصون من ضرر مكائدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفي الآية تشریف عظيم لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ما الفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين النظم الذي جاء عليه ، قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم إسماً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله (فأتاهم) عائداً إلى

اليهود ، أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم ، وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك بما أضف قوتهم ، وقتت عضدهم ، وقل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ

(المسألة الثانية) قوله (فأناهم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره بانفاق جمهور العقلاء ، فدل

على باب التأويل مفتوح ، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : قرئ (فأناهم الله) أى فأناهم الهلاك ، واعلم

أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل ، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى ، فإنها ثابتة بالتواتر ، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها ، بل لا بد فيها من التأويل .

قوله تعالى (وقذف في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة : الرعب ، الخوف الذى يستوعب الصدر ،

أى يماؤه ، وقذفه إثباته فيه ، وفيه قالوا فى صفة الأسد : مقذف ، كما قذف باللحم قذفاً لا كتنازه

وتداخل أجزائه ، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله ، وذلك لأن الآية

دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً فى إقدامهم على بعض الأفعال ، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة فى القلب ، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله ، فكانت الأفعال بأسرها مسندة إلى الله بهذا الطريق .

قوله تعالى (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو على : قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة ، وقرأ الباقون

(يخربون) خفيفة ، وكان أبو عمرو يقول : الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم ، وبنو

النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد : ولا أعلم لهذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل ،

وأخربه صاحبه ، كقوله : علم وأعلمه ، وقام وأقامه ، فإذا قلب يخربون من التخريب ، فإنما هو

تسكير ، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير ، وزعم سيديويه أنهما يتعاقبان فى الكلام ، فيجرى

كل واحد مجرى الآخر ، نحو فرحته وأفرحته ، وحسنه الله وأحسنه ، وقال الأعشى :

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء : يخربون بالشدديد يهدمون ، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها .

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون فى بيان أنهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي

المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجلاد ، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم

ومنزلهم ، فجعلوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل : إن المنافقين

دسوا إليهم أن لا يخربوا ، ودربوا على الأزقة وحصنوها ، فتمضوا بيوتهم وجعلوها كالحصون

على أبواب الأزقة ، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على

درب من دروبهم خربوه ، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم ، وينقبونها من أدبارها

(ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد ، واليهود لما أيقنوا بالجلاد ، وكانوا ينظرون

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢٥﴾

إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم ، ويزعونها ويحملونها على الإبل ، فإن قيل ماعنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم أمرهم به وكفهوه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا ، إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات (أحدها) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم . فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال (فاعتبروا يا أولي الأبصار) ولا تعتمدوا على شيء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه ، أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضى : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والظن في النبوة . فإن أرائك اليهود وقبوا بشؤم الغدر ، والكفر في البلاء والجلال ، والمؤمنون أيضاً يعتبرون به فيعدلون عن المعاصي .

﴿ فإن قيل ﴾ هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا ، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب في الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديابهم وأفعالهم . وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثالث في الأصل هو أنهم (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وإذا علمنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب ، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
عَذَابُ النَّارِ ۚ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ
الْعِقَابِ ۝٤٤

من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

(المسألة الثامنة) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الخد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجازة ، وسمى العلم المخصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله (يا أولى الأبصار) وجهان (الأول) قال ابن عباس : يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء (يا أولى الأبصار) يا من عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ﴾ معنى الجلاء في اللغة ، الخروج من الوطن والتجول عنه ، فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عده وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله (ولهم في الآخرة عذاب النار) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بيننا ، أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاقة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشافة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشافة حصل التخريب ، وهو معلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوطة لا يقدر في صحتها .

ثم قال ﴿ ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب ﴾ والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ
الْفَاسِقِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من لينة) بيان لما قطعتم ، ومحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شىء قطعتم ، وأنت الضمير الراجع إلى ما فى قوله (أو تركتموها) لأنه فى معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية ، وأصل لينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة ، وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين ، فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ . قوماً عل أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضمه عن الواو ، وقرئ . قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره (وليخزي الفاسقين) أى ولأجل إخراج الفاسقين ، أى اليهود أذن الله فى قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلمهم ويحرق ، قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ؟ وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شىء ، فنزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلاعها مشمرة كانت أو غير مشمرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فسا أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَسْلُطُ رِسَالَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٥﴾

يسلط رساله على من يشاء والله على كل شيء قدير ﴿ قال المبرد : يقال فاء بفيء إذا رجع ، وأفاءه الله إذا رده ، وقال الأزهري : الفاء ما رده الله على أهل دينه . من أموال من خالف أهل دينه بلاقتال ، إما بأن يجلبوا عن أوطانهم ويخلوها المسلمين ، أو بصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم ، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دماهم ، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح ، ويتركوا الباقي ، فهذا المسالي هو الفاء ، وهو ما أفاء الله على المسلمين ، أي رده من الكفار إلى المسلمين ، وقوله (منهم) أي من يهود بنى النضير ، وقوله (فما أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير . يجف وجفأ ووجيفاً ، وهو سرعة السير ، وأوجفه صاحبه ، إذا حمله على السير السريع ، وقوله (عليه) أي على ما أفاء الله ، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل ، واحداً تاراحلة ، ولا واحداً لها من لفظها ، والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير ، ويسمون راكب الفرس فارساً ، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفاء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم ، فذكر الله الفرق بين الأمرين ، وهو أن الغنيمة ما أنعمت أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب . بخلاف الفاء فإنكم ما تحماتم في تحصيله تعباً ، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء .

(ثم ههنا سؤال) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حو عروا أياماً ، وقتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء . فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفاء ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الأول) أن هذه الآية ما نزلت في قري بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فندك ، وذلك لأن أهل فندك انجلبوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فندك نفقته ونفقة من يعوله ، ويجعل الباقي في السلاح والكراع ، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحها فندكا ، فقال أبو بكر : أنت أعز الناس على فقراً ، وأحبهم إلى غنى ، لكنني لا أعرف صحة قولك ، ولا يجوز أن أحكم بذلك ، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام ، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن ، فأخرى أبو بكر ذلك على ما كان يجره الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ، ويجعل ما يبق في السلاح والكراع ، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجره على هذا المجرى ، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر ، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه . وكان عثمان رضى الله عنه يجره كذلك ، ثم صار إلى علي فكان يجره هذا المجرى

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللَّسْوَلِ وَلِلَّذِي الْقَرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ
الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٧)

فالأمة الأربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في نبي النصير وقراهم ،
وليس المسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين
من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل ، فلما
كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل . أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً
فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط
الانصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجاجة وسهل بن حنيف والحريث بن الصمة .
ثم إنه تعالى ذكر حكم النبي . فقال ﴿ ما آفاه الله على رسوله من أهل القرى لله وللرسول
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير
أجنبية عنها ، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (ولذي القربى) بنو هاشم وبنو المطلب .
قال الواحدى كان النبي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة
منها الرسول الله صلى الله عليه وسلم وخامسة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها
لرسول الله أيضاً ، والأربعة الأربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما بعد
وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من النبي لرسول الله قولان (أحدهما)
أنه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول
الثاني) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القنابر ، يبدأ بالأهم
فالأهم ، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذي كان
له من خمس النبي فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء
منكم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة
وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ، والدولة بالضم اسم ما يتداول ،
وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان . فيقال هدد دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا
 مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ
 تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالذولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية
 كي لا يكون النية الذى حقه أن يعطى للفقراء ليسكون لهم بلغة يعيشون بها واقعاً في يد الأغنياء
 ودولة لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة
 الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون ههنا هي التامة كقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة) يعنى
 كي لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) يعنى
 ما أعطاكم الرسول من النية فخذوه فهو الحكم حلال وما نهاكم عنه أخذته فانتهوا (واتقوا الله) فى أمر
 النية (إن الله شديد العقاب) على ما نهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل
 ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر النية داخل فى عمومها .

