

التفسير الكبير

للإمام

الشيخ الفاضل
السيد الشريف

الجزء الثامن والعشرون

الطبعة الأولى

الناشر عبد الرحمن محمد
بيدات الجليل الأزهر بمصر

(سورة الأحقاف)

(وهي ثلاثون وخمس آيات مكية ، وقيل أربع وثلاثون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمَّ «١» تَنْزِيلُ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ «٢» مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ
وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ
«٣» قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ
لَهُمْ شَرِكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَتُنُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ «٤»

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم . ما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون ، قل أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شَرِكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَتُنُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) .

اعلم أن نظم أول هذه السورة كنظم أول سورة الجاثية ، وقد ذكرنا ما فيه .

وأما قوله (ما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق) فهذا يدل على إثبات الإله بهذا العالم ، ويدل على أن ذلك الإله يجب أن يكون عادلا رحيمًا بعباده ناظرًا لهم محسنًا إليهم ، ويدل على أن القيامة حق .

(أما المطلوب الأول) وهو إثبات الإله بهذا العالم ، وذلك لأن الخلق عبارة عن التقدير ، وآثار التقدير ظاهرة في السموات والارض من الوجوه العشرة المذكورة في سورة الأنعام . وقد بينا أن جملة تلك الوجوه تدل على وجود الإله القادر المختار .

﴿ وأما المطلوب الثاني ﴾ وهو إثبات أن إله العالم عادل رحيم فيدل عليه قوله تعالى (إلا بالحق) لأن قوله (إلا بالحق) معناه إلا لأجل الفضل والرحمة والإحسان ، وأن الإله يجب أن يكون فضله زائداً وأن يكون إحسانه راجحاً ، وأن يكبرن وصول المنافع منه إلى المحتاجين أكثر من وصول المضار إليهم ، قال الجبائي هذا يدل على أن كل ما بين السموات والأرض من القبايح فهو ليس من خلقه بل هو من أفعال عباده ، وإلا لزم أن يكون خالقاً لكل باطل ، وذلك يناق قوله (ما خلقناهما إلا بالحق) أجاب أصحابنا وقالوا : حلق الباطل غير ، والحلق بالباطل غير ، فنحن نقول إنه هو الذى خلق الباطل إلا أنه خلق ذلك الباطل بالحق لأن ذلك تصرف من الله تعالى فى ملك نفسه وتصرف المسالك فى ملك نفسه يكون بالحق لا بالباطل ، قالوا والذى يقرر ما ذكرناه أن قوله تعالى (ما خلقنا السموات والأرض وما بينهما) يدل على كونه تعالى خالقاً لكل أعمال العباد ، لأن أعمال العباد من جملة ما بين السموات والأرض ، فوجب كونها مخلوقة لله تعالى و وقوع التعارض فى الآية الواحدة محال فلم يبق إلا أن يكون المراد ما ذكرناه ، فإن قالوا أفعال العباد أعراض . والأعراض لا توصف بأنها حاصلة بين السموات والأرض ، فنقول فعلى هذا التقدير سقط ما ذكرتموه من الاستدلال والله أعلم .

﴿ وأما المطلوب الثالث ﴾ فهو دلالة الآية على صحة القول بالبعث والقيامة ، وتقريره أنه لولم توجد القيامة لتعطل استيفاء حقوق المظلومين من الظالمين ، ولتعطل توفية الثواب على المطيعين وتوفية العقاب على الكافرين وذلك يمنع من القول بأنه تعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لا (١) بالحق . وأما قوله تعالى (وأجل مسمى) فالمراد أنه ما خلق هذه الأشياء (إلا بالحق) وإلا (لأجل مسمى) وهذا يدل على أن إله العالم ما خلق هذا العالم ليبقى مخلداً سرمداً ، بل إنما خلقه ليهكون داراً للعمل ، ثم إنه سبحانه يفنيه ثم يعيده ، فيقع الجزاء فى الدار الآخرة ، فعلى هذا (الأجل المسمى) هو الوقت الذى عينه الله تعالى لإفناء الدنيا .

ثم قال تعالى (والذين كفروا عما أئذروا معرضون) والمراد أن مع نصب الله تعالى هذه الدلائل ومع إرسال الرسل وإنزال الكتب ومع مواظبة الرسل على الترغيب والترهيب والإعذار والإنذار ، بقى هؤلاء الكفار معرضين عن هذه الدلائل غير ملتفتين إليها ، وهذا يدل على وجوب النظر والاستدلال ، وعلى أن الإعراض عن الدليل مذموم فى الدين والدنيا .
واعلم أنه تعالى لما قرر هذا الأصل الدال على إثبات الإله . وعلى إثبات كونه عادلاً رحيماً ، وعلى إثبات البعث والقيامة بنى عليه التفريع .

﴿ فالفرع الأول ﴾ الرد على عبدة الأصنام فقال (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله) وهى الأصنام أرونى أى أخبرونى ماذا خلقوا من الأرض (أم لهم شرك فى السموات) والمراد أن

هذه الأصنام . هل يعقل أن يضاف إليها خلق جزء من أجزاء هذا العالم ؟ فإن لم يصح ذلك فهل يجوز أن يقال إنها أعانت إله العالم في خلق جزء من أجزاء هذا العالم ، ولما كان صريح العقل حاكماً بأنه لا يجوز إسناد خلق جزء من أجزاء هذا العالم إليها ، وإن كان ذلك الجزء أقل الأجزاء ، ولا يجوز أيضاً إسناد الإعانة إليها في أقل الأفعال وأدناها ، فحينئذ صح أن الخالق الحقيقي لهذا العالم هو الله سبحانه ، وأن المنعم الحقيقي بجميع أقسام النعم هو الله سبحانه ، والعبادة عبارة عن الإتيان بأكمل وحوه التعظيم ، وذلك لا يليق إلا بمن صدر عنه أكمل وجوه الإنعام ، فلما كان الخالق الحق والمنعم الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا يجوز الإتيان بالعبادة والعبودية إلا له ولاجله . بقي أن يقال إنا لا نعبدها لأنها تستحق هذه العبادة ، بل إنما نعبدها لأجل أن الإله الخالق المنعم أمرنا بعبادتها ، فنجد هذا ذكر الله تعالى مايجرى مجرى الجواب عن هذا السؤال ، فقال (اتنوني بكتاب من قبل هذا أو أنارة من علم) وتقرير هذا الجواب أن ورود هذا الأمر لا سبيل إلى معرفته إلا بالوحي والرسالة . فنقول هذا الوحي الدال على الأمر بعبادة هذه الأوثان ، إما أن يكون على محمد أو في سائر الكتب الإلهية المنزلة على سائر الأنبياء ، وإن لم يوجد ذلك في الكتب الإلهية لكنه من تقابيل العلوم المنقولة عنهم والكل باطل ، أما إثبات ذلك بالوحي إلى محمد ﷺ فهو معلوم بالاطلاق ، وأما إثباته بسبب اشتغال الكتب الإلهية المنزلة على الأنبياء المتقدمين عليه ، فهو أيضاً باطل ، لأنه علم بالتواتر الضروري إطباق جميع الكتب الكتب الإلهية على المنع من عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (اتنوني بكتاب من قبل هذا) ، وأما إثبات ذلك بالعلوم المنقولة عن الأنبياء سوى ما جاء في الكتب فهذا أيضاً باطل ، لأن العلم الضروري حاصل بأن أحداً من الأنبياء ما دعا إلى عبادة الأصنام ، وهذا هو المراد من قوله (أو أنارة من علم) ولما بطل الكل ثبت أن الاشتغال بعبادة الأصنام عمل باطل وقول فاسد وبقي في قوله تعالى (أو أنارة من علم) نوعان من البحث .

(النوع الأول) البحث اللغوي قال أبو عبيدة والفراء والزجاج (أنارة من علم) أى بقية وقال المبرد (أنارة) ما يؤثر من علم أى بقية ، وقال المبرد (أنارة) تؤثر (من علم) كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالانارة يقال جاء في الأثر كذا وكذا . قال الواحدي : وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال : (الأول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أي به إثارته كأنها بقية تستخرج فنتار (والثاني) من الأثر الذى هو الرواية (والثالث) هو الأثر بمعنى السلامة . قال صاحب الكشاف وقرى . (أثر) أى من شيء أو أثرتم به وخصصتم من علم لا إحاطة به لغيركم وقرى . (أثر) بالحركات الثلاث مع سكون التاء فالإثرة بالكسر بمعنى الأثر . وأما الإثرة فالمرة من مصدر أثر الحديث إذا رواه . وأما الإثرة بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به . وههنا قول آخر في تفسير قوله تعالى (أو أنارة من علم)

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ
وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ
كَافِرِينَ ﴿٦﴾ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ
هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرِيهِ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ
شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ ﴿٨﴾

وهو ماروى عن ابن عباس أنه قال (أو أثاره من علم) هو علم الخط الذى يخط فى الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور ، وعن النبى ﷺ أنه قال « كان نبى من الأنبياء يخطفن وأفق خطه خطه علم علمه » وعلى هذا الوجه فعنى الآية اتونى بعلم من قبل هذا الخط الذى تخطونه فى الرمل يدل على صحة مذهبكم فى عبادة الأصنام ، فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهم بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم .

قوله تعالى ﴿ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء ، وكانوا بعبادتهم كافرين ، وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيداً بينى وبينكم وهو الغفور الرحيم ﴾ .

اعلم أنه تعالى بين فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل ، من حيث أنها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضر ، فأردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب ، وهى أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ، ولا تعلم حاجات المحتاجين ، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفي العلم من كل الوجوه ، وإذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة يدهتها العقل فقول (ومن أضل ممن يدعو من دون الله) استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه لا أمراً أبعد عن الحق وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهى إذا دعيت لا تسمع ولا تصح منها الإجابة لا فى الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة ، وإنما جعل ذلك غاية لأن يوم القيامة قد قيل إنه تعالى يحياها وتقع بينها وبين من

قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَيْتُمْ

بعدها مخاطبة ولذلك جعله تعالى حداً ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الأصنام تعادى هؤلاء العابدين ، واختلفوا فيه فلا أكثرون على أنه تعالى يحيى هذه الأصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتبترأ منهم ، وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة ، وعيسى فيهم في يوم القيامة يظهر ونداوة هؤلاء العابدين فإن قيل ما المراد بقوله تعالى (وهم عن دعائهم غافلون) وكيف يعقل وصف الأصنام وهي جمادات بالغفلة ؟ وأيضاً كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقلاء ؟ وهي لفظه من وقوله (هم غافلون) قلنا إنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يحيب . وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله إن لفظه (من) ولفظه (هم) كيف يليق بها ، وأيضاً يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه غلب غير الأوثان على الأوثان .

وأعلم أنه تعالى لما تكلم في تقرير التوحيد ونفى الأضداد والأنداد تكلم في النبوة وبين أن محمداً ﷺ كلما عرض عليهم نوعاً من أنواع المعجزات زعموا أنه سحر فقال (وإذا تتلى عليهم الآيات) البينة و عرضت عليهم المعجزات الظاهرة سموها بالسحر ، ولما بين أنهم يسمون المعجزة بالسحر بين أنهم متى سمعوا القرآن قالوا إن محمداً اقترأه واختلقه من عند نفسه ، ومعنى الهمزة في أم للانكار والتعجب كأنه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب . ثم إنه تعالى بين بطلان شبهتهم فقال إن افتريته على سبيل الفرض ، فإن الله تعالى يعاجلي بعقوبة بطلان ذلك الاقترأ وأنتم لا تقدرين على دفعه عن معاجلي بالعقوبة فكيف أقدم على هذه الفرية . وأعرض نفسي لعقابه ؟ يقال فلان لا يملك نفسه إذا غضب ولا يملك عنانه إذا صمم ، ومثله (فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم) ، (ومن يرد الله فتنه فلن يملك له من الله شيئاً) ومنه قوله ﷺ « لا أملك لكم من الله شيئاً » .

ثم قال تعالى (هو أعلم بما تفيضون فيه) أى تندفعون فيه من القدرح في وحى الله تعالى والظعن في آياته وتسميته سحراً تارة وفرية أخرى (كنى به شهيداً بيني وبينكم) يشهد لى بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ، ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم فى الطعن والشتم .

ثم قال (وهو الغفور الرحيم) بمن رجع عن الكفر وتاب واستعان بحكم الله عليهم مع عظم ما ارتكبه .

قوله تعالى ﴿ قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى

إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ
 وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنْ لَمْ يَأْتِكُمْ
 لَأَيُّهُدَى الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا
 مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكُافٍ قَدِيمٌ ﴿١١﴾ وَمَنْ قَبْلَهُ
 كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِسَانًا عَرَبِيًّا لِيُنذِرَ الَّذِينَ
 ظَلَمُوا وَبَشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢﴾

إلى وما أنا إلا نذير مبين ، قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتهم به وشهد شاهد من بني إسرائيل
 على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ، وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان
 خيراً ما سبقونا إليه وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إنك قديم ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة
 وهذا كتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ﴿﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم في كون القرآن معجزاً ، بأن قالوا إنه يختلقه من عند نفسه
 ثم ينسبه إلى أنه كلام الله على سبيل الفرية ، حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات . وهو أنهم كانوا
 يفترون منه معجزات عجيبة قاهرة ، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات ، فأجاب الله تعالى عنه بأن
 قال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والبدع والبديع من كل شيء المبدأ ، والبدعة ما اخترع مما لم يكن
 موجوداً قبله بحكم السنة ، وفيه وجوه (الأول) (ما كنت بدعاً من الرسل) أى ما كنت أولهم ، فلا
 ينبغي أن تنكروا إخبارى بأنى رسول الله إليكم ولا تنكروا دعائى لكم إلى التوحيد ونهيبى عن
 عبادة الأصنام ، فإن كل الرسل إنما بعثوا بهذا الطريق (الوجه الثانى) أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة
 وأخباراً عن الغيوب فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والمعنى أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة
 والإخبار عن هذه الغيوب ليس فى وسع البشر ، وأنا من جنس الرسل وأحد منهم لم يقدر على ما
 تريدونه فكيف أقدر عليه؟ (الوجه الثالث) أنهم كانوا يعيبونه بأنه يأكل الطعام ويشى فى الأسواق
 وبأن اتباعه فقراء فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) وكلهم كانوا على هذه الصفة وهذه المثابة
 فهذه الأشياء لا تقدر فى نبوتى كما لا تقدر فى نبوتهم .

ثم قال (وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير الآية وجهان (أحدهما) أن يحمل ذلك على أحوال الدنيا (والثاني) أن يحمل على أحوال الآخرة (أما الأول) ففيه وجوه (الأول) لا أدري ما يصير إليه أمرى وأمركم ، ومن الغالب منا والمغلوب (والثاني) قال ابن عباس في رواية الكلبي : لما اشتد البلاد بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل وشجر وماء ، فقصها على أصحابه فاستبشروا بذلك ورأوا أن ذلك فرج بما هم فيه من أذى المشركين ، ثم إنهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون أثر ذلك ، فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت ومتى نهاجر إلى الأرض التي رأيتها في المنام ؟ فسكت النبي ﷺ فأُنزل الله تعالى (ما أدري ما يفعل الله بي ولا بكم) وهو شيء رأته في المنام ، وأنا لا أتبع إلا ما أوحاه الله إلى (الثالث) قال الضحك لا أدري ما تؤمرون به ولا أمر به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان وإنما أنذركم بما أعلنني الله به من أحوال الآخرة في الثواب والعقاب (والرابع) المراد أنه يقول لا أدري ما يفعل بي في الدنيا أموت أم أقتل كما قتل الأنبياء قبلي ولا أدري ما يفعل بكم أيها المكذوبون ، أترمون بالحجارة من السماء ، أم يخسف بكم أم يفعل بكم ما فعل بسائر الأمم ، أما الذين حملوا هذه الآية على أحوال الآخرة ، فروى عن ابن عباس أنه قال : لما نزلت هذه الآية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبياً لا يدري ما يفعل به وبنا ؟ فأُنزل الله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) إلى قوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) فبين تعالى ما يفعل به وبمن أتبعه ونسخت هذه الآية ، وأرغم الله أنف المنافقين والمشركين . وأكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا عليه بوجه (الأول) أن النبي ﷺ لا بد وأن يعلم من نفسه كونه نبياً ومتى علم كونه نبياً علم أنه لا تصدر عنه الكبائر وأنه مغفور له ، وإذا كان كذلك امتنع كونه شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا (الثاني) لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء ، فلما قال في هذا (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعقل أن يبقى الرسول الذي هو رئيس الأنبياء وقادة الأنبياء والأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أو من المعذنين ؟ (الثالث) أنه تعالى قال (الله أعلم حيث يجعل رسالته) والمراد منه كمال حاله ونهاية قربه من حضرة الله تعالى ، ومن هذا حاله كيف يليق به أن يبقى شاكاً في أنه من المذنبين أو من المغفورين ؟ فثبت أن هذا القول ضعيف .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرىء (ما يفعل) بفتح الياء أى يفعل الله عز وجل فإن قالوا (ما يفعل) مثبت وغير منفي وكان وجه الكلام أن يقال : ما يفعل بي وبكم ؟ قلنا التقدير ما أدري ما يفعل بي وما أدري ما يفعل بكم .

ثم قال تعالى (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) يعنى إني لا أقول قولاً ولا أعمل عملاً إلا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا النبي ﷺ ما قال قولاً ولا عمل عملاً إلا بالنص الذي أوحاه الله إليه . فوجب أن يكون حالنا كذلك (بيان الأول) قوله تعالى (إن أتبع إلا

ما يوحى إلى) (بيان الثانى) قوله تعالى (واتبعوه) وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) ثم قال تعالى (وما أنا إلا نذير مبين) كانوا يظالبونه بالمعجزات العجيبة وبالإجبار عن الغيوب فقال قل (وما أنا إلا نذير مبين) والقادر على تلك الأعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس إلا الله سبحانه .

ثم قال تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدى القوم الظالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ، ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلى وأبليت عليك وأعرضت عنى فقد ظلمتتى ، فكذا ههنا التقدير أخبرونى إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضاً شهادة أعلم بنى إسرائيل بكونه معجزاً من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم أسلمت أضل الناس وأظلمهم ، وأعلم أن جواب الشرط قد يحذف فى بعض الآيات وقد يذكر ، أما الحذف فكما فى هذه الآية ، وكما فى قوله تعالى (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعنا به الأرض أو كلم به الموتى) وأما المذكور ، فكما فى قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل) وقوله (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سمرداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتىكم بضياء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد من بنى إسرائيل) على قولين (الأول) وهو الذى قال به الأكثرون أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام ، روى صاحب الكشاف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه فعلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم المنتظر ، فقال له إنى سائلك عن ثلاث ما يعلمن إلا نى ما أول أشراط الساعة ، وما أول طعام يأكله أهل الجنة ، والولد يزرع إلى أبيه أو إلى أمه ؟ فقال ﷺ : « وأما أول أشراط الساعة فنار تحترق من المشرق إلى المغرب ، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحوت ، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزع له وإن سبق ماء المرأة نزع لها » فقال أشهد أنك لرسول الله حقاً ، ثم قال يا رسول الله إن اليهود قوم ستم وإن عدوا بإسلامى قبل أن تسألهم عنى بهتوني عندك ، فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أى رجل عبد الله فيكم ؟ فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلتنا وابن أعلتنا فقال أرأيتم إن أسلم عبد الله ؟ فقالوا أعاده الله من ذلك فخرج عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبى وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض

إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام ، وفيه نزل (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) .
واعلم أن الشعبي ومسروقاً وجماعة آخرين أنكروا أن يكون الشاهد المذكور في هذه الآية هو عبد الله بن سلام قالوا لأن إسلامه ، كان بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين وهذه السورة مكية فكيف يمكن حل هذه الآية المكية على واقعة حدثت في آخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، وأجاب السكلي بأن السورة مكية إلا هذه الآية فإنها مدنية وكانت الآية تنزل فيؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يضعها في سورة كذا فهذه الآية نزلت بالمدينة وإن الله تعالى أمر رسوله ﷺ بأن يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين . ولقائل أن يقول إن الحديث الذي روته عن عبد الله بن سلام مشكل . وذلك لأن ظاهر الحديث يوم أنه لما سأله النبي ﷺ عن المسائل الثلاثة ، وأجاب النبي ﷺ بتلك الجوابات من عبد الله بن سلام لأجل أن النبي ﷺ ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد جداً لوجهين (الأول) أن الإخبار عن أول أشراف الساعة وعن أول طعام يأكله أهل الجنة إخبار عن وقوع شيء من الممكنات . وما هذا سبيله فإنه لا يعرف كونه ذلك الخبر صدقاً إلا إذا عرف أولاً كونه الخبر صادقاً فلو أنا عرفنا صدق الخبر يكون ذلك الخبر صدقاً لزم الدور وإنه محال (الثاني) أنا نعلم بالضرورة أن الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها إلى حد الإعجاز البتة ، بل نقول الجوابات القاهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ إلى حد الإعجاز فأمثال هذه الجوابات عن هذه السؤالات كيف يمكن أن يقال إنها بلغت إلى حد الإعجاز (والجواب) يحتمل أنه جاء في بعض كتب الأنبياء المتقدمين أن رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالماً بهذا المعنى فلما سأله النبي صلى الله عليه وسلم وأجاب بتلك الأجوبة عرف بهذا الطريق كونه رسولا حقاً من عند الله ، وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا إلى أن نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله أعلم .

(القول الثاني) في تفسير قوله تعالى (وشهد شاهد من بني إسرائيل) أنه ليس المراد منه شخصاً معيناً بل المراد منه أن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم موجود في التوراة والبشارة بمقدمه حاصلة فيها فتقدير الكلام لو أن رجلاً منصفاً عارفاً بالتوراة أقرب ذلك واعترف به ، ثم إنه آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وأنكرتم أستم كنتم ظالمين لأنفسكم ضالين عن الحق ؟ فهذا الكلام مقرر سواء كان المراد بذلك الشاهد شخصاً معيناً أو لم يكن كذلك لأن المقصود الأصلي من هذا الكلام أنه ثبت بالمعجزات القاهرة أن هذا الكتاب من عند الله وثبت أن التوراة شتملة على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ومع هذين الأمرين كيف يليق بالعقل إنكار نبوته .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (على مثله) ذكروا فيه وجوهاً ، والأقرب أن نقول إنه صلى الله عليه وسلم قال لهم أرايتم إن كان هذا القرآن من عند الله كما أقول وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثل ما قلت (فأمن واستكبرتم) أستم كنتم ظالمين أنفسكم .

ثم قال تعالى (إن الله لا يهدي القوم الظالمين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به) فإنكم لا تكونون مهتدين بل تكونون ضالين .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه تعالى إنما منعهم الهداية بناء على الفعل القبيح الذى صدر منهم أولاً ، فإن قوله تعالى (إن الله لا يهدى القوم الظالمين) صريح فى أنه تعالى لا يهديهم لكونهم ظالمين أنفسهم فوجب أن يعتقدوا فى جميع الآيات الواردة فى المنع من الإيمان والهداية أن يكون الحال فيها كما ههنا والله أعلم .

ثم قال تعالى (وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه شبهة أخرى للقوم فى إنكار نبوة محمد ﷺ ، وفى سبب نزوله وجوه : (الأول) أن هذا الكلام كفار مكة قالوا إن عامة من يتبع محمداً الفقراء والأراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ، ولو كان هذا الدين خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء . (الثانى) قيل لما أسلمت جهينة ومزينة وأسلم وغفار . قالت بنو عامر وغطفان وأسد وأشجع لو كان هذا خيراً ما سبقنا إليه رعاء إليهم (الثالث) قيل إن أمة لعمر أسلمت وكان عمر يضربها حتى يفتى ، ويقول لولا أنى فترت لزدتك ضرباً ، فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعو محمد إليه حقاً ما سبقتنا إليه فلانة .

(الرابع) قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام عند إسلام عبد الله بن سلام .

(المسألة الثانية) اللام فى قوله تعالى (للذين آمنوا) ذكروا فيه وجهين : (الأول) أن يكون المعنى : وقال الذين كفروا للذين آمنوا ، على وجه الخطاب كما تقول قال زيد لعمر ، ثم تترك الخطاب وتنتقل إلى الغيبة كقوله تعالى (حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) (الثانى) قال صاحب الكشاف (للذين آمنوا) لأجلهم يعنى أن الكفار قالوا لأجل إيمان (الذين آمنوا) لو كان خيراً ما سبقونا إليه ، وعندى فيه وجه (ثالث) وهو أن الكفار لما سمعوا أن جماعة آمنوا برسول الله ﷺ خاطبوا جماعة من المؤمنين الحاضرين ، وقالوا لهم لو كان هذا الدين خيراً لما سبقنا إليه أولئك الغائبون الذين أسلموا .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا الكلام أجاب عنه بقوله (وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفاك قديم) والمعنى أنهم لما لم يقفوا على وجه كونه معجزاً ، فلا بد من عامل فى الظرف فى قوله (وإذ لم يهتدوا به) ومن متعلق لقوله (فسيقولون) وغير مستقيم أن يكون (فسيقولون) هو العامل فى الظرف لتدافع دلالتى الماضى والاستقبال ، فما وجه هذا الكلام ؟ وأجاب عنه بأن العامل فى إذ محذوف لدلالة الكلام عليه ، والتقدير (وإذ لم يهتدوا به) ظهر عنادهم (فسيقولون هذا إفاك قديم) .

ثم قال تعالى (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة) كتاب موسى مبتدأ ، ومن قبله ظرف

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ
 «١٢» أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ «١٤» وَوَصَّيْنَا
 الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا وَحَمَلَهُ وَفِصَالَهُ
 ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

واقف خبراً مقدماً عليه ، وقوله (إماماً) نصب على الحال كقولك في الدار زيد قائماً ، وقرئ
 (ومر قبله كتاب موسى) والتقدير : وآتيناه الذي قبله التوراة . ومعنى (إماماً) أى قدوة (ورحمة)
 يؤتم به في دين الله وشرائعه ، كما يؤتم بالإمام (ورحمة) لمن آمن به وعمل بما فيه ، ووجه تعلق هذا
 الكلام بما قبله أن القوم طعنوا في صحة القرآن ، وقالوا لو كان خيراً ما سبقنا إليه هؤلاء الصعاليك ،
 وكأنه تعالى قال الذى يدل على صحة القرآن أنكم لا تنازعون فى أن الله تعالى أنزل التوراة على
 موسى عليه السلام ، وجعل هذا الكتاب إماماً يقتدى به ، ثم إن التوراة مشتملة على البشارة
 بمقدم محمد ﷺ فإذا سلمتم كون التوراة إماماً يقتدى به ، فاقبلوا حكمه فى كون محمد صلى الله
 عليه وسلم حقاً من الله .

ثم قال تعالى (وهذا كتاب منسحق لساناً عربياً) أى وهذا القرآن مصدق لكتاب موسى فى
 أن محمداً رسول حق من عند الله وقوله تعالى (لساناً عربياً) نصب على الحال ، ثم قال (لينذر
 الذين ظلموا) قال ابن عباس مشركى مكة وفى قوله (لتنذر) قراءة ثالثة لكثرة ما ورد من هذا
 المعنى بالمخاطبة كقوله تعالى (انتذر به وذكرى للمؤمنين) والياء لتقدم ذكر الكتاب فأسند
 الإيذار إلى الكتاب كما أسند إلى الرسول ، وقوله تعالى (الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب) إلى
 قوله (لينذر بأساً شديداً من لدنه)

ثم قال تعالى (وبشرى للحسنين) قال الزجاج الأجود أن يكون قوله (وبشرى) فى موضع
 رفع ، والمعنى وهو بشرى للحسنين . قال ويجوز أن يكون فى موضع نصب على معنى (لينذر
 الذين ظلموا وبشرى للحسنين) وحاصل الكلام أن المقصود من إزال هذا الكتاب إيذار
 المعرضين وبشارة المطيعين .

قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، أُولَئِكَ
 أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ
 كَرْهًا وَوَضَعَتْهُ كَرْهًا وَحَمَلَهُ وَفِصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ

نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدِي وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي
 ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَقَبِلُ عَنْهُمْ
 أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصَّدَقِ الَّذِي
 كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لي في
 ذرئتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ، أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتجاوز عن
 سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون ﴿ ١٥ ﴾ ،

اعلم أنه تعالى لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين وأجاب عنها ، ذكر
 بعد ذلك طريقة المحققين والمحققين فقال (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) وقد ذكرنا تفسير
 هذه الكلمة في سورة السجدة والفرق بين الموضوعين أن في سورة السجدة ذكر أن الملائكة ينزلون
 ويقولون (أن لا تخافوا ولا تحزنوا) وههنا رفع الواسطة من البين وذكر أنه (لا خرف عليهم
 ولا هم يحزنون) فإذا جمنا بين الآيتين حصل من مجموعهما أن الملائكة يبلغون اليهم هذه البشارة
 وأن الحق سبحانه يسمعهم هذه البشارة أيضاً من غير واسطة .

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من (آمن بالله وعمل صالحاً) فإنهم بعد الحشر لا ينالهم
 خوف ولا حزن ، ولهذا قال أهل التحقيق إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال ، وقال بعضهم
 خوف العقاب زائل عنهم ، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد ، ألا ترى أن
 الملائكة مع علو درجاتهم وكمال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى (يخافون ربهم من
 فوقهم) وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى (لا يجزيهم الفزع الأكبر) .
 ثم قال تعالى (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) قالت المعتزلة : هذه
 الآية تدل على مسائل (أولها) قوله تعالى (أولئك أصحاب الجنة) وهذا يفيد الحصر ، وهذا يدل
 على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا . وهذا يدل على أن صاحب
 الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة (وثانيها) قوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وهذا يدل على
 فساد قول من يقول : الثواب فضل لا جزاء (وثالثها) أن قوله تعالى (بما كانوا يعملون) يدل
 على إثبات العمل للعبد (ورابعها) أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر في حال المؤثر ، أو أي
 أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد

مستحقاً على الله تعالى ، وأعظم أنواع هذا النوع الإحسان إلى الوالدين ، لاجرم أردفه بهذا المعنى ، فقال تعالى (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) وقد تقدم الكلام في نظير هذه الآية في سورة العنكبوت ، وفي سورة لقمان . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ عاصم وحزمة والكسائي (بوالديه إحساناً) والباقون (حسناً) .
واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة ، والحسن خلاف القبح ، فمن قرأ (إحساناً) فحجته قوله تعالى في سورة نبي إسرائيل (وبالوالدين إحساناً) والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) ولم يختلفوا فيه ، والمراد أيضاً أما أمرناه بأن يوصل إليهما فعلاً حسناً ، إلا أنه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة ، كما يقال : هذا الرجل علم وكرم ، وانتعسب حسناً على المصدر ، لأن معنى (ووصينا الإنسان بوالديه) أمرناه أن يحسن إليهما (إحساناً) .

ثم قال تعالى (حملته أمه كرهاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحزمة والكسائي (كرهاً) بضم الكاف ، والباقون بفتحها ، قيل هما لغتان : مثل الضعف والضعف ، والفقر والفقر ، ومن غير المصادر : الدف والدف ، والشهد والشهد . قال الواحدي : الكره مصدر من كرهت الشيء أكرهه ، والكره الاسم كأنه الشيء المكروه . قال تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم) فهذا بالضم ، وقال (أن ترثوا النساء كرهاً) فهذا في موضع الحال ، ولم يقرأ الثانية بغير الفتح ، فما كان مصدرأ أو في موضع الحال فالفتح فيه أحسن ، وما كان اسماً نحو ذهبت به على كرهه كان الضم فيه أحسن .

(المسألة الثانية) قال المفسرون : حملته أمه على مشقة ووضعته في مشقة ، وليس يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، وقد قال تعالى (فلما تفشاهما حملت حملاً خفيفاً) يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، فالحمل نطفة وعلاقة ومضغة ، فإذا أثقلت فحينئذ (حملته كرهاً) ووضعته كرهاً) يريد شدة الطلق .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن حق الأم أعظم ، لأنه تعالى قال أولاً (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) فذكرهما معاً ، ثم خص الأم بالذكر ، فقال (حملته أمه كرهاً) ووضعته كرهاً) وذلك يدل على أن حقها أعظم ، وأن وصول المشاق إليها بسبب الولد أكثر ، والأخبار مذكورة في هذا الباب .

ثم قال تعالى (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا من باب حذف المضاف ، والتقدير (ومدة حمله وفصاله ثلاثون شهراً) والفصال الفطام وهو فصله عن اللبن . فإن قيل المراد بيان مدة الرضاعة لا الفطام ، فكيف عبر عنه بالفصال ؟ قلنا : لما كان الرضاع يليه الفصال ويلازمه ، لأنه ينتهي ويتم به . سمي فصلاً .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لأنه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهراً ، قال (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فإذا أسقطت الحوليين الكاملين وهي أربعة وعشرون شهراً من الثلاثين ، بقي أقل مدة الحمل ستة أشهر . روى عن عمر أن امرأة رفعت إليه ، وكانت قد ولدت لسته أشهر ، فأمر برجمها ، فقال علي : لا رجم عليها ، وذكر الطريق الذي ذكرناه . وعن عثمان أنه هم بذلك ، فقرأ ابن عباس عليه ذلك .

واعلم أن العقل والتجربة يدلان أيضاً على أن الأمر كذلك ، قال أصحاب التجارب : إن لتكوين الجنين زماناً مقدراً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان تحرك الجنين ، فإذا انضاف إلى ذلك المجموع مثلاه انفصل الجنين عن الأم ، فلنفرض أنه يتم خلقه في ثلاثين يوماً ، فإذا تضاعف ذلك الزمان حتى صار ستين تحرك الجنين ، فإذا تضاعف إلى هذا المجموع مثلاه وهو مائة وعشرون حتى صار المجموع مائة وثمانين وهو ستة أشهر . فحينئذ ينفصل الجنين ، فلنفرض أنه يتم خلقه في خمسة وثلاثين يوماً ، فيتحرك في سبعين يوماً ، فإذا انضاف إليه مثلاه وهو مائة وأربعون يوماً صار المجموع مائتين وعشرة أيام ، وهو سبعة أشهر انفصل الولد ، ولنفرض أنه يتم خلقه في أربعين يوماً ، فيتحرك في ثمانين يوماً ، فينفصل عند مائتين وأربعين يوماً ، وهو ثمانية أشهر ، ولنفرض أنه تمت الحلقة في خمسة وأربعين يوماً ، فيتحرك في تسعين يوماً ، فينفصل عند مائتين وسبعين يوماً ، وهو تسعة أشهر ، فهذا هو الضبط الذي ذكره أصحاب التجارب . قال جالينوس : إنى كنت شديد التفحص عن مقادير أزمانة الحمل ، فرأيت امرأة ولدت في المائة والأربع والثمانين ليلة ، وزعم أبو علي بن سينا أنه شاهد ذلك ، فقد صار أقل مدة الحمل بحسب نص القرآن ، وبحسب التجارب الطبية شيئاً واحداً ، وهو ستة أشهر . وأما أكثر مدة الحمل ، فليس في القرآن ما يدل عليه . قال أبو علي بن سينا : في الفصل السادس من المقالة التاسعة من عنوان الشفاء ، بلغنى من حيث وثقت به كل الثقة ، أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً قد نبئت أسنانه وعاش . وحكى عن ارسطاطاليس أنه قال : أزمانة الولادة ، وحبل الحيوان مضبوطة سوى الإنسان ، فربما وضعت الحبل لسبعة أشهر ، وربما وضعت في الثامن ، وقلبا يعيش المولود في الثامن إلا في بلاد معينة مثل مصر ، والغالب هو الولادة بعد التاسع . قال أهل التجارب : والذي قلناه من أنه إذا تضاعف زمان التكوين تحرك الجنين . وإذا انضم إلى المجموع مثلاه انفصل الجنين ، إنما قلناه بحسب التقريب لا بحسب التجديد . فإنه ربما زاد أو نقص بحسب الأيام ، لأنه لم يقم على هذا الضبط برهان ، إنما هو تقريب ذكره بحسب التجربة ، والله أعلم .

ثم قالوا المدة التي فيها تتم خلقة الجنين تنقسم إلى أقسام (فأولها) أن الرحم إذا اشتملت على المني ولم تقذفه إلى الخارج استدار المني على نفسه منحصرأ إلى ذاته وصار كالكرة ، ولما كان من شأن المني أن يفسده الحركات ، لا يجرم يشخ في هذا الوقت وبالحرى أن خلق المني من مادة تحف

بالحر إذا كان الغرض منه تكون الحيوان واستحصال أجزائه ويصير المنى زبداً في اليوم السادس (وثانيها) ظهور النقط الثلاثة الدموية فيه (إحداها) في الوسط وهو الموضع الذي إذا تمت خلقته كان قلباً (والثاني) فوق وهو الدماغ (والثالث) على النمين وهو السكبد ، ثم إن تلك النمط تتباعد ويظهر فيها بينها خيوط حمر ، وذلك يحصل بعد ثلاثة أيام أخرى فيكون المجموع تسعة أيام (وثالثها) أن تنفذ الدموية في الجميع فيصير علقة وذلك بعد ستة أيام أخرى حتى يصير المجموع خمسة عشر يوماً (ورابعها) أن يصير لحمياً وقد تميزت الأعضاء الثلاثة ، وامتدت رطوبة النخاع ، وذلك إنما يتم باتي عشر يوماً فيكون المجموع سبعة وعشرين يوماً (وخامسها) أن يتفصل الرأس عن المنسكين والأطراف عن الضلوع والبطن يميز الحس في بوض ويخفي في بعض وذلك يتم في تسعة أيام أخرى فيكون المجموع ستة وثلاثين يوماً (وسادسها) أن يتم انفصال هذه الأعضاء بعضها عن بعض ويصير بحيث يظهر ذلك الحس ظهوراً يبدأ ، وذلك يتم في أربعة أيام أخرى فيكون المجموع أربعين يوماً وقد يتأخر إلى خمسة وأربعين يوماً قال والأقل هو الثلاثون ، فصارت هذه التجارب الطبية مطابقة لما أخبر عنه الصادق المصدوق في قوله بَيِّنْهُ « يجمع خلق أحدكم في بطن أمه أربعين يوماً » قال أصحاب التجارب إن السقط بعد الأربعين إذا شق عنه السلالة ووضع في الماء البارد ظهر شيء صغير متميز الأطراف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دلت على أقل مدة الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع ، أما إنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه ، وأما أنها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) والفقهاء ربطوا بهذين الضابطتين أحكاماً كثيرة في الفقه ، وأيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة ، فبتقدير أن تأتي المرأة بالولد في هذه الأشهر يبقى جانبها مصوناً عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه ، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجنبي ، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعي في دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة ، فسبحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة ، تعجز العقول عن الإحاطة لها بكما .
وروى الواحدى في البسيط عن عكرمة أنه قال إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحداً وعشرين شهراً ، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهراً ، والصحيح ما قدمناه .
ثم قال تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى والدى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف المفسرون في تفسير الأشد ، قال ابن عباس في رواية عطاء يريد ثمانين عشرة سنة والأكثر من المفسرين على أنه ثلاثة وثلاثون سنة ، واحتج الفراء عليه

بأن قال أن الأربعين أقرب في النسق إلى ثلاث و ثلاثين منها إلى ثمانية عشر ، ألا ترى أنك تقول أخذت عامة المال أو كله ، فيكون أحسن من قولك أخذت أقل المال أو كله ، ومثله قوله تعالى (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فبعض هذه الأقسام قريب من بعض فكذا ههنا ، وقال الزجاج الأولى حملة على ثلاث و ثلاثين سنة لأن هذا الوقت الذي يكمل فيه بدن الإنسان ، وأقول تحقيق الكلام في هذا الباب إن يقال أن مراتب سن الحيوان ثلاثة ، وذلك لأن بدن الحيوان لا يتكون إلا برطوبة غريزية وحرارة غريزية ، ولا شك أن الرطوبة الغريزية غالبية في أول العمر وناقصة في آخر العمر ، والانتقال من الزيادة إلى النقصان لا يعقل حصوله إلا إذا حصل الاستواء في وسط هاتين المديتين . فثبت أن مدة العمر منقسمة إلى ثلاثة أقسام (أولها) أن تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الأعضاء قابلة للتعدد في ذواتها وللزيادة بحسب الطول والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والنماء .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ وهي المرتبة المتوسطة أن تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ وهي المرتبة الأخيرة أن تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين (فالأول) هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة (والثاني) هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة ، فهذا ضبط معلوم . ثم ههنا مقدمة أخرى وهي أن دور القمر إنما يكمل في مدة ثمانية وعشرين يوماً وثمى ، فإذا قسمنا هذه المدة بأربعة أقسام كان كل قسم منها سبعة فلهذا السبب قدروا الشهر بالأسابيع الأربعة ، ولهذا الأسابيع تأثيرات عظيمة في اختلاف أحوال هذا العالم ، إذا عرفت هذا فنقول إن المحققين من أصحاب التجارب قسموا مدة سن النماء والنشو إلى أربعة أسابيع ويحصل الأذى بحسب انتهاء كل سابع من هذه السوابيع الأربعة نوع من التغيير يؤدي إلى كاله ، أما عند تمام السابوع الأول من العمر فتصلب أعضاؤه ببعض الصلابة ، وتقوى أفعاله أيضاً بعض القوة ، وتبدل أستانه الضعيفة الواهية بأسنان قوية وتكون قوة الشهوة في هذا السابوع أقوى في الهضم مما كان قبل ذلك ، وأما في نهاية السابوع الثاني فتقوى الحرارة وتقل الرطوبات وتوسع المجارى وتقوى قوة الهضم وتقوى الأعضاء وتصلب قوة وصلابة كافية ويتولد فيه مادة الزرع ، وعند هذا يحكم الشرع عليه بالبلوغ على قول اشافعى رضى الله عنه ، وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه ، لأن هذا الوقت لما قويت الحرارة الغريزية قلت الرطوبات واعتدل الدماغ فتكمل القوى النفسانية التي هي الفكر والذكر ، فلا جرم يحكم عليه بكال العقل ، فلا جرم حكمت الشريعة بالبلوغ وتوجه التكاليف الشرعية فما أحسن قول من ضبط البلوغ الشرعى بخمس عشرة سنة .

واعلم أنه يتفرع على حصول هذه الحالة أحوال في ظاهر البدن (أحدها) انفراق طرف الأرنبة لأن الرطوبة الغريزية التي هناك تنتقص فيظهر الانفراق (وثانيها) تنوء الخنجره وغلظ الصوت لأن الحرارة التي تنهض في ذلك الوقت توسع الخنجره فتنتؤ ويغلظ الصوت (وثالثها) تغير ريح الإبط وهي الفضلة العفنية التي يدفعها القلب إلى ذلك الموضع وبذلك لأن القلب لما قويت حرارته ، لا جرم قويت على إفضاج المسادة ، ودفعها إلى اللحم الغددي الرخو الذي في الإبط (ورابعها) نبات الشعر وحصول الاحتلام ، وكل ذلك لأن الحرارة قويت فقدرت على توليد الأبخرة المولدة للشعر وعلى توليد مادة الزرع . وفي هذا الوقت تتحرك الشهوة في الصبايا وينهد تدمين وينزل حيضهن وكل ذلك بسبب أن الحرارة الغريزية التي فيهن قويت في آخر هذا السابوع ، وأما في السابوع الثالث فيدخل في حد الكمال وينبت للذكر اللحية ويزداد حسنه وكماله ، وأما في السابوع الرابع فلا تزال هذه الأحوال فيه متكاملة متزايدة ، وعند انتهاء السابوع الرابع نهاية أن لا يظهر الازدياد . أما مدة سن الشباب وهي مدة الوقوف فسابوع واحد فيكون المجموع خمسة وثلاثين سنة . ولما كانت هذه المدة إما قد تزداد ، وإما قد تنقص بحسب المزجة جعل الغاية فيه مدة أربعين سنة . وهذا هو السن الذي يحصل فيه الكمال اللائق بالإنسان شرعا وطباً ، فإن في هذا الوقت تسكن أفعال القوى الطبيعية بعض السكون وتنتهى له أفعال القوة الحيوانية غايتها ، وتبتدى أفعال القوة النفسانية بالقوة والكمال ، وإذا عرفت هذه المقدمة ظهر لك أن بلوغ الإنسان وقت الأشد شيء . وبلوغه إلى الأربعين شيء آخر ، فإن بلوغه إلى وقت الأشد عبارة عن الوصول إلى آخر سن النشوء والنماء ، وأن بلوغه إلى الأربعين عبارة عن الوصول إلى آخر مدة الشباب ، ومن ذلك الوقت تأخذ القوى الطبيعية والحيوانية في الانتقاص ، وتأخذ القوة العقلية والنطقية في الاستكمال وهذا أحد ما يدل على أن النفس غير البدن ، فإن البدن عند الأربعين يأخذ في الانتقاص ، والنفس من وقت الأربعين تأخذ في الاستكمال ، ولو كانت النفس عين البدن لحصل للنفس الواحد في الوقت الواحد الكمال والنقصان وذلك محال ، وهذا الكلام الذي ذكرناه ولخصناه مذكور في صريح لفظ القرآن ، لأننا بيننا أن عند الأربعين تنتهى الكمالات الحاصلة بسبب القوى الطبيعية والحيوانية ، وأما الكمالات الحاصلة بحسب القوى النطقية والعقلية فانها تبتدى بالاستكمال ، والدليل عليه قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى والدي) فهذا يدل على أن توجه الإنسان إلى عالم العبودية والاشتغال بطاعة الله إنما يحصل من هذا الوقت ، وهذا تصریح بأن القوة النفسانية العقلية والنطقية إنما تبتدى بالاستكمال من هذا الوقت فصبجان من أودع في هذا الكتاب الكريم هذه الأسرار الشريفة المقدسة . قال المنفسرون لم يبعث نبى قط إلا بعد أربعين سنة ، وأقول هذا مشكل بعيسى عليه السلام فإن الله جعله نبياً من أول عمره إلا أنه يجب أن يقال

الأغلب أنه ما جاءه الوحي إلا بعد الأربعين ، وهكذا كان الأمر في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم ، ويروى أن عمر بن عبد العزيز لما بلغ أربعين سنة كان يقول اللهم أوزعني أن أشكر نعمتك إلى تمام الدعاء ، وروى أنه جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال « يؤمر الحفاظ أن أرفقا بعبدى من حدائمه سنة ، حتى إذا بلغ الأربعين قيل احفظا وحققا » فكان راوى هذا الحديث إذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبطل لحيته رواه القاضى فى التفسير .

(المسألة الثانية) اعلم أن قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة) يدل على أن الإنسان كالمحتاج إلى مراعاة الوالدين له إلى قريب من هذه المدة ، ذلك لأن العقل كالتناقص فلا بد له من رعاية الأبوين على رعاية المصالح ودفع الآفات ، وفيه تنبيه على أن نعم الوالدين على الولد بعد دخوله فى الوجود تمتد إلى هذه المدة الطويلة ، وذلك يدل على أن نعم الوالدين كأنه يخرج عن وسع الإنسان مكافأتهما إلا بالدعاء والذكر الجليل .

(المسألة الثالثة) حكى الواحدى عن ابن عباس وقوم كثير من متأخرى المفسرين ومقدمهم أن هذه الآية نزلت فى أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، قالوا والدليل عليه أن الله تعالى قد وقت الحمل والفصال ههنا بمقدار يعلم أنه قد ينقص وقد يزيد عنه بسبب اختلاف الناس فى هذه الأحوال ، فوجب أن يكون المقصود منه شخصاً واحداً حتى يقال إن هذا التقدير إخبار عن حاله فيمكن أن يكون أبو بكر كان حمله وفصاله هذا القدر .

ثم قال تعالى فى صفة ذلك الإنسان (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى) ومعلوم أنه ليس كل إنسان يقول هذا القول ، فوجب أن يكون المراد من هذه الآية إنساناً معيناً قال هذا القول ، وأما أبو بكر فقد قال هذا القول فى قريب من هذا السن ، لأنه كان أقل سنأ من النبي صلى الله عليه وسلم بستين وشئ . والنبي ﷺ بعث عند الأربعين وكان أبو بكر قريباً من الأربعين وهو قد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وآمن به ، فثبت بما ذكرناه أن هذه الآيات صالحة لأن يكون المراد منها أبو بكر ، وإذا ثبت القول بهذه الصلاحية فنقول ندعى أنه هو المراد من هذه الآية ، ويدل عليه أنه تعالى قال فى آخر هذه الآية (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة) وهذا يدل على أن المراد من هذه الآية أفضل الخلق لأن الذى يتقبل الله عنه أحسن أعماله ويتجاوز عن كل سيئاته يجب أن يكون من أفضل الخلق وأكبرهم ، وأجمعت الأمة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ إما أبو بكر وإما على ، ولا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية على بن أبى طالب رضى الله عنه لأن هذه الآية إنما تليق بمن أتى بهذه الكلمة عند بلوغ الأشد وعند القرب من الأربعين ، وعلى بن أبى طالب ما كان كذلك لأنه إنما آمن فى زمان الصبا أو عند القرب من الصبا ، فثبت أن المراد من هذه الآية هو أبو بكر والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (أوزعى) قال ابن عباس معناه ألهمنى ، قال صاحب الصحاح أوزعته بالشيء أغريته به فأوزع به فهو موزع به أى مغرى به ، واستوزعت الله شكره ، فأوزعنى أى استلمته فألهمنى .

(المسألة الخامسة) اعلم أنه تعالى حكى عن هذا الداعى أنه طلب من الله تعالى ثلاثة أشياء (أحدها) أن يوفقه الله للشكر على نعمه (والثانى) أن يوفقه للاتبان بالطاعة المرضية عند الله (الثالث) أن يصلح له فى ذريته ، وفى ترتيب هذه الأشياء الثلاثة على الوجه المذكور وجهان : (الأول) أنا بينما أن مراتب السعادات ثلاثة أكملها النفسانية وأوسطها البدنية وأدونها الخارجية والسعادات النفسانية هى اشتغال القلب بشكر آلاء الله ونعمائه ، والسعادات البدنية هى اشتغال البدن بالطاعة والخدمة ، والسعادات الخارجية هى سعادة الأهل والولد ، فلما كانت المراتب محصورة فى هذه الثلاثة لا جرم رتبها الله تعالى على هذا الوجه .

(والسبب الثانى) لرعاية هذا الترتيب أنه تعالى قدم الشكر على العمل ، لأن الشكر من أعمال القلوب ، والعمل من أعمال الجوارح ، وعمل القلب أشرف من عمل الجارحة ، وأيضاً المقصود من الأعمال الظاهرة أحوال القلب قال تعالى (وأقم الصلاة لذكرك) بين أن الصلاة مطلوبة لأجل أهمها تفيد الذكر ، فثبت أن أعمال القلوب أشرف من أعمال الجوارح ، والأشرف يجب تقديمه فى الذكر ، وأيضاً الاشتغال بالشكر اشتغال بقضاء حقوق النعم الماضية ، والاشتغال بالطاعة الظاهرة اشتغال بطلب النعم المستقبلية ، وقضاء الحقوق الماضية يجرى بقضاء الدين ، وطلب المنافع المستقبلية طلب للزوائد ، ومعلوم أن قضاء الدين مقدم على سائر المهمات ، فلهذا السبب قدم الشكر على سائر الطاعات ، وأيضاً أنه قدم طلب التوفيق على الشكر ، وطلب التوفيق على الطاعة على طلب أن يصلح له ذريته . وذلك لأن المطلوبين الأولين اشتغال بالتعظيم لأمر الله ، والمطلوب الثالث اشتغال بالشفقة على خلق الله ، ومعلوم أن التعظيم لأمر الله يجب تقديمه على الشفقة على خلق الله .

(المسألة السادسة) قال أصحابنا إن العبد طلب من الله تعالى أن يلهمه الشكر على نعم الله ، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الطاعات والأعمال إلا بإعانة الله تعالى ، ولو كان العبد مستقلاً بأفعاله لكان هذا الطلب عبثاً ، وأيضاً المفسرون قالوا المراد من قوله (أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على) هو الإيمان أو الإيمان يكون داخل فيه ، والدليل عليه قوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) والمراد صراط الذين أنعمت عليهم بنعمة الإيمان وإذا ثبت هذا فقول العبد يشكر الله على نعمة الإيمان . فلو كان الإيمان من العبد لا من الله لكان ذلك شكراً لله تعالى على فعله لا على فعل غيره ، وذلك قبيح لقوله تعالى (ويحبون أن يمدوا بما لم يفعلوا) فإن قيل فهب أن يشكر الله على ما أنعم به عليه فكيف يشكره على النعم التى أنعم

بها على والديه ؟ وإنما يجب على الرجل أن يشكر ربه على ما يصل إليه من النعم ، قلنا كل نعمة وصلت من الله تعالى إلى والديه ، فقد وصل منها أثر إليه فلذلك وصاه الله تعالى على أن يشكر ربه على الأمرين .

﴿ وأما المطلوب الثاني ﴾ من المطالب المذكورة في هذا الدعاء ، فهو قوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) .

واعلم أن الشيء الذي يعتقد أن الإنسان فيه كونه صالحاً على قسمين (أحدهما) الذي يكون صالحاً عنده ويكون صالحاً أيضاً عند الله تعالى (والثاني) الذي يظنه صالحاً ولكنه لا يكون صالحاً عند الله تعالى . فلما قسم الصالح في ظنه إلى هذين القسمين طلب من الله أن يوفقه لأن يأتي بعمل صالح يكون صالحاً عند الله ويكون مرضياً عند الله .

﴿ والمطلب الثالث ﴾ من المطالب المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) لأن ذلك من أجل نعم الله على الوالد ، كما قال إبراهيم عليه السلام (واجنبي وبنى أن نعبد الأصنام) فإن قيل ما معنى (في) في قوله (وأصلح لي في ذريتي) ؟ قلنا تقدير الكلام هب لي الصلاح في ذريتي وأوفقه فيهم .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن ذلك الداعي ، أنه طلب هذه الأشياء الثلاثة ، قال بعد ذلك (إنى تبت إليك وإنى من المسلمين) والمراد أن الدعاء لا يصبح إلا مع التوبة ، وإلا مع كونه من المسلمين ، فتبين أنى إنما أقدمت على هذا الدعاء بعد أن تبت إليك من الكفر ومن كل قبيح ، وبعد أن دخلت في الإسلام والانقياد لأمر الله تعالى ولقضائه .

واعلم أن الذين قالوا إن هذه الآية نزلت في أبي بكر . قالوا إن أبا بكر أسلم والداه ولم يتفق لأحد من الصحابة والمهاجرين اسلام الأبوين إلا له ، فأبوه أبو قحافة عثمان بن عمرو وأمه أم الخير بنت صخر بن عمرو ، وقوله (وأن أعمل صالحاً ترضاه) قال ابن عباس فأجاب الله إليه فأعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة . ولم يترك شيئاً من الخير إلا أعانه الله عليه ، وقوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) قال ابن عباس لم يبق لأبي بكر ولد من الذكور والإناث إلا وقد آمنوا ، ولم يتفق لأحد من الصحابة أن أسلم أبواه وجميع أولاده الذكور والإناث إلا لأبي بكر .

ثم قال تعالى (أولئك) أى أهل هذا القول (الذين نتقبل عنهم) قرىء بضم الياء على بناء الفعل للفعل وقرىء بالنون المفتوحة ، وكذلك نتجاوز وكلاهما في المعنى واحد ، لأن الفعل وإن كان مبنياً للفعل فعملوم أنه لله سبحانه ، فهو كقوله (يغفر لهم ما قد سلف) فين تعالى بقوله (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا) أن من تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء ، ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها (نتقبل عنهم) والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له

وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ أَفْ لَكُمَا أَعَدَّانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ
 قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفْخِثَانِ اللَّهَ وَيَلُكُ آمِنِينَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا
 أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ (١٧) ، أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ
 قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ (١٨) وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا
 وَلِيُوَفِّيهِمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ (١٩) وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى
 النَّارِ أَلْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ

على عمله ، فإن قيل ولم قال تعالى (أحسن ما عملوا) والله يتقبل الأحسن وما دونه ؟ قلنا الجواب
 من وجوه (الأول) المراد بالأحسن الحسن كقوله تعالى (واتبعوا أحسن ما أزل إليكم من
 ربكم) وكقولهم : الناقص والأشج عدلا بنى مروان ، أى عادلا بنى مروان (الثانى) أن الحسن
 من الأعمال هو المباح الذى لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والأحسن ما يغير ذلك ، وهو وكل ما
 كان مندوباً أو واجباً .

ثم قال تعالى (وتجاوز عن سيئاتهم) والمعنى أنه تعالى يتقبل طاعتهم ويتجاوز عن سيئاتهم ،
 ثم قال فى أصحاب الجنة ، قال صاحب الكشاف ومعنى هذا الكلام مثل قولك : أكرمى الأمير فى
 مائتين من أصحابه ، يريد أكرمى فى جملة من أكرم منهم وضمنى فى عدادهم ، ومحله النصب على الحال
 على معنى (كائنين فى أصحاب الجنة) ومعدودين منهم . وقوله (وعد الصدق) مصدره وؤكد ، لأن
 قوله (تتقبل ، تتجاوز) وعد من الله لهم بالتقبل والتجاوز ، والمقصود بيان أنه تعالى يعامل من
 صفته ما قدمناه بهذا الجزاء ، وذلك وعد من الله تعالى فيمن أنه صدق ولا شك فيه .

قوله تعالى ﴿ والذي قال لوالديه أف لكما أتعدانى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى
 وهما يستغِيثان الله ويلك آمن أن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك
 الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين . ولكل
 درجات مما عملوا وليوفىهم أعمالهم وهم لا يظلمون ، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم
 طياتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى

الهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ «٢٠»

الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون .

اعلم أنه تعالى لما وصف الولد البار بوالديه في الآية المتقدمة ، وصف الولد العاق لوالديه في هذه الآية ، فقال (والذي قال لوالديه أف لكما) وفي هذه الآية قولان (الأول) أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر ، قالوا كان أبواه يدعوانه إلى الإسلام فيأبى ، وهو قوله (أف لكما) واحتج القائلون بهذا القول على صحته . بأنه لما كتب معاوية إلى مروان بأن يبايع الناس ليزيد ، قال عبد الرحمن بن أبي بكر : لقد جئتم بها هرولة ، أتبايعون لابنائكم ؟ فقال مروان : يا أيها الناس هو الذي قال الله فيه (والذي قال لوالديه أف لكما) . (والقول الثاني) أنه ليس المراد منه شخص معين ، بل المراد منه كل من كان موصوفاً بهذه الصفة ، وهو كل من دعاه أبواه إلى الدين الحق فأباه وأنكره ، وهذا القول هو الصحيح عندنا ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنه تعالى وصف هذا الذي قال لوالديه أف لكما أتعذاني بقوله (أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين) ولا شك أن عبد الرحمن آمن وحسن إسلامه ، وكان من سادات المسلمين ، فبطل حمل الآية عليه ، فإن قالوا : روى أنه لما دعاه أبواه إلى الإسلام وأخبراه بالبعث بعد الموت . قال (أتعذاني أن أخرج) من القبر ، يعني أبعث بعد الموت (وقد خلت القرون من قبلي) يعني الأمم الخالية ، فلم أر أحداً منهم بعث ، فأين عبد الله بن جدعان ، وأين فلان وفلان ؟ إذا عرفت هذا فنقول قوله (أولئك الذين حق عليهم القول) المراد هؤلاء الذين ذكروهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله ، وهم الذين حق عليهم القول ، وبالجملة فهو عائد إلى المشار إليهم بقوله (وقد خلت القرون من قبلي) لا إلى المشار إليه بقوله (والذي قال لوالديه أف لكما) هذا ما ذكره الكلبي في دفع ذلك الدليل ، وهو حسن (والوجه الثاني) في إبطال ذلك القول ، ما روى أن مروان لما خاطب عبد الرحمن بن أبي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة ذلك فغضبت وقالت : والله ما هو به ، ولكن الله لعن أباك وأنت في صلبه (الوجه الثالث) وهو الأقوى ، أن يقال إنه تعالى وصف الولد البار بأبويه في الآية المتقدمة ، ووصف الولد العاق لأبويه في هذه الآية ، وذكر من صفات ذلك الولد أنه بلغ في العقوق إلى حيث لما دعاه أبواه إلى الدين الحق ، وهو الإقرار بالبعث والقيامة أصر على الإنكار وأبى واستكبر . وعول في ذلك الإنكار على شهاد خسيصة وكلمات واهية ، وإذا كان كذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة التنبه إلى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين . قال صاحب الكشف : قرئ . (أف) بالفتح والكسر بغير تنوين ، وبالحركات الثلاث مع التنوين ، وهو صوت إذا صوت به الإنسان علم أنه متعجب ، كما إذا قال حس ، علم أنه متوجع ، واللام للبيان معناه هذا

التأنيف لسكا خاصة ، ولا جاسكا دون غير كما ، وقرى . (أتعدائى) بنونين ، وأتعدائى بأحدهما
وأتعدائى بالإدغام . وقرأ بعضهم : أتعدائى بفتح النون كأنه استئهل اجتماع النونين والكسرين
والياء ، ففتح الأولى تحريماً للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما .

ثم قال (أن أخرج) أى أن أبعث وأخرج من الأرض ، وقرى . (أخرج وقد خلت القرون
من قبلى) يعنى ولم يبعث منهم أحد .

ثم قال (وهما يستغيثان الله) أى الوالدان يستغيثان الله ، فإن قالوا : كان الواجب أن يقال
يستغيثان بالله ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن المعنى أنهما يستغيثان بالله من كفره
وإنكاره ، فلما حذف الجار وصل الفعل (الثانى) يجوز أن يقال الباء حذف ، لأنه أريد بالاستغاثة
ههنا الدعاء على ما قاله المفسرون (يدعون الله) فلما أريد بالاستغاثة الدعاء . حذف الجار . لأن
الدعاء لا يقتضيه ، وقوله (ويملك) أى يقولان له ويملك (آمن) وصدق بالبعث وهو دعاء عليه
بالتبوء ، والمراد به الحث ، والتحريض على الإيمان لا حقيقة الهلاك .

ثم قال (إن وعد الله) بالبعث حق ، فيقول لهما ما هذا الذى تقولان من أمر البعث وتدعواتى
إليه (إلا أساطير الأولين) .

ثم قال تعالى (أولئك الذين حق عليهم القول) أى حقت عليهم كلمة العذاب ، ثم ههنا قولان :
فالمذين يقولون المراد بنزول الآية عبد الرحمن بن أبى بكر ، قالوا المراد بهؤلاء الذين حقت عليهم
كلمة العذاب هم القرون الذين خلوا من قبله ، والذين قالوا المراد به ليس عبد الرحمن ، بل كل
ولد كان موصوفاً بالصفة المذكورة ، قالوا هذا الوعيد مختص بهم ، وقوله (فى أعم) نظير لقوله
(فى أصحاب الجنة) وقد ذكرنا أنه نظير لقوله : أكرمى الأمير فى أناس من أصحابه ، يريد أكرمى
فى جملة من أكرم منهم .

ثم قال (إنهم كانوا خامسين) وقرى . أن بالفتح على معنى آمن بأن وعد الله حق .

ثم قال (ولكل درجات مما عملوا) وفيه قولان (الأول) أن الله تعالى ذكر الولد البار ، ثم
أردفه بذكر الولد العاق ، فقوله (ولكل درجات مما عملوا) خاص بالمؤمنين ، وذلك لأن المؤمن
البار بوالديه له درجات متفاوتة ، ومراتب مختلفة فى هذا الباب (والقول الثانى) أن قوله (ولكل
درجات مما عملوا) عائد إلى الفريقين . والمعنى ولكل واحد من الفريقين درجات فى الإيمان
والسكفر والطاعة والمعصية ، فإن قالوا كيف يجوز ذكر لفظ الدرجات فى أهل النار ، وقد جاء
فى الأثر الجنة الدرجات ، والنار دركات ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) يجوز أن يقال ذلك على جهة
التغليب (الثانى) قال ابن زيد : درج أهل الجنة يذهب علواً ، ودرج أهل النار ينزلوا هبوطاً .
(الثالث) أن المراد بالدرجات المراتب المتزايدة ، إلا أن زيادات أهل الجنة فى الخيرات والطاعات ،
وزيادات أهل النار فى المعاصى والسيئات .

ثم قال تعالى (وايو فهم) وقرىء بهذا تعليل معلله مخدوف لدلالة الكلام عليه كأنه وايو فهم أعمالهم ولا يظلمهم حقوقهم ، قدر - زاهم على مقادير أعمالهم فجعل اثواب درجات والعقاب دركات . ولما بين الله تعالى أنه يوصل حق كل أحد إليه بين أحوال أهل العقاب أولاً ، فقال (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) قيل يدخلون النار ، وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها (أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا) قرأ ابن كثير (أذهبتم) استفهام بهمزة ومدة ، وابن عامر إستفهام بهمزتين بلا مدة والباقون (أذهبتم) بلفظ الخبر والمعنى أن كل ما قدر لكم من الطيات والراحات فقد استوفيتموه في الدنيا وأخذتموه ، فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها ، وعن عمر لو شئت لكنت أطيبكم طعاماً وأحسنكم لباساً ، ولكى أسندى طياتي ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أهل الصفة وهم يرقعون ثيابهم بالآدم ما يجدون لها رقاعاً فقال « أنتم اليوم خير أم يوم يغدو أحكم في حلة ويروح في أخرى ، ويغدى عليه بحفنة ويراح عليه بأخرى ويسترييته كما تستر الكعبة ، قالوا نحن يومئذ خير قال بل أنتم اليوم خير؟ » ، ورواد صاحب الكشف قال الواحدى : إن الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا رجاء أن يكون ثوابهم في الآخرة أكمل ، إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التمتع . لأن هذه الآية وردت في حق الكافر ، وإنما وبخ الله الكافر لأنه يتمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المعتم بطاعته والإيمان به ، وأما المؤمن فإنه يؤدي بإيمانه شكر المنعم فلا يوجب تمتعه ، والدليل عليه قوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيات من الرزق) نعم لا ينكر أن الاحتراز عن التمتع أولى ، لأن النفس إذا اعتادت التمتع صعب عليها الاحتراز والإنقباض ، وحينئذ فرمما حمله الميل إلى تلك الطيات على فعل ما لا ينبغي ، وذلك مما يجر بعضه إلى بعض ويقع في البعد عن الله تعالى بسببه .

ثم قال تعالى (فاليوم تجزون عذاب الهون) أى الهوان ، وقرىء عذاب الهوان (بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون) ففعل تعالى ذلك العذاب بأمرين : (أولهما) الاستكبار والترفع وهو ذنب القلب (والثاني) الفسق وهو ذنب الجوارح ، وقدم الأول على الثاني لأن أحوال القلوب أعظم وقعا من أعمال الجوارح ، ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار أنهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ، ويستنكفون عن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، وأما الفسق فهو المعاصى واحتجاج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، قالوا لأنه تعالى علل عذابهم بأمرين : (أولهما) الكفر (وثانيهما) الفسق ، وهذا الفسق لا بد وأن يكون مغايراً لذلك الكفر ، لأن العطف يوجب المغايرة ، فثبت أن فسق الكفار يوجب العقاب في حقهم ، ولا معنى للفسق إلا ترك المأمورات وفعل المنهيات ، والله أعلم .

وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذْرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ
 وَمَنْ خَلْفَهُ إِلَّا تَعْبَدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾
 قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَأْفِكَنَا عَنِ الْهَيْمَنَةِ فَأَتْنَا بِمَا تَعَدْنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾
 قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرِيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾
 فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمְطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا
 اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا
 لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهَا
 إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا
 أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ
 مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢٦﴾

قوله تعالى ﴿ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف ، وقد خلت النذر من
 بين يديه ومن خلفه أن لا تعبدوا إلا الله إلى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قالوا أجئتنا
 لتأفكنا عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ، قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت
 به ولكي أراكم قوماً تجهلون ، فلما رأوه عارضاً مستقبلاً أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو
 ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم ، تدمر كل شيء بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك
 نجزي القوم المجرمين ، ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى
 عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحق بهم ما كانوا به
 يستهزئون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوة ، وكان أهل مكة بسبب

استغراقهم في لذات الدنيا واشتغالهم بطلبها أعرضوا عنها ، ولم ياتوا إلهها ، ولهذا السبب قال تعالى في حقهم (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا) فلما كان الأمر كذلك بين أن قوم عاد كانوا أكثر أموالاً وقوة وجاهاً منهم ، ثم إن الله تعالى ساطع العذاب عليهم بسبب شؤم كفرهم فذكر هذه القصة ههنا ليعتبر بها أهل مكة ، فيتركوا الاغترار بما وجدوه من الدنيا ويقبلوا على طلب الدين ، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذه القصة في هذا الموضع ، وهو مناسب لما تقدم لأن من أراد تقبيح طريقة عند قوم كان الطريق فيه ضرب الأمثال ، وتقريره أن من واطب على تلك الطريقة نزل به من البلاء كذا وكذا ، وقوله تعالى (واذكر أخا عاد) أى واذكر يا محمد لقومك أهل مكة هو دأ عليه السلام (إذ أئذ قومه) أى حذرهم عذاب الله إن لم يؤمنوا ، وقوله (بالاحقاف) قال أبو عبيدة الحقف الرمل المعوج ، ومنه قيل للمعوج محقوف وقال الفراء (الاحقاف) واحدها حقف وهو الكثيب المسكسر غير العظيم وفيه اعوجاج ، قال ابن عباس (الاحقاف) واد بين عمان ومهرة (والنذر) جمع نذير بمعنى المنذر (من بين يديه) من قبله (ومن خلفه) من بعده والمعنى أن هو دأ عليه السلام قد أئذهم وقال لهم (أن لا تعبدوا إلا الله إنى أخاف عليكم العذاب) .

واعلم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره .

ثم حكى تعالى عن الكفار أنهم (قالوا أجمعتنا لتأفكنا) الإفك الصرف ، يقال أفكته عن رأيه أى صرفه ، وقيل بل المراد أتربلنا بضرب من الكذب (عن آلهتنا) وعن عبادتها (فأتنا بما تعدنا) من معاجلة العذاب على الشرك (إن كنت من الصادقين) فى وعدك ، فعند هذا قال هود (إنما العلم عند الله) وإنما صلح هذا الكلام جواباً لقولهم (فأتنا بما تعدنا) لأن قولهم (فأتنا بما تعدنا) استعجال منهم لذلك العذاب ، فقال لهم هود لاعلم عندى بالوقت الذى يحصل فيه ذلك العذاب ، إنما علم ذلك عند الله تعالى (وأبلغكم ما أرسلت به) وهو التحذير عن العذاب ، وأما العلم بوقته فما أوحاه الله إلى (وسكنى أراكم قوماً تجهلون) وهذا يحتمل وجوهاً (الأول) المراد أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يبعثوا سائتين عن غير ما أئذ لهم فيه وإنما بعثوا مبلغين (الثانى) أراكم قوماً تجهلون من حيث إنكم بقتهم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظنى أنه قرب الوقت الذى ينزل عليكم العذاب بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة (الثالث) (إنى أراكم قوماً تجهلون) حيث تصرون على طلب العذاب وهب أنه لم يظهر لكم كوفى صادقاً ، ولكن لم يظهر أيضاً لكم كوفى كاذباً . فالإقدام على الطلب الشديد لهذا العذاب جهل عظيم .