قوله تعالى ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله
 ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ .

اعلم أن هذا بدل من قوله (ولذى القربى والتياىى والمساكين وابن السبيل) كأنه قيل أعنى
 بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم
 بأمور : (أولها) أنهم فقراء (وثانيها) أنهم مهاجرون (وثالثها) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم
 يعنى أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم (ورابعها) أنهم يبتغون فضلاً من
 الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله (ورضوان من الله أكبر)
 (وخامسها) قوله (وينصرون الله ورسوله) أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله (أولئك
 هم الصادقون) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ،
 وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين
 والأنصار كانوا يقولون لآبى بكر يا خليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين . فوجب أن
 يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،
 ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأبى عليهم حين طابت أنفسهم عن النية إذ للمهاجرين دونهم فقال :
 ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

صُدُّوهُم بِحَاجَةٍ مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ
وَمَن يُوقِ شَحْنَنَفْسِهِ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية : والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم (فإن قيل) في الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال تبوأ الإيمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله :
واقعد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورحماً

(وثانيها) جعلوا الإيمان مستقراً ووطنألهم لئلا يكتفون منه واستقامتهم عليه . كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال : أنا ابن الإسلام (وثالثها) أنه سمي المدينة بالإيمان ، لأن فيها ظهر الإيمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) أن الكلام على التقديم والتأخير ، والتقدير : والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثاني) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير : تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال (ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) وقال الحسن : أي حسداً وحرارة وغيطاً أوتى المهاجرون من دونهم ، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيط والحرارة ، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة ، فأطلق اسم اللام على الملزوم على سبيل الكناية ، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال أثره بكذا إذا خصه به ، ومفعول الإيثار محذوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم . عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم ، فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة » فأزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال ، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر ، وأصلها من الخصاص وهي الفرج ، وكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف ، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفداء ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار ، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر ، وقد قرئ بهما .
واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع ، والشح هو الحالة النفسانية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ
لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾

تقتضى ذلك المنع ، فلما كان الشح من صفات النفس ، لا جرم قال تعالى (وهن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظافرون بما أرادوا ، قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نراه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وفى شح نفسه .

قوله تعالى ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾ .

اعلم أن قوله (والذين جاءوا من بعدهم) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين يجهنون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة ، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) أى غشاً وحسداً وبغضاً . واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ قال المقاتلان : يعنى عبد الله بن أبى ، وعبد الله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الأنصار ، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتل وجوهاً (أحدهما) الإخوة فى الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين فى عموم الكفر بمحمد ﷺ (وثانها) الأخوة بسبب المصادقة والمرالاة والمعاونة (وثالثها) الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

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

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لنخرجن معكم ولا نطبع فيكم) أى فى
خزلا نكم (أحداً أبداً) ووعدهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لتنصرنكم) ثم إنه تعالى شهد
على كرتهم كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إهم لكاذبون) .

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال : ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصرهم ليولن الأديبار ثم لا ينصرون ﴾ .

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ،
والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة ، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف
ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير ، فهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء
المنافقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون ، وقوتلوا أيضاً فما نصرهم ، فأما قوله تعالى (ولئن نصرهم) فتقديره كما يقول المعارض
الطاعن فى كلام الغير ، لا نسلم أن الأمر كما تقول ، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد لك
فائدة ، فكذا ههنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم ، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا
تلك النصره وينهزموا ، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله (ولو
علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) ، فأما قوله (ثم لا ينصرون) ففيه
وجهان : (الأول) أنه راجع إلى المنافقين يمدى لينهزم من المنافقون (ثم لا ينصرون) بمد ذلك أى
يهلكهم الله ، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزم من اليهود ثم لا ينفعهم نصره المنافقين .
ثم ذكر تعالى : أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال :

﴿ لئن أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ أى لا يعلمون عظمة الله
حتى يخشوه حق خشيته .

ثم قال تعالى ﴿ لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر ﴾ يريد أن هؤلاء
اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب

بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون (١٤) ،
 كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم (١٥) ،
 كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني
 أخاف الله رب العالمين (١٦) ،

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معكم ، وقرى .
 (جدر) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ .
 وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم
 مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجبن . والعز يذل عند
 محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلان كذا وكذا ،
 فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال
 فبأسهم فيما بينهم شديد ، لافيا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو
 للبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى
 صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم
 عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان :
 (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشبثت
 القلوب بما يوهن قواهم .

قوله تعالى ﴿ كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ﴾ أى مثلهم
 كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل
 أهل بدر (قريباً ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم :
 كلاً وبيل . أى وخيم سبب العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب
 أليم) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال
 إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم
 (لئن أخرجتم لنخرجن معكم) ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
 بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ
 الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم تبرأ منه في العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان فريشاً
 يوم بدر بقوله (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم - إلى قوله - إني برى منكم) .
 ثم قال ﴿ فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدین فيها وذلك جزاء الظالمین ﴾ وفيه مسألتان :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان
 حيث صار إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالدان فيها ، على أنه خبران ، وفي
 النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف (وخالدين فيها) حال ، وقرىء (عاقبتهما)
 بالرفع ، ثم قال (وذلك جزاء الظالمين) أى المشركين ، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .
 ثم إنه تعالى رجوع إلى موعظة المؤمنين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس
 ما قدمت لغد ﴾ . الغد : يوم القيامة سماه باليوم الذى بلى يومك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والغد
 على سبيل التنكير . أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنظر فيما قدمت الآخرة
 كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة فى ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : الغد
 لا يعرف كنهه لعظمه .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ كرر الأمر بالتقوى تاكيداً أو يحمل
 (الأول) على أداء الواجبات (والثانى) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : (الأول)
 قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حتى لم يسعروا لها بما ينفعهم عنده (الثانى)
 (فأنساهم أنفسهم) أى أراهم يوم القيامة من الأحوال مانسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد إليهم
 طرفهم وأهنتهم ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود منه الذم ، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين
 إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله (ولتنظر نفس ما قدمت لغد) وهدد الكافرين بقوله (الذين

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾
 لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ
 الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ

نسوا الله فأنساهم أنفسهم (بين الفرق بين الفريقين فقال :

﴿ لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾ .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى ، وقد بنينا وجهه في الخلافات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال :

﴿ لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لحشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴾ أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على تساوية قلوب هؤلاء الكفار ، وعاظ طبايعهم ، ونظير قوله (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال :

﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ وقيل السر والعلانية .

وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلي ، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعلوم ، والشهادة الموجود . ما غاب عن العباد وما شاهدوه .

ثم قال ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو الملك ﴾ وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

سورة و سورة و سورة و سورة و سورة و سورة
القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار

ثم قال ﴿القدوس﴾ قرىء : بالضم ، والفصح ، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات ، والأفعال والأحكام والأسماء ، وقد شرحناه في أول سورة الحديد ، ومضى شيء منه في تفسير قوله (ونقدس لك) وقال الحسن : إنه الذي كثرت بركاته .

وقوله ﴿السلام﴾ فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام ، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليماً من النقائص كما يقال : رجاء ، وغياث . وعدل . فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس ، وبين السلام فرق ، والتكرار خلاف الأصل ، قلنا كونه : قدوساً ، إشارة إلى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر . كونه : سليماً ، إشارة إلى أنه لا يطأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل . فإن الذي يطأ عليه شيء من العيوب ، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليماً (الثاني) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة .

وقوله ﴿المؤمن﴾ فيه وجهان (الأول) أنه الذي آمن أو لياؤه عذابه ، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) أنه المصدق . إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم ، أو لاجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء ، كما قال (لتمكونا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة ، وقرىء : بفتح الميم ، يعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله (واختار موسى قومه) .

وقوله ﴿المهيمن﴾ قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء . ثم في أصله قولان ، قال الخليل وأبو عبيدة : هيمن ، يهيمن ، فهو مهيمن ، إذا كان رقيب على الشيء ، وقال آخرون ، مهيمن أصله مؤمن ، من آمن يؤمن ، فيكون بمعنى المؤمن ، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيماً عليه) وقال ابن الأنباري : المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

قال معناه : القائم على الناس بعده .

وأما ﴿العزيز﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير ، وإما الغالب القاهر .

وأما ﴿الجبار﴾ ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير ، وأصلح الكسير . قال الأزهرى : وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير ، وهو جابر دينه الذي ارتضاه ، قال العجاج :

« قد جبر الدين الإله فجبر »

(والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا كرهه على ما أراده ، قال السدي إنه

الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده ، قال الأزهرى هي لغة تميم ، وكثير من الحجازيين يقولونها ، وكان الشافعي يقول جبره الساطان على كذا بغير ألف . وجعل الفراء الجبار بهذا معنى

الْمُتَكَبِّرِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ

من أجبره ، وهى اللغة المعروفة فى الإكراه . فقال لم أسمع فعلا من أفعال إلا فى حرفين ، وهما جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى : الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ، ومنه قيل للنخلة التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار ، هو الملك العظيم ، قال الواحدى : هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله ، وللجبار معان فى صفة الخلق (أحدها) المساط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوما جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله ، كقوله (ولم يجعلنى جباراً) ، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) .

أما قوله ﴿ المتكبر ﴾ ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذى تكبر بربوبيته فلا شىء مثله (وثانيها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج : الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنبارى : المتكبرة ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك ، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) ، واعلم أن المتكبر فى حق الخالق اسم ذم ، لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص فى حق الخالق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذباً ، فكان ذلك مذموماً فى حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه ، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم :

قال ﴿ سبحانه الله عما يشركون ﴾ كأنه قيل : إن الخلق قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكن الله سبحانه منزّه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم ، فادعائهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتى ، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة ، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة المتكبرية للخلق .

ثم قال ﴿ هو الله الخالق ﴾ والخلق هو التتميد معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال ﴿ البارى ﴾ وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام ، ولذلك يقال فى الخلق بربية . ولا يقال فى الأعراض التى هى كاللون والطعم .

﴿ وأما المصور ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد ، وقدم ذكر الخالق على البارى ،

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة . وقدم البارئ على المصور ، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات .

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

﴿ سورة الممتحنة ﴾

(وهي ثلاث عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعاقب بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جملتهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نعتَه وصفته في التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ، ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوجدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم ، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلمة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالي يوم بدر - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسروها وحملوها وزودوها ، فأتاها حاطب وأعطاه عشرة دنانير وكساها برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطاع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال علي عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسئل سيفه ، فأخبرته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالا فأردت أن أتقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسمه عليهم ، فصدقه وقبل عذره ، فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعسل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما كنتم تفعلون فقد غفرت لكم ، ففاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فنزات ، وأما تفسير الآية فالخطاب في (يا أيها الذين آمنوا) قد مر ، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو الشهادة كثيرة وهي الطاعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم) فاتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوي وأولياء ، والعدو فعول من عدا ، كعفو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع ليقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان في محل واحد ، في زمان واحد ، من جهة واحدة ، لكنهما يرتفعان في مادة الإيمان ، وعن الزجاج والسكرانيسي (عدوى) أى عدو ديني ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » وقال عليه السلام لثبي ذر « يا أبا ذر أى عرا الإيمان أوثق ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال المولى في الله والحب في الله والبغض في الله » وقوله تعالى (تعلقون إليهم بالموودة) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) قوله (تعلقون) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف النسكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء (والثاني) قال في الكشف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافاً ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء في الموودة كهي في قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحداد بظلم) والمعنى : تعلقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالموودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه (تسرون إليهم بالموودة) .

(المسألة الثانية) في الآية مباحث (الأول) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والموودة ، والمحبة الموودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، فنقول لا يبعد أن تسكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والموودة بالنسبة إلى أمر آخر ، ألا ترى إلى قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم) والنبي صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكيادنا » (الثاني) لما قال (عدوى) فلم لم يكتب به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إنما هو العدو المؤمن ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) . (الثالث) لم قال ، (عدوى وعدوكم) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله ، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعله ، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا لعله ، لما أنه غنى على الإطلاق ، فلا حاجة به إلى الغير أصلاً ، والذي لا لعله مقدم على الذي لعله ، ولأن الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، (الرابع) قال (أولياء) ولم يقل ولياً ، والعدو والولى بلفظ ، فنقول : كما أن المعارف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١)

يتناول كل فرد ، فكذلك المعرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة في الحقيقة .

ثم قال تعالى ﴿ وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالموودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ .

(وقد كفروا) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق) ، وقيل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعنى من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أى لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله (جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، (تسرون إليهم بالموودة) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء ، فقال : (وأنا أعلم بما أخفيتم) من الموودة للكفار (وما أعلنتم) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعان ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفائيه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال المذكورة من قبل ، وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) فيه وجهان : (الأول) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ﴿ إن كنتم خرجتم ﴾ متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتولوا أعدائى إن كنتم أوليائى ، (وتسرون) استئناف ، معناه : أى طائل لكم فى إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان فى علمى .
(الثانى) ﴿ لقاتل أن يقول ﴾ (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهى ، لا للنهى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة فى ابتغاء مرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْئَلْتَهُم بِالسُّوءِ
وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢٥﴾ لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦﴾

(الثالث) قال تعالى (بما أخفيتم وما أعلنتم) ولم يقل بما أسررتهم وما أعلنتهم ، مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون ، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل عليه قوله (يعلم السر وأخفى) أى أخفى من السر .

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

(الخامس) قال تعالى (ومن يفعله منكم) ما الفائدة في قوله (منكم) ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل (فقد ضل سواء السبيل) نقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر ، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال ﴿ إن يتقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسئلتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ﴾ (يتقوكم) يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم بصادقوكم (ويبسطوا إليكم أيديهم) بالضرب (وأسئلتهم) بالشتم (وودوا) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة (لن تنفعكم أرحامكم) لما عوتب حاطب على ما فعل ، اعتذر بأن له أرحاماً ، وهي القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم بدأ ليحسبوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين توألون الكفار من أجلهم ، وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار (والله بما تعملون بصير) أى بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ما قاله صاحب الكشف (إن يتقوكم يكونوا لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط يجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة . كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء . كقركم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمِ هُمُ إِنَّا
 بَرَاءٌ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ
 الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ
 لَا اسْتَفْغِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ
 أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤٤﴾

﴿ الثاني ﴾ (يوم القيامة) ظرف لا شيء ، قلنا لقوله (ان تنفعكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ
 ابن كثير : يفصل بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، ونفصل ونفصل بالنون .
 ﴿ الثالث ﴾ قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشئ ،
 (والجواب) أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس
 البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا القومهم إنا برآء منكم
 ومما تعبدون من دون الله كافرينا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده
 إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا
 وإليك المصير ﴾ .