ثم قال تعالى (فلما رأوه) ذكر الميردى في الضمير فى رأوه قولين (أحدهما) أنه عائد إلى غير المذكور وبينه قوله (عارضاً) كما قال (ماترك على ظهرها من دابة) ولم يذكر الأرض لكونها معلومة فكذا ههنا الضمير عائد إلى السحاب ، كأنه قيل : فلما رأوا السحاب عارضاً وهذا اختيار الزجاج

ويكون من باب الإضمار لاعلى شريطة التفسير (والقول الثاني) أن يكون الضمير عائداً إلى ما في قوله (فالتنا بما تعدنا) أى فلما رأوا ما يوعدون به عارضاً ، قال أبو زيد العارض السحابة التي ترى في ناحية السماء . ثم تطبق . وقوله (مستقبل أوديتهم) قال المفسرون كانت عاد قد حبس عنهم المطر أياماً فساق الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد يقال له المغيث (فلما رأوه مستقبل أوديتهم) استبشروا (وقالوا هذا عارض مطرنا) والمعنى مطر إيانا ، قيل كان هود قاعداً في قومه فجاء سحاب مكثر فقالوا (هذا عارض مطرنا) فقال (بل هو ما استعجلتم به من العذاب) ثم بين ماهيته فقال (ريح فيها عذاب أليم) . ثم وصف تلك الريح فقال (تدمر كل شيء) أى تهلك كل شيء من الناس والحيوان والنبات (بأمر ربها) والمعنى أن هذا ليس من باب تأثيرات السكواكب والقرانات ، بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة الله تعالى لأجل تعذيبكم (فأصبحوا) يعنى عاداً (لا يرى إلا مساكنهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى أن الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو حتى يرى كأنها جرادة ، وقيل أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحاً فيها كسهب النار ، وروى أن أول ما عرفوا به أنه عذاب أليم ، أنهم رأوا ما كان في الصحراء من رجالهم وهو أشبههم يطير به الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وغلقوا أبوابهم فقلعت الريح الأبواب وصرعتهم ، وأحال الله عليهم الأحقاف ، فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين ، ثم كشفت الريح عنهم فاحتملتهم فطرحتهم في البحر ، وروى أن هوداً لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطأ إلى جنب عين تذبذب فكانت الريح التي تصيبهم ريحاً لينته هادئة طيبة ، والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطيرهم إلى السماء وتضربهم على الأرض . وأثر المعجزة إنما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه . وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما أمر الله خازن الرياح أن يرسل على عاد إلا مثل مقدار الخاتم » ثم إن ذلك القدر أهلكتهم بكليتهم ، والمقصود من هذا الكلام إظهار كمال قدرة الله تعالى ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال « اللهم إني أسألك خيرها وخير ما أرسلت به ، وأعوذ بك من شرها ومن شر ما أرسلت به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ عاصم وحمزة لا يرى بالياء وضمها مساكنهم بضم النون . قال الكسائي معناه لا يرى شيء إلا مساكنهم . وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والكسائي لا ترى على الخطاب أى لا ترى أنت أيها المخاطب ، وفي بعض الروايات عن عاصم لا ترى بالناء مساكنهم بضم النون وهي قراءة الحسن والتأويل لا ترى من بقايا عاد أشياء إلا مساكنهم . وقال الجمهور هذه القراءة ليست بالقوية .

ثم قال تعالى (كذلك نجزي القوم المجرمين) والمقصود منه تخويف كفار مكة ، فإن قيل

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ
 ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا ءِلهَةً بَلِ ضَلُّوا عَنْهُمْ
 وَذَلِكَ إِفْكَهُمُ وَمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٢٨﴾

لما قال الله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف يبقى التخويف حاصلًا ؟ قلنا : قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إنما نزل في آخر الأهر وكان التخويف حاصلًا قبل نزوله . ثم إنه تعالى خرف كقفار مكة ، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) قال المبرد ما في قوله فيما بمنزلة الذي ، وإن بمنزلة ما والتقدير : ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه . والمعنى أنهم كانوا أقوى منكم قوة وأكثر منكم أموالاً ، وقال ابن قتيبة كلمة إن زائدة ، والتقدير ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وهذا غلط لوجوده (الأول) أن الحكم بأن حرفاً من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل (والثاني) أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ، ثم إبهم مع زيادة القوه ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم ، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة (والثالث) أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى قال تعالى (هم أحسن أئماناً وريئياً) وقال (كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض) . ثم قال تعالى (وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة) والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعاً فما استعملوه في سماع الدلائل وأعطيناهم أبصاراً فما استعملوها في تأمل العبر وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى ، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها . فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله تعالى شيئاً .

ثم بين تعالى أنه إنما لم يغن عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم لأجل أنهم كانوا يجحدون بآيات الله ، وقوله (إذ كانوا يجحدون) بمنزلة التعليل . ولفظ إذ قد يذكر لإفادة التعليل تقول ضربته إذ أساء ، والمعنى ضربته لأنه أساء . وفي هذه الآية تخويف لأهل مكة فإن قوم عاد لما اغتروا بدنياهم وأعرضوا عن قبول الدليل والحجة نزل بهم عذاب الله ، ولم تغن عنهم قوتهم ولا كثرتهم ، فأهل مكة مع عجزهم وضعفهم أولى بأن يجحدوا من عذاب الله تعالى ويخافوا . ثم قال تعالى (وحق بهم ما كانوا به يستهزئون) يعني أنهم كانوا يظلمون نزول العذاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى وصرفنا الآيات لعلهم يرجعون . فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة بل ضلوا عنهم وذلك إفكهم وما كانوا يفترون ﴾

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصَتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّندَرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا

اعلم أن المراد ولقد أهلكتنا ما حولكم يا كفار مكة من القرى ، وهى قرى عاد وثمود باليمن والشام (وصرفنا الآيات) بينها لهم (لعلمهم) أى لعل أهل القرى يرجعون ، فالمراد بالتصريف الأحوال الهائلة التى وجدت قبل الإهلاك . قال الجبائى : قوله (لعلمهم يرجعون) معناه لىكى يرجعوا عن كفرهم ، دل بذلك على أنه تعالى أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم (والجواب) أنه فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة ، وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدلائل الدالة على أنه سبحانه مرید لجميع الكائنات .

ثم قال تعالى (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة) القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى ، أى اتخذوهم شفعاء مقرباً بهم إلى الله حيث قالوا (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وقالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) وفى إعراب الآية وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف : أحد مفعولى اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف (والثانى) آلهة وقرباناً حال ، وقيل عليه إن الفعل المتعدى إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرها لفظاً ، والحال مشعر بتام الكلام ، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل (الثانى) قال بعضهم (قرباناً) مفعول ثانٍ قدم على المفعول الأول وهو آلهة ، فقيل عليه إنه يؤدى إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين (والثالث) قال بعض المحققين : يضم أحد مفعولى اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ، ويجعل قرباناً مفعولاً ثانياً ، وآلهة عطف بيان ، إذا عرفت الكلام فى الإعراب ، فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكتهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم ، وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله ليشفعوا لهم (بل ضلوا عنهم) أى غابوا عن نصرتهم ، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر ممنوع . ثم قال تعالى (وذلك إفسكهم) أى وذلك الامتناع أثر إفسكهم الذى هو اتخاذهم إياها آلهة ، وثمرة شركهم واقترانهم على الله الكذب فى إثبات الشركاء له . قال صاحب الكشاف : وقرىء (إفسكهم) والإفك والأفك كالحذر والحذر ، وقرىء (وذلك إفسكهم) بفتح الفاء والكاف ، أى ذلك الاتخاذ الذى هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق ، وقرىء (أفكهم) على التشديد للبالغة أفكهم جعلهم آفكدين وآفكهم ، أى قولهم الإفك . أى ذو الإفك كما تقول قول كاذب . ثم قال (وما كانوا يفترون) والتقدير وذلك إفسكهم وافتراؤهم فى إثبات الشركاء لله تعالى . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ وإذ صرفنا إليك نفرأ من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا ﴾

أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ
 «٢٠» يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرَّكُمْ مِنْ
 عَذَابِ أَلِيمٍ «٢١» وَمَنْ لَا يَجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ
 مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ «٢٢»

فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويحركم من عذاب أليم ، ومن لا يجيب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء . الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بين أن في الإنس من آمن وفيهم من كفر ، بين أيضاً أن الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر ، وأن مؤمنهم معرض للثواب ، وكافرهم معرض للعقاب ، وفي كيفية هذه الواقعة قولان (الأول) قال سعيد بن جبیر : كانت الجن تسمع فلما رجوا قالوا : هذا الذي حدث في السماء إنما حدث لشيء في الأرض فذهبوا يطلعون السبب ، وكان قد اتفق أن النبي ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يحبوه خرج إلى الطائف ليدعوهم إلى الإسلام ، فلما انصرف إلى مكة وكان يبطن نخل قام يقرأ القرآن في صلاة الفجر ، فر به نفر من أشرف جن نصيين ، لأن إبليس بعثهم ليعزفوا السبب الذي أوجب حراسة السماء بالرحم ، فسمعوا القرآن وعرفوا أن ذلك هو السبب (والقول الثاني) أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوهم إلى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن ، فصرف الله إليه نفراً من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم . ويتفرع على ما ذكرناه فروع (الأول) نقل عن القاضي في تفسيره الجن أنه قال : إنهم كانوا يهوداً ، لأن في الجن ملاكماً في الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام ، وأطبق المحققون على أن الجن مكلفون (سئل ابن عباس) هل للجن ثواب ؟ فقال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب . يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها (الفرع الثاني) قال صاحب الكشاف : نفر دون العشرة ويجمع على أنفار ، ثم روى محمد بن جرير الطبري عن ابن عباس : أن أولئك الجن كانوا سبعة نفر من أهل نصيين ، فجدهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم . وعن زر بن حبیش كانوا تسعة أدهم زوبعة ، وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا في أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبي ﷺ ليلة الجن ، والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع

(الرابع) روى القاضى فى تفسيره عن أنس قال : كنت مع رسول الله ﷺ فى جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكئ على عكازة ، فقال النبى ﷺ مشية جنى ونغمته ، فقال أجل ، فقال من أى الجن أنت ؟ فقال أنا هامة بن هيم بن لاقيس بن إبليس ، فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبوين فكأن أبى عليك ؟ فقال أكلت عمر الدنيا إلا أفلها ، وكنت وقت قتل قابيل هابيل أمشى بين الآكام ، وذكرك كثيراً مما مر به ، وذكرك فى جملته أن قاله : قال لى عيسى بن مريم إن لقيت محمداً فأقرئه منى السلام ، وقد بلغت سلامه وآمنت بك ، فقال عليه السلام . وعلى عيسى السلام ، وعليك يا هامة ، ما حاجتك ؟ فقال إن موسى عليه السلام علمنى التوراة ، وعيسى علمنى الإنجيل ، فعلمنى القرآن ، فعلمه عشر سور ، وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه ه قال عمر بن الخطاب ولا أراه إلا حياً . واعلم أن تمام الكلام فى قصة الجن مذكور فى سورة الجن .

(المسألة الثانية) اختلغا فى تفسير قوله (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) فقال بعضهم : لما لم يقصد الرسول صلى الله عليه وسلم قراءة القرآن عليهم ، فهو تعالى ألقي فى قلوبهم ميلا وداعية إلى استماع القرآن ، فهذا السبب قال (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) .

ثم قال تعالى (فلما حضروه) التزمير للقرآن أو لرسول الله (فالوا) أى قال بعضهم لبعض (أفصتوا) أى استكتوا مستمعين ، يقال أنصت لكذا واستنصت له ، فلما فرغ من القراءة (ولوا) إلى قومهم مندرين يندرونهم ، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم ، لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا ، فعنده (قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) ووصفوه بوصفين (الأو) (كونه مصدقاً لما بين يديه) أى مصدقاً لكتب الأنبياء ، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى (الثانى) قوله (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم) . واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية فى الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة ، والوصف الثانى يفيد أن هذه المطالب التى اشتمل القرآن عليها مطالب حقة صدق فى أنفسها . يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك ، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أو لم ترد ، فإن قالوا كيف قالوا (من بعد موسى) ؟ قلنا قد نقلنا عن الحسن إنه قال إنهم كانوا على اليهودية ، وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ، ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا (يا قومنا أجيئوا داعى الله) واختلغوا فى أنه هل المراد بداعى الله الرسول أو الواسطة التى تبلغ عنه؟ والأقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذى يطلق عليه هذا الوصف .

واعلم أن قوله (أجيئوا داعى الله) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الإنس

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ

قال مقاتل ، ولم يبعث الله نبياً إلى الإنس والجن قبله .

(المسألة الثانية) قوله (أجيئوا داعي الله) أمر بإجابته في كل ما أمر به ، فيدخل فيه الأمر بالإيمان إلا أنه أعاد ذكر الإيمان على التعيين ، لاجل أنه أهم الأقسام وأشرفها ، وقد جرت عادة القرآن بأنه يذكر اللفظ العام ، ثم يعطف عليه أشرف أنواعه كقوله (وملائكته وجبريل) وقوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) ولما أمر بالإيمان به ذكر فائدة ذلك الإيمان وهي قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) قال بعضهم كلمة (من) ههنا زائدة والتقدير : يغفر لكم ذنوبكم ، وقيل بل الفائدة فيه أن كلمة (من) ههنا لا ابتداء الغاية ، فكان المعنى أنه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ، ثم ينتهي إلى غفران ما صدر عنكم من ترك الأولى والأكمل .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن الجن هل لهم ذنوب أم لا ؟ فقيل لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ، ثم يقال لهم (كونوا تراباً) مثل البهائم ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بقوله تعالى (ويجرّم من عذاب أليم) وهو قول أبي حنيفة ، والصحيح أنهم في حكم بني آدم فيستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ، وهذا القول قول ابن أبي ليلى ومالك ، وجرت بينه وبين أبي حنيفة في هذا الباب مناظرة . قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون ، والدليل على صحة هذا القول : أن كل دليل دل على أن البشر يستحقون الثواب على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن ، والفرق بين البابين بعيد جداً .

واعلم أن ذلك الجنى لما أمر قومه بإجابة الرسول والإيمان به حذرهم من ترك تلك الإجابة فقال (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض) أي لا ينجي منه مهرب ولا يسبق قضاءه سابق ، ونظيره قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجز الله في الأرض وإن نعجزه هرباً) ولا نجد له أيضاً ولياً ولا نصيراً ، ولا دافعاً من دون الله ثم بين أنهم في ضلال مبين .

قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعبى بخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق

تَكْفُرُونَ «٢٤»

قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة ما يدل على وجود الإله القادر الحكيم المختار ، ثم فرع عليه فرعين : (الأول) إبطال قول عبدة الأصنام (والثاني) إثبات النبوة وذكر شهادتهم في الطعن في النبوة ، وأجاب عنها ، ولما كان أكثر إعراض كفار مكة عن قبول الدلائل بسبب اغترارهم بالدنيا واستغراقهم في استيفاء طيباتهم وشهواتها ، وبسبب أنه كان يشغل عليهم الانقياد لمحمد والاعتراف بتقدمه عليهم ضرب لذلك مثلاً وهم قوم عاد فإنهم كانوا أكمل في منافع الدنيا من قوم محمد فلما أصروا على الكفر أبادهم الله وأهلكهم . فكان ذلك تخويفاً لأهل مكة بإصرارهم على إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم لما قرر نبوته على الأئمة أردفه بإثبات نبوته في الجن . وإلى هنا قد تم الكلام في التوحيد وفي النبوة ، ثم ذكر عقبيهما تقرير مسألة المعاد ومن تأمل في هذا البيان الذي ذكرناه علم أن المقصود من كل القرآن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد ، وأما القصص فالمراد من ذكرها ما يجري مجرى ضرب الأمثال في تقرير هذه الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية إقامة الدلالة على كونه تعالى قادراً على البعث ، والدليل عليه أنه تعالى أقام الدلائل في أول هذه السورة على أنه (هو الذي خلق السموات والأرض) ولا شك أن خلقها أعظم وأخف من إعادة هذا الشخص حياً بعد أن صار ميتاً ، والقادر على الأقوى الأكمل لا بد وأن يكون قادراً على الأقل والأضعف ، ثم ختم الآية بقوله (إنه على كل شيء قدير) والمقصود منه أن تعلق الروح بالجسد أمر ممكن إذ لو لم يكن ممكناً في نفسه لما وقع أولاً ، والله تعالى قادر على كل الممكنات ، فوجب كونه قادراً على تلك الإعادة ، وهذه الدلائل يقينية ظاهرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (بقادر) إدخال الباء على خبر إن ، وإنما جاز ذلك لدخول حرف النفي على أن وما يتعلق بها ، فكأنه قيل أليس الله بقادر ، قال الزجاج لو قلت ما ظننت أن زيدا بقائم جاز ، ولا يجوز ظننت أن زيدا بقائم والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال عيبت بالأمر إذا لم تعرف وجهه ومنه (أفعيينا بالحق الأول) . واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال (ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فقوله (أليس هذا بالحق) التقدير يقال لهم (أليس هذا بالحق) والمقصود التمسك بهم والتوبيخ على استهزائهم بوعد الله ووعديه ، وقولهم (وما نحن بمعذبين) .

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرِّسَالِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَأْتُوكَ فَسَيَقُولُونَ لِمَ آتَيْتَنَا بِهَذِهِ السَّاعَةِ وَمَا بَدْءَهَا قَالَ لَمْ يَقُلْ اللَّهُ إِلَّا شَاءَ وَإِنَّ أُولَىٰ آيَاتِهِ لَخَالِفَةٌ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٢٥٠﴾

قوله تعالى ﴿ فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل ولا تستعجل لهم كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴾
واعلم أنه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد، وأجاب عن الشبهات أرفده بما يجرى مجرى الوعظ والنصيحة للرسل ﷺ، وذلك لأن الكفار كانوا يؤذونه ويوجسون صدره. فقال تعالى (فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل) أى أولوا الجدة والصبر والثبات . وفى الآية قولان :

﴿الاول﴾ أن تكون كلمة (من) للتبعض ويراد بأولوا العزم بعض الأنبياء قيل هم نوح صبر على أذى قومه وكانوا يضربونه حتى يغشى عليه ، وإبراهيم على النار وذبح الولد ، وإسحق على الذبح ، ويعقوب على فقدان الولد وذهاب البصر ، ويوسف على الجب والسجن ، وأيوب على الضر ، وموسى قال له قومه (إنا لمدركون) قال (كلا إن معى ربي سيهدين) وداود بكى على زلته أربعين سنة ، وعيسى لم يضع لينة على لينة وقال : إنها معبرة فاعبروها ولا تعمروها ، وقال الله تعالى فى آدم (ولم نجد له عزماً) وفى يونس (ولا تكن كصاحب الحوت) .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن كل الرسل أولو عزم ولم يبعث الله رسولا إلا كان ذا عزم وحزم . ورأى وكال وعقل ، وانقطة من فى قوله (من الرسل) تبيين لا تبعض كما يقال كسيته من الخبز وكانه قيل اصبر كما صبر الرسل من قبلك على أذى قومه ، ووصفهم بالعزم لصبرهم وثباتهم . ثم قال (ولا تستعجل لهم) ومفعول الاستعجال محذوف ، والتقدير لا تستعجل لهم بالعذاب ، قيل إن النبي ﷺ صجر من قومه بعض الضجر ، وأحب أن ينزل الله العذاب بمن أبى من قومه فأمر بالصبر وترك الاستعجال ، ثم أخبر أن ذلك العذاب منهم قريب ، وأنه نازل بهم لا محالة وإن تأخر ، وعند نزول ذلك العذاب بهم يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا ، حتى يحسبونها ساعة من نهار ، والمعنى أنهم إذا عابنوا العذاب صار طول لبثهم فى الدنيا والبرزخ ، كأنه ساعة من النهار ، أو كأن لم يكن لهول ما عابنوا ، أو لأن الشيء إذا مضى صار كأنه لم يكن ، وإن كان طويلا قال الشاعر :

كأن شيئاً لم يكن إذا مضى كأن شيئاً لم يزل إذا أتى

﴿ سورة محمد صلى الله عليه وسلم ﴾
(ثلاثون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿١﴾

واعلم أنه تم الكلام ههنا ، ثم قال تعالى (بلاغ) أى هذا بلاغ ، وظهيره قوله تعالى (هذا بلاغ للناس) أى هذا الذى وعظتم به فيه كفاية فى الموعظة ، أو هذا تبليغ من الرسل ، فهل يهلك إلا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه والله أعلم .
قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد وآله وأصحابه وأزواجه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم ﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر السورة المتقدمة ، فإن آخرها قوله تعالى (فهل يهلك إلا القوم الفاسقون) فإن قال قائل كيف يهلك الفاسق وله أعمال صالحة كاطعام الطعام وصلة الأرحام وغير ذلك ؟ ، مما لا يخلو عنه الإنسان فى طول عمره فيكون فى إهلاكه إهدار عمله وقد قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم) أى لم يبق لهم عمل ولم يوجد فلم يمتنع الإهلاك ، وسنبين كيف إبطال الأعمال مع تحقيق القول فيه ، وتعالى الله عن الظلم ، وفى التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ من المراد بقوله (الذين كفروا) ؟ قلنا فيه وجوه (الأول) هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم أبو جهل والحرث ابنا هشام وعمته وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم (الثانى) كفار قريش (الثالث) أهل الكتاب (الرابع) هو عام يدخل فيه كل كافر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فى الصد وجهان (أحدهما) صدوا أنفسهم معناه أنهم صدوا أنفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل (وثانيهما) صدوا غيرهم ومنعوهم كما قال تعالى عن المستضعفين (قال الذين استضعفوا الذين استكبروا لولا أنتم لكننا مؤمنين) وعلى هذا فيه بحث : وهو أن إضلال الأعمال مرتب على الكفر والصد ، والمستضعفون لم يصدوا فلا يضل أعمالهم ، فنقول التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ، ولا سيما إذا كان المذكور أولى بالذكر من غيره

وههنا الكافر الصاد أدخل في الفساد فصار هو أولى بالذكر ، أو تقول كل من كفر صار صاداً لغيره ، أما المستكبر فظاهر ، وأما المستضعف فلاه بما بعته أثبت للمستكبر ما يمنعه من اتباع الرسول فإنه بعد ما يكون متبوعاً يشق عليه بأن يصير تابعاً ، ولأن كل من كفر صار صاداً لمن بعده لأن عادة الكفار اتباع المتقدم كما قال عنهم (إنا وبيدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) أو مقتدون ، فإن قيل فعلى هذا كل كافر صاد فما الفائدة في ذكر الصد بعد الكفر تقول هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب عليه تقول أكلت كثيراً وشبعت ، والكفر على هذا سبب الصد ، ثم إذا قلنا بأن المراد منه أنهم صدوا أنفسهم ففيه إشارة إلى أن ما في الأنفس من الفطرة كان داعياً إلى الإيمان ، والامتناع لما نفع وهو الصد لنفسه .

(المسألة الثالثة) في المصدود عنه وجوه (الأول) عن الإنفاق على محمد عليه السلام وأصحابه (الثاني) عن الجهاد (الثالث) عن الإيمان (الرابع) عن كل ما فيه طاعة الله تعالى وهو اتباع محمد عليه السلام ، وذلك لأن النبي ﷺ على الصراط المستقيم هاد إليه ، وهو صراط الله قال تعالى (وإنا لك لتهدى إلى صراط مستقيم صراط الله) فمن منع من اتباع محمد عليه السلام فقد صد عن سبيل الله .

(المسألة الرابعة) في الإضلال وجوه (الأول) المراد منه الإبطال ، ووجهه هو أن المراد أنه أضله بحيث لا يجده ، فالطالب إنما يطلبه في الوجود ، وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم . فإن قيل كيف يبطل الله حسنة أو جدها ؟ تقول أن الإبطال على وجوه (أحدها) يوازن بسببائهم الحسنات التي صدرت منهم ويسقطها بالموازنة ويبقى لهم سيئات محضة ، لأن الكفر يزيد على غير الإيمان من الحسنات والإيمان يترجح على غير الكفر من السيئات (وثانيها) أبطلها لفقد شرط ثبوتها وإثباتها وهو الإيمان لأنه شرط قبول العمل قال تعالى (من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن) وإذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لأن العمل لا بقاء له في نفسه بل هو يعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير أن الله تعالى يكتب عنده بفضله أن فلاناً عمل صالحاً وعندى جزاؤه فيبقى حكماً ، وهذا البقاء حكماً خير من البقاء الذي للأجسام التي هي محل الأعمال حقيقة . فإن الأجسام وإن بقيت غير أن مآلها إلى الفناء والعمل الصالح من الباقيات عند الله أبداً ، وإذا ثبت هذا تبين أن الله بالقبول مفضل ، وقد أخبر أني لا أقبل إلا من مؤمن فمن عمل وتعب من غير سبق الإيمان فهو المضيع تبعه لا الله تعالى (وثالثها) لم يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فلم يأت بخير فلا يرد علينا قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ويانه هو أن العمل لا يتميز إلا بمن له العمل لا بالعمل ولا بنفس العمل ، وذلك لأن من قام ليقتل شخصاً ولم يتفق قتله ، ثم قام ليكرمه ولم يتفق الإكرام ولا القتل ، وأخبر عن نفسه أنه قام في اليوم الفلاني لقتله وفي اليوم الآخر لإكرامه يتميز القيامان لا بالنظر إلى القيام فإنه واحد ولا بالنظر إلى القائم

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ

مِنْ رَبِّهِمْ

فإنه حقيقة واحدة ، وإنما يتميز بما كان لأجله القيام ، وكذلك من قام وقصد بقيامه إكرام الملك وقام وقصد بقيامه إكرام بعض العوام يتميز أحدهما عن الآخر بمنزلة العمل لكن نسبة الله الكريم إلى الأصنام فوق نسبة الملوك إلى العوام فالعمل للأصنام ليس بخير ، ثم إن اتفق أن يقصد واحد بعمله وجه الله تعالى ومع ذلك يعبد الأوثان لا يكون عمله خيراً ، لأن مثل ما أتى به لوجه الله أتى به للصنم المنحوت فلا تعظيم (الوجه الثاني) الإضلال هو جعله مستهلكاً وحقيقته هو أنه إذا كفر وأتى للأحجار والأخشاب بالركوع والسجود فلم يبق لنفسه حرمة وفعله لا يبقى معتبراً بسبب كفره ، وهذا كمن يخدم عند الحارس والسايس إذا قام . فالسلطان لا يعمل قيامه تعظيماً لحسته كذلك الكافر . وأما المؤمن فقدر ما يتكبر على غير الله يظهر تعظيمه لله ، كالمملك الذي لا ينقاد لأحد إذا انقاد في وقت الملك من الملوك يتبين به عظمته (الوجه الثالث) (أصله) أي أهمله وتركه ، كما يقال أضل بعيره إذا تركه مسياً فضاع .

ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين

فقال : ﴿ والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى كلما ذكر الإيمان والعمل الصالح ، رتب عليهما المغفرة والأجر كما قال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم) وقال (والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم) وقلنا بأن المغفرة ثواب الإيمان والأجر على العمل الصالح واستوفينا البحث فيه في سورة العنكبوت فنقول ههنا جزاء ذلك قوله (كفر عنهم سيئاتهم) إشارة إلى ما يثيب على الإيمان ، وقوله (وأصلح بهم) إشارة إلى ما يثيب على العمل الصالح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الإيمان والعمل الصالح فمن آمن ولم يفعل الصالحات يبقى في العذاب خالداً ، فنقول لو كان كما ذكرتم لكان الإضلال مرتباً على الكفر والصد ، فن يكفر لا ينبغي أن تفضل أعماله ، أو نقول قد ذكرنا أن الله رتب أمرين على أمرين فمن آمن كفر سيئاته ومن عمل صالحاً أصلح باله أو نقول أي مؤمن يتصور أنه غير آت بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا إطعام ، وعلى هذا فقوله (وعملوا) عطف المسبب على السبب ، كما قلنا في قول القائل أكلت كثيراً وشبعت .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وآمنوا بما نزل على محمد) مع أن قوله آمنوا وعملوا الصالحات أفاد هذا المعنى فإ الحكمة فيه وكيف وجهه ؟ فنقول : أما وجهه فيبانه من وجوه (الأول) قوله (والذين آمنوا) أي بالله ورسوله واليوم الآخر ، وقوله (وآمنوا بما نزل) أي بجميع الأشياء الواردة في كلام الله ورسوله بعد أمور خاصة وهو حسن ، تقول خلق الله السموات والأرض وكل شيء إما على معنى وكل شيء غير ما ذكرنا . وإما على العموم بعد ذكر الخصوص (الثاني) أن يكون المعنى آمنوا وآمنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعني آمنوا أولاً بالمعجز وايقنوا بأن القرآن لا يأتي به غير الله ، فأمنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق ، ويجوز أن يكون المتأخر ذكراً متقدماً وقوعاً . وهذا كقول القائل آمن به ، وكان الايمان به واجباً ، أو يكون بياناً لا يباينهم كأنهم آمنوا (وآمنوا بما نزل على محمد) أي آمنوا وآمنوا بالحق كما يقول القائل خرجت وخرجت مصيباً أي وكان خروجي جيداً حيث نجوت من كذا ورجحت كذا فكذلك لما قال آمنوا بين أن إيمانهم كان بما أمر الله وأنزل الله لا بما كان باطلاً من عند غير الله (الثالث) ما قاله أهل المعرفة ، وهو أن العلم والعمل والعلم ، فالعلم يحصل ليعمل به لما جاء : إذا عمل العالم العمل الصالح علم ما لم يكن يعلم ، فيعلم الانسان مثلاً قدرة الله بالدليل وعلمه وأمره فيحمله الأمر على الفضل ويحسبه عليه علمه فعمله بحاله وقدرته على ثوابه وعقابه ، فإذا أتى بالعمل الصالح علم من أنواع ومدورات الله ومعلومات الله تعالى ما لم يعلمه أحد إلا بإطلاع الله عليه وبكشفه ذلك له فيؤمن ، وهذا هو المعنى في قوله (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فإذا آمن المكلف بحمد البرهان وبالمعجزة وعمل صالحاً حمله علمه على أن يؤمن بكل ما قاله محمد ولم يجد في نفسه شكاً ، وللمؤمن في المرتبة الأولى أحوال وفي المرتبة الأخيرة أحوال ، أما في الإيمان بالله ففي الأولى يجعل الله معبوداً ، وقد يقصد غيره في حوائجه فيطلب الرزق من زيد وعمر ويجعل أمرأ سبباً لأمر ، وفي الأخيرة يجعل الله مقصوداً ولا يقصد غيره ، ولا يرى إلا منه سره وجهره . فلا ينبغي إلى شيء في شيء فهذا هو الإيمان الآخر بالله وذلك الإيمان الأول ، وأما ما في النبي صلى الله عليه وسلم فيقول أولاً هو صادق فيما ينطق . ويقول آخر إلا نطق له إلا بالله ، ولا كلام يسمع منه إلا وهو من الله ، فهو في الأول يقول بالصدق ووقوعه منه ، وفي الثاني يقول بعدم إمكان الكذب منه لأن حاكى كلام الغير لا ينسب إليه الكذب ولا يمكن إلا في نفس الحكاية ، وقد علم هو أنه حاك عنده لما قاله ، وأما في المرتبة الأولى فيجعل الحشر مستقبلاً والحياة العاجلة حالاً وفي المرتبة الأخيرة يجعل الحشر حالاً والحياة الدنيا ماضياً ، فيقسم حياة نفسه في كل لحظة ، ويجعل الدنيا كلها عدماً لا يلتفت إليها ولا يقبل عليها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (وآمنوا بما نزل على محمد) هو في مقابلة قوله في حق الكافر (وصدوا) لأننا بينا في وجه أن المراد بهم صدوا عن اتباع محمد ﷺ ، وهذا حدث على اتباع محمد

كَفَرْنَا بِهِمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بِهِمْ ﴿٢٠﴾

﴿٢٠﴾ فهم صدوا أنفسهم عن سبيل الله ، وهو محمد عليه السلام وما أنزل عليه ، وهؤلاء حثوا أنفسهم على اتباع سبيله ، لا جرم حصل لهؤلاء ضد ما حصل لأولئك ، فأصل الله حسنات أولئك وستر على سيئات هؤلاء .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (وهو الحق من ربهم) هل يمكن أن يكون من ربهم وصفاً فارقاً . كما يقال رأيت رجلاً من بؤداد ، فيصير وصفاً للرجل فارقاً بينه وبين من يكون من الموصل وغيره ؟ نقول لا ، لأن كل ما كان من الله فهو الحق ، فليس هذا هو الحق من ربهم ، بل قوله (من ربهم) خبر بعد خبر ، كأنه قال وهو الحق وهو من ربهم . أو إن كان وصفاً فارقاً فهو على معنى أنه الحق النازل من ربهم ، لأن الحق قد يكون مشاهداً ، فإن كون الشمس ضيئة حق وهو ليس نازلاً من الرب ، بل هو علم حاصل بطريق يسره الله تعالى لنا .

ثم قال تعالى ﴿ كَفَرْنَا بِهِمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بِهِمْ ﴾ أى سترها ، وفيه إشارة إلى بشاره ما كانت تحصل بقوله أعدها ومحاسنها ، لأن محور الشيء لا يذنب عن إثبات أمر آخر مكانه ، وأما الستر فينبى عنه ، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله ، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالى أمر بإحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل إلا بالثمن العالى ، فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحبوبين ، وكذلك المغفرة ، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى ، وهذا هو المذكور فى قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقوله (وأصلح بهم) إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة ، فإن قيل كيف تبدل السيئة حسنة ؟ نقول معناه أنه يجزيه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على إحسانه ، فإن قال الإشكال باق وباد ، وما زال بل زاد ، فإن الله تعالى لو أتاب على السيئة كما يثيب عن الحسنه ، لكان ذلك حنئاً على السيئة ، نقول ما قلنا إنه يثيب على السيئة . وإنما قلنا إنه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنه ، وذلك حيث يأتي المؤمن بسيئة ، ثم يتنبه ويندم ويقف بين يدي ربه معترفاً بذنبه مستحقراً لنفسه ، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذى لم يذنب ، ودخل على ربه مفتخراً فى نفسه ، فصار الذنب شرطاً للندم ، والثواب ليس على السيئة ، وإنما هو على الندم ، وكأن الله تعالى قال عبدي أذنب ورجع إلى ، ففعله سىء لكن ظنه بنى حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى فاتكل على فضلى ، والظن عمل القلب ، والفعل عمل البدن ، واعتبار عمل القلب أولى ، ألا ترى أن التأمم والمغنى عليه لا يلتفت إلى عمل بدنه ، والمفلوج الذى لا حركة له يعتبر قصد قلبه ، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يدي ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه ، والفرس يطلع ثوب الملك بركضه فى اسمتانه ، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس ، بلى لو كان الراكب فارغاً

ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ

من ربهم

والفرس يؤذى بالتلويث يخاطب الفارس به ، فكذلك الروح راكب والبدن مركوب ، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ، ويصدر من البدن شيء لا ياتفت إليه ، بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الراكض ويهجر الفرس الواقف ، وإن كان غير مشغول فهو هـواخذ بأفعال البدن .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل وأن الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم ﴾ أي ذلك الإضلال والإبطال بسبب اتباعهم الباطل ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الباطل وجوه (الأول) ما لا يجوز وجوده ، وذلك لأنهم اتبعوا الهأ غير الله ، وإله غير الله محال الوجود ، وهو الباطل وغاية الباطل ، لأن الباطل هو المعدوم ، يقال بطل كذا ، أي عدم . والمعدوم الذي لا يجوز وجوده ولا يمكن أن يوجد ، ولا يجوز أن يصير حقاً موجوداً ، فهو في غاية البطلان ، فعلى هذا فالحق هو الذي لا يمكن عدمه وهو الله تعالى ، وذلك لأن الحق هو الموجود ، يقال تحقق الأمر ، أي وجد وثبت ، والموجود الذي لا يجوز عدمه هو في غاية الثبوت (الثاني) الباطل الشيطان بدليل قوله تعالى (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) فيبين أن الشيطان متبوع وأتباعه هم الكفار والفجار ، وعلى هذا فالحق هو الله ، لأنه تعالى جعل في مقابلة حزب الشيطان حزب الله (الثالث) الباطل ، هو قول كبرائهم ودين آبائهم ، لما قال تعالى عنهم (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون) ومقتدون فعلى هذا الحق ما قاله النبي عليه السلام عن الله (الرابع) الباطل كل ما سوى الله تعالى ، لأن الباطل والهالك بمعنى واحد . و (كل شيء هالك إلا وجهه) وعلى هذا فالحق هو الله تعالى أيضاً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لو قال قائل من ربهم لا يلائم إلا وجهاً واحداً من أربعة أوجه ، وهو قولنا المراد من الحق هو ما أزل الله وما قال النبي عليه السلام من الله ، فأما على قولنا الحق هو الله فكيف يصح قوله (اتبعوا الحق من ربهم) نقول على هذا من ربهم لا يكون متعلقاً بالحق ، وإنما يكون تعلقه بقوله تعالى (اتبعوا) أي اتبعوا أمر ربهم ، أي من فضل الله أو هداية ربهم اتبعوا الحق ، وهو الله سبحانه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان الباطل هو المعدوم الذي لا يجوز وجوده ، فكيف يمكن اتباعه ؟ نقول لما كانوا يقولون إنما يفعلون للأصنام وهي آلهة وهي تؤجرهم بذلك كانوا متبعين في زعمهم ، ولا متبعين هناك .

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٢﴾

(المسألة الرابعة) قال في حق المؤمنين (اتبعوا الحق من ربهم) وقال في حق الكفار (اتبعوا الباطل) من آلهتهم أو الشيطان، نقول أما آلهتهم فلأنهم لا كلام لهم ولا عقل، وحيث ينطقهم الله يتكبرون فعلهم، كما قال تعالى (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) وقال تعالى (وكانوا بعبادتهم كافرين) والله تعالى رضى بفعلهم وثبتهم عليه . ويحتمل أن يقال قوله (من ربهم) عائد إلى الأمرين جميعاً، أى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل، وهؤلاء الحق، أى من حكم ربهم، ومن عند ربهم .

ثم قال تعالى ﴿كذلك يضرب الله للناس أمثالهم﴾ وفيه أيضاً مسائل :

(المسألة الأولى) أى مثل ضربه الله تعالى حتى يقول (كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) إضلال أعمال الكفار وتكفير سيئات الأبرار (الثاني) كون الكفار متبعاً للباطل، وكون المؤمن متبعاً للحق، ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) على قولنا (من ربهم) أى من عند ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق، نقول هذا مثل يضرب عليه جميع الأمثال، فإن الكل من عند الله الإضلال وغيره والاتباع وغيره (وثانها) هو أن الله تعالى لما بين أن الكافر يضل الله عمله والمؤمن يكفر الله سيئاته . وكان بين الكفر والإيمان مباينة ظاهرة فإنهما ضدان، نبه على أن السبب كذا أى ليس الإضلال والتكفير بسبب المضادة والاختلاف بل بسبب اتباع الحق والباطل، وإذا علم السبب فالفعلان قد يتحدان بصورة وحقيقة وأحدهما يورث إبطال الأعمال والآخر يورث تكفير السيئات بسبب أن أحدهما يكون فيه اتباع الحق والآخر اتباع الباطل، فإن من يؤمن ظاهراً وقلبه مملوء من الكفر، ومن يؤمن بقلبه وقلبه مملوء من الإيمان اتحد فعلاهما في الظاهر . وهما مختلفان بسبب اتباع الحق واتباع الباطل، لا بدع من ذلك فإن من يؤمن ظاهراً وهو يسر الكفر، ومن يكفر ظاهراً بالإكراه وقلبه مطمئن بالإيمان اختلفت الفعلان في الظاهر، وإبطال الأعمال لمن أظهر الإيمان بسبب أن اتباع الباطل من جانبه فكانه تعالى قال الكفر والإيمان مثلان يثبت فيهما حكام وعلم سببه . وهو اتباع الحق والباطل، فكذلك اعلوا أن كل شيء اتبع فيه الحق كان مقبولاً مثاباً عليه، وكل أمر اتبع فيه الباطل كان مردوداً معاقباً عليه فصار هذا عاماً في الأمثال . على أننا نقول قوله (كذلك) لا يستدعى أن يكون هناك مثل مضروب بل معناه أنه تعالى لما بين حال الكافر وإضلال أعماله وحال المؤمن وتكفير سيئاته وبين السبب فيهما، كان ذلك غاية الإيضاح فقال (كذلك) أى مثل هذا البيان (يضرب الله للناس أمثالهم) وبين لهم أحوالهم .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (أمثالهم) عائد إلى من؟ وفيه وجهان: (أحدهما) إلى الناس

فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْمَثْتُمُوهُمُ

كافة قال تعالى (يضرب الله للناس أمثالهم) على أنفسهم (وثانيهما) إلى الفريقين السابقين في الذكر معناه : يضرب الله للناس أمثال الفريقين السابقين .

ثم قال تعالى ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثمتموهم ﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) الفاء في قوله (فإذا لقيتم) يستدعي متعلقاً يتعلق به ويرتب عليه ، فما وجه التعلق بما قبله ؟ نقول هو من وجوه : (الأول) لما بين (أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم) واعتبار الإنسان بالعمل ، ومن لم يكن له عمل فهو ههنا فإن صار مع ذلك يؤذى حسن إعدامه (فإذا لقيتم) بعد ظهور أن لاحرمة لهم ، وبعد إبطال أعمالهم ، فاضربوا أعناقهم (الثاني) إذا تبين تبين الفريقين وتباعد الطريقتين ، وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان ، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب ، فإذا لقيتموهم فاقتلوهم (الثالث) أن من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره لإيلام الحيوانات من الظلم والطغيان ، ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان ، فيقال ردأ عليهم ؛ لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل ، فمن يقتل في سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما للمصلي والصائم ، وإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تأخذكم بهما رأفة ، فإن ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل .

(المسألة الثانية) (فضرب) منصوب على المصدر ، أى فاضربوا ضرب الرقاب .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في اختيار ضرب الرقبة على غيرها من الأعضاء نقول فيه : لما بين أن المؤمن ليس يدافع إنما هو دافع ، وذلك أن من يدفع الصائل لا ينبغي أن يقصد أولاً قتله بل يتدرج ويضرب على غير المقتل ، فإن اندفع فذاك ولا يترقى إلى درجة الإهلاك ، فقال تعالى ليس المقصود إلا دفعهم عن وجه الأرض وتطهير الأرض منهم وكيف لا والأرض لكم مسجد ، والمشركون نجس . والمسجد يطهر من النجاسة ، فإذا ينبغي أن يكون قصدكم أولاً إلى قتلهم بخلاف دفع الصائل ، والرقبة أظهر المقاتل لأن قطع الحلقوم والأوداج مستلزم للوثة لكن في الحرب لا يتهيأ ذلك ، والرقبة ظاهرة في الحرب ففي ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ، ولا سيما في الحرب ، وفي قوله (لقيتم) ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لأن قوله (لقيتم) يدل على أن القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم ، ولذلك قال في غير هذا الموضوع (فاقتلوهم حيث ثقتموهم) .

(المسألة الرابعة) قال ههنا (ضرب الرقاب) بإظهار المصدر وترك الفعل . وقال في الإنفال (فاضربوا فوق الأعناق) بإظهار الفعل ، وترك المصدر . فهل فيه فائدة ؟ نقول نعم ولتبيينها بتقديم مقدمة . وهى أن المقصود أولاً في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويقبعه المصدر

فَشَدُّواِ الْوِثَاقَ فَاِمَامَنَا بَعْدُ وَاِمَا فِدَاءً

ضمناً، إذ لا يمكن أن يفعل فاعل إلا ويقع منه المصدر في الوجود، وقد يكون المقصود أو لا المصدر ولكنه لا يوجد إلا من فاعل فيطلب منه أن يفعل، مثاله من قال: إنى حلفت أن أخرج من المدينة. فيقال له: فاخرج، صار المقصود منه صدور الفعل منه والخروج في نفسه غير مقصود الانتفاء، ولو أمكن أن يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه إلا أن يخرج لكن من ضرورات الخروج أن يخرج، وإذا قال قائل ضاق في المكان بسبب الأعداء فيقال له مثلاً الخروج يعني الخروج فاخرج فإن الخروج هو المطلوب حتى لو أمكن الخروج من غير فاعل لحصل الغرض لكنه محل فيتبعه الفعل، إذا عرفت هذا فتقول في الأتفال الحكاية عن الحرب الكاثنة وهم كانوا فيها والملائكة أنزلوا نصرة من حضر في صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب، وههنا الأمر وارد وليس في وقت القتال بدائل قوله تعالى (فاذا لقيتم) والمقصود بيان كون المصدر مطلوباً لتقدم الأمور على الفعل قال (فضرب الرقاب) وفيما ذكرنا تبين فائدة أخرى وهي أن الله تعالى قال هناك (واضربوا منهم كل بنان) وذلك لأن الوقت وقت القتال فأرشدهم إلى المقتل وغيره إن لم يصيبوا المقتل، وههنا ليس وقت القتال فبين أن المقصود القتل وغرض المسلم ذلك.

(المسألة الخامسة) حتى لبيان غاية الأمر لبيان غاية القتل أي (حتى إذا أئتمتموهم) لا يبق الأمر بالقتل، ويبقى الجواز ولو كان لبيان القتل لما جاز القتل، والقتل جائز إذا التحق المشنخ بالشيخ الهرم، والمراد كما إذا قطعت يده ورجلاه فهبى عن قتله.

ثم قال تعالى (فشدوا الوثاق) أمر إرشاد.

ثم قال تعالى (وإما منا بعد وإما فداء) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) (إما) وإنما للحصر وحالهم بعد الأسر غير منحصر في الأمرين، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء، نقول هذا إرشاد فذكر الأمر العام الجائز في سائر الأجناس، والاسترقاق غير جائز في أسر العرب، فإن النبي ﷺ كان معهم فلم يذكر الاسترقاق، وأما القتل فلأن الظاهر في المشنخ الإزمان، ولأن القتل ذكره بقوله (فضرب الرقاب) فلم يبق إلا الامران.

(المسألة الثانية) منأ وفداء منصوبان لكونهما مصدرين تقديره: فإما تمنون منأ وإما تفدون فداء وتقديم المن على الفداء إشارة إلى ترجيح حرمة النفس على طلب المال، والفداء يجوز أن يكون مالا يكون وأن يكون غيره من الأسرى أو شرطاً بشرط عليهم أو عليه وحده.

(المسألة الثالثة) إذا قدرنا الفعل وهو تمنون أو تفدون على تقدير المفعول، حتى نقول إما تمنون عليهم منأ أو تفدونهم فداء، نقول لا لأن المقصود المن والفداء لا عليهم وبهم كما يقول

حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ

القاتل : فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيدا ويمنع عمراً لأن غرضه ذكر كونه فاعلاً لا ييان المفعول ، وكذلك ههنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل .

ثم قال تعالى ﴿ حتى تضع الحرب أوزارها ﴾

وفي تعلق (حتى) وجهان (أحدهما) تعلقها بالقتل أى اقتلوهم حتى تضع (وثانيتها) بالمن والفداء ، ويحتمل أن يقال متعلقة بشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل أظهر وإن كان ذكره أبعد ، وفي الأوزار وجهان (أحدهما) السلاح (والثاني) الآثام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن كان المراد الإثم ، فكيف تضع الحرب الإثم والإثم على المحارب ؟ وكذلك السؤال في السلاح لكنه على الأول أشد توجهاً ، فيقول تضع الحرب الأوزار لا من نفسها . بل تضع الأوزار التي على المحاربين والسلاح الذي عليهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل هذا كقوله تعالى (واسئل القرية) حتى يكون كأنه قال حتى تضع أمة الحرب أو فرقة الحرب أوزارها؟ نقول ذلك محتمل في النظر الأول ، لكن إذا أمعنت في المعنى تجد بينهما فرقا ، وذلك لأن المقصود من قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) الحرب بالكلية بحيث لا يبقى في الدنيا حزب من أحزاب الكفر يحارب حزباً من أحزاب الاسلام ، ولو قلنا حتى تضع أمة الحرب جاز أن يضعوا الأسلحة ويتركوا الحرب وهي باقية بمادتها كما تقول خصومتى ما انفصلت ولكنى تركتها في هذه الأيام . وإذا أسندنا الوضع إلى الحرب يكون معناه إن الحرب لم يبق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال حتى لا يبقى حرب أو ينفر من الحرب هل يحصل معنى قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) نقول لا والتفاوت بين العبارتين مع قطع النظر عن النظم ، بل النظر إلى نفس المعنى كالتفاوت بين قولك انقضت دولة بنى أمية ، وقولك لم يبق من دولتهم أثر ولا شك أن الثاني أبلغ ، فكذلك ههنا قوله تعالى (أوزارها) معناه آثارها فإن أوزار الحرب من آثارها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ وقت وضع أوزار الحرب متى هو ؟ نقول فيه أقوال حاصلها راجع إلى أن ذلك الوقت هو الوقت الذى لا يبقى فيه حزب من أحزاب الإسلام وحزب من أحزاب الكفر ، وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ﴾

في معنى ذلك وجهان (أحدهما) الأمر ذلك والمبتدأ محذوف ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم ، كما يقول القائل إن فعلت فذاك أى فذاك مقصود ومطلوب ، ثم بين أن قتالهم ليس طريقاً متعيناً بل الله لو أراد أهلكتهم من غير جند .

وَلَكِنْ لِيَلُوهَا بِبَعْضِكُمْ بَعْضٌ وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ «٤»

قوله تعالى ﴿ ولكن ليلو بعضهم ببعض ﴾

أى ولكن ليكفكم به فيحصل لكم شرف باختياره إياكم لهذا الأمر، فان قيل ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى، وماذا يفهم من قوله (ولكن ليلو بعضهم ببعض)؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أى كما يفعل المبتلى المختبر، ومنها أن الله تعالى يلو يظهر الأمر لغيره إما للبلائكة وإما للناس، والتحقيق هو أن الإبتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه قصداً إلى ظهوره، وقولنا فعل يظهر بسببه أمر ظاهر الدخول في مفهوم الابتداء. لأن ما لا يظهر بسببه شيء أصلاً لا يسمى ابتلاء، أما قولنا أمر غير متعين عند العقلاء، وذلك لأن من يضرب بسيفه على القناه والخيبر لا يقال إنه يمتحن، لأن الأمر الذى يظهر منه متعين وهو القطع والقدر بقسمين، فإذا ضرب بسيفه سبعاً يقال يمتحن بسيفه ليدفعه عن نفسه وقد يقده وقد لا يقده، وأما قولنا ليظهر منه ذلك فلأن من يضرب سبعاً بسيفه ليدفعه عن نفسه لا يقال إنه يمتحن لأن ضربه ليس لظهور أمر متعين، إذا علم هذا فنقول الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر بسببه أمر غير متعين، وهو إما الطاعة أو المعصية في العقول ليظهر ذلك يكون يمتحناً، وإن كان عالماً به لكون عدم العلم مقارناً فينا لا بتلاتنا فاذا ابتلينا وعدم العلم فينا مستمر أمرنا وليس من ضرورات الإبتلاء، فان قيل الإبتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلى، فاذا كان الله تعالى عالماً فأية فائدة فيه؟ نقول ليس هذا سؤالا يختص بالابتلاء، فان قول القائل: لم ابتلى كقول القائل، لم عاقب الكافر وهو مستغن، ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر؟ (وجوابه) لا يسأل عما يفعل. ونقول حينئذ ما قاله المتقدمون إنه لظهور الأمر المتعين لاله، وبعد هذا فنقول المبتلى لا حاجة له إلى الأمر الذى يظهر من الإبتلاء. فإن الممتحن للسيف فيما ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجرب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجاً، كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف لا يقال إنه يمتحن وقوله (ليلو بعضهم ببعض) إشارة إلى عدم الحاجة تقريراً لقوله تعالى (ذلك ولو يشاء الله لا تنصر منهم).

ثم قال تعالى ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم ﴾

قري. قتلوا وقاتلوا والكل مناسب لما تقدم، أما من قرأ قتلوا فلأنه لما قال (فضرب الرقاب) ومعناه قاتلوهم بين ما للقاتل بقوله (والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم) رداً على من زعم أن القتل فساد محرم إذ هو إفناء من هو مكرم فقال عملهم ليس كحسنة الكافر يبطل بل هو فوق حسنات الكافر أضل الله أعمال الكفار. ولن يضل القاتلين، فكيف يكون القتل سيئة، وأما من قرأ (قاتلوا) فهو أكثر فائدة وأعم تناولاً، لأنه يدخل فيه من سعى في القتل سواء قتل أو لم يقتل، وأما من قرأ (والذين قتلوا) على البناء للفعل فنقول هي مناسبة لما تقدم من وجوه (أحدها) هو أنه تعالى

سَيَدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِالْهَمِّ «٥»

لما قال (فضرِب الرقاب) أى اقتلوا والقتل لا يتأنى إلا بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم يمنعه من الإقدام ، فقال لا تخافوا القتل فإن من يقتل فى سبيل الله له من الأجر والثواب ما لا يمنع المقاتل من القتال بل يحثه عليه (واثابها) هو أنه تعالى لما قال (ليبلو بضعكم بيهض) والمبتلى بالشئ له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال ، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع وتفسر على تقدير أن لا يقطع فحال المبتلين ماذا فقال إن قتل فله أن لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة ، وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلاً وآجلاً ، وترك بيانه على تقدير كونه قاتلاً لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولاً (واثابها) هو أنه تعالى لما قال (ليبلوكم) ولا يبتلى الشئ النفيس بما يخاف منه هلاكه ، فإن السيف المهتد العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشئ الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار ، ولكن الأدمى مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه ، فلذا ابتلاه بالقتال وهو يفضى إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر . فكيف يحسن هذا الابتلاء ؟ فقول القتل ليس بإهلاك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل ، فالمرتبة لا بد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير .

وأما قوله تعالى (فلن يضل أعمالهم) قد علم معنى الإضلال . فى الفرق بين العبارتين فى حق الكافر والضال قال أضل وقال فى حق المؤمن الداعي لن يضل ، لأن المقاتل داع إلى الإيمان لأن قوله (حتى تضع الحرب أوزارها) قد ذكر أن معناه حتى لم يبق اسم بسبب حرب ، وذلك حيث يسل الكافر فالقاتل يقول إما أن تسلم وإما أن تقتل . فهو داع والكافر صاد وبينهما تباين وتضاد فقال فى حق الكافر أضل بصيغة الماضى . ولم يقل يضل إشارة إلى أن عمله حيث وجد عدم ، وكأنه لم يوجد من أصله . وقال فى حق المؤمن فلن يضل ، ولم يقل ما أضل إشارة إلى أن عمله كلما ثبت عليه أثبت له ، فإن يضل للتأيد وبينهما غاية الخلاف . كما أن بين الداعى والصاد غاية التباين والتضاد ، فإن قيل ما معنى الفاء فى قوله (فلن يضل)؟ جوابه لأن فى قوله تعالى (والذين قتلوا) معنى الشرط . قوله تعالى ﴿ سيديهم ﴾ .

إن قرىء (قتلوا) أو (قاتلوا) فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة ، وإن قرىء (قتلوا) فهو الآخرة (سيديهم) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع حبورهم . وقوله ﴿ ويصلح بالهم ﴾ .

قد تقدم تفسيره فى قوله تعالى (أصلح بالهم) والماضى والمستقبل راجع إلى أن هناك وعدهم ما رعدهم بسبب الإيمان والعمل الصالح ، وذلك كان واقعاً منهم فأخبر عن الجزاء بصيغة تدل على

وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ ﴿٦﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ
يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ ﴿٧﴾

الوقوع، وههنا وعدمهم بسبب القتال والقتل، فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال . لأن قوله تعالى (وإذا لقيتم) يدل على الاستقبال فقال (ويصلح بالهم) .

ثم قال تعالى ﴿ ويدخلهم الجنة ﴾ .

وكان الله تعالى عند حشرهم يهديهم إلى طريق الجنة ويلبسهم في الطريق خلع الكرامة . وهو إصلاح البال (ويدخلهم الجنة) فهو على ترتيب الوقوع .

وأما قوله ﴿ عرفها لهم ﴾ . فقيه وجوه : (أحدها) هو أن كل أحد يعرف منزلته وأماواه ، حتى أن أهل الجنة يكونون أعرف بمنازلهم فيها من أهل الجمعة ينتشرون في الأرض كل أحد يأوى إلى منزله ، ومنهم من قال الملك الموكل بأعماله يهديه (الوجه الثاني) (عرفها لهم) أى طيها يقال طعام معرف (الوجه الثالث) قال الزجاج شئ يحتمل أن يقال عرفها لهم حددها من عرف الدار وأرفها أى حددها ، وتحديدها في قوله (وجنسه عرضها السموات والأرض) ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى (وتلك الجنة التي أورتهموها) مشيراً إليها معرفاً لهم بأنها هي تلك وفيه وجه آخر وهو أن يقال معناه (عرفها لهم) قبل القتل فإن الشهيد قبل وفاته تعرض عليه منزلته في الجنة فيشتاق إليها (ووجه ثان) معناه (يدخلهم الجنة) ولا حاجة إلى وصفها فانه تعالى (عرفها لهم) مراراً ووصفها (ووجه ثالث) وهو من باب تعريف الضالة فإن الله تعالى لما قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) فكأنه تعالى قال من يأخذ الجنة ويطلبها بماله أو بنفسه فالذي قتل سمع التعريف وبذل ما طلب منه عليها فأدخلها ، ثم إنه تعالى لما بين ما على القتال من الثواب والاجر وعدمهم بالنصر في الدنيا زيادة في الحث ليزداد منهم الإقدام .

فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم ﴾ وفي نصر الله تعالى وجوه : (الأول) (إن تنصروا دين الله وطريقه) (والثاني) (إن تنصروا حزب الله وفريقه) (الثالث) المراد نصرته الله حقيقة ، فنقول النصره تحقيق مطلوب أحد المتعاضدين عند الاجتهاد والاحذ في تحقيق علامته ، فالشيطان عدو الله يجتهد في تحقيق الكفر وغلبة أهل الايمان ، والله يطلب قمع الكفر وإهلاك أهله وإفنا . من اختار الإشراك بجهله . فنحقق نصرته الله حيث حقق مطلوبه لانقول حقق مراده فإن مراد الله لا يحققه غيره ، ومطلوبه عند أهل السنة غير مراده فإنه طلب الايمان من الكافر ولم يردّه وإلا لوقع .

ثم قال (ينصركم) فإن قيل فعلام قلت إذا نصر المؤمنين الله تعالى ، فقد حقق ما طلبه . فكيف

وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَأَ لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٨﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزِلَ
 اللَّهُ فَاحْبَطُوا أَعْمَالَهُمْ ﴿٩﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
 الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

يحقق ما طلبه العبد وهو شيء واحد، فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقامه. والله ينصره بتقويته وثبته أقدامه، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه.
 ثم قال تعالى ﴿والذين كفروا فتعسأ لهم﴾.

هذا زيادة في تقوية قلوبهم، لأنه تعالى لما قال (ويثبت أقدامكم) جازأن يتوهم أن الكافر أيضاً يصبر ويثبت للقتال فيدوم القتال والحراب والطعان والضراب، وفيه المشقة العظيمة فقال تعالى لكم الثبات ولهم الزوال والتغير والهلاك فلا يكون الثبات، وسببه ظاهر لأن آلهتهم جمادات لا قدرة لها ولا ثبات عند من له قدرة، فهي غير صالحة لدفع ما قدره الله تعالى عليهم من الدمار، وعند هذا لا بد عن زوال القدم والعتار، وقال في حق المؤمنين ويثبت بصيغة الوعد لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء، وقال في حقهم بصيغة الدعاء، وهي أبلغ من صيغة الإخبار من الله لأن عثارهم واجب لأن عدم النصر من آلهتهم واجب الوقوع إذ لا قدرة لها والثبوت من الله ليس بواجب الوقوع، لأنه قادر مختار يفعل ما يشاء.

وقوله ﴿وأضل أعمالهم﴾ إشارة إلى بيان مخالفة موثاهم لقتلي المسلمين، حيث قال في حق قلاهم (فلن يضل أعمالهم) وقال في موتى الكافرين (وأضل أعمالهم).

ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ﴿ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فحبط أعمالهم﴾ وفي وجوه (الأول) المراد القرآن، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع والشرع القرآني فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به، فأبوا، الباطل فأحبط أعمالهم (ثاني) (كرهوا ما أنزل الله) من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم (أما لئن لم أتيتنكم من قبلنا بآية مبينة لمن كفر من دونه لكانن أشركت ليجنن عملكم، وكيف لا والعمل من المشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه ولا بقاء له ببقاء من له العمل، لأن كل ماسوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها، والدنيا وما فيها وما لها باطل فأحبط الله أعمالهم.
 وقوله ﴿ألم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم﴾.

دَمَّرَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا «١٠» ذَلِكَ بَانَ اللهُ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا
وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ «١٠»

فيه : مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية .

وقوله ﴿ دمر الله عليهم ﴾ أى أهلك عليهم متاع الدنيا من الأموال والأولاد والأزواج والأجساد .

وقوله تعالى ﴿ وللكافرين أمثالها ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد لهم أمثالها في الدنيا ، وحينئذ يكون المراد من الكافرين هم الكافرون بمحمد عليه الصلاة والسلام (وثانيهما) أن يكون المراد لهم أمثالها في الآخرة . فيكون المراد من تقدم كأنه يقول : دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها ، وفي العائد إليه ضمير المؤنث في قوله (أمثالها) ووجهان (أحدهما) هو المذكور وهو العاقبة (وثانيهما) هو المفهوم وهو العقوبة لأن التدمير كان عقوبة لهم ، فإن قيل على قولنا المراد للكافرين بمحمد عليه السلام أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة يرد سؤال ، وهو أن الأولين أهلكوا بوقائع شديدة كالزلزال والنيران وغيرهما من الرياح والطوفان ، ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم ، نقول جاز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام عليه وإخبارهم عنه وإنذارهم به على أنهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل ألم من الهلاك بسبب عام (وسؤال آخر) إذا كان الضمير عائداً إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال ؟ قلنا يجوز أن يقال المراد العذاب الذى هو مدلول العاقبة أو الألم الذى كانت العاقبة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ .

(ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى النصر وهو اختيار جماعة ذكره الواحدى ، ويحتمل وجهاً آخر أغرب من حيث النقل ، وأقرب من حيث العقل . وهو أنا لما بينا أن قوله تعالى (وللكافرين أمثالها) إشارة إلى أن قوم محمد عليه الصلاة والسلام أهلكوا بأيدي أمثالهم الذين كانوا لا يرضون بمجاسمتهم وهو ألم من الهلاك بالسبب العام ، قال تعالى (ذلك) أى الإهلاك والهوان بسبب أن الله تعالى ناصر المؤمنين ، والكافرون اتخذوا آلهة لا تنفع ولا تضر ، وتركوا الله فلا ناصر لهم ولا شك أن من ينصره الله تعالى يقدر على القتل والأسر وإن كان له ألف ناصر فضلا عن أن يكون لا ناصر لهم ، فإن قيل كيف الجمع بين قوله تعالى (لا مولى لهم) وبين قوله (مولا لهم الحق) نقول المولى ورد بمعنى السيد والرب والناصر فحيث قال (لا مولى لهم) أراد لا ناصر لهم ، وحيث قال مولا لهم (الحق) أى رسمهم ومالكهم ، كما قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم) وقال (ربكم ورب آبائكم الأولين)

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴿١٢﴾

وفي الكلام تباين عظيم بين الكافر والمؤمن . لأن المؤمن ينصره الله وهو خير الناصرين ، والكافر لا مولى له بصيغة نافية للجنس ، فليس له ناصر وإنه شر الناصرين .

ثم قال تعالى ﴿ إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ﴾ .

لما بين الله تعالى حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة . وقال إنه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كثيراً ما يقتصر الله على ذكر الأنهار في وصف الجنة لأن الأنهار تتبعها الأشجار والأشجار تتبعها الثمار ولأنه سبب حياة العالم ، والنار سبب الإعدام ، وللمؤمن الماء ينظر إليه ويتنعم به ، وللکافر النار يتقلب فيها ويتضرر بها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا مراراً أن من في قوله من تحتها الأنهار يحتمل أن يكون صلة معناه تجري تحتها الأنهار ، ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها منها لا يجري إليها من موضع آخر ، فيقال هذا النهر منبعه من أين ؟ يقال من عين كذا من تحت جبل كذا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال (والذين كفروا يتمتعون) خصهم بالذكر مع أن المؤمن أيضاً له التمتع بالدنيا وطيباتها ، نقول من يكون له ملك عظيم ويملك شيئاً يسيراً أيضاً لا يذكر إلا بالملك العظيم ، يقال في حق الملك العظيم صاحب الضيعة الفلانية ومن لا يملك إلا شيئاً يسيراً فلا يذكر إلا به ، فالؤمن له ملك الجنة فتاع الدنيا لا يلتفت إليه في حقه والكافر ليس له إلا الدنيا ، ووجه آخر : الدنيا للمؤمن سجين كيف كان . ومن يأكل في السجن لا يقال إنه يتمتع ، فإن قيل كيف تكون الدنيا سجيناً مع ما فيها من الطيبات ؟ نقول للمؤمن في الآخرة طيبات معدة وإخوان مكرمون نسبتها ونسبتهم إلى الدنيا ومن فيها تدين بمثال . وهو أن من يكون له بستان فيه من كل الثمرات الطيبة في غاية اللذة وأهوار جارية في غاية الصفاء ودور وغرف في غاية الرفعة وأولاده فيها ، وهو قد غاب عنهم ستين ثم توجه إليهم وهم فيها ، فلما قرب منهم عوق في أجمة فيها من بعض الثمار العفصة والمياه الكدرة ، وفيها سباع وحشرات كثيرة ، فهل يكون حاله فيها كحال مسجون في بئر مظلمة وفي بيت خراب أم لا ؟ وهل يجوز أن يقال له اترك ما هو لك وتعلل بهذه الثمار وهذه الأنهار أم لا ؟

وَكَايْنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكَنَاهُمْ فَلَا
 نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١١٣﴾ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زِين لَّهُ سَوْءٌ عَمَلَهُ وَاتَّبَعُوا
 أَهْوَاءَهُمْ ﴿١١٤﴾

كذلك حال المؤمن ، وأما الكافر فله كحال من يقدم إلى القتل فيصير عليه أياً ما في مثل تلك
 الأجمة التي ذكرناها يكون في حنة ، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال ، لكنته
 ينبي ذابال ، عن حقيقة الحال .

وقوله تعالى (كما تاكل الانعام) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الانعام يهملها الأكل لاغير
 والكاه كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحاً ويقوى عليه (وثانيها) الانعام لا تستدل بالمأكول
 على خالفها والكافر كذلك (وثالثها) الانعام تعلق لتسمن وهي غافلة عن الأمر ، لاتعلم أهلكها
 كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح . الهلاك ، وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى (والنار
 مشوى لهم) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال في حق المؤمن (إن الله يدخل) بصيغة الوعد ، وقال في حق الكافر
 (والنار مشوى لهم) بصيغة تنبيه عن الاستحقاق لما ذكرنا أن الإحسان لا يستدعي أن يكون عن
 استحقاق . فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريمة ، والمعذب من غير استحقاق ظالم .
 قوله تعالى ﴿ وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا
 ناصر لهم ﴾ .

لما ضرب الله تعالى لهم مثلاً بقوله (أفلم يسيرا في الأرض) ولم ينفعهم مع ماتقدم من
 الدلائل ضرب للنبي عليه السلام مثلاً تسلية له فقال (وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك
 التي أخرجتك أهلكناهم) وكانوا أشد من أهل مكة كذلك نفعل بهم ، فاصر كما صبر رسلمهم ،
 وقوله (فلا ناصر لهم) قال الزحشرى كيف قوله (فلا ناصر لهم) مع أن الإهلاك ماض ، وقوله
 (فلا ناصر لهم) للحال والاستقبال ؟ والجواب أنه محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ،
 ويحتمل أن يقال أهلكناهم في الدنيا فلا ناصر لهم ينصرهم ويخلصهم من العذاب الذي هم فيه ،
 ويحتمل أن يقال قوله (فلا ناصر لهم) عائد إلى أهل قرية محمد عليه السلام كأنه قال أهلكناهم
 تقدم أهل قريتك ، ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم مما جرى على الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم ﴾ .
 علم أن هذا إشارة إلى الفرق بين النبي عليه السلام والكفار ليعلم أن إهلاك الكفار ونصرة

مِثْلَ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ

التي عليه السلام في الدنيا محقق ، وأن الحال يناسب تعذيب الكافر وإثابة المؤمن ، وقوله (على بينة) فرق فارق ، وقوله (من ربه) مكمل له ، وذلك أن البينة إذا كانت نظرية تكون كافية للفرق بين المتمسك بها وبين القائل قولاً لا دليل عليه ، فإذا كانت البينة منزلة من الله تعالى تكون أقوى وأظهر فتكون أعلى وأبهر ، ويحتمل أن يقال قوله (من ربه) ليس المراد إنزالها منه بل المراد كونه من الرب بمعنى قوله (يهدى من يشاء) وقولنا الهداية من الله ، وكذلك قوله تعالى (كن زين له سوء عمله) فرق فارق ، وقوله (واتبعوا أهواءهم) تكملة ، وذلك أن من زير له سوء عمله وراجت الشبهة عليه في مقابلة من يبين له البرهان وقبله . لكن من راجت الشبهة عليه قد يتصكر في الأمر ويرجع إلى الحق فيكون أقرب إلى من هو على البرهان وقد يتبع هواه ولا يتدرج في البرهان ولا يتفكر في البيان فيكون في غاية البعد ، فأذن حصل النبي ﷺ والمؤمن مع الكافر في طرفي التضاد وغاية التباعد حتى مدمم بالبينة ، والكافر له الشبهة وهو مع الله وأولئك مع الهوى وعلى قولنا (من ربه) معناه الإضافة إلى الله كقولنا الهداية من الله فقوله (اتبعوا أهواءهم) مع ذلك القول يفيد معنى قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (كن زين له سوء عمله) بصيغة التوحيد محمول على لفظة من ، وقوله (واتبعوا أهواءهم) محمول على معناه فإنها للجمع والعموم ، وذلك لأن التزيين للكل على حد واحد فحمل على اللفظ لقربه منه في الحس والذكر ، وعند اتباع الهوى كل أحد يتبع هوى نفسه ، فظهر التعدد فحمل على المعنى .

قوله تعالى ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون ﴾

لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال ، بين الفرق بينهما في مرجعتهما ومآلها ، وكما قدم من على البينة في الذكر على من اتبع هواه ، قدم حاله في مآله على حال من هو بخلاف حاله ، وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (مثل الجنة) يستدعى أمراً يمثل به فما هو ؟ نقول فيه وجود : (الأول) قول سيويو حيث قال المثل هو الوصف معناه وصف الجنة ، وذلك لا يقتضى مثلاً به ، وعلى هذا فقيه احتمالان (أحدهما) أن يكون الخبر محذوفاً ويكون مثل الجنة مبتدأ تقديره فيما قصصناه مثل الجنة ، ثم يستأنف ويقول فيها أهوار ، وكذلك القول في سورة الرعد يكون قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار) ابتداء بيان (والاحتمال الثاني) أن يكون فيها أهوار وقوله (تجري من تحتها) خبراً كما يقال صف لي زبداً ، فيقول القائل زيد أحمر قصير ، والقول الثاني أن المثل زيادة والتقدير : الجنة التي وعد المتقون فيها أهوار . (الوجه الثاني) هنا الممثل به محذوف غير

فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ
خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى

مذكور وهو يحتمل قولين (أحدهما) قول الزجاج حيث قال (مثل الجنة) جنة تجرى (فيها أنهار) كما يقال مثل زيد رجل طويل أسمر فيذكر عين صفات زيد في رجل منكر لا يكون هو في الحقيقة إلا زيدا (الثاني) من القولين هو أن يقال معناه (مثل الجنة التي وعد المتقون) مثل عجيب، أو شيء عظيم، أو مثل ذلك، وعلى هذا يكون قوله (فيها أنهار) كلاماً مستأنفاً حقاً لقولنا مثل عجيب (الوجه الثالث) الممثل به المذكور وهو قول الزمخشري حيث قال (كمن هو خالد في النار) مشبه به على طريقة الإنكار، وحينئذ فهذا كقول القائل حركات زيد أو أخلاقه كعمرو، على أحد التأويلين، إما على تأويل حركات عمرو أو على تأويل زيد في حركانه كعمرو، وكذلك ههنا كأنه تعالى قال: مثل الجنة، كمن هو خالد في النار، وهذا أقصى ما يمكن أن يقرر به قول الزمخشري، وعلى هذا فقوله تعالى (فيها أنهار) وما بعدها جملة اعتراضية وقعت بين المبتدأ والخبر كما يقال نظير زيد فيه مروءة وعنده علم وله أصل عمرو.