اعلم أن الأسوة ما يؤتى به مثل القدوة لما يقتدى به . يقال : هو أسوتك ، أى أنت مثله
 وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى
 أن إبراهيم وأصحابه تبرؤوا عن قومهم وعادتهم . وقالوا لهم إنا برآء منكم ، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ
 أن يأنسوا بهم بقولهم ، قال الفراء يقول : أفلا تأسيت يا حاطب بإبراهيم في التبرئة من أهله في قوله
 تعالى (إذ قالوا القومهم إنا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) وهو مشرك
 وقال مجاهد : فهو أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين ، وقال مجاهد وقناة : اتنسوا
 بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرؤوا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن
 معه من المؤمنين في البراءة من قومهم ، لا في الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم
 عاداهم وهجرهم في كل شئ . إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك) وقال ابن الأنباري : ليس الأمر
 على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شئ فعله ، إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك)

وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أَدفع عنك عذاب الله إن أشركت به . فَرَعده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : كان من دعاء إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أى فى جميع أمورنا (وإليك أنبنا) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفى الآية مباحث :

(الأول) لقائل أن يقول (حتى تؤمنوا بالله وحده) ما الفائدة فى قوله (وحده) والإيمان به وبغيره من اللوازم ، كما قال تعالى (كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله (وحده) هو وحده فى الألوهية ، ولا نشك فى أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك فى الحقيقة ، والمشرك لا يكون مؤمناً .

(الثانى) قوله تعالى (إلا قول إبراهيم) استثناء من أى شيء هو ، نقول : من قوله (أسوة حسنة) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذى حتى عليهم أن يأتوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

(الثالث) إن كان قوله (لاستغفرن لك) مستثنى من القول الذى سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأية ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعى إلا الاستغفار .

(الرابع) إذا قيل بم اتصل قوله (ربنا عليك توكلنا) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليماً للؤمنين وتميماً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والالتساء بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم تنبيهاً على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

(الخامس) إذا قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) والتقوى الإنابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغى من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكأنه ذكر الشيء ، وذكر عقيبها ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغى ، والقراءة فى (برآء) على أربعة أوجه : برآء كشركاء ، وبرآء كظراف ، وبرآء على إبدال الضم من الكسر كخال ، وبرآء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الطهارة والطهارة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ
 الْحَكِيمُ ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسُوءٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
 الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ
 الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾ .

قوله ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة ﴾ من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : قوله لا تجعلنا فتنة ، أى عذاباً أى سبياً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى ﴿ واغفر لنا ربنا ﴾ الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ﴾ ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيدياً للكلام ، فقال ﴿ لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ﴾ أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الاتساع بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ومحبون من أحب الله ، وقوله تعالى ﴿ لمن كان يرجو الله ﴾ بدل من قوله ﴿ لكم ﴾ وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، ﴿ ومن يتول ﴾ أى يعرض عن الاتساع بهم ويميل إلى مودة الكفار ﴿ فإن الله هو الغنى ﴾ عن مخالفة أعدائه ﴿ الحميد ﴾ إلى أوليائه . أما قوله ﴿ عسى الله ﴾ فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعدارة الكفار شدوا فى عداوة آباؤهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراة منهم فأنزل الله تعالى قوله ﴿ عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم ﴾ أى من كفار مكة ﴿ مودة ﴾ وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عربكة أبى سفيان ، واسترخت شكيمته فى العداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتنصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربع مائة دينار ، وبلغ ذلك أباهما فقال : ذلك الفحل لا يفتدغ نفسه ،

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
أَنْ تَبْرَهُوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ
وَوَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلِّئْكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

(وعسى) وعد من الله تعالى (وبين الذين عاديتهم منهم مودة) يريد نفرأ من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحرث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على قلب القلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، (والله غفور رحيم) بهم إذا تابوا أو سلموا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لاتبجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . وروى : أحب حبيبي هو نأما ، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما .

(ومن المباحث) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة) إذا كان تأويله : لا تساط علينا أعداءنا مثلاً ، فلم ترك هذا ، وأتى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك ، وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات .

(الثاني) لقائل أن يقول : ما الفائدة في قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان السلام مرتباً إذا قيل : لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنة ، والبراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة ، إذ العاصي لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقهر العذاب ، وذلك فتنة ، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً . (والحميد) قد يكون بمعنى الخادم ، وبمعنى الحمود . فالحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والخامد أي يحمد الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالسكينة عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوكم من الكفار فقال :

(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرهوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم من يتولهم فأولئك هم الظالمون) .
اختلفوا في المراد من (الذين لم يقاتلوكم) فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
 بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهْنُ حُلٌّ لَهُمْ
 وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا
 آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ
 وَلَا يَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكِمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي، وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا. وقبلهم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير: أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها فتبيلة عليها وهي مشركة بديايا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخاها وتقبل عنها وتكرمهها وتحسن إليها، وعن ابن عباس: أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهاً، وعن الحسن: أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقر بانهم من المشركين أن يصلوهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة نسختها آية القتال. وقوله (أن تبروهم) بدل من (الذين لم يقاتلوكم) وكذلك (أن تولوهم) بدل من (الذين قاتلوكم) والمعنى: لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولى هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدهم في العداوة، وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى (وتقسطوا إليهم) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها (إن الله يحب المقسطين) يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل: أن توفروا لهم بعهدهم وتعذلوا، ثم ذكر من الذين ينهوا عن صلته فقال: (إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين - أن تولوهم) وفيه (لطيفة) وهي أنه يؤكده قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم).

ثم قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لأن حل لهم ولا هم يحلون لهن﴾، وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكوا بعصم الكوافر وأسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ﴿

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجى منه أن يترك العناد ، أو يترك العناد ويستسلم ، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعاملوه في كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم فهو إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية) ، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (لطيفة) وتنبيه وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هي أحسن ، وبالكلام إلا بالذى هو أبقى .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المنافى له . أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان ، والامتحان وهو الإبلاء بالحلف ، والحلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للمتمتحة « بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله » وقوله (أفأعلم بإيمانهن) منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالحلف وغيره ، (فلا ترجعوهن إلى الكفار) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهم ما أنفقوا) أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصاح عام الحديبية كان على أن من أناكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه ، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر الخزرجى ، وقيل صبي بن الراهب ، فقال يا محمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تجف . فنزلت بيانا لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهري أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهى عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهما أخوها عمارة والوليد . فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا ، فقال عليه السلام « كان الشرط فى الرجال دون النساء » وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا ، وإن دخلت فى دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستخلفها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن من أجورهن) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) والعصمة ما يقتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ
أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وغيره، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علاقة النكاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة، وقيل: لا تقعدوا للكوافر، وقرئ: تمسكوا، بالتحفيف والتشديد، وتمسكوا أى ولا تمسكوا، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يغرروا صداقها كما يغرر لهم وهو قوله تعالى (وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم) أى بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث:

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

(الثاني) ما الفائدة في قوله (الله أعلم بإيمانهن) وذلك معلوم من غير شك؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب.

(الثالث) ما الفائدة في قوله (ولا هم يحلون لهن) ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبه ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكدا لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفى قوله (فلاترجعوهن إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما الآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه. والمقصود هذا لا غير، نقول التلطف بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

(البحث الرابع) كيف سمى الظن علما في قوله (فإن علمتموهن)؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضى إليه الإجتهد، والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم).

ثم قال تعالى ﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ .

روى عن الزهري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نساءهم مسلمة، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى المشركون فنزلت (وإن فاتكم شيء من أزواجكم) أى سبقكم وانفلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبَهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ
وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعِهِنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٢)

منكم . قال الحسن ومقاتل : نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن
تميم القرشي ، ولم ترد امرأة من غير قریش غيرها ، ثم عادت إلى الإسلام ، وقوله تعالى (فاعقبتم)
أى فغنمتم ، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عقبى ، وقال المبرد
(فاعقبتم) أى فغنمتم ما فعل بكل يعنى ظفرتتم ، وهو من قولك : العقبى لفلان ، أى العاقبة ، وتأويل
العاقبة السكرة الأخيرة ، ومعنى عاقبتم : غزوتهم معاقبين غزوا بعد غزو ، وقيل كانت العقبى لكم
والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر ، وهو قوله (فآتوا الذين
ذهب أزواجهن مثل ما أنفقوا) ، وقرئ : فاعقبتم ، وفعقبتم بالشديد ، وفعقبتم بالتخفيف بفتح
القاف وكسرها .

قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك على أن لا یشرکن بالله شیئاً ولا یسرقن
ولا یزنین ولا یقتلن أولادهن ولا یأتین بهتان یفتقرینه بین یدیهن وأرجلهن ولا یعصینک فی
معروف فبایعهن واستغفر لهن الله إن الله غفور رحیم ﴾ .

روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا
وعمر أسفل منه يبایع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبلغن عنه . وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقدمة
متنكرة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام «أبا يعنك على أن
لا تشركن بالله شيئاً ، فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً
ما رأيناك أخذته على الرجال ، تبایع الرجال على الإسلام والجهاد فقط ، فقال عليه الصلاة والسلام
ولا تسرقن ، فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنى أصبت من ماله هناة فما أدري أتحمل
لى أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيها مضى وفيها غير فهو لك حلال ، فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة ، قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله
عفا الله عنك ، فقال ولا تزنين ، فقالت أنزني الحجر ، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط ، فقال
ولا تقتلن أولادكن ، فقالت ريديناهم صغاراً وقتلتهم كباراً ، فأنتم وهم أعلم ، وكان ابنها حنظلة بن أبي
سفيان قد قتل يوم بدر ، فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ولا تأتين بهتان تفتقرينه ، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه ، فقالت هند ، والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصينني في معروف ، فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصينك في شيء . وقوله (ولا يسرقن) يتضمن النهي عن الحياة في الأموال والنقصان من العبادة . فإنه يقال أسرق من السارق من شرق من صلته (ولا يزنين) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال عليه السلام « اليدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله (ولا يفتنك أولادهن) أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله (ولا يأتين بهتان) نهى عن النيمة أى لا تنم إحداهن على صاحبها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجه ولدك أى منته ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجهما هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهين عن الزنا ، لأن النهي عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يعصينك في معروف) أى كل أمر وافق طاعة الله ، وقيل : في أمر بر وتقوى ، وقيل في كل أمر فيه رشد ، أى ولا يعصينك في جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد (ولا يعصينك في معروف) أى ما تأمرهن به وتنهين عنه ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجز الشعر ونتفه ، وشق الجيب ، ونمخس الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذى رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركونها : الفخر في الأحساب ، والظن في الأنساب ، والاستقاء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تدب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله (فبايعهن) جواب إذا ، أى إذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعهن ، واختلفوا في كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصالحهن ، قاله الكلبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقده من ماء فغمس يده فيه ، ثم غمسن أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) قال تعالى (إذا جاءك المؤمنات) ولم يقل فامتنحنوهن ، كما قال في المهاجرات (واجرب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى (على أن لا يشركن) إلى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

(الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى (بين أيديهن وأرجلهن) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقطت ولداً ، فإنما التقطت بيدها ، ومشتت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضفتم إلى زواجهما فقد أتت

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

يهتان تفتريته بين يديها ورجليها ، وقيل : يفتريته على أنفسهن ، حيث يقطن هذا ولدنا وإيس كذلك ،
إذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعت أمه سقط بين يديها ورجليها .

(الثالث) ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية ؟
نقول : قدم الأقيح على ما هو الأدنى منه في القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء
المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يتسوا من الآخرة كما
يتس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب ابن أبي بلتعنة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن
جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فنهوا عن ذلك ويتسوا
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا
آخرتهم بتكذيبهم إياه . فهم يتسوا من الآخرة كما يتس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا
التقييد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً ، وهذا
هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يتسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم في الآخرة
خير ، وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يتسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يتس اليهود
الذين عاندوا النبي ﷺ كما يتس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الصف)
(أربع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون .)

وجه التعاقب بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحتم على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر ، فكأنه قال : إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة ، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا ، كما قال : (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و (العزيز) من عز إذا غلب ، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره . و (الحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى عليه ، وهو الذي يحكم على غيره ، أي شيء كان ذلك الغير ، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره ، فقوله (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن ، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور ، سبح لله ، وفي البعض يسبح ، وفي البعض سبح بصيغة الأمر ، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان ، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان ، والأمر يدل عليه في الحال ، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين . وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله ، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية و (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) وقيل في حق من يقول تقاتلت ولم يقاتل ، وطعنت ولم بطعن ، وفعلت ولم يفعل ، وقيل :

كَبْرٌ مَّقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ
يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرصُوصٌ ﴿٤﴾

إنها في حق أهل النفاق في القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا القتال) وقيل لها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع . فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث :

(الأول) قال تعالى (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) في أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال كرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

(الثاني) قال (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيهما ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض يوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

(الثالث) قال صاحب الكشاف (لم) هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذف الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً في قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأخشه ، وقال الزجاج (أن) في موضع رفع و (مقتاً) منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى (كبرت كلمة) .

قوله تعالى ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ .

قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرئ : يقتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالرصاص ، يقال : رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٥٥ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لايتم بيده وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة . وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضممته ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحاق : أعلم الله تعالى أنه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كسبوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وهو الالة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلاً . لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيها) الشاء عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه تعاق الآيه بما قبلها وهو قوله تعالى (كبر مقتاً عند الله أن) نقول تلك الآيه مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآيه حمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أى حين قال لهم (تؤذونني) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلاً ، فقالوا (أرنا الله جهرة ، إن نصبر على طعام واحد) وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى (وقد تعلمون أني رسول الله) في موضع الحال ، أى تؤذونني عالمين علماً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله (فلما زاغوا) أى مالوا إلى غير الحق (أزاع الله قلوبهم) أى أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (زاغوا) أى عدلوا عن الحق بأبدانهم (أزاع الله) أى أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا ، ويدل عليه قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) قال أبو إسحاق معناه : والله لا يهدي من سبق في عمله أنه فاسق ، وفي هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدي إلى الكفر وزيف القلوب عن الهدى (وقد) معناه التوكيد كأنه قال : وتعلمون علماً يقينياً لاشبهة لكم فيه . ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ ﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات
 قالوا هذا سحر مبين ﴿٦﴾ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى
 إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٧﴾