ثم قال تعالى ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى ﴾

اختار الأنهار من الأجناس الأربعة، وذلك لأن المشروب إما أن يشرب لطعمه، وإما أن يشرب لأمر غير عائد إلى الطعم، فإن كان للطعم فالطعم تسعة: المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو والدسم ألذها الحلو والدسم، لكن أحلى الأشياء العسل فذكره. وأما أدسم الأشياء فالدهن لكن الدسومة إذا تمحضت لا تطيب للأكل ولا للشرب، فإن الدهن لا يؤكل ولا يشرب كما هو في الغالب، وأما اللبن فيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للأكل وبه تغذية الحيوان أولاً فذكره الله تعالى، وأما ما يشرب لأمر عائد إلى الطعم فالماء والخمر فإن الخمر فيها أمر يشربها الشارب لأجله وهي كريمة الطعم باتفاق من يشربها وحصول التواتر به ثم عرى كل واحد من الأشياء الأربعة عن صفات النقص التي هي فيها وتغيرها في الدنيا فالماء يتغير يقال أسن الماء بأسس على، زن آمن يأمن فهو آسن وأسن اللبن إذا بقي زماناً تغير طعمه، والخمر يكرهه الشارب عند الشرب، والعسل يشوهه أحزاء من الشمع ومن النحل يموت فيه كثيراً، ثم إن الله تعالى خلط الجنسين فذكر الماء الذي يشرب لا للطعم وهو عام الشرب، وقرن به اللبن الذي يشرب لطعمه وهو عام الشرب إذا ما من أحد إلا وكان شربه اللبن، ثم ذكر الخمر الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب، وقرن به العسل الذي يشرب للطعم وهو قليل الشرب، فإن قيل العسل

وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ

لا يشرب ، نقول شراب الجلاب لم يكن إلا من العسل والسكر قريب الزمان ، ألا ترى أن السكنجيين من « سرکه وانكبين » وهو الخل والعسل بالفارسية كما أن استخراجها كان أولاً من الخل والعسل ولم يعرف السكر إلا في زمان متأخر ، ولأن العسل اسم يطلق على غير عسل النحل حتى يقال عسل النحل للتمييز (١) والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال في الخبز (لذة للشاربين) ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين لأن اللذة تختلف باختلاف الأشخاص فرب طعام يلته به شخص ويعافه الآخر ، فقال (لذة للشاربين) بأسرهم ولأن الخبز كرهية الطعم فقال (لذة) أى لا يكون في خمر الآخرة كراهة الطعم ، وأما الطعم واللون فلا يختلفان باختلاف الناس ، فإن الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل أحد كذلك . لسكنه قد يعافه بعض الناس ويلته به البعض مع اتفاقهم على أن له طعماً واحداً وكذلك اللوز فلم يكن إلى التصريح بالتعميم حاجة ، وقوله (لذة) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون تأنيث لذي يقال طعام لذ ولذيذ وأطعمه لذة ولذيذة (وثانيهما) أن يكون ذلك وصفاً بنفس المعنى لا بالمشق منه كما يقال للحلیم هو حلم كله وللعاقل كله .

ثم قال تعالى ﴿ ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ﴾ .

بعد ذكر المشروب أشار إلى الماء كقول ، ولما كان في الجنة الأكل اللذة لا للحاجة ذكر الثمار فإنها تؤكل للذة بخلاف الخبز واللحم ، وهذا كقوله تعالى في سورة الرعد (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحته الأنهار أكلها دائم وظلها) حيث أشار إلى الماء كقول والمشروب ، وههنا لطيفة وهي أنه تعالى قال فيها (وظلها) ولم يقل ههنا ذلك . نقول قال ههنا (ومغفرة) والظل فيه معنى الستر والمغفرة كذلك ، ولأن المغفور تحت نظر من رحمة الغافر يقال نحن تحت ظل الأمير ، وظلها هو رحمة الله ومغفرته حيث لا يسهم حر ولا برد .

(المسألة الثالثة) المتق لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة ؟ فنقول (الجواب) عنه من وجهين : (الأول) ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها ، بل يكون عطفاً على قوله (لهم) كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو أن يكربن المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع التكليف عنهم فبأكلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ، ووجه آخر وهو أن الأكل في الدنيا لا يتخلو عن استنتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة إلى تبرز ، فقال (لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) لاقبيح على الأكل بل مستمر القبايح مغفور ، وهذا استغفرت من المعدلين في بلادنا فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولوا

(١) كانت العرب تشرب العسل مزوجاً بالأم ، وقد شره الرسول كذلك وأمر بأن يسق مريض البطن عسلاً ، والأحاديث الدالة على هذا كثيرة ، والمراد به في كلها عسل النحل والعسل إذا أطلق لا يراد منه إلا عسل النحل كما أنه لم يسمه إلا عسلاً بدون إضافة .

كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿١٥﴾

وقت حاجتهم إلى إراقة البول وغيره: يا معلم غفر الله لك، فيفهم المعلم أنهم يطلبون الإذن في الخروج لقضاء الحاجة فيأذن لهم، فقلت في نفسي معناه هو أن الله تعالى في الجنة غفر لمن أكل، وأما في الدنيا، فلأن للأكل توابع ولوازم لا بد منها فيفهم من قولهم حاجتهم.

ثم قال تعالى ﴿كمن هو خالد في النار وسقوا ماء حميماً فقطع أمعاءهم﴾ وفيه أيضاً مسائل: (المسألة الأولى) على قول من قال (مثل الجنة) معناه وصف الجنة فقوله (كمن هو) بماذا يتعلق؟ نقول قوله (لهم فيها من كل الثمرات) يتضمن كونهم فيها فكأنه قال هو فيها كمن هو خالد في النار، فالمشبه يكون محذوفاً مدلولاً عليه بما سبق، ويحتمل أن يقال ما قيل في تقرير قول الزمخشري أن المراد هذه الجنة التي مثلها ما ذكرنا كقمام من هو خالد في النار.

(المسألة الثانية) قال الزجاج قوله تعالى (كمن هو خالد في النار) راجع إلى ما تقدم كأنه تعالى قال (أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله) وهو خالد في النار فهل هو صحيح أم لا؟ نقول لنا نظرياً اللفظ فيمكن تصحيحه بتعسف ونظر إلى المعنى لا يصح إلا بأن يعود إلى ما ذكرناه، أما التصحيح فبحذف كمن في المرة الثانية أو جعله بدلاً عن المتقدم أو بإضمار عاطف يعطف (كمن هو خالد) على (كمن زين له سوء عمله) أو (كمن هو خالد في النار)، وأما التعسف فبين نظراً إلى الحذف وإلى الإضمار مع الفاصل الطويل بين المشبه والمشبه به، وأما طريقة البديل فمأسدة وإلا لكان الاعتماد على الثاني فيكون كأنه قال: أفمن كان على بينة كمن هو خالد؟ وهو سمح في التشبيه تعالى كلام الله عن ذلك، والقول في إضمار العاطف كذلك لأن المعطوف أيضاً بصير مستقلاً في التشبيه، اللهم إلا أن يقال يقابل المجموع بالمجموع كأنه يقول: أفمن كان على بينة من ربه، وهو في الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار، كمن زين له سوء عمله وهو خالد في النار. وعلى هذا تقع المقابلة بين من هو على بينة من ربه، وبين من زين له سوء عمله، وبين من في الجنة وبين من هو خالد في النار، وقد ذكرناه فلاحاجة إلى خلط الآية بالآية، وكيف وعلى ما قاله تقع المقابلة بين من هو في النار وسقوا ماء حميماً وبين من هو على بينة من ربه وأية مناسبة بينهما، بخلاف ما ذكرناه من الوجوه الأخر فإن المقابلة فيها بين الجنة التي فيها الأنهار وبين النار التي فيها المساء الحميم وذلك تشبيه إنكار مناسب.

(المسألة الثالثة) قال (كمن هو خالد) حملاً على اللفظ الواحد وقال (وسقوا ماء حميماً) على المعنى وهو جمع وكذلك قال من قبل (كمن زين له سوء عمله) على التوحيد والإفراد (واتبعوا أهداهم) على الجمع فالوجه فيه؟ نقول المسند إلى من إذا كان متصلاً ورعاية اللفظ أولى لأنه هو المسموع، وإذا كان مع انفصال فالعود إلى المعنى أولاً، لأن اللفظ لا يبقى في السمع، والمعنى يبقى في ذهن

وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا

الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ أَنفَاءً

السامع فالحمل في الثاني على المعنى أولى وحمل الأول على اللفظ أولى، فإن قيل كيف قال في سائر المواضع (من آمن وعمل صالحاً) و(من تاب وأصلح)؟ نقول إذا كان المعطوف مفرداً أو شبيهاً بالمعطوف عليه في المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال: كمن هو خالد في النار ومعذب فيها لأن المشابهة تنافي المخالفة. وأما إذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع. فإن قوله (سقوا ماء) جملة غير مشابهة لقوله (هو خالد) وقوله تعالى (وسقوا ماء حميماً) بيان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلمهم أبار من ماء غير آسن، ولهم ماء حميم. فإن قيل المشابهة الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت، وقد ذكرت البهض وقلت بأن قوله (على بينه) في مقابلة (زين له سوء عمله) و(من ربه) في مقابلة قوله (واتبعوا أهواءهم) والجنسة في مقابلة النار في قوله (خالد في النار) والماء اللحم في مقابلة الأنهار، فأين ما يقابل قوله (ولهم فيها من كل الثمرات ومعفرة) فنقول تقطع الأمعاء في مقابلة مغفرة، لأننا بينا على أحد الوجوه أن المغفرة التي في الجنة هي تعرية (١) أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها، كأنه قال: للدؤوس أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجه، وللكأبر ماء حميم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أمعاءهم ويشتهون خروجه من جوفهم. وأما الثمر فلم يذكر معها لها، لأن في الجنة زيادة المذكورة لحققها بذكر أمر زائد.

(المسألة الرابعة) الماء الحار يقطع أمعاءهم لأمر آخر غير الحرارة. وهي الحدة التي تكون في السموم المدوفة (٢)، وإلا فجرد الحرارة لا يقطع. فإن قيل قوله تعالى (فقطعه) بالفاء يقتضى أن يكون القطع بما ذكر، نقول نعم، لكنه لا يقتضى أن يقال: يقطع، لأنه ماء حميم خصب، بل ماء حميم مخصوص يقطع.

ثم قال تعالى ﴿ ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً ﴾.

لما بين الله تعالى حال الكافر ذكر حال المنافق بأنه من الكفار، وقوله (ومنهم) يحتمل أن يكون الضمير عائداً إلى الناس، كما قال تعالى في سورة البقرة (ومن الناس من يقول آمنا بالله) بعد ذكر الكفار، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى أهل مكة، لأن ذكرهم سبق في قوله تعالى (هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكتهم) ويحتمل أن يكون راجعاً إلى معنى قوله (من هو خالد في النار

(١) في الطرود الأيمري (تعريب) بالباء الموحدة (٢٢) فيه أيضاً (المدونة) بالنون وكلاماً تصحيف ومعنى المدونة المعدة للشرب.

أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٦﴾ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا
زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوِيَهُمْ ﴿١٧﴾

وسقوا ماء حميماً) يعنى ومن الخالدين فى النار قوم يستمعون إليك ، وقوله (حتى إذا خرجوا من عندك) على ما ذكرنا حمل على المعنى الذى هو الجمع ، ويستمع حمل على اللفظ ، وقد سبق التحقيق فيه ، وقوله (حتى) للعطف فى قول المفسرين ، وعلى هذا فالعطف حتى لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه إما أعلاه أو دونه ، كقول القائل : أكرمى الناس حتى الملك ، وجاء الحاج حتى المشاة ، وفى الجملة ينبغى أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ، ولا يشترط فى العطف بالواو ذلك ، فيجوز أن تقول فى الواو : جاء الحاج وما علمت ، ولا يجوز مثل ذلك فى حتى ، إذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو أن قوله (حتى إذا خرجوا من عندك) يفيد معنى زائداً فى الاستماع كأنه يقول : يستمعون استماعاً بالغاً جيداً ، لأنهم يستمعون وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد فى التعلم الطالب للفهم ، فإن قلت فملى هذا يكون هذا صفة مدح لهم ، وهو ذكرهم فى معرض الذم ، نقول يتميز بما بعده وهو أحد أمرين : إما كونهم بذلك مستهزئين ، كالذكى يقول للبليد : أعد كلامك حتى أفهمه ، ويرى فى نفسه أنه مستمع إليه غاية الاستماع ، وكل أحد يعلم أنه مستهزئ غير مستفيد ولا مستعيد ، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون ويستعيدون ، ويناسب هذا الثانى قوله تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب المجرمين) ، والأول يؤكد قوله تعالى (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون) والثانى يؤكد قوله تعالى (قالت الأعراب أما قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلبنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) وقوله (آنفأ) قال بعض المفسرين : معناه الساعة ، ومنه الاستئناف وهو الابتداء ، فعلى هذا فالأولى أن يقال يقولون ماذا قال آنفأ بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء ، كما يقول المستعيد للبعيد : أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتنى شئ منه .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ﴾

أى تركوا اتباع الحق إما بسبب عدم الفهم ، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا ضده .
ثم قال تعالى ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ .

لما بين الله تعالى أن المنافق يستمع ولا ينتفع ، ويستعيد ولا يستفيد . بين أن حال المؤمن المهتدى بخلافه . فإنه يستمع فيفهم ، ويعمل بما يعلم . والموافق يستعيد ، والمهتدى يفسر ويعيد ، وفيه فائدتان (إحرامهما) ما ذكرنا من بيان التباين بين الفريقين (وثانيتها) قطع عذر المنافق وإيضاح كونه مذموم الطريقة ، فإنه لو قال ما فهمته لغموضه وكونه معمى ، يرد عليه ويقول ليس

كذلك ، فإن المهتدى فهم واستنبط لوازمه وتوابعه ، فذلك لعناء القلوب ، لا لخبثاء المطلوب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفاعل للزيادة في قوله (زادهم) ؟ نقول فيه وجوه (الأول) المسموع من النبي عليه الصلاة والسلام من كلام الله وكلام الرسول يدل عليه قوله (ومنهم من يستمع إليك) فإنه يدل على مسموع ، والمقصود بيان التباين بين الفريقين ، فكأنه قال : هم لم يفهموه ، وهؤلاء فهموه (والثاني) أن الله تعالى زادهم ويدل عليه قوله تعالى (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) وكأنه تعالى طبع على قلوبهم فزادهم عمى ، والمهتدى زاده هدى (والثالث) استهزاء المنافق زاد المهتدى هدى ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال (واتبعوا أهواءهم) قال (والذين اهتدوا زادهم اتباعهم الهدى هدى ، فإنهم استقبحوا فعلمهم فاجتنبوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ماعنى قوله (وآتاهم تقواهم) ؟ نقول فيه وجوه منقولة ومستنبطة ، أما المنقولة فنقول : قيل فيه إن المراد آتاهم ثواب تقواهم ، وقيل آتاهم نفس تقواهم من غير إضمار ، يعنى بين لهم التقوى ، وقيل آتاهم توفيق العمل بما علموا . وأما المستنبط فنقول : يحتمل أن يكون المراد به بيان حال المستمعين للقرآن الفاهمين لمعانيه المفسرين له بياناً لأغاية الخلاف بين المناق ، فإنه استمع ولم يفهمه ، واستعاد ولم يعلمه ، والمهتدى فإنه علمه وبينه لغيره ، ويدل عليه قوله تعالى (زادهم هدى) ولم يقل اهتداء ، والهدى مصدر من هدى . قال الله تعالى (فبهدهم اقتده) أى خذ بما هدوا ، واهتد كما هدوا ، وعلى هذا فقوله تعالى (وآتاهم تقواهم) معناه جنبهم عن القول في القرآن بغير برهان ، وحملهم على الاتقاء من التفسير بالرأى ، وعلى هذا فقوله (زادهم هدى) معناه كانوا مهتدين فزادهم على الاهتداء هدى حتى ارتقوا من درجة المهتدين إلى درجة الهادين ويحتمل أن يقال قوله (زادهم هدى) إشارة إلى العلم (وآتاهم تقواهم) إشارة إلى الأخذ بالاحتياط فيما لم يعلوه ، وهو مستنبط من قوله تعالى (فبشر عبادى الذين يستمعون أحسنه) وقوله (والراشخون في العلم يقولون آمنا به) .

(المعنى الثالث) يحتمل أن يكون المراد بيان أن الخالص على خطر فهو أخشى من غيره ، وتحقيقه هو أنه لما قال (زادهم هدى) أفاد أنهم ازداد عليهم ، وقال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فقال آتاهم خشيتهم التى يفيدها العلم .

(والمعنى الرابع) تقواهم من يوم القيامة كما قال تعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده) ويدل عليه قوله تعالى (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) كأن ذكر الساعة عقيب التقوى يدل عليه .

(المعنى الخامس) آتاهم تقواهم ، التقوى التى تليق بالمؤمن ، وهى التقوى التى لا يخاف معها لومة لائم .

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا
جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴿١٨﴾

ثم قال تعالى (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) وكذلك قوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وهذا الوجه مناسب لأن الآية لبيان تامين الفريقين . وهذا يحقق ذلك ، من حيث إن المنافق كان يخشى الناس وهم الفريقان ، المؤمنون والكافرون فكان يتردد بينهما ويرضى الفريقين ويسخط الله فقال الله تعالى المؤمن المهتدى بخلاف المنافق حيث علم ذلك ولم يعلم ذلك واتقى الله لا غيره ، واتقى ذلك غير الله .

ثم قال تعالى ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ﴾ .

يعنى الكافرون والمنافقون لا ينظرون إلا الساعة ، وذلك لأن البراهين قد صحت والأمور قد اتضحت وهم لم يؤمنوا فلا يتوقع منهم الإيمان إلا عند قيام الساعة وهو من قبيل بدل الاشتغال على تقدير لا ينظرون إلا الساعة إتيانها بغتة ، وقرئ (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم) على الشرط وحزؤه لا ينفعهم ذكراهم ، يدل عليه قوله تعالى (فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) ، وقد ذكرنا أن القيامة سميت بالساعة لسرعة الأمور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب .

وقوله (فقد جاء أشراطها) يحتمل وجهين (أحدهما) لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ، لم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة لكن أشراطها بانتهى فكان يذمى أن يؤمنوا لم يؤمنوا فهم في لجة الفساد وغاية العناد (ثانيهما) يكون لتسليبة قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال (فهل ينظرون) فهم منه تعذيبهم والساعة عند العوام مستبطأة فكان قائلاً قال متى تكون الساعة ؟ فقد جاء أشراطها كقوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) والأشراط العلامات ، قال المفسرون هي مثل انشقاق القمر ورسالة محمد عليه السلام ، . يحتمل أن يقال معنى الأشراط البنات الموضحة لجواز الحشر ، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السموات والأرض ، كما قال تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) والأول هو التفسير .

ثم قال تعالى ﴿ فأنى لهم إذا جاءتهم ذكراهم ﴾ يعنى لا تنفعهم الذكرى إذ لا تقبل التوبة ولا يحسب الإيمان ، والمراد فكيف لهم الحال إذا جاءتهم ذكراهم ، ومعنى ذلك يحتمل أن يكون هو قوله تعالى (هذا يومكم الذى كنتم توعدون ، هذا يوم الفصل الذى كنتم به تكذبون) فيذكرون به للتحسر ، وكذلك قوله تعالى (ألم يأذنكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا) .

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ
يَعْلَمُ مَتَقَلِّبَكُمُ وَمَشَايِكُمْ ﴿١٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم ﴾ وليبين المناسبة وجوه (الأول) هو أنه تعالى لما قال (فقد جاء أشراطها) قال (فاعلم أنه لا إله إلا الله) يأتى بالساعة ، كما قال تعالى (أزفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة) ، (وثانيها) فقد جاء أشراطها ، وهى آتية فكان قائلاً قال متى هذا ؟ فقال فاعلم (أنه لا إله إلا الله) فلا تشتغل به واشتغل بما عليك من الاستغفار ، وكن فى أى وقت مستعداً للقائها ويناسبه قوله تعالى (واستغفر لذنبك) ، (الثالث) فاعلم أنه لا إله إلا الله ينفعك ، فان قيل النى عليه الصلاة والسلام كان عالماً بذلك فما معنى الأمر ، نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فثبت على ما أنت عليه من العلم كقول القائل لجالس يريد القيام : اجلس أى لا تقم (ثانيهما) الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام ، والمراد قومه والضمير فى أنه للشأن ، وتقدير هذا هو أنه عليه السلام لما دعا القوم إلى الإيمان ولم يؤمنوا ولم يبق شىء يحملهم على الإيمان إلا ظهور الأمر بالبعث والنشور ، وكان ذلك مما يحزن النبي عليه الصلاة والسلام ، فسلى قلبه وقال أنت كامل فى نفسك مكمل لغيرك فإن لم يكمل بك قوم لم يرد الله تعالى بهم خيراً فأنت فى نفسك عامل بعلمك وعلمك حيث تعلم أن الله واحد وتستغفر وأنت بحمد الله مكمل تكمل المؤمنين والمؤمنات وأنت تستغفر لهم ، فقد حصل لك الوصفان ، فثبت على ما أنت عليه ولا يحزنك كفرهم ، وقوله تعالى (واستغفر لذنبك) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الخطاب معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لأفراد المؤمنين والمؤمنات بالذكر ، وقال بعض الناس (لذنبك) أى لذنب أهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات أى الذين ليسوا منك بأهل بيت (ثانيهما) المراد هو النبي والذنب هو ترك الأفضل الذى هو بالنسبة إليه ذنب وحاشاه من ذلك (وثالثها) وجه حسن مستنبط وهو أن المراد توفيق العمل الحسن واجتناب العمل السيئ . ووجهه أن الاستغفار طلب الغفران ، والغفران هو الستر على القبيح ومن عصم فقد ستر عليه قبائح الهوى ، ومعنى طلب الغفران أن لا تفضحننا وذلك قد يكون بالعصمة منه فلا يقع فيه كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو فى حق المؤمنين والمؤمنات ، وفى هذه الآية لطيفة وهى أن النبي صلى الله عليه وسلم له أحوال ثلاثة حال مع الله وحال مع نفسه وحال مع غيره ، فأما مع الله فوحده ، وأما مع نفسك فاستغفر لذنبك واطلب العصمة من الله . وأما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب الغفران لهم من الله (والله يعلم متقلبكم ومثواكم) يعنى حالكم فى الدنيا وفى الآخرة وحالكم فى الليل والنهار .

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نَزَلَتْ سُورَةٌ فَأَإِذَا نَزَلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ «٢٠» طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ

ثم قال تعالى ﴿ ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة فاذا نزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رأيت الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت فأولى لهم ﴾ . لما بين الله حال المنافق والكافر والمهتدى المؤمن عند استماع الآيات العلية من التوحيد والحشر وغيرهما بقوله (ومنهم من يستمع إليك) وقوله (والذين اهتدوا زادهم هدى) بين حالهم في الآيات العملية ، فإن المؤمن كان ينتظر ورودها ويطلب تنزيلها وإذا تأخر عنه التكليف كان يقول هلا أمرت بشيء من العبادة خوفاً من أن لا يؤهل لها ، والمنافق إذا نزلت السورة أو الآية وفيها تكليف شق عليه ، ليعلم تباين الفريضة بين في العلم والعمل ، حيث لا يفهم المنافق العلم ولا يريد العمل ، والمؤمن يعلم ويجب العمل وقولهم (لولا نزلت سورة) المراد منه سورة فيها تكليف بحسن المؤمن والمنافق .

ثم إنه تعالى أنزل سورة فيها القتال فإنه أشق تكليف وقوله (سورة محكمة) فيها وجوه : (أحدها) سورة لم تنسخ (ثانياً) سورة فيها ألفاظ أريدت حقائقها بخلاف قوله (الرحمن على العرش استوى) وقوله في (جنب الله) فإن قوله تعالى (فضرب الرقاب) أراد القتل وهو أبلغ من قوله (اقتلوهم) وقوله (واقتلوهم حيث ثقتهموهم) صريح وكذلك غير هذا من آيات القتال وعلى الوجهين فقوله (محكمة) فيها فائدة زائدة من حيث إسـم لا يمكنهم أن يقولوا المراد غير ما يظهر منه أو يقولوا هذه آية ، وقد نسخت فلا نقاتل ، وقوله (رأيت الذين في قلوبهم مرض) أى المنافقين (ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت) لأن عند التكليف بالقتال لا يبقى لثقتهم فائدة ، فإنهم قبل القتال كانوا يترددون إلى القبيلتين وعند الأمر بالقتال لم يبق لهم إمكانية ذلك (فأولى لهم) دعاء كقول القائل فويل لهم ، ويحتمل أن يكون هو خبر لمبتدأ محذوف سبق ذكره وهو الموت كأن الله تعالى لما قال (نظر المغشى عليه من الموت) قال فالموت أولى لهم ، لأن الحياة التي لا في طاعة الله ورسوله الموت خير منها . وقال الواحدى يجوز أن يكون المعنى فأولى لهم طاعة أى الطاعة أولى لهم .

ثم قال تعالى ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ .

كلام مستأنف محذوف الخبر تقديره خير لهم أى أحسن وأمثل ، لا يقال طاعة نكرة لاتصلح

فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١٠﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢٢﴾

للابتداء ، لأننا نقول هي موصوفة يدل عليه قوله (وقول معروف) فإنه موصوف فكأنه تعالى قال (طاعة) مختصة (وقول معروف) خير ، وقيل معناه قالوا (طاعة وقول معروف) أى قولهم أمرنا (طاعة وقول معروف) ويدل عليه قراءة أبى (يقولون طاعة وقول معروف) .
وقوله ﴿ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم ﴾ .

جوابه محذوف تقديره (فإذا عزم الأمر) خالفوا وتخلفوا ، وهو مناسب لمعنى قراءة أبى كأنه يقول فى أول الأمر قالوا سمعنا وطاعة ، وعند آخر الأمر خالفوا وأخلفوا موعدم ، ونسب العزم إلى الأمر والعزم لصاحب الأمر معناه : فإذا عزم صاحب الأمر . هذا قول الزمخشري ، ويحتمل أن يقال هو مجاز كقولنا جاء الأمر وولى فإن الأمر فى الأول يتوقع أن لا يقع وعند إظلاله ويجز الكارده عن إبطاله فهو واقع فقال (عزم) والوجهان متقاربان ، وقوله تعالى (فلو صدقوا) فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة أنهم قالوا طاعة فعناه لو صدقوا فى ذلك القول وأطاعوا (لكان خيراً لهم) وعلى قولنا (طاعة وقول معروف) خير لهم وأحسن ، فعناه (لو صدقوا) فى إيمانهم واتباعهم الرسول (لكان خيراً لهم) .

ثم قال تعالى ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .
وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه . وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوى أرحامنا وقاتلنا ؟ فقال تعالى (إن توليتم) لا يقع منكم إلا الفساد فى الأرض فإنكم تقتلون من تصدرون عليه وتهبون القتال واقع بينكم . أليس قتلكم البنات إفساداً وقطعاً للرحم ؟ فلا يصح تعللكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى استعمال عسى ثلاثة مذاهب (أحدها) الإتيان بها على صورة فعل ماضٍ معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيت وعسينا وعسيتم وعستا (والثانى) أن يؤتى بها على صورة فعل معه مفعول تقول عساه وعساها وعساك وعساك وعساك وعساك وعسانا . (والثالث) الإتيان بها من غير أن يقرن بها شئ . تقول عسى زيد يخرج وعسى أنت تخرج وعسى أنا أخرج والكل له وجه وما عليه كلام الله أوجه ، وذلك لأن عسى من الأفعال الجمادة واقتران الفاعل بالفعل أولى من اقتران المفعول لأن الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجز فيه أربع متحركات فى مثل قول القائل نصرت وجوز فى مثل قولهم نصرك ولأن كل فعل له فاعل سواء كان لازماً أو متعدياً ولا كذلك المفعول به ، فعسيت وعساک كعصيت وعصاك فى اقتران الفاعل بالفعل

أَوْلَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ﴿٢٣﴾

والمفعول به ، وأما قول من قال عسى أنت تقوم وعسى أن أقوم فدون ما ذكرنا للتطوير الذي فيه .
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستفهام للترديد المؤكد ، فإنه لو قال على سبيل الإحبار (عسيتم إن توليتم) لكان للمخاطب أن يشكره فإذا قال بصيغة الاستفهام كأنه يقول أنا أسألك عن هذا وأنت لا تقدر أن تجيب إلا بلا أو نعم فهو مقرر عندك وعندى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ عسى للتوقيع والله تعالى عالم بكل شيء فنقول فيه ما قلنا في لعل ، وفي قوله (لتبلوهم) إن بعض الناس قال يفعل بكم فعل المترجى والمبتلى والمتوقع ، وقال آخرون كل من ينظر إليهم يتوقع منهم ذلك ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة وذلك لأن الفعل إذا كان ممكناً في نفسه فالنظر إليه غير مستلزم لأمر ، وإنما الأمر يجوز أن يحصل منه تارة ولا يحصل منه أخرى فيكون الفعل لذلك الأمر المطلوب على سبيل الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الأمر منه وسواء أن لم يكن يعلم ، مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فإن حصل له العلم بوقوعه فيه بإخبار صادق أنه سيقع فيه أو بطريق أخرى لا يخرج عن التوقع ، غاية ما في الباب أن في الشاهد لم يحصل لنا العلم فيما توقعه فيظن أن عدم العلم لازم للتوقع ، وليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر لأمر ليس بواجب الوقوع نظراً إلى ذلك الأمر فحسب سواء كان له به علم أو لم يكن وقوله (إن توليتم) فيه وجهان : (أحدهما) أنه من الولاية يعني إن أخذتم الولاية وصار الناس بأمركم ففسد وقطعت الأرحام (وثانيهما) هو من التولى الذي هو الإعراض وهذا مناسب لما ذكرنا ، أي كنتم تتركون القتال وتقولون فيه الإفساد وقطع الأرحام لكون الكفار أقرابنا فلا يقع منكم إلا ذلك حيث تقاتلون على أدنى شيء كما كان عادة العرب (الأول) يؤكده قراءة على عليه السلام توليتم ، أي إن تولاكم ولاة ظلمة جفاة غشمة ومشيتهم تحت لوأثمهم وأفسدتم بإفسادهم معهم وقطعت أرحامكم ، والتي عليه السلام لا يأمركم إلا بالإصلاح وصلة الأرحام ، فلم تتقاعدون عن القتال وتباعدون في الضلال .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾

إشارة لمن سبق ذكرهم من المنافقين أبعدهم الله عنه أو عن الخير فأصمهم فلا يسمعون الكلام المستبين وأعماهم فلا يتبعون الصراط المستقيم ، وفيه ترتيب حسن ، وذلك من حيث إنهم استمعوا الكلام العلى ولم يفهموه فهم بالنسبة إليه صم أصمهم الله وعند الأمر بالعمل تركوه وعللوا بكونه إفساداً وقطعاً للرحم وهم كانوا يتعاطونه عند النهي عنه فلم يروا حالهم عليه وتركوا اتباع النبي الذي يأمرهم بالإصلاح وصلة الأرحام ولو دعاهم من يأمر بالإفساد وقطيعة الرحم لا تبعوه فهم عى أعماهم الله ، وفيه لطيفة : وهي أن الله تعالى قال أصمهم ولم يقل أصم أذانهم ، وقال (وأعمى

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ «٢٤»

أبصارهم) ولم يقل أعماهم ، وذلك لأن العين آلة الرؤية ولو أصابها آفة لا يحصل الإبصار والأذن لو أصابها آفة من قطع أو قلع تسمع الكلام . لأن الأذن خلقت وحلق فيها تعاريج ليكثر فيها الهواء المتموج ولا يقرع الصماخ بعنف فيؤذي كما يؤذي الصوت القوي فقال (أصمهم) من غير ذكر الأذن ، وقال (أعمى أبصارهم) مع ذكر العين لأن البصر ههنا بمعنى العين ، ولهذا جمعه بالإبصار ، ونو كان مصدراً لما جمع فلم يذكر الأذن إذ لا مدخل لها في الإصماب . والعين لها مدخل في الرؤية بل هي الكل ، ويدل عليه أن الآفة في غير هذه المراضع لما أضافها إلى الأذن سماها وقرأ ، كما قال تعالى (وفي آذاننا قر) وقال (كان في أذنيه قرأ) والو قر دون الصم وكذلك الطرش .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها ﴾ ولنذكر تفسيرها في مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ لما قال الله تعالى (فأصمهم وأعمى أبصارهم) كيف يمكنهم التدبر في القرآن قال تعالى ﴿ أفلا يتدبرون ﴾ وهو كقول القائل للأعمى أبصر وللأصم اسمع ؟ فقول (الجواب) عنه من ثلاثة أوجه مرتبة بعضها أحسن من البعض (الأول) تكليفه ما لا يطاق جائز والله أمر من علم أنه لا يؤمن بأن يؤمن ، فكذلك جاز أن يعمهم ويذمهم على ترك التدبر (الثاني) أن قوله ﴿ أفلا يتدبرون ﴾ المراد منه الناس (الثالث) أن نقول هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المقدمة ، فانه تعالى قال (أولئك الذين لعنهم الله) أى أبعدهم عنه أو عن الصدق أو عن الخير أو غير ذلك من الامور الحسنة (فأصمهم) لا يسمعون حقيقة الكلام . وأعماهم لا يتبعون طريق الإسلام فإذا هم بين أمرين ، إما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه ، لأن الله تعالى لعنهم وأبعدهم عن الخير والصدق ، والقرآن منهما الصنف الأعلى بل النوع الأشرف ، وإما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة ، تقديره (أفلا يتدبرون القرآن) لكونهم ملعونين مبعودين ، أم على قلوب أقفال فيتدبرون ولا يفهمون ، وعلى هذا لاحتاج أن نقول أم بمعنى بل ، بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة أخذت مكانها وهو الصدر ، وأم دخلت على القلوب التي في وسط الكلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (على قلوب) على التنكير ما الفائدة فيه ؟ نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنبيه على كونه موصوفاً لأن التنكرة بالوصف أولى من المعرفة فكانه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون للتبعيض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن التنكرة لاتعم ، تقول جامى رجال يفهم البعض وجاءنى الرجال يفهم الكل ، ونحن نقول التنكير للقلوب للتنبيه على الإنكار الذى فى القلوب ، وذلك لأن القلب إذا كان عارفاً كان

إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ
وَأَمَلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ
الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾

معروفاً لأن القلب خلق للمعرفة ، فاذا لم تكن فيه المعرفة فكأنه لا يعرف ، وهذا كما يقول
القاتل في الإنسان المؤذى : هذا ليس بإنسان هذا سبع ، ولذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر .
إذا علم هذا فالتعريف إما بالآلاف واللام وإما بالإضافة ، واللام لتعريف الجنس أو للعهد ، ولم
يمكن إرادة الجنس إذ ليس على قلب قفل ، ولا تعريف العهد لأن ذلك القلب ليس بنغى أن يقال
له قلب ، وأما بالإضافة بأن نقول على قلوب أفعالها وهي لعدم عود فائدة إليهم ، كأنها ليست لهم .
فان قيل فقد قال (ختم الله على قلوبهم) وقال (فويل للقاسية قلوبهم) فنقول الأفعال أبلغ من
الختم فترك الإضافة لعدم انتفاعهم رأساً .

(المسألة الثالثة) في قوله (أفعالها) بالإضافة ولم يقل أفعال كما قال (قلوب) لأن الأفعال
كانت من شأنها فأضافها إليها كأنها ليست إلا لها ، وفي الجملة لم يضيف القلوب إليهم لعدم نفعها
إياهم وأضاف الأفعال إليها لكونها مناسبة لها ، ونقول أراد به أفعالاً مخصوصة هي أفعال
الكفر والعناد .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم
وأملى لهم ﴾

إشارة إلى أهل الكتاب الذين تبين لهم الحق في التوراة بنعت محمد ﷺ وبعثه وارتدوا ،
أو إلى كل من ظهرت له الدلائل وسمعتها ولم يؤمن ، وهم جماعة منعهم حب الرياسة عن اتباع محمد
عليه السلام وكانوا يعلمون أنه الحق (الشيطان سول لهم) سهل لهم (وأملى لهم) يعني قالوا نعيش
أياماً ثم نؤمن به ، وقرى . (وأملى لهم) فإن قيل الإملاء والإمهال وحد الآجال لا يكون إلا من
الله ، فكيف يصح قراءة من قرأ (وأملى لهم) فان المعلى حينئذ يكون هو الشيطان نقول الجواب
عنه من وجهين (أحدهما) جاز أن يكون المراد (وأملى لهم) الله فيقف على (سول لهم)
(وثانيها) هو أن المسول أيضاً ليس هو الشيطان ، وإنما أسند إليه من حيث إن الله قدر على
يده ولسانه ذلك ، فذلك الشيطان يملهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في آخر
الامر تؤمنون ، وقرى (وأملى لهم) بفتح الياء وضم الهمزة على البناء للفعول .

ثم قال تعالى ﴿ ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله
يعلم أسرارهم ﴾

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يُضْرَبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿١٧﴾

قال بعض المفسرين ذلك إشارة إلى الإجماع ، أى ذلك الإجماع بسبب أنهم (قالوا للذين كرهوا) وهو اختيار الواحدى . وقال بعضهم (ذلك) إشارة إلى التسويل ، ويحتمل أن يقال ذلك الارتداد بسبب أنهم قالوا (سنطيعكم) وذلك لأننا نبين أن قوله (سنطيعكم فى بعض الأمر) هو أنهم قالوا : نوافقكم على أن محمداً ليس بمرسل ، وإنما هو كاذب ، ولكن لا نوافقكم فى إنكار الرسالة والحشر والإشراك بالله مع الأصنام ، ومن لم يؤمن بمحمد عليه الصلاة والسلام فهو كافر ، وإن آمن بغيره ، لا بل من لم يؤمن بمحمد عليه السلام ، لا يؤمن بالله ولا برسله ولا بالحشر ، لأن الله كما أخبر عن الحشر وهو جائز ، أخبر عن نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهى جائزة ، فإذا لم يصدق الله فى شىء لا ينفى الكذب بقول الله فى غيره ، فلا يكون مصداقاً موقفاً بالحشر ، ولا رسالة أحد من الأنبياء ، لأن طريق معرفتهم واحد ، والمراد من الذين (كرهوا منازل الله) هم المشركون والمنافقون ، وقيل المراد اليهود ، فإن أهل مكة قالوا لهم : نوافقكم فى إخراج محمد وقتله وقتال أصحابه ، والأول أصح ، لأن قوله (كرهوا ما نزل الله) لو كان مستنداً إلى أهل الكتاب لكان مخصوصاً ببعض ما أنزل الله . وإن قلنا بأنه مستند إلى المشركين يكون عاماً ، لأنهم (كرهوا ما نزل الله) وكذبوا الرسل بأسرهم ، وأنكروا الرسالة رأساً ، وقوله (سنطيعكم فى بعض الأمر) يعنى فيما يتعلق بمحمد من الإيمان به فلا تؤمن ، والتكذيب به فسكذبه كما تكذبونه والقتال معه . وأما الإشراك بالله ، واتخاذ الأنداد له من الأصنام ، وإنكار الحشر والنبوة فلا . وقوله (والله يعلم أسرارهم) قال أكثرهم : المراد منه هو أنهم قالوا ذلك سرّاً ، فأفشاء الله وأظهره لئيبه عليه السلام ، والأظهر أن يقال (والله يعلم أسرارهم) وهو ما فى قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام ، فإنهم كانوا مكابرين معادين ، وكانوا يعرفون رسول الله ﷺ كما يعرفون أبناءهم ، وقرىء (إسرارهم) بكسر الهمزة على المصدر (١) ، وما ذكرنا من المعنى ظاهر على هذه القراءة ، فإنهم كانوا يسرون نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وعلى قولنا المراد من الذين ارتدوا المنافقون ، فكانوا يقولون للجهاديين من الكفار : (سنطيعكم فى بعض الأمر) وكانوا يسرون أنهم إن غلبوا انقلبوا ، كما قال الله تعالى (ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم) وقال تعالى (فإذا جاء الخوف سلقوكم بألسنه حداد) .

ثم قال تعالى ﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ .

اعلم أنه لما قال الله تعالى (والله يعلم أسرارهم) قال فهب أنهم يسرون ، والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفياً وقت وفاتهم ، أو نقول كأنه تعالى قال (والله يعلم إسرارهم) وهب أنهم

(١) جرى المصنف فى تفسيره على القراءة بفتح الهمزة ، ولذلك نبه على الثانية هنا وكأما ليست مشهورة .

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا اسْخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ

يختارون القتال لما فيه الضراب والطعام ، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً . إن غلبوا فالمال في الحال والثواب في المآل ، وإن غلبوا فالشهادة والسعادة ، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم ، وعلى هذا فيه لطيفة ، وهي أن القتال في الحال إن أقدم المبارز فربما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه ، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهمزم ، فإن فات القرن فقد سلم وجهه وقفاه ، وإن لم يفته بالضرب على قفاه لا غير ، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر ، فوجهه وظهره مضروب وهطعون ، فكيف يحرص عن الأذى ويختار العذاب إلا كبر .

قوله تعالى ﴿ ذلك أنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى ذكر أسرين : ضرب الوجه ، وضرب الأدبار ، وذكر بعدهما أمرين آخرين : اتباع ما أسخط الله وكرهه رضوانه . فكأنه تعالى قابل الأمرين فقال (يضربون وجوههم) حيث أقبلوا على سخط الله ، فإن المتبع للشيء متوجه إليه ، ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله ، فإن الكراهة للشيء يتولى عنه ، وما أسخط الله يحتمل وجوهاً (الأول) إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الإقرار به والإسلام (الثاني) الكفر هو ما أسخط الله ، الإيمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكرم) وقال تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أرثناكم هم خير البرية) إلى أن قال رضى الله ورضوا عنه (الثالث) ما أسخط الله تسويل الشيطان ، ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن ، فإن قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله ، بل كانوا يقولون : إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ، ولا نطلب إلا رضا الله ، وكيف لا والمشركون يباشروا بهم كانوا يقولون : إنا نطلب رضا الله ، كما قالوا (ليقرّبونا إلى الله زليقاً) وقالوا (ليشفعوا لنا) فنقول معناه كرهوا ما فيه رضا الله تعالى . (وفيه لطيفة) وهي أن الله تعالى قال (ما أسخط الله) ولم يقل : ما أَرْضَى الله (١) ، وذلك لأن رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان ، وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب ، فقال (رضوانه) لأنه وصف ثابت لله سابق ، ولم يقل سخط الله ، بل (ما أسخط الله) إشارة إلى أن السخط ليس بثبوته كثبوت الرضوان ، ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة (والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) أقل (غضب الله) مضافاً ، لأن لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وأيمانه ، وقيله لم يكن لله غضب ، و (رضوان الله) أمر يكون منه الفعل ، وغضب الله أمر يكون من فعله ، ولضرب له مثالا : الكريمة الذي رسخ الكرم في نفسه يحمله الكرم على الأفعال الحسنة ، فإذا كثر من السيء الإسائة فعضبه لا لأمر يعود إليه ، بل غضبه عليه يكون لإصلاح

(١) يعني أنه تعالى قال (وكرهوا رضوانه) ولم يقل : وكرهوا ما أَرْضَى الله . وليس في مقابلة قوله ما أسخط الله كما هو المتبادر ،

فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمُ هُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٠﴾

حاله ، وزجراً لأمثاله عن مثل فعله ، فيقال هو كان الكريم فكرمه لما فيه من الغريزة الحسنة ، لكن فلاناً أغضبه وظهر منه الغضب . فيجعل الغضب ظاهراً من الفعل ، والفعل الحسن ظاهراً من الكرم ، فالغضب في الكريم بعد فعل ، والفعل منه بعد كرم ، ومن هذا يعرف لطف قوله (ما أسخط الله وكرهوا رضوانه) .

ثم قال تعالى ﴿ فأحبط أعمالهم ﴾ حيث لم يطلبوا رضاء الله ، وإنما طلبوا رضاء الشيطان والأصنام . قوله تعالى ﴿ أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم ﴾ . هذا إشارة إلى المناقنين و (أم) تستدعي جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام ، لأن كلمة (أم) إذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية ، يقال أزيد في الدار أم عمرو ، وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك ، يقال إن هذا لزيد أم عمرو ، وكما يقال بل عمرو ، والمفسرون على أنها منقطعة ، ويحتمل أن يقال إنها استفهامية ، والسابق مفهوم من قوله تعالى (والله يعلم أسرارهم) فكأنه تعالى قال : أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكلم قاصر ، وإنما يعلمها ويظهرها ، ويؤيد هذا أن المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء ، بل جاء زيد ، ولا أم جاء عمرو ، والإخراج بمعنى الإظهار فإنه إبراز ، والأضغان هي الحقود والأمراض ، واحداها ضغن .

ثم قال تعالى ﴿ ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم ﴾ : لما كان مفهوم قوله (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) أن الله يظهر ضائرهم ويبرز أسرارهم كأن قائلنا قال فلم يظهر فقال أخرناه لمحض المشيئة لا خوف منهم ، كما لا تنفى أسرار الأكبر خوفاً منهم (ولو نشاء لأريناكم) أى لا مانع لنا والإرادة بمعنى التعريف ، وقوله (فلعرفتهم) لزيادة فائدة ، وهى أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة ، يقال عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا (فلعرفتهم) يعنى عرفناهم تعريفاً تعرفهم به . إشارة إلى قوة التعريف ، واللام في قوله (فلعرفتهم) هى التى تقع في جزاء لو كما في قوله (لأريناكم) أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال : ولو نشاء لعرفتهم ، ليفهم أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف . أى لو نشاء لعرفناك تعريفاً معه المعرفة

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَنَّكُمْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾

لا بعده ، وأما اللام في قوله تعالى (ولتعرّفنهم) جواب لقسم محذوف كأنه قال ولتعرّفنهم والله ، وقوله (في لحن القول) فيه وجوه (أحدها) في معنى القول وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد من القول قولهم أى لتعرّفنهم في معنى قولهم حيث يقولون مامعناه النفاق كقولهم حين مجيء النصر إنا كنا معكم ، وقولهم (لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن) وقولهم (إن بيوتنا عورة) وغير ذلك ، ويحتمل أن يكون المراد قول الله عز وجل أى لتعرّفنهم في معنى قول الله تعالى حيث قال ماتعلم منه حال المنافقين كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا) وقوله (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) إلى غير ذلك ، (وثانيها) في ميل القول عن الصواب حيث قالوا ما لم يعتقدوا ، فأمالوا كلامهم حيث قالوا (نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون) وقالوا (إن بيوتنا عورة وما هي بعورة ، ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) إلى غير ذلك (وثالثها) في لحن القول أى في الوجه الخفى من القول الذى يفهمه النبي عليه السلام ولا يفهمه غيره ، وهذا يحتمل أمرين أيضاً والنبي عليه السلام كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر أمره إلى أن أذن الله تعالى له في إظهار أمرهم ومنع من الصلاة على جنازتهم والقيام على قبورهم ، وأما قوله (بسياهم) فالظاهر أن المراد أن الله تعالى لو شاء لجعل على وجوههم علامة أو يسخم كما قال تعالى (ولو نشاء لمسخنهم) وروى أن جماعة منهم أصبحوا وعلى حباهم مكتوب هذا منافق ، وقوله تعالى (والله يعلم أعمالكم) وعدل المؤمنين ، وبيان لكون حائلهم على خلاف حال المنافق ، فان المنافق كان له قول بلا عمل ، والمؤمن كان له عمل ولا يقول به . وإنما قوله التسبح ويدل عليه قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا) وقوله (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا) وكانوا يعملون الصالحات ويتكلمون في السيئات مستغفرين مشفقين ، والمنافق كان يتكلم في الصالحات كقوله (إنا معكم) (قالت الأعراب آمنا) . (ومن الناس من يقول آمنا) ويعمل السيء . فقال تعالى الله يسمع أقوالهم الفارغة ويعلم أعمالكم الصالحة فلا يضيع .

ثم قال تعالى ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم ﴾ .

أى لنا منكم بما لا يكون متعباً للوقوع ، بل بما يحتمل الوقوع ويحتمل عدم الوقوع كما يفعل المختبر ، وقوله تعالى (حتى نعلم المجاهدين) أى نعلم المجاهدين من غير المجاهدين ويدخل في علم الشهادة فانه تعالى قد علمه علم الغيب وقد ذكرنا ما هو التحقيق في الابتلاء ، وفي قوله (حتى نعلم) وقوله (المجاهدين) أى المتقدمين على الجهاد (والصابرين) أى الثابتين الذين لا يولون الأدبار وقوله (ونبلوا أخباركم) يحتمل وجوهاً (أحدها) قوله (آمنا) لأن المنافق وجد منه هذا الخبر

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالُهُمْ ﴿٣٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾

والمؤمن وجد منه ذلك أيضاً ، وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب ، كما قال تعالى (أولئك هم الصادقون) ، (وثانيها) إخبارهم من عدم التولية في قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) إلى غير ذلك ، فالمؤمن وفي بعده وقاتل مع أصحابه (في سبيل الله كما هم بنيان مرصوص) والمناق كان كالبناء ينزع بأدنى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) ، (لأعلن أنا ورسلي . وإن جندنا لهم الغالبون) وللتناق أخبار هي أراجيف كما قال تعالى في حقهم (والمرجعون في المدينة) فعند تحقق الإيجاب ، يتبين الصدق من الإرجاف .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم ﴾ وفيه وجهان (أحدهما) هم أهل الكتاب قريظة والنضير (وثاني) كفار قريش يدل على الأول قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم الهدى) قيل أهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه السلام ، وقوله (لن يضروا الله شيئاً) تهديد معناه هم يظنون أن ذلك الشقاق مع الرسول وهم به يشاققونه وليس كذلك ، بل الشقاق مع الله فإن محمداً رسول الله ماعليه إلا البلاغ فإن ضروا يضروا المرسل لكن الله مزيه عن أن يتضرر بكفر كافر وفسق فاسق ، وقوله (وسيحبط أعمالهم) قد علم معناه . فإن قيل قد تقدم في أول السورة أن الله تعالى أحبط أعمالهم فكيف يحبط في المستقبل ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد من قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله) في أول السورة المشركون ، ومن أول الأمر كانوا مبطلين وأعمالهم كانت على غير شريعة ، والمراد من الذين كفروا ههنا أهل الكتاب وكانت لهم أعمال قبل الرسول فأحبطها الله تعالى بسبب تكذيبهم الرسول ولا ينفعهم إيمانهم بالحشر والرسول والتوحيد ، والكافر المشرك أحبط عمله حيث لم يكن على شرع أصلاً ولا كان معترفاً بالحشر (الثاني) هو أن المراد بالأعمال ههنا مكايدهم في القتال وذلك قد تحقق منهم والله سيبطله حيث يسكون النصر للمؤمنين ، والمراد بالأعمال في أول السورة هو مآظنه حسنة .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ العطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لأن طاعة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿٢٤﴾ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرِكَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٥﴾

الله تحمل على طاعة الرسول، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم، كأنه تعالى قال: يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير، وقوله (ولا تبطلوا أعمالكم) يحتمل وجوهاً (أحدها) دوموا على ما أنتم عليه ولا تتركوا فبطل أعمالكم، قال تعالى (لئن أشركت ليحبطن عملك) (الوجه الثاني) (لا تبطلوا أعمالكم) بترك طاعة الرسول كما أبطل أهل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه، ويؤيده قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم) (إلى أن قال) (أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) (الثالث) (لا تبطلوا أعمالكم بالمن والأذى) كما قال تعالى (يؤمنون عليك أن أسلبوا قل لا تهنوا على إسلامكم) وذلك أن من ين بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لأجل قلبك، ولولا رضاك به لما فعلت، وهو تناف للاخلاص، والله لا يقبل إلا العمل الخالص.

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ بين أن الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله، وإن لم يغفر لهم بعمالهم.

ثم قال تعالى ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتْرِكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ لما بين أن عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط، وذنبه الذي هو أقيح السيئات غير مغفور، بين أن لا حرمة له في الدنيا ولا في الآخرة، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا الرسول) وأمر بالقتال بقوله (فلا تهنوا) أي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب في الجد في الأمر والاجتهاد في الجهاد فقال (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن، وذلك لأن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يقتضى السعى في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة، فذلك يقتضى أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون، ثم إن بعد المقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسبب، والمانع من القتال إما أخروي وإما دنيوي، فذكر الأخروي وهو أن الكافر لا حرمة له في الدنيا والآخرة. لأنه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة، فإذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغي أن يتحقق المسبب، ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله (فلا تهنوا) إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغي أن تكون

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوٌّ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ
وَلَا يَسْئَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ ۚ ﴿٢٦٠﴾

مانعة من الإتيان ، فلا تنهوا فإن لكم النصر ، أو عليكم بالعزيمة على تقدير الاعتزام للهزيمة .
ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الدنيوي مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بوجود أيضاً
حيث (أتم الأعلون) والأعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ، ومعلوم أن
الأمر كيف آل إلى هذه الصيغة في التصريف ، وذلك لأن أصله في الجمع الموافق أعلىون
ومصطفون فسكنت الياء لكونها حرف علة فتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ساكنان
ولم يكن بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحريك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه
فوجب الحذف ، والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأقطعت الياء وبقي أعلون ،
وهذا الدليل صار في الجر أعلىين ومصطفين ، وقوله تعالى (والله معكم) هداية وإرشاد يمنع
المكلف من الإعجاب بنفسه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وأتم الأعلون) كان ذلك سبب الافتخار
فقال (والله معكم) يعنى ليس ذلك من أنفسكم بل من الله ، أو نقول لما قال (وأتم الأعلون)
فكان المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلوبهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس
بعضهم أهم كيف يكون لهم الغلبة فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك ولا ارتياب في أن الغلبة
لكم وهذا كقوله تعالى (لاغلبن أنا ورسلى) وقوله (وإن جندنا لهم الغالبون) وقوله (وإن
يترككم أعمالكم) وعد آخر وذلك لأن الله لما قال إن الله معكم ، كان فيه أن النصر بالله لا يتم
فكان القائل يقول لم يصدر منى عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيماً ، فقال هو ينصركم ومع ذلك
لا ينقص من أعمالكم شيئاً ، ويجعل كأن النصر جعلت بسكم ومنكم فنكأتم مستقلون في ذلك
ويعطيكم أجر المستبد ، والترة النقص ، ومنه الموتر كأنه نقص منه ما شفعه ، ويقول عند القتال
إن قتل من الكافرين أحد فقد وتروا في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم ، والمؤمن
إن قتل فأنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله ، وكيف ولم ينقص من عدده أيضاً ، فإنه حتى
مرزوق ، فرح بما هو إليه مسوق .

ثم قال تعالى ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا
يسألكم أموالكم ﴾

زيادة في التسلية يعنى كيف تمنعك الدنيا من طلب الآخرة بالجهد ، وهى لا تفوتك لكونك
منصوراً غالباً ، وإن فاتتك فعملك غير موثر ، فكيف وما يفوتك ، فإن فاتت فانت ولم يعوض
لا ينبغي لك أن تلتفت إليها لكونها لعباً ولهواً ، وقد ذكرنا في اللعب واللهو مراراً أن اللعب

إِنْ يَسْأَلِكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجَ أَضْغَانَكُمْ ﴿٢٧﴾

ما تشغل به ولا يكون فيه ضرورة في الحال ولا منفعة في المال ، ثم إن استعمله الإنسان ولم يشغله عن غيره ، ولم يثنه عن أشغاله المهمة فهو لعب وإن شغله ودشهه عن مهماته فهو لهو ، ولهذا يقال ملاهى لآلات الملاهى لأنها مشغلة عن الغير ، ويقال لما دونه لعب كاللعب بالشطرنج والحمام ، وقد ذكرنا ذلك غير مرة ، وقوله (وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم) إعادة للوعد والإضافة للتعريف ، أى الأجر الذى وعدكم بقوله (أجر كريم) (وأجر كبير) (وأجر عظيم) وقوله (ولا يستلکم أموالکم) يحتمل وجهاً (أحدها) أن الجهاد لا بد له من إنفاق ، فلو قال قائل أنا لا أنفق مالى ، فيقال له الله لا يستلکم مالکم فى الجهات المعينة من الزكاة والغنمة وأموال المصالح فيما تحتاجون إليه من المال لاتراعون بإخراجه (وثانيها) الأموال لله وهى فى أيديكم عارية وقد طلب منكم أو أجاز لكم فى صرفها فى جهة الجهاد فلا معنى لبخلكم بماله ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى (وما لكم أن لا تنفقوا فى سبيل الله والله ميراث السموات والأرض) أى الكلى لله (وثالثها) لا يسألكم أموالكم كلها ، وإنما يسألكم شيئاً يسيراً منها وهو ربع العشر ، وهو قليل جداً لأن العشر هو الجزء الأهل إذ ليس دونه جزء آخر وليس اسماً مفرداً ، وأما الجزء من أحد عشر ومن اثني عشر و [إلى] ثالثة جزء لما لم يكن ملتفتاً إليه لم يوضع له اسم مفرد .

ثم إن الله تعالى لم يوجب ذلك فى رأس المال بل أوجب ذلك فى الربح الذى هو من فضل الله وعطائه ، وإن كان رأس المال أيضاً كذلك لكن هذا المعنى فى الربح أظهر ، ولما كان المال منه ما ينفق للتجاره فيه ومنه ما لا ينفق ، وما أنفق منه للتجارة أحد قسميه وهو يحتمل أن تكون التجارة فيه راحة ، ويحتمل أن لا تكون راحة فصار القسم الواحد قسمين فصار فى تقدير كان الربح فى ربه فأوجب [ربع] عشر الذى فيه الربح وهو عشر فهو ربع العشر وهو الواجب ، فعلم أن الله لا يسألكم أموالكم ولا الكثير منه .

ثم قال تعالى ﴿ إن يسألكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج أضغانكم ﴾ .

الفاء فى قوله (فيحفكم) للإشارة إلى أن الإحفاء يتبع السؤال بياناً لشح الأنفس ، وذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكأنه تعالى بين أن لإحفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئاً وقوله (تبخلوا ويخرج أضغانكم) يعنى ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم فى الطالب لبخلتم ، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير وقوله (ويخرج أضغانكم) يعنى بسببه فإن الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وأنتم لحبة المال وشح الأنفس تمتنعون فيفضى إلى القتال وتظهر به الضغائن .

هَآ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعُونَ لَتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِمَّا جَاءَكُمْ مِنْ بَيْخُلٍ وَمِنْ بَيْخُلٍ مَا تَدْعُونَ عَنْ نَفْسِكُمْ وَاللَّهُ غَنِيٌّ غَنِيًّا وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى بياناً لما قاله ﴿ ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فنكم من يبخل ومن يبخل فأبما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء ﴾ .

[يعني] قد طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل وقوله (هؤلاء) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن تكون موصولة كأنه قال : أنتم هؤلاء الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله (وثانيهما) (هؤلاء) وحدها خبر (أنتم) كما يقال أنت هذا تحقياً للشهرة والظهور أى ظهر أتركهم بحيث لا حاجة إلى الإخبار عنكم بأمر مغاير ثم يتبدى (تدعون) وقوله (تدعون) أى إلى الإنفاق إما في سبيل الله تعالى بالجهاد ، وإما في صرفه إلى المستحقين من إخوانكم ، وبالجملة في الجهتين تخذيل الأعداء ونصرة الأولياء (فنكم من يبخل) ، ثم بين أن ذلك البخل ضرر عائد إليه فلا تظنوا أنهم لا ينفقونه على غيرهم بل لا ينفقونه على أنفسهم فإن من يبخل بأجرة الطبيب وممن الدواء وهو مريض فلا يبخل إلا على نفسه ، ثم حقق ذلك بقوله (والله الغني) غير محتاج إلى مالكم وأتمه بقوله (وأنتم الفقراء) حتى لا تقولوا إنا أيضاً أغنياء عن القتال ، ودفع حاجة الفقراء لهم لا غنى لهم عن ذلك في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا فلاه لولا القتال لقتلوا ، فإن الكافر إن لم يغز يغز ، والمحتاج إن لم يدفع حاجته يقصده ، لاسيما أباح الشارع للمضطر ذلك ، وأما في الآخرة فظاهر فكيف لا يكون فقيراً وهو موقوف مسئول (يوم لا ينفع مال ولا بنون) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ بيان الترتيب من وجهين : (أحدهما) أنه ذكره بياناً للاستغناء ، كما قال تعالى (إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد) وقد ذكر أن هذا تقرير بعد التسليم ، كأنه تعالى يقول : الله غني عن العالم بأسره فلا حاجة له إليكم . فإن كان ذاهب يذهب إلى أن ملكه بالعالم وجبروته يظهر به وعظمته بعباده . فنقول هب أن هذا الباطل حق لسكنكم غير متعينين له ، بل الله قادر على أن يخلق خلقاً غيركم فيفتخرون بعبادته ، وعالمها غير هذا يشهد بعظمته وكبريائه (وثانيهما) أنه تعالى لما بين الأمور وأقام عليها البراهين وأوضحها بالأمثلة قال إن أعطتم فلکم أجوركم وزيادة وإن تولوا لم يبق لكم إلا الإهلاك فإن ما من نبي أنذر قومه وأصروا على تكذيبه إلا وقد حق عليهم القول بالإهلاك وطهر الله الأرض منهم وأنى يقوم آخرين طاهرين ، وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) فيه مسألة نحوية يبين منها فوائد عزيزة وهي :

أن النحاة قالوا: يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم، الجزم والرفع جميعاً، قال الله تعالى ههنا (وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) بالجزم، وقال في موضع آخر (وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون) بالرفع بإثبات النون وهو مع الجواز، ففيه تدقيق وهو: أن ههنا لا يكون متعلقاً بالتولي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي بهم الله على الطاعة وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين، وكون من يأتي بهم مطيعين، وأما هناك سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون، فلم يكن للتعليل هناك وجه فرجع بالابتداء، وههنا جزم للتعليل.

وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) يحتمل وجهين: (أحدهما) أن يكون المراد (ثم لا يكونوا أمثالكم) في الوصف ولا في الجنس وهو لا تقي (الوجه الثاني) وفيه وجوه (أحدها) قوم من العجم (وثانيها) قوم من فارس روى أن النبي ﷺ سئل عن من يستبدل بهم إن تولوا وسلطان إلى جنبه فقال «هذا وقومه» ثم قال «لو كان الإيمان منوطاً بالثريا لناله رجال من فارس» (وثالثها) قوم من الأنصار والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير خلقه محمد النبي وآله وصحبه وعترته وأهل بيته أجمعين، وسلم تسليماً كثيراً، آمين.

﴿سورة الفتح﴾

(عشرون وتسع آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴿١﴾ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ
وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢﴾ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا
عَزِيزًا ﴿٣﴾

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً ﴿ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في الفتح وجوه : (أحدها) فتح مكة وهو ظاهر (وثانها) فتح الروم وغيرها (وثالثها) المراد من الفتح صلح الحديبية (ورابعها) فتح الإسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان (وخامسها) المراد منه الحكم كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) وقوله (ثم يفتح بيننا بالحق) والمختار من الكل وجوه : (أحدها) فتح مكة والآخر فتح الحديبية والثالث فتح الإسلام بالآية والبيان والحجة والبرهان ، والأول مناسب لآخر ما قبلها من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (ها أتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله) إلى أن قال (ومن يدخل فانما يدخل عن نفسه) بين تعالى أنه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم أضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا أضعاف عليهم ذلك فلا يكون بخلمهم إلا على أنفسهم (ثانها) لما قال (والله معكم) وقال (وأتمم الأعداء) بين برهانه بفتح مكة ، فإنهم كانوا هم الأعداء (ثالثها) لما قال تعالى (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) وكان معناه لا تسألوا الصلح من عندكم ، بل اصبروا فإنهم يسألون الصلح ويجهتدون فيه كما كان يوم الحديبية وهو المراد بالفتح في أحد الوجوه ، وكما كان فتح مكة حيث أتى صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين ، فإن قيل : إن كان المراد فتح مكة ، فكيف لم تكن قد فتحت ، فكيف قال تعالى (فتحننا لك فتحاً مبيناً) بلفظ الماضي ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) فتحننا في حكمتنا وتقديرنا (ثانيهما) ما قدره الله تعالى فهو كائن ، فأخبر بصيغة الماضي إشارة إلى أنه أمر لا دافع له ، وأقع لا رافع له .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ليغفر لك الله) يفيء عن كون الفتح سبباً للمغفرة، والفتح لا يصالح سبباً للمغفرة، فما (الجواب) عنه؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) ما قيل إن الفتح لم يجعله سبباً للمغفرة وحدها، بل هو سبب لاجتماع الأمور المذكورة وهي المغفرة، وإتمام النعمة والهداية والنصرة، كأنه تعالى قال: ليغفر لك الله ويتم نعمته ويهديك وينصرك، ولا شك أن الاجتماع لم يثبت إلا بالفتح، فإن النعمة به تمت، والنصرة بعده قد عمت (الثاني) هو أن فتح مكة كان سبباً لتطهير بيت الله تعالى من رحس الأوثان، وتطهير بيته صار سبباً لتطهير عبده (الثالث) هو أن بالفتح يحصل الحج، ثم بالحج تحصل المغفرة. ألا ترى إلى دعاء النبي عليه الصلاة والسلام حيث قال في الحج « اللهم اجعله حجاً مبروراً، وسعيّاً مشكوراً، وذنباً مغفوراً » (الرابع) المراد منه التعريف تقديره (إننا فتحنا لك) ليعرف أنك مغفور معصوم، فإن الناس كانوا علموا بعد عام الفيل أن مكة لا يأخذها عدو الله المسخوط عليه، وإنما يدخلها ويأخذها حبيب الله المغفور له.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يكن للنبي ﷺ ذنب، فإذا يغفر له؟ قلنا (الجواب) عنه قد تقدم مراراً من وجوه (أحدها) المراد ذنب المؤمنين (ثانيها) المراد ترك الأفضل (ثالثها) الصغائر فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، وهو يصونهم عن العجب (رابعها) المراد العصمة، وقد بينا وجهه في سورة القتال.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى قوله (وما تأخر)؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أنه وعد النبي عليه السلام بأنه لا يذنب بعد النبوة (ثانيها) ما تقدم على الفتح، وما تأخر عن الفتح (ثالثها) العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه، مع أن من لا يلقى لا يمكن ضربه إشارة إلى العموم (رابعها) من قبل النبوة ومن بعدها، وعلى هذا فما قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة، وفيه وجوه آخر ساقطة، منها قول بعضهم: ما تقدم من أمر مارية، وما تأخر من أمر زينب، وهو أبعد الوجوه وأسقطها لعدم الثمام الكلام، وقوله تعالى (ويتم نعمته عليك) يحتمل وجوهاً (أحدها) هو أن التكليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج، وهو آخر التكليف، والتكليف نعم. (ثانيها) يتم نعمته عليك بإخلاء الأرض لك عن معانديك، فإن يوم الفتح لم يبق للنبي عليه الصلاة والسلام عدو ذو اعتبار، فإن بعضهم كانوا أهلسكوا يوم بدر، والباقيون آمنوا واستأنفوا يوم الفتح (ثالثها) ويتم نعمته عليك في الدنيا باستجابة دعائك في طلب الفتح، وفي الآخرة بقبول شفاعتك في الذنوب ولو كانت في غاية القبح، وقوله تعالى (ويهديك صراطاً مستقيماً) يحتمل وجوهاً (أظهرها) يديمك على الصراط المستقيم حتى لا يبق من يلتفت إلى قوله من المضلين، أو من يقدر على الإكراه على الكفر، وهذا يوافق قوله تعالى (ورضيت لكم الإسلام ديناً) حيث أهلكت المجادلين فيه، وحملتهم على الإيمان (وثانيها) أن يقال جعل الفتح سبباً للهداية إلى

الصراط المستقيم، لأنه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بالفوائد العاجلة بالفتح والآجلة بالوعد، والجهاد سلوك سبيل الله، ولهذا يقال للغزى في سبيل الله بجاهد (والتلها) ما ذكرنا أن المراد التعريف، أى ليعرف أنك على صراط مستقيم، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل، وقوله (وينصرك الله نصراً عزيزاً) ظاهر، لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر، وفيه مسألتان:

(إحدهما) لفظية والأخرى معنوية: أما اللفظية، فهى أن الله وصف النصر بكونه عزيزاً، والعزيز من له النصر (والجواب) من وجهين (أحدهما) ما قاله الزخشرى، أنه يحتمل وجوها ثلاثه (الأول) معناه نصر إذا عز، كقوله (في عيشة راضية) أى ذات رضى (الثانى) وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال له كلام صادق، كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصراً عزيزاً صاحبه (الوجه الثانى) من الجواب أن نقول: إنما يلزمنا ما ذكره الزخشرى من التقديرات إذا قلنا: العزة من الغلبة، والعزيز الغالب. وأما إذا قلنا: العزيز هو النفيس القليل النظير، أو المحتاج إليه القليل الوجود، يقال عز الشيء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه، فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذ بيت الله من الكفار المتمكنين فيه من غير عدد.

(أما المسألة المعنوية) وهى أن الله تعالى لما قال (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) أبرز الفاعل وهو الله، ثم عطف عليه بقوله (وبتم) وبقوله (ويهديك) ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن فى الكلام، وهو أن الأفعال الكثيرة إذا صدرت من فاعل يظهر اسمه فى الفعل الأول، ولا يظهر فيما بعده تقول: جاء زيد وتكلم، وقام وراح، ولا تقول: جاء زيد، وقعد زيد اختصاراً للكلام بالاقتران على الأول، وههنا لم يقل وينصرك نصراً، بل أعاد لفظ الله، فنقول هذا إرشاد إلى طريق النصر، ولهذا قلنا ذكر الله النصر من غير إضافة، فقال تعالى (ينصرك الله ينصرك) ولم يقل بالنصر ينصرك. وقال (هو الذى أيدك بنصركه) ولم يقل أيدك بالنصر، وقال (إذا جاء نصر الله والفتح) وقال (نصر من الله وفتح قريب) ولم يقل نصر وفتح، وقال (وما النصر إلا من عند الله) وهذا أدل الآيات على مطلوبنا، وتحقيقه هو أن النصر بالصبر، والصبر بالله، قال تعالى (واصبر وما صبرك إلا بالله) وذلك لأن الصبر سكون القلب واطمئنانه، وذلك بذكر الله، كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فلما قال ههنا وينصرك الله، أظهر لفظ الله ذكراً للتعليم أن بذكر الله يحصل اطمئنان القلوب، وبه يحصل الصبر، وبه يتحقق النصر، وههنا مسألة أخرى وهو أن الله تعالى قال (إننا فتحنا) ثم قال (ليغفر لك الله) ولم يقل إننا فتحنا لنغفر لك تعظيماً لأمر الفتح، وذلك لأن المغفرة وإن كانت عظيمة لسكنها عامة لقوله تعالى (إن الله يغفر الذنوب جميعاً) وقال (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ولئن قلنا بأن المراد من المغفرة فى حق النبي عليه السلام العصمة، فذلك لم يختص بنبينا، بل غيره من الرسل كان معصوماً، وإتمام

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ
وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾

النعمة كذلك ، قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وكذلك الهداية قال الله تعالى (يهدي إليه من يشاء) فعمم ، وكذلك النصر قال الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون) وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي صلى الله عليه وسلم ، فعظمه بقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً) وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) إنا (وثانيهما) لك أي لأجلك على وجه المنة .
ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليهما حكيماً ﴾ .

لما قال تعالى (وينصرك الله) بين وجه النصر ، وذلك لأن الله تعالى قد ينصر رسله بصيحة يهلك بها أعداءهم ، أو رجفة تحكم عليهم بالفناء ، أو جند يرسله من السماء . أو نصر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين به ، ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال (هو الذي أنزل السكينة) أي تحقيقاً للنصر ، وفي السكينة وجوه (أحدها) هو السكون (الثاني) الوقار لله وللرسول الله وهو من السكون (الثالث) اليقين والكل من السكون وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السكينة هنا غير السكينة في قوله تعالى (إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم) في قول أكثر المفسرين ويحتمل هي تلك لأن المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السكينة المنزلة عليهم هي سبب ذكرهم الله كما قال تعالى (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الله تعالى في حق الكافرين (وقذف في قلوبهم) بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين (أنزل السكينة) بلفظ الإنزال المثبت ، وفيه معنى حكى وهو أن من علم شيئاً من قبل وتذكره واستدام تذكره فإذا وقع لا يتغير ، ومن كان غافلاً عن شيء ، فيقع دفعة يرجف فؤاده ، ألا ترى أن من أخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تتزعج منها فوَقعت الصيحة لا يرجف ، ومن لم يخبر به أو أخبر وغفل عنه يرتجف إذا وقعت ، فكذلك الكافر أتاه الله من حيث لا يحتسب وقذف في قلبه فارتجف ، والمؤمن أتاه من حيث كان يذكره فسكن ، وقوله تعالى (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) فيه وجوه (أحدها) أمرهم بتكاليف شيئاً بعد شيء فآمنوا بكل واحد منها ، مثلاً أمروا بالتوحيد فآمنوا وأطاعوا ، ثم أمروا بالقتال والحج فآمنوا وأطاعوا ، فازدادوا إيماناً مع إيمانهم

لُدْخَلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيَسْكُرُونَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥٠﴾

(ثانها) أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالأصول ، فإنهم آمنوا بأن محمداً رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن وآمنوا بأن كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري ، وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر (أما نملى لهم ليزدادوا إثمًا) ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر فطرى لينضم إليه الكفر العنادى بل الكفر ليس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إلى الكفر بالأصول لأن من ضرورة الكفر بالأصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالأصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والالتقياد فقال (يزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقوله (ولله جنود السموات والأرض) فكان قادراً على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل (بل أنزل السكينة على المؤمنين) ليكون إهلاك أعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب . وفي جنود السموات والأرض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والأرض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن في الأرض من الحيوانات والجن (وثالثها) الأسباب السايوية والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده ، وقوله تعالى (وكان الله علماً حكيمًا) لما قال (ولله جنود السموات والأرض) وعددهم غير محصور ، أثبت العلم إشارة إلى أنه (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) وأيضاً لما ذكر أمر القلوب بقوله (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى ، وقوله (حكيمًا) بعد قوله (علماً) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه ، فإن من يقع منه صنع عجيب انفاعلاً لا يقال له حكيم . ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم . وقوله تعالى ﴿ ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ﴾ .

يستدعى فعلاً سابقاً (ليدخل) فإن من قال ابتداء لتكسرى لا يصح ما لم يقل قبله جنتك أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الأحوال فيه بأن تقول ذلك الفعل إيماناً يكون مذكوراً بصرحه أو لا يكون ، وحينئذ ينبغي أن يكون مفهوماً ، فأما أن يكون مفهوماً من لفظ بدل عليه بل فهم بقرينة حاله فإن كان مذكوراً فهو يتحمل وجوهاً (أحدها) قوله (ليزدادوا إيماناً) كأنه تعالى أنزل السكينة

ليزدادوا إيماناً بسبب الإيزال ليدخلهم بسبب الإيمان جنات ، فإن قيل فقوله (يعذب) عطف على قوله (ليدخل) وازدياد إيمانهم لا يصلح سبباً لتعذيبهم ، نقول بلى وذلك من وجهين (أحدهما) أن التعذيب مذکور لسكونه مقصوداً للؤمنين ، كأنه تعالى يقول بسبب ازديادكم في الإيمان يدخلكم في الآخرة جنات ويعذب بأيديكم في الدنيا الكفار والمنافقين (الثاني) تقديره ويعذب بسبب ما لكم من الازدياد ، يقال فعلته لأجرب به العدو والصديق أى لأعرف بوجوده الصديق وبعده العدو فكذلك ليزداد المؤمن إيماناً فيدخله الجنة ويزداد الكافر كفرأ فيعذبه به (ووجه آخر ثالث) وهو أن سبب زيادة إيمان المؤمنين بكثرة صبرهم وثباتهم فيعني المنافق والكافر معه ويتعذب وهو قريب مما ذكرنا (الثاني) قوله (وينصرك الله) كأنه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنون جنات (الثالث) قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك) على قولنا المراد ذنب المؤمن كأنه تعالى قال ليغفر لك ذنب المؤمن ، ليدخل المؤمنون جنات ، وأما إن قلنا هو مفهوم من لفظ غير صريح فيحتمل وجوهاً أيضاً (أحدها) قوله (حكيماً) يدل على ذلك كأنه تعالى قال الله حكيم ، فعل ما فعل ليدخل المؤمنون جنات (وثانيها) قوله تعالى (ويتم نعمته عليك) في الدنيا والآخرة . فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى (ليدخل المؤمنون والمؤمنات جنات) (ثالثها) قوله (إنا فتحنا لك) ووجهه هو أنه روى أن المؤمنين قالوا للنبى ﷺ هنيئاً لك إن الله غفر لك فإذا لنا ؟ فنزلت هذه الآية كأنه تعالى قال : إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم من غير مقال بل من قرينة الحال ، فنقول هو الأمر بالقتال لأن من ذكر الفتح والنصر علم أن الحال حال القتال ، فكأنه تعالى قال إن الله تعالى أمر بالقتال ليدخل المؤمنون ، أو نقول عرف من قرينة الحال أن الله اختار المؤمنون ليدخلهم جنات .

(المسألة الرابعة) قال ههنا وفي بعض المواضع (المؤمنين والمؤمنات) وفي بعض المواضع اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كما في قوله تعالى (وبشر المؤمنين) وقوله تعالى (قد أطلع المؤمنون) فما الحكمة فيه ؟ نقول في المواضع التي فيها ما يومم اختصاص المؤمنين بالجزاء الموعود به مع كون المؤمنات يشتركن معهم ذكرهن الله صريحاً ، وفي المواضع التي ليس فيها ما يومم ذلك اكتفى بدخولهم في المؤمنين فقوله (وبشر المؤمنين) مع أنه علم من قوله تعالى (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً) العموم لا يومم خروج المؤمنات عن البشارة ، وأما ههنا فلما كان قوله تعالى (ليدخل المؤمنون) لفعل سابق وهو إما الأمر بالقتال أو الصبر فيه أو البصرة للؤمنين أو الفتح بأيديهم على ما كان يتوهم لأن إدخال المؤمنين كان للقتال ، والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها صرح الله بذكرهن ، وكذلك في المناقشات والمشركات ، والمنافقة والمشركة لم تقاتل فلا تعذب فصرح الله تعالى بذكرهن ، وكذلك في قوله تعالى (إن

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ ظَنِّ السَّوءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿٦٦﴾ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿٧٧﴾

المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات) لأن الموضوع موضع ذكر النساء وأحوالهن لقوله (ولا تبرجن، وأقن، وآتين، وأطعن) وقوله (واذكرن ما تبلى في بيوتكن) فكان ذكرهن هناك أصلاً. لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا أن الأصل ذكرهن في ذلك الموضوع.

﴿المسألة الخامسة﴾ قال الله تعالى (ويكفر عنهم سيئاتهم) بعد ذكر الإدخال مع أن تكفير السيئات قبل الإدخال؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) الواو لا تقتضى الترتيب (الثاني) تكفير السيئات والمغفرة وغيرهما من توابع كون المكلف من أهل الجنة، فقدم الإدخال في الذكر بمعنى أنه من أهل الجنة (الثالث) وهو أن التكفير يكون بإلباس خلع الكرامة وهي في الجنة، وكان الإنسان في الجنة تزال عنه قبائح البشرية الجرمية كالفضلات، والمعنوية كالغضب والشهوة وهو التكفير وثبتت فيه الصفات الملكية وهي أشرف أنواع الخلع، وقوله تعالى (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) فيه وجهان (أحدهما) مشهور وهو أن الإدخال والتكفير في علم الله فوز عظيم، يقال عندي هذا الأمر على هذا الوجه، أى في اعتقادي (وثانيهما) أغرب منه وأقرب منه عقلاً، وهو أن يحمل عند الله كالوصف لذلك كأنه تعالى يقول ذلك عند الله، أى بشرط أن يكون عند الله تعالى ويوصف أن يكون عند الله فوز عظيم حتى أن دخول الجنة لو لم يكن فيه قرب من الله بالعندية لما كان فوزاً.

ثم قال تعالى ﴿ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظالمين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً، والله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً﴾

واعلم أنه قدم المنافقين على المشركين في الذكر في كثير من المواضع لأمور (أحدها) أنهم كانوا أشد على المؤمنين من الكافر الجاهر لأن المؤمن كان يتوقى المشرک الجاهر وكان يخاطب المنافق لظنه بإيمانه، وهو كان يفشى أسراره. وإلى هذا أشار النبي ﷺ بقوله «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» والمنافق على صورة الشيطان فإنه لا يأتي الإنسان على أنى عدوك، وإنما

يأتيه على أنى صدقك، والجاهر على خلاف الشيطان من وجه، ولأن المناق كان يظن أن يتخلص للمخادعة، والكافر لا يقطع بأن المؤمن إن غلب يفديه، فأول ما أخبر الله أخبر عن المناق وقوله (الظانين بالله ظن السوء) هذا الظن يحتمل وجوهاً (أحدها) هو الظن الذي ذكره الله في هذه السورة بقوله (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول) (ثانيها) ظن المشركين بالله في الإشراف كما قال تعالى (إن هي إلا أسماء سميتها أنتم) إلى أن قال (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) (ثالثها) ظنهم أن الله لا يرى ولا يعلم كما قال (ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون) والأول أصح أو نقول المراد جميع ظنهم حتى يدخل فيه ظنهم الذي ظنوا أن الله لا يحيي الموتى، وأن العالم خلقه باطل، كما قال تعالى (ذلك ظن الذين كفروا) ويؤيد هذا الوجه الألف واللام الذي في السوء وسنذكره في قوله (ظن السوء) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره المحققون من الأدباء، وهو أن السوء صار عبارة عن الفساد صار عبارة عن الفساد، والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء أى فاسد، وسئلت عز رجل صدق أى صالح، فإذا كان مجروح قولنا رجل سوء يؤدي معنى قولنا فاسد، فالسوء وحده يكون بمعنى الفساد، وهذا ما اتفق عليه الخليل والزجاج واختاره الزجاجي، وتحتوي هذا أن السوء في المعاني كالفساد في الأجساد، يقال ساء مزاجه، وساء خلقه، وساء ظنه. كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء، بل كل ماساء فقد فسد وكل ما فسد فقد ساء غير أن أحدهما كثير الاستعمال في المعاني والآخر في الأجرام قال الله تعالى (ظهر الفساد في البر والبحر) وقال (ساء ما كانوا يعملون) هذا ما يظهر لي من تحقيق كلامهم.

ثم قال تعالى (عليهم دائرة السوء) أى دائرة الفساد وحق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه. ثم قال تعالى (وغضب الله عليهم) زيادة في الإفادة لأن من كان به بلاء فقد يكون مبتلي به على وجه الإمتحان فيكون مصاباً لكي يصير مثاباً، وقد يكون مصاباً على وجه التعذيب فقوله (وغضب الله عليهم) إشارة إلى أن الذي حاق بهم على وجه التعذيب وقوله (ولعنهم) زيادة إفادة لأن المقضوب عليه قد يكون بحيث يقع الغاضب بالعتب والشتم أو الضرب. ولا يفضى غضبه إلى إبعاد المقضوب عليه من جنبه وطرده من بابه، وقد يكون بحيث يفضى إلى الطرد والإبعاد، فقال (ولعنهم) لكون الغضب شديداً، ثم لما بين حالهم في الدنيا بين هآلم في العقبى قال (وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً) وقوله (ساءت) إشارة لمكان التأنيث في جهنم يقال هذه الدار نعم المكان، وقوله تعالى (ولله جنود السموات والأرض) قد تقدم تفسيره، وبق فيه مسائل:

(المسألة الأولى) ما الفائدة في الإعادة؟ نقول لله جنود الرحمة وجنود العذاب أو جنود الله إزاهم قد يكون للرحمة، وقد يكون للعذاب فذكرهم أولاً لبيان الرحمة بالمؤمنين قال تعالى (وكان

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ
وَتوقِرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بِكُورَةٍ وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

بالمؤمنين رحيمًا) وثانياً لبيان إنزال العذاب على الكافرين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال هناك (وكان الله عليهما حكيمًا) وهنا (وكان الله عزيزاً حكيمًا) لأن قوله (والله جنود السموات والأرض) قد بينا أن المقصود من ذكرهم الإشارة إلى شدة العذاب فذكر العزة كما قال تعالى (أليس الله بعزيز ذي انتقام) وقال تعالى (فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر) وقال تعالى (العزيز الجبار) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر جنود السموات والأرض قبل إدخال المؤمنين الجنة ، و ذكرهم ههنا بعد ذكر تعذيب الكفار وإعداد جهنم ، نقول فيه ترتيب حسن لأن الله تعالى ينزل جنود الرحمة فيدخل المؤمنين مكرمين معظمين الجنة ثم يلدنهم خلع الكرامة بقوله (ويكفر عنهم سيئاتهم) كما بينا ثم تكون لهم القرية والزاني بقوله (وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً) وبعد حصول القرب والعندية لا تبقى واسطة الجنود فالجنود في الرحمة أولاً ينزلون ويقربون آخرأ ، وأما في الكافر فيغضب عليه أولاً فيبعد ويطرده إلى البلاد النائية عن ناحية الرحمة وهي جهنم ويساط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى (عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم) ولذلك ذكر جنود الرحمة أولاً والقرية بقوله عند الله آخرأ ، وقال ههنا (غضب الله عليهم ولعنهم) وهو الإبعاد أولاً و جنود السموات والأرض آخرأ .

ثم قال تعالى ﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً ﴾

قال المفسرون (شاهداً) على أمتك بما يفعلون كما قال تعالى (ويكون الرسول عليكم شهيداً) والأولى أن يقال إن الله تعالى قال (إنا أرسلناك شاهداً) وعليه يشهد أنه لا إله إلا الله كما قال تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) وهم الأنبياء عليهم السلام ، الذين آتاهم الله علماً من عنده ، وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون ، ولذلك قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) أي فاشهد وقوله (ومبشراً) لمن قبل شهادته وعمل بها ويوافقها فيها ونذيراً لمن رد شهادته ويخالفه فيها ، ثم بين فائدة الإرسال على الوجه الذي ذكره فقال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً) وهذا يحتمل وجهين : (أحدهما) أن تكون الأمور الأربعة المذكورة مرتبة على الأمور المذكورة من قبل ، فقوله (لتؤمنوا بالله ورسوله) مرتب على قوله (إنا أرسلناك)

لأن كونه مرسلًا من الله يقتضى أن يؤمن المكلف بالله والمرسل والمرسل وقوله (شاهدًا) يقتضى أن يعزز الله ويقوى دينه لأن قوله (شاهدًا) على ما بينا معناه أنه يشهد أنه لا إله إلا هو فدينه هو الحق وأحق أن يتبع وقوله (مبشراً) يقتضى أن يوقر الله لأن تعظيم الله عنده على شبه تعظيم الله إياه ، وقوله (نذيراً) يقتضى أن ينزه عن السوء والفحشاء مخافة عذابه الأليم وعقابه الشديد ، وأصل الإرسال مرتب على أصل الإيمان ووصف الرسول يترتب عليه وصف المؤمن (وثانیهما) أن يكون كل واحد مقتضياً للأمر الأربعة فكونه مرسلًا يقتضى أن يؤمن المكلف بالله ورسوله ويعززه ويوقره ويسبحه ، وكذلك كونه (شاهدًا) بالوحدانية يقتضى الأمور المذكورة ، وكذلك كونه (مبشراً ونذيراً) لا يقال إن اقتران اللام بالفعل يستدعى فعلاً مقدماً يتعلق به ولا يتعلق بالوصف وقوله (لتؤمنوا) يستدعى فعلاً وهو قوله (إننا أرسلناك) فكيف ترتب الأمور على كونه (شاهدًا ومبشراً) لأننا نقول يجوز الترتيب عليه معنى لا لفظاً ، كما أن القائل إذا قال بعثت إليك عالماً لتكرمه فاللفظ ينبيء عن كون البعث سبب الإكرام ، وفي المعنى كونه عالماً هو السبب للإكرام ، ولهذا لو قال بعثت إليك جاهلاً لتكرمه كان حسناً ، وإذا أردنا الجمع بين اللفظ والمعنى فنقول الإرسال الذى هو إرسال حال كونه شاهدًا سبب كما تقول بعث العالم سبب جعله سبباً لا مجرد البعث ، ولا مجرد العالم ، فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال فى الأحزاب (إننا أرسلناك شاهدًا ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً) وههنا اقتصر على الثلاثة من الخمسة فما الحكمة فيه؟ نقول الجواب عنه من وجهين : (أحدهما) أن ذلك المقام كان مقام ذكره لأن أكثر السورة فى ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وما تقدمه من المبايعه والوعد والدخول ففصل هنالك ، ولم يفصل ههنا (ثانیهما) أن نقول الكلام مذکور ههنا لأن قوله (شاهدًا) لما لم يقتض أن يكون داعياً لجواز أن يقول مع نفسه أشهد أن لا إله إلا الله ، ولا يدعو الناس قال هناك وداعياً لذلك ، وههنا لما لم يكن كونه (شاهدًا) منبئاً عن كونه داعياً قال (لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) دليل على كونه سراجاً لأنه أتى بما يجب من التعظيم والاجتناب عما يحرم من السوء والفحشاء بالتنزيه وهو التسييح .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرنا مراراً أن اختيار البكرة والأصيل يحتمل أن يكون إشارة إلى المداومة ، ويحتمل أن يكون أمراً بخلاف ما كان المشركون يعملونه فإنهم كانوا يجتمعون على عبادة الأصنام فى الكعبة بكرة وعشية فأمروا بالتسييح فى أوقات كانوا يذكرون فيها الفحشاء والمنكر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكنايات المذكورة فى قوله تعالى (وتعزروه وتوقروه وتسبحوه) راجعة إلى الله تعالى أو إلى الرسول عليه الصلاة والسلام؟ والأصح هو الأول .

إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ
فَأَمَّا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِثْوَتُهُ أَجْرًا
عَظِيمًا ﴿١٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فمِثْوَتُهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

لما بين أنه مرسل ذكر أن من بايعه فقد بايع الله ، وقوله تعالى (يد الله فوق أيديهم) يحتمل وجوهاً ، وذلك أن اليد في الموضوعين إما أن تكون بمعنى واحد ، وإما أن تكون بمعنىين ، فإن قلنا إنها بمعنى واحد ، ففيه وجهان (أحدهما) (يد الله) بمعنى نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى (بل الله يمين عليكم أن هذا لكم للإيمان) (وثانيهما) (يد الله فوق أيديهم) أى نصرته بإيام أقوى وأعلى من نصرتهم إياه ، يقال اليد لفلان ، أى الغلبة والنصرة والقهر . وأما إن قلنا إنها بمعنىين ، فنقول فى حق الله تعالى بمعنى الحفظ ، وفى حق المبايعين بمعنى الجارحة ، واليد كناية عن الحفظ مأخوذ من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلى صاحبه فى البيع والشراء . وبينهما ثالث متوسط لا يريد أن يتفاسخ العقد من غير إتمام البيع ، فيضع يده على يديهما ، ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد ، ولا يترك أحدهما يترك يد الآخر ، فوضع اليد فوق الأيدي صار سبباً للحفظ على البيعة . فقال تعالى (يد الله فوق أيديهم) يحفظهم على البيعة كما يحفظ ذلك المتوسط أيدي المتبايعين . وقوله تعالى (فمن نكث فإنما ينكث على نفسه) أما على قولنا المراد من اليد النعمة أو الغلبة والقوة ، فلأن من نكث فوت على نفسه الإحسان الجزيل فى مقابلة العمل القليل ، فقد خسر ونكثه على نفسه . وأما على قولنا المراد الحفظ ، فهو عائد إلى قوله (إنما يبايعون الله) يعنى من يبايعك أيها النبي إذا نكث لا يكون نكثه عائداً إليك ، لأن البيعة مع الله ولا إلى الله ، لأنه لا يتضرر بشئ ، فضرره لا يعود إلا إليه (ومن أوفى بما عاهد عليه الله فمِثْوَتُهُ أَجْرًا عَظِيمًا) وقد ذكرنا أن العظم فى الأجرام ، لا يقال إلا إذا اجتمع فيه الطول البالغ والعرض الواسع والسمك الغليظ . فيقال للجبل الذى هو مرتفع ، ولا اتساع لعرضه جبل عال أو مرتفع أو شاهق . فإذا انضم إليه الاتساع فى الجوانب يقال عظيم ، والأجر كذلك ، لأن ما أكل الجنة تكون من أرفع الأجتناس ، وتكون فى غاية الكثرة ، وتكون ممتدة إلى الأبد لا تقطع لها ، فحصل فيه ما يناسب أن يقال له عظيم ، والعظيم فى حق الله تعالى إشارة إلى كماله فى صفاته . كما أنه فى الجسم إشارة إلى كماله فى جہاته .

سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ
لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ
أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١١﴾

ثم قال تعالى ﴿ سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلنا أموالنا وأهلونا فاستغفر لنا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً بل كان الله بما تعملون خبيراً ﴾ .

لما بين حال المنافقين ذكر المتخلفين ، فإن قوماً من الأعراب امتنعوا عن الخروج مع رسول الله ﷺ لظنهم أنه يهزم ، فإنهم قالوا أهل مكة يقاتلون عن باب المدينة ، فكيف يكون حالهم إذا دخلوا بلادهم وأحاط بهم العدو فاعتذروا ، وقولهم (شغلنا أموالنا وأهلونا) فيه أمران يفيدان وضوح العذر (أحدهما) [قولهم] (أموالنا) ولم يقولوا : شغلنا الأموال ، وذلك لأن جمع المال لا يصلح عذراً [لأنه] [لأنه] لا نهاية له ، وأما حفظ ما جمع من الشتات ومنع الحاصل من القوات يصلح عذراً ، فقالوا (شغلنا أموالنا) أى ما صار مالا لنا لا مطلق الأموال (وثانيهما) قوله تعالى (وأهلونا) وذلك لو أن قائلاً قال لهم : المال لا ينبغي أن يبلغ إلى درجة يمنعكم حفظه من متابعة الرسول ﷺ ، لكن كان لهم أن يقولوا . فالأهل يمنع الاشتغال بهم وحفظهم عن أهم الأمور ، ثم إنهم مع العذر تضرعوا وقالوا (فاستغفر لنا) يعنى فنحن مع إقامة العذر معترفون بالإساءة . فاستغفر لنا واعف عنا فى أمر الخروج ، فكذبهم الله تعالى وقال (يقولون بألسنتهم ما ليس فى قلوبهم) وهذا يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون التكذيب راجعاً إلى قولهم (فاستغفر لنا) وتحقيقه هو أنهم أظهروا أنهم يعتقدون أنهم مسيئون بالتخلف حتى استغفروا ، ولم يكن فى اعتقادهم ذلك ، بل كانوا يعتقدون أنهم بالتخلف محسنون (ثانيهما) قالوا (شغلنا) إشارة إلى أن امتناعنا لهذا لغيره ، ولم يكن ذلك فى اعتقادهم ، بل كانوا يعتقدون امتناعهم لاعتقاد أن النبى ﷺ والمؤمنون يقهرون ويغلبون ، كما قال بعده (بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً) وقوله (قل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) معناه أنكم تحترزون عن الضرر ، وتركون أمر الله ورسوله ، وتعددون طلباً للسلامة ، ولو أراد بكم الضرر لا ينفعكم قعودكم من الله شيئاً ، أو معناه أنكم تحترزون عن ضرر القتال والمقاتلين ، وتعتقدون أن أهلكم وبلادكم تحفظكم من العدو ، فهب أنكم حفظكم أنفسكم عن ذلك ، فمن يدفع عنكم عذاب الله فى الآخرة ، مع أن ذلك أولى بالاحتراز ، وقد ذكرنا فى سورة يس فى قوله تعالى (إن يردن الرحمن بضر) أنه فى

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزِينَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوِّءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾

صورة كون الكلام مع المؤمن أدخل الباء على الضر ، فقال (إن إرداني الله بضر) وقال (وإن يمسسك الله بضر) وفي صورة كون الكلام مع الكافر أدخل الباء على الكافر ، فقال ههنا (إن أراد بكم ضرأ) وقال (من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءاً) وقد ذكرنا الفرق الفائق (١) هناك ، ولا نعيده ليكون هذا باعثاً على مطالعة تفسير سورة يس ، فإما درج الدرر اليتيمة ، (بل كان الله بما تعملون خبيراً) أى بما تعملون من إظهار الحرب وإضمار غيره .

﴿ ثم قال تعالى (بل ظنتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً) .

يعنى لم يكن تخلفكم لما ذكرتم (بل ظننتم أن لن ينقلب) وأن مخففة من الثقيلة ، أى ظننتم أنهم لا ينقلبون ولا يرجعون ، وقوله (وزين ذلك في قلوبكم) يعنى ظننتم أولاً ، فزين الشيطان ظنكم عندكم حتى قطعتم به ، وذلك لأن الشبهة قد يزينها الشيطان ، ويضم إليها تخيلة يقطع بها الغافل ، وإن كان لا يشك فيها العاقل ، وقوله تعالى (وظننتم ظن السوء) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون هذا العطف عطفأ يفيد المغابرة ، فقوله (وظننتم ظن السوء) غير الذى فى قوله (بل ظننتم) وحينئذ يحتمل أن يكون الظن الثانى معناه : وظننتم أن الله يخلف وعده ، أو ظننتم أن الرسول كاذب فى قوله (وثانيتها) أن يكون قوله (وظننتم ظن السوء) هو ما تقدم من ظن أن لا ينقلبوا ، ويكون على حد قول القائل : علمت هذه المسألة وعلمت كذا . أى هذه المسألة لا غيرها ، وذلك كأنه قال : بل ظننتم ظن أن لن ينقلب ، وظننتم ذلك فاسد . وقد بينا التحقيق فى ظن السوء ، وقوله تعالى (وكنتم موماً بوراً) يحتمل وجهين (أحدهما) وصرتم بذلك الظن بائرين هالكين (وثانيتها) أنتم فى الأصل باثرون وظننتم ذلك الظن الفاسد .

ثم قال تعالى ﴿ ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإننا أعتدنا للكافرين سعيراً ﴾ . على قولنا قوله (وظننتم ظن السوء) ظن آخر غير ما فى قوله (بل ظننتم) ظاهر ، لآما بينا أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) ويظن به خلفاً وبرسوله كذباً فإننا أعتدنا له سعيراً ، وفى قوله (للكافرين) بدلا عن أن يقول فإننا أعتدنا له فائدة وهى التعميم كأنه تعالى قال : ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين ، وإننا أعتدنا للكافرين سعيراً .

(١) سبق أن عبر المفسر عنه بقوله (الفرق الفائق) فلها مصحفة هنا للفايق هنا ، هذوا منى مناسب أيضا .

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْفُرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ
 وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٤﴾ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَاتِمٍ لِتَأْخُذُوا
 ذُرُونا تَتَّبِعِكُمْ يَرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ
 اللَّهُ مِنْ قَبْلِ

ثم قال تعالى ﴿ والله ملك السموات والأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .

بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظانين الضالين ، أشار إلى أنه يغفر للأولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته . وغفرانه ورحمته أعم وأشمل وأتم وأكمل . وقوله تعالى (والله ملك السموات والأرض) يفيد عظمة الأمرين جميعاً لأن من عظم ملكه يكون أجره وهبته في غاية العظم وعقوبته كذلك في غاية النكال والألم .

ثم قال تعالى ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا تتبعكم ﴾

أوضح الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير إلى مغانم يتوقعونها يقولون من تلقاء أنفسهم (ذرونا تتبعكم) فإذا كان أمواهم وأهلهم شغلهم يوم دعوتكم إليهم إلى أهل مكة ، فما بالهم لا يشتغلون بأموالهم يوم أخذ الغنيمة . والمراد من المغانم مغانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون ولم يكن معهم إلا من كان معه في المدينة ، وفي قوله (سيقول المخلفون) وعد المبايعين الموافقين بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان .

وقوله تعالى ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلك قال الله من قبل ﴾ .

يحتمل وجوهاً (أحدها) هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وعاهد بها لا غير وهو الأشهر عند المفسرين ، والظاهر نظراً إلى قوله تعالى (كذلك قال الله من قبل) ، (ثانياً) يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله (وغضب الله عليهم) وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا في حكم بيعة أهل الرضوان الموعودين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم فيلزم تبديل كلام الله (ثالثاً) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلعه الله على باطنهم وأظهر له نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم ، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم (فقل لن تخرجوا معي أبداً وإن تقاتلوا معي عدواً) فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ، لا يقال فالآية

فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ قُلْ لِّلْمُخَلَّفِينَ
 مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمِ أُولَىٰ بِأَسْ شَدِيدٍ تَقَاتُلُونَهُمْ أَوْ
 يُسَلِّمُونَ فَإِن تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِن قَبْلُ
 يُعَذِّبِكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾

التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لافي هذه الواقعة . لانا نقول قد وجد ههنا بقوله (لن تتبعونا)
 على صيغة النفي بدلا عن قوله : لا تتبعونا ، على صيغة النهي معنى لطيف وهو أن النبي صلى الله
 عليه وسلم بنى على إخبار الله تعالى عنهم النبي لو ثوقه وقطعه بصدقه فجزم وقال (لن تتبعونا) يعنى
 لو أذنتكم ولو أمرتكم أو لو أردتم واخترتهم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى .
 ثم قال تعالى ﴿ فسيقولون بل تحسدونا ﴾ .

رداً على قوله تعالى (كدلكم قال الله من قبل) كأنهم قالوا : ما قال الله كذلك من قبل ، بل
 تحسدونا ، وبل للاضراب والمضروب عنه محذوف في الموضعين ، أما ههنا فهو بتقدير ما قال الله
 كذلك ، فإن قيل بما ذا كان الحسد في اعتقادهم ؟ نقول كأنهم قالوا نحن كنا مصيبين في عدم الخروج
 حيث رجعوا من الحديدية من غير حاصل ونحن استرخنا ، فإن خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة
 يقولون هم غنموا معنا ولم يتبعوا معنا .

ثم قال تعالى ردأ عليهم كما ردوا ﴿ بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا ﴾ أى لم يفقهوا من قولك
 لا تخرجوا إلا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا فحملوه على ما أرادوه وعلوه بالحسد .
 ثم قال تعالى ﴿ قل للمخلفين من الأعراب سددعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو
 يسلمون فإن طيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً ﴾

لما قال النبي صلى الله عليه وسلم (قل لن تتبعونا) وقال (فقل لن تخرجوا معي أبداً) فكان
 المخلفون جمعاً كثيراً ، من قبائل متشعبة ، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يبقوا على
 ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق ، بل منهم من حسن حاله وصلاحه فاجعل لقبول
 توبتهم علامة ، وهو أنهم يدعون إلى قتال قوم أولى بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة
 حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم
 يقبل منه أحد من الصحابة ، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولأنه تعالى بين أنهم يدعون فإن كانوا
 يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه ، والفرق بين حال ثعلبة

وبين حال هؤلاء من وجهين (أحدهما) أن ثعلبة جاز أن يقال حاله لم يكن يتغير في علم الله، فلم يبين لتوبته علامة، وحال الأعراب تغيرت، فإن بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على النفاق أحد على مذهب أهل السنة (وثانيهما) أن الحاجة إلى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير أمس، لأنه لولا البيان لكان يفضى الأمر إلى قيام الفتنة بين فرق المسلمين، وفي قوله (ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد) وجوه أشهرها وأظهرها أنهم بنو حنيفة حيث تابعوا مسيلة وغزاهم أبو بكر (وثانيها) هم فارس والروم غزاهم عمر (ثالثها) هوازن وثقيف غزاهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأقوى الوجوه هو أن الدعاء كان من النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان الأظهر غيره، أما الدليل على قوة هذا الوجه هو أن أهل السنة اتفقوا على أن أمر العرب في زمان النبي ﷺ ظهر ولم يبق إلا كافر مجاهر، أو مؤمن تقي طاهر، وامتنع النبي ﷺ من الصلاة على موتى المنافقين، وترك المؤمنون مخالطهم حتى أن عبادة نكعب مع كونه بين المؤمنين لم يكلمه المؤمنون مدة، وما ذكره الله علامة لظهور حال من كان منافقاً، فإن كان ظهر حالهم بغير هذا، فلا معنى لجعل هذا علامة وإن ظهر هذا الظهور كان في زمان النبي ﷺ. لأن النبي عليه الصلاة والسلام لو امتنع من قبولهم لاتباعه لامتنع أبو بكر وعمر لقوله تعالى (واتبعوه) وقوله (فاتبعوني) فإن قيل هذا ضعيف لوحين (أحدهما) أن النبي ﷺ قال (لن تتبعونا) وقال (لن تخرجوا معي أبداً) فكيف كانوا يتبعونه مع النبي؟ (الثاني) قوله تعالى (أولى بأس شديد) ولم يبق بعد ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام حرب مع قوم أولى بأس شديد إلا الرعب استولى على قلوب الناس ولم يبق للكفار بعده شدة وبأس، واتفاق الجمهور يدل على القوة والظهور، نقول أما الجواب عن الأول فمن وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك مقيداً، تقديره: لن تخرجوا معي أبداً وأنتم على ما أنتم عليه، وبجهد هذا التقييد لا نأجمعنا على أن منهم من أسلم وحسن إسلامه بل الأكثر ذلك، وما كان يجوز للنبي ﷺ أن يقول لهم لستم مسلمين لقوله تعالى (ولا تقولوا لمن أتق إليكم السلام لست مؤمناً) ومع القول بإسلامهم ما كان يجوز أن يمنعمهم من الجهاد في سبيل الله مع وجوبه عليهم وكان ذلك مقيداً، وقد تبين حسن حالهم، فإن النبي ﷺ دعاهم إلى جهاد فأطاعه قوم وامتنع آخرون، وظهر أمرهم وعلم من استمر على الكفر بمن استقر قلبه على الإيمان (الثاني) المراد من قوله (لن تتبعونا) في هذا القتال لحسب وقوله (لن تخرجوا معي) كان في غير هذا وهم المنافقون الذين تخلفوا في غزوة تبوك، وأما اتفاق الجمهور فنقول لا مخالفة بيننا وبينهم لانا نقول النبي ﷺ دعاهم أولاً، وأبو بكر رضي الله عنه أيضاً دعاهم بعد معرفته جواز ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، إنما نحن نثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم فإن قالوا أبو بكر رضي الله عنه دعاهم لم يكن بين القولين تناف، وإن قالوا لم يدعهم النبي صلى الله عليه وسلم فالنفي والجزم به في غاية البعد لجواز أن يكون ذلك قد وقع، وكيف لا والنبي عليه الصلاة والسلام قال من كلام

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ

الله (إن كنتم تحبون الله فاتبعوني) وقال (واتبعوني هذا صراط مستقيم) ومنهم من أحب الله واختار اتباع النبي محمد ﷺ لأن بقاء جمعهم على النفاق والكفر بعد ما اتسعت دائرة الإسلام واجتمعت العرب على الإيمان بعيد ، ويوم قوله صلى الله عليه وسلم (لن تتبعونا) كان أكثر العرب على الكفر والنفاق ، لأنه كان قبل فتح مكة وقبل أخذ حصون كثيرة .

وأما قوله لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم حرب مع أولى بأس شديد ، قلنا لا نسلم ذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم عام الحديبية دعاهم إلى الحرب لأنه خرج محرماً ومعه الهدى ليعلم قريش أنه لا يطلب القتال وامتنعوا فقال ستدعون إلى الحرب ولا شك أن من يكون خصمه مسلحاً محارباً أكثر بأساً ممن يكون على خلاف ذلك فكان قد علم من حال مكة أنهم لا يوقرون حاجاً ولا معتمراً فقوله (أولى بأس شديد) يعني أولى سلاح من آلة الحديد فيه بأس شديد ، ومن قال بأن الداعي أبو بكر وعمر تسمك بالآية على خلافتها ودلائلها ظاهرة ، وحينئذ أتقاتلونها أو يسلمون (إشارة إلى أن أحدهما يقع ، وقرئ) (أو يسلموا) بالنصب بإضمار أن على معنى تقاتلونها إلى أن يسلموا ، والتحقيق فيه هو أن أو لا تجيء إلا بين المتغابرين وتنبئ عن الحصر فيقال العدد زوج أو فرد ، ولهذا لا يصح أن يقال هو زيد أو عمرو ، ولهذا يقال العدد زوج أو خمسة أو غيرهما ، إذا علم هذا فقول القائل لألزمك أو تقضيني حتى يفهم منه أن الزمان المحصر في قسمين : قسم يكون فيه الملازمة ، وقسم يكون فيه قضاء الحق ، فلا يكون بين الملازمة وقضاء الحق زمان لا يوجد فيه الملازمة ولا قضاء الحق ، فيكون في قوله لألزمك أو تقضيني ، كما حكى في قول القائل ، لألزمك إلى أن تقضيني ، لامتداد زمان الملازمة إلى القضاء ، وهذا ما يضعف قول القائل الداعي هو عمر والقوم فارس والروم لأن الفريقين يقران بالجزية ، فالتقال معهم لا يمتد إلى الإسلام لجواز أن يؤدوا الجزية ، وقوله تعالى (فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تتولوا كما توليتم من قبل) فيه فائدة لأن التولى إذا كان بعد كما قال تعالى (ليس على الأعمى حرج) لا يكون للتولى عذاب ألم ، فقال (وإن تتولوا كما توليتم) يعني إن كان توليكم بناء على الظن الفاسد والاعتقاد الباطل كما كان حيث قلمم بأستسكم لا بقلوبكم (شغلنا أموالنا) فالله يعذبكم عذاباً أليماً .

ثم إن الله تعالى قال (ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج) بين من يجوز له التخلف وترك الجهاد وما بسببه يجوز ترك الجهاد وهو ما يمنع من السكر والفر وبين ذلك بيان ثلاثة أصناف (الأول) (الأعمى) فإنه لا يمكنه الإقدام على العدو والطلب ولا يمكنه الاحتراز والحرب ، والأعرج كذلك والمريض كذلك ، وفي معنى الأعرج الأقطع

والمقعذ، بل ذلك أولى بأن يعذر، ومن به عرج لا يمنعه من السكر والفر لا يعذر، وكذلك المرض القليل الذي لا يمنع من السكر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف وبعض أوجاع المفاصل لا يكون عذراً وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) أن هذه أَعذار تكون في نفس المجاهد ولنا أَعذار خارجة كالقفر الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاشتغال بمن لولاه لصاع كطفل أو مريض، والأَعذار تعلم من الفقه ونحن نبحث فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل:

(المسألة الأولى) ذكر الأَعذار التي في السفر، لأن غيرها ممكن الإزالة بخلاف العرج والأعمى.

(المسألة الثانية) اقتصر منها على الأصناف الثلاثة، لأن العذر إما أن يكون بإخلال في عضو أو باختلال في القوة، والذي بسبب إخلال العضو، فإما أن يكون بسبب اختلال في العضو الذي به الوصول إلى العدو والانتقال في مواضع القتال، أو في العضو الذي تتم به فائدة الحصول في المعركة والوصول، والأول هو الرجل، والثاني هو العين، لأن بالرجل يحصل الانتقال، وبالعين يحصل الانتفاع في الطلب والهرب. وأما الأذن والأنف واللسان وغيرها من الأعضاء، فلا مدخل لها في شيء من الأمرين، بقيت اليد، فإن المقطوع اليمين لا يقدر على شيء، وهو عذر واضح ولم يذكره، نقول: لأن فائدة الرجل وهي الانتقال تبطل بالخلل في إحدهما، وفائدة اليد وهي الضراب والبطش لا تبطل إلا بإطلاق اليمين جميعاً، ومقطوع اليمين لا يوجد إلا نادراً، ولعل في جماعة النبي ﷺ لم يكن أحد مقطوع اليمين فلم يذكره، أو لأن المقطوع ينتفع به في الجهاد، فإنه ينظر ولولاه لاستقل به مقاتل فيمكن أن يقاتل، وهو غير معذور في التخلف، لأن المجاهدين ينتفعون به بخلاف الأعمى، فإن قيل كما أن مقطوع اليد الواحدة لا تبطل منفعة بطشه كذلك الأعور لا تبطل منفعة رؤيته. وقد ذكر الأعمى، وما ذكر الأشل وأقطع اليمين، قلنا لما بينا أن مقطوع اليمين نادر الوجود والآفة النازلة بإحدى اليمين لا تعمهما والآفة النازلة بالعين الواحدة تعم العينين لأن منبع النور واحد وهما متجاذبان والوجود يفرق بينهما، فإن الأعمى كثير الوجود ومقطوع اليمين نادر.

(المسألة الثالثة) قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة، لأن الآفة في القوة تزول وتطراً، والآفة في الآلة إذا طرأت لاتزول، فإن الأعمى لا يعود بصيراً فالعذر في محل الآلة أتم.

(المسألة الرابعة) قدم الأعمى على الأعرج، لأن عذر الأعمى يستمر ولو حضر القتال، والأعرج إن حضر راكباً أو بطريق آخر يقدر على القتال بالرمي وغيره.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ
يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا «١٧» لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يَبَايَعُونَكَ تَحْتَ
الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا «١٨»
وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا «١٩»

قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتول يعبده عذاباً أليماً ، لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً ، ومغانم كثيرة يأخذونها وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾
اعلم أن طاعة كل واحد منهما طاعة الآخر فجمع بينهما بياناً لطاعة الله فإن الله تعالى لو قال :
ومن يطع الله ، كان لبعض الناس أن يقول : نحن لانرى الله ولا نسمع كلامه ، فمن أين نعلم أمره حتى
نطيعه ؟ فقال طاعته في طاعة رسوله وكلامه يسمع من رسوله .

ثم قال (ومن يتول) أى بقلبه ، ثم لما بين حال المخالفين بعد قوله (إن الذين يبايعونك إنما
يبايعون الله) عاد إلى بيان حالهم وقال (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة
فعلم ما في قلوبهم) من الصدق كما علم ما في قلوب المنافقين من المرض (فأنزل السكينة عليهم) حتى
يابعوا على الموت ، وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية (ومن يطع الله ورسوله
يدخله جنات) فجعل طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية ، وفي هذه الآية
بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان . أما طاعة الله بالإشارة إليها بقوله
(لقد رضى الله عن المؤمنين) وأما طاعة الرسول فبقوله (إذ يبايعونك تحت الشجرة) بقى الموعود
به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) لأن الرضا يكون معه
إدخال الجنة كما قال تعالى (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم)
ثم قال تعالى (فعلم ما في قلوبهم) والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من
الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم ؟ نقول قوله (فعلم ما في قلوبهم) متعلق بقوله
(إذ يبايعونك تحت الشجرة) كما يقول القائل فرحت أمس إذ كنت زيداً فقام إلى ، أو إذ دخلت
عليه فأكرمني ، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً كذلك ، وهنا قال تعالى (لقد رضى الله عن
المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) من الصدق إشارة إلى أن الرضا لم يكن عند
المبايعة فحسب ، بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم . والفاء في قوله (فأنزل السكينة عليهم)

وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَامِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ
عَنكُمْ وَلِتَسْكُونَ ؕ آيَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدُرُوا
عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾

للتعقيب الذى ذكرته فانه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينه عليهم ، وفى (علم) بيان وصف المبايعه
بكونها معقبه بالعلم بالصدق الذى فى قلوبهم ، وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه الله تعالى إلى معانى
كتابه الكريم وقوله تعالى (وأنا بهم فتحاً قريباً) هو فتح خبير (ومغامم كثيرة يأخذونها) مغاممها
وقيل مغامم هجر (وكان الله عزيزاً) كامل القدر غنياً عن إعانتكم إياه (حكيماً) حيث جعل هلاك
أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه أو لأن فى ذلك إعزاز قوم وإذلال آخرين ، فإنه يذل من يشاء بعزته
ويعز من يشاء بحكمته .

ثم قال تعالى ﴿ وعدكم الله مغامم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم
ولتسكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً ﴾

إشارة إلى أن ما آتاهم من الفتح والمغامم ليس هو كل الثواب بل الجزاء قدامهم ، وإنما هي
لعاجلة عجل بها ، وفى المغامم الموعود بها أقوال ، أحصاها أنه وعدم مغامم كثيرة من غير تعيين وكل
ما غموه كان منها والله كان عالماً بها ، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه يكون لك منى على
ما فعلته الجزاء إن شاء الله ، ولا يريد شيئاً بعينه ، ثم كل ما يأتي به ويؤتيه يكون داخل تحت ذلك
الوعد ، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد ، والله عالم بها . وقوله تعالى (وكف
أيدي الناس عنكم) لإتمام المنه كأنه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير مس حر القتال ولو تعبتم
فيه لقلتم هذا جزاء تعبنا ، وقوله تعالى (ولتسكون آية للمؤمنين) عطف على مفهوم لأنه لما قال الله
تعالى (فعجل لكم) هذه واللام بنبيء عن النفع كما أن على بنبيء عن الضرر القائل لا على ولا ليا
بمعنى لا ما أنضرر به ولا ما أنفع به ولا أضربه ولا أنفع ، فكذلك قوله (فعجل لكم) هذه لتنفعكم
(ولتسكون آية للمؤمنين) وفيه معنى لطيف وهو أن المغامم المرعود بها كل ما يأخذها المسلمون
فقوله (ولتسكون آية للمؤمنين) يعنى لينفعكم بها وليجعلها لمن بعدكم آية تدلهم على أن ما وعدم
الله يصل اليهم كما وصل اليكم ، أو نقول : معناه لتنفعكم فى الظاهر وتنفعكم فى الباطن حيث يزداد
يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول فى إخباره عن الغيوب فتجمل أخباركم ويكمل اعتقادكم ، وقوله
(ويهديكم صراطاً مستقيماً) وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به .

قوله تعالى ﴿ وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها وكان الله على كل شىء قديراً ﴾

وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا

«٢٢» سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا «٢٣»

قيل غنيمة هوازن ، وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزخشرى فى أخرى ثلاثة أوجه أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره (قد أحاط) و(لم تقدروا عليها) صفة لآخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدورة (قد أحاط الله بها) (ثانيها) أن تكون مرفوعة ، وخبرها (قد أحاط الله بها) وحسن جعلها مبتدأ مع كونها نكرة لكونها موصوفة بلم تقدروا (وثالثها) الجر بإضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالطف على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال (فعجل لكم هذه) وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لأن أخرى لم يعجل بها (وثانيها) على مغنم كثيرة تأخذونها ، وأخرى أى وعدكم الله أخرى ، وحينئذ كأنه قال (وعدكم الله مغنم) تأخذونها ومغنم لا تأخذونها أنتم ولا تقدرون عليها ، وإنما يأخذها من يجيىء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن . وذلك لأنه فسر قوله تعالى (قد أحاط الله بها) أى حفظها للمؤمنين لا يجرى عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن .

ثم قال تعالى ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ﴾ .

وهو يصلح جواباً لمن يقول : كف الأيدي عنهم كان أمراً اتفاقياً ، ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا لمنعهم من فتح خيبر واغتمام غنائمها ، فقال ليس كذلك ، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا يتصرون ، والغلبة واقعة للمسلمين ، فليس أمرهم أمراً اتفاقياً ، بل هو أمر إلهي محكوم به محتوم . وقوله تعالى ﴿ ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً ﴾ .

قد ذكرنا مراراً أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولى ينفع بالطف ، أو بنصير يدفع بالعنف ، وليس للذين كفروا شيء من ذلك ، وفى قوله تعالى ﴿ ثم ﴾ لطيفة ، وهى أن من بولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينتجيه ، فقال وليس إذا ولوا الأدبار يتخلصون ، بل بعد التولى الهلاك للاحق بهم .

وقوله تعالى ﴿ سنة الله التى قد خلت من قبل ﴾ .

جواب عن سؤال آخر يقوم مقام الجهاد : وهو أن الطواع لها تأثيرات ، والاتصالات لها تغيرات ، فقال ليس كذلك [بل] سنة الله نصره رسوله ، وإهلاك عدوه .

وقوله تعالى ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ .

بشارة ودفع وهن يقع بسبب وهم ، وهو أنه إذا قال الله تعالى ليس هذا بالتأثيرات فلا يجب وقوعه ، بل الله فاعل محتمار ، ولو أراد أن يهلك العباد لاهلكهم ، بخلاف قول المنجم بأن القلب لمن

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ
 أَنْ أَظْفَرُوا عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾

له طالع وشواهد تقتضى غلبته قطعاً ، فقال الله تعالى (ولن تجد لسنة الله تبديلا) يعنى أن الله فاعل مختار يفعل ما يشاء . ويقدر على إهلاك أصدقائه ، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عادته . ثم قال تعالى ﴿ وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم بطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ﴾ .

تبييناً لما تقدم من قوله (ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأذبار) أى هو بتقدير الله ، لأنه كف أيديهم عنكم بالفرار ، وأيديكم عنهم بالرجوع عنهم وتركهم ، وقوله تعالى (بطن مكة) إشارة إلى أمر كان هناك يقتضى عدم الكف ، ومع ذلك وجد كف الأيدي ، وذلك الأمر هو دخول المسلمين بطن مكة ، فإن ذلك يقتضى أن يصبر المكفوف على القتال ليكون العدو دخل دارهم طالين نأرهم ، وذلك مما يوجب اجتهاد البليد في الذب عن الحرم ، ويقتضى أن يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد لكونهم لو قصروا الكسروا وأسروا لبعده مأمهم ، فقوله (بطن مكة) إشارة إلى بعد الكف . ومع ذلك وجد بمشيئة الله تعالى ، وقوله تعالى (من بعد أن أظفركم عليهم) صالح لأمرين (أحدهما) أن يكون منه على المؤمنين بأن الظفر كان لكم ، مع أن الظاهر كان يستدعى كون الظفر لهم لكون البلاد لهم ، ولكثرة عددهم (الثاني) أن يكون ذكر أمرين مانعين من الأمرين الأولين ، مع أن الله حققهما مع المنافقين ، أما كف أيدي الكفار ، فكان بعيداً لكونهم في بلادهم ذابين عن أهلهم وأولادهم ، وإليه أشار بقوله (بطن مكة) وأما كف أيدي المسلمين ، فلأنه كان بعد أن ظفروا بهم ، ومتى ظفر الإنسان بعدوه الذى لو ظفر هو به لاستأصله يبعد انكفافه عنه ، مع أن الله كف اليدين .

وقوله تعالى ﴿ وكان الله بما تعملون بصيراً ﴾ .

يعنى كان الله يرى فيه من المصلحة ، وإن كنتم لا ترون ذلك ، وبينه بقوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً) إلى أن قال (ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) يعنى كان الكف محافظة على ما فى مكة من المسلمين ليخرجوا منها ، ويدخلوها على وجه لا يكون فيه إيذاء من فيها من المؤمنين والمؤمنات ، واختلف المفسرون فى ذلك الكف منهم من قال المراد ما كان عام الفتح ، ومنهم من قال ما كان عام الحديبية ، فإن المسلمين هزموا جيش الكفار حتى أدخلوهم بيوتهم ، وقيل إن الحرب كان بالحجارة .

هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهُدَىٰ مَعَكُوفًا
 أَن يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمُ أَن تَطَّوَّهُمْ
 فَتَصِيصِكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةً بَغَيْرِ عِلْمٍ

وقوله تعالى ﴿هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً﴾ إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وأحصروا، وكل ذلك يقتضى قتالهم. فلا يقع لأحد أن الفريقين اتفقوا، ولم يبق بينهما خلاف واصطلحوا، ولم يبق بينهما نزاع، بل الاختلاف باق والنزاع مستمر. لأنهم ﴿هم الذين كفروا وصدوكم﴾ ومنعوا فازدادوا كفراً وعداوة، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات، وقوله ﴿والهدى﴾ منصوب على العطف على كم في ﴿صدوكم﴾ ويجوز الجر عطفاً على المسجد، أى وعن الهدى. و﴿معكوفاً﴾ حال، و﴿أن يبلغ﴾ تقديره عن أن يبلغ، ويحتمل أن يقال ﴿أن يبلغ محله﴾ رفع، تقديره معكوفاً بلوغه محله، كما يقال: رأيت زيداً شديداً بأسه، ومعكوفاً، أى ممنوعاً، ولا يحتاج إلى تقدير عن على هذا الوجه.

وقوله تعالى ﴿واولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم﴾.

وصف الرجال والنساء، يعنى اولاً رجال ونساء يؤمنون غير معلومين، وقوله تعالى ﴿أن تطوهم﴾ بدل اشتغال، كأنه قال: رجال غير معلومى الوطء فتصيبكم منهم معرفة عيب أو إثم، وذلك لأنكم ربما تقتلونهم فنلزمكم الكفارة وهى دليل الإثم، أو يعيبكم الكفار بأنهم فعلوا بإخوانهم ما فعلوا بأعدائهم، وقوله تعالى ﴿بغير علم﴾ قال الزمخشري: هو متعلق بقوله ﴿أن تطوهم﴾ يعنى تطوهم بغير علم، وجزأ أن يكون بدلاً عن الضمير المنصوب فى قوله ﴿لم تعلموهم﴾ ولقائل أن يقول: يكون هذا تكراراً، لأن على قولنا هو بدل من الضمير يكون التقدير: لم تعلموا أن تطوهم بغير علم، فيلزم تكرار بغير علم لحصوله بقوله ﴿لم تعلموهم﴾ فالأولى أن يقال ﴿بغير علم﴾ هو فى موضعه تقديره: لم تعلموا أن تطوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم، من الذى يعركم ويعيب عليكم، يعنى إن وطأتموهم غير عالمين بصيبكم مسبة الكفار ﴿بغير علم﴾ أى بجهل لا يعلمون أنكم معذرون فيه، أو نقول تقديره: لم تعلموا أن تطوهم فتصيبكم منهم معرفة بغير علم، أى فتقتلوهم بغير علم، أو تؤذوهم بغير علم، فيكون الوطء سبب القتل، والوطء غير معلوم لكم، والقتل الذى هو سبب المعرفة وهو الوطء الذى يحصل بغير علم. أو نقول: المعرفة قسمان (أحدهما) ما يحصل من القتل العمد من هو غير العالم بحال المحل (والثانى) ما يحصل من القتل خطأ، وهو

لُدْخَلَ اللَّهِ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾

غير عدم العلم، فقال: تصديقكم منهم معرفة غير معلومة، لا التي تكون عن العلم (وجواب) لولا محذوف تقديره: لولا ذلك لما كُفَّ أيديكم عنهم، هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن، ويحتمل أن يقال (جوابه) ما يدل عليه قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) يعني قد استحقوا أن لا يهملوا، ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوقه، كما يقول القائل: هو سارق ولولا فلان لقطعت يده، وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لاستناع الشيء لوجود غيره، وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضى له فنهه الغير فذكر الله تعالى أولاً المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين. وقوله تعالى ﴿ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيَّلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً﴾ فيه أبحاث:

﴿الأول﴾ في الفعل الذي يستدعي اللام الذي بسببه يكون الإدخال وفيه وجوه (أحدها) أن يقال هو قوله (كف أيديكم عنهم) ليدخل، لا يقال بأنك ذكرت أن المسانح وجود رجال مؤمنين فيكون كأنه قال: كف أيديكم لثلاث طئفوا فكيف يكون لشيء آخر؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن نقول كف أيديكم لثلاث طئفوا لتدخلوا كما يقال أطعمته ليشبع ليغفر الله لي أي الإطعام للشيء كان ليغفر (الثاني) هو أننا بينا أن لولا جوابه ما دل عليه قوله (هم الذين كفروا) فيكون كأنه قال هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في إهلاكهم، ولولا رجال لعجل بهم ولكن كف أيديكم ليدخل (ثانيها) أن يقال فعل ما فعل ليدخل لأن هناك أفعالا من اللطائف والهداية وغيرهما، وقوله (ليدخل الله في رحمته من يشاء) ليؤمن منهم من علم الله تعالى أنه يؤمن في تلك السنة أو ليخرج من مكة ويهاجر فيدخلهم في رحمته وقوله تعالى (لو تزيَّلوا) أي لو تميزوا، والضمير يحتمل أن يقال هو ضمير الرجال المؤمنين والنساء المؤمنات، فإن قيل كيف يصح هذا وقد قلتم بأن جواب لولا محذوف وهو قوله لما كف أو لعجل ولو كان لو تزيَّلوا راجعاً إلى الرجال لكان لعذبنا جواب لولا؟ نقول وقد قال به الزمخشري فقال (لو تزيَّلوا) يتضمن ذكر لولا فيحتمل أن يكون لعذبنا جواب لولا، ويحتمل أن يقال هو ضمير من يشاء، كأنه قال ليدخل من يشاء في رحمته لو تزيَّلوا هم وتميزوا وآمنوا لعذبنا الذين كتب الله عليهم أنهم لا يؤمنون، وفيه أبحاث:

﴿البحث الأول﴾ وهو على تقدير نفضه فالكلام يفيد أن العذاب الأليم يدفع عنهم، إما بسبب عدم التزييل، أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الأليم لا يتدفع

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْهَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾

عن الكافر ، نقول المراد عذاباً عاجلاً بأيديكم يتدىء بالجنس إذ كانوا غير مقرين ولا منقلبين إليهم فيظفرون ويقتدرون يكون أليماً .

﴿ البحث الثاني ﴾ ما الحكمة في ذكر المؤمنين والمؤمنات مع أن المؤمن يدخل في ذكر المذكور عند الاجتماع ؟ قلنا الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما تقدم يعني أن الموضوع موضع وهم اختصاص الرجال بالحكم لأن قوله (تطئوهم فتصيبكم) معناه تهلكوهم والمرأة لا تقاوم ولا تقتل فكان المانع وهو وجود الرجال المؤمنين فقال (والنساء المؤمنات) أيضاً لأن تخريب بيوتهم ويتم أولادهم بسبب قتل رجالهن وطأة شديدة (وثانيهما) أن في محل الشفقة تعد المواضع لترقيق القلب ، يقال لمن يعذب شخصاً لا تعذبه وارحم ذله وفقره وضعفه . ويقال أولاده وصغاره وأهله الضعفاء العاجزين ، فكذلك ههنا قال (لولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات) لترقيق قلوب المؤمنين ورضاهم بما جرى من الكف بعد الظفر .

ثم قال تعالى ﴿ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً ﴾ إذ يحتمل أن يكون ظرفاً فلا بد من فعل يقع فيه ويكون عاملاً له ، ويحتمل أن يكون مفعولاً به ، فإن قلنا إنه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل أن يقال هو مذكور ، ويحتمل أن يقال هو مفهوم غير مذكور . فإن قلنا هو مذكور ففيه وجهان (أحدهما) هو قوله تعالى (وصدوكم) أى وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (وثانيها) قوله تعالى (لعذبنا الذين كفروا منهم) أى لعذبناهم حين جعلوا في قلوبهم الحمية (والثاني) أقرب لقربه لفظاً وشدة مناسبه معنى لأنهم إذا جعلوا في قلوبهم الحمية لا يرجعون إلى الاستسلام والانقياد . والمؤمنون لما أنزل الله عليهم السكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين فيعذبونهم عذاباً أليماً أو غير المؤمنين ، وأما إن قلنا إن ذلك مفهوم غير مذكور ففيه وجهان (أحدهما) حفظ الله المؤمنين عن أن يطئوهم وهم الذين كفروا الذين جعل في قلوبهم الحمية (وثانيهما) أحسن الله إليكم إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية ، وعلى هذا فقوله تعالى (فأزل الله سكينته) تفسير لذلك الإحسان ، وأما إن قلنا إنه مفعول به ، فالعامل مقدر تقديره اذكر ، أى اذكر ذلك الوقت ، كما تقول اذكر إذ قام زيد ، أى اذكر وقت قيامه

كما تقول أنذكر زيداً ، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملاً فيه ، وفيه لطائف معنوية ولفظية (الأولى) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن ، فأشار إلى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين بجعلهم فقال (إذ جعل الذين كفروا) وجعل ما للدؤمنين بجعل الله ، فقال (فأنزله الله) وبين الفاعلين ما لا يخفى (ثانيها) جعل للكافرين الحمية والدؤنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنده كره (ثالثها) أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال حمية الجاهلية ، وقال سكينته وبين الإضافتين ما لا يذكر (الثانية) زاد المؤمن خيراً بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعلمهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى وأزهمهم كلمة التقوى وسند ذكر معناه ، وأما اللفظية فثلاث لطائف (الأولى) قال في حق الكافر (جعل) وقال في حق المؤمن (أنزل) ولم يقل خلق ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت مجعولة في الحال في العرض الذي لا يبق ، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعباده فأنزلهما (الثانية) قال الحمية ثم أضافها بقوله (حمية الجاهلية) لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً ، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح القبائح كالمضاف إلى الجاهلية . وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبق معه لحسن اعتبار ، فقال سكينته اكتفاء بحسن الإضافة (الثالثة) قوله (فأنزله) بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول أكرمتي فأكرمته للجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمتي وأكرمته لا يبنى عن ذلك وحينئذ يكون فيه لطيفة : وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفاً أو قوياً . فإن كان ضعيفاً يهزم وينقهر ، وإن كان قوياً فيورث غضبه فيه غضباً . وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما انهزمنا ، وقوله تعالى (فأنزله الله) بالفاء بدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء . نقول فيه وجهان (أحدهما) ما ذكرنا من أن إذ ظرف كأنه قال أحسن الله (إذ جعل الذين كفروا) وقوله (فأنزله) تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمتي فأعطاني لتفسير الإكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إنزال السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة ، تقول أكرمتي فأثبتت عليه ، ويجوز أن يكونا فعلين واقعين من غير مقابلة كما تقول جاءني زيد وخرج عمرو ، وهو هنا كذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين ، إما إقدام وإما انهزام لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يغضب أيضاً وهذا يثير الفتن وإن كان أضعف منه يهزم أو يتقاده فأنزل الله تعالى أنزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يغضبوا ولم يهزموا بل يصبروا ، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى . قوله تعالى (على رسوله وعلى المؤمنين) فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاثة بالنحر في المنحر ، وأبوا أن

لا يكتبوا محمداً رسول الله وبسم الله ، فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سكن المؤمنون . وقوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) فيه وجوه أظهرها أنه قول لا إله إلا الله فإن بها يقع الاتقاء عن الشرك . وقيل هو بسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فإن الكافرين أبوا ذلك والمؤمنون التزموه ، وقيل هي الوفاء بالعهد إلى غير ذلك ونحن نوضح فيه ما يترجح بالدليل فنقول (والزمهم) يحتمل أن يكون عائداً إلى النبي ﷺ والمؤمنين جميعاً يعنى أزم النبي والمؤمنين كلمة التقوى ، ويحتمل أن يكون عائداً إلى المؤمنين خصب ، فإن قلنا إنه عائد إليهما جميعاً فنقول هو الأمر بالتقوى فإن الله تعالى قال للنبي ﷺ (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين) وقال للمؤمنين (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) والأمر بتقوى الله حتى تذهله تقواه عن الالتفات إلى ماسوى الله ، كما قال في حق النبي صلى الله عليه وسلم (اتق الله ولا تطع الكافرين) وقال تعالى (وتحشى الناس والله أحق أن تحشاه) ثم بين له حال من صدقه بقوله (الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله) وأما في حق المؤمنين فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) وقال (فلا تخشوهم واخشوني) وإن قلنا بأنه راجع إلى المؤمنين فهو قوله تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) ألا ترى إلى قوله (واتقوا الله) وهو قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقعدوا بين يدي الله ورسوله) وفي معنى قوله تعالى (والزمهم كلمة التقوى) على هذا معنى لطيف وهو أنه تعالى إذا قال (اتقوا) يكون الأمر وارداً ثم إن من الناس من يقبله بتوفيق الله ويلتزمه ومنهم من لا يلتزمه ، ومن التزمه فقد التزمه بالزام الله إياه فكأنه قال تعالى (الزمهم كلمة التقوى) وفي هذا المعنى رجحان من حيث إن التقوى وإن كان كاملاً ولكنه أقرب إلى الكفاية ، وعلى هذا فقوله (وكانوا أحق بها وأهلها) معناه أنهم كانوا عند الله أكرم الناس فألزموها تقواه ، وذلك لأن قوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون معناه أن من يكون تقواه أكثر يكرمه الله أكثر (والثاني) أن يكون معناه أن من سيكون أكرم عند الله وأقرب إليه كان أتقى . كما في قوله « والمخلصون على خطر عظيم » وقوله تعالى (وهم من خشية ربهم مشفقون) وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله (وكانوا أحق بها) لأنهم كانوا أعلم بالله لقوله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقوله (وأهلها) يحتمل وجهين (أحدهما) أنه يفهم من معنى الأحق أنه يثبت رجحاناً على الكافرين إن لم يثبت الألهية ، كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فقال في الأقرب إلى الاستحقاق إذا كان ولا بد فهذا أحق ، كما يقال الحبس أهون من القتل مع أنه لا هين هناك فقال (وأهلها) دفعاً لذلك (الثاني) وهو أفوى وهو أن يقال قوله تعالى (وأهلها) فيه وجوه نبينا بعد ما بين معنى الأحق ، فنقول هو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون الأحق بمعنى الحق لا للتفضيل كما في قوله تعالى (خير مقاماً وأحسن ندياً) إذ لا خير في غيره (والثاني) أن يكون للتفضيل وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون

لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَهُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٢٧﴾

بالنسبة إلى غيرهم أى المؤمنون أحق من الكافرين (والثانى) أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى ، تقول زيد أحق بالإكرام منه بالإهانة . كما إذا سأل شخص عن زيد إنه بالطلب أعلم أو بالفقه . تقول هو بالفقه أعلم أى من الطب .

وقوله تعالى ﴿ لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً ﴾ .

بيان لفساد ما قاله المنافقون بعد إزال الله السكينة على رسوله وعلى المؤمنين ووقوفهم عند ما أمروا به من عدم الإفبال على القتال وذلك قولهم ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقتنا ولا قصرنا حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فى منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويتمون الحج ولم يعين له وقتاً فقطص رؤياه على المؤمنين ، فقطعوا بأن الأمر كما رأى النبي صلى الله عليه وسلم فى منامه وظنوا أن الدخول يكون عام الحديدية ، والله أعلم أنه لا يكون إلا عام الفتح فلما صالحوا ورجعوا قال المنافقون استهزاء ما دخلنا ولا حلقتنا فقال تعالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا الحق) وتعدية صدق إلى مفعولين يحتمل أن يكون بنفسه ، وكونه من الأفعال التى تعدى إلى مفعولين ككلمة جعل وخلق ، ويحتمل أن يقال عدى إلى الرؤيا بحرف تقديره صدق الله رسوله فى الرؤيا ، وعلى الأول معناه جعلها واقعة بين صدق وعده إذ وقع الموعد به وأتى به ، وعلى الثانى معناه ما أراه الله لم يكذب فيه ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون رأى فى منامه أن الله تعالى يقول ستدخلون المسجد الحرام فيكون قوله (صدق) ظاهراً لأن استعمال الصدق فى الكلام ظاهر ، ويحتمل أن يكون عليه الصلاة والسلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله (صدق الله) معناه أنه أتى بما يحقق المنام ويدل على كونه صادقاً يقال صدقتى سن بكره مثلاً فيما إذا حقق الأمر الذى يريه من نفسه ، مأخوذ من الإبل إذا قيل له هدع سكن فحقق كونه من صغار الإبل ، فإن هدع كلمة يسكن بها صغار الإبل وقوله تعالى (بالحق) قال الزمخشري هو حال أو قسم أو صفة صدق ، وعلى كونه حال تقديره صدقه الرؤيا ملتبسة بالحق وعلى تقدير كونه صفة تقديره صدقه صدقاً ملتبساً بالحق وعلى تقدير كونه قسماً ، إما أن يكون قسماً بالله فإن الحق من أسماؤه ، وإما أن يكون قسماً بالحق الذى هو نقيض الباطل هذا ما قاله ، ويحتمل أن يقال [إن] فيه وجهين آخرين : (أحدهما) أن يقال فيه تقديم

وتأخير تقديره : صدق الله رسوله بالحق الرؤيا ، أى الرسول الذى هو رسول بالحق وفيه إشارة إلى امتناع الكذب فى الرؤيا لأنه لما كان رسولا بالحق . فلا يرى فى منامه الباطل (والثانى) أن يقال بأن قوله (لتدخلن المسجد الحرام) إن قلنا بأن الحق قسم فأمر اللام ظاهر . وإن لم يقل به فتقديره : لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق ، والله لتدخلن ، وقوله : والله لتدخلن ، جاز أن يكون تفسيرا للرؤيا يعنى الرؤيا هى : والله لتدخلن ، وعلى هذا تبين أن قوله (صدق الله) كان فى الكلام لأن (الرؤيا) كانت كلاماً ، ويحتمل أن يكون تحقيقاً لقوله تعالى (صدق الله رسوله) يعنى والله ليقعن الدخول وليظهرن الصدق فتدخلن ابتداء كلام وقوله تعالى (إن شاء الله) فيه وجوه : (أحدها) أنه ذكره تعليماً للعباد الأدب وتأكيذاً لقوله تعالى (ولا تقوان لشيء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) (الثانى) هو أن الدخول لما لم يقع عام الحديبية ، وكان المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال (لتدخلن) ولكن لا يجلدنكم ولا يباردنكم . وإنما تدخلون بمشيئة الله تعالى (الثالث) هو أن الله تعالى لما قال فى الوحى المنزل على النبي ﷺ (لتدخلن) ذكر أنه بمشيئة الله تعالى ، لأن ذلك من الله وعد ليس عليه دين ولا حق واجب ، ومن وعد بشيء لا يحققه إلا بمشيئة الله تعالى وإلا فلا يلزمه به أحد ، وإذا كان هذا حال الموعود به فى الوحى المنزل صريحاً فى اليقظة فما ظنكم بالوحى بالمنام وهو يحتمل التأويل أكثر مما يحتمله الكلام ، فاذا تأخر الدخول لم يستهزئون ؟ (الرابع) هو أن ذلك تحقيقاً للدخول وذلك لأن أهل مكة قالوا لا تدخلوها إلا بإرادتنا ولا نريد دخولكم فى هذه السنة ، ونختار دخولكم فى السنة القابلة ، والمؤمنون أرادوا الدخول فى عامهم ولم يقع ، فكان لقائل أن يقول بقی الأمر موقوفاً على مشيئة أهل مكة ، إن أرادوا فى السنة الآتية بتركنا تدخلها ، وإن كرهوا لا تدخلها . فقال لا تشتطروا إرادتهم ومشيئتهم بل تمام الشرط بمشيئة الله وقوله (مخلقين رموسكم ومقصرين لا تخافون) إشارة إلى أنكم تتعون الحج من أوله إلى آخره فقوله (لتدخلن) إشارة إلى الأول وقوله (مخلقين) إشارة إلى الآخر وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (مخلقين) حال الداخلين ، والداخل لا يكون الآن محرماً ، والمحرم لا يكون محلقاً ، فقوله (آمنين) يذنب عن الدوام فيه إلى الخلق فكأنه قال : تدخلوها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج مخلقين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لا تخافون) أيضاً حال معناه غير خائفين ، وذلك حصل بقوله تعالى (آمنين) فما الفائدة فى إعادته ؟ نقول فيه بيان كمال الأمان ، وذلك لأن بعد الخلق يخرج الإنسان عن الإحرام فلا يحرم عليه القتال ، وكان عند أهل مكة يحرم قتال من أحرم ومن دخل الحرم فقال : تدخلون آمنين ، وتحلقون ، ويبقى أمنكم بعد خروجكم عن الإحرام ، وقوله تعالى (فعمل ما لم تعلموا) أى من المصلحة وكون دخولكم فى سنتكم سبباً لوطء المؤمنين والمؤمنات

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ
 بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم
 ترهبهم رعبا سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً

أر (فعل) (فعل) ، وقع عقيب ماذا؟ نقول إن قلنا المراد من (فعل) وقت الدخول فهو
 عقيب صدق ، وإن قلنا المراد (فعل) المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لاعلم الغيب ، والتقدير
 يعني حصلت المصلحة في العام القابل (فعل ما لم تعملوا) من المصلحة المتجددة (لجعل من دون ذلك
 فتحاً قريباً) إما صلح الحديدية ، وإما فتح خيبر . وقد ذكرناه وقوله تعالى (وكان الله بكل شيء
 عليماً) يدفع وهم حدوث علمه من قوله (فعل) وذلك لأن قوله (وكان الله بكل شيء عليماً) يفيد
 سبق علمه العام لكل علم يحدث .