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ،
 ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿٦﴾ .
 قوله (إني رسول الله) أي اذكروا أني رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذي وصفت به في
 التوراة ومصديقاً بالتوراة وبكتب الله وبأنبيائه جميعاً من تقدم وتأخر (وإبشراً برسول) يصدق
 بالتوراة على مثل تصديقي ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد ، فقوله (يأتي من بعدي اسمه
 أحمد) جملتان في موضع الجر لأنهما صفتان للذكرة التي هي رسول ، وفي (بعدي اسمه) قرأتان
 تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الخليل وسيدويه في كل موضع تذهب فيه الياء
 لالتقاء ساكنين وإسكانها ، كما في قوله تعالى (ولمن دخل بيته) فمن أسكن في قوله (من بعدي اسمه)
 حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين ، وهما ياء والسين من اسمه ، قاله المبرد وأبو علي ، وقوله تعالى
 (أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة في الفاعل ، يعني أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما)
 المبالغة من المفعول ، يعني أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر مما يحمد غيره .
 ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام ، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الإنجيل
 في عدة مواضع (أولها) في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى
 أبي حتى يمنحكم ، ويعطيكم الفارقايط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والفارقايط هو روح الحق
 اليقين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي ، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما
 الفارقايط روح القدس يرسله أبي باسمي ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء ، وهو يذكركم
 ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإني قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان
 ذلك تؤمنون » ، (وثانيها) ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً
 يقيناً انطلق عنكم خير لكم ، فإن لم أنطق عنكم إلى أبي لم يأتكم الفارقايط ، وإن انطلقت
 أرسلته إليكم ، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم ، ويدبهم ويمنحهم ويوقفهم على الخطيئة والبر والدين »
 (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لي كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن
 لا تقدر على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم بلهكممكم ويؤيدكم بجميع
 الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما في الإنجيل ، فإن قيل المراد بفارقايط إذا

يُرِيدُونَ لِيُظْفَرُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَتَمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾
 هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
 الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾

جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يحيى بعد الصلب ؟ نقول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلاً ، مثل أنه قال « أنا المسيح فلا تظنونني ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإني ما أوحى بعد ذلك إليكم » فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى (فلما جاءهم بالبينات) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى (هذا سحر مبين) أي ساحر مبين . وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أي من أقبح ظلاماً ممن بلغ افتراءه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يوفهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفي الآية (بحث) وهو أن يقال بم انتصب مصدقاً ومبشراً أبما في الرسول من معنى الإرسال أم إليكم ؟ نقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .

ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليظفروا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .

(ليظفروا) أي أن يظفروا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيذاً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك : جئتكم لإكرامك ، كما زيدت اللام في لا أبالك ، تأكيذاً لمعنى الإضافة في أبالك ، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن (هذا سحر) مثلت حالهم بهال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه ، كذا ذكره في الكشاف ، وقوله (والله متم نوره) قرىء بكسر الراء على الإضافة ، والأصل هو التنوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشاف : متم الحق ومبلغه غايته ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانها) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثانها) أن النور نحو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أو النور الإيمان يخبرهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهي سائق لأولى الألباب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المبين قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لسكونه مهجراً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة بإظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لسكونه مبيناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الإضافة إلى الحضرة ، (ومنها) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع اقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « بعثت إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى (ولو كره الكافرون) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه (ودين الحق) قيل الحق هو الله تعالى ، أى دين الله : وقيل نعمت الدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد و (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغبلة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

(الأول) (والله متم نوره) والتمام لا يكون إلا عند نقصان ، فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان فى الأثر ، وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق إلى المغارب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وعن أبى هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

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

(الثالث) قال فى الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال فى المتأخرة (ولو كره المشركون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم فى كفران النعم ، فلماذا قال (ولو كره الكافرون) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وههنا ذكر النور وإطفاءه ، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفى الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام ، وهى اعتراض على الله تعالى كما قال :

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

ألا قل لمن ظل لي حاسداً أندرى على من أسأت الأدب
 أسأت على الله في فعله كأنك لم ترض لي ما وهب
 والاعتراض قريب من الشرك ، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام ، كان أكثرهم من
 قريش وهم المشركون ، ولما كان النذر أعم من الدين والرسول ، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم
 جميع مخالفين الإسلام والإرسال ، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم
 أخص من الكافرين .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله
 ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .
 لعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) في معنى الأمر عند الفراء ، يقال هل أنت ساكت أى اسكت
 وبيانه : أن هل ، بمعنى الاستفهام ، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً ، والحث كالإغراء ، والإغراء
 أمر ، وقوله تعالى (على تجارة) هى التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى ، كما قال تعالى (إن الله
 اشترى من المؤمنين أنفسهم وأمرهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة
 عن معارضة الشيء بالشيء ، وكما أن التجارة تنجى التاجر من محنة الفقر ، ورحمة الصير على ما هو من
 لوازمه ، فكذلك هذه التجارة وهى التصديق بالجنان والإقرار باللسان ، كما قيل فى تعريف الإيمان
 فلهاذا قال بلفظ التجارة ، وكما أن التجارة فى الربح والخسران ، فكذلك فى هذا ، فإن من آمن وعمل
 صالحاً له الأجر ، والربح الوافر ، واليسار المبين ، ومن أعرض عن العمل الصالح فله الخسر
 والخسران المبين ، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرى . مخففاً ومثقلاً ، (وتؤمنون)
 استئناف ، كأنهم قالوا كيف نعمل ؟ فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خبر فى معنى الأمر ، ولهذا
 أجيب بقوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون فى سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين
 ثلاثة ، جهاد فيما بينه وبين نفسه ، وهو قهر النفس ، ومنعها عن اللذات والشهوات ، وجهاد فيما
 بينه وبين الخلق ، وهو أن يدع الطمع منهم ، ويشفق عليهم ويرحمهم . وجهاد فيما بينه وبين الدنيا
 وهو أن يتخذها زاداً لمعادته فتكون على خمسة أوجه : وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعنى الذى
 أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد فى سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢) وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ (١٣)

أى أن كنتم تنتفعون بما علمتم فهو خير لكم ، وفي الآية مباحث :

(الأول) لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر ؟ نقول للايذان بوجود الامتثال ، عن ابن عباس قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا ، فنزلت هذه الآية ، فسكتوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا نعلم ما هي ؟ فدلهم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .

(الثاني) ما معنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم كان خيراً لكم ، وهذه الوجوه للكشاف ، وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره ، والخوف من اللوازم كقوله تعالى (وخافون إن كنتم مؤمنين) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) فنقول : يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين ، وهم الذين آمنوا في الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فزادهم إيماناً ، ليزدادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجدد كقوله (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفي قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوءه فكأنما جدد إيمانه » ، (ومنها) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد في سبيل الله ، وقد علق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمسأل في سبيل الله خير في نفس الأمر .

ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين) . اعلم أن قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله) لما أنه في معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ، وقيل جوابه (ذلكم خير لكم) وجزم (يغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذلكم خير لكم) ومحل جزم ، كقوله تعالى (لولا أخرجتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن) لأن محل (فأصدق) جزم على قوله (لولا أخرجتني) وقيل جزم (يغفر لكم) بهل ، لأنه في معنى الأمر ، وقوله تعالى (ويدخلكم جنات تجري

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ
مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها الأنهار) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى (وأخرى تحبونها) أى تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى (نصر من الله) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون (نصر من الله) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى (وفتح قريب) أى عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفي (تحبونها) شئ من التوبيخ على محبة العاجل ، ثم في الآية مباحث :

﴿ الأول ﴾ قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على (تؤمنون) لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا بدينكم الله وينصركم ، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قرأ : نصرأ من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على تنصرون نصرأ ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصرأ وفتحاً ، هكذا ذكر في الكشف . ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ .

قوله (كونوا أنصار الله) أمر بإدامة النصرة والثبات عليه ، أى ودوهوا على ما أنتم عليه من النصرة ، وبدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أنتم أنصار الله) فأخير عنهم بذلك ، أى أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أى انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم (من أنصاري إلى الله) قال مقاتل ، يعنى من يمنعني من الله ، وقال عطاء : من ينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمدأ صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفياؤه ، وأول من آمن به ، وكانوا إثني عشر رجلاً ، وحواري الرجل صفيته وخلصاؤه من الحرر ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا أنصاراً يحررون الثياب ، أى يبيضونها ، وأما الأنصار فعن قتادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعثمان بن عوف ، وطاحه بن عبيد الله ، والزيبر بن العوام ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ
 عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾

(البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .

(الثاني) ما معنى قوله (من أنصاري إلى الله) ؟ نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب
 الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من عسكرى متوجهاً إلى نصرته الله ، وإضافة (أنصاري)
 خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى في الأول : الذين ينصرون الله ، وفي الثاني : الذين يختصون
 به ويكونون معي في نصرته الله .

(الثالث) أصحاب عيسى قالوا (نحن أنصار الله) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول :
 خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم
 بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى (كونوا
 أنصار الله) .

ثم قال تعالى ﴿ فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ بِأَيْدِنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ
 فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴾ .

قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذلك ، وذلك
 لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارتفع ، وفرقة
 قالوا : كان ابن الله فرغه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرغه إليه ، وهم المسلمون ،
 واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه
 وطردهم فى الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة
 على الكافرة فذلك قوله تعالى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) ، وقال مجاهد (فأصبحوا ظاهرين)
 يعنى من اتبع عيسى ، وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهر
 على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى
 ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه ، قال الكلبي ظاهرين بالحجة ،
 والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضى الله عنه ، والله أعلم بالصواب . والحمد لله رب العالمين ،
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

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

فهرست

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الرازي

الجزء التاسع والعشرون

صفحة	صفحة
٤٤	٢
٤٦	٥
٤٨	٦
٤٩	٩
٥٠	١٠
٥١	١٢
٥٢	١٤
٥٤	١٦
٥٥	١٧
٥٦	١٩
٥٩	٢١
٦٠	٢٢
٦٢	٢٣
٦٣	٢٤
٦٥	٢٥
٦٦	٢٦
٦٧	٢٧
٦٨	٢٨
٦٩	٢٩
٧٢	٣٠
٧٤	٣١
٧٧	٣٢
	٣٣
	٣٤
	٣٦
	٣٧
	٣٨
	٣٩
	٤٠
	٤١
	٤٢
	٤٣

قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم الآية

ولله ما في السموات وما في الأرض

الذين يجتنبون كبائر الاثم

إن ربك واسع المغفرة

أفرايت الذي تولى

أم لم ينبأ بما في صحف موسى

ألا تزر وازرة

وأن سعيه سوف يرى

وأن إلى ربك المنتهى

وأنه هو ألمات وأحيا

وأن عليه النشأة الأخرى

وأنه هو أغنى وأقنى

وأنه أهلك عاداً الأولى

والمؤتفةكة أهوى

فبأى آلاء ربك تتماهى

أزفت الآزفة

أفمن هذا الحديث تعجبون

(تفسير سورة القمر)

٢٨ قوله تعالى إقربت الساعة وانشق القمر

وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا الآية

وكذبوا واتبعوا أهواءهم

حكمة بالغة فما تغن النذر

خشعاً أبصارهم

مهطعين إلى الداع

فدعا ربه أنى مغلوب

وفجرنا الأرض عيوناً

وحملناه على ذات ألواح

جزء لمن كان كافر

ولقد تركناها آية فهل من مدكر

فككيف كان عذابى ونذر

ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر

كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر

٤٤ قوله تعالى إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً الآية

٤٦ تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل

٤٨ فكيف كان عذابى ونذر

٤٩ فقالوا أبشراً منا واحدا نتبعه

٥٠ إنا إذا لفي ضلال وسعر ألقى

٥١ سيعلمون غداً من السكنداب الأشر

٥٢ إنا مرسلوا الناقة فتنه لهم الآية

٥٤ ونهبهم أن الماء قسمة بينهم

٥٥ فنادوا صاحبهم فتعاطى ذعقر

٥٥ فكيف كان عذابى ونذر

٥٦ إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة

٥٦ ولقد يسرنا القرآن للذكر

٥٦ كذبت قوم لوط بالندر

٥٦ إنا أرسلنا عليهم حصياً

٥٩ نعمة من عندنا كذلك نجزي

٥٩ ولقد أنذرهم بطشتنا فتماروا بالندر

٦٠ ولقد راودوه عن ضيفه الآية

٦٢ ولقد صبحهم بكرة عذاب

٦٣ فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا

٦٣ القرآن للذكر فهل من مدكر ولقد

٦٥ جاء آل فرعون النذر كذبوا

٦٥ بآياتنا كلها فأخذناهم الآية

٦٥ أ كفاركم خير من أولئكم

٦٦ أم يقولون نحن جميع منتصر

٦٦ سيمزج أجمع ويولون الدبر

٦٨ بل الساعة موعدهم

٦٩ إن المجرمين فى ضلال وسعر

٦٩ يوم يستحبون فى النار

٧٢ إنا كل شىء خلقناه بقدر

٧٤ وما أمرنا إلا واحدة كلبح بالبصر

٧٧ ولقد أهلكنا أشياءكم قبل الآية

٧٧ وكل شىء فعلوه فى الزبر

صفحة	صفحة
١٢٥	٧٧
قوله تعالى متكبين على فرش بطائنها الآية	قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر
»	»
١٢٧	٧٨
فيهن قاصرات الطرف	إن المتذنين في جنات ونهر
»	»
١٣٠	٨٠
كأنهن الياقوت والمرجان	في مقعد صدق عند مليك مقتدر
»	»
١٣١	— (تفسير سورة الرحمن)
هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	٨٢ قوله تعالى الرحمن علم القرآن الآية
»	»
١٣٣	٨٦
ومن دونهما جنتان مدهامتان	الشمس والقمر بحسبان
»	»
١٣٤	٨٩
فيهما عينان نضاخان	والسمااء رفوعها ووضع الميزان
»	»
١٣٤	٩٠
فيهما فاكهة ونخل ورمان	ألا تطغوا في الميزان وأقيموا
»	»
١٣٥	٩٢
متكئين على رفرف خضر الآية	والأرض وضعها الأنام
»	»
١٣٧	٩٤
تبارك اسم ربك ذي الجلال	فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام
»	»
— (تفسير سورة الواقعة)	والحب ذو العصف والريحان
١٣٩	»
قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية	فبأى آلاء ربكما تكذبان
»	»
١٤١	٩٧
إذا رجعت الأرض رجاً	خلق الإنسان من صلصال كالفخار
»	»
١٤٢	٩٨
وكنتم أزواجاً ثلاثة	وخلق الجن من نار
»	»
١٤٥	٩٩
والسابقون السابقون	رب المشرقين ورب المغربين الآية
»	»
١٤٦	»
في جنات النعيم	مرج البحرين يلتقيان
»	»
١٤٧	»
ثلة من الأولين وقليل من الآخرين	بينهما برزخ لا يبغيان الآية
»	»
١٤٩	١٠١
على سرر موضوعة	يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
»	»
١٥٠	١٠٢
بأكواب وأباريق وكأس	وله الجوار المنشآت في البحر
»	»
١٥١	١٠٤
لا يصدعون عنها ولا ينزفون	كل من عليها فان
»	»
١٥٢	١٠٥
وفاكهة مما يتخيرون	ويبقى وجه ربك ذي الجلال
»	»
١٥٤	١٠٨
وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون	يسأله من في السموات والأرض
»	»
١٥٥	١١٠
جزاء بما كانوا يعملون	سنفرغ لكم أمها الثقلان
»	»
١٥٨	١١٢
لا يسمعون فيها غواً ولا تائماً الآية	يا معشر الجن والإنس
»	»
١٦٢	١١٣
وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين	يرسل عليكم شواظ من نار
»	»
١٦٤	١١٥
وظل ممدود	فإذا انشقت السماء فكانت
»	»
١٦٦	١١٧
وفرش مرفوعة	فيومئذ لا يسأل عن ذنبه
»	»
١٦٧	١١٩
ثلة من الأولين وثلة من الآخرين	يعرف المجرمون بسيماهم
»	»
١٦٨	١٢١
وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال	هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون
»	»
١٦٩	١٢٢
لا بارد ولا كريم	ولمن خاف مقام ربه جنتان
»	»
	١٢٤
	ذواتا أفنان فيهما عينان تجريان
	»
	فيهما من كل فاكهة زوجان