ثم قال تعالى ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله
 شهيداً ، محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً
 من الله ورضواناً ﴾

تأكيداً لبيان صدق الله في رسوله الرؤيا ، وذلك لأنه لما كان مرسل رسوله ليهدي ، لا يريد
 ما لا يكون مهدياً للناس فيظهر خلافه ، فيقع ذلك سبباً للضلال ، ويحتمل وجوهاً أقوى من ذلك ،
 وهو أن الرؤيا بحيث توافق الواقع تقع لغير الرسل ، لكن رؤية الأشياء قبل وقوعها في اليقظة
 لا تقع لكل أحد فقال تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى) وحكى له ما سيكون في اليقظة ،
 ولا يبعد من أن يريه في المنام ما يقع فلا استبعاد في صدق رؤياه ، وفيها أيضاً بيان وقوع الفتح
 ودخول مكة بقوله تعالى (ليظهره على الدين كله) أي من يقويه على الأديان لا يستبعد منه فتح
 مكة له ، و(الهدى) يحتمل أن يكون هو القرآن كما قال تعالى (أنزل فيه القرآن هدى للناس) وعلى هذا
 (دين الحق) هو ما فيه من الأصول والفروع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو المعجزة أي أرسله
 بالحق أي مع الحق إشارة إلى ما شرع ، ويحتمل أن يكون الهدى هو الأصول (ودين الحق) هو
 الأحكام . وذلك لأن من الرسل من لم يكن له أحكام بل بين الأصول فحسب ، والألف واللام في
 (الهدى) يحتمل أن تكون للاستغراق أي كل ما هو هدى ، ويحتمل أن تكون للهدى وهو قوله
 تعالى (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء) وهو إما القرآن لقوله تعالى (كتاباً متشابهاً مثاني
 تقشعر) إلى أن قال (ذلك هدى الله يهدي به من يشاء) وإما ما اتفق عليه كلمة الرسل لقوله تعالى
 (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) والكل من باب واحد لأن ما في القرآن موافق لما اتفق

عليه الأنبياء وقوله تعالى (ودين الحق) يحتمل وجوها: (أحدها) أن يكون الحق اسم الله تعالى فيكون كأنه قال: بالهدى ودين الله، (وثانها) أن يكون الحق تقيض الباطل فيكون كأنه قال (ودين) الأمر (الحق) (وثالثها) أن يكون المراد به الاقبياد إلى الحق والتزامه (ليظهره) أى أرسله بالهدى وهو المعجز على أحد الوجوه (ليظهره على الدين كله) أى جنس الدين، فيسخر الأديان دون دينه، وأكثر المفسرين على أن الهاء في قوله (ليظهره) راجعة إلى الرسول، والأظهر أنه راجع إلى دين الحق أى أرسل الرسول بالدين الحق ليظهره أى ليظهر الدين الحق على كل الأديان، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الفاعل للاظهار هو الله، ويحتمل أن يكون هو النبي أى ليظهر النبي دين الحق، وقوله تعالى (وكفى بالله شهيداً) أى فى أنه رسول الله وهذا مما يسلى قلب المؤمنين فإنهم تأذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب، وقالوا لانعلم أنه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله، فقال تعالى (كفى بالله شهيداً) فى أنه رسول الله، وفيه معنى لطيف وهو أن قول الله مع أنه كاف فى كل شيء، ولكنه فى الرسالة أظهر كفاية، لأن الرسول لا يكون إلا بقول المرسل، فإذا قال ملك هذا رسولى، لو أنكركل من فى الدنيا أنه رسول فلا يقيد إنكارهم فقال تعالى أى خلل فى رسالته بإنكارهم مع تصديق إياه بأنه رسولى، وقوله (محمد رسول الله) فيه وجوه (أحدها) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو محمد الذى سبق ذكره بقوله (أرسل رسوله) ورسول الله عطف بيان (وثانها) أن محمداً مبتدأ خبره رسول الله وهذا تأكيد لما تقدم لانه لما قال (هو الذى أرسل رسوله) ولا تتوقف رسالته إلا على شهادته، وقد شهد له بها محمد رسول الله من غير تكبير (وثالثها) وهو مستنبط وهو أن يقال (محمد) مبتدأ و(رسول الله) عطف بيان سيق للمدح بالتمييز (والذين معه) عطف على محمد، وقوله (أشداء) خبره، كأنه تعالى قال (والذين معه) جميعهم (أشداء على الكفار رحما بينهم) لأن وصف الشدة والرحمة وجد فى جميعهم، أما فى المؤمنين فكما فى قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وأما فى حق النبي صلى الله عليه وسلم فكما فى قوله (واغلظ عليهم) وقال فى حقه (بالمؤمنين روف رحيم) وعلى هذا قوله (تراهم) لا يكون خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون عاماً أخرج مخرج الخطاب تقديره تراهم أيها السامع كأنما من كان، كما قلنا إن الواعظ يقول انتبه قبل أن يقع الانتباه ولا يريد به واحداً بعينه، وقوله تعالى (يبتغون فضلا من الله ورضواناً) لتمييز ركوعهم وسجودهم عن ركوع الكفار وسجودهم، وركوع المرأتى وسجوده، فإنه لا يبتغى به ذلك. وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال الراكعون والساجدون لوجه (فيوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله) وقال الراكع يبتغى الفضل ولم يذكر الأجر لأن الله تعالى إذا قال لكم أجر كان ذلك منه تفضلاً، وإشارة إلى أن عملكم جاء على ما طلب الله منكم، لأن الأجرة لا تستحق إلا على العمل الموافق للطلب من المالك، والمؤمن إذا قال أنا أبتغى فضلك يكون منه اعترافاً

سَيَمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مِثْلَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُمْ فِي
 الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ
 الزَّارِعَ

بالتقصير فقال (يبتغون فضلا من الله) ولم يقل أجزأ .

وقوله تعالى ﴿ سيماهم في وجوههم من أثر السجود ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أن ذلك يوم
 القيامة . كما قال تعالى (يوم تبيض وجوه) وقال تعالى (نورهم يسعى) وعلى هذا فنقول نورهم
 في وجوههم بسبب توجههم نحو الحق كما قال إبراهيم عليه السلام (إني وجهت وجهي للذي
 فطر السموات والأرض) ومن يحاذي الشمس يقع شعاعها على وجهه ، فيبين على وجهه النور
 منبسطاً ، مع أن الشمس لها نور عارضى يقبل الزوال ، والله نور السموات والأرض فمن يتوجه
 إلى وجهه يظهر في وجهه نور يبهز الأنوار (وثانيهما) أن ذلك في الدنيا وفيه وجهان (أحدهما)
 أن المراد ما يظهر في الجباه بسبب كثرة السجود (والثاني) ما يظهره الله تعالى في وجوه الساجدين
 ليلاً من الحسن نهاراً ، وهذا محقق لمن يعقل فإن رجلين يسهران بالليل أحدهما قد اشتغل بالشراب
 واللاعب والآخر قد اشتغل بالصلاة والقراءة واستفادة العلم فكل أحد في اليوم الثاني يفرق بين
 الساهر في الشرب واللعب ، وبين الساهر في الذكر والشكر .

وقوله تعالى ﴿ ذلك مثلهم في التوراة ﴾ فيه ثلاثة أوجه مذكورة (أحدها) أن يكون (ذلك)
 متبداً ، و (مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) خبراً له . وقوله تعالى (كزرع أخرج شطأه) خبراً
 مبتدأ محذوف تقديره ومثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كزرع (وثانيها) أن يكون خبر ذلك هو
 قوله (مثلهم في التوراة) وقوله (ومثلهم في الإنجيل) مبتدأ وخبره كزرع (وثالثها) أن يكون ذلك
 إشارة غير معينة أو ضحت بقوله تعالى (كزرع) كقوله (ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع
 مصحح) وفيه وجه (رابع) وهو أن يكون ذلك خبراً له مبتدأ محذوف تقديره هذا الظاهر في
 وجوههم ذلك يقال ظهر في وجهه أثر الضرب ، فنقول أي والله ذلك أي هذا ذلك الظاهر ، أو
 الظاهر الذي تقوله ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ومثلهم في الإنجيل كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه
 يعجب الزراع ﴾ .

أي وصفوا في الكتابين به ومثلوا بذلك وإنما جعلوا كالزرع لأنه أول ما يخرج يكون ضعيفاً
 وله نمو إلى حد الكمال ، فكذلك المؤمنون ، والشطأ الفرخ و (فآزره) يحتمل أن يكون المراد أخرج

لِيَغِيْبَ بِهِمُ الْكُفْرَانَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ
مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩٩﴾

الشط، وآزر الشط، وهو أقوى وأظهر والكلام يتم عند قوله (يعجب الزراع) .
وقوله تعالى ﴿ ليغيب بهم الكفار ﴾ أى تسمية الله ذلك ليغيب أو يكون الفعل المعمل هو .
وقوله تعالى ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أى وعد ليغيب بهم الكفار يقال
رغماً لأنفك أنعم عليه .

وقوله تعالى ﴿ منهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ لبيان الجنس لا للتبعيض ، ويحتمل أن يقال هو
للتبعيض . ومعناه : ليغيب الكفار والذين آمنوا من الكفار لهم الأجر العظيم ، والعظيم والمغفرة
قد تقدم مراراً والله تعالى أعلم ، وههنا لطيفة وهو أنه تعالى قال فى حق الرا كعين الساجدين (لأنهم
يبتغون فضلاً من الله) وقال لهم أجر ولم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لأن المؤمن عند
العمل لم يلتفت إلى عمله ولم يجعل له أجراً يعتد به ، فقال لا أبتغى إلا فضلك فإن عملى نزر لا يكون
له أجر والله تعالى آتاه ما آتاه من الفضل وسماه أجراً إشارة إلى قبول عمله ووقوعه الموقوع وعدم
كونه عند الله نزرأ لا يستحق المؤمن عليه أجراً ، وقد علم بما ذكرنا مراراً أن قوله (وعد الله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات) لبيان ترتب المغفرة على الإيمان فإن كل مؤمن يغفر له كما قال تعالى
(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) والأجر العظيم على العمل الصالح
والله أعلم .

قال المصنف رحمه الله تعالى تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر
ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، والحمد لله
رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿سورة الحجرات﴾

(ثمان عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم﴾ .
 في بيان حسن الترتيب وجوه: (أحدها) أن في السورة المتقدمة لما جرى منهم هيل إلى الامتناع، مما أجاز النبي ﷺ من الصلح وترك آية التسمية والرسالة والأزهم كلمة التقوى كأن رسول الله قال لهم على سبيل العموم: لا تقدموا بين يدي الله ورسوله، ولا تتجاوزوا ما يأمر الله تعالى ورسوله (الثاني) هو أن الله تعالى لما بين محل النبي عليه الصلاة والسلام وعلو درجته بكونه (رسوله) الذي يظهر دينه وذكره بأنه (رحيم بالمؤمنين) بقوله (رحيماً) قال لا تتركوا من احترامه شيئاً لا بالفعل ولا بالقول ولا تغتروا برأفته وانظروا إلى رفعة درجته (الثالث) هو أن الله تعالى وصف المؤمنين بكونهم أشداء ورحماء فيما بينهم راكعين ساجدين نظراً إلى جانب الله تعالى، وذكر أن لهم من الحرمة عند الله ما أورثهم حسن الثناء في السكتب المتقدمة بقوله (ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل) فان الملك العظيم لا يذكر أحداً في غيبته إلا إذا كان عنده محترماً ووعدهم بالأجر العظيم، فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجتكم وإحباط حسناتكم (ولا تقدموا) وقيل في سبب نزول الآية وجوه: قيل نزلت في صوم يوم الشك، وقيل نزلت في التضحية قبل صلاة العيد، وقيل نزلت في ثلاثة قتلوا اثنين من سليم ظنوهما من بني عامر، وقيل نزلت في جماعة أكثروا من السؤال، وكان قد قدم على النبي ﷺ وفود والأصح أنه إرشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل إثبات وتقدم واستبداد بالأمر وإقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة وفي التفسير مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (لا تقدموا) يحتمل وجهين: (أحدهما) أن يكون من التقديم الذي هو متعد، وعلى هذا ففيه وجهان: (أحدهما) ترك مفعوله برأسه كما في قوله تعالى

(يحى ويميت) وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بهما إعطاء شىء معين ولا منع شىء معين وإنما يريد بهما أن له منعاً وإعطاء كذلك ههنا ، كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلاً (والثانى) أن يكون المفعول الفعل أو الأمر كأنه يقول (لا تقدموا) يعنى فعلاً (بين يدى الله ورسوله) أو لا تقدموا أمراً (الثانى) أن يكون المراد (لا تقدموا) بمعنى لا تتقدموا ، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً عند النبي ﷺ يقال فلان تقدم من بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه ، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً فى الدخول فى الامور العظام ، وفى الذكر عند ذكر الكرام ، وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعبداً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم فى قولنا قدمت زيدا ، فالمعنى واحد لأن قوله (لا تقدموا) إذا جعلناه متعبداً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم فى قولنا قدمت زيدا ، فتقديره لا تقدموا أنفسكم فى حضرة النبي ﷺ أى لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً ورأياً عنده . ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلاً ، وحينئذ تتحد القراءتان فى المعنى ، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والداد وقرأ من قرأ بضم التاء وكسر الداد ، وقوله تعالى (بين يدى الله ورسوله) أى بحضرتيهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه وفى قوله (بين يدى الله ورسوله) فوائد : (أحدها) أن قول القائل فلان بين يدى فلان ، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن لأحدهما علو الشأن والآخر درجة العبيد والغلمان ، لأن من يجلس بجانب الانسان يكلفه قلب الحديقة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ، ولأن اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدى فلان ، أى يقبله كيف شاء فى أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه ، وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم ، وتقديم النفس لأن من يكون كمتاع يقبله الإنسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والالقياد لأوامره ، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال (بين يدى الله) أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم ، وفى مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله (وثالثها) هو أن هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله (واتقوا) لأن من يكون بين يدى الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه ، وقوله تعالى (واتقوا الله) يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التى فى قول القائل لا تتموا اشتغل . أى فائدة ذلك الهى هو ما فى هذا الأمر ، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان ، بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تتقدموا على وجه التقوى ، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك ، وهى التى فى قول القائل احترم زيدا وأخذه ، أى أنت بأتم الاحترام ، فكذلك ههنا معناه لا تتقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك فلا تتقدموا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا
لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٢٠﴾

بل مع أنكم قأمون بذلك محترمون له اتقوا الله واحشوه وإلا لم تكونوا أتيتم بواجب الاحترام وقوله تعالى (إن الله سميع عليم) يؤكد ما تقدم لأنهم قالوا آمناً، لأن الخطاب يفهم بقوله (يا أيها الذين آمنوا) فقد يسمع قولهم ويعلم فعلهم وما في قلوبهم من التقوى والخيانة. فلا ينبغي أن تختلف قولكم وفعلكم وضمير قلبكم. بل ينبغي أن يتم ما في سمعه من قولكم آمناً وسمعنا وأطعنا وما في علمه من فعلكم الظاهر، وهو عدم التقدم وما في قلوبكم من الضمائر وهو التقوى.

ثم قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون﴾

(لا تقدموا) نهى عن فعل ينبغي عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وزناً ومقداراً ومدخلاً في أمر من أوامرها ونواهيها، وقوله (لا ترفعوا) نهى عن قول ينبغي عن ذلك الأمر، لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتباراً زائداً وعظمة وفيه مباحث: ﴿البحث الأول﴾ ما الفائدة في إعادة النداء، وما هذا النطق من الكلامين على قول القائل

(يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله)، (ولا ترفعوا أصواتكم)؟ نقول في إعادة النداء فوائد خسة: منها أن يكون في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كما في قول لقمان لابنه (يا بني لا تشرك بالله، يا بني إنها إن تك مثقال حبة، يا بني أقم الصلاة) لأن النداء لتنيه المنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه، فإعادته تفيد ذلك، ومنها أن لا يتوهم متوهم أن المخاطب ثانياً غير المخاطب أولاً، فإن من الجائز أن يقول القائل يا زيد افعل كذا وقل كذا ياعمر، فإذا أعاده مرة أخرى، وقال يا زيد قل كذا، يعلم من أول الكلام أنه هو المخاطب ثانياً أيضاً ومنها أن يعلم أن كل واحد من الكلامين مقصود، وليس الثاني تأكيداً للأول كما تقول يا زيد لا تنطق ولا تتكلم إلا بالحق فإنه لا يحسن أن يقال يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين، وقوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) يحتمل وجوهاً: (أحدها) أن يكون المراد حقيقته، وذلك لأن رفع الصوت دليل قلة الاحترام وترك الاحترام. وهذا من مسألة حكمية وهي أن الصوت بالخارج ومن خشى قلبه ارتجف وتضعف حر كته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة، ومن لم يخف ثبت قلبه وقوى، فرفع الهواء دليل عدم الخشعية (ثانيها) أن يكون المراد المنع من كثرة الكلام لأن من يكثر الكلام يكون متكلماً عن سكوت الغير فيكون في وقت سكوت الغير لصوته ارتفاع وإن كان خائفاً إذا نظرت إلى حال غيره فلا ينبغي أن يكون لاحد عند النبي ﷺ كلام كثير بالنسبة إلى كلام النبي ﷺ

لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ . فالتكلم عنده إن أراد الإخبار لا يجوز ، وإن استخبر النبي عليه السلام عما وجب عليه البيان ، فهو لا يسكت عما يسأل وإن لم يسأل ، وربما يكون في السؤال حقيفة برد جواب لا يسهل على المكلف الإتيان به فيبقى في ورطة العقاب (نالتها) أن يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم أي لا تجعلوا للكلامكم ارتفاعاً على كلام النبي ﷺ في الخطاب كما يقول القائل لغيره أمرتك مراراً بكذا عند ما يقول له صاحبه مرفى بأمر مثله ، فيكون أحد الكلامين أعلى وأرفع من الآخر ، والأول أصح والكل يدخل في حكم المراد ، لأن المنع من رفع الصوت لا يكون إلا للاحترام وإظهار الاحتشام ، ومن بلغ احترامه إلى حيث تنخفض الأصوات عنده من هيئته وعلو مرتبته لا يكثر عنده الكلام ، ولا يرجع المتكلم معه في الخطاب ، وقوله تعالى (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض) فيه فوائد :

(إحداها) أن بالأول حصل المنع من أن يجعل الإنسان كلامه أوصوته أعلى من كلام النبي ﷺ وصوته ، ولقائل أن يقول فما منعت من المساواة فقال تعالى (ولا تجهروا له) كما تجهرون لأقرانكم ونظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا .

(والثانية) أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده ، لأن العبد داخل تحت قوله (كجهر بعضكم لبعض) لأنه للعموم فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض ، لا يقال المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم ، بل تميزوه بأن لا تجهروا عنده أبداً وفيما بينكم لا تحافظون على الإحترام ، لأننا نقول ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة ، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في نخصة ووجد العبد ما لو لم يأكله لمسات لا يجب عليه بذله لسيده ، ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولو علم العبد أن بموته يتجو سيده لا يلزمه أن ياتي نفسه في التهلكة لإنجاء سيده ، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية ، وأن الحكمة تقتضي ذلك كما أن العضو الرئيس أولى بالرعاية من غيره ، لأن عند خلل القلب مثلا لا يبق للبدن والرجلين استقامة فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام هلك هو أيضاً بخلاف العبد والسيد .

(الفائدة الثانية) أن قوله تعالى (لا ترفعوا أصواتكم) لما كان من جنس (لا تجهروا) لم يستأنف النداء ، ولما كان هو يخالف التقدم لكون أحدهما فعلا والآخر قولا استأنف . كما في قول لقمان (يا بني لا تشرك) وقوله (يا بني أقم الصلاة) لكون الأول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح ، وقوله (يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر) من غير استئناف النداء لأن الكل من عمل الجوارح .

إِنَّ الَّذِينَ يَعْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

واعلم أنا إن قلنا المراد من قوله (لا ترفعوا أصواتكم) أى لا تكثروا الكلام فقوله (ولا تجهروا) يكون مجازاً عن الإتيان بالكلام عن النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به عند غيره، أى لا تكثروا وقللوا غاية التقليل، وكذلك إن قلنا المراد بالرفع الخطاب فالمراد بقوله (لا تجهروا) أى لا تخاطبوه كما تخاطبون غيره وقوله تعالى (أن تحبط أعمالكم) فيه وجهان مشهوران: (أحدهما) لئلا تحبط (والثاني) كراهة أن تحبط، وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى (يبين الله لكم أن تضلوا) وأمثاله، ويحتمل ههنا وجهاً آخر وهو أن يقال معناه: واتقوا الله واجتنبوا أن تحبط أعمالكم، والدليل على هذا أن الإضمار لما لم يكن منه بد فساد عليه الكلام الذى هو فيه أولى أن يضمم والأمر بالتقوى قد سبق في قوله تعالى (واتقوا) وأما المعنى فنقول قوله (أن تحبط) إشارة إلى أنكم إن رفعت أصواتكم وتقدمتم تمكّن منكم هذه الرذائل وتؤدى إلى الاستحقار، وإنه يقضى إلى الانفراد والارتداد المحبط وقوله تعالى (وأنتم لاتشعرون) إشارة إلى أن الردة تمكّن من النفس بحيث لا يشعر الإنسان. فإن من ارتكب ذنباً لم يرتكبه في عمره تراه نادماً غاية الندامة خائفاً غاية الخوف فإذا ارتكبه مراراً يقل الخوف والندامة ويصير عادة من حيث لا يعلم أنه لا يتمكن، وهذا كان للتمكّن في المرة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو غيرها، وهذا كما أن من بلغه خبر فإنه لا يقطع بقول المخبر في المرة الأولى، فإذا تكرر عليه ذلك وبلغ حد التواتر يحصل له اليقين ويتمكّن الاعتقاد، ولا يدري متى كان ذلك، وعند أى خبر حصل هذا اليقين، فقوله (وأنتم لاتشعرون) تأكيد للنبع أى لا تقولوا بأن المرة الواحدة تعفى ولا توجب رده، لأن الأمر غير معلوم فأحسموا الباب، وفيه بيان آخر وهو أن المكلف إذا لم يحترم النبي ﷺ ويجعل نفسه مثله فيما يأتي به بناء على أمره يكون كما يأتي به بناء على أمر نفسه، لكن ما تأمر به النفس لا يوجب الثواب وهو محبط حابط، كذلك ما يأتي به بغير أمر النبي ﷺ حينئذ حابط محبط والله أعلم.

واعلم أن الله تعالى لما أمر المؤمنين باحترام النبي ﷺ وإكرامه وتقديمه على أنفسهم وعلى كل من خلقه الله تعالى أمر نبيه عليه السلام بالرأفة والرحمة، وأن يكون أرف بهم من الوالد، كما قال (واخفض جناحك للمؤمنين) وقال تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) وقال (ولا تكن كصاحب الحوت) إلى غير ذلك لئلا تكون خدمته خدمة الجبارين الذين يستعبدون الأحرار بالقهر فيكون انقيادهم لوجه الله.

ثم قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَعْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

قلوبهم للتقوى

قلوبهم للتقوى

وفيه الحث على ما أرشدكم إليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) وبيانه هو أن من يقدم نفسه ويرفع صوته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه ، فقال تعالى ترك هذا الاحترام يحصل به حقيقة الاحترام ، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام ، لأن به تتبين تقواكم ، و (إن أكرمكم عند الله اتقواكم) ومن القبيح أن يدخل الإنسان حراماً فيتخير لنفسه فيه منصباً ويفوت بسببه منصبه عند السلطان ويعظم نفسه في الحلاء والمستراح وبسببه يموت في الجمع العظيم ، وقوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) فيه وجوه (أحدها) امتحنها ليعلم منها التقوى فإن من يعظم واحداً من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للرسول أعظم وخوفه منه أقوى ، وهذا كما في قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) أى تعظيم أوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه (الثاني) امتحن أى علم وعرف ، لأن الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه ، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم صالحه ، أى كائنه للتقوى ، كما يقول القائل أنت لكذا أى صالح أو كائن (الثالث) امتحن: أى اخلص يقال: للذبح تمتحن ، أى مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ، ويحتمل أن يقال معناه امتحنها للتقوى اللام للتعليل ، وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيان السبب المتقدم ، كما يقول القائل: جئتكم لإكرامكم لى أمس ، أى صار ذلك الإكرام السابق سبب المجيء (وثانيها) أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقاً لاسابقاً كما يقول القائل جئتكم لأداء الواجب ، فإن قلنا بالأول فتحقيقه هو أن الله علم مافى قلوبهم من تقواه ، وامتحن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لمسا أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم ، بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه ، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي صلى الله عليه وسلم صادقاً ، وبين من قيل له لا تستمزيء برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذ ، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك زناً بين يديه ولا تبهر بكلامك الصادق بين يديه ، بون عظيم .

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام إياك في العقبى ، فانه لا يدخل أحد الجنة مالم يدخل الله أمته المتقين الجنة . وإن قلنا بالثاني فتحقيقه هو أن الله تعالى (امتحن قلوبهم) بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى ، أى ليرزقهم الله التقوى التى هى حق التقاة ، وهى التى لا تخشى مع خشية الله أحداً قرأه آمناً من كل مخيف لا يخاف

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢﴾ إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنَ وراءِ الْحِجْرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾

في الدنيا بخساً ، ولا يخاف في الآخرة نحساً . والناظر العاقل إذا علم أن بالخوف من السلطان يأمن جور الغلمان ، ويتجنب الأراذل ينجم من بأس السلطان فيجعل خوف السلطان جنة ، فكذلك العالم لو أمعن النظر لعلم أن بخشية الله النجاة في الدارين وبالخوف من غيره الهلاك فيهما فيجعل خشية الله جنته التي يحرس بها نفسه في الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم إشارة إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس ، فيزيل الله عنه القبايح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾

بياناً لحال من كان في مقابلة من تقدم فإن الأول غض صوته والآخر رفعه ، وفيه إشارة إلى أنه ترك لأدب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه ، وأما قول القائل الملك يا فلان من سوء الأدب ، فإن قلت كل أحد يقول يا الله مع أن الله أكبر ، نقول النداء على قسمين (أحدهما) لتنبية المنادى (وثانيهما) لإظهار حاجة المنادى (مثال الأول) قول القائل لرفيقه أو غلامه يا فلان (ومثال الثاني) قول القائل في الندبة يا أمير المؤمنين أو بإزياده ، ولقائل أن يقول إن كان زيد بالمشرق لا تنبيه فإنه محال ، فكيف يناديه وهو ميت ؟ فنقول قولنا يا الله لإظهار حاجة الأنفس لا لتنبية المنادى ، وإنما كان في النداء الأمران جميعاً . لأن المنادى لا ينادى إلا لحاجة في نفسه يعرضها ولا ينادى في الآخر إلا معرضاً أو غافلاً ، فحصل في النداء الأمران وندائهم كان لتنبية وهو سوء أدب وأما قول أحدنا للكبير ياسيدي ويامولاي فهو جار مجرى الوصف والإخبار (الثاني) النداء من وراء الحجرات فإن من نادى غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشى والمجيء بل يجيبه من مكانه ويكلمه ولا يطلب المنادى إلا لالتفات المنادى إليه ومن نادى غيره من وراء الحائل فكأنه يريد منه حضوره كمن ينادى صاحب البستان من خارج البستان (الثالث) قوله (الحجرات) إشارة إلى كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن في الأدب إثبات المحتاج إليه في حاجته في ذلك الوقت ، بل الأحسن التأخير وإن كان في ورطة الحاجة ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) فيه بيان المعايير بقدر ما في سوء أدبهم من القبايح ، وذلك لأن الكلام من خواص الإنسان ، وهو أعلى مرتبة من غيره ، وليس لمن دونه كلام ، لكن النداء في المعنى كالتنبية ، وقد يحصل بصوت ، بضرب شيء على شيء .

وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ

وفي الحيوانات العجم ما يظهر لكل أحد كالنداء، فإن الشاة تصيح وتطلب ولدها وكذلك غيرها من الحيوانات، والسحلة كذلك فكان النداء حصل في المعنى لغير آدمي. فقال الله تعالى في حقهم (أكثرهم لا يعقلون) يعنى النداء الصادر منهم لما لم يكن مقروناً بحسن الأدب كانوا فيه خارجين عن درجة من يعقل وكان نداؤهم كصياح صدر من بعض الحيوان. وقوله تعالى (أكثرهم) فيه وجهان (أحدهما) أن العرب تذكر الأكثر وتريد السك، وإنما تأتي بالأكثر احترازاً عن الكذب واحتياطاً في الكلام، لأن الكذب مما يحبط به عمل الإنسان في بعض الأشياء فيقول الأكثر وفي اعتقاده الكل، ثم إن الله تعالى مع إحاطة علمه بالأمور رأى بما يناسب كلامهم، وفيه إشارة إلى لطيفة وهي أن الله تعالى يقول: أنا مع إحاطة علمي بكل شيء جريت على عادتك استحساناً لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها، واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلاً قاطعاً على رضائي بذلك (وثانيهما) أن يكون المراد أنهم في أكثر أحوالهم لا يعقلون، وتحقيق هذا هو أن الإنسان إذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف آخر يكون المجموع الأول غير المجموع الثاني، مثاله الإنسان يكون جاهلاً وفقيراً فيصير عالماً وغنياً فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيت من قبل بل الآن على أحسن حال، فيجمله كأنه ليس ذلك إشارة إلى ما ذكرنا. إذا علم هذا فهم، في بعض الأحوال إذا اعتبرتهم مع تلك الحالة، مغايرون لأنفسهم إذا اعتبرتهم مع غيرها فقال تعالى (أكثرهم) إشارة إلى ما ذكرناه، وفيه وجه ثالث وهو أن يقال لعل منهم من رجع عن تلك الأهواء، ومنهم من استمر على تلك العادة الرديئة فقال أكثرهم إخراجاً لمن ندم منهم عنهم.

ثم قال تعالى ﴿ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم﴾ إشارة إلى حسن الأدب الذي على خلاف ما أتوا به من سوء الأدب فإنهم لو صبروا لما احتاجوا إلى النداء، وإذا كنت تخرج إليهم فلا يصح إتيانهم في وقت اختلاطك بنفسك أو بأهلك أو بربك، فإن للنفس حقاً وللأهل حقاً، وقوله تعالى (لكان خيراً لهم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أن ذلك هو الحسن والخير كقوله تعالى (خير مستقراً)، (وثانيهما) أن يكون المراد هو أن بالنداء وعدم الصبر يستفيدون بتجيز الشغل ودفع الحاجة في الحال وهو مطلوب، ولكن المحافظة على النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه خير من ذلك، لأنها تدفع الحاجة الأصلية التي في الآخرة وحاجات الدنيا فضلية، والمرفوع الذي يقتضيه كلمة (كان) إما الصبر وتقديره لو أنهم صبروا لكان الصبر خيراً، أو الخروج من غير نداء وتقديره لو صبروا حتى تخرج إليهم لكان خروجك من غير نداء خيراً لهم، وذلك مناسب للحكاية، لأنهم طلبوا خروجه عليه الصلاة والسلام ليأخذوا ذراريهم، فخرج

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٥﴾

وأعق نصفهم وأخذوا نصفهم ، ولو صبروا لكان يعق كلهم والأول أصح .
ثم قال تعالى ﴿ والله غفور رحيم ﴾ تحقيقاً لأمرين (أحدهما) لسوء صنيعهم في التعجل ، فإن الإنسان إذا أتى ببيع ولا يعاقبه الملك أو السيد يقال ما أحلم سيده لا لبيان حلمه . بل لبيان عظيم جنابة العبد (وثانيهما) لحسن الصبر يعني بسبب إتيانهم بما هو خير ، يغفر الله لهم سيئاتهم ويجعل هذه الحسنة كفارة لكثير من السيئات ، كما يقال الآبق إذا رجع إلى باب سيده أحسنت في رجوعك وسيدك رحيم ، أى لا يعاقبك على ما تقدم من ذنبك ، بسبب ما أتيت به من الحسنة ، ويمكن أن يقال بأن ذلك حث للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح ، وقوله تعالى (أكثرهم لا يعقلون) كالعذر لهم ، وقد ذكرنا أن الله تعالى ذكر في بعض المواضع الغفران قبل الرحمة ، كما في هذه السورة وذكر الرحمة قبل المغفرة في سورة سبأ في قوله (وهو الرحيم الغفور) فحيث قال (غفور رحيم) أى يغفر سيئاته ثم ينظر إليه فيراه عارياً محتاجاً فيرحمه ويلبسه لباس الكرامة وقد يراه مغموراً في السيئات فيغفر سيئاته ، ثم يرحمه بعد المغفرة . فتارة تقع الإشارة إلى الرحمة التى بعد المغفرة فيقدم المغفرة ، وتارة تقع الرحمة قبل المغفرة فيؤخرها ، ولما كانت الرحمة واسعة توجد قبل المغفرة وبعدها وذكرها قبلها وبعدها .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ .

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق ، وهى إمام مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أومع غيرهما من أبناء الجنس ، وهم على صنفين ، لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجاً عنها وهو الفاسق ، والداخل في طائفتهم السالك لطريقهم إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فيذه خمسة أقسام (أحدها) يتعلق بجانب الله (وثانيها) بجانب الرسول (وثالثها) بجانب الفساق (ورابعها) بالمؤمن الحاضر (وخامسها) بالمؤمن الغائب فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات (يا أيها الذين آمنوا) وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة ، فقال أولاً (يا أيها الذين آمنوا لا تقدوا بين يدي الله ورسوله) وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تعلم إلا بقول رسول الله ، وقال ثانياً (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) لبيان وجوب احترام النبي ﷺ وقال ثالثاً (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ) لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتماد على أقوالهم . فإنهم يريدون إلقاء الفتنة

بينكم وبين ذلك عند تفسير قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وقال رابعاً (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم) وقال (ولا تنازروا) لبيان وجوب ترك إيذاء المؤمنين في حضورهم والازدراء بحالهم ومنصهم ، وقال خامساً (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم) وقال (ولا تجسسوا) وقال (ولا يعتب بعضكم بعضاً) لبيان وجوب الاحتراز عن إهانة جانب المؤمن حال غيبته ، وذكر ما لو كان حاضراً لتأذى ، وهو في غاية الحسن من الترتيب ، فإن قيل : لم لم يذكر المؤمن قبل الفاسق لتكون المراتب متدرجة الابتداء بالله ورسوله ، ثم بالمؤمن الحاضر ، ثم بالمؤمن الغائب ، ثم بالفاسق ؟ نقول : قدم الله ما هو الأهم على ما دونه ، فذكر جانب الله ، ثم ذكر جانب الرسول ، ثم ذكر ما يفضي إلى الاقتتال بين طوائف المسلمين بسبب الإصغاء إلى كلام الفاسق والاعتداء عليه ، فإنه يذكر كل ما كان أشد نقاراً للصدور ، وأما المؤمن الحاضر أو الغائب فلا يؤدي المؤمن إلى حد يفضي إلى القتل ، ألا ترى أن الله تعالى ذكر عقيب نبأ الفاسق آية الاقتتال ، فقال (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) وفي التفسير مسائل :

(المسألة الأولى) في سبب نزول هذه الآية ، هو أن النبي ﷺ بعث الوليد بن عقبة ، وهو أخو عثمان لأمه إلى بني المصطلق ولياً ومصدقاً فالتقوه ، فظنهم مقاتلين ، فرجع إلى النبي ﷺ وقال : إنهم امتنعوا ومنعوا ، فهم الرسول ﷺ بالإيقاع بهم ، فنزلت هذه الآية ، وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأهم لم يفعلوا من ذلك شيئاً ، وهذا جيد إن قالوا بأن الآية نزلت في ذلك الوقت ، وأما إن قالوا بأنها نزلت لذلك مقتضراً عليه ومتعدياً إلى غيره فلا ، بل نقول هو نزل عاماً لبيان الثبوت ، وترك الاعتماد على قول الفاسق ، ويدل على ضعف قول من يقول : إنها نزلت لسكنا ، أن الله تعالى لم يقل إني أنزلتها لسكنا ، والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه أنه بين أن الآية وردت لبيان ذلك فحسب ، غاية ما في الباب أنها نزلت في ذلك الوقت ، وهو مثل التاريخ لنزول الآية ، ونحن نصدق ذلك ، ويتأ كد ما ذكرنا أن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد ، لأنه توهم وظن فأخطأ ، والمخطئ لا يسمى فاسقاً ، وكيف والفاسق في أكثر المواضع المراد به من خرج عن رتبة الإيمان لقوله تعالى (إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) وقوله تعالى (ففسق عن أمر ربه) وقوله تعالى (وأما الذين فسقوا فأوهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) إلى غير ذلك .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ) إشارة إلى لطيفة ، وهي أن المؤمن كان موصوفاً بأنه شديد على الكافر غليظ عليه ، فلا يتمكن الفاسق من أن يخبره بنبأ ، فإن تمكن منه يكون نادراً ، فقال (إن جاءكم) بحرف الشرط الذي لا يذكر إلا مع التوقع ، إذ لا يحسن أن يقال : إن احمر البسر ، وإن طلعت الشمس .

(المسألة الثالثة) النكرة في معرض الشرط تعم إذا كانت في جانب الثبوت ، كما أنها تعم في

الإخبار إذا كانت في جانب النفي، وتخص في معرض الشرط إذا كانت في جانب النفي، كما تخص في الإخبار إذا كانت في جانب الثبوت، فلنذكر بيانه بالمثال ودليله. أما بيانه بالمثل فنقول: إذا قال قائل لعبيده: إن كلمت رجلاً فأنت حر. فيكون كأنه قال: لا أكلم رجلاً حتى يعتق بتكلم كل رجل، وإذا قال: إن لم أكلم اليوم رجلاً فأنت حر، يكون كأنه قال: لا أكلم اليوم رجلاً حتى لا يعتق العبد بترك كلام كل رجل. كما لا يظهر الحلف في كلامه بكلام كل رجل إذا ترك الكلام مع رجل واحد. وأما الدليل فلأن النظر أولاً إلى جانب الإثبات، ألا ترى أنه من غير حرف لما أن الوضع للإثبات والنفي بحرف. فقول القائل: زيد قائم، وضع أولاً ولم يحتاج إلى أن يقال مع ذلك حرف يدل على ثبوت القيام لزيد، وفي جانب النفي احتجنا إلى أن نقول: زيد ليس بقائم. ولو كان الوضع والتركيب أولاً للنفي، لما احتجنا إلى الحرف الزائد اقتصاراً أو اختصاراً، وإذا كان كذلك فقول القائل: رأيت رجلاً. يكفي فيه ما يصحح القول وهو رؤية واحد، فإذا قلت: ما رأيت رجلاً، وهو وضع لمقابلة قوله: رأيت رجلاً. وركب لتلك المقابلة، والمتقابلان ينبغي أن لا يصدقا، فقول القائل: ما رأيت رجلاً، لو كفي فيه انتفاء الرؤية عن غير واحد لصح قولنا: رأيت رجلاً، وما رأيت رجلاً، فلا يكونان متقابلين، فيلزمنا من الاصطلاح الأول الاصطلاح الثاني، ولزم منه العموم في جانب النفي، إذا علم هذا فنقول: الشرطية وضعت أولاً، ثم ركبت بعد الجزمية ببديل زيادة الحرف وهو في مقابلة الجزمية، وكان قول القائل: إذا لم تكن أنت حرأ ما كلمت رجلاً يرجع إلى معنى النفي، وكما علم عموم القول في الفاسق علم عمومته في النبا فعمناه: أي فاسق جاءكم بأى نبا، فالتثبت فيه واجب.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ متمسك أصحابنا في أن خبر الواحد حجة، وشهادة الفاسق لا تقبل. أما في المسألة الأولى فقالوا علل الأمر بالتوقف بكونه فاسقاً، ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل، لما كان للترتيب على الفاسق فائدة، وهو من باب التمسك بالمفهوم. وأما في الثانية فلو جهين: (أحدهما) أمر بالتبين، فلو قبل قوله لما كان الحاكم مأموراً بالتبين، فلم يكن قول الفاسق مقبولاً، ثم إن الله تعالى أمر بالتبين في الخبر والنبأ، وباب الشهادة أضيق من باب الخبر (والثاني) هو أنه تعالى قال (أن تصيبوا قوماً بجهالة) والجهل فوق الخطأ، لأن الجتهيد إذا أخطأ لا يسمى جاهلاً، والذي يبني الحكم على قول الفاسق: إن لم يصب جهل فلا يكون البناء، على قوله جائزاً.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (أن تصيبوا) ذكرنا فيها وجهين (أحدهما) مذهب الكوفيين، وهو أن المراد لثلاث تصيبوا، وثانيها مذهب البصريين، وهو أن المراد كراهة أن تصيبوا، ويحتمل أن يقال: المراد فتيبنوا واتقوا، وقوله تعالى (أن تصيبوا قوماً) يبين ما ذكرنا أن يقول الفاسق: تظهر الفتن بين أقوام، ولا كذلك بالألفاظ المؤذية في الوجه، والغيبة الصادرة من المؤمنين، لأن المؤمن يمنعه دينه من الإخاش والمبالغة في الإيحاء، وقوله (بجهالة) في تقدير حال، أي أن

تصديروهم جاهلين وفيه لطفة ، وهي أن الإساءة تستعمل في السيئة والحيثة ، كما في قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله) لكن الأكثر أنها تستعمل فيما يسوء ، لكن الظن السوء يذكر معه ، كما في قوله تعالى (وإن تصبهم سيئة) ثم حقق ذلك بقوله (فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) بياناً لأن الجاهل لا بد من أن يكون على فعله نادماً ، وقوله (فتصبحوا) معناه تصيروا ، قال النحاة : أصبح يستعمل على ثلاثة أوجه (أحدها) بمعنى دخول الرجل في الصباح ، كما يقول القائل : أصبحنا نقضى عليه (وثانيها) بمعنى كان الأمر وقت الصباح كذا وكذا ، كما يقال : أصبح اليوم مريضنا خيراً مما كان ، غير أنه تغير ضحوة النهار ، ويريد كونه في الصباح على حاله ، كأنه يقول : كان المريض وقت الصبح خيراً وتغير ضحوة النهار (وثالثها) بمعنى صار يقول القائل أصبح زيد غنياً ويريد به صار من غير إرادة وقت دون وقت ، والمراد ههنا هو المعنى الثالث وكذلك أمسى وأضحى ، ولكن لهذا تحقيق وهو أن نقول لا بد في اختلاف الألفاظ من اختلاف المعاني واختلاف الفوائد . فنقول الصيرورة قد تكون من ابتداء أمر وتدوم ، وقد تكون في آخر الأمر بمعنى آل الأمر إليه ، وقد تكون متوسطة .

(مثال الأول) قول القائل صار الطفل فاصماً أى أخذ فيه وهو في الزيادة .

(مثال الثاني) قول القائل صار الحق بيناً واجباً أى انتهى حده وأخذ حقه .

(مثال الثالث) قول القائل صار زيد عالماً وقوياً إذا لم يرد أخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبساً به متصفاً به ، إذا علمت هذا فأصل استعمال أصبح فيما يصير الشيء آخذاً في وصف ومبتدئاً في أمر ، وأصل أمسى فيما يصير الشيء بالغاً في الوصف نهايته ، وأصل أضحى التوسط لا يقال أهل الاستعمال لا يفرقون بين الأمور ويستعملون الألفاظ الثلاثة بمعنى واحد ، نقول إذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال ، وجواز الاستعمال لا ينافي الأصل ، وكثير من الألفاظ أصله مضى واستعمل استعمالاً شائعاً فيما لا يشاركه ، إذا علم هذا فنقول قوله تعالى (فتصبحوا) أى فتصبروا وآخذين في الندم متلبسين به ثم تستديمونه وكذلك في قوله تعالى (فأصبحتم بنعمته إخواناً) أى أخذتم في الأخوة وأتم فيها زائدون ومستمرون ، وفي الجملة اختار في القرآن هذه اللفظة لأن الأمر المرقون به هذه اللفظة ، إما في الثواب أو في العقاب وكلاهما في الزيادة ، ولا نهاية للأمور الإلهية وقوله تعالى (نادمين) الندم هم دائم والنون والدال والميم في نقاليها لا تنفك عن معنى الدوام . كما في قول القائل : آدم من في الشرب ومدمن أى أقام ، ومنه المدينة . وقوله تعالى (فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) فيه فائدتان :

(إحداهما) تقرير التحذير وتأكيده ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال (أن تصيبروا قوماً بجهالة) قال بعده وليس ذلك مما يلائم إليهم ، ولا يجوز للعاقل أن يقول : هب أني أصبت قوماً فإذا علي ؟ بل عليكم منه المم الدائم والحزن المقيم ، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراس منه .

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ
وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ
وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ

(والثانية) مدح المؤمنين أى لستم ممن إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها بل تصبحون نادمين عليها .

ثم قال تعالى ﴿ واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ﴾
ولنذكر في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز أن يقال ، أما ما قيل فلنختار أحسنه وهو ما اختاره الزمخشري فإنه بحث في تفسير هذه الآية بحثاً طويلاً ، فقال قوله تعالى (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) ليس كلاماً مستأنفاً لأدائه إلى تنافر النظم إذ لا تبقى مناسبة بين قوله (واعلموا) وبين قوله (لو يطيعكم) ثم وجه التعلق هو أن قوله (لو يطيعكم) في تقدير حال من الضمير المرفوع في قوله (فيكم) كان التقدير كأن فيكم ، أو وجود فيكم ، على حال تريدون أن يطيعكم أو يفعل باستصوابكم ، ولا ينبغي أن يكون في تلك الحال ، لأنه لو فعل ذلك (لعنتم) أو لو قعتم في شدة أو أولتم به .

ثم قال تعالى (ولكن الله حبب إليكم الإيمان) خطاباً مع بعض من المؤمنين غير المخاطبين بقوله (لو يطيعكم) قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصفة واختصر ولم يقل حبب إلي بعضكم الإيمان ، وقال أيضاً بأن قوله تعالى (لو يطيعكم) دون أطاعكم يدل على أنهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ، ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل باستصوابهم ، ولكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها ، وههنا كذلك وإن لم يكن تحصل المخالفة بتصريح اللفظ لأن اختلاف المخاطبين في الوصف يدلنا على ذلك لأن المخاطبين أولاً بقوله (لو يطيعكم) هم الذين أرادوا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بمرادهم والمخاطبين بقوله (حبب إليكم الإيمان) هم الذين أرادوا عملهم بمراد النبي صلى الله عليه وسلم ، هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن ، والذي يجوز أن يقال وكأنه هو الأقوى أن الله تعالى لما قال (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) أى فتبثوا واكشفوا قال بعده (واعلموا أن فيكم رسول الله) أى الكشف سهل عليكم بالرجوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإنه فيكم مبين مرشد ، وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ شيخ في مسألة : هذا الشيخ قاعد ، لا يريد به بيان قعوده ، وإنما يريد أمرهم بالمراجعة إليه ، وذلك لأن المراد منه أنه

لا يطيعكم في كثير من الأمر ، وذلك لأن الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطعن قلوبهم بالرجوع إليه ، أما إذا كان لا يذكر إلا من النقل الصحيح ، ويقرره بالدليل القوي يراجع كل أحد ، فكذلك هنا قال استرشده فإنه يعلم ولا يطيع أحداً فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف ، والذي يدل على أن المراد من قوله (لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم) بيان أنه لا يطيعكم هو أن الجملة الشرطية في كثير من المواضع ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) وقوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فإنه لبيان أنه ليس فيهما آلهة وأنه ليس من عند غير الله.

ثم قال تعالى (ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) إشارة إلى جواب سؤال يرد على قوله (فتبينوا) وهو أن يقع لواحد أن يقول إنه لا حاجة إلى المراجعة وعمولنا كافية بها أدركنا الإيمان وتركنا العصيان فكذلك نجتهد في أمورنا ، فقال ليس إدراك الإيمان بالاجتهاد ، بل الله بين البرهان وزين الإيمان حتى حصل اليقين ، وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف والله إنما أمركم بالتوقف عند تقليد قول الفاسق ، وما أمركم بالعناد بعد ظهور البرهان ، فكأنه تعالى قال توقفوا فيما يكون مشكوكاً فيه لكن الإيمان حبه اليكم بالبرهان فلا تتوقفوا في قبوله ، وعلى قولنا المخاطب بقوله (حب اليكم) هو المخاطب بقوله (لو يطيعكم) إذا علمت معنى الآية جملة ، فاسمعه مفصلاً ولنقله في مسائل :

(المسألة الأولى) لو قال قائل إذا كان المراد بقوله (واعلموا أن فيكم رسول الله) الرجوع إليه والاعتماد على قوله ، فلم لم يقل بصريح اللفظ (فتبينوا) وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم ؟ وما الفائدة في العدول إلى هذا المجاز ؟ نقول الفائدة زيادة التأكيد وذلك لأن قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد أكد في وجوب المراجعة إليه من قوله راجعوا شيخكم ، وذلك لأن القائل يجعل وجوب المراجعة إليه متفقاً عليه ، ويجعل سبب عدم الرجوع عدم علمهم بعوده ، فكأنه يقول : إنكم لا تشكون في أن الكاشف هو الشيخ ، وأن الواجب مراجعته فإن كنتم لا تعلمون بعوده فهو قاعد فيجعل حسن المراجعة أظهر من أمر القعود كأنه يقول خفي عليكم بعوده فتركتم مراجعته ، ولا يخفى عليكم حسن مراجعته ، فيجعل حسن المراجعة أظهر من الأمر الحسى ، بخلاف ما لو قال راجعوه ، لأنه حينئذ يكون قائلاً بأنكم ما علمتم أن مراجعته هو الطريق ، وبين الكلامين بون بعيد ، فكذلك قوله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله) يعنى لا يخفى عليكم وجوب مراجعته ، فإن كان خفي عليكم كونه فيكم ، فاعلموا أنه فيكم فيجعل حسن المراجعة أظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه وأخذ في بيان كونه فيهم ، وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرائح .

(المسألة الثانية) إذا كان المراد من قوله (لو يطيعكم) بيان كونه غير مطيع لأحد بل هو

متبع للوحى فلم لم يصرح به؟ نقول بيان نفي الشيء مع بيان دليل النفي أتم من بيانه من غير دليل. والجملة الشرطية بيان النفي مع بيان دليله فإن قوله (ليس فيهما آلهة) لو قال قائل: لم قلت إنه ليس فيهما آلهة يجب أن يذكر الدليل فقال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) فكذلك ههنا لو قال لا يعطيكم، وقال قائل لم لا يطيع لوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنتون وتأمنون وهو يشق عليه عنتكم، كما قال تعالى (عزيز عليه ما عنتم) فإن طاعتكم لا تفيده شيئاً فلا يطيعكم، فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه بغير دليل فرق عظيم.

(المسألة الثالثة) قال في كثير من الأمر ليعلم أنه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقاً لفائدة قوله تعالى (وشاورهم في الأمر).

(المسألة الرابعة) إذا كان المراد بقوله تعالى حجب إليكم الإيمان، فلا تتوقفوا فلم لم يصرح به؟ قلنا لما بيناه من الإشارة إلى ظهور الأمر يعنى أتم تعملون أن اليقين لا يتوقف فيه، إذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف إلى بلوغ تلك المرتبة لأن من بلغ إلى درجة الظن فانه يتوقف إلى أن يبلغ درجة اليقين، فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوماً متفقاً عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حجب إليكم الإيمان. أى بينه وزينه بالبرهان اليقيني.

(المسألة الخامسة) ما المعنى في قوله (حجب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم) نقول قوله تعالى (حجب إليكم) أى قربه إليكم وأدخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم، وهذا لأن من يحب أشياء فقد يمل شيئاً منها إذا حصل عنده وطال لبثه والإيمان كل يوم يزداد حسناً، ولكن من كانت عبادته أكثر وتحمله لمشاق التكليف أتم، تكون العبادة والتكليف عندئذٍ أكمل. ولهذا قال في الأول (حجب إليكم) وقال ثانياً (وزينه في قلوبكم) كأنه قربه إليهم ثم أقامه في قلوبهم.

(المسألة السادسة) ما الفرق بين الأمور الثلاثة وهى الكفر والفسوق والعصيان؟ فنقول هذه أمور ثلاثة فى مقابلة الإيمان الكامل لأن الإيمان الكامل المزين، هو أن يجمع التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان (أحدها) قوله تعالى (وكره إليكم الكفر) وهو التكبذ في مقابلة التصديق بالجنان والفسوق هو الكذب (وثانيها) هو ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ) سعى من كذب فاسقاً فيكون الكذب فسوقاً (ثالثها) ما ذكره بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى (بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان) فانه يدل على أن الفسوق أمر قولى لا اقترانه بالاسم، وسنين تفسيره إن شاء الله تعالى (ورابعها) وجه معقول وهو أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل: فسقت الرطبة إذا خرجت، وغير ذلك لأن الفسوق هو الخروج زيد في الاستعمال كونه الخروج عن الطاعة، لكن الخروج لا يكون

أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلًّا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾

له ظهور بالأمر القلي ، إذ لا اطلاع على مافي القلوب لأحد إلا الله تعالى ، ولا يظهر بالأفعال لأن الأمر قد يترك إما لنسيان أو سهو ، فلا يعلم حال التارك والمرتكب أنه مخطئ أو متعمد ، وأما الكلام فإنه حصول العلم بما عليه حال المتكلم ، فالدخول في الإيمان والخروج منه يظهر بالكلام فتخصيص الفسوق بالأمر القولي أقرب ، وأما العصيان فترك الأمر وهو بالفعل أليق ، فإذا علم هذا ففيه ترتيب في غاية الحسن ، وهو أنه تعالى كره إليكم الكفر وهو الأمر الأعظم كما قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .

ثم قال تعالى (والفسوق) يعني ما يظهر لسانكم أيضاً ، ثم قال (والعصيان) وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان ، وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة ، والعصيان هو الصغيرة ، وما ذكرناه أقوى .

ثم قال تعالى ﴿ أولئك هم الراشدون ﴾

خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه معنى لطيف : وهو أن الله تعالى في أول الأمر قال (واعلموا أن فيكم رسول الله) أي هو مرشد لكم فخطاب المؤمنين للتنبيه على شفقتهم بالمؤمنين ، فقال في الأول كفي النبي مرشداً لكم ماتستردشونه فأشفق عليهم وأرشدهم ، وعلى هذا قوله (الراشدون) أي الموافقون للرشد يأخذون ما يأتهم ويتبنون عما ينهون عما ينهون .

ثم قال تعالى ﴿ فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ نصب فضلا لأجل أمور ، إما لكونه مفعولاً له ، وفيه وجهان (أحدهما) أن العامل فيه هو الفعل الذي في قوله (الراشدون) فإن قيل : كيف يجوز أن يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولاً له بالنسبة إلى الرشد الذي هو فعل العبد؟ نقول لما كان الرشد توفيقاً من الله كان فعل الله فكأنه فعل الله فكانه تعالى أرشدهم فضلا ، أي يكون متفضلاً عليهم منعماً في حقهم (والوجه الثاني) هو أن العامل فيه هو قوله (حب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر) فضلا وقوله (أولئك هم الراشدون) جملة اعترضت بين الكلامين أو يكون العامل فعلاً مقدرأ ، فكأنه قال تعالى جرى ذلك فضلا من الله ، وإما لكونه مصدرأ ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون مصدرأ من غير اللفظ ولأن الرشد فضل فكأنه قال أولئك هم الراشدون رشداً (وثانيهما) هو أن يكون مصدرأ لفعل مضمراً ، كأنه قال حب إليكم الإيمان وكره إليكم الكفر فأفضل فضلاً وأنعم نعمة ، والقول بكونه منصوباً على أنه مفعول مطلق وهو المصدر ، أو مفعول له قول الزنجشري ، وإما أن يكون فضلاً مفعولاً به ، والفعل مضمراً دل عليه قوله تعالى (أولئك هم الراشدون) أي يتبنون فضلاً من الله ونعمة .

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتِ إْحِدُهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ

(المسألة الثانية) ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآية ؟ نقول فضل الله إشارة إلى ما عنده من الخير وهو مستغن عنه ، والنعمة إشارة إلى ما يصل إلى العبد وهو محتاج إليه ، لأن الفضل في الأصل ببنى عن الزيادة ، وعنده خزائن من الرحمة لا الحاجة إليها ، ويرسل منها على عباده ما لا يبقون معه في ورطة الحاجة بوجه من الوجوه ، والنعمة تنبئ عن الرأفة والرحمة وهو من جانب العبد ، وفيه معنى لطيف وهو تأكيد الإعطاء ، وذلك لأن المحتاج يقول للغنى : أعطني ما فضل عنك وعندك ، وذلك غير ملتفت إليه وأنا به قيامى وبقائى ، فإذا قوله (فضلا من الله) إشارة إلى ما هو من جانب الله الغنى ، والنعمة إشارة إلى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة ، وهذا مما يؤكد قولنا فضلا منصوب بفعل مضمر ، وهو الابتغاء والطلب .

(المسألة الثالثة) ختم الآية بقوله (والله عليم حكيم) فيه مناسبات عدة (منها) أنه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق ، قال إن يشتهب على المؤمن كذب الفاسق فلا تعتمدوا على تروجه عليكم الزور ، فإن الله عليم ، ولا تقولوا كما كان عادة المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول . فإن الله حكيم لا يفعل إلا على وفق حكمته (وثانيها) لما قال الله تعالى (واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم) بمعنى لا يطيعكم ، بل يتبع الوحي ، قال فإن الله من كونه عليما يعلمه ، ومن كونه حكيماً يأمره بما تقتضيه الحكمة فاتبعوه (ثالثها) المناسبة التي بين قوله تعالى (عليم حكيم) وبين قوله (حبب إليكم الإيمان) أى حبب بعلمه الإيمان لأهل الإيمان ، واختار له من يشاء بحكمته (رابعها) وهو الأقرب ، وهو أنه سبحانه وتعالى قال (فضلا من الله ونعمة) ولما كان الفضل هو ما عند الله من الخير المستغنى عنه ، قال تعالى هو عليم بما في خزائن رحمته من الخير ، وكانت النعمة هو ما يدفع به حاجة العبد ، قال هو حكيم ينزل الخير بقدر ما يشاء على وفق الحكمة .

ثم قال سبحانه وتعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) .

لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق ، أشار إلى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت ، فقال فإن انفق أنكم تدنون على قول من يوقع بينكم ، وآل الأمر إلى اقتتال طائفتين من المؤمنين ، فأزيلوا ما أنبته ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى) أى الظالم يجب عليكم دفعه عنه ، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية ، فالواجب على الأمير دفعهم ، وإن كان هو الأمير ، فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها ، وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي

في اقتتال الطائفتين أو أشد منها، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (وإن) إشارة إلى ندرة وقوع القتال بين طوائف المسلمين، فإن قيل فنحن نرى أكثر الاقتتال بين طوائفهم؟ نقول قوله تعالى (وإن) إشارة إلى أنه ينبغي أن لا يقع إلا نادراً، غاية ما في الباب أن الأمر على خلاف ما ينبغي، وكذلك (إن جاءكم فاسق بنبأ) إشارة إلى أن مجيء الفاسق بالنبأ ينبغي أن يقع قليلا، مع أن مجيء الفاسق بالنبأ كثير، وقول الفاسق صار عند أولى الأمر أشد قبولا من قول الصادق الصالح.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (وإن طائفتان) ولم يقل (وإن فرقان) تحقيقاً للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل، لأن الطائفة دون الفرقة، ولهذا قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة).

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال تعالى (من المؤمنين) ولم يقل (منكم)، مع أن الخطاب مع المؤمنين لسبق قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) إن جاءكم فاسق بنبأ) تنبيهاً على قبس ذلك وتبعيداً لهم عنهم، كما يقول السيد لعبيد: إن رأيت أحداً من غلاني يفعل كذا فامنع، فيصير بذلك مانعاً للخطاب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن، كأنه يقول: أنت حاشاك أن تفعل ذلك، فإن فعل غيرك فامنع، كذلك ههنا قال (وإن طائفتان من المؤمنين) ولم يقل (منكم) لما ذكرنا من التنبيه مع أن المعنى واحد.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) ولم يقل: وإن اقتتل طائفتان من المؤمنين، مع أن كلمة (إن) اتصالها بالفعل أولى، وذلك ليكون الابتداء بما يمنع من القتال، فبتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة (إن) وذلك لأن كونهما طائفتين مؤمنتين يقتضى أن لا يقع القتال منهما، فإن قيل فلم يقل: يا أيها الذين آمنوا إن فاسق جاءكم، أو إن أحد من الفاسق جاءكم، ليكون الابتداء بما يمنعهم من الإصغاء إلى كلامه، وهو كونه فاسقاً؟ نقول المجيء بالنبأ الكاذب يورث كون الإنسان فاسقاً، أو يزداد بسببه فسقاً، فالمجيء به سبب الفسق فقدمه. وأما الاقتتال فلا يقع سبباً للإيمان أو الزيادة، فقال (إن جاءكم فاسق) أى سواء كان فاسقاً أولاً أو جاءكم بالنبأ، فصار فاسقاً به، ولو قال: وإن أحد من الفاسق جاءكم، كان لا يتناول إلا مشهور الفسق قبل المجيء. إذا جاءهم بالنبأ.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال تعالى (اقتتلوا) ولم يقل: يقتتلوا، لأن صيغة الاستقبال تنبي عن الدوام والاستمرار، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تبادى الاقتتال بينهما فاصلحوا، وهذا لأن صيغة المستقبل تنبي عن ذلك، يقال فلان يتهدد ويصوم.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال (اقتتلوا) ولم يقل اقتتلا، وقال (فأصلحوا بينهما) ولم يقل بينهم، وذلك لأن عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل أحد برأسه يكون فاعلاً فعلاً، فقال (اقتتلوا) وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن يتحقق الصلح، فقال (بينهما) لتكون

الطائفتين حينئذ كنفسين .

ثم قال تعالى (فإن بغت إحداهما) إشارة إلى نادرة أخرى وهي البغي ، لأنه غير متوقع ، فإن قيل كيف يصح في هذا الموضع كلمة (إن) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه ، وبغى أحدهما عند الاقتتال لا بد منه . إذ كل واحد منهما لا يكون محسناً . فقوله (إن) تكون من قبيل قول القائل : إن طلعت الشمس ، نقول فيه معنى لطيف . وهو أن الله تعالى يقول : الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع ، وهو كما تضمن كل طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد . فالقتال واجب كما سبق في الليالي المظلمة ، أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد ، وهو خطأ . فقال تعالى : الاقتتال لا يقع إلا كذا . فإن بان لها أو لأحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر . وعند ذلك يكون قد بغى فقال (فإن بغت إحداهما على الأخرى) يعنى بعد استيابة الأمر ، وحينئذ فقوله (فإن بغت) في غاية الحسن لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع . وفيه أيضاً مباحث (الأول) قال (فإن بغت) ولم يقل فإن تبغ لما ذكرنا في قوله تعالى (اقتتلوا) ولم يقل يقتتلوا (الثاني) قال (حتى توفى) إشارة إلى أن القتال ليس جزاء للباغى كحد الشرب الذي يقام وإن ترك الشرب . بل القتال إلى حد الفيئة ، فإن فأت الفيئة الباغية حرم قتالهم (الثالث) هذا القتال لدفع الصائل ، فيندرج فيه وذلك لأنه لما كانت الفيئة من إحداهما ، فإن حصلت من الأخرى لا يوجد البغى الذي لأجله حل القتال (الرابع) هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج عن كونه مؤمناً لأن الباغى جعله من إحدى الطائفتين وسماها مؤمناً (الخامس) قوله تعالى (إلى أمر الله) يحتمل وجوها (أحدها) إلى طاعة الرسول وأولى الأمر لقوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) . (وثانيها) إلى أمر الله . أى إلى الصلح فإنه مأمور به يدل عليه قوله تعالى (فأصلحوا ذات بينكم) ، (ثالثها) إلى أمر الله بالقوى ، فإن من خاف الله حق الخوف لا يبقى له عداوة إلا مع الشيطان كما قال تعالى (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) . (السادس) لو قال قائل قد ذكرتم ما يدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بأن القتال والبغى من المؤمن نادر . فإذا تكون الفيئة متوقعة فكيف قال (فإن فأت) ؟ نقول قول القائل لعبده : إن مت فأنت حر ، مع أن الموت لا بد من وقوعه ، لكن لما كان وقوعه بحيث يكون العبد محلاً للعتق بأن يكون باقياً في ملكه حياً يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذاك ههنا لما كان الواقع فيهم من تلقاء أنفسهم فلما لم يقع دل على تأكيد الأخذ بينهم فقال تعالى (فإن فأت) بقتالكم إياهم بعد اشتداد الأمر والنحام الحرب فأصلحوا ، وفيه معنى لطيف وهو أنه تعالى أشار إلى أن من لم يخف الله وبغى لا يكون رجوعه بقتالكم إلا جبراً (السابع) قال ههنا (فأصلحوا بينهما بالعدل) ولم يذكر العدل في قوله (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا) نقول لأن الإصلاح هناك بإزالة الاقتتال نفسه . وذلك يكون بالصيحة أو التهديد أو الزجر والتعذيب ، والإصلاح ههنا بإزالة آثار القتال

قَاتِلُوا فَاتُوا فَاصِلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

(٩) إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ

تَرْحَمُونَ (١٠)

بعد أدفاعة من صفات الشفقات وهو حكم قتال بالعدل فكأنه قال واحكموا بينهما بعدزكهما القتال بالحق وأصلحو بالعدل بما يكون بينهما تلايؤدي إلى ثوران اهتة بينهما مرة أخرى الناس إذا قال (فأصلحو بينهما بالعدل) فاية فائدة في قوله (وأقسطوا) تقول قوله فأصلحو بينهما بالعدل كان فيه تخصيص بحال دون حال فبمع الأمر قوله (وأقسطوا) أي في كل أمر مفض إلى أشرف درجة وأربع موبة وهي حجة الله . والإقسط إزالة القسط وهو الجور . والقاسط هو الحائر . والتركيب ذال على كون الأمر غير مرعى من القسط والقاسط في القسط وهو أيضاً غير مرعى ولا معتد به فكذلك القسط .

ثم قال تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ) تسمي للإرشاد وذلك لأنه لما قال (وإن طائفتان من المؤمنين اختلفتا) كان لظان أن يرض أو يثوم أن يثوم أن ذلك عند اختلاف قوم . فأما إذا كان الاقتتال بين اثنين فلا تم المصعدة فلا يؤمر بالإصلاح . وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال . وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشائم والتساهة فلا يجب لإصلاح قتال (بين أخويكم) وإن لم تكن الفتنة تامة وإن لم يكن الأمر تعظيماً كالاقتتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدى اختلاف فأسعوا في الإصلاح .

وقوله (واتقوا الله لعلمكم ترحموا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) قال بعض أهل اللغة الأخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة . فأنه تعالى قال (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) تأكيداً للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الأخوة من النسب والإسلام كالأب . قال قائله .

أر الإسلام لأب [إن] سواء إذا افتخروا قيس أو تميم

(المسألة الثانية) عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يرض اتقوا . وقال عبد اتقوا مع أن ذلك أمر . قول قائله هو أن الانتال بين طائفتين يهضي إلى أن تم المصعدة ويحقق لكل مؤمن منها شيء . وكل يسمي في الإصلاح لأمر نفسه إلا يؤكد بالأمر بالقوى . وأما عند تخصص رجلين لا يوافق الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم معرض فاصلاً (فأصلحو) بين أخويكم واتقوا الله أو قول قوله (فأصلحو) إشارة إلى الصلح . وقوله (واتقوا الله)

إشارة إلى ما يصونهم عن التشاجر ، لأن من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « المسلم من سلم الناس من لسانه و [بيده] » لأن المسلم يكون متقادراً لأمر الله مقبلاً على عباد الله فيشغله عيبه عن عيوب الناس ويمتنع أن يرهب الأخ المؤمن ، وإليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمن من يأمن جاره بوائقه » يعنى اتقى الله فلا تفرغ لغيره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما للحصر أى لا أخوة إلا بين المؤمنين ، وأما بين المؤمن والكافر فلا ، لأن الإسلام هو الجامع ولهذا إذا مات المسلم وله أخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لأخيه الكافر ، وأما الكافر فكذلك لأن فى النسب المعتبر الأب الذى هو أب شرعاً ، حتى أن ولدى الزنا من رجل واحد لا يرث أحدهما الآخر ، فكذلك الكفر كالجوامع الفاسد فهو كالجامع العاجز لا يفيد الأخوة ، ولهذا من مات من الكفار وله أخ مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ، ولو كان الدين يجمعهم لكان مال الكافر للكفار ، كما أن مال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث ، فان قيل قد ثبت أن الأخوة للإسلام أقوى من الأخوة النسبية ، بدليل أن المسلم يرث المسلمون ولا يرثه الأخ الكافر من النسب . فلم لم يقدموا الأخوة الإسلامية على الأخوة النسبية مطلقاً حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لأخوته من النسب ؟ نقول هذا سؤال فاسد . وذلك لأن الأخ المسلم إذا كان أماً من النسب فقد اجتمع فيه أخوتان فصار أقوى والعصوبة لمن له القوة ، ألا ترى أن الأخ من الأبوين يرث ولا يرث الأخ من الأب معه فكذلك الأخ المسلم من النسب له أخوتان فيقدم على سائر المسلمين والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال النحاة (ما) فى هذا الموضع كافة تكفى إن عن العمل ، ولولا ذلك لقليل : إنما المؤمنين إخوة ، وفى قوله تعالى (فبما رحمة من الله) وقوله (عما قليل) ليست كافة . والسؤال الأقوى هو أن رب من حروف الجر والباء وعن كذلك ، وما فى رب كافة وفى عما وبما ليست كافة ، والتحقيق فيه هو أن الكلام بعد ربما وإنما يكون تاماً ، ويمكن جعله مستقلاً ولو حذف ربما وإنما ضر ، فنقول ربما قام الأمير وربما زيد فى الدار . ولو حذف ربما وقلت زيد فى الدار وقام الأمير لصح ، وكذلك فى إنما ولكننا ، وأما عما وربما فليست كذلك ، لأن قوله تعالى (فبما رحمة من الله لنت لهم) لو أذهبت بما وقلت بما رحمة من الله لنت لهم ، لما كان كلاماً قابلاً بعد تعلقها بما يحتاج إليها فى باقية حقيقة ، ولكننا وإنما وربما لما استغنى عنها فكأنهم لم يبق حكمها ولا عمل للعدوم ، فان قيل إن إذا لم تكف بما فما بعده كلام تام ، فوجب أن لا يكون له عمل تقول إن زيداً قائم ولو قلت زيد قائم لكفى وتمم ؟ نقول : ليس كذلك لأن ما بعد إن جاز أن يكون نكرة . تقول إن رجلاً جاني وأخبرني بكذا وأخبرني بعكسه ، وتقول جاني رجل وأخبرني . ولا يحسن إنما رجل جاني كما لو لم تكن هناك إنما ، وكذلك القول فى بيننا وأيننا فإنك لو حذفتهما واقتصرت على ما يكون بعدهما لا يكون تاماً فلم يكف ، والكلام فى لعل قد تقدم مراراً

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللَّغَابِ

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ﴾ وقد بينا أن السورة للإرشاد بعد إرشاد فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويعصيهما وهو ، الفاسق ، بين ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن ، وقد ذكرنا أن المؤمن إيمان يكون حاضراً وإيمان يكون غائباً ، فإن كان حاضراً فلا ينبغي أن يسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم ، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والتبذير ، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته ، وحيث لا يذكر ما فيه من المعائب ، وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون هو دون أن يذكر ، وأقل من أن يلتفت إليه ، فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم (الثاني) هو اللمز وهو ذكر مافي الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الأول ، لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه (والثالث) هو التبذير وهو دون الثاني ، لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفاً ثابتاً فيه يوجب بغضه وحط منزلته ، وأما التبذير فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه . وذلك لأن اللقب الحسن والاسم المستحسن إذا وضع لواحد وعاق عليه لا يكون معناه موجوداً ، فإن من يسمى سعدياً وسعيداً قد لا يكون كذلك ، وكذا من لقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة ، وكذلك التبذير بالمروان ومروان الحمار لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة ، ولا يكون اللفظ مراداً إذا لم يرد به الوصف كما أن الأعلام كذلك ، فإنك إذا قلت لمن سمى بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره ، وتريد به وصفه لا تكون قد أنيت باسمه إشارة فقال لا تتكبروا فاستحقروا إخوانكم واستصغروهم بحيث لا تلتقوا إليهم أصلاً ، وإذا زلتهم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبوا [هم] طالبين حط درجتهم والغض عن منزلتهم ، وإذا تركتم النظر في معانيهم ووصفهم بما يعيبهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تقولوا هذا ليس بعيب يذكر فيه وإنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر في الآية مباحث : (الأول) قوله (لا يسخر قوم من قوم) القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع

على النساء ولا على الأطفال لأنه جمع قائم كصوم جمع صائم ، والقائم بالأمور هم الرجال فعلى هذا الأقوام الرجال لا النساء (فائدة) وهي أن عدم الالتفات والاستحغار إنما يصدر في أكثر الأمر من الرجال بالنسبة إلى الرجال ، لأن المرأة في نفسها ضعيفة ، فإذا لم يلتفت الرجال إليها لا يكون لها أمر ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « النساء لحم على وضم إلا ما رددت عنه » وأما المرأة فلا يوجد منها استحغار الرجل وعدم التفاتها إليه لا اضطرابها في دفع حوائجهم [إليه] ، وأما الرجال بالنسبة إلى الرجال والنساء بالنسبة إلى النساء فيوجد فيهم هذا النوع من القبح وهذا أشهر .

(المسألة الثانية) قال في الدرجة العالية التي هي نهاية المنكر (عسى أن يكونوا خيراً منهم) كسرأ له وبغضاً لنسكركه ، وقال في المرتبة الثانية (لا تلمزوا أنفسكم) جعلهم كأنفسهم لما نزلوا درجة رفعتهم الله درجة وفي الأول جعل المستخور منه خيراً ، وفي الثاني جعل المستخور منه مثلاً . وفي قوله (عسى أن يكونوا خيراً منهم) حكمة وهي أنه وجد منهم المنكر الذي هو مفضل إلى الإجمال وجعل نفسه خيراً منهم كما فعل إبليس حيث لم يلتفت إلى آدم وقال (أنا خير منه فصار) هو خيراً ، ويمكن أن يقال المراد من قوله (أن يكونوا) يصيروا فإن من استحقق إنساناً لفقره أو وحدته أو ضعفه لا يأمن أن يفتقر هو ويستغنى الفقير ، ويضعف هو ويقوى الضعيف ،

(المسألة الثالثة) قال تعالى (قوم من قوم) ولم يقل نفس من نفس ، وذلك لأن هذا فيه إشارة إلى منع التكبر والمتكبر في أكثر الأمر يرى جبروته على رءوس الأشهاد ، وإذا اجتمع في الخلوآت مع من لا يلتفت إليه في الجامع يجعل نفسه متواضعاً ، فذكرهم بلفظ القوم منعاً لهم عما يفعلونه ،

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) فيه وجهان (أحدهما) أن عيب الأئمة عائد إلى الأئمة فإذا عاب عائب نفساً فكأنما عاب نفسه (وثانيهما) هو أنه إذا عابه وهو لا يخلو من عيب يحاربه المعيب فيعيبه فيكون هو بعيبه حاملاً للغير على عيبه وكأنه هو العائب نفسه وعلى هذا يحمل قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) أي أنكم إذا قتلتم نفساً قتلتم أنفسكم فتكونوا كأنكم قتلتم أنفسكم ويحتمل وجهاً آخر ثالثاً وهو أن تقول لا تعيبوا أنفسكم أي كل واحد منكم فانكم إن فعلتم فقد عيبتم أنفسكم . أي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معينين من وجه ، وهذا الوجه ههنا ظاهر ولا كذلك في قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) .

(المسألة الخامسة) إن قيل قد ذكرتم أن هذا إرشاد للدومنين إلى ما يجب أن يفعله المؤمن عند حضوره بعد الإشارة إلى ما يفعله في غيبته ، لكن قوله تعالى (ولا تلمزوا) قيل فيه بأنه العيب خلف الإنسان والهمز هو العيب في وجه الإنسان . نقول ليس كذلك بل العكس أولى . وذلك لأننا إذا نظرنا إلى قلب الحروف دلان على العكس . لأن لمز قلبه لمزم وهمز قلبه همزم . والقول يدل على القرب ، والثاني على البعد ، فإن قيل الهمز هو الطعن والعيب في الوجه كان أولى مع أن كل واحد

بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴿١١﴾
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا
 تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

قيل بمعنى واحد .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال تعالى (ولا تنازروا) ولم يقل لا تنزروا ، وذلك لأن اللماز إذ لمز
 فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيباً يلزبه به وإنما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللز
 من جانب . وأما النبز فلا يعجز كل واحد عن الإتيان به ، فإن من نبز غيره بالخمار وهو ينزبه
 بالثور وغيره ، فالظاهر أن النبز يفضى في الحال إلى التناز ولا كذلك اللز .

وقوله تعالى ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾

قيل فيه إن المراد (بئس) أن يقول للمسلم يا يهودى بعد الإيمان أى بعد ما آمن فبئس تسميته
 بالكافر ، ويحتمل وجهاً أحسن من هذا : وهو أن يقال هذا تمام للزجر . كأنه تعالى قال (يا أيها الذين
 آمنوا لا يسخر قوم من قوم ، ولا تلبزوا ولا تنازروا) فإنه إن فعل بفسق بعد ما آمن . والمؤمن يقبح
 منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق فيكون قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ويصير التقدير
 بئس الفسوق بعد الإيمان ، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتموه مؤمنين .

قال تعالى ﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال
 هذه الأشياء من الصفات فمن يصير عليه يصير ظالماً فاسقاً وبالمرّة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق
 فقال ومن لم يتربك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى (لا يسخر قوم)
 (ولا تلبزوا) (ولا تنازروا) منع لهم عن ذلك في المستقبل ، وقوله تعالى (ومن لم يتب) أمرهم
 بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديداً في الزجر . والأصل في قوله تعالى
 (ولا تنازروا) لا تنازروا أسقطت إحدى التامين كما أسقطت في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال
 (سواء عليهم أنذرتهم) والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد
 في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أنذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل من
 احتماله في كلمة . ولهذا وجب الإدغام في قولنا مد ، ولم يجب في قولنا امدد ، و[في] قولنا مر
 [دون] قوله امر ربنا .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم . ولا تجسسوا
 ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه واتقوا الله إن الله

فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

تواب رحيم ﴿

لان الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبنى القبايح ، ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل إذا أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيباً فيلزمه به ، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحاً ، وفي نفس الأمر لا يكون كذلك ، لجواز أن يكون فاعله ساهياً أو يكون الرائي مخطئاً ، وقوله (كثيراً) إخراج للظنون التي عليها تبنى الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم «ظنوا بالمؤمن خيراً» وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين ، فالظن فيه غير مجتنب مثله حكم الحاكم على قول الشهود وبراة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله (اجتنبوا كثيراً) وقوله تعالى (إن بعض الظن إثم) إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق الخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق ، لكنك لاتسلك لاتفاق ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقك كذلك الظن ينبغي بمد اجتهاد تام ووثوق بالغ .

ثم قال تعالى (ولا تجسسوا) إتماماً لما سبق لأنه تعالى لما قال (اجتنبوا كثيراً من الظن) فهم منه أن المعتبر اليقين فيقول القائل أنا أكتشف فلاناً يعني أعلمه يقيناً وأطلع على عيبه مشاهدة فأعيب فأكون قد اجتذبت الظن فقال تعالى : ولا تتبعوا الظن ، ولا تجتهدوا في طلب اليقين في معائب الناس . ثم قال تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً) إشارة إلى وجوب حفظ عرض المؤمن في غيبته وفيه معان (أحدها) في قوله تعالى (بعضكم بعضاً) فإنه للعموم في الحقيقة كقوله (لا تلتزوا أنفسكم) وأما من اغتاب فالغتابت أولاً يعلم عيبه فلا يحمل فله على أن يغتابه فلم يقل ولا تغتابوا أنفسكم لما أن الغيبة ليست حاملة للعتاب على عيبه من اغتابه ، والعيب حامل على العيب (ثانيها) لو قال قائل هذا المعنى كان حاصله بقوله تعالى : لا تغتابوا ، مع الاقتصار عليه نقول لا ، وذلك لأن المنوع اغتيايب المؤمن فقال (بعضكم بعضاً) وأما الكافر فيعلن ويذكر بما فيه وكيف لا والفاسق يجوز أن يذكر بما فيه عند الحاجة (ثالثها) قوله تعالى (أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً) دليل على أن الاغتيايب المنوع اغتيايب المؤمن لا ذكر الكافر ، وذلك لأنه شبهه بأكل لحم الأخ ، وقال من قبل (إنما المؤمنون إخوة) فلا أخوة إلا بين المؤمنين ، ولا منع إلا من شيء يشبهه أكل لحم الأخ ففي هذه الآية نهى عن اغتيايب المؤمن دون الكافر (رابعها) ما الحكمة في هذا التشبيه ؟ نقول هو إشارة إلى أن عرض الإنسان كدمه ولحمه ، وهذا من باب القياس الظاهر ، وذلك لأن عرض المرء أشرف من لحمه ، فإذا لم يحسن من العاقل أكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الأولى لأن ذلك ألم . وقوله (لحم أخيه) آكد في المنع لأن العدو يحمل الغضب على مضغ لحم العدو ، فقال أصدق الاصدقاء من ولدته أمك ، فأكل لحمه أقيح

ما يكون ، وقوله تعالى (ميتاً) إشارة إلى دفع وهم ، وهو أن يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم ، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للمغتاب فلا يؤلم ، فقال أكل لحم الأخر وهو ميت أيضاً لا يؤلم ، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم ، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه . وفيه معنى : وهو أن الاغتياب كما كل لحم الأدمى ميتاً ، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة . والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدمى الميت فلا يأكل لحم الأدمى ، فكذلك المغتاب إن وجد حاجته مدفوعاً غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب ، وقوله تعالى (ميتاً) حال عن اللحم أو عن الأخر ، فإن قيل اللحم لا يكون ميتاً ، قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما أبين من حى فهو ميت » فسمى العلفه ميتاً ، فإن قيل إذا جعلناه حالاً عن الأخر ، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جعله حالاً ، كما يقول القائل : مررت بأخي زيد قائماً ، ويريد كونه زيدا قائماً . قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل ، فصار الأخر ما كولا مفعولاً . بخلاف المرور بأخي زيد ، فيجوز أن تقول ضربت وجهه آتماً ، أى وهو آتم ، أى صاحب الوجه ، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته ، ولا يجوز أن تقول مزقت ثوبه آتماً ، فتجعل الآتم حالاً من غيرك ، وقوله تعالى (فكرهتموه) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) العائد إليه الضمير يحتمل وجوهاً (الأولى) وهو الظاهر أن يكون هو الأكل ، لأن قوله تعالى (أوجب أحدكم أن يأكل) معناه أوجب أحدكم الأكل ، لأن أن مع الفعل تكون للمصدر ، يعنى فكرهتم الأكل (الثانى) أن يكون هو اللحم ، أى فكرهتم اللحم (الثالث) أن يكون هو الميت في قوله (ميتاً) وتقديره : أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً متغيراً فكرتهموه ، فكأنه صفة لقوله (ميتاً) ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير . يعنى الميتة إن أكلت في الندرة لسبب كان نادراً ، ولكن إذا أنتن وأروح وتغير لا يؤكل أصلاً ، فكذلك ينبغي أن تكون الغيبة .

(المسألة الثانية) الفاء في قوله تعالى (فكرتهموه) تقتضى وجود تعلق ، فما ذلك ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن يكون ذلك تقدير جواب كلام ، كأنه تعالى لما قال (أوجب) قيل في جوابه ذلك (وثانيها) أن يكون الاستفهام في قوله (أوجب) للانكار ، كأنه قال : لا يجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرتهموه إذاً ولا يحتاج إلى إضمار (وثالثها) أن يكون ذلك التعلق هو تعلق المسبب بالسبب ، وترتبه عليه كما تقول : جاء فلان ماشياً فتعب ، لأن المشى يورث التعب ، فكذلك قوله (ميتاً) لأن الموت يورث النفرة إلى حد لا يشتهى الإنسان أن يبيت في بيت فيه ميت ، فكيف يقربه بحيث يأكل منه ، ففيه إذا كراهة شديدة ، فكذلك ينبغي أن يكون حال الغيبة .

ثم قال تعالى (واتقوا الله إن الله ثواب رحيم) عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي ،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

أى اجتنبوا واتقوا ، وفي الآية لطائف : منها أن الله تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة مرتبة بيانها ، هو أن تعالى قال (اجتنبوا كثيراً) أى لا تقولوا في حق المؤمنين ما لم تعلموه فهم بناء على الظن ، ثم إذا سئلتهم على المظنونات ، فلا تقولوا نحن نكشف أمورهم لتستيقننا قبل ذكرها ، ثم إن علمت منها شيئاً من غير تجسس ، فلا تقولوه ولا تفشوه عنهم ولا تعييوا ، ففي الأول نهى عما لم يعلم ، ثم نهى عن طلب ذلك العلم . ثم نهى عن ذكر ما علم ، ومنها أن الله تعالى لم يقل اجتنبوا أن تقولوا أمراً على خلاف ما تعلمونه ، ولا قال اجتنبوا الشك ، بل أول ما نهى عنه هو القول بانظن ، وذلك لأن القول على خلاف العلم كذب وافتراء ، والقول بالشك ، والرجم بالغيب - منه وهزه ، وهما في غاية القبيح ، فلم ينه عنه اكتفاء بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) لأن وصفهم بالإيمان يمنعهم من الافتراء والارتياب الذى هو دأب الكافر . وإنما منعهم عما يكثر وجوده في المسلمين ، ولذلك قال في الآية (لا يسخر) ومنها أنه ختم الآيتين بذكر التوبة ، فقال في الأولى (ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون) وقال في الأخرى (إن الله تواب) لكن في الآية الأولى لما كان الابتداء بالنهى في قوله (لا يسخر قوم من قوم) ذكر النفي الذى هو قريب من النهى ، وفي الآية الثانية لما كان الابتداء بالأمر في قوله (اجتنبوا) ذكر الارتياب الذى هو قريب من الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير ﴾ .

تبييناً لما تقدم وتقريراً له . وذلك لأن السخرية من الغير والعيب إن كان بسبب التفاوت في الدين والإيمان ، فهو جائز لما بيننا أن قوله (لا يفتب بعضهم بعضاً) وقوله (ولا تلبسوا أنفسكم) منع من عيب المؤمن وغييبته ، وإن لم يكن لذلك السبب فلا يجوز ، لأن الناس بعمومهم كفاراً كانوا أو مؤمنين يشتركون فيما يفتخر به المفتخر غير الإيمان والكفر ، والافتخار إن كان بسبب الغنى ، فالكافر قد يكون غنياً ، والمؤمن فقيراً وبالعكس ، وإن كان بسبب النسب ، فالكافر قد يكون نسبياً ، والمؤمن قد يكون عبداً أسوداً وبالعكس ، فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون متقاربون ، وشئ من ذلك لا يؤثر مع عدم التقوى ، فإن كل من يتدين بدين يعرف أن من يوافق في دينه أشرف ممن يخالفه فيه ، وإن كان أرفع نسباً أو أكثر نسباً ، فكيف من له الدين الحق وهو فيه راسخ ، وكيف يرجح عليه من دونه فيه بسبب غيره ، وقوله تعالى (يا أيها

الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) فيه وجهان (أحدهما) من آدم وحواء (ثانيهما) كل واحد منكم أيها الموجودون وقت النداء خلقناه من أب وأم ، فإن قلنا إن المراد هو الأول ، فذلك إشارة إلى أن لا يتفاخر البعض على البعض لسكونهم أبناء رجل واحد ، وامرأة واحدة ، وإن قلنا إن المراد هو الثاني ، فذلك إشارة إلى أن الجنس واحد ، فإن كل واحد خلق كما خلق الآخر من أب وأم ، والتفاوت في الجنس دون التفاوت في الجنسين . فإن من سنن التفاوت أن لا يكون تقدير التفاوت بين الذباب والذئب . لكن التفاوت الذي بين الناس بالكفر والإيمان كالتفاوت الذي بين الجنسين . لأن الكافر جماد إذ هو كالأنعام ، بل أصل . والمؤمن إنسان في المعنى الذي ينبغي أن يكون فيه ، والتفاوت في الإنسان تفاوت في الحس لا في الجنس . إذ كلهم من ذكر وأنثى ، فلا يبقى لذلك عند هذا اعتبار ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) فإن قيل هذا مبني على عدم اعتبار النسب ، وليس كذلك فإن للنسب اعتباراً عرفاً وشرعاً ، حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي ، فنقول إذا جاء الأمر العظيم لا يبقى الأمر الحقير معتبراً ، وذلك في الحس والشرع والعرف . أما الحس فلأن الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس ، ولجنات الذباب دوى ولا يسمع عند ما يكون رعد قوى . وأما في العرف ، فلأن من جاء مع الملك لا يبقى له اعتبار ولا إليه التفات . إذا علمت هذا فهما في الشرع كذلك ، إذا جاء الشرف الديني الإلهي ، لا يبقى لأمر هناك اعتبار ، لا لنسب ولا لنسب ، ألا ترى أن الكافر وإن كان من أعلى الناس نسباً ، والمؤمن وإن كان من أدونهم نسباً ، لا يقاس أحدهما بالآخر ، وكذلك ما هو من الدين مع غيره ، ولهذا يصلح للمناصب الدينية كالأقضاء والشهادة كل شريف ووضع إذا كان ديناً عالماً صالحاً ، ولا يصلح لشيء منها فاسق ، وإن كان قرشي النسب ، وقاروني النسب ، ولكن إذا اجتمع في اثنين الدين المتين ، وأحدهما نسيب ترجح بالنسب عند الناس لا عند الله لأن الله تعالى يقول (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) وشرف النسب ليس مكتسباً ولا يحصل بسعي .

(البحث الثاني) ما الحكمة في اختيار النسب من جملة أسباب التفاخر ، ولم يذكر المال ؟ نقول الأمور التي يفتخر بها في الدنيا وإن كانت كثيرة لكن النسب أعلاها ، لأن المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المتفخر به . والحسن والسن ، وغير ذلك غير ثابت دائم ، والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك ، فاختره الله للذكر وأبطل اعتباره بالنسبة إلى التقوى ليعلم منه بطلان غيره بالطريق الأولى .

(البحث الثالث) إذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فهل لقوله تعالى (إنا خلقناكم) فائدة ؟ نقول نعم ، وذلك لأن كل شيء يترجم على غيره . فإما أن يترجم بأمر فيه يلحقه ، ويترتب عليه بعد وجوده . وإما أن يترجم عليه بأمر هو قبله ، والذي بعده

كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء . والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وحد ، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد . كما يقال في إنامين هذا من النحاس وهذا من الفضة ، ويقال هذا عمل فلان ، وهذا عمل فلان . فقال تعالى لا ترجع فيما خلقتم منه لأنكم كنتم من ذكر وأشي ، ولا بالنظر إلى جاعلكم لأنكم كنتم خلقكم الله ، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمر تلتحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى .

ثم قال تعالى (وجعلناكم شعوباً وقبائل) وفيه وجهان : (أحدهما) (جعلناكم شعوباً) متفرقة لا يدري من يجمعكم كالعجم ، وقبائل يجمعكم واحد معلوم كالعرب وبنو إسرائيل (وثانيهما) (جعلناكم شعوباً) داخلين في قبائل ، فإن القبيلة تحتها شعوب . وتحت الشعوب البطون وتحت البطون الأفاخذ ، وتحت الأفاخذ الفصائل . وتحت الفصائل الأقارب ، وذكر الأعم لأنه أذهب للافتخار ، لأن الأمر الأعم منها يدخله فقراء وأغنياء كثيرة غير محصورة . وضعفاء وأقوياء كثيرة غير معدودة ، ثم بين فائدة ذلك وهي التعارف وفيه وجهان : (أحدهما) أن فائدة ذلك التناصر لا التفاخر (وثانيهما) أن فائدته التعارف لا التناكر ، واللزم والسخرية والغيبة تقضى إلى التناكر لا إلى التعارف وفيه معان لطيفة (الأولى) قال تعالى (إنا خلقناكم) وقال (وجعلناكم) لأن الخلق أصل تفرع عليه الجعل (شعوباً) فإن الأول هو الخلق والإيجاد ، ثم الاتصاف بما اتصفوا به ، لكن الجعل شعوباً للتعارف والخلق للعبادة كما قال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) واعتبار الأصل متقدم على اعتبار الفرع ، فاعلم أن النسب يعتبر بعد اعتبار العبادة كما أن الجعل شعوباً يتحقق بعد ما يتحقق الخلق ، فإن كان فيكم عبادة تعتبر فيكم أنسابكم وإلا فلا (الثانية) قوله تعالى (خلقناكم ، وجعلناكم) إشارة إلى عدم جواز الافتخار لأن ذلك ليس لسعيكم ولا قدرة لكم على شيء من ذلك ، فكيف تفتخرون بما لا مدخل لكم فيه ؟ فإن قيل الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى (إنا هديناه السبيل ، نهدي من نشاء) فقول أثبت الله لنا فيه كسباً مبنياً على فعل ، كما قال الله تعالى (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) .

ثم قال تعالى (وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وأما في النسب فلا (الثالثة) قوله تعالى (لتعارفوا) إشارة إلى قياس خفي ، وبيانه هو أنه تعالى قال : إنكم جعلتم قبائل لتعارفوا وأنتم إذا كنتم أقرب إلى شريف تفتخرون به تخلقكم لتعرفوا ربكم ، فإذا كنتم أقرب منه وهو أشرف الموجودات كان الأحق بالافتخار هناك من الكل الافتخار بذلك (الرابعة) فيه إرشاد إلى برهان يدل على أن الافتخار ليس بالأنسب ، وذلك لأن القبائل للتعارف بسبب الانتساب إلى شخص وإن كان ذلك الشخص شريفاً صح الافتخار في ظنكم . وإن لم يكن شريفاً لم يصح . فشراف ذلك الرجل الذي تفتخرون به هو بانتسابه إلى فصيلة أو باكتساب فضيلة ، فإن كان بالانتساب لزم الانتهاء ، وإن كان بالاكتساب فالدين الفقيه الكريم المحسن صار مثل من يفتخر به المفتخر ، فكيف

يفتخر بالآب وأب الأب على من حصل له من الحظ والخير ما فضل به نفسه عن ذلك الأب والجد؟ اللهم إلا أن يجوز شرف الانتساب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن أحداً لا يقرب من الرسول في الفضيلة حتى يقول أنا مثل أبيك، ولكن في هذا النسب أثبت النبي صلى الله عليه وسلم الشرف لمن انتسب إليه بالانتساب، ونفاه لمن أراد الشرف بالانتساب، فقال «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»، وقال «العلماء ورثة الأنبياء» أي لا نورث بالانتساب، وإنما نورث بالانتساب. سمعت أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان في النسب أقرب الناس إلى علي عليه السلام غير أنه كان فاسقاً، وكان هناك مولى أسود تقدم بالعلم والعمل، ومال الناس إلى التبرك به فاتفق أنه خرج يوماً من بيته يقصد المسجد، فاتبه خلق فلقبه الشريف سمكران. وكان الناس يطردون الشريف ويبعدونه عن طريقه، فغلبهم وتعلق بأطراف الشيخ وقال له: يا أسود الحوافر والشوافر، يا كافر ابن كافر. أنا ابن رسول الله أذل وتجل! وأذم وتكرم! وأهان وتعان! فهم الناس بضربه فقال الشيخ: لا هذا محتمل منه لجده وضربه معدود لجده، ولكن يا أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك، فبى الناس بياض قلبي فوق سواد وجهي فحسنت، وأخذت سيرة أبيك وأخذت سيرة أبي فرآن الخالق في سيرة أبيك ورأوك في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنونك ابن أبى، فعملوا معك ما يعمل مع أبى وعملوا معى ما يعمل مع أبىك!.

ثم قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وفيه وجهان: (أحدهما) أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أى التقوى تفيد الإكرام (ثانيهما) أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أى الإكرام يورث التقوى كما يقال: المخلصون على خطر عظيم، والأول أشهر والثاني أظهر لأن المذكور ثانياً ينبغى أن يكون محمولا على المذكور أولاً، في الظاهر فيقال الإكرام للتعق لكن ذو العموم في المشهور هو الأول. يقال ألد الأظعمة أحلاها أى اللذة بقدر الحلاوة، لأن الحلاوة بقدر اللذة. وهى إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة، فإن قيل التقوى من الأعمال والعلم أشرف قال النبي ﷺ «لغيبه واحد أشد على الشيطان من أنف عابد» نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فلا تقوى إلا للعلم، فالمتعق العالم أتم علمه، والعالم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التى لا تثمر بل هو حطب، وكذلك العالم الذى لا يتقى حصب جهنم، وأما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه فهو الذى لا علم له، وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل، ولعله يعبده مخافة الإلزام في النار، فهو كالمكروه أو لدخول الجنة، فهو يعمل كالفاعل له أجرة ويرجع إلى بيته، والمتقى هو العالم بالله المواظب لبابه أى المقرب إلى جنبه عنده بيت، وفيه مباحث:

(البحث الأول) الخطاب مع الناس والأكرم يقتضى اشتراك الكل في الكرامة ولا كرامة

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَمَا يَدْخُلُ
الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ
اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

للكفار ، فإنه أصل من الانعام وأذل من الهوام . تقول ذلك غير لازم مع أنه حاصل بدليل قوله تعالى (ولقد كرّمنا بنى آدم) لأن كل من خلق فقد اعترف بربه ، كأنه تعالى قال من استمر عليه لوزاد زيد في كرامته ، ومن رجع عنه أزيل عنه أثر الكرامة (الثاني) ما حد التقوى ومن الاتقى ؟ نقول أدنى مراتب التقوى أن يجتنب العبد المناهى ويأتى بالأوامر ولا يقرب ولا يأمن إلا عندهما . فإن اتقى أن ارتكب منياً لا يأمن ولا يتكل له بل يتبعه بحسنة ويظهر عليه ندامة وتوبة ، ومتى ارتكب منياً وما تاب في الحال واتكل على المهلة في الأجل ومنعه عن التذاكر طول الأمل فليس يمتق . أما الاتقى فهو الذى يأتى بما أمر به ويترك ما نهى عنه وهو مع ذلك خاشع ربه لا يشتغل بغير الله ، فينور الله قلبه ، فإن التفت لحظة إلى نفسه أو ولده جعل ذلك ذنبه ، وللأولين النجاة لقوله تعالى (ثم ننجى الذين اتقوا) وللآخرين السوق إلى الجنة لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) فيبين من أعطاه السلطان بستاناً وأسكنه فيه . وبين من استخلصه لنفسه يستفيد كل يوم بسبب القرب منه بساتين وضياعاً بون عظيم .

ثم قال تعالى (إن الله عليم خبير) أى عليم بطواهركم ، يعلم أنسابكم خبير بيوطنكم لا تخفى عليه أسراركم ، فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا فى القوى كما زادكم .

ثم قال تعالى ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وما يدخل الإيمان فى قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم ﴾ لما قال تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والاتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى ، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك ، قالت الأعراب لنا النسب الشريف ، وإنما يكون لنا الشرف ، قال الله تعالى : ليس الإيمان بالقول وإنما هو بالقلب ، فما آمنتم لأنه خبير يعلم ما فى الصدور . ولكن قولوا (أسلمنا) أى انقذنا واستسلمنا ، قيل إن الآية نزلت فى بنى أسد ، أظهروا الإسلام فى سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالإيمان . وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم ، لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له مالم لا تقىساء من الإكرام لا يحصل له ذلك ، لأن التقوى من عمل القلب ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) فى تفسيره مسائل :

(المسألة الأولى) قال تعالى (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) وقال ههنا (قل لم تؤمنوا) مع أنهم ألقوا إليهم السلام ، نقول إشارة إلى أن عمل القلب غير معلوم واجتناب الظن واجب ، وإنما يحكم بالظاهر فلا يقال لمن يفعل فعلاً هو مرافئ ، ولا لمن أسلم هو منافق ، ولكن الله خبير بما في الصدور ، إذا قال فلان ليس بمؤمن حصل الجزم ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) فهو الذي جوز لنا ذلك القول ، وكان معجزة للنبي ﷺ حيث أطلعه الله على الغيب وضمير قلوبهم . فقال لنا : أنتم لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً لعدم علمكم بما في قلبه .

(المسألة الثانية) لم ولما حرفان ، وما وإن ولا كذلك من حروف النفي ، ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفي لا يجزم ، فما الفرق بينهما ؟ نقول لم ولما يعقلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما ، فإنهما يفيران معناه من الاستقبال إلى الماضي ، تقول لم يؤمن أمس وآمن اليوم ، ولا تقول لا يؤمن أمس ، فلما فعلاً بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما . وإن قيل مع هذا لم جزم بهما غاية ما في الباب أن الفرق حصل ، ولكن ما الدليل على وجوب الجزم بهما ؟ نقول لأن الجزم والقطع يحصل في الأفعال الماضية . فإن من قال قام حصل القطع بقيامه ، ولا يجوز أن يكون ما قام والأفعال المستقبلية إما متوقفة الحصول وإما ممكنة غير متوقفة ، ولا يحصل القطع والجزم فيه ، فإذا كان لم ولما يقبلان اللفظ من الاستقبال إلى الماضي كانا يفيدان الجزم والقطع في المعنى فجعل لهما تناسباً بالمعنى وهو الجزم لفظاً ، وعلى هذا نقول السبب في الجزم ما ذكرنا ، وهذا في الأمر يجزم كأنه جزم على المأمور أنه يفعله ولا يتركه ، فأى فائدة في أن اللفظ يجزم مع أن الفعل فيه لا بد من وقوعه وأن في الشرط تغير ، وذلك لأن إن تغير معنى الفعل من الماضي إلى الاستقبال كما أن لم تغيره من الاستقبال إلى الماضي ، تقول : إن جئتني جئتك . وإن أكرمتني أكرمتك ، فلما كان إن مثل لم في كونه حرفاً ، وفي لزوم الدخول على الأفعال وتغييره معنى الفعل صار جازماً لشبهه لفظي ، أما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى ، فإن الجزاء يجزم بوقوعه عند وجود الشرط ، فالجزم إذا إما لمعنى أو لشبهه لفظي . كما أن الجزاء كذلك في الإضافة وفي الجر بحرف .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ولكن قولوا) يقتضى قولاً سابقاً مخالفاً لما بعده ، كقولنا (لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا) وفي ترك التصريح به إرشاد وتأديب كأنه تعالى لم يجز النهي عن قولهم (آمنا) فلم يقل لا تقولوا آمنا وأرشدهم إلى الامتناع عن الكذب فقال (لم تؤمنوا) فإن كنتم تقولون شيئاً فقولوا أمراً عاماً ، لا يلزم منه كذبكم وهو كقولهم (أسلمنا) فإن الإسلام بمعنى الانقياد حصل .

(المسألة الرابعة) المؤمن والمسلم واحد عند أهل السنة ، فكيف يفهم ذلك مع هذا ؟ نقول بين العام والخاص فرق . فالإيمان لا يحصل إلا بالقلب وقد يحصل باللسان ، والإسلام أعم

لسكن العام في صورة الخاص متحد مع الخاص ، ولا يكون أمراً آخر غيره . مثاله الحيوان أعم من الانسان لكن الحيوان في صورة الإنسان ليس أمراً ينفك عن الإنسان ولا يجوز أن يكون ذلك الحيوان حيوياً ولا يكون إنساناً ، فالعام والخاص مختلفان في العموم متحدان في الوجود ، فكذلك المؤمن والمسلم ، وسنيين ذلك في تفسير قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين . فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) إن شاء الله تعالى .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) هل فيه معنى قوله تعالى (قل لم تؤمنوا) ؟ نقول نعم وبيانه من وجوه (الأول) هو أنهم لما قالوا آمنا وقيل لهم (لم تؤمنوا) ولكن قولوا أسلنا) قالوا إذا أسلنا فقد آمننا ، قيل لا فإن الإيمان من عمل القلب لا غير الإسلام قد يكون عمل اللسان ، وإذا كان ذلك عمل القلب ولم يدخل في قلوبكم الإيمان لم تؤمنوا (الثاني) لما قالوا آمنا وقيل لهم لم تؤمنوا قالوا جدلاً قد آمننا عن صدق نية مؤكدين لما أخبروا فقال (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) لأن لما يفعل يقال في مقابلة قد فعل ، ويحتمل أن يقال بأن الآية فيها إشارة إلى حال المؤلفة إذا أسلموا ويكون إيمانهم بعد ضعيفاً قال لهم (لم تؤمنوا) لأن الإيمان يقان وذلك بعد لم يدخل في قلوبكم وسيدخل بإطلاعكم على محاسن الإسلام (وإن تطيعوا الله ورسوله) يكمل لكم الأجر ، والذي يدل على هذا هو أن لما فيها معنى التوقع والانتظار ، والإيمان إما أن يكون بفعل المؤمن واكتسابه ونظره في الدلائل ، وإما أن يكون لهاماً يقع في قلب المؤمن فقوله (قل لم تؤمنوا) أي ما فعلتم ذلك ، وقوله تعالى (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) أي ولا دخل الإيمان في قلوبكم لهاماً من غير فعلكم فلا إيمان لكم حينئذ . ثم إنه تعالى عند فعلهم قال (لم تؤمنوا) بحرف ليس فيه معنى الانتظار لقصور نظرهم وفتور فكرهم ، وعند فعل الإيمان قال لما يدخل بحرف فيه معنى الترفع لظهور قوة الايمان ، كأنه يكاد يغشى القلوب بأسرها .

ثم إنه تعالى قال (وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتمكم) أي لا ينقصكم والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء . وهذا لأن من حمل إلى ملك فأكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما ، وأعطاه الملك درهما أو ديناراً ينسب الملك إلى قلة العطاء بل الخيل ، فليس معناه أنه يعطى مثل ذلك من غير نقص ، بل المعنى يعطى ما توقعون بأعمالكم من غير نقص . وفيه تحريض على الإيمان الصادق . لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضيع عمله ولا يعطى عليه أجرأ فقال (وإن تطيعوا) وتصدقوا لا ينقص عليكم ، فلا تضعوا أعمالكم بعدم الاخلاص . وفيه أيضاً تسلية لقلوب من تأخر إيمانهم ، كأنه يقول غيرى سبقني وآمن حين كان النبي وحيداً وآواه حين كان ضعيفاً . ونحن آمننا عند ما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته ، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر . فقال تعالى إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون ، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم ، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطي غيركم من خزائن رحمته

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا
 بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ
 بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾
 يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تُؤْمِنُوا عَلَيَّ إِلَّا تَمُنُوا عَلَيَّ بِإِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ
 هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

رحمة واسعة . وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أعطى واحداً شيئاً وقال لغيره ماذا تمنى ؟
 فتمنى عليه بلدة واسعة وأموا الأفاعطاه ووفاه . ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خزائمه فإن تأذى
 من ذلك يكون بخلا وحسداً ، وذلك في الآخرة لا يكون ، وفي الدنيا هو من صفة الأراذل ، وقوله
 تعالى (إن الله غفور رحيم) أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتكم به .
 ثم قال تعالى ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم
 وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ .

إرشاداً للأعراب الذين قالوا آمنا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالؤمنون
 من آمن بالله ورسوله (ثم لم يرتابوا) يعنى أيقنوا بأن الإيمان إيقان ، وثم للتراخي في الحكاية ، كأنه
 يقول آمنوا ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ، ويحتمل أن يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا
 بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر ، وقوله تعالى
 (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) يحقق ذلك ، أى أيقنوا أن بعد هذه الدار داراً يجاهدوا طالبين
 العقبى ، وقوله (أولئك هم الصادقون) في إيمانهم ، لا الأعراب الذين قالوا قولاً ولم يخلصوا عملاً .
 ثم قال تعالى ﴿ قل أتعلمون الله بدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ
 شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

فإنه عالم به لا يخفى عليه شيء ، وفيه إشارة إلى أن الدين ينبغى أن يكون لله وأنتم أظهرتموه
 لنا لا لله ، فلا يقبل منكم ذلك .

وقوله تعالى ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تُؤْمِنُوا عَلَيَّ إِلَّا تَمُنُوا عَلَيَّ بِإِسْلَامِكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ
 لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

يقرر ذلك ويبين أن إسلامهم لم يكن لله ، وفيه لطائف (الأولى) في قوله تعالى (يَمُنُونَ عَلَيْكُمْ

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (١٨)

زيادة بيان لقبه فعملهم وذلك لأن الإيمان له شرفان (أحدهما) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة (وثانيهما) بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل متواولو علموا أن فيه شرفهم لما متواو به بل شكروا .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ قال (قل لا تمنوا على إسلامكم) أى الذى عندكم إسلام . ولهذا قال تعالى (ولكن قولوا أسلمنا) ولم يقل : لم تؤمنوا ولكن أسلمتم لئلا يكون تصديقاً لهم في الإسلام أيضاً كما لم يصدقوا في الايمان ، فان قيل لم لم يجوز أن يصدقوا في إسلامهم . والإسلام هو الانقياد . وقد وجد منهم قولاً وفعلًا وإن لم يوجد اعتقاداً وعلماً وذلك القدر كاف في صدقهم ؟ نقول التاكذيب يقع على وجهين (أحدهما) أن لا يوجد نفس المخبر عنه (وثانيهما) أن لا يوجد كما أخبر في نفسه فقد يقول ما جئتكم بل جئتكم بالحاجة . فالله تعالى كذبهم في قولهم آمنا على الوجه الأول أى ما آمنتم أصلاً ولم يصدقوا في الإسلام على الوجه الثاني فانهم انقادوا للحاجة وأخذ الصدقة .

﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ قال (بل الله يمن عليكم) يعنى لآمنة لكم ومع ذلك لا تسلمون رأساً بحيث لا يكون لكم علينا ولا لنا عليكم منة ، بل المنة عليكم ، وقوله تعالى (بل الله يمن عليكم) حسن أدب حيث لم يقل لا تمنوا على بل لى المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم ، ثم في مقابلة هذا الأدب قال الله تعالى (وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم) .

﴿ اللطيفة الرابعة ﴾ لم يقل : يمن عليكم أن أسلمتم بل قال (أن هداكم للإيمان) لأن إسلامهم كان ضلالة حيث كان نفاقاً فإمن به عليهم ، فان قيل كيف من عليهم بالهداية إلى الإيمان مع أنه بين أنهم لم يؤمنوا ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه تعالى لم يقل : بل الله يمن عليكم أن رزقكم الإيمان . بل قال (أن هداكم للإيمان) وإرسال الرسل بالآيات البينات هداية (ثانيها) هو أنه تعالى يمن عليهم بما زعموا ، فكأنه قال أنتم قلم آمنا ، فذلك نعمة في حقكم حيث تخلصتم من النار ، فقال هداكم في زعمكم (ثالثها) وهو الأصح ، هو أن الله تعالى بين بعد ذلك شرطاً ، فقال (إن كنتم صادقين) .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ . إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم ، وأعمال قلوبكم الخفية ، وقال (بصير بما تعملون) يبصر أعمال جوارحك الظاهرة ، وآخر السورة مع الثامنة بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة ، وهو قوله تعالى (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله) فإنه لا يخفى عليه سر ، فلا تركوا خوفه في السر ، ولا يخفى عليه علن ، فلا تأمنوه في العلانية ، والحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

(سورة ق)

أربعون وخمس آيات مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ « ١ »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور :

(الأول) أن هذه السورة تقرأ في صلاة العيد، لقوله تعالى فيها (ذلك يوم الخروج) وقوله تعالى (كذلك الخروج) وقوله تعالى (ذلك حشر علينا يسير) فإن العيد يوم الزينة، فينبغي أن لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب، ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً فخوراً، ولا يرتكب فسقاً ولا فجوراً. ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله في آخر السورة (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله (ق وَالْقُرْآنِ).

(الثاني) هذه السورة، وسورة (ص) يشتركان في افتتاح أولها بالحرف المعجم (١) والقسم بالقرآن وقوله (بل) والتعجب، ويشتركان في شيء آخر، وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان، وذلك لأن في (ص) قال في أولها (والقرآن ذى الذكر) وقال في آخرها (إن هو إلا ذكر للعالمين) وفي (ق) قال في أولها (والقرآن المجيد) وقال في آخرها (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فافتتح بما اختتم به.

(والثالث) وهو أن في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول وهو التوحيد، بقوله تعالى (أجعل الآلهة لها واحداً) وقوله تعالى (أن امشوا واصبروا على آلهتكم) وفي هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر، بقوله تعالى (أئذا متنا وكنا تراباً ذلك رجوع بعيد) ولما كان افتتاح السورة في (ص) في تقرير المبدأ، قال في آخرها (إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين) وختمه بحكاية بدء [خلق] آدم، لأنه دليل الوجدانية. ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر، قال في آخرها (يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير) وأما التفسير، ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قيل (ق) اسم جبل محيط بالعالم، وقيل معناه حكمة، هي قولنا: قضى

(١) يريد بالمعجم المعنى العام وإلا فإن (ق) حرف معجم أى منقوط وأما (ص) فهو حرف مهمل أى غير منقوط، والاعجام إذا أطلق صرف إلى التعميم.

الأمر . وفي ص : صدق الله . وقد ذكرنا أن الحروف تنبهاً قدمت على القرآن ، ليقى السامع مقبلاً على الاستماع ما يرد عليه ، فلا يفوته شيء من السلام الرائث ، والمعنى الفائت .

وذكرنا أيضاً أن العبادة منها قلبية . ومنها لسانية ، ومنها جارحية ظاهرة . ووجد في الجارحية ما عقل معناه ، ووجد منها ما لم يعقل معناه ، كأعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ، ووجد في القلبية ما عقل بديل ، كعلم التوحيد . وإمكان الحشر ، وصفات الله تعالى ، وصدق الرسل ، ووجد فيها ما يبدعها عن كونها معقولة المعنى أمور لا يمكن التصديق ، والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الأحد من السيف الأرق من الشعر ، والميزان الذي يوزن به الأعمال ، فكذلك كان ينبغي أن تكون الأذكار التي هي العبادة اللسانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن إلا قليلاً منه ، ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجي لسكون التلفظ به محض الانقياد للأمر . لئلا يكون في الكلام من طيب الحكاية والنقد إلى غرض ، كقولنا (ربنا اغفر لنا وارحمنا) بل يكون النطق به تبديلاً مختصاً ، ويؤيد هذا وجه آخر ، وهو أن هذه الحروف مقسم بها . وذلك لأن الله تعالى لما أقسم بالتين والزيتون كان تشريفاً لهما . فإذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة ، وآلة التعريف كان أولى . وإذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث :

(الأول) القسم من الله وقه بأمر واحد ، كما في قوله تعالى (والعصر) وقوله تعالى (والنجم) وبحرف واحد ، كما في قوله تعالى (س ون) ووقع بأمرين ، كما في قوله تعالى (والضحى والليل إذا سجى) وفي قوله تعالى (والسما والطارق) وبحرفين ، كما في قوله تعالى (طه وطس ويس وحم) وبثلاثة أمور ، كما في قوله تعالى (والصافات فالزاجرات فالتاليات) وبثلاثة أحرف ، كما في (الم) وفي (طسم و الر) وبأربعة أمور ، كما في (والذاريات) (١) وفي (والسما ذات البروج) وفي (والتين) وبأربعة أحرف . كما في (المص والمر) وبخمسة أمور ، كما في (الطور) وفي (المرسلات) وفي (والنازعات) وفي (والفجر) وبخمسة أحرف ، كما في (كهيمص وحمسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي (والشمس وضحاها) ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول ، لأنه يجمع كلمة الاستئصال ، ولما استئصل حين ركب معنى . كان استئصالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا المعنى كان أشد .

(البحث الثاني) عند القسم بالأشياء المعهودة ، ذكر حرف القسم وهي الواو ، فقال : (الطور والنجم والشمس) وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم ، فلم يقل (ق وحم) لأن القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسماً به ، فلم يورده في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف .

(البحث الثالث) أقسم الله بالأشياء : كالتين والطور . ولم يقسم بأصولها . وهي الجواهر

(١) بقصد ما عطف على الذاريات وهو قوله تعالى (فالغمامات وقرأ ، فالجاريات يقرأ . فالقنات أمراً) ومكذوق والسما

دات الروح والطور المرسلات والنازعات العبد يريد تمام الآيات .

المفردة والماء، والجراب. وأقسام بالحروف من غير تركيب. لأن الأشياء عددها يركبها على أحسن حالها. وأما الحروف فإن ركت بمعنى. يقع الحذف بمعناه لا باللفظ. كقولنا (والسما، والأرض) وإن ركت لا بمعنى. كان المفردة أشرف، فأقسم بمفردات الحروف.

(البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة. وبالأشياء التي عددها عدد الحروف. وهي غير (والشمس) في أربع عشرة سورة، لأن القسم بالأشياء غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها، كقوله تعالى (كلا والقمر، والميل إذا أدبر) وقوله تعالى (والليل وما وسق) وقوله (والليل إذا عسعس) والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن إلا في أوائل السور. لأن ذكر ما لا يفهم معناه في أثناء الكلام المنظوم المفهوم يحل بالفهم، ولما كان القسم بالأشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالأشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها.

(البحث الخامس) يقسم بالحروف وقع في التصفين جميعاً بل في كل سبع وبالأشياء المعدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير بل لم يوجد إلا في السبع الأخير غير والمصافات. وذلك لأننا نرى أن القسم بالحروف لم يقع عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التبريل بعده إلا نادراً فقال تعالى (يس والقرآن الحكيم) حم تنزيل الكتاب. لم ذلك الكتاب) ولما كان جميع القرآن معمورة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء المعدودة وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في سورة المسكوت. ولندكر ما يختص بوقف قبل إبه اسم جبل يحيط بالأرض عليه أطراف السماء. وهو ضعيف لوجوه: (أحدها) أن القراءة الكثيرة الوقف، ولو كان اسم جبل مشاحراً لوقف في الإذراج. لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به (وإنها) أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى (والطور) وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به. كقولنا الله لأفعلن كذا. واستحقاقه لهذا عنى عن الملائة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لأفعلن (ثالثها) هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والمع. كما يكتب (عين حارية) ويكتب (أليس الله يكاف عبده) وفي جميع المصاحف يكتب حرف (ق) (رابعها) هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في (ص، و، وح) وهي حروف لا كلمات وكذلك في (ق) فإن قيل هو منقول عن ابن عباس. نقول المنقول عنه أن قاف اسم جبل. وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا، وقيل إن معناه نفي الأمر. وفي (ص) صدق الله. وقيل هو اسم المعامل من تقابقتو (وص) من صاد من المضادة. وهي المعارضة، معناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف. ومعناه حينئذ هو قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا إلا في كتاب مبين) إذا قلنا إن الكتاب هناك "قرآن" فهذا ما قيل في (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها بيان معناها. فنقول إن قلنا هي مبنية على ما بينا حقها الوقف إذ لا عامل فيها شبه

بناء الأصوات ويجوز الكسر حذراً من التقاء الساكنين ، ويجوز الفتح اختياراً للأخف . فإن قيل كيف جاز اختيار الفتح هنا ، ولم يحز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) (ولا تطرد الذين) ؟ نقول لأن هناك إنما وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة تحريك الإعراب . لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاختيرت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر ، لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب ، وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه ، لأن الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الأخف ، وأما إن قلنا إنها حرف مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب بجملة مفعولاً باقسم على وجه الاتصال ، وتقدير الباء كأن لم يوجد ، وإن قلنا هي اسم السورة . فإن قلنا مقسمها مع ذلك فحقها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما نقول وإبراهيم ، وإن قلنا إنه ليس مقسماً بها وقلنا اسم السورة . فحقها الرفع إن جعلنا ما خبراً تقديره : هذه ق . وإن قلنا هو من قفايقفو فحقه التنوين كقولنا هذا دعاء وراع ، وإن قلنا اسم جبل فالجر والتنوين وإن كان قسماً . ولتعد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم ليمتيز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم ، وقد يكون لمجرد المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس في الوجود إله آخر حتى يميزه عنه بالكريم ، وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين ، والظاهر أنه لمجرد المدح ، وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسماً للمقروء . ويدل عليه قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) والمجيد العظيم ، وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد . أما على قولنا (المجيد) هو العظيم ، فلأن القرآن عظيم الفائدة . ولأنه ذكر الله العظيم ، وذكر العظيم عظيم ، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق ، وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) أى الذى لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) أى محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا بإطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير و(لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فهو غير مقدور عليه فهو عظيم . وأما على قولنا (المجيد) هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلبه منه مقصوده ووجهه ، وإنه معن كل من لا ذبه ، وإغناء المحتاج غاية الكرم ، ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد فى قولنا إنك حميد مجيد . فالحميد هو المشكور والشكر على الإنعام والمنعم كريم فالمجيد هو الكريم البالغ فى الكرم . وفيه مباحث :

(الأول) القرآن مقسم به فالمقسم عليه ماذا ؟ نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول . ذلك إما أن يفهم بقربة حالية أو قرينة مقالية ، والمقالية إما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة ، فإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متقدمة فلا متقدم هناك لفظاً إلا (ق) فيكون التقدير : هذا (ق والقرآن المجيد) أو (ق) أنزلها الله تعالى (والقرآن) كما يقول هذا حاتم والله أى هو المشهور

بَلْ عَجَّبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ

بالسخاء أو يقول الهلال رأيت به والله ، وإن قلنا بأنه مفهوم من قرينة مقالية متأخرة ، فنقول ذلك أمران : (أحدهما) المنذر (والثاني) الرجوع فيكون التقدير : والقرآن المجيد لك المنذر ، أو : والقرآن المجيد إن الرجوع لكائن ، لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهراً ، أما (الأول) فيدل عليه قوله تعالى (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) إلى أن قال (لتنذر قوماً ما أذرت آباؤهم) . وأما (الثاني) فدل عليه قوله تعالى (والطور وكتاب مسطور) إلى أن قال (إن عذاب ربك لواقع) وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال (ق) اسم جبل فإن القسم يكون بالجبل والقرآن ، وهناك القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن ، فإن قيل أي الوجهين منهما أظهر عندك ؟ قلت (الأول) لأن المنذر أقرب من الرجوع ، ولأن الحروف رأيناها مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذراً ، وما رأينا الحروف ذكرت وبعدها الحشر . واعتبر ذلك في سورتها قوله تعالى (ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين ، أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر) ولأن القرآن معجزة دالة على كون محمد رسول الله ، فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم ، وليس هو بنفسه دليلاً على الحشر ، بل فيه أمارات مفيدة للجزم بالحشر بعد معرفة صدق الرسول ، وأما إن قلنا هو مفهوم بقرينة حاله ، فهو كون محمد ﷺ على الحق ولكلامه صفة الصدق ، فإن الكفار كانوا ينكرون ذلك والختار ما ذكرناه (والثاني) (بل عجّبوا) يقتضى أن يكون هناك أمر مضرب عنه فما ذلك ؟ نقول ، قال الواحدى وواقفه الزنخشرى إبه تقدير قوله ما الأمر كما يقولون وزيده وضوحاً ، فنقول على ما اخترناه : فإن التقدير والله أعلم : ق ، والقرآن المجيد ، إنك لتنذر ، فكأنه قال بعده وإنهم شكوا فيه فأضرب عنه .

وقال ﴿ بل عجّبوا أن جاءهم منذر ﴾

يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الأمر وطرحه بالترك وبعد الإيمان ، بل جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الأمور العجيبة . فإن قيل فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد حذف المقسم عليه والمضرب عنه ، وأتى بأمر لا يفهم إلا بعد الفسك العظيم ولا يفهم مع العكس إلا بالتوفيق العزيز ؟ فنقول إنما حذف المقسم عليه لأن الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من الذكر ، وذلك لأن من ذكر الملك العظيم في مجلس وأتى عليه يكون قد عظمه ، فإذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالإرشاد إلى ترك الذكر الدال على عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره . فأنه تعالى يقول لبيان رسالتك أظهر من أن يذكر ، وأما حذف المضرب عنه ، فلأن المضرب عنه إذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر إنما يحسن إذا كان بين المذكورين تفاوت ما ، فإذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الإضراب ، مثاله يحسن أن يقال

مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ « ٢ »

الوزير يعظم فلاناً بل الملك يعظمه ، ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلاناً بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيداً ، إذ الإضراب للتدرج ، فإذا ترك المتكلم المضرب عنه صريحاً وأتى بحرف الإضراب استفيد منه أمران (أحدهما) أنه يشير إلى أمر آخر قبله (وثانيهما) أنه يجعل الثاني تفاوتاً عظيماً مثل ما يكون وما لا يذكر ، وههنا كذلك لأن الشك بعد قيام البرهان بعيد ، لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد .

﴿ المبحث الثالث ﴾ أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر ، تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام ، وتقول ما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا كذا ، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ، ولا يجوز أن يقال أمرت القيام بل لا بد من الباء ، ولذلك قالوا أى عجبوامن مجيئه . تقول (أن جاءهم) وإن كان في المعنى قائماً مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف ، وحروف التعدي كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل ، فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول ، فجاز أن يقال (عجبوا أن جاءهم) ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم المانع من إدخال الحرف عليه . وقوله تعالى ﴿ منهم ﴾ يصلح أن يكون مذكوراً كالمقرر لتعجبهم ، ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم ، أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون (أبشراً منا واحداً تتبعه ، وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم ، وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم ، وظهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم . كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا ، فهو من عند الله بخلاف ما لجاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه ، فإنهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية ، فإن خاصية النعامة بلع النار ، والطيور الطير في الهواء ، وابن آدم لا يقدر عليه ، فإن قيل الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلاً ، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز؟ نقول المبين لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله ، فذلك قال عجيبتهم بسبب أنه منكم ، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب ، فإن قيل النبي ﷺ كان بشيراً ونذيراً . والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً ، فلم يذكر : عجبوا أن جاءهم بشير منهم ؟ نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعاً كان في حقهم منذراً لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾

قال الزمخشري هذا تعجب آخر من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله (أنذا متنا وكنا تراباً ، ذلك رجوع بعيد) فمجبوا من كونه منذراً ومن وقوع الحشر ، ويدل عليه النظر في أول

« إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجَعٌ بَعِيدٌ » ٣

سورة صـ حيث قال فيه (وعجبوا أن جاءهم منذر) وقال (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب) ذكر تعجبهم من أمرين والظاهر أن قولهم (هذا شيء عجيب) إشارة إلى عجيبة المنذر لا إلى الحشر ويدل عليه وجوه (الأول) هو أن هناك ذكر (إن هذا لشيء عجيب) بعد الاستفهام الإنكاري فقال (أجعل الآلهة إلهاً واحداً . إن هذا لشيء عجيب) وقال ههنا (هذا شيء عجيب) ولم يكن ما يقع الإشارة إليه إلا عجيبة المنذر .

ثم قالوا (أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد) (الثاني) ههنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم (ذلك رجع بعيد) فإنه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب أيضاً عائداً إليه لكان التكرار . فإن قيل التكرار الصريح يلزم من جعل قولك (هذا شيء عجيب) عائداً إلى عجيبة المنذر ، فإن تعجبهم منه علم من قوله (عجبوا أن جاءهم) فقوله (هذا شيء عجيب) يكون تكراراً . نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير ، وذلك لأنه لما قال (بل عجبوا) بصيغة الفعل وجاز أن يتعجب الإنسان مما لا يكون عجبياً كما قال تعالى (أتعجبين من أمر الله) ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكأنهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لفعلكم وعجبكم فقالوا (هذا شيء عجيب) فكيف لا تعجب منه ، ويدل عليه أنه تعالى قال ههنا (فقال الكافرون) بحرف الفاء ، وقال في صـ (وقال الكافرون هذا ساحر كذاب) لأن قولهم (ساحر كذاب) كان تعنتاً غير مرتب على ما تقدم ، و (هذا شيء عجيب) أمر مرتب على ما تقدم أي عجبوا وأنكروا عليه ذلك ، فقالوا (هذا شيء عجيب) فكيف لا تعجب منه ، ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (ذلك رجع بعيد) بلفظ الإشارة إلى البعد ، وقوله هذا إشارة إلى الحاضر القريب ، فينبغي أن يكون المشار إليه بذلك غير المشار إليه بهذا ، وذلك لا يصح إلا على قولنا .

ثم قال تعالى ﴿ أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد ﴾ .

فإنهم لما أظهروا العجب من رسالته أظهروا استبعاد كلامه ، وهذا كما قال تعالى عنهم (قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم بعباد آباؤكم) . (وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى) وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (أنذا متنا وكنا تراباً) إنكار منهم بقول أو بمفهوم دل عليه قوله تعالى (جاءهم منذر) لأن الإنذار لما لم يكن إلا بالعذاب المقيم والعقاب الأليم . كان فيه الإشارة للحشر ، فقالوا (أنذا متنا وكنا تراباً) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذلك إشارة إلى ما قاله وهو الإنذار ، وقوله (هذا شيء عجيب) إشارة إلى العجيبة على ما قلنا . فلما اختلفت الصفتان نقول العجيبة . والجائز كل واحد حاضر . وأما الإنذار وإن كان حاضرًا لكن ليكون المنذر به لما كان غير حاضر قالوا فيه ذلك ، والرجع مصدر رجع يرجع إذا

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ « ؛ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ

كان متعدياً ، والرجوع مصدره إذا كان لازماً . وكذلك الرجعي مصدر عند لزومه . والرجع أيضاً يصح مصدرراً لل لازم ، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (ذلك رجع بعيد) أى رجوع بعيد ، ويحتمل أن يكون المراد الرجع المتعدى ، ويدل على الأول قوله تعالى (أن إلى ربك الرجعي) وعلى الثاني قوله تعالى (أننا لمردودون) أى مرجعون فإنه من الرجع المتعدى ، فإن قلنا هو من المتعدى ، فقد أنكروا كونه مقدوراً في نفسه .

ثم إن الله تعالى قال ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾

إشارة إلى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه ، وذلك لأن الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموقى لا يشتهه عليه جزء أحد على الآخر ، وقادر على الجمع والتأليف . فليس الرجوع منه يبعد ، وهذا كقوله تعالى (وهو الخلاق العليم) حيث جعل للعلم مدخلا في الإعادة ، وقوله (قد علمنا ما تنقص الأرض) يعنى لا تخفى علينا أجزاءهم بسبب تشتتها في تخوم الأرضين ، وهذا جواب لما كانوا يقولون (أننا ضللتنا في الأرض) يعنى أن ذلك إشارة إلى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظلمهم ، وتعديهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ، ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) هو أنه عالم بتفاصيل الأشياء . وذلك لأن العلم إجمالى وتفصيلي ، فالإجمالى كما يكون عند الإنسان الذى يحفظ كتاباً ويفهمه ، ويعلم أنه إذا سئل عن أية مسألة تكون في الكتاب يحضر عنده الجواب ، ولكن ذلك لا يكون نصب عينه حرفاً بحرف ، ولا يخاطر بياله في حالة باباً باباً ، أو فصلاً فصلاً ، ولكن عند العرض على الذهن لا يحتاج إلى تجديد فكر وتحديد نظر ، والتفصيلي مثل الذى يعبر عن الأشياء ، والكتاب الذى كتب فيه تلك المسائل ، وهذا لا يوجد عند الإنسان إلا في مسألة ومسألتين . أما بالنسبة إلى كتاب فلا يقال (وعندنا كتاب حفيظ) يعنى العلم عندى كما يكون في الكتاب أعلم جزءاً و شيئاً شيئاً . والحفيظ يحتمل أن يكون بمعنى المحفوظ . أى محفوظ من التغيير والتبديل ، ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ ، أى حافظ أجزاءهم وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئاً منها ، والثاني هو الأصح لوجهين (أحدهما) أن الحفيظ بمعنى الحافظ وارد في القرآن ، قال تعالى (وما أنت عليهم بحفيظ) وقال تعالى (والله حفيظ عليهم) ولأن الكتاب على ما ذكرنا للتمثيل فهو يحفظ الأشياء ، وهو مستغن عن أن يحفظ .

وقوله تعالى ﴿ بل كذبوا بالحق ﴾ .

رد عليهم ، فإن قيل ما المضروب عنه ، نقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المنذر ، بل كذبوا هم ، وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم إنهم (قالوا هذا شئ . عجيب) كان في معنى قولهم :

إن المنذر كاذب ، فقال تعالى : لم يكذب المنذر ، بل هم كذبوا ، فإن قيل : ما الحق ؟ نقول يحتمل وجوهاً (الأول) البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثاني) الفرقان المنزل وهو قريب من الأول ، لأنه برهان (الثالث) النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فإنها حق (الرابع) الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق ، فإن قيل بين لنا معنى الباء فى قوله تعالى (بالحق) وأية حاجة إليهما ، يعنى أن التكذيب متمد بنفسه ، فهل هى للتعدية إلى مفعول ثان أو هى زائدة ، كما فى قوله تعالى (فستبصر و يبصرون بأىكم المفتون) ؟ نقول فيه بحث وتحقيق ، وهى فى هذا الموضع لإظهار معنى التعدية ، وذلك لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب ، لكن النسبة تارة توجد فى القائل ، وأخرى فى القول ، تقول : كذبتنى فلان وكنت صادقاً ، وتقول : كذب فلان قول فلان ، ويقال كذبه ، أى جعله كاذباً ، وتقول : قلت لفلان زيد بى غداً ، فتأخر عمداً حتى كذبتنى وكذب قولى ، والتكذيب فى القائل يستعمل بالباء وبدونها ، قال تعالى (كذبت ثمود المرسلين) وقال تعالى (كذبت ثمود بالنذر) وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى القائل بدون الباء أكثر ، قال تعالى (فكذبوه) وقال (وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) إلى غير ذلك ، وفى القول الاستعمال بالباء أكثر ، قال الله تعالى (فكذبوا بآياتنا كلها) وقال (بل كذبوا بالحق) وقال تعالى (وكذب بالصدق إذ جاءه) والتحقيق فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر ، لأنه هو الذى يصدر من الفاعل ، فإن من ضرب لم يصدر منه غير الضرب ، غير أن له محلاً يقع فيه فيسمى مضروباً ، ثم إذا كان ظاهراً لكونه محلاً للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فيعدى من غير حرف ، يقال ضربت عمرأ ، وشربت خمرأ ، للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به ، والشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه ، وإذا قلت مررت يحتاج إلى الحرف ، ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره فى نفسه ، لأن من قال : مر السحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ، ثم إن الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب والترب ، وفى الخفاء دون المرور ، فيجوز الإتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ، ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ، ولهذا لا يجوز أن تقول : ضربت بعمرأ ، إلا إذا جعلته آلة الضرب . أما إذا ضربته بسوط أو غيره ، فلا يجوز فيه زيادة الباء ، ولا يجوز مروا به إلا مع الاشتراك ، وتقول مسحته ومسحت به . وشكرته وشكرت له ، لأن المسح إمرار اليد بالشئ . فصار للمرور ، والشكر فعل جميل غير أنه يقع بمحسن ، فلا أصل فى الشكر ، الفعل الجميل ، وكونه واقعاً بغيره كالبيع بخلاف الضرب ، فإنه أمساس جسم بحجم بعنف ، فالمضروب داخل فى مفهوم الضرب أولاً ، والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانياً . إذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل ظاهر لأنه هو الذى يصدق أو يكذب ، وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه الظهور معنى التعدية .

لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾

وقوله ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ في الجائ ووجهان: (أحدهما) أنه هو المكذب تقديره: كذبوا بالحق
لما جاءهم الحق، أي لم يؤخروه إلى الفسك والتدبر (ثانيهما) الجائ ههنا هو الجائ في قوله تعالى
(بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر، والأول لا يصح على
قولنا الحق وهو الرجوع، لأنهم لا يكذبون به وقت المحي. بل يقولون (هذا ما وعد الرحمن).
وقوله ﴿فهم في أمر مريج﴾ أي مختلف مختلط قال الزجاج وغيره: لأنهم تارة يقولون ساحر
وأخرى شاعر، وطوراً ينسبونه إلى الكهانة، وأخرى إلى الجنون، والأصح أن يقال: هذا بيان
الاختلاف المذكور في الآيات، وذلك لأن قوله تعالى (بل عجبوا) يدل على أمر سابق أضرب
عنه، وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره: والقرآن المجيد، إنك لمنذر، وإنهم شكوا فيك. بل عجبوا،
بل كذبوا. وهذه مراتب ثلاث (الأولى) الشك وفوقها التعجب، لأن الشاك يكون الأمران
عنده ميتين، والمعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والمكذب الذي
يجزم بخلاف ذلك. فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال (فهم في أمر
مريج) ويدل عليه الفاء في قوله (فهم) لأنه حينئذ يصير كونهم (في أمر مريج) مرتباً على ماتقدم
وفيما ذكره لا يكون مرتباً. فان قيل: المريج، المختلط. وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى
العقل، لأن الشاك ينتهي إلى درجة الظن، والظان ينتهي إلى درجة القطع، وعند القطع لا يبقى
الظن، وعند الظن لا يبقى الشك، وأما ما ذكره ففيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك
ترتيب، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون، ثم كانوا يعودون إلى نسبه إلى الكهانة بعد
نسبه إلى الجنون وكذا إلى الشعر بعد السحر وإلى السحر بعد الشعر فهذا هو المريج. نقول
كان الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه، لعلمهم بأمانته واجتنباه الكذب طول عمره
بين أظهرهم، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه، فلما غيروا
الترتيب حصل عليه المريج ووقع الدرك مع المريج، وأما ما ذكره فاللائق به تفسير قوله تعالى
(إنكم لفي قول مختلف) لأن ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفاً، وأما الشك والظن
والجزم فأمور مختلفة، وفيه لطيفة وهي أن إطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم يبيّن عن عدم
كون ذلك الجزم صحيحاً لأن الجزم الصحيح لا يتغير، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم
مضطرباً، بخلاف المؤمن الموفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد في معتقده تعدد.
ثم قال تعالى ﴿أفلم ينظروا إلى السماء فوفهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج﴾.

إشارة إلى الدليل الذي يدفع قولهم (ذلك رجع بعيد) وهذا كما في قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وقوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه . وتارة تدخل عليه وبعدها واو ، فهل بين الحالتين فرق ؟ نقول فرق أدق مما على الفرق ، وهو أن بقول القائل : أزيد في الدار بعد . وقد طلعت الشمس ؟ يذكره للإنكار ، فإذا قال : أوزيد في الدار بعد ، وقد طلعت الشمس ؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين ، كأنه يقول بعد ما سمع من صدر عن زيد هو في الدار . أغفل وهو في الدار بعد ، لأن الواو تنبئ عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يوصى بالواو إليه زيادة في الإنكار ، فإن قيل قال في موضع (أو لم ينظروا) وقال ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء فما الفرق ؟ نقول ههنا سبق منهم إنكار الرجوع فقال بحرف التعقيب بمخالفه ، فإن قيل ففي يس^٣ سبق ذلك بقوله قال (من يحيي العظام) نقول هناك الاستدلال بالسموات لما لم يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدلال بدليل آخر ، وهو قوله تعالى (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) ثم ذكر الدلائل الآخر ، وههنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء . وأما قوله ههنا بلفظ النظر ، وفي الأحقاف بلفظ الرؤية ، ففيه لطيفة وهي أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجوع بقولهم (ذلك رجع بعيد) استبعد استبعادهم ، وقال (أفلم ينظروا إلى السماء) لأن النظر دون الرؤية فكان النظر كان في حصول العلم بإنكار الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد . وهناك لم يوجد منهم إنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التي هي أتم من النظر ، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله (إلى السماء) ولم يقل في السماء لأن النظر في الشيء ينبي عن التأمل والمبالغة والنظر إلى الشيء لا ينبي عنه . لأن إلى للغاية فينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبغي أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية وقوله تعالى (فوهم) تأكيد آخر أي وهو ظاهر فوق رؤوسهم غير غائب عنهم ، وقوله تعالى (كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهي للرجوع ، أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هي العظام التي هي كاللدعامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبها السماء أرفع من أساس البدن . وزينة السماء أكل من زينة الإنسان بلحم وشحم . وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد ، وللإنسان فروج ومسام . ولا شك أن التأليف الأشد كالنسيج الأصق والتأليف الأضعف كالنسيج الإسخف . والأول أصعب عند الناس وأعجب ، فكيف يستبعدون الآدون مع علمهم بوجود الأعلى من الله تعالى ؟ قالت الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الحرق ، وكذلك قالوا في قوله (هل ترى من فطور) وقوله (سبعاً شداداً) وتفسروا فيه لأن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَا هَاهُنَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾
 تَبَصُّرَةً وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨﴾

قوله تعالى (مالهنا من فروع) صريح في عدم ذلك ، والإخبار عن عدم الشيء لا يكون إخباراً عن عدم إمكانه ، فإن من قال : ما لفلان قال ؟ لا يدل على نفي إمكانه ، ثم إنه تعالى بين خلاف قولهم بقوله (وإذا السماء فرجت) وقال (إذا السماء انفطرت) وقال (فبئى يومئذ واهية) في مقابلة قوله (سبعا شداداً) وقال (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) إلى غير ذلك والكلي في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس بظاهر ، بل وليس له دلالة خفية أيضاً ، وأما دليلهم المعقول فأضعف وأصح من تمسكهم بالمنقول .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ . إشارة إلى دليل آخر ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا : الإنسان إذا مات وفارقه القوة الغازية والنامية لا تعود إليه تلك القوى ، فنقول الأرض أشد جوداً وأكثر خموداً والله تعالى ينبت فيها أنواع النبات وينمو ويزيد ، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة وذكر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور في الأرض المد وإلقاء الرواسي والإنبات فيها ، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج ، وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء ، لأن المد وضع والبناء رفع ، والرواسي في الأرض ثابتة والسكواكب في السماء مركززة مزينة لها والإنبات في الأرض شققها كما قال تعالى (أنا صببنا الماء صباً ، ثم شققنا الأرض شققاً) وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها ، إذا علمت هذا ففي الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالمقلة واللسان ، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجاً ضعيفاً كالصفاق ، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصباح والفم وغيرها ، فالقادر على الأضداد في هذا المهاد ، في السبع الشداد ، غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الأجساد . [و] تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان ، والبهيج الحسن .

وقوله تعالى ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ .

يحتمل أن يكون الأمران عاقلين إلى الأمرين المذكورين وهما السماء والأرض ، على أن خلق السماء تبصرة وخلق الأرض ذكرى ، ويدل عليه أن السماء زينها مستمرة غير مستجدة في كل عام فهي كالشيء المرن على مرور الزمان ، وأما الأرض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر السماء تبصرة والأرض تذكرة ، ويحتمل أن يكون كل واحد من الأمرين موجوداً في كل واحد من الأمرين ، فالسما تبصرة والأرض كذلك ، والفرق بين التبصرة والتذكرة هو أن فيها آيات

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ «٩»
وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ «١٠» رِزْقًا لِلْعِبَادِ

مستمرة منصوبة في مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكورة عند التناسي . وقوله (لسكل عبد منيب)
أى راجع إلى التفكير والتذكر والنظر في الدلائل .

ثم قال تعالى ﴿ ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات ﴾
إشارة إلى دليل آخر وهو ما بين السماء والأرض ، فيسكون الاستدلال بالسماء والأرض
وما بينهما ، وذلك إزال [الماء من] السماء من فوق ، وإخراج النبات من تحت وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا الاستدلال قد تقدم بقوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج)
فا الغائدة في إعادته بقوله (فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) ؟ تقول قوله (فأنبتنا) استدلال بنفس
النبات أى الأشجار تنمو وتزيد ، فكذلك بدن الانسان بمد الموت ينمو ويزيد بأن يرجع الله
تعالى إليه قوة النشوء والنماء كما يعيدها إلى الأشجار بواسطة ماء السماء (وحب الحصيد) فيه حذف
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحسود أى أنشأنا جنات يقطف ثمارها وأصولها باقية وزرعا
يحصد كل سنة ويزرع في كل عام أو عامين ، ويحتمل أن يقال التقدير ونبت الحب الحصيد
والاول هو المختار ، وقوله تعالى (والنخل باسقات) إشارة إلى المختلط من جنسين ، لأن الجنات
تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة ، لكن النخل يؤبر ولولا التأبير لم يشمر ، فهو
جنس مختلط من الزرع والشجر ، فكأنه تعالى خلق ما يقطف كل سنة ويزرع وخلق ما لا يزرع
كل سنة ويقطف مع بقاء أصلها وخلق المركب من جنسين فى الأثمار ، لأن بعض الثمار فاكهة
ولا قوت فيه ، وأكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت . والباسقات الطوال من النخيل .

وقوله تعالى (باسقات) يؤكد كمال القدرة والاختيار . وذلك من حيث إن الزرع إن قيل
فيه إبه يمكن أن يقطف منه ثمرته لضعفه وضعف حجمه ، فكذلك يحتاج إلى إعادته كل سنة
والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتثمر سنة بعد سنة ، فيقال أليس النخل الباسقات أكبر ، وأقوى
من الكرم الضعيف ، والنخل محتاجة كل سنة إلى عمل عامل والكرم غير محتاج . فأنه تعالى هو
الذى قدر ذلك لذلك للكبر والصغر والطول والقصر ،

قوله تعالى ﴿ لها طلع نضيد ﴾ أى منضود بعضها فوق بعض فى أكمامها كما فى سنبلة الزرع
وهو عجيب ، فان الأشجار الطوال أثمارها بارزها متميز بعضها من بعض لكل واحد منها أصل
يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد .

ثم قال تعالى ﴿ رزقا للعباد ﴾ وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات رزق

وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا

كأنه تعالى قال : أنبتنا إنباتنا للعباد . والثاني نصب على كونه مفعولاً له كأنه قال : أنبتنا لرزق العباد . وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال في خلق السماء والأرض (تبصرة وذكرى) وفي الثمار قال (رزقاً) والثمار أيضاً فيها تبصرة ، وفي السماء والأرض أيضاً منفعة غير التبصرة والتذكرة . فما الحكمة في اختيار الأمرين ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن نقول الاستدلال وقع لوجود أمرين أحدهما الإعادة والثاني البقاء . بعد الإعادة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بمحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم ، وأنكروا ذلك . فأما الأول فالله القادر على خلق السموات والأرض قادر على خلق الخلق بعد الفناء ، وأما الثاني فلأن البقاء في الدنيا بالرزق والقادر على إخراج الأرزاق من النجم والشجر ، قادر على أن يرزق العبد في الجنة ويبقى . فكان الأول تبصرة وتذكرة بالخلق ، والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ، وبدل على هذا الفصل بينهما بقوله (تبصرة وذكرى) حيث ذكر ذلك بعد الآيتين ، ثم بدأ بذكر الماء وإنزاله وإنباته النبات (ثانيها) أن منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمراً عائداً إلى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم ، حتى أنهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا أن يهلكوا ، ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع أن الأمر بالعكس أولى . لأن السماء سبب الأرزاق بتقدير الله ، وفيها غير ذلك من المنافع ، والثمار وإن لم تكن [ما] كان العيش ، كما أنزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الأظهر للناس في هذا الموضع (ثالثها) قوله (رزقاً) إشارة إلى كونه منعماً ليكون تكذيبهم في غاية القبح فإنه يكون إشارة [للتكذيب] بالمنعم وهو أقبح ما يكون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال (تبصرة وذكرى) لسبب عبد منيب (فقيد العبد بكرنه منيباً وجعل خلقها تبصرة) لعباده المخلصين وقال (رزقاً للعباد) مطلقاً لأن الرزق حصل لكل أحد ، غير أن الميتب يأكل ذا كراً شاكراً للأنعام ، وغيره يأكل كما تأكل الأنعام فلم يخص الرزق بقيد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في هذه الآية أمور ثلاثة أيضاً وهي إنبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والأرض في كل واحدة أموراً ثلاثة ، وقد ثبت أن الأمور الثلاثة في الآيتين المتقدمتين متساسة ، فهل هي كذلك في هذه الآية ؟ نقول قد بينا أن الأمور الثلاثة إشارة إلى الأجناس الثلاثة . وهي التي يبقى أصلها سنين ، ولا تحتاج إلى عمل عامل والتي لا يبقى أصلها وتحتاج كل سنة إلى عمل عامل ، والتي يجتمع فيها الأمران وليس شيء من الثمار والزرع خارجاً عنها أصلاً كما أن أمور الأرض منحصرة في ثلاثة : ابتداء وهو المد ، ووسط وهو النبات بالجبال الراسية ، وثالثها هو غاية الكمال وهو الإنبات والتزيين بالرخارف .

ثم قال تعالى ﴿ وأحيينا به بلدة ميتاً ﴾ عطفاً على (أنبتنا به) وفيه بحثان :

كَذَلِكَ الْخُرُوجُ «١١»

(الأول) إن قلنا إن الاستدلال بإنبات الزرع وإزال الماء كان لإمكان البقاء بالرزق فقوله (وأحيينا به) إشارة إلى أنه دليل على الإعادة كما أنه دليل على البقاء . ويدل عليه قوله تعالى (كذلك الخروج) فإن قيل كيف يصح قولك استدلالا ، وإزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك (وأحيينا به بلدة ميتا) .

وقال (كذلك الخروج) فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الإحياء والإحياء سابق على الإبقاء ، فينبغي أن يبين أولاً أنه يحى الموتى ، ثم يبين أنه يقيمهم ، نقول لما كان الاستدلال بالسموات والأرض على الإعادة كافياً بعد ذكر دليل الإحياء ذكر دليل الإبقاء ، ثم عاد واستدرك فقال هذا الدليل الدال على الإبقاء دال على الإحياء وهو غير محتاج إليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء . وقال (وأنبئنا به جنات) ثم تبي باعادة ذكر الإحياء . فقال (وأحيينا به) وإن قلنا إن الاستدلال بإزال الماء وإنبات الزرع لبيان إمكان الحشر فقوله (وأحيينا به) يبغي أن يكون مغايراً لقوله (فأنبئنا به) بخلاف ما لو قلنا بالقول الأول لأن الإحياء ، وإن كان غير الإنبات لكن الاستدلال لما كان به على أمرين متغايرين جاز العطف ، تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ، ولا يجوز أن يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة إلا إذا كان الذهاب غير الخروج فنقول الإحياء غير إنبات الرزق لأن بإزال الماء من السماء يخضر وجه الأرض ويخرج منها أنواع من الأزهار ولا يتغذى به ولا يقات ، وإنما يكون به زينة وجه الأرض وهو أعم من الزرع والشجر لأنه يوجد في كل مكان والزرع والتمر لا يوجدان في كل مكان ، فكذلك هذا الإحياء ، فإن قيل فسكان يبغي أن يقدم في الذكر لأن اخضرار وجه الأرض يكون قبل حصول الزرع والتمر ، ولأنه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر ، نقول لما كان إنبات الزرع والتمر أكل نعمة قدمه في الذكر .

(الثاني) في قوله (بلدة ميتا) نقول جاز إثبات التاء في الميت وحذفها عند وصف المؤنث بها ، لأن الميت تخفيف للميت ، والميت فيعمل بمعنى فاعل فيجوز فيه إثبات التاء لأن النسوية في الفعل بمعنى المفعول كقوله (إن رحمة الله قريب من المحسنين) فإن قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في الفعل بمعنى المفعول ؟ قلنا لأن الحاجة إلى التمييز بين الفاعل والمفعول أشد من الحاجة إلى التمييز المفعول المذكر والمفعول المؤنث نظراً إلى المعنى ونظراً إلى اللفظ ، فأما المعنى فظاهر ، وأما اللفظ فلأن المخالفة بين الفاعل والمفعول في الوزن والحرف أشد من المخالفة بين المفعول والمفعول له ، إذا علم هذا فنقول في الفعل لم يميز الفاعل بحرف فإن فعلاً جاء بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالسكير والأسير ، ولا يميز بحرف عند المخالفة إلا الإقوى فلا يميز عند المخالفة

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ (١٢) وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ
وَإِخْوَانُ لُوطٍ (١٣) وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَعِّ

الادنى . والتحقق فيه أن فعيلاً وضع لمعنى لفظي ، والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني ، واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كالموضوع للمفعول ، والمفعول كالموضوع للمعنى ، ولما كان تغير اللفظ تابعاً لتغير المعنى تغير المفعول لكونه بإزاء المعنى ، ولم يتغير الفعيل لكونه بإزاء اللفظ في أول الأمر ، فان قيل فما الفرق بين هذا الموضوع وبين قوله (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) حيث أثبت التاء هناك ؟ نقول الأرض أراد بها الوصف فقال (الأرض الميتة) لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة . لأن الأرض إذا صارت حية صارت أهلة . وأقام بها الناس وعمروها فصار بلدة فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها . والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء ، وتحقيق هذا قوله (بلدة طيبة) حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز . وقوله تعالى (كذلك الخروج) أي كالإحياء (الخروج) فإن قيل الإحياء يشبه به الإخراج لا الخروج فنقول تقديره (أحيينا به بلدة ميتاً) فتشقت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الأموات ، وهذا يؤكد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله (ذلك رجع بعيد) لأنه تعالى بين لهم ما استبعدهوا فلو استبعدهوا الرجوع الذي هو من المتعدى لناسب أن يقول ، كذلك الإخراج . ولما قال (كذلك الخروج) فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال (كذلك الخروج) نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر ، وذلك لأنهم استبعدهوا الرجوع الذي هو من المتعدى بمعنى الإخراج والله تعالى أثبت (الخروج) وفيها مبالغة تنبيهاً على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان ، ووجهها هو أن الرجوع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج ، والسبب إذا انتفى ينتفي المسبب جزماً ، وإذا وجد قد يتخلف عنه المسبب لمانع تقول كسرته فلم ينكسر وإن كان مجازاً والمسبب إذا وجد فقد وجد سببه وإذا انتفى لا ينتفى السبب لما تقدم ، إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفى المسبب عند انتفائه جزماً فبالغوا وأنكروا الأمرين جميعاً ، لأن نفى السبب نفى المسبب ، فأثبت الله الأمرين جميعاً بالخروج كما نفوا الأمرين جميعاً بنفى الإخراج .

قوله تعالى ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود وعاد وفرعون وإخوان لوط
وأصحاب الأيكة وقوم تبع ﴾

ذكر المكذبين تذكيراً لهم بحالهم ووبالهم وأذرتهم بإهلاكمهم واستئصالهم ، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبيهه بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل ، كذبوا وصبروا فأهلك الله

كُلُّ كَذِبِ الرِّسْلِ حَقٌّ وَعَيْدٌ ﴿١٤﴾ أَفَعَيْنَا بِالْحَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾

مكذبيهم ونصرهم (وأصحاب الرس) فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من أقصى المدينة رجل يسمى وهم قوم عيسى عليه السلام، ومنهم من قال هم أصحاب الأخدود، والرس موضع نسبوا إليه أو فعل وهو حضر البئر يقال رس إذا حضر بئراً. وقد تقدم في سورة الفرقان ذلك، وقال ههنا (إخوان لوط) وقال (قوم نوح) لأن لوطاً كان مرسلًا إلى طائفة من قوم إبراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان مرسلًا إلى خاق عظيم، وقال (فرعون) ولم يقل قوم فرعون، وقال (وقوم تبع) لأن فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبد بأمره، وتبع كان معتمداً بقومه لجمل الاعتبار لفرعون، ولم يقل إلى قوم فرعون.

وقوله تعالى ﴿كل كذب الرسل فحق وعيد﴾

يحتمل وجهين (أحدهما) أن كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد (وثانيهما) وهو الأصح هو أن كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين (أحدهما) أن المكذب للرسول مكذب لكل رسول (وثانيهما) وهو الأصح أن المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكفاية، وقوله (فحق وعيد) أي ما وعد الله من نصرته الرسل عليهم وإهلاكم.

ثم قال تعالى ﴿أفَعَيْنَا بِالْحَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾

وفيه وجهان (أحدهما) أنه استدلال بدلائل الانفس، لانا ذكرنا مراراً أن الدلائل آفاقية ونفسية كما قال تعالى (سربهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وفي غير ذلك ذكر الدليل النفسى، وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية.

أما (اللفظية) فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال (والأرض مددناها) وقال (وأزلفنا من السماء ماء مباركا) ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة إلى أن تلك الدلائل من جنس، وهذا من جنس، فلم يجعل هذا تبعاً لذلك، ومثل هذا مراعى في أواخر يس، حيث قال تعالى (أولم ير الإنسان أنا خلقناه) ثم لم يعطف الدليل الآفاقى ههنا؟ نقول والله أعلم ههنا وجد منهم الاستبعاد بقوله (ذلك رجع بعيد) فاستدل بالأكبر وهو خلق السموات، ثم نزل كأنه قال لا حاجة إلى ذلك الاستدلال بل في أنفسهم دليل جواز ذلك، وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالأدنى وارتقى إلى الأعلى

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ

مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

(والوجه الثاني) يحتمل أن يكون المراد بالخلق الأول هو خلق السموات ، لأنه هو الخالق الأول وكأنه تعالى قال (أفلم ينظروا إلى السماء) ثم قال (أفعبينا) بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن) ويؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فهو كاستدلال بخلق الإنسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الأرض وتزويل الماء وإنبات الجنات ، وفي تعريف الخلق الأول وتنكير خلق جديد وجهان (أحدهما) ما عليه الأمران لأن الأول عرفه كل واحد وعلم لنفسه ، والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولأن الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد (والوجه الثاني) أن ذلك لبيان إنكارهم للخلق الثاني من كل وجه . كأنهم قالوا أيكون لنا خلق ما على وجه الإنكار له بالكيفية ؟ وقوله تعالى (بل هم في لبس) تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد ، يعنى لا مانع من جهة الفاعل ، فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد ، لأنهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب مجزأ فيه ، ويقال للشكوك فيه ملتبس كما يقال لليقين إنه ظاهر وواضح ، ثم إن اللبس يسند إلى الأمر كما قلنا : إنه يقال إن هذا أمر ظاهر ، وهذا أمر ملتبس وههنا أسند الأمر إليهم حيث قال (هم في لبس) وذلك لأن الشيء يكون وراء حجاب والناظر إليه بصير فيختفي الأمر من جانب الرائي فقال ههنا (بل هم في لبس) ومن في قوله (من خلق جديد) يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كأن اللبس كان حاصل لهم من ذلك .

وقوله تعالى ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ﴾ فيه وجهان :

(أحدهما) أن يكون ابتداء استدلال بخلق الإنسان ، وهذا على قولنا (أفعبينا بالخلق الأول) معناه خلق السموات (وثانيهما) أن يكون تتميم بيان خلق الإنسان ، وعلى هذا قولنا (الخلق الأول) هو خلق الإنسان أول مرة ، ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم ، وبيانه أنه تعالى لما قال (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه) كان ذلك إشارة إلى أنه لا يخفى عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم .

وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾

بيان لكمال علمه ، والوريد العرق الذى هو مجرى الدم مجرى فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن ، والله أقرب من ذلك بعلمه ، لأن العرق تحجبه أجزاء اللحم ويخفى عنه ، وعلم الله تعالى

إِذِ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

لا يحجب عنه شيء ، ويحتمل أن يقال ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ، بتفرد قدرتنا فيه يجرى فيه أمرنا كما يجرى الدم في عروقه .

ثم قال تعالى ﴿ إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾

(إذ) ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وفيه إشارة إلى أن المكلف غير متروك سدى ، وذلك لأن الملك إذا أقام كتاباً على أمر اتكل عليهم ، فإن كان له غفلة عنه فيكون في ذلك الوقت يتكل عليهم . وإذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك أقرب إليه وأشد إقبالاً عليه . فنقول : الله في وقت أخذ المسكين منه فعله وقوله أقرب إليه من عرقه المخالط له . فعند ما يخفى عليهما شيء يكون حفظنا بحاله أكمل وأتم ، ويحتمل أن يقال التلقى من الاستقبال يقال فلان يتلقى الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يتلقاه المتلقيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها إلى السرور والحبور إلى يوم النشور والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها إلى الويل والتبور إلى يوم الحشر من القبور ، فقال تعالى وقت تلقيهما وسؤالهما إبه من أى القبيلين يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ، يعنى الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران كاتبان لأعماله يسألانها من أى القبيلين كان ، فإن كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع إلى الملك الآخر مسروراً حيث لم يكن مسروراً من يأخذها هو ، وإن كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع إلى الآخر محزوناً حيث لم يكن من يأخذها هو ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (سائق وشهيد) فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فبسوقه إلى منزله وقت الإعادة . وهذا أعرف الوجهين وأقربهما إلى الفهم ، وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه إنباء عن تنج ما عنه احتراماً له واجتنباً منه ، وفيه لطيفة وهي أن الله تعالى قال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) المخالط لأجزائه المداخل في أعضائه والملك متنع عنه فيكون علناً به أكل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد ليكتب أعماله وأقواله ويكون الكاتب ناهضاً خبيراً والملك الذى أجلس الرقيب يكون جباراً عظيماً نفسه أقرب إليه من السكاتب بكثير ، والقعيد هو الجليس كما أن قعد بمعنى جلس .

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنَفَخَ
 فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ
 وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾

وقوله تعالى ﴿ وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ﴾ .

أى شدته التى تذهب العقول وتذهل الفطن ، وقوله (بالحق) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد منه الموت فإنه حق ، كأن شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعدية يقال جاء فلان بكذا أى أحضره ، (وثانيها) أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لأنه حق وهو يظهر عند شدة الموت وما من أحد إلا وهو فى تلك الحالة يظهر الإيمان لسنه لا يقبل إلا من سبق منه ذلك وآمن بالغيب ، ومعنى المجيء به هو أنه يظهره كما يقال الدين الذى جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أى أظهره ، ولما كانت شدة الموت مظهرة له قيل فيه جاء به ، والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملبسة يقال جئتكم بأمل فسيح وقلب خاشع ، وقوله (ذلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى الموت ويحتمل أن يكون إشارة إلى الحق ، وحاد عن الطريق أى مال عنه ، والخطاب قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكر ، وقيل مع الكافرين وهو أقرب والأقوى أن يقال هو خطاب عام مع السامع كأنه يقول (ذلك ما كنت منه تحيد) أيها السامع .

وقوله تعالى ﴿ ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد ﴾ .

عطف على قوله (وجاءت سكرة الموت) والمراد منه إما النفخة الأولى فيكون بياناً لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى (ذلك يوم الوعيد) بالنفخة الثانية أيقن ويكون قوله (وجاءت سكرة الموت) إشارة إلى الإمامة ، وقوله (ونفخ فى الصور) إشارة إلى الإعادة والإحياء ، وقوله تعالى (ذلك) ذكر الزمخشري أنه إشارة إلى المصدر الذى من قوله (ونفخ) أى وقت ذلك النفخ يوم الوعيد وهو ضعيف لأن يوم لو كان منصوباً لكان ما ذكرنا ظاهراً وأما رفع يوم فيقيد أن ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وإنما يكون فى الزمان فالأولى أن يقال ذلك إشارة إلى الزمان المفهوم من قوله (ونفخ) لأن الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكأنه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد هو الذى أوعده به من الحشر والإيتاء والمجازاة .

وقوله تعالى ﴿ وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد ﴾ قد بينا من قبل أن السائق هو الذى يسوقه إلى الموقف ومنه إلى مقعده والشهيد هو الكاتب ، والسائق لازم للبر والفاجر أما البر فيساق

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢٢﴾
 وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ ﴿٢٢٣﴾ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٢٤﴾

إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار ، وقال تعالى (وسبق الذين كفروا ، وسبق الذين اتقوا ربهم)
 وقوله تعالى ﴿ لقد كنت في غفلة من هذا ﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له (لقد كنت)
 كما قال تعالى (وقال لهم خزنتها) وقال تعالى (قيل ادخلوا أبواب جهنم) والخطاب عام أما الكافر
 فمعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى عليه
 يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأحوال كالغافل وفيه الوجدان
 اللذان ذكرناهما في قوله تعالى (ما كنت منه تحيد) والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأكثر منه
 لأن الشاك يلبس الأمر عليه والغافل يكون الأمر بالكيفية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف .
 وقوله تعالى ﴿ فكشفنا عنك غطاءك ﴾ أى أزلنا عنك غفلك ﴿ فبصرك اليوم حديد ﴾
 وكان من قبل كليلاً ، وقرينك حديداً ، وكان في الدنيا خليلاً ، وإليه الإشارة .

بقوله تعالى ﴿ وقال قرينه هذا مالدى عتيد ﴾ وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذى زين
 الكفر له والعصيان وهو الذى قال تعالى فيه (وقضنا لهم قرناً) وقال تعالى (نقيض له شيطاناً
 فهو له قرين) وقال تعالى (فبئس القرين) فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق ،
 والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصى شيء هو عندى معد
 لجهنم أعدته بالإغواء والإضلال ، والوجه الثانى (قال قرينه) أى القعيد الشهيد الذى سبق
 ذكره وهو الملك وهذا إشارة إلى كتاب أعماله ، وذلك لأن الشيطان فى ذلك الوقت لا يكون
 له من المكاتب أن يقول ذلك القول ، ولأن قوله (هذا مالدى عتيد) فيكون عتيد صفة ، وثانيهما
 أن تكون موصولة ، فيكون عتيد محتملاً لثلاثة أوجه (١) (أحدها) أن يكون خبراً
 بعد خبر والخبر الأول (مالدى) معناه هذا الذى هو لدى وهو عتيد (وثانيها) أن يكون عتيد
 هو الخبر لا غير ، و مالدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذى عندى زيد
 وهذا الذى يحببى عمرو فيكون الذى عندى والذى يحببى تمييز المشار إليه عن غيره ثم يخبر عنه
 بما بعده ثم يقال للسائق أو الشهيد ﴿ ألقيا في جهنم ﴾ فيكون هو أمراً لواحد . وفيه وجهان
 أحدهما أنه نى تكرار الأمر كما يقال ألقى ألقى ، وثانيهما عادة العرب ذلك .

وقوله ﴿ كل كفار عنيد ﴾ الكفار محتمل أن يكون من الكافرين فيكون بمعنى كثير

مَنَاعُ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٌ مُرِيبٌ «٢٥»

الكفران ، ويحتمل أن يكون من الكفر ، فيكون بمعنى شديد الكفر ، والتشديد في لفظة فعال يدل على شدة في المعنى . والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد . فإن كان الكفران من الكفران ، فهو أنكر نعم الله مع كثرتها .
وقوله تعالى ﴿ مناع للخير ﴾ .

فيه وجهان (أحدهما) كثير المنع للمال الواجب ، وإن كان من الكفر ، فهو أنكر دلائل وحدانية الله مع قوتها وظهورها ، فكان شديد الكفر عنيداً حيث أنكر الأمر اللائح والحق الواضح ، وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه (عند) كل نعمة عنيد ينكرها مع كثرتها عن المستحق الطالب ، والخير هو المال ، فيكون كقوله تعالى (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) حيث بدأ ببيان الشرك ، وثى بالامتناع من إيتاء الزكاة ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفران ، كأنه يقول : كفر أنعم الله تعالى ، ولم يؤد منها شيئاً لشكر أنعمه (ثانيهما) شديد المنع من الإيمان فهو (مناع للخير) وهو الإيمان الذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد ، وعلى هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا الكفار من الكفر ، كأنه يقول : كفر بالله ، ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير .

وقوله تعالى ﴿ معتد ﴾

فيه وجهان (أحدهما) أن يكون قوله (معتد) مرتباً على (مناع) بمعنى مناع الزكاة ، فيكون معناه لم يؤد الواجب ، وتعدى ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقة ، كما كان عادة المشركين (وثانيهما) أن يكون قوله (معتد) مرتباً على (مناع) بمعنى منع الإيمان ، كأنه يقول : منع الإيمان ولم يقتنع به حتى تعداه ، وأهان من آمن وآذاه ، وأعان من كفر وآواه .
وقوله تعالى ﴿ مرِب ﴾ .

فيه وجهان (أحدهما) ذوريب ، وهذا على قولنا : الكفار كثير الكفران ، والمناع مانع الزكاة ، كأنه يقول : لا يعطى الزكاة لأنه في ريب من الآخرة . والثواب فيقول : لا أقرب مالا من غير عوض (وثانيهما) (مرِب) يوقع الغير في الريب بالقاء الشبهة ، والإرابة جاءت بالمعنيين جميعاً ، وفي الآية ترتيب آخر غير ما ذكرناه ، وهو أن يقال : هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة إلى الله ، وإلى رسول الله ، وإلى اليوم الآخر ، فقوله (كفار عنيد) إشارة إلى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته ، وقوله (مناع للخير معتد) إشارة إلى حاله مع رسول الله ، فيمنع الناس من اتباعه . ومن الإنفاق على من عنده ، ويتعدى بالإيذاء وكثرة إهزاء ، وقوله (مرِب) إشارة إلى حاله بالنسبة إلى اليوم الآخر يريب فيه ويرتاب ، ولا يظن أن الساعة قائمة ، فإن قيل قوله تعالى (ألقيا

الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ قَالَ
قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتَهُ

في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير) إلى غير ذلك يوجب أن يكون الإلقاء خاصاً بمن اجتمع فيه هذه الصفات بأسرها. والكافر كاف في إيرات الإلقاء في جهنم والأمر به. فنقول قوله تعالى (كل كفار عنيد) ليس المراد منه الوصف المميز، كما يقال: أعط العالم الزاهد، بل المراد الوصف المبين بكون الموصوف موصوفاً به إما على سبيل المدح، أو على سبيل الذم، كما يقال: هذا حاتم السخري، فقوله (كل كفار عنيد) يفيد أن الكفار عنيد ومناع، فالكفار كافر، لأن آيات الوحداية ظاهرة، ونعم الله تعالى على عباده وافر، وعنيد ومناع للخير، لأنه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمتنع، ومريب لأنه شاك في الحشر، فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات.

وقوله تعالى ﴿الذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد﴾ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه بدل من قوله (كل كفار عنيد) (ثانيها) أنه عطف على (كل كفار عنيد) (ثالثها) أن يكون عطفاً على قوله (ألقيا في جهنم) كأنه قال (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد) أي والذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه بعد ما ألقىتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم.

ثم قال تعالى ﴿قال قرينه ربنا ما أطغيتهُ﴾.

وهو جواب الكلام مقدر، كأن الكافر حينما يلقي في النار يقول: ربنا أطغانى شيطاني، فيقول الشيطان: ربنا ما أطغيتهُ. يدل عليه قوله تعالى بعد هذا (قال لا تختصموا لدي) لأن الاختصاص يستدعي كلاماً من الجانبين وحينئذ هذا، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص(قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم) وقوله تعالى (قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده) إلى أن قال (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزمخشري: المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شديد وقعيد، واستدل عليه بهذا. وقال غيره: المراد الملك لا الشيطان، وهذا يصلح دليلاً لمن قال ذلك. وبيانه هو أنه في الأول لو كان المراد الشيطان، فيكون قوله (هذا ما لدى عنيد) معناه هذا الشخص عندي عنيد متعد للنار اعتدته بإغوائى، فإن الزمخشري صرح في تفسير تلك بهذا، وعلى هذا فيكون قوله (ربنا ما أطغيتهُ) مناقضاً لقوله (اعتدته) والزمخشري أن يقول (الجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن يقول إن الشيطان يقول (اعتدته) بمعنى زينت له الأمر وما لجأته فيصح القولان من الشيطان (وثانيهما) أن تكون الإشارة إلى حالين: ففي الحالة

وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ۝ ٢٧

الاولى إنما فعلت به ذلك إظهاراً للانتقام من بنى آدم ، وتصحيحاً لما قال (فبعرتك لا غويزهم أجمعين) ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك ، وله على الإغواء عذاب . كما قال تعالى (فالحق والحق أقول لا ملأن جهنم منك ومن تبعك) فيقول (ربنا ما أظفيتيه) فيرجع عن مقالته عند ظهور العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (قال قرينه) من غير واو ، وقال في الآية الاولى (وقال قرينه) بالواو العاطفة ، وذلك لأن في الاول الإشارة وقعت إلى معنيين مجتمعين ، وأن كل نفس في ذلك الوقت تحيى ومعها سائق ، ويقول الشهيد ذلك القول . وفي الثانى لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو ، والفاء في قوله (فألقياه في العذاب) لا يناسب قوله تعالى (قال قرينه ربنا ما أظفيتيه) مناسبة مقتضية للعطف بالواو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائل ههنا واحد ، وقال (ربنا) ولم يقل رب ، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحداً ، قال رب ، كما في قوله (قال رب أرني أنظر إليك) وقول نوح (رب اغفرلى) وقوله تعالى (قال رب السجن أحب إلى) وقوله (قالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى (قال رب أنظرنى إلى يوم يبعثون) نقول فى جميع تلك المواضع القائل طالب ، ولا يحسن أن يقول الطالب : يارب عمرنى واخصنى وأعطنى كذا ، وإنما يقول : أعطنا لأن كونه رباً لا يناسب تخصيص الطالب . وأما هذا الموضع فوضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال (ربنا ما أظفيتيه) .

وقوله تعالى ﴿ ولكن كان في ضلال بعيد ﴾

يعنى أن ذلك لم يكن بإطغائه ، وإنما كان ضالاً متغلغلاً فى الضلال فطغى ، وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الوجه فى اتصاف الضلال بالبعيد ؟ نقول الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق ، فإذا تهادى فى الضلال وبقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيراً . وإذا علم الضلال قصر فى الطريق من قريب فلا يبعد عن المقصد كثيراً ، فقوله (ضلال بعيد) وصف المصدر بما يوصف به الفاعل ، كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أى ضلال ذو بعد ، والضلال إذا بعد مداه وامتد الضال فيه يصير بينا ويظهر الضلال ، لأن من حاد عن الطريق وأبعد عنه تتغير عليه السمات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق . وربما يقع فى أودية ومفاوز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً . فالضلال وصفه الله تعالى بالوصفين فى كثير من المواضع فقال تارة فى ضلال مبين وأخرى قال (فى ضلال بعيد)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولكن كان فى ضلال بعيد) إشارة إلى قوله (لإعبادك منهم

قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَىٰ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يَبْدُلُ

الْقَوْلُ لَدَىٰ

المخلصين) وقوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) أى لم يكونوا من العباد، فجعلهم أهل العناد، ولو كان لهم فى سبيلك قدم صدق لما كان لى عليهم من يد، والله أعلم.

﴿المسألة الثالثة﴾ كيف قال ما أظنيتيه مع أنه قال (لاغو ينهم أجمعين)؟ قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه (وجهان) قد تقدمأ فى الاعتذار عما قاله الزخشرى (والثالث) هو أن يكون المراد من قوله (لاغو ينهم) أى لأديمنهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة، فلا تتركها، يقال إنه يضلله كذلك ههنا، وقوله (ما أظنيتيه) أى ما كان ابتداء الإطغاء منى.

ثم قال تعالى ﴿قال لا تختصموا لى﴾

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاماً قبل قوله (قال قرينه ربنا ما أظنيتيه) وهو قول الملقى فى النار ربنا أظغانى وقوله (لا تختصموا لى) يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغى أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدى.

وقوله تعالى ﴿وقد قدمت إليكم بالوعيد﴾

تقرير للنع من الاختصام وبيان لعدم فائدته، كأنه يقول قد قلت إنكم إذا اتبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه، فإن قيل ما حكم الباء فى قوله تعالى (بالوعيد)؟ قلنا فيها وجوه (أحدها) أنها مزيدة كما فى قوله تعالى تثبت بالدهن، على قول من قال إنها هناك زائدة، وقوله (وكفى بالله) (وثانيها) معدية فقدمت بمعنى تقدمت كما فى قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله) (ثالثها) فى الكلام إضمار تقديره، وقد قدمت إليكم مقترناً بالوعيد (ما يبدل القول لى) فيكون المقدم هو قوله : ما يبدل القول لى، (رابعا) هى المصاحبة يقول القائل : اشتريت الفرس بلجامه وسرجه أى معه فيكون كأنه تعالى قال : قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالإندار.

وقوله تعالى ﴿ما يبدل القول لى﴾ يحتمل وجهين :

(أحدهما) أن يكون قوله (لى) متعلقاً بالقول أى (ما يبدل القول لى) (وثانيهما) أن يكون ذلك متعلقاً بقوله (ما يبدل) أى لا يقع التبديل عندى، وعلى الوجه الأول فى القول الذى لديه وجوه (أحدها) هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل فى حقهم (ألقيا) بقول الله بعد اعتذارهم لا تلقياه فقال تعالى : ما يبدل هذا القول لى، وكذلك قوله (وقيل ادخلوا أبواب جهنم) لا تبديل له (ثانيها) هو قوله (ولكن حق القول منى لا ملأن جهنم) أى لا تبديل لهذا

القول (ثالثها) لا خلف في إبعاد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله ، وهذا يرد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد ، فهو تخويف لا يحقق الله شيئاً منه ، وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى ، وإذا أوعد أخذ وعفا (رابعها) لا يبدل القول السابق أن هذا شق ، وهذا سعيد ، حين خلقت العباد ، قلت هذا شق ويعمل عمل الأشقياء ، وهذا تقي ويعمل عمل الأتقياء ، وذلك القول عندي لا يتبدل له بسعى ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى ، وأما على الوجه الثاني ففي (ما يبدل) وجوه أيضاً (أحدها) لا يكذب لدي ولا يفترى بين يدي . فإني عالم علمت من طفلي ومن أطفئ ، ومن كان طاعياً ومن كان أطفئ ، فلا يفيدكم قولكم أطفئكم شيطاني ، ولا قول الشيطان (ربنا ما أطفئته) (ثانيها) إشارة إلى معنى قوله تعالى (فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا) كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فالقياء في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي ، وأما الآن فما يبدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى (قال لا تختصموا لدي) المراد أن اختصاصكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت (إن الشيطان لكم عدو فاتخصموا عدوا) (ثالثها) معناه لا يبدل الكفر بالإيمان لدي ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدته قوله (ربنا ما أشركنا) وقوله (ربنا آمنا) وقوله تعالى (ما يبدل القول) إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى يقول ما يبدل اليوم لدي القول ، لأن ما ينفي بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع ، يقول القائل ماذا تفعل غداً؟ يقال ما أفعل شيئاً أي في الحال ، وإذا قال القائل ماذا يفعل غداً ، يقال لا يفعل شيئاً أو إن يفعل شيئاً إذا أريد زيادة بيان النفي ، فإن قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى . نقول : نعم ، وذلك لأن طلبة لا أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناها كالتنبي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار وبالجملة بطريق المجاز كما في قوله (لا أقسم) وأما ما فغير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسماً والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال ، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل إن شاء الله ، فاختص بما لم يتمحض نفياً حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال فإكتفى في الاستقبال بما لم يتمحض نفياً لأننا نقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن نعم يجوز أن يقال لا يفعل غداً ويفعل الآن لكون قولك غداً يجعل الزمان ميمراً فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال . وفي مثلنا قلنا ما يفعل وسيفعل وما قلنا سيفعل غداً وبعد غد ، بل ههنا نفيين في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ، ومثاله في العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز .

وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾

وقوله تعالى ﴿ وما أنا بظلام للعبيد ﴾ مناسب لما تقدم على الوجهين جميعاً ، أما إذا قلنا بأن المراد من قوله (لدى) أن قوله (فألقياه) وقول القائل في قوله (قيل ادخلوا أبواب جهنم) لا يتبدل له فظاهر ، لأن الله تعالى بين أن قوله (ألقيا في جهنم) لا يكون إلا للكافر العنيد فلا يكون هو ظلاماً للعبيد . وأما إذا قلنا بأن المراد (لا يبدل القول لدى) بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لأنه أنذر من قبل ، وما عذب إلا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل وفيه مباحث لفظية ومعنوية .

أما اللفظية فهي في الباء من قوله ليس (بظلام) وفي اللام من قوله (للعبيد) أما الباء فنقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به ظاهراً ولا يجوز إدخالها فيه حيث يكون في غاية الظهور ، ويجوز الإدخال والترك حيث لا يكون في غاية الظهور ولا في غاية الخفاء ، فلا يقال ضربت يزيد لظهور تعلق الفعل بزيد . ولا يقال خرجت وذهبت زيدا بدل قولنا خرجت وذهبت بزيد لخفاء تعلق الفعل بزيد فيهما ، ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبر ما لمساكن مشهراً بالمفعول ، وليس في كونه فعلاً غير ظاهر غاية الظهور ، لأن إلحاق الضمائر التي تلحق بالأنواع الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولستن ولسنا يصحح كونها فعلاً كما في قولك كنت وكنا ، لكن في الاستقبال بين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ، ولا نقول ذلك في ليس وما يشبهها فصارنا كالنوع الذي لا يظهر تعلقه بالمفعول غاية الظهور ، فجاز أن يقال ليس زيد جاهلاً وليس زيد بجاهل ، كما يقال مسحته ومسحت به وغير ذلك مما يعدى بنفسه والباء ، ولم يجز أن يقال كان زيد بخارج وصار عمرو بدارج لأن صار وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما التافية ، وهذا يؤيد قول من قال (ما هذا بشر) وهذا ظاهر .

﴿ البحث الثاني ﴾ لو قال قائل كان ينبغي أن لا يجوز إخلاء خبر ما عن الباء ، كما لا يجوز إدخال الباء في خبر كان وخبر ليس يجوز فيه الأمران وتقرير هذا السؤال هو أن كان لما كان فعلاً ظاهراً جعلناه بمنزلة ضرب حيث متعنا دخول الباء في خبره كما متعناه في مفعوله ، وليس لما كان فعلاً من وجه نظراً إلى قولنا لست ولستم ، ولم يكن فعلاً ظاهراً أنظر إلى صيغ الاستقبال والأمر جعلناه متوسطاً وجوزنا إدخال الباء في خبره وتركه ، كما قلنا في مفعول شكرته وشكرت له ، وما لما لم يكن فعلاً بوجه كان ينبغي أن يكون بمنزلة الفعل الذي لا يتعدى إلى المفعول إلا بالحرف وكان ينبغي أن لا يجيء خبره إلا مع الباء كما لا يجيء مفعول ذهب إلا مع الباء ، ويؤيد هذا فرقنا بين ما وليس وكان ، وجعلنا لكل واحدة مرتبة ليست للأخرى فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا أن يقول القائل زيد خارجاً كان وما جوزنا : زيد خارجاً ليس ، لأن كان فعل ظاهر وليس

دونه في الظهور ، وما يجوزنا تأخير ما عن أحد شطرى الكلام أيضاً بخلاف ليس ، حيث لا يجوز أن يقول القائل : زيد ما بظلام ، إلا أن يعيد ما يرجع إليه فيقول زيد ما هو بظلام فصار بينهما ترتيب ما بوجه . وليس يؤخر عن أحد الشطرين ولا يؤخر في الكلام بالكلية ، وكان يؤخر بالكلية لما ذكرنا من الظهور والحفاء ، فكذلك القول في إلحاق الباء كان ينبغي أن لا يصبح إخلاء خبر ما عن الباء ، وفي ليس يجوز الأمران ، وفي كان لا يجوز الإدخال ، وهذا هو المعتمد عليه في لغة بني تميم حيث قالوا إن ما بعد ما إذا جعل خبراً يجب إدخال الباء عليه وإن لم تدخل عليه يكون ذلك معرباً على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبراً ، والجواب عن السؤال هو أن نقول إلا أكثر إدخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى (وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم ، وما أنت بمسمع ، وما هم بخارجين ، وما أنا بظلام) وأما الوجوب فلا لأن ما أشبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفاً في العوارض وهو لحوق التاء والنون ، وأما في المعنى فهما لنفي الحال فالشبه مقتضى لجواز الإخلاء ، والمخالفة مقتضية لوجوب الإدخال ، لكن ذلك المقتضى أقوى لأنه راجع إلى الأمر الحقيقي ، وهذا راجع إلى الأمر العارضى وما بالنفس أقوى مما بالعارض ، وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب إدخال الباء ، وأما الكلام في اللام فنقول اللام لتحقيق معنى الإضافة يقال غلام زيد وغلام لزيد ، وهذا في الإضافات الحقيقية بإثبات التنوين فيه ، وأما في الإضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقاتل عمرو ، فإن الإضافة فيه غير معنوية فإذا خرج الضارب عن كونه مضافاً بإثبات التنوين فقد كان يجب أن يعاد الأصل وينصب ما كان مضافاً إليه الفاعل بالمفعول به ولا يؤتى باللام لأنه حينئذ لم تبق الإضافة في اللفظ ، ولم تكن إضافة في المعنى ، غير أن اسم الفاعل منجسط الدرجة عن الفعل فصار تعلقه بالمفعول أضعف من تعلق الفعل بالمفعول ، وصار من باب الأفعال الضعيفة التعلق حيث بينا جواز تعديتها إلى المفعول بحرف وغير حرف ، فلذلك جاز أن يقال ضارب زيد أو ضارب لزيد كما جاز مسحته ومسحت به وشكرته وشكرت له ، وذلك إذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى (إن كنتم للرؤيا تعبرون) للضعف ، وأما المعنوية فباحث :

(الأول) الظلام مبالغة في الظلم ويلزم من إثباته إثبات أصل الظلم إذا قال القائل هو كذاب يلزم أن يكون كاذباً أكثر كذبه ، ولا يلزم من نفيه نفي أصل الكذب لجواز أن يقال فلان ليس بكذاب كثير الكذب لكنّه يكذب أحياناً ففي قوله تعالى (وما أنا بظلام) لا يفهم منه نفي أصل الظلم والله ليس بظالم فما الوجه فيه ؟ نقول الجواب عنه من ثلاثة أوجه (أحدها) أن الظلام بمعنى الظالم كالتأمر بمعنى التامر وحينئذ يكون اللام في قوله (للعبيد) لتحقيق النسبة لأن الفعل حينئذ بمعنى ذى ظلم ، وهذا وجه جيد مستفاد من الإمام زين الدين أدام الله فوائده (والثاني) ما ذكره الربخسرى وهو أن ذلك أمر تقديرى كأنه تعالى يقول لو ظلمت عبدى الضعيف الذى هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم ، وما أنا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاماً نفي كونه ظالمياً ، ويحقق هذا الوجه

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ (٣٠)

إظهار لفظ العبيد حيث يقول (ما أنا بظلام للعبيد) أى فى ذلك اليوم الذى امتلأت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لى طاقة بهم ، ولم يبق فى موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار ، فذلك اليوم مع أنى أتى فيها عدداً لا حصر له لا أكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا مناسب ، وذلك لأنه تعالى خصص النبي بالزمان حيث قال : ما أنا بظلام ؛ يوم نقول : أى وما أنا بظلام فى جميع الأزمان أيضاً ، وخصص بالعبيد حيث قال (وما أنا بظلام للعبيد) ولم يطلق ، فكذلك خصص النبي بنوع من أنواع الظلم ولم يطلق ، فلم يلزم منه أن يكون ظالماً فى غير ذلك الوقت ، وفى حق غير العبيد وإن خصص والفائدة فى التخصيص أنه أقرب إلى التصديق من التعميم (والثالث) هذا يدل على أن التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه ، لأنه نفي كونه ظلاماً ، ولم يلزم منه نفي كونه ظالماً ، ونفي كونه ظلاماً للعبيد ، ولم يلزم منه نفي كونه ظلاماً لغيرهم ، كما قال فى حق الآدمى (ومنهم ظالم لنفسه) .

(البحث الثانى) قال ههنا (وما أنا بظلام للعبيد) من غير إضافة ، وقال (ما أنت بهادى العمى ، وما أنت بسمع من فى القبور) على وجه الإضافة ، فما الفرق بينهما ؟ نقول الكلام قد يخرج أولاً مخرج العموم ، ثم يخصص لأمر ما لا لغرض التخصيص ، يقول القائل : فلان يعطى ويمنع ويكون غرضه التعميم ، فإن سأل سائل : يعطى من ، ويمنع من ؟ يقول زيداً وعمراً ، ويأتى بالتخصيص لا لغرض التخصيص ، وقد يخرج أولاً مخرج الخصوص ، فيقول فلان يعطى زيداً ماله إذا علمت هذا فقوله (وما أنا بظلام) كلام لو اقتصر عليه لكان للعموم ، فأتى بلفظ العبيد لالكون عدم الظلم مختصاً بهم ، بل لكونهم أقرب إلى كونهم محل الظلم من نفسه تعالى ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فكان فى نفسه هادياً ، وإنما أراد نفي ذلك الخاص فقال (وما أنت بهادى العمى) وما قال : ما أنت بهاد ، وكذلك قوله تعالى (أليس الله بكاف عبده) .

(البحث الثالث) العبيد يحتمل أن يكون المراد منه الكفار ، كما فى قوله تعالى (يا حشرة على العباد ما يأثمهم من رسول) يعنى أعذبهم وما أنا بظلام لهم ، ويحتمل أن يكون المراد منه المؤمنين ، ووجهه هو أن الله تعالى يقول : لو بدلت القول ورحمت الكافر ، لكنت فى تكليف العباد ظالماً لعبادى المؤمنين ، لأنى منعته من الشهوات لأجل هذا اليوم ، فإن كان يقال من لم يأت بما أتى المؤمن ما يناله المؤمن ، لكان إتيانه بما أتى به من الإيمان والعبادة غير مفيد فائدة ، وهذا معنى قوله تعالى (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) ومعنى قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وقوله تعالى (لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر) ويحتمل أن يكون المراد التعميم .

ثم قال تعالى ﴿ يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ﴾ .

وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٢١﴾

العامل في (يوم) ماذا؟ فيه وجوه (الأول) ما أنا بظلام مطلقاً (والثاني) الوقت . حيث قال ما أنا يوم كذا ، ولم يقل : ما أنا بظلام في سائر الأزمان ، وقد تقدم بيانه ، فإن قيل فما فائدة التخصيص؟ نقول النبي الخاص أقرب إلى التصديق من النبي العام لأن المتوهم ذلك ، فإن قاصر النظر يقول : يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالمآ له ، ولا يقول : بأنه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالمآ ، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار ، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين ، ويتوهم أنه من يدخل خلقاً كثيراً لا يجوزُه حد ، ولا يدركه عد النار ، ويترحم فيها زماناً لا نهاية له كثير الظلم ، ففي ما يتوهم دون ما لا يتوهم ، وقوله (هل امتلأت) بيان لتصديق قوله تعالى (لا ملأن جهنم) وقوله (هل من مزيد) فيه وجهان (أحدهما) أنه لبيان استكثارها الداخلين ، كما أن من يضرب غيره ضرباً مبرحاً ، أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً ، يقول المضروب : هل بقي شيء آخر ! ، ويدل عليه قوله تعالى (لا ملأن) لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل ، فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد (والثاني) هو أنها تطلب الزيادة ، وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى (لا ملأن)؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل ، وفيه لطيفة ، وهي أن جهنم تتغيظ على الكفار فتطلبهم ، ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين ، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً ، فيدخل العاصي من المؤمنين ، فيبرد إيمانه حرارتها ، ويسكن إيقانه غيظها فتسكن ، وعلى هذا يحمل ما ورد في بعض الأخبار ، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه . والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله (الثاني) أن تكبرن جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها ، ثم مزيداً في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار (الثالث) أن الملاء له درجات ، فإن الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال : ملئ وامتلاء ، فإذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملأناً أولاً ، فكذلك في جهنم ملاءها الله ، ثم تطلب زيادة تصديقاً للدكان عليهم وزيادة في التعذيب ، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول ، أي هل بقي أحد تزيد به .

ثم قال تعالى ﴿ وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةَ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ .

بمعنى قريباً ، أو بمعنى قربت ، والأول أظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التقريب ، مع أن الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (الأول) أن الجنة لا تزال ولا تنقل ، ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم بالانتقال إليها مع بعدها ، لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو التقريب ، فإن قيل فعلى هذا ليس إزلاف الجنة من المؤمن بأولى من إزلاف المؤمن من الجنة . فما الفائدة في

قوله : أزلفت الجنة ؟ نقول إكراماً للدؤمن ، كأنه تعالى أراد بيان شرف المؤمن المتقي أنه من يمشى إليه ويدنى منه (الثاني) قربت من الحصول في الدخول ، لا بمعنى القرب المكاني ، يقال يطلب من الملك أمراً خطيراً ، والملك بعيد عن ذلك ، ثم إذا رأى منه مخايل إنجاز حاجته ؟ يقال قرب الملك وما زلت أنهى إليه حاله حتى قربته ، فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول ، لأنها بما فيها لا قيمة لها ، ولا قدرة للسكاف على تحصيلها لولا فضل الله تعالى ، كما قال صلى الله عليه وسلم « ما من أحد يدخل الجنة إلا بفضل الله تعالى ، فقيل ولا أنت يارسول الله ، فقال ولا أنا ، وعلى هذا فقوله غير نصب على الحال ، تقديره قربت من الحصول ، ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت (الثالث) هو أن الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض فيقرّبها للدؤمن . وأما إن قلنا إنها قربت ، فعنانه جمعت محاسنها ، كما قال تعالى (فيها ما تشتهى الأنفس) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول ، فهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون قوله تعالى (وأزلفت) أى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك ، وأما في جمع المحاسن فربما يزيد الله فيها زينة وقت الدخول وأما في الحصول فالآن الدخول قبل ذلك كان مستبعداً إذ لم يقدر الله دخول المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده به في الآخرة فقربت في ذلك اليوم (وثانيهما) أن يكون معنى قوله تعالى (وأزلفت الجنة) أى أزلفت في الدنيا ، إما بمعنى جمع المحاسن فلأنها مخلوقة وخلق فيها كل شيء . وإما بمعنى تقرب الحصول فلأنها تحصل بكلمة حسنة وإما على تفسير الإزلاف بالتقرب المكاني فلا يكون ذلك محمولاً إلا على ذلك الوقت أى أزلفت في ذلك اليوم للمتقين ،

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن حمل على القرب المكاني ، فما الفائدة في الاختصاص بالمتقين مع أن المؤمن والكافر في عرصة واحدة ؟ فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك مكان آخر هو إلى أحدهما في غاية القرب ، وعن الآخر في غاية البعد ، مثاله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو إذا اجتمعا في موضع وبحضرتهما شيء لا تصل إليه اليد بالمد فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من العادي ، أو نقول إذا اجتمع شخصان في مكان واحد أحيط به سد من حديد ووضع بقره شيء لا تاله يده بالمد والآخر لم يحط به ذلك السد يصح أن يقال هو بعيد عن المسدود وقرب من المحظوظ والمجدود ، وقوله تعالى (غير بعيد) يحتمل أن يكون نصياً على الظرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكاناً غير بعيد ، وعلى هذا فقوله غير بعيد يفيد التأكيد وذلك لأن القريب قد يكون بعيداً بالنسبة إلى شيء ، فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية وبعيد بالنسبة إلى متزهات المدينة ، فإذا قال قائل أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق ؟ يقال له المسجد الأقصى قريب ، وإن قال أيهما أقرب هو أو البلد ؟ يقال له هو بعيد ، فقوله تعالى (وأزلفت الجنة ... غير بعيد) أى قربت قرباً

هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوْابٍ حَفِيظٍ ﴿٢٢﴾

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٢٣﴾

حقيقاً لانسياً حيث لا يقال فيها لأنها بعيدة عنه مقايسة أو مناسبة ، ويحتمل أن يكون نصباً على الحال تقديره : قربت حال كون ذلك غاية التقريب أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهى غير بعيد ، فيحصل المعنيان جميعاً الإقرب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله (أزلفت) . وقوله (غير بعيد) مع قوله (أزلفت) على التأنيث يحتمل وجوهاً (الأول) إذا قلنا إن غير نصب على المصدر تقديره مكاناً غير (الثاني) التذكير فيه كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب) إجراء لفعل بمعنى فاعل مجرى فعل بمعنى مفعول الثالث أن يقال غير منصوب نصباً على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره : أزلفت الجنة إزلاًفاً غير بعيد ، أى عن قدرتنا فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان ، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه ، فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نطوى المسافة بينهما . ثم قال تعالى ﴿ هذا ما توعدون ﴾ قال الزمخشري هى جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى (لكل أبواب) بدل عن المتقين كأنه تعالى قال (أزلفت الجنة للمتقين ، لكل أبواب) كما في قوله تعالى (لعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم) غير أن ذلك بدل الاشتغال وهذا بدل الكل وقال (هذا) إشارة إلى الثواب أى هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله : (أزلفت) أى هذا الإزلاف ما وعدتم به ، ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا ما وعد به يقال للوعد هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ما قلت إنه لكم .

ثم قال تعالى ﴿ لكل أبواب حفيظ ﴾ بدلا عن الصمير في توعدون ، وكذلك إن قرئ بالياء . يكون تقديره هذا لكل أبواب بدلا عن الصمير ، والأبواب الرجاء ، قيل هو الذى يرجع من الذنوب ويستغفر ، والحفيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من النقص . ويحتمل أن يقال الأبواب هو الرجاء إلى الله بفكره ، والحفيظ الذى يحفظ الله في ذكره أى رجع إليه بالفكر فىرى كل شىء واقعاً به وموجداً منه ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والتعماء ، والأبواب والحفيظ كلاهما من باب المبالغة أى يكون كثير الأبواب شديد الحفظ ، وفيه وجوه أخر أدق ، وهو أن الأبواب هو الذى يرجع عن متابعة هواه فى الإقبال على مأسواه ، والحفيظ هو الذى إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيراً للبتقى ، لأن المتقى هو الذى اتقى الشرك والتعطيل ولم ينسكه ولم يعترف بغيره ، والأبواب هو الذى لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شىء غير الله تعالى ، والحفيظ هو الذى لم يرجع عنه إلى شىء . مما عدها .

ثم قال تعالى ﴿ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ﴾ وفيه من وجوه (أحدها)

وهو أغربها أنه منادى كأنه تعالى قال : يا من خشى الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع (وثانها) من بدل عن كل في قوله تعالى (لكل أبواب) من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلت الجنة لمن خشى الرحمن بالغيب ، (ثالثها) في قوله تعالى (أبواب حفيظ) موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أبواب أو عبد أو غير ذلك ، فقوله تعالى (من خشى الرحمن بالغيب) بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري ، وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن أبواب أو حفيظ لأن أبواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل في حكم المبدل منه ، فتكون من موصوفاً بها ومن لا يوصف بها لا يقال : الرجل من جاءني جالسني ، كما يقال الرجل الذي جاءني جالسني ، هذا تمام كلام الزمخشري ، فإن قال قائل إذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما ؟ نقول الأمر معقول نبيته في ما ، ومنه يتبين الأمر فيه فنقول : ما سم مبهم يقع على كل شيء . ففهمه هو شيء لكن الشيء هو أعم الأشياء . فإن الجوهر شيء . والعرض شيء . والواجب شيء . والممكن شيء . والأعم قبل الأخص في الفهم لأنك إذا رأيت من البعد شيئاً تقول أولاً إنه شيء . ثم إذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول إنسان إذا بان ذلك أنه ذكر قلت هو رجل فإذا وجدته ذاقوة تقول شجاع إلى غير ذلك ، فالأعم أعرف وهو قبل الأخص في الفهم ففهوم ما قبل كل شيء . فلا يجوز أن يكون صفة لأن الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول ، وأما من حيث النحو فلأن الحقائق لا يوصف بها ، فلا يقال جسم رجل جاءني كما يقال جسم ناطق جاءني لأن الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفاً للغير يكون معناه شيء . له كذا ، فقولنا عالم معناه شيء . له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء . مع أمر آخر وهو له كذا لكن ما مجرد شيء . فلا يوجد فيه ما يتم به الوصف وهو الأمر الآخر الذي معناه ذو كذا فلم يجز أن يكون صفة وإذا بان القول فن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم فن معناه إنسان أو ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة ، والحقائق لا تقع صفات ، وأما الذي يقع على الحقائق والأوصاف ويدخل في مفهومه نمرىف أكثر مما يدخل في مجاز الوصف بما دون من .

وفي الآية لطائف معنوية (الأولى) الحشوية والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة ، لكن بينهما فرق وهو أن الحشوية من عظمة الخشي ، وذلك لأن تركيب حروف خ ش ي في تقاليها يلزمه معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعاً مهيبان ، والخرف خشية من ضعف الخاشي وذلك لأن تركيب خ وف في تقاليها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لورد في القرآن (تضرعاً وخفية) و (تضرعاً وخيفة) والمخفي فيه ضعف كالحائث إذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي أن الله تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظ الحشوية حيث كان الخوف من عظمة الخشي قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وقال (لو أنزلنا هذا

القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) فإن الجبل ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وإنما الله عظيم يخشاه كل قوى (وهم من خشية ربهم مشفقون) مع أن الملائكة أقوياء وقال تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) أى تخافهم إعظاماً لهم إذ لا ضعف فيك بالنسبة إليهم وقال تعالى (لا تخف ولا تحزن) أى لا تخف ضعفاً فيهم لاعظمة لهم وقال (تخافون يوماً) حيث كان عظيمة اليوم بالنسبة إلى عظيمة الله ضعيفة وقال (لا تخافوا ولا تحزنوا) أى بسبب مكروه بلحقكم من الآخرة فإن المكروهات كلها مدفوعة عنكم، وقال تعالى (خائفاً يترقب) وقال (إنى أخاف أن يقتلون) لوحدهم وضعفه وقال هرون (إنى خشيت) لعظمة موسى في عين هرون لا الضعف فيه وقال (نخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً) حيث لم يكن لضعف فيه، وحاصل الكلام أنك إذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لخوف بسبب عظيمة الخشى، وإذا نظرت إلى استعمال الخوف وجدته مستعملاً للخشية من ضعف الخائف، وهذا في الأكثر وربما يتخلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ههنا (خشى الرحمن) مع أن وصف الرحمة غالباً يقابل الخشية إشارة إلى مدح المتقى حيث لم تمنعه الرحمة من الخوف بسبب العظمة، وقال تعالى (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) إشارة إلى ذم الكافر حيث لم تحمله الألوهية التى تنبئ عنها لفضلة الله وفيها العظمة على خوفه وقال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) لأن إنما للحصر فكان فيه إشارة إلى أن الجاهل لا يخشاه فذكر الله ليبين أن عدم خشيته مع قيام مقتضى عدم المانع وهو الرحمة، وقد ذكرنا ذلك في سورة يس وتزيد ههنا شيئاً آخر، وهو أن نقول لفضلة الرحمن إشارة إلى مقتضى الخشية لا إلى المانع، وذلك لأن الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق، والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة، ورحيم حيث أبقي بالرزق، ولا يقال لغيره رحيم لأن البقاء بالرزق قد يظن أن مثل ذلك يأتي من يطعم المضطر، فيقال فلان هو الذى أبقي فلاناً، وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا. ورحيم حيث يرزقنا، وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال (بسم الله الرحمن الرحيم) إشارة إلى كونه رحماناً في الدنيا حيث خلقنا، رحيماً في الدنيا حيث رزقنا رحمة، ثم قال مرة أخرى بعد قوله (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم) أى هو رحمن مرة أخرى في الآخرة بخلقنا ثانياً، واستدلنا عليه بقوله بعد ذلك (مالك يوم الدين) أى بخلقنا ثانياً، ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم، إذا علمت هذا فمن يكون منه وجود الإنسان لا يكون خوفه خشية من غيره، فإن القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقى أو تبدل حياتي، فإذا كان الله تعالى رحماناً منه الوجود ينبغى أن يخشى، فإن من بيده الوجود بيده العدم، وقال عليه السلام « خشية الله رأس كل حكمة » وذلك لأن الحكيم إذا تفكر في غير الله وجدته محل التغيير يجوز عليه العدم في كل طرفة عين، وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الإضرار، لأن غير الله إن

ادخلوها بسلام

لم يقدر الله أن يضرب لا يقدر على الضرر وإن قدر عليه بتقدير الله فيسبزل الضرر بموت المعذب أو المعذب ، وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه ، وقال تعالى (بالغيث) أى كانت خشيتهم قبل ظهور الأمور حيث ترى رأى العين ، وقوله تعالى (وجاء بقلب منيب) إشارة إلى صفة مدح أخرى ، وذلك لأن الخاشئ قد يهرب ويترك القرب من الخشى ولا يتفجع ، وإذا علم الخشى أنه تحت حكمه تعالى علم أنه لا ينفعه الهرب ، فيأتى الخشى وهو [غير] خاش فقال (وجاء) ولم يذهب كما يذهب الآق ، وقوله تعالى (بقلب منيب) الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها فى قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) (أحدها) التعدية أى أحضر قلباً سليماً ، كما يقال ذهب به إذا أذهب (نائها) المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بـسـرجه أى مع سـرجه . وجاء فلان بأهله أى مع أهله (ثالثها) وهو أعرفها الباء للسبب يقال ما أخذ فلان لإبـقول فلان وجاء بالرجاء له فكأنه تعالى قال جاء وما جاء إلا بسبب إجابة فى قلبه علم أنه لا مرجع إلا إلى الله فجاء بسبب قلبه المنيب ، والقلب المنيب كالقلب السليم فى قوله تعالى (إذ جاء ربه بقلب سليم) أى سليم من الشرك ، ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع إلى الله فكأن منيباً ، ومن أناب إلى الله برى من الشرك فكان سليماً .

ثم قال تعالى ﴿ ادخلوها بسلام ﴾

فالضمير عائد إلى الجنة التى فى (وأزلفت الجنة) أى لما تكامل حسنهما وقربها وقيل لهم إنما منزلكم بقوله (هذا ما توعدون) أذن لهم فى دخولها وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول إن قرى . (ماتو عدون) بالناء فهو ظاهر إذ لا يخفى أن الخطاب مع الموعودين . وإن قرى . بالياء فالخطاب مع المتقين أى يقال للمتقين ادخلوها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هذا يدل على أن ذلك يتوقف على الإذن ، وفيه من الانتظار ما لا يليق بالإكرام ، نقول ليس كذلك ، فإن من دعا مكرماً إلى بستانه يفتح له الباب ويجلس فى موضعه ، ولا يقف على الباب من يرحبه . ويقول إذا بلغت بستانى فادخله ، وإن لم يكن هناك أحد يكون قد أحل يا كرامه بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون : ادخل باسم الله ، يدل على الإكرام قوله تعالى (بسلام) كما يقول المضيف : ادخل مصاحباً بالسلامة والسعادة والكرامة ، والباء للمصاحبة فى معنى الحال . أى سالمين مقرونين بالسلامة ، أو معناه ادخلوها مسلماً عليكم ، ويسلم الله وملائكته عليكم ، ويحتمل عندى وجهاً آخر ، وهو أن يكون ذلك إرشاداً للؤمنين إلى مكارم الاخلاق فى ذلك اليوم كما أرشدوا إليها فى الدنيا ، حيث قال تعالى (لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) فكأنه تعالى قال : هذه داركم ومنزلكم ، ولكن

ذَلِكَ يَوْمَ الْخُلُودِ ﴿٣٤﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴿٣٥﴾

لا تتركوا حسن عادتكم . ولا تخلوا بمكارم أخلاقكم ، فادخلوها بسلام ، ويصيحون سلاماً على من فيها . ويسلم من فيها عليهم ، ويقولون السلام عليكم ، ويدل عليه قوله تعالى (إلا قليلاً سلاماً سلاماً) أى يسلمون على من فيها ، ويسلم من فيها عليهم ، وهذا الوجه إن كان منقولاً فنعمة ، وإن لم يكن منقولاً فهو مناسب معقول أبده دليل منقول .

قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ .

حتى لا يدخل في قلبهم أن ذلك ربما ينقطع عنهم فتبقى في قلبهم حسرته ، فإن قيل المؤمن قد علم أنه إذا دخل الجنة خلد فيها ، فما الفائدة في التذكير؟ (والجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن قوله (ذلك يوم الخلود) قول قاله الله في الدنيا إعلاماً وإخباراً ، وليس ذلك قولاً يقوله عند قوله (ادخلوها) فكأنه تعالى أخبرنا في يومنا أن ذلك اليوم (يوم الخلود) . (ثانيهما) اطمئنان القلب بالقول أكثر ، قال الزنخشرى في قوله (يوم الخلود) إضمار تقديره : ذلك يوم تقدير الخلود ، ويحتمل أن يقال اليوم يذكر ، ويراد الزمان المطلق سواء كان يوماً أو ليلاً . تقول : يوم يولد فلان ابن يكون السرور العظيم ، ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلاً ، فتريد به الزمان ، فكأنه تعالى قال : ذلك زمان الإقامة الدائمة .

ثم قال تعالى ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولديننا مزيد ﴾ .

وفي الآية ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى بدأ ببيان إكرامهم حيث قال (وأزلفت الجنة للمتقين) ولم يقل : قرب المتقون من الجنة بياناً للإكرام حيث جعلهم ممن تنقل إليهم الجنان بما فيها من الحسان . ثم قال لهم هذا لكم ، بقوله (هذا ما توعدون) ثم بين أنه أجر أعمالهم الصالحة بقوله (لكل أواب حفيظ) وقوله (من خشى الرحمن) فإن تصرف المالك الذي ملك شيئاً بعوض أتم فيه من تصرف من ملك بغير عوض ، لإمكان الرجوع في التمليك بغير عوض ، ثم زاد في الإكرام بقوله (ادخلوها) كما بينا أن ذلك إكرام ، لأن من فتح باباً للناس ، ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين ، لا يكون قد أتى بالإكرام التمام ، ثم قال (ذلك يوم الخلود) أى لا تخافوا ما لحقكم من قبل حيث أخرج أبايكم منها ، فهذا دخول لا خروج بعده منها .

ثم لما بين أنهم (فيها خالدون) قال لا تخافوا انقطاع أرزاقكم وبقاءكم في حاجة ، كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس ويحتاج ، بل لكم الخلود ، ولا ينفد ما تمتعون به فلستم ما تشاءون في أى وقت تشاءون . وإلى الله المنتهى . وعند الوصول إليه . والمثول بين يديه ، فلا يوصف ما لديه ، ولا يطلع أحد عليه . وعظمة من عنده تدلك على فضيلة ما عنده ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير ، ففيه مسألان .

وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ

(المسألة الأولى) قال تعالى (ادخلوها بسلام) على سبيل المخاطبة، ثم قال (لهم) ولم يقل لكم ما الحكمة فيه؟ (الجواب) عنه من وجوده (الأول) هو أن قوله تعالى (ادخلوها) مقدر فيه يقال لهم، أى يقال لهم (ادخلوها) فلا يكون على هذا التفاتاً (الثاني) هو أنه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين الطرفين، كأنه تعالى يقول: أكرمهم به في حضورهم، ففي حضورهم الجبور، وفي غيبتهم الجور والقصور (والثالث) هو أن يقال قوله تعالى (لهم) (جاء) أن يكون كلاماً مع الملائكة، يقول للملائكة: توكلوا بخدمتهم، واعلموا أن لهم ما يشامون فيها، فأحضروا بين أيديهم ما يشامون، وأما أنا فعندى ما لا يخطر ببالهم، ولا تقدرُونَ أنتم عليه.

(المسألة الثانية) قد ذكرنا أن لفظ (مزيد) يحتمل أن يكون معناه الزيادة. فيكون كما في قوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول، أى عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون.

ثم قال تعالى (وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً).

لما أُنذِرهم بما بين أيديهم من اليوم العظيم والعذاب الأليم، أُنذِرهم بما يعجل لهم من العذاب المهلك والإهلاك المدرك، وبين لهم حال من تقدمهم، وقد تقدم تفسيره في مواضع، والذي يختص بهذا الموضوع أمور (أحدها) إذا كان ذلك للجميع بين الإنذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل، فلم توسطهما قوله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) إلى قوله (ولدينا مزيد) فنقول ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع، فذكر حال الكففور المعاند، وحال الشكور العابد في الآخرة ترهيباً وترغيباً، ثم قال تعالى: إن كنتم في شك من العذاب الأبدى الدائم، فما أنتم في ريب من العذاب العاجل المهلك الذى أهلك أمثالكم. فإن قيل: فلم لم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة، كما جمع بينهما في الآجلة، ولم يذكر حال من أسلم من قبل وأنعم عليه، كما ذكر حال من أشرك به فأهلكه، فنقول لأن النعمة كانت قد وصلت إليهم، وكانوا متقربين في النعم، فلم يذكرهم به، وإنما كانوا غافلين عن الهلاك فأنذِرهم به. وأما في الآخرة، فكانوا غافلين عن الأمرين جميعاً، فأخبرهم بهما.

(الثاني): قوله تعالى (فنقبوا في البلاد).

في معناه وجوه (أحدها) هو ما قال تعالى في حق ثمود (الذين جابوا الصخر بالواد) من قوتهم خرّوا الطرق ونقبوها، وقطعوا الصخور ونقبوها (ثانيها) نقبوا أى ساروا في الأسفار ولم يجدوا ملجأ ومهرباً، وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد أهل مكة، أى هم ساروا في الأسفار، ورأوا ما فيها من الآثار (ثالثها) (فنقبوا في البلاد) أى صاروا نقيباً في الأرض أراد ما أفادهم

هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ ﴿٢٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ

وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٢٧﴾

بطشهم وقوتهم ، ويدل على هذا الفاء ، لأنها تصير حينئذ مفيدة ترتب الأمر على مقتضاه . تقول كان زيد أقوى من عمرو فغلبه . وكان عمرو مريضاً فغلبه زيد ، كذلك هنا قال تعالى (هم أشد منهم بطشاً) فصاروا اقبياء في الأرض ، وقرى . (فلقبوا) بالتشديد ، وهو أيضاً يدل على ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأن التشقيب البحث ، وهو من نقب بمعنى صار نقيباً .

(الثالث) : قوله تعالى ﴿هل من محيص﴾ .

يحتمل وجوهاً ثلاثة (الأول) على قراءة من قرأ بالتشديد يحتمل أن يقال هو مفعول ، أى بحثوا عن المحيص (هل من محيص) (الثاني) على القراءات جميعاً استفهام بمعنى الإنكار أى لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول لقوم محمد ﷺ هم أهلكموا مع قوة بطشهم (فهل من محيص) لكم تعتمدون عليه (والمحيص) كالمحيد غير أن (المحيص) معدل ومهرب عن الشدة ، يدل ذلك عليه قولهم وقعوا في حيص بيص أى في شدة وضيق ، والمحيد معدل وإن كان لهم بالإختيار يقال حاد عن الطريق نظراً ، ولا يقال حاص عن الأمر نظراً .

ثم قال تعالى ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾

الإشارة إلى الإهلاك ويحتمل أن يقال هو إشارة إلى ما قاله من إزلاف الجنة وملء جهنم وغيرهما ، والذكرى اسم مصدر هو التذكر والتذكرة وهى فى نفسها مصدر ذكره يذكره ذكرأ وذكرى وقوله (لمن كان له قلب) قيل المراد قلب موعوف بالوعى ، أى (لمن كان له قلب) واع يقال لفلان مال أى كثير فالتسكير يدل على معنى فى النكاح . والأولى أن يقال هو لبيان وضوح الأمر بعد الذكر وأن لاخفاء فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل ، كما يقال أعطه شيئاً ولو كان درهماً ، ونقول الجنة لمن عمل خيراً ولو حسنة ، مكانه تعالى قال : إن فى ذلك لذكرى لمن يصح أن يقال (له قلب) وحينئذ فمن لايتذكر لاقلب له أصلاً . كما فى قوله تعالى (صم بكم عمى) حيث لم تسكن آذانهم وأسنتهم وأعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لايتذكر كأنه لاقلب له . ومنه قوله تعالى (كالأنعام بل هم أضل) أى هم كالجماد وقوله تعالى (كأنهم خشب مسندة) أى لهم صور وليس لهم قلب للذكر ولا لسان للشكر .

وقوله تعالى ﴿أو ألقى السمع وهو شهيد﴾ أى استمع وإلقاء السمع كناية فى الاستماع . لأن من لا يسمع فكأنه حفظ سمعه وأمسكه فإذا أرسله حصل الاستماع ، فإن قيل على قول من قال التسكير فى القلب للتكثير يظهر حسن ترتيب فى قوله (أو ألقى السمع) وذلك لأنه يصير كأنه

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ

لُغُوبٍ ﴿٣٨﴾

تعالى يقول إن في ذلك لذكرى لمن كان ذا قلب واع ذكى يستخرج الأمور بذكائه أو ألقى السمع ويستمتع من المنذر فيتذكر ، وأما على قولك المراد من صح أن يقال (له قلب) ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن ، نقول على ما ذكرنا ربما يكون الترتيب أحسن وذلك لأن التقدير يصير كأنه تعالى قال : فيه ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمتع ويتعلم . ونحن نقول الترتيب من الأدنى إلى الأعلى كأنه يقول : فيه ذكرى لكل واحد كيف كان له قلب لظهور الأمر ، فإن كان لا يحصل لكل أحد فلن يستمتع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (أو ألقى السمع) حيث لم يقل أو استمع لأن الاستماع ينبي عن طلب زائد ، وأما إلقاء السمع فعناه أن الذكرى حاصلة لمن لا يمسك سمعه بل يرسله إرسالا ، وإن لم يقصد السماع كالسامع في الصوت الهائل . فإيه يحصل عند مجرد فتح الأذن وإن لم يقصد السماع والصوت الخفى لا يسمع إلا باستماع وتطلب ، فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فإن لم تحصل فلن له أذن غير مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد أو لم يجتهد في سماعه ، فإن قيل فقوله تعالى (وهو شهيد) للحال وهو يدل على أن إلقاء السمع بمجرد غير كاف ، نقول هذا يصح ما ذكرناه لانا قلنا بأن الذكرى حاصلة لمن له قلب ما ، فإن لم تحصل له فتحصل له إذا ألقى السمع وهو حاضر بباله من القلب ، وأما على الأول فعناه من ليس له قلب واع يحصل له الذكر إذا ألقى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع ، وقد فرض عدمه هذا إذا قلنا بأن قوله (وهو شهيد) بمعنى الحال ، وإذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك بيانه هو أن يقال ذلك إشارة إلى القرآن وتقريره هو أن الله تعالى لما قال في أول السورة (ق والقرآن المجيد ، بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) وذكر ما يرفع تعجبهم وبين كونه منسذراً صادقاً وكون الحشر أمراً واقعاً ورغب وأرهب بالثواب والعذاب آجلاً وعاجلاً وأتم الكلام قال (إن في ذلك) أى القرآن الذى سبق ذكره (لذكرى لمن كان له قلب) أو لمن يستمتع ، ثم قال (وهو شهيد) أى المنذر الذى تعجبتم منه شهيد كما قال تعالى (إنا أرسلناك شاهداً) وقال تعالى (ليعكون الرسول عليكم شهيداً) .

ثم قال تعالى ﴿ ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ﴾ أعاد الدليل مرة أخرى ، وقد ذكرنا تفسير ذلك في (الم السجدة) وقلنا إن الأجسام ثلاثة أجناس (أحدها) السموات ، ثم حركها وخصصها بأمر ومواضع وكذلك الأرض خلقها ، ثم دحاها وكذلك ما بينهما خلق أعيانها وأصنافها (في ستة أيام) إشارة إلى ستة أطوار ، والذى يدل عليه

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ

الغروب ^{سوره} «٣٩»

ويقرره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة ، لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب . وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا لآقمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد الملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد ، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت ، إذا علمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ما عند إطلاق اليوم في قوله (ستة أيام) وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود . حيث قالوا بدأ الله تعالى خالق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى (وما مسنا من لغوب) رداً عليهم . والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى (وما مسنا من لغوب) أى ماتبنا بالخلق الأول حتى لا تقدر على الإعادة (ثانياً) والخلق الجديد كما قال تعالى (أفعيننا بالخلق الأول) وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله ، وذلك لأن الأحد والإثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض ، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققاً قبل الأجسام والزمان لا يتفك عن الأجسام فيكون قبل خلق الأجسام أجسام آخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف ، فإن الفلاسفة لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه . فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته ، والمشبهى يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والصعود والنزول فيبينهما منافاة ، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هى أخص المسائل بهم وهى القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أياماً معدودة وأزمنة محدودة ، وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هى أخص المسائل بهم وهى الاستواء على العرش فأخطأوا [ووصلوا] وأصلوا في الزمان والمكان جميعاً . ثم قال تعالى ﴿ فاصبر على ما يقولون ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء ، وعلى ما قلنا معناه (اصبر على ما يقولون) إن هذا لشيء عجيب ، (وسبح بحمد ربك) وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور ، وذكر اليهود وكلامهم لم يجر . وقوله ﴿ وسبح بحمد ربك ﴾ يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون الله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فيكون كقوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) . وقوله تعالى ﴿ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ إشارة إلى طرفي النهار .

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾

وقوله ﴿ ومن الليل فسبحه ﴾ إشارة إلى زلفاً من الليل ، ووجه هذا هو أن النبي صلى الله عليه وسلم له شعلان أحدهما عبادة الله ، وثانيهما هداية الخلق فإذا هدام ولم يهدوا ، قيل له أقبل على شغلك الآخر وهو عبادة الحق (ثانيها) سبح بحمد ربك ، أى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكركم بمظمة الله تعالى ونزهه عن الشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب ، فانهما وقت اجتماعهم (ومن الليل فسبحه) أى أوائل الليل ، فانه أيضاً وقت اجتماع العرب ، ووجه هذا أنه لا ينبغي أن تسأم من تكذيبهم فان الرسل من قبلك أودوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا وأودوا ، وعلى هذا :

فقوله تعالى ﴿ وأدبار السجود ﴾ فائدة جلية وهى الإشارة إلى ما ذكرنا أن شغل الرسول أمران العبادة والهداية فقوله (وأدبار السجود) أى عقب ما سجدت وعبدت نزه ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية أدبار السجود (ثالثها) أن يكون المراد قل سبحان الله ، وذلك لأن ألفاظاً معدودة جاءت بمعنى التلطف بكلامهم ، فقولنا كبر يطلق ويراد به قول القائل الله أكبر ، وسلم يراد به قوله السلام عليكم ، وحمدل يقال لمن قال الحمد لله ، ويقال هائل لمن قال لا إله إلا الله ، وسبح لمن قال سبحان الله ، ووجه هذا أن هذه أمور تتكرر من الإنسان فى الكلام والحاجة تدعو إلى الإخبار عنها ، فلو قال القائل فلان قال لا إله إلا الله أوقال الله أن كبر طول الكلام ، فمست الحاجة إلى استعمال لفظه واحدة مفيدة لذلك لعدم تكرار ما فى الأول ، وأما مناسبة هذا الوجه للكلام الذى هو فيه ، فهى أن تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله أو استهزامهم كان يوجب فى العادة أن يشتغل النبي صلى الله عليه وسلم بلغتهم وسبهم والدعاء عليهم فقال (فاصبر على ما يقولون) واجعل كلامك بدل الدعاء عليهم التسييح لله والحمد له (ولا تكن كصاحب الحوت) أو كنوح عليه السلام حيث قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) بل ادع إلى ربك فإذا ضجرت عن ذلك بسبب إصرارهم فاشتغل بذكر ربك فى نفسك ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ استعمل الله التسييح تارة مع اللام فى قوله تعالى (يسبح لله ، ويسبحون له) وأخرى مع الباء فى قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم ، وسبح بحمد ربك) وثالثة من غير حرف فى قوله (وسبحه) وقوله (وسبحوه بكرة) وقوله (سبح اسم ربك الأعلى) فما الفرق بينها ؟ نقول أما الباء فهى الأهم وبالتقديم أولى فى هذا الموضع كقوله تعالى (وسبح بحمد ربك) فنقول أما على قولنا المراد من سبح قل سبحان الله ، فالباء للمصاحبة أى مقترناً بحمد الله ، فيكون كأنه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله ، وعلى قولنا المراد التنزيه لذلك أى نزهه واقربه بحمده أى سبحه وأشكره حيث وفقك الله لتسييحه فإن السعادة الأبدية لمن سبحه ، وعلى هذا فيكون المقبول

غير مذكور لحصول العلم به من غير ذكر تقديره : سبح الله بحمد ربك ، أى ملتبساً ومقترناً بحمد ربك ، وعلى قولنا صل . نقول يحتمل أن يكون ذلك أمراً بقراءة الفاتحة في الصلاة يقال : صلى فلان بسورة كذا أو صلى بقل هو الله أحد ، فكأنه يقول صل بحمد الله أى مقروءاً فيها : الحمد لله رب العالمين ، وهو أبعد الوجه ، وأما التعدية من غير حرف فنقول هو الأصل لأن التسبيح يتعدى بنفسه لأن معناه تبعيد من السوء ، وأما اللام فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون كما في قول القائل نصحته ونصحت له ، وشكرته وشكرت له (وثانيهما) أن يكون لبيان الأظهر أى يسبحون الله وقلوبهم لوجه الله خالصة .

(البحث الثاني) قال ههنا (سبح بحمد ربك) ثم قال تعالى (ومن الليل فسبحه) من غير باء فما الفرق بين الموضوعين ؟ نقول الأمر في الموضوعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترناً بحمد ربك ، وذلك لأن سبح الله كقول القائل فسبحه غير أن المفعول لم يذكر أو لا لدلالة قوله بحمد ربك عليه (وثانياً) لدلالة ماسبق عليه لم يذكر بحمد ربك ، الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الأول أمراً بالصلاة ، والثاني أمراً بالتنزيه ، أى وصل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق ، وحينئذ يكون هذا إشارة إلى العمل والذكر والفكر . فقوله (سبح) إشارة إلى خير الأعمال وهو الصلاة ، وقوله (بحمد ربك) إشارة إلى الذكر ، وقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى الفسكر حين هدو الأصوات . وصفاء الباطن أى نزهه عن كل سوء بفسرك ، واعلم أنه لا يتصف إلا بصفات الكمال ونوعت الجلال . وقوله تعالى (وأدبار السجود) قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ، ووجه آخر هو أنه إشارة إلى الأمر بإدامة التسبيح ، فقوله (بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ، ومن الليل فسبحه) إشارة إلى أوقات الصلاة ، وقوله (وأدبار السجود) يعنى بعد ما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تك تسبيح الله وتنزيهه بل داوم أدبار السجود ليسكون جميع أوقاتك في السبيح فيفيد فائدة قوله تعالى (واذكر ربك إذا نسيت) وقوله (فاذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب) وقرئ (وأدبار السجود) .

(البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى (فسبحه) ما وجهها ؟ نقول هي تفيد تأكيد الأمر بالتسبيح من الليل ، وذلك لأنه يتضمن الشرط كأنه يقول : وأما من الليل فسبحه ، وذلك لأن الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء . وكأنه تعالى يقول النهار محل الاشتغال وكثرة الشواغل ، فأما الليل فحل السكون والانقطاع فهو وقت التسبيح . أو نقول بالعكس الليل محل النوم والثبات والغفلة ، فقال أما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزهه .

(البحث الرابع) (من) في قوله ومن الليل يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون لا ابتداء الغاية أى من أول الليل فسبحه ، وعلى هذا فلا يذكر له غاية لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها ، يقال أما من الليل أنتظرك (ثانيهما) أن يكون للتبويض أى اصرف من الليل طرفاً إلى التسبيح يقال : من مالك

وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾

متع ، ومن الليل انتبه ، أى بعضه .

﴿ البحث الخامس ﴾ قوله (وأدبار السجود) عطف على ما ذا؟ نقول يحتمل أن يكون عطفاً على ما قبل الغروب كأنه تعالى قال (وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب... وأدبار السجود) وذكر بينها قوله (ومن الليل فسبحه) وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة وهي الأمر بالمداومة ، كأنه قال : سبح قبل طلوع الشمس ، وإذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع فسبح وسبح قبل الغروب ، وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحه ، فيكون ذلك إشارة إلى صرف الليل إلى التسبيح . ويحتمل أن يكون عطفاً على (ومن الليل فسبحه) وعلى هذا يكون عطفاً على الجار والمجرور جميعاً ، تقديره وبعض الليل (فسبحه وأدبار السجود) .

ثم قال تعالى ﴿ واستمع يوم ينادى المناد من مكان قريب ﴾

هذا إشارة إلى بيان غاية التسبيح ، يعنى اشتغل بتزويه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك باليقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الذى يستمعُه؟ قلنا يحتمل وجوهاً ثلاثة (أحدها) أن يترك مفعوله رأساً ويكون المقصود كن مستمعاً ولا تسكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين ، يقال هورجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه كما يقال فلان وكاس ، وفلان يعطى ويمنع (ثانيها) استمع لما يوحى إليك (ثالثها) استمع نداء المنادى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (يوم ينادى المنادى) منصوب بأى فعل؟ نقول هو مبنى على المسألة الأولى ، إن قلنا استمع لامفعول له فعامله ما يدل عليه قوله تعالى (يوم الخروج) تقديره : يخرجون يوم ينادى المنادى . وإن قلنا مفعوله لما يوحى فتقديره (واستمع) لما يوحى (يوم ينادى) ويحتمل ما ذكرنا وجهاً آخر ، وهو ما يوحى أى ما يوحى (يوم ينادى المنادى) اسمعه ، فإن قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا ، والاستماع يكون فى الدنيا . وما يوحى (يوم ينادى المنادى) لا يستمع فى الدنيا ، نقول ليس بل لازم ذلك لجواز أن يقال صل وادخل الجنة أى صل فى الدنيا وادخل الجنة فى العقبى ، فكذلك ههنا ، ويحتمل أن يقال بأن استمع بمعنى انتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا ، وإن قلنا استمع الصيحة وهو نداء المنادى : يا عظام انتشرى ، والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه ، وجواب آخر نقوله حينئذ وهو أن الله تعالى قال (ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) قلنا إن من شاء الله هم الذين علموا وقوع الصيحة ، واستيقظوا لها فلم تزعمهم كمن يرى برقاً أومض ، وعلم أن عقبه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له ، وآخر غافل فإذا رعد بقوة ربما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه المستمع . فقال (استمع) ذلك كى لا تسكون ممن يصعق فى ذلك اليوم .

يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ «٤٢»

﴿المسألة الثالثة﴾ ما الذى ينادى المنادى؟ نقول فيه وجوه محتمة منقولة معقولة وحصرها بآبأن نقول المنادى إما أن يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو غيرهما وهم المكلفون من الإنس والجن فى الظاهر، وغيرهم لا ينادى، فإن قلنا هو تعالى فيه وجوه (أحدها) ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم)، (ثانيها) ينادى (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله (ادخلوها بسلام) ومثله قوله تعالى (خذوه فغلوه) يدل على هذا تعالى (يوم يناد المنادى من مكان قريب) وقال (وأخذوا من مكان قريب)، (ثالثها) غيرهما لقوله تعالى (يناديهم أين شركائى) وغير ذلك، وأما على قواننا المنادى غير الله ففيه وجوه أيضاً (أحدها) قول إسرائيل أيتها العظام البالية اجتمعوا للوصل واستمعوا للفصل (ثانيها) النداء مع النفس يقال للنفس (ارجعى إلى ربك) لتدخلى مكانك من الجنة أو النار (ثالثها) ينادى مناد هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار. كما قال تعالى (فرق فى الجنة وفريق فى السعير) وعلى قولنا المنادى هو المكلف فيجتمل أن يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله (ونادوا يا مالك) أو غير ذلك إلا أن الظاهر أن المراد أحد الوجهين الأوين، لأن قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم منادياً معروف عرف حاله وإن لم يجر ذكره، فيقال قال ﷺ وإن لم يكن قد سبق ذكره وأما أن الله تعالى مناد فقد سبق فى هذه السورة فى قوله (ألقيا) وهذا نداء وقوله (يوم نقول لجهنم) وهو نداء وأما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى (من مكان قريب) إشارة إلى أن الصوت لا يخفى على أحد بل يستوى فى استماعه كل أحد وعلى هذا فلا يعد حمل المنادى على الله تعالى إذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهور النداء وهو من الله تعالى أقرب، وهذا كما قال فى هذه السورة (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وليس ذلك بالمكان.

ثم قال تعالى ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ﴾ هذا تحقيق ما بينا من الفائدة فى قوله واستمع أى لا تسكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة، ويانه هو أنه قال استمع أى كن قبل أن تستمع مستيقظاً لوقوعه، فإن السمع لا بد منه أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه (ويوم) يحتمل وجوها (أحدها) ما قاله الزمخشري أنه بدل من يوم فى قوله (واستمع يوم ينادى المنادى) والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى (ذلك يوم الخروج) أى يخرجون يوم يسمعون (وثانيها) أن يوم يسمعون العامل فيه ما فى قوله (ذلك يوم ينادى المنادى) العامل فيه ما ذكرنا (ثالثها) أن يقال استمع عامل فى يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل فى يسمعون. وذلك لأن يوم ينادى وإن لم يجر أن يكون منصوباً بالمصاف إليه وهو ينادى لكن غيره يجوز أن يكون منصوباً به، يقال اذكر حال زيد ومذاته يوم ضربه عمرو، ويوم كان عمرو

إِنَّا نَحْنُ نَحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٢٣﴾

والياً، إذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عندما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب. فلا يكون يوم كان عمرو والياً منصوباً بقوله اذكر لأن غرض القائل التذكير بحال زيد ومذلته وذلك يوم الضرب، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان والياً فكذلك ههنا قال (استمع يوم ينادى المنادى) لثلاثكون ممن يفرغ ويصعق، ثم بين هذا النداء بقوله (ينادى المنادى) يوم يسمعون، أى لا يكون نداء خفياً بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبه إلى من في أقصى المغرب كنسبته إلى من في المشرق، وكلكم تسمعون، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان مهيباً لاستماعه، وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جليلة من قوله (فاصبر، وسبح، واستمع يوم ينادى المنادى، ويوم يسمعون) واللام في الصيحة للتعريف، وقد عرف حالها وذكرها الله مراراً كما في قوله تعالى (إن كانت إلا صيحة واحدة) وقوله (فإنما هي زجرة واحدة) وقوله (نفخة واحدة) وقوله (بالحق) جاز أن يكون متعلقاً بالصيحة أى الصيحة بالحق يسمعونها، وعلى هذا ففيه وجوه: (الأول) الحق الحشر أى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يياقوم اجتمعوا على حد استمهال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياعظام اجتمعى وهو المراد بالحق (الثاني) الصيحة بالحق أى باليقين والحق هو اليقين، يقال صاح فلان ييقين لابطن وتخمين أى وجد منه الصياح يقيناً لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة، يقال استمع سماعاً بطلب، وصاح صيحة بقوة أى قوية فكأنه قال الصيحة المحققة (الثالث) أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود، يقال كن فيتحقق ويكون، ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة أى مقررناً ومصحوباً. فإن قيل زد بياناً فإن الباء في الحقيقة للإصاق فكيف يفهم معنى الإصاق في هذه المواضع؟ نقول التعدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى ألصق الذهب بزيد فوجد قائماً به فصار مفعولاً، فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياعظام اجتمعى هو تعدية المصدر بالباء يقال أعجبنى ذهب زيد بعمرو، وكذلك قوله (الصيحة بالحق) أى ارفع الصوت على الحق وهو الحشر، وله موعد نبيته في موضع آخر إن شاء الله تعالى (الوجه الثاني) أن يكون الحق متعلقاً بقوله (يسمعون) أى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان (الأول) هو قول القائل سمعته ييقين (الثاني) الباء في يسمعون بالحق قسم أى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى (ذلك يوم الخروج) فيه وجهان: (أحدهما) ذلك إشارة إلى يوم أى ذلك اليوم يوم الخروج (ثانيهما) ذلك إشارة إلى نداء المنادى.

ثم قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾

يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٤﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ
بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ أَنَّ مِنْ يَخَافُ وَعِيدٌ ﴿٤٥﴾

قد ذكرنا في سورة يس آما يتعلق بقوله (إننا نحن) ، وأما قوله (نحي ونميت) فالمراد من الإحياء الإحياء أولاً (ونميت) إشارة إلى الموتة الأولى وقوله (وإلينا) بيان للحشر فقدم (إننا نحن) لتعريف عظمتة يقول القائل أنا أنا أى مشهور و(نحي ونميت) أمور مؤكدة معنى العظمة (وإلينا المصير) بيان للمقصود .

وقوله تعالى ﴿ يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ﴾ العامل فيه هو ما في قوله (يوم الخروج) من الفعل أى يخرجون (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) وقوله (سراعا) حال للخارجين لأن قوله تعالى (عنهم) يفيد كونهم مفعولين بالتشقق فكان التشقق عند الخروج من القبر كما يقال كشف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كأنه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالسكرام جمع كريم .

قوله ﴿ ذلك حشر ﴾ يحتمل أن يكون إشارة إلى التشقق عنهم . ويحتمل أن يكون إشارة إلى الإخراج المدلول عليه بقوله سراعا ، ويحتمل أن يكون معناه ذلك الحشر حشريسير ، لأن الحشر علم مما تقدم من الألفاظ .

وقوله تعالى ﴿ علينا يسير ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص ، أى هو علينا هين لا على غيرنا وهو إعادة جواب قولهم (ذلك رجع بعيد) والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح أى يجمع بين كل وح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة والكمل واحد في الجمع .

ثم قال تعالى ﴿ نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار ، فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ فيه وجود : (أحدها) تسلية لقلب النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخريض لهم على ما أمر به النبى صلى الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح ، أى اشتغل بما قلناه ولا يشغلك الشكوى إلينا فإننا نعلم أفعالهم ونرى أعمالهم ، وعلى هذا فقوله (وما أنت عليهم بجبار) مناسب له أى لا تقل أبانى أرسلت إليهم لأهديهم ، فكيف أشتغل بما يشغلنى عن الهداية وهو الصلاة والتسبيح ، فإنك ما بعثت مسلطاً على دواعيهم وقدرهم ، وإنما أمرت بالتبليغ ، وقد بلغت فاصبر وسبح وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانياً) هى كلمة تهديد وتخويف لأن قوله (وإلينا المصير) ظاهر في التهديد بالعلم بعملكم لأن من يعلم أن مرجعه إلى الملك ولكنة يعتقد أن الملك لا يعلم ما يفعله لا يتمتع من القبائح ، أما إذا علم أنه يعلمه وعنده غيبه وإليه عوده يتمتع . فقال تعالى (وإلينا المصير) و(نحن أعلم)

وهو ظاهر في التهديد ، وهذا حيثئذ كقولہ تعالى (ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون ، إنه علم بذات الصدور) (ثالثها) تقرير الحشر وذلك لأنه لما بين أن الحشر عليه يسير لكجال قدرته ونفوذه إرادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزءه بدنين جزءه بدن زيد وجزءه بدن عمرو فقال (ذلك حشر علينا يسير) لكجال قدرتنا ، ولا يخفى علينا الأجزاء لمكان علمنا . وعلى هذا فقوله (نحن أعلم بما يقولون) معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قلوبهم (أنذا متنا وكنتا تراباً ، أنذا ضللتنا في الأرض) فيقول نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم قلوبهم وفي الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله (ما يقولون) أى قلوبهم ، وفي الوجه الآخر تكون خبرية ، وعلى هذا الدليل فلا يصح فوله (نحن أعلم) إذ لا علم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول (نحن أعلم) نقول قد علم الجواب عنه مراراً من وجوه . (أحدها) أن أفعل لا يقتضى الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى (والله أحق أن تخشاه) وفي قوله تعالى (أحسن نديا) ، وفي قوله (وهو أهون عليه) . (ثانيها) معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ، والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى (وما أنت عليهم بجبار) فيه وجوه : (أحدها) أنه للتسلية أيضاً ، وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الأخرى وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث ، كما أن الملك إذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر محجزه في أحدهما يقول له أقبل على الشغل الآخر منهما ، ونحن نبعث من بقدر على الذى يعجزت عنه منهما ، فقال (اصبر ، وسبح ، وما أنت بجبار) أى فإكان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فأشتمأزوا من سوء خلقك بل كنت بهم رءوفاً وعليهم عطفاً وبالغت وبلغت وامتنعوا . فأقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك ، وهذا في معنى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إلى أن قال (وإنك لعلى خلق عظيم) . (ثانيها) هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية . وذلك لأنه أرسله منذراً وهدياً لا ملجئاً ومجبراً . وهذا كما في قوله تعالى (وما أرسلناك عليهم حفيظاً) أى تحفظهم من الكفر والنار وقوله (وما أنت عليهم) في معنى قول القائل : اليوم فلان علينا ، في جواب من يقول : من عليكم اليوم ؟ أى من الوالى عليكم (ثالثها) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد . وذلك لأن النبي ﷺ لما أذر وأعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول إن هذا وقت العذاب . فقال : نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بعداني إن لم يؤمنوا من بقى منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط ، ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال . وعلى هذا فقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أى من بقى منهم ممن يخاف يوم الوعيد ، وفيه وجوه آخر (أحدها) أننا بينا في أحد الوجوه أن قوله تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح) معناه أقبل على العبادة ، ثم قال ولا تترك الهداية بالكلية ، بل وذكرك المؤمنين ، فإن الذكري تنفع المؤمنين ، وأعرض عن الجاهلين

وقوله (بالقرآن) فيه وجوه (الأول) فذكر بما في القرآن وأتل عليهم القرآن ، يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثاني) (فذكر بالقرآن) أى بين به أنك رسول لكونه معجزاً ، وإذا ثبت كونك رسولا لزمهم قبول قولك فى جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذكر بمقتضى ما فى القرآن من الأوامر الواردة بالتبليغ والتذكير ، وحينئذ يكون ذكر القرآن لا انتفاع النبى ﷺ به أى اجعل القرآن إمامك ، وذكرهم بما أخبرت فيه بأنت تذكركم ، وعلى الأول معناه اتل عليهم القرآن ليتذكروا بسببه ، وقوله تعالى (من يخاف وعيد) من جملة ما بين كون الخشية دالة على عظمة الخشى أكثر مما يدل عليه الخوف ، حيث قال (يخاف) عندما جعل الخوف عذابه ووعيده ، وقال (اخشونى) عندما جعل الخوف نفسه العظيم ، وفى هذه الآية إشارة إلى الأصول الثلاثة ، وقوله (وذكر) إشارة إلى أنه مرسل مأمور بالتذكير منزل عليه القرآن حيث قال (بالقرآن) وقوله (وعيد) إشارة إلى اليوم الآخر وضمير المتكلم فى قوله (وعيد) يدل على الوحدانية ، فإنه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل إلى كل صوب فلذا قال (وعيد) والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الإشتراك به وقبول الإشتراك فيه ، وقد بينا فى أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الأول (قـ والقرآن المجيد) وقال فى آخرها (فذكر بالقرآن) .

وهذا آخر تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على خاتم النبيين وسيد المرسلين محمد النبى وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين .

﴿ سورة الذاريات ﴾

(ستون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا ﴿٣﴾
فَالْمَقْسِمَاتِ أَمْرًا ﴿٤﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ والذاريات ذرؤاً ، فالحاملات وقرأ ، فالجاريات يسراً ، فالمقسمات أمراً ﴾

أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال (ذلك حشر علينا يسير) وقال (وما أنت عليهم بجبار) أى تجبرهم وتلجئهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا اليمين فقال (والذاريات ذرؤاً ... إنما توعدون لصادق) وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال فى أولها (إنما توعدون لصادق) وقال فى آخرها (فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون) وفى تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا الحكمة وهى فى القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة وانصافات ، وتعيدها ههنا وفيها وجوه (الأول) أن الكفار كانوا فى بعض الأوقات يعترفون بكون النبي ﷺ غالباً فى إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف فى نفسه بفساد ما يقوله ، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال ، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة ، يقول إنه غلبنى لعلمه بطريق الجدل وعجزى عن ذلك . وهو فى نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للتكلم المبرهن طريق غير اليمين ، فيقول والله إن الأمر كما أقول ، ولا أجادلك بالباطل ، وذلك لأنه لو سلك طريقاً آخر من ذكر دليل آخر ، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال فى الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان (الثانى) هو أن العرب كانت تحتز عن الإيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الإيمان بكل شريف ولم يزد ذلك إلا رفعة ونباتاً ، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يحلف بها كاذباً ، وإلا لآصابه شؤم الإيمان ولنالاه

المكروهة في بعض الأزمان (الثالث) وهو أن الإيمان التي حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجهما في صورة الإيمان مثاله قول القائل لمنعمه : وحق نعمك الكثيرة إنى لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهي سبب مفيد لدوام الشكر ويسلك مسلك القسم . كذلك هذه الأشياء . كلها دليل على قدرة الله تعالى على الإعادة . فإن قيل فلم أخرجهما مخرج الإيمان ؟ نقول لأن المتكلم إذا شرع في أول كلامه يخلف بعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى إليه أكثر من أن يصغى إليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالحلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم على سماعه فخرج لهم البرهان المبين ، والتبيان المتين في صورة اليمين ، وقد استوفينا الكلام في سورة والصفات .

(المسألة الثانية) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي : الوجدانية والرسالة والحشر ، وهي التي يتم بها الإيمان . ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوجدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي (والصفات) حيث قال فيها (إن الحكم لواحد) وذلك لأهم وإن كانوا يقولون (أجعل الآلهة لها واحداً) على سبيل الإنكار ، وكانوا يبغون في الشرك ، لكهف في تضاعيف أقوالهم ، وتصارييف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد ، وكانوا يقولون (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) فلم يسألوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول ، فاكتمى بالبرهان ، ولم يكتر من الإيمان ، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وكونه رسولا في إحدهما بأمر واحد ، وهو قوله تعالى (والنجم إذا هوى ماضل صاحبكم) وفي الثانية بأمرين : وهو قوله تعالى (والضحى والليل إذا سبحى ، ماودمك ربك وما قلى) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن ، كما في قوله تعالى (يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين) وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان ، وفي باقى السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به ليكون إنكارهم في ذلك خارجاً عن الحد ، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف .

(المسألة الثالثة) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤتممة في سور خمس ، ولم يقسم بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلا ، فلم يقل : والصالحين من عبادى ، ولا المقربين إلى غير ذلك ، مع أن المذكر أشرف ، وذلك لأن جموع السلامة بانواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل ، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه ، وحصول الاعتراف منهم به ، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن .
بقي أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء ، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح ، وعذاب

الطاح ، ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل ، فكان الأمر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم ، والله أعلم .
 ﴿ المسألة الرابعة ﴾ في السورة التي أقسم لإثبات الوحداية ، أقسم في أول الأمر بالسالكات
 حيث قال (والصفات) وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات ، فقال (والذاريات) وقال
 (والمرسلات) وقال (والنازعات) ويؤيده قوله تعالى (والساجدات ... فالساجدات) وقال (والعاديات)
 وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق ، وذلك بالحركة أليق ، أو أن نقول في جميع السور الأربع
 أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفترق ، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح
 الذارية والمرسلة ، قادر على تأليف الأجزاء المتفرقة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى .
 ﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الذاريات أقوال (الأول) هي الرياح تذر التراب وغيره ، كما قال
 تعالى (تذرره الرياح) (الثاني) هي الكواكب من ذرا يذرو إذا أسرع (الثالث) هي الملائكة
 (الرابع) رب الذاريات ، والأول أصح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ الأمور الأربعة جاز أن تكون أموراً متباينة . وجاز أن تكون أمراً
 له أربع اعتبارات (والأول) هو ما روى عن علي عليه السلام ، أن الذاريات هي الرياح ،
 والحاملات هي السحاب ، والجاريات هي السفن ، والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الأرزاق ،
 (والثاني) وهو الأقرب أن هذه صفات أربع للرياح ، فالذاريات هي الرياح التي تنشئ السحاب
 أولاً . والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه التي إذا سحبت جرت السيول
 العظيمة ، وهي أوقار أثقل من جبال ، والجاريات هي الرياح التي تجرى بالسحب بعد حملها ،
 والمقسمات هي الرياح التي تفرق الأمطار على الأقطار ، ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة
 مذكورة في مقابلة أمور أربعة بها تتم الإعادة ، وذلك لأن الأجزاء التي تفرقت بعضها في تخوم
 الأرضين ، وبعضها في قيعان البحور ، وبعضها في جو الهواء ، وهي الأجزاء اللطيفة البخارية التي
 تنفصل عن الأبدان ، فقوله تعالى (والذاريات) يعني الجامع للذاريات من الأرض ، على أن
 الذارية هي التي تذر التراب عن وجه الأرض ، وقوله تعالى (فالحاملات وقرأ) هي التي تجمع
 الأجزاء من الجو وتحمله حملاً ، فإن التراب لا ترفعه الرياح حملاً ، بل تنقله من موضع ، وترميها
 في موضع بخلاف السحاب ، فإنه يحمله وينقله في الجو حملاً لا يقع منه شيء ، وقوله (فالجاريات
 يسراً) إشارة إلى الجامع من الماء ، فإن من يجرى السفن الثقيلة من تيار البحار إلى السواحل يقدر
 على نقل الأجزاء من البحر إلى البر ، فإذا تبين أن الجمع من الأرض ، وجو الهواء ووسط البحار
 ممكن ، وإذا اجتمع يبق نفخ الروح لكن الروح من أمر الله ، كما قال تعالى (ويسألونك عن
 الروح قل الروح من أمر ربي) فقال (فالمقسمات أمراً) الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر
 الله ، وإنما ذكرهم بالمقسمات ، لأن الإنسان في الأجزاء الجسمية غير مخالف تحالفاً بيناً ، فإن
 لكل أحد رأساً ورجلاً ، والناس متقاربة في الأعداد والأقمار ، لكن التفاوت الكثير في

إِنَّ مَا تَوَاعَدُونَ لَصَادِقٌ « ٥ »

النفوس ، فإن الشريفة والحسيسة بينهما غاية الخلاف ، وتلك القسمة المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومأمور مختار فقال (فالمقسمة أمراً) .

(المسألة السابعة) ما هذه المنصوبات من حيث النحو ؟ فنقول أما (ذروا) فلا شك في كونه منصوباً على أنه مصدر ، وأما (وقرأ) فهو مفعول به ، كما يقال : حمل فلان عدلاً ثقيلًا . ويحتمل أن يكون اسماً أقيم مقام المصدر ، كما يقال : ضربه سوطاً يؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو . وأما (يسراً) فهو أيضاً منصوب على أنه صفة مصدر ، تقديره جرياً ذا يسر ، وأما (المقسمات أمراً) فهو إما مفعول به ، كما يقال : فلان قسم الرزق أو المال وإما حال أتى على صورة المصدر ، كما يقال : قتلته صبراً ، أى مصبوراً ، كذلك ههنا (المقسمات أمراً) أى مأمورة ، فإن قيل : إن كان (وقرأ) مفعولاً به فلم لم يجمع ، وما قيل : والحاملات أو قارأ ؟ نقول لأن الحاملات على ما ذكرنا صفة الرياح ، وهى تتوارد على وقر واحد ، فإن ربحاً تهب وتسوق السحابة فتسبق السحاب ، فتهب أخرى وتسوقها ، وربما تتحول عنه يمنة ويسرة بسبب اختلاف الرياح ، وكذلك القول في المقسمات أمراً ، إذا قلنا هو مفعول به ، لأن جماعة يكونون مأمورين بتقسيم أمراً واحداً ، أو نقول هو في تقدير التكرير كأنه قال : فالحاملات وقرأ وقرأ ، والمقسمة أمراً أمراً .

(المسألة الثامنة) ما فائدة الفاء ؟ نقول إن قلنا إنها صفات الرياح فليبان ترتيب الأمور في الوجود ، فإن الذاربات تنشى السحاب فتقسم الأمطار على الأقطار . وإن قلنا إنها أمور أربعة فالفاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به ، كأنه يقرب : أقسم بالرياح الذاربات ثم بالسحب الحاملات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات ، وقوله (فالحاملات) وقوله (فالجاريات) إشارة إلى بيان مافى الرياح من القوائد ، أما فى البر فإنشاء السحب ، وأما فى البحر فإجراء السفن ، ثم المقسمات إشارة إلى ما يترتب على حمل السحب وجرى السفن من الأرزاق ، والأرياح التى تكون بقسمة الله تعالى فتجرى سفن بعض الناس كما يشتهى ولا تريح وبعضهم تريح وهو غافل عنه ، كما قال تعالى (نحن قسمنا بينهم معيشتهم) .

ثم قال تعالى (إن ما تواعدون لصادق) (ما) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيعاد صادق وإن تسكون موصولة أى الذى تواعدون صادق ، والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إفادة مبالغة ، فكما أن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ ، والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شيء له لطف فى اللطيف لطف وشىء آخر ، فأراد أن يبين كثرة اللطف فجعله كله لطفاً ، وفى الثانى لما كان

وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿٦﴾ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴿٧﴾ إِنَّكُمْ لِنِ قَوْلٍ

مُخْتَلَفٍ ﴿٨﴾

الصدق يقوم بالتكلم بسبب كلامه . فكأنه قال هذا الكلام لا يحوج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه ، بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه سبباً قوياً ، وقوله تعالى (توعدون) يحتمل أن يكون من وعد ، ويحتمل أن يكون من أوعد ، والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر توعيد لا يوعد . وقوله تعالى ﴿ وإن الدين لواقع ﴾ أى الجزاء كائن ، وعلى هذا فالإيعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب ، فكأنه تعالى بين بقوله (إن ما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع) أن الحساب يستوفى وأن العقاب يوفى .

ثم قال ﴿ والسما ذات الحبك ﴾ وفي تفسيره مباحث :

﴿ الأول ﴾ والسما ذات الحبك . قيل الطرائق ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وعمراتها كما يقال في المحابك . ويحتمل أن يكون المراد مافي السماء من الأشكال بسبب النجوم ، فإن في سمت كواكبها طريق التنين والعقرب والنسر الذى يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجوزاء وغير ذلك كالطرائق ، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ، ومثله قوله تعالى (والسما ذات البروج) وقيل حبكها صفاقها يقال في الثوب الصفيق حسن الحبك ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (والسما ذات الرجم) لشدها وقوتها هذا ما قيل فيه .

﴿ البحث الثانى ﴾ فى المقسم عليه وهو قوله تعالى ﴿ إنكم لنى قول مختلف ﴾ وفى تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الأول) إنكم لنى قول مختلف . فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ، تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب وتارة تنسبونه إلى الجنون وتارة تقولون إنه كاهن وشاعر وساحر ، وهذا محتمل لكننه ضعيف إذلا حاجة إلى اليمين على هذا ، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد بيمين (الثانى) إنكم لنى قول مختلف أى غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً فى اعتقاده فيكون كأنه قال تعالى : والسما إنكم غير جازمين فى اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهى أنهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق فى قولك ، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل قال (والذاريات ذروا) أى إنك صادق ولست معانداً ، ثم قال تعالى : بل أنتم والله جازمون بأنى صادق فمعكس الأمر عليهم (الثالث) إنكم لنى قول مختلف ، أى متناقض ، أما فى الحشر فلا إنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة . فإذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور لليت . فماذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم ؟ وإنما يصح هذا عن يقولون بأن بعد الموت عذاباً فلو

يُؤفك عنه من أفك ﴿٩﴾ قتل الخراصون ﴿١٠﴾ الذين هم في غمرة
سَاهُونَ ﴿١١﴾ يَسْمَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ ﴿١٢﴾

علمنا شيئاً يكرهه الميت يبدى فلامعنى قولكم إنا لانسب آباءنا بعد موتهم إلى الضلال وكيف وأنتم
تربطون الركائب على قبور الأكارب . وأما في التوحيد فتقولون خالق السموات والأرض هو الله
تعالى لا غير ثم تقولون هو إله الآلهة وترجعون إلى الشرك ، وأما في قول النبي صلى الله عليه وسلم
فتقولون إنه مجنون ثم تقولون له إنك تغلبنا بقوة جدك ، والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم
المعجز ، إلى غير ذلك من الأمور المتناقضة .

ثم قال تعالى ﴿يؤفك عنه من أفك﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح للمؤمنين أى يؤفك
عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد إلى القول المستوى (وثانيها) أنه
ذم معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن ، وقرىء
يؤفن عنه من أفن ، أى يحرم ، وقرىء يؤفك عنه من أفك ، أى كذب .

ثم قال تعالى ﴿قتل الخراصون﴾ وهذا يدل على أن المراد من قوله (لقى قول مختلف)
أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرسون ، ومعناه لعن الخراصون دعاء
عليهم بكرهه .

ثم وصفهم فقال ﴿الذين هم في غمرة ساهون﴾ وفيه مسألتان إحداهما اللفظية والأخرى
معنوية (أما اللفظية) فقوله (سَاهُونَ) يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، والابتداء هو قوله هم
وتقديره هم كاثبون في غمرة ساهون ، كما يقال زيد جاهل جائر لاعلى قصد وصف الجاهل بالجائر ،
بل الإخبار بالوصفين عن زيد . ويحتمل أن يكون (سَاهُونَ) خبراً و (في غمرة) ظرف له ، كما يقال
زيد في بيته قاعد يكون الخبر هو القاعد لا غير ، وفي بيته لبيان ظرف القعود كذلك (في غمرة)
لبيان ظرف السهو الذى يسهو وصف المعرفة بالجملة ، ولولاها لما جاز وصف المعرفة بالجملة .

﴿وأما المعنوية﴾ فهى أن وصف الخراص بالسهو والانهماك في الباطل يحقق ذلك كون
الخراص صفة ذم ، وذلك لأن مالا سبيل إليه إلا الظن إذا خرص الخارص وأطلق عليه الخراص
لا يكون ذلك مفيد نقص ، كما يقال في خراص الفواكه والعساكر وغير ذلك ، وأما الخرص
في محل المعرفة واليقين فهو ذم فقال (قتل الخراصون ، الذين هم) جاهلون ساهون لا الذين
تدين طريقهم في التخمين والخرز وقوله تعالى (سَاهُونَ) بعد قوله (في غمرة) يفيد أنهم وقعوا
في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه .

ثم قال تعالى ﴿يسئلون أيان يوم الدين﴾ فإن قيل الزمان يجعل ظرف الأفعال ولا يمكن

يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾ ذُوقُوا فَتَنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ

تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون الزمان ظرفاً لظرف آخر ، وههنا جعل أيان ظرف اليوم فقال (أيان يوم الدين) ويقال متى يقدم زيد ، فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ، فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيان يكون يوم الدين ، وأيان من المركبات ركب من أى التى يقع بها الاستفهام ، وأن التى هى الزمان أو من أى وأوان فكأنه قال أى أوان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب لقوله (وإن الدين لو اقم) فكأنهم قالوا أيان يقع استهزاء وترك المستول فى قوله (يستلون) حيث لم يقل يسألون من ، يدل على أن غرضهم ليس الجواب وإنما يسألون استهزاء .

وقوله تعالى ﴿ يوم هم على النار يفتنون ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون جواباً عن قولهم (أيان) يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب لحصول العلم كذلك لم يجبهم جواب مجيب معلم مبين حيث قال (يوم هم على النار يفتنون) وجهلهم بالثانى أقوى من جهلهم بالأول ، ولا يجوز أن يكون الجواب بالآخى ، فإذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدم الرفيق ، لا يصح هذا الجواب إلا إذا كان الكلام فى صورة جواب ، ولا يكون جواباً كما أن القائل إذا قال كم تعد عدائى وتحلفها إلى متى هذا الإخلاف فيغضب ويقول إلى أشأم يوم عليك ، الكلامان فى صورة سؤال وجواب ولا الأول يريد به السؤال . ولا الثانى يريد به الجواب ، فكذلك ههنا قال (يوم هم على النار يفتنون) مقابلة استهزائهم بالإيعاد لا على وجه الإتيان بالبينان (والثانى) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه .

فى قوله تعالى ﴿ ذوقوا فتنتكم ﴾ فإن قيل هذا يفضى إلى الإضمار ، فنقول الإضمار لا بد منه لأن قوله (ذوقوا فتنتكم) غير متصل بما قبله إلا بإضمار . يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون ، والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المحرب الذهب على النار لأن كلمة على تناسب ذلك ، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو فى النار أليق لأن الفتنة هى التجربة . وأما ما يقال من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدر الفتن ، وههنا قال (ذوقوا فتنتكم) والفتنة الامتحان ، فإن قيل فإذا جعلت (يوم هم على النار يفتنون) مقولاً لهم (ذوقوا فتنتكم) . فما قوله ﴿ هذا الذى كنتم به تستعجلون ﴾ ؟ قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما فى قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا عجل لنا قطننا) وقوله (فأنا بما تعدنا) إلى غير ذلك يدل عليه ههنا قوله تعالى (يسألونك أيان يوم الدين) فإنه نوع استعجال ، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فيه يعجل العقوبة .

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٥﴾ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ

ثم قال تعالى ﴿ إن المتقين في جنات وعيون ﴾ بعد بيان حال المقترين المحرمين بين حال الحق المتقى، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن المتقى له مقامات أدناها أن يتقى الشرك، وأعلىها أن يتقى ماسوى الله، وأدنى درجات المتقى الجنة، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها.

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجنة تارة وحدها كما قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال (إن المتقين في جنات) وتارة ثنائها فقال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما الجنة عند التوحيد فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار بجنة واحدة، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جناتها جنات لا يحصرها عدد، وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أننا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة، وكذلك عند الشراء حيث قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة والخلاف ما لو وعد بجنات، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعود (الثالثة) قوله تعالى (وعيون) يقتضى أن يكون المتقى فيها ولالذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المسائعات، نقول معناه في خلال العيون، وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله تعالى (في جنات) ليس معناه إلا بين جنات وفي خلالها لأن الجنة هي الأشجار، وإنما يكون بينها كذلك القول في العيون والتنكير، مع أنها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية.

وقوله تعالى ﴿ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ فيه مسائل ولطائف، أما المسائل:

﴿ فالأولى ﴾ منها ما معنى آخذين ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) قابضين ما آتاهم شيئاً شيئاً ولا يستوفونه بكاله لامتناع استيفاء ما لانهاية له (ثانيها) آخذين قابلين قبول راض كما قال تعالى (وآخذ الصدقات) أى يقبلها، وهذا ذكره الزمخشري (وفيه وجه ثالث) وهو أن قوله (في جنات) يدل على السكنى لحسب وقوله (آخذين) يدل على التملك ولذا يقال آخذ بلاد كذا وقلعة كذا إذا دخلها متملكاً لها، وكذلك يقال لمن اشترى داراً أو بستاناً آخذ بثمان قليل أى تملكه، وإن لم يكن هناك قبض حساً ولا قبول برضاً، وحينئذ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه ذلك، بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله (آتاهم) يكون لبيان أن آخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحاً، وإنما كان بإعطاء الله تعالى، وعلى هذا الوجه ما راجعة إلى الجنات والعيون.

إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿١٦﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾

وقوله ﴿إنهم كانوا قبل ذلك محسنين﴾ إشارة إلى منها أى أخذوها وملكوها بالإحسان . كما قال تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) بلام الملك وهى الجنة .

(المسألة الثانية) آخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتاهم ليتفق اللفظان ، ويوافق المعنى لأن قوله (آتاهم) ينهى عن الانقراض وقوله (يؤتاهم) تنبيه على الدوام وإيتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سبباً إذا فسرنا الأخذ بالقبول . كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس ؟ نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم ، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم ، وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيراً مما آتاه ، ولا ينافى ذلك كونه داخلاً على تلك الهيئة ، يقول القائل جئتك خائفاً فإذا أنا آمن وما ذكرتكم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصراً على ما آتاهم من قبل ، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتاهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتاهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم ، وقوله تعالى (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل) هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس .

(المسألة الثالثة) ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) قبل دخولهم لأن قوله تعالى (فى جنات) فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها ، وفيه وجه آخر ، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ، ومنها أن قوله تعالى (إن المتقين) لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كأنه قال الذين آمنوا لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ، ولذلك دلالة أتم من قول القائل أنهم أحسنوا (اللطيفة الثانية) أما التقوى ولأنه لما قال لا إله إلا الله فقد اتقى الشرك . وأما الإحسان فلأنه لما قال إلا الله فقد أتى بالإحسان ، ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفى الإحسان قال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله) وقيل فى تفسير (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما حينئذ يتفاضلان بل هما متلازمان .

وقوله تعالى ﴿ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين ، تقول حاتم كان سخياً كان يبذل هو جوده ولا يترك مجهوده ، وفيه مباحث :

(الأول) قليلاً منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلاً ، تقول قام بعض الليل فتنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو

أن يقال كانوا قليلاً . معناه نفى النوم عنهم وهذا منقول عن الضحك ومقاتل ، وأنكر الزمخشري كون ما نافية ، وقال لا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعد ما لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيداً ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيداً لم أضرب ، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدى إنما يفعل في النفي حملاه على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمراً ثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن المنفي محمول على الإثبات ، فإذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فانه يعمل عمل الفعل ، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ، فلا تقول زيد ضارب عمراً أمس . وتقول زيد ضارب عمراً غداً واليوم والآن ، لأن الماضي لم يبق موجوداً ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل ، إذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والماضي فضعف ، وأما لم أضرب وإن كان يقبل المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمراً غداً فاعمل هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلاً ليس منصوباً بقوله (يهجعون) وإنما ذلك خبر كانوا أى كانوا قليلين . ثم قال (من الليل ما يهجعون) أى ما يهجعون أصلاً بل يحيون الليل جميعه جميعه ومن يكون لبيان الجنس للتبعيض ، وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم) وذلك لأننا ذكرنا أن قوله (إن المتقين) فيه معنى الذين آمنوا ، وقوله (محسنين) فيه معنى الذين عملوا الصالحات ، وقوله (كانوا قليلاً) فيه معنى قوله تعالى (وقليل ما هم) .

(البحث الثاني) على القول المشهور وهو أن مازائدة يحتمل أن يكون قليلاً صفة مصدر تقديره يهجعون هجوعاً قليلاً .

(البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلاً منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ، ويكون ذلك من باب بدل الاشتغال لأن هجوعهم متصل بهم ، فكأنه قال كان هجوعهم قليلاً كما يقال كان زيد خلقه حسناً . فلا يحتاج إلى القول بزيادة . واعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتغال أردنا به معنى لا اصطلاحاً ، وإلا فقليلاً عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه ليس ببدل ، وفلان هجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة معناه كان ما يهجعون فيه قليلاً من الليل ، هذا ما يتعلق باللفظ . أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلاً في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في أواخر الآيات ، بل فيه فائدتان (الأولى) هي أن الهجوع راحة لهم ، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله

وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾

تعالى فلو قال كانوا يهجعون كان المذكور أو لاراحتهم ثم يصفه بالقلة ، وربما يغفل الانسان السامع عما بعد الكلام فيقول لإحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجعون ، وإذا قدم قوله قليلا يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع ، وهذه الفائدة من راعيها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل ، لأن الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو الكثرة ، فإن الهجوع لو لم يكن لكان نفي القلة أولى ولا كذلك قلة الهجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر .

(الفائدة الثانية) في قوله تعالى (من الليل) وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد ، وأما الليل فهو زمان النوم لايسهره في الطاعة إلا متعبد مقبل ، فإن قيل الهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم نهاراً لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول رأيت حيواناً ناطقاً فصيحاً ، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحاً ناطقاً حيواناً ، إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى (كانوا قليلا من الليل) ذكر أمراً هو كالعام يحتمل أن يكون بعده : كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك ، فإذا قال يهجعون فكأنه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وبالأسحار هم يستغفرون ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا يتجددون ويجهدون ثم يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير ، والثيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به ، وفيه وجه آخر أظن منه ، وهو أنه تعالى لما بين أنهم يهجعون قليلا ، والهجوع مقتضى الطبع ، قال (يستغفرون) أي من ذلك القدر من النوم القليل ، وفيه لطيفة أخرى تنبهاً في جواب سؤال ، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ، ولم مدحهم بكثرة السهر ، وما قال : كانوا كثيراً من الليل ما يسهرون ، فما الحكمة فيه . مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع ؟ نقول إشارة إلى أن نومهم عبادة ، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجعين قليلا ، وذلك الهجوع أورثهم الاشتغال بعبادة أخرى ، وهو الاستغفار في وجوه الأسحار ، ومنعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار ، وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ في الباء ، فإنها استعملت للظرف ههنا ، وهي ليست للظرف ، نقول قال بمض النجاة : إن حروف الجر ينوب بعضها مناب بعض ، يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان ، فيستعمل اللام والباء وفي . وكذلك في المكان ، تقول : أقت بالمدينة كذا وفيها ، ورأيت بيلدة كذا وفيها ، فإن قيل ما التحقيق فيه ؟ نقول الحروف لها معان مختلفة ، كما أن الأسماء والأفعال كذلك ، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى ، والاسم والفعل

مستقلان. لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد، كما في الأسماء والأفعال، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوئان، وكذلك سكن ومكث، ولا كذلك كل اسمين يفرض. أو كل فعلين يوجد، إذا عرفت هذا فنقول: بين الباء واللام وفي مشاركتها، أما الباء فلأنها للإصاق. والمتمم في مكان ملصق به متصل، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان، فإذا قال: سار بالهار معناه ذهب ذهاباً متصلاً بالهار، وكذا قوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) أى استغفاراً متصلاً بالأسحار مقترناً بها، لأن الكائن فيها مقترن بها، فإن قيل: فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت؟ نقول نعم. وذلك لأن من قال: قمت بالليل واستغفرت بالأسحار أخبر عن الأمرين. وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزءه من أجزاء الوقت من قوله قمت في الليل، لأنه يستدعي احتراش الزمان بالفعل، وكذلك قول القائل: أقمت ببلد كذا، لا يفيد أنه كان محاطاً بالبلد، وقوله أقمت فيها يدل على إحاطتها به. فإذا قول القائل: أقمت بالبلدة ودعوت بالأسحار، أعم من قوله: قمت فيه، لأن القائم فيه قائم به. والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد، إذا علمت هذا فقوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) إشارة إلى أنهم لا يتخلون وقتاً عن العبادة. فإنهم بالليل لا يهجمون، ومع أول جزء من السحر يستغفرون، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق مهم ذنب، لأنهم وقت الانتباه في الأسحار لم يتخلوا الوقت للذنب، فإن قيل: زدنا بياناً فإن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء، فلا يقال خرجت بيوم الجمعة، ويقال بفي، نقول: إن كل فعل جار في زمان فهو متصل به، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة، نقول الفارق بينهما الإطلاق والتقييد، بدليل أنك إن قلت: خرجت بهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن، ولو قلت: خرجت بيوم سعد، وخرج هو بيوم نحس حسن، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما. فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يحز استعمال الباء، وحيث زال الخصوص بالتشكيك، وقلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز. والسرف فيه أن مثل يوم الجمعة، وهذه الساعة، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات. وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال، مثاله إذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل، ثم إنك لو قلت الرجل الطويل، ما كان يصير مخصصاً، لكنه يقرب من الخصوص. ويخرج من القصار. فإن قلت العالم لم يصير مخصصاً لكنه يخرج عن الجهال، فإذا قلت الزاهد فكذلك، فإذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم، فإذا قلت هذا يتناول تلك المخصصات التي بأجمعها لا تجتمع إلا في ذلك، فإذا الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن الزمان، وأما في فصحيح، لأن ما حصل في العام فهو في الخاص، لأن العام أمر داخل في الخاص، وأما في فيدخل في الذي فيه الشيء. فصح أن يقال: في يوم الجمعة، وفي

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

هذه الساعة. وأما بحث اللام فتؤخره إلى موضعه، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وقوله (هم) غير خال عن فائدة، قال الزمخشري: فائدته انحسار المستغفرين، أى لسكاهم في الاستغفار، كأن غيرهم ليس بمستغفر، فهم المستغفرون لا غير، يقال فلان هو العالم لسكاه في العلم كأنه تفرد به وهو جيد. ولكن فيه فائدة أخرى، وهى أن الله تعالى لما عطف (وبالاستحجار يستغفرون) على قوله (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون) فلولم يؤكد معنى الإثبات بكلمة (هم) لصلح أن يكون معناه: وبالاستحجار قليلاً ما يستغفرون، تقول فلان قليلاً ما يؤذى وإلى الناس يحسن، قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان، فإذا قلت قليلاً ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم، وظهر فيه معنى قوله: قليل الإيذاء كثير الإحسان، والاستغفار يحتمل وجوهاً (أحدها) طلب المغفرة بالذكر بقولهم (ربنا اغفر لنا)، (الثاني) طلب المغفرة بالفعل، أى بالاستحجار يأتون بفعل آخر طلباً للغفران، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات (الثالث) وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع إذا جاء أو ان حصاده، فكأنهم بالاستحجار يستحقون المغفرة. ويأتيهم أو ان المغفرة، فإن قيل: فإله لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر؟ تقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل، والنهار وهو الوقت المشهود، فيقول الله على ملائمتهم: إنى غفرت لعبدى، والأول أظهر. والثاني عند المفسرين أشهر.

ثم قال تعالى ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾.

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه يذكر الشفقة على خلقه، ولا شك أن قليل المهجوع المستغفر في وجوه الاستحجار وجد منه التعظيم العظيم، فأشار إلى الشفقة بقوله (وفي أموالهم حق، وفيه مسائل.

﴿ المسألة الأولى ﴾ أضاف المال إليهم، وقال في مواضع (أنفقوا بما رزقكم الله) وقال (وبما رزقناهم ينفقون) تقول سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للحث، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع. فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا، وأما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور في الحق أنه هو القدر الذى علم شرعاً وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح، لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عوقب على تركه. وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموضع، فكيف يفهم كونه مدحاً؟ تقول الجواب عنه من وجوه: (أحدها) أنا نفس السائل بمن يطلب شرعاً، والمحروم هو الذى لا مكنة

له من الطالب ومنعه الشارع من المطالبة ، ثم إن المنع قد يكون ليكون الطالب غير مستحق ، وقد يكون ليكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فإن ذلك المسالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلباً على سبيل الجزية والزكاة ، بل يسأل سؤالا اختيارياً فيكون حينئذ كأنه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين ، الجواب الثاني هو أن قوله (وفي أموالهم حق للسائل) أى ما لهم ظرف لحقوقهم فإن كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للمظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجعلونه ظرفاً للحق ، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف ما لهم فجعل ما لهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلو قيل ما لهم للسائل هل كان أبلغ ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً فتصدق بها لا تكون صدقته دائمة لكن إذا اجتمعوا واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى يجزئهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما ، وإليه الإشارة بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن الميت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وفي السائل والمحروم وجوه : (أحدها) أن السائل هو الناطق وهو الآدمي والمحروم كل ذى روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لكل كبد حرى أجر » (وثانيها) وهو الأظهر والأشهر ، أن السائل هو الذى يسأل ، والمحروم المتعفف الذى يحسبه بعض الناس غنياً فلا يعطيه شيئاً (والاول) كقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) (والثاني) كقوله (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع والمحروم فإن قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن ، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم ، فسا وجه الترتيب في الوجه الثاني ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطالب لقله ماله فيقدم بدفع حاجته ، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه ، فكان الذكر على الترتيب الواقع (وثانيهما) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطاء فيقول يعطى السائل وإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً (والثالث) هو أن المحسن اللعظية غير مهجورة في الكلام الحكيمى ، فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى (إن إلينا إيابهم ، ثم إن علينا حسابهم) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى . وكما أن الإنسان الذى نور روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه الظاهر بالظافة ، كذلك الكلام ورب كلمة حكيمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها ، إذا عرفت هذا فقوله (وبالأسحار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالأسحار هم يستغفرون ، وفي أموالهم حق للمحروم والسائل ، فإن قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه ، ولم قدم المحروم على السائل في قوله (القانع والمعتر) لأن (القانع

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ «٢٠»

هو الذى لا يسأل (والمعتر) السائل ؟ نقول قد قيل إن (القانع) هو (السائل) (والمعتر) الذى لا يسأل . فلا فرق بين الموضوعين ، وقيل بأن (القانع والمعتر) كلاهما لا يسأل لكن (القانع) لا يتعرض ولا يخرج من بيته (والمعتر) يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن (القانع) لا يسأل (والمعتر) يسأل ، فعلى هذا فلحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لسا طالب وسائل هو الساعى والإمام ، فقوله (للسائل) إشارة إلى الزكاة وقوله (والمحروم) أى المنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحداهما قيل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم .

ثم قال تعالى ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ، وفي الأرض آيات للموقنين) تدلهم على أن الحشر كائن كما قال تعالى (ومر آياته أنك ترى الأرض خاشعة) إلى أن قال (إن الذى أحياها لحى الموتى) (وثانيتها) أن يكون متعلقاً بأفعال المتقين . فلهم خافوا الله فعظموه فأظهروا الشفقة على عباده . وكان لهم آيات فى الأرض ، وفى أنفسهم على إصابتهم الحق فى ذلك ، فإن من يكون له فى الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ، ومن له فى أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابعة يستحق أن يعبد ويترك المهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الرزق من السماء لا يبخل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى (فورب السماء والأرض) يكود عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة لكل قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) ؟ نقول قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتي به المرهن وذلك لأنه أولاً يأتي بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسبه الخضم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يدر على قبح فيه ولم يصدقه يعترف له بقوة الجدل وينسبه إلى المكابرة فيتعين طريقه في اليمين . فإذا آيات الأرض لم تقدم لأن اليمين بقوله (والذاريات ذرواً) دلت على سبق إقامة بينات وذكر الآيات ولم يفد فقال (فيها وفي الأرض آيات للموقنين) وإن لم يحصل للمصر المعاند منها فائدة . وأما فى سورة يس وغيرها من المواضع التى جعل فيها آيات الأرض للإمامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله لجواز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثانى) وهو الأصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للمؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾
فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنْتُمْ تَنْتَقِبُونَ ﴿٢٣﴾

(المسألة الثانية) ههنا قال (وفي الأرض آيات) وقال هناك (آية لهم الأرض) نقول لما جعل الآية (للموقنين) ذكر بلفظ الجمع لأن الموقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة ، وأما العاقل فلا يتنبه إلا بأمر كثيرة فيكون الكل له كالآية الواحدة .
ثم قال تعالى ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ إشارة إلى دليل الأنفس . وهو كقوله تعالى (سئبرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وإنما اختار من دلائل الآفاق ما في الأرض لظهورها لمن على ظهورها فإن في أطرافها وأكنافها ما لا يمكن عد أصنافها فليل الأنفس في قوله (وفي أنفسكم) عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين ، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لكون علم الإنسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى (وفي أنفسكم) يحتمل أن يكون المراد فيكم ، يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ، ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله (أفلا تبصرون) بالاستفهام إشارة إلى ظهورها .
وقوله تعالى ﴿ وفي السماء رزقكم ﴾ فيه وجوه : (أحدها) في السحاب المطر (ثانيها) في السماء رزقكم) مكتوب (ثالثها) تقدير الأرزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الأرض حبة قوت ، وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لا بد من سبقتها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليقب بها ، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولا بد من سبقتها فقال (وفي الأرض آيات) ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام والأعراض فقال (وفي أنفسكم) ثم بقاؤه بالرزق فقال (وفي السماء رزقكم) ولولا السماء لما كان للناس البقاء .

وقوله تعالى ﴿ وما توعدون ﴾ فيه وجوه : (أحدها) الجنة الموعود بها لأنها في السماء (ثانيها) هو من الإيعاد لأن البناء للمفعول من أوعد يوعد أي (وما توعدون) إما من الجنة والنار في قوله تعالى (يوم هم على النار) وقوله (إن المتقين في جنات) فيكون إيعاداً عاماً ، وأما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال (وفي الأرض آيات للموقنين) كافية . وأما أنتم أيها الكافرون ففى أنفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة ، وفي السماء الأرزاق ، فلو نظرتم وتأملتم حق التأمل ، لما تركتم الحق لأجل الرزق . فإبه واصل بكل طريق ولا تجتنبم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل .
ثم قال تعالى ﴿ فو رب السما والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنتقون ﴾ وفي المقسم عليه وجوه

(أحدها) (ما توعدون) أى ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى (إنما توعدون لصادق) وعلى هذا يعمد كل ما قلناه في وجوه (ما توعدن) إن قلنا إن ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي (ثانيها) الضمير راجع إلى القرآن أى أن القرآن حق وفيما ذكرناه في قوله تعالى (يوفك عنه) دلائل هذا وعلى هذا فقوله (مثل ما أنكم تنطقون) معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وستذكروه (ثالثها) أنه راجع إلى الدين كما في قوله تعالى (وإن الدين لواقع) (رابعها) أنه راجع إلى اليوم المذكور في قوله (أيا ن يوم الدين) يدل عليه وصف الله اليوم بالحق في قوله تعالى (ذلك اليوم الحق) (خامسها) أنه راجع إلى القول الذى يقال (هذا الذى كنتم تستمعون) وفى التفسير مباحث :

(الأول) الفاء تستدعى تعقيب أمر لا أمر فما الأمر المتقدم ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول (إن ما توعدون) لحق بالبرهان المبين . ثم بالقسم واليمين (ثانيهما) القسم المتقدم كأنه تعالى يقول (والذاريات) ثم (ورب السماء والارض) وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل إذ يصح أن يقال ومررت بعمرو ، فقوله (والذاريات ذروا . فالحاملات وقرأ) عطف من غير إعادة حرف القسم ، وقوله (فورب السماء) مع إعادة حرفه ، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ، ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب في قوله (يوم هم على النار يفتنون) وقوله (إن المتقين في جنات) وفيه فائدة ، وهو أن الفاء تكون تنبيها على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين ، فكأنه يقول ورب السماء والارض إنه لحق ، كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله إن الأمر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ، ويشير إلى ثبوته من غير يمين .

(البحث الثانى) أقسم من قبل بالأمر الارضية وهى الرياح والسماء فى قوله (والسماء ذات الحبك) ولم يقسم بربها . وههنا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولا بالأدنى فإن لم يصدق به يرتقى إلى الأعلى ، ولهذا قال بعض الناس إذا قال قاتل وحياتك ، والله لا يكفر وإذا قال : والله وحياتك لا شك بكفر وهذا استشهاد ، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القاتل لأن الكفر إما بالقلب ، أو باللفظ الظاهر فى أمر القلب . أو بالفعل الظاهر ، وما ذكره ليس بظاهر فى تعظيم جانب غير الله ، والعجب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير فى الذكر مفيدا للترتيب فى الوضوء وغيره .

(البحث الثالث) قرى . مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفاً لقوله لحق ومثل وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرجها عن حواز وصف المنكر به ، تقول رأيت رجلاً مثل عمرو . لأنه لا يفيد تعريفاً لأنه فى غاية الإبهام وقرى . (مثل) بالنصب ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون مفتوحاً لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه (ثانيهما) أن يكون

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُسْكِرِينَ ﴿٢٤﴾

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ، ويحتمل أن يقال إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ، ووجهه أنا دللنا أن المراد من الضمير في قوله (إنه) هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نطقاً (مثل ما أنكم تنطقون) وما مجرور لاشك فيه .

ثم قال تعالى ﴿ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المسكرين ﴾ إشارة إلى تسليية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله ، واختار إبراهيم لكونه شبيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الاشياء . وإنذار لقومه بما جرى من الضيف ، ومن إزال الحجارة على المذنبين المضلين . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت من التسليية والإذار فأى فائدة في حكاية الضيفاء ؟ نقول ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء . والبلاء على الجهلة والأغبياء . إذا جازم من حيث لا يحتسب .

قال الله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إزال العذاب مع ارتفاع مكانته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف سماهم ضيفاً ولم يكونوا ؟ نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفاً لم يكذب الله تعالى في حسابه إكراماً له . يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول ، والصديق يقول ما يكون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ضيف لفظ واحد والمسكرين جمع ، فكيف وصف الواحد بالجمع ؟ نقول الضيف يقع على القوم . يقال قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً . وإنما وصفهم بالمسكرين إما لكونهم عباداً مكرمين كما قال تعالى (بل عباد مكرمون) وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم ، فإن قيل : بماذا أكرمهم ؟ قلنا ببشاشة الوجه أولاً ، وبالإجلاس في أحسن المواضع وألطفها ثانياً ، وتمجيل القرى ثالثاً ، وبعدم التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث ، وفي قول عشرة . وفي آخر اثنا عشرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام ، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيهم إلى إبراهيم عليه السلام ؟ نقول فيه حكمة بالغة ، وبيانها من وجهين (أحدهما) أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن إكرام الملك للذي في عهده وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولا إلى غيره يقول له اعبر على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها رأيه (وثانيهما) هو أن

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾

الله تعالى لما قدر أن يهلك قوماً كثيراً وجملاً غفيراً ، وكان ذلك مما يجزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام .

ثم قال تعالى ﴿ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما العامل في إذ فيه وجوه (أحدها) ما في المكربين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم مكربين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول : أكرموا إذ دخلوا ، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل ، لأننا قلنا إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول أضافهم إذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أنك تقديره ما أنك حديثهم وقت دخر لهم ، فاسمع الآن ذلك ، لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام ، وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا .

(المسألة الثانية) لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة؟ نقول نبين أولاً وجوه النصب والرفع ، ثم نبين وجوه الاختلاف في الإعراب ، أما النصب فيحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ، ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاماً (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعاً من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلغوا أو يأثم فكذا هم لما دخلوا عليه