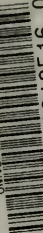
صفحة	صفحة
٢٢٢	١٧٠ قوله تعالى أئنا لمبعوثون الآية
يسمى زرعهم بين أيديهم وبأيامهم	١٧٢ قل إن الأوين والآخرين
بشراكم اليوم جنات تجري الآية	١٧٣ ثم إنكم أيها الضالون المكذبون
يوم يقول المنافقون والمنافقات	١٧٥ هذا نزلهم يوم الدين
فضرب بينهم بسور له باب	١٧٦ نحن قدرنا بينكم الموت
ينادونهم ألم نكن معكم	١٧٧ واقدم علمتم النشأة الأولى
وغركم بالله الغرور	١٨٠ أفرايتم ما تحرثون
ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع	١٨١ لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم
إعلموا أن الله يحيي الأراض بعد	١٨٢ أفرايتم الماء الذي تشربون
والذين آمنوا بالله ورسله	١٨٤ أفرايتم النار التي تورون
إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب	١٨٦ فلا أقسم بمواقع النجوم
سابقوا إلى مغفرة من ربكم	١٩٠ إنه لقرآن كريم
أعدت للذين آمنوا بالله ورسله	١٩٧ أفبهذا الحديث أنتم مدهنون
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء	١٩٨ فلو لا إذا بلغت الحلقوم
لكيلا تأسوا على ما فاتكم	٢٠٠ فلو لا إن كنتم غير مدينين
الذين يبخلون ويأمرون الناس	٢٠١ فأما إن كان من المقربين
لقد أرسلنا رسالنا بالبينات	٢٠٢ وأما إن كان من أصحاب اليمين
وليعلم الله من ينصره ورسله	وأما إن كان من المكذبين
ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم	الضالين
ثم قفينا على آذانهم برسلنا	— (تفسير سورة الحديد)
ما كذبناها عليهم إلا ابتغاء	٢٠٥ قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	٢٠٧ له ملك السموات والأرض
وآمنوا برسوله	٢٠٨ يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير
لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون	٢٠٩ هو الأول والآخر والظاهر الآية
— (تفسير سورة المجادلة)	٢١٤ هو الذي خلق السموات والأرض
٢٤٩ قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك الآية	٢١٥ له ملك السموات والأرض
الذين يظاهرون منكم من نسائهم	٢١٦ وما لكم لا تؤمنون بالله
إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم	٢١٧ هو الذي ينزل على عبده آيات
والذين يظاهرون من نسائهم	٢١٨ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله
ذلكم توعظون به	٢١٩ وكلا وعد الله الحسنى
فمن لم يجد فصيام شهرين	٢٢٠ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله	٢٢١ فيضاعفه له وله أجر كريم

صفحة	صفحة
٢٨٣	٢٦٢
قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها الآية	قوله تعالى إن الذين يحادون الله ورسوله الآية
وما أفاء الله على رسوله منهم	يوم يبعثهم الله جميعاً
ولكن الله يساطر رساله على	ألم تر أن الله يعلم ما في السموات
من يشاء	ما يكون من نجوى ثلاثة
٢٨٥	٢٦٥
ما أفاء الله على رسوله من أهل	ألم تر إلى الذين نهرنا عن النجوى
كفى لا يكون دوله بين الاغنياء منكم	وإذا جاءوك حيوك
وما آتاكم الرسول فخذروه وما	حسبهم جهنم يصلونها
نهاكم عنه فاتموا	يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم
٢٨٦	٢٦٨
للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا	إما النجوى من الشيطان
من ديارهم	وليس بضارهم شيئاً
والذين تبوءوا الدار والإيمان	يا أيها الذين آمنوا إذا قيل
من قبلهم	لكم تفسحوا
ويؤثرون على أنفسهم ولو كان	وإذا قيل انشروا
بهم خصاصة	يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتهم
والذين جاءوا من بعدهم يقولون	أأشفقتم أن تقدموا
ربنا اغفر لنا	فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا	ألم تر إلى الذين تولوا قوماً
ألم تر إلى الذين نافقوا	أعد الله لهم عذاباً
أئن أخرجوا لا يخرجون معهم	اتخذوا أيمانهم جنة
لأتم أشد رهبة في صدورهم من الله	لن تغني عنهم أموالهم
لا يقاتلونكم جميعاً	يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون
بأسنهم بيئهم شديد	استحوذ عليهم الشيطان
٢٨٩	٢٧٥
كمثل الذين من قبلهم قريباً	إن الذين يحادون الله ورسوله
كمثل الشيطان إذ قال للإنسان	كتب الله لأغلبن أنا ورسلي
فمكان عاقبتهما أنهما في النار	لا تجد قوماً يؤمنون
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	(تفسير سورة الحشر)
ولا تكونوا كالذين نسوا الله	٢٧٨
لا يستوى أصحاب النار وأصحاب	قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية
لو أنزلنا هذا القرآن	هو الذي أخرج الذين كفروا
هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب	ما ظننتم أن يخرجوا
هو الله الذي لا إله إلا هو الملك	وقذف في قلوبهم الرعب
هو الله الخالق البارئ المصور	٢٨٠
٢٩٤	٢٨٢
	ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء
	ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله

صفحة	(تفسير سورة الممتحنة)	صفحة	(تفسير سورة الصف)
٢٩٦	قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الآيات	٣١٠	قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في
٢٩٩	إن يشفقكم يكوها لكم أعداء	الآية	الأرض
٣٠٠	ان تنفعكم ارحامكم ولا أولادكم	٣١١	يا أيها الذين آمنوا لم تقولون
٣٠٢	قد كانت لكم أسوة حسنة في	كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا	تفعلون . إن الله يحب الذين
	إبراهيم	يقولون في سبيله صفاً الآيات	
٣٠٣	ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا	٣١٢	وإذ قال موسى لقومه
	لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة	وإذ قال عيسى ابن مريم	
	عسى الله أن يجعل بينكم وبين	ومن أظلم ممن افترى على الله	
	الذين عاديتهم منهم مودة	يريدون ليطفئوا نور الله	
٣٠٤	لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم	٣١٤	هو الذي أرسل رسوله بالهدى
	إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم	يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم	
٣٠٤	يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم	عل تجارة تنجيكم من عذاب أليم	
	المؤمنات مهاجرات	تؤمنون بالله ورسوله الآيات	
٣٠٦	وإن فاتكم شيء من أزواجكم	٣١٧	يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم
٣٠٧	يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات	جنات تجري من تحتها الأنهار	
	يبايعنك	وأخرى تحبونها نصر من الله	
٣٠٩	يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً	٣١٨	يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار
	غضب الله عليهم الآيات	الله إلى آخر السورة	

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

UNIVERSITY OF TORONTO



3 1761 00013516 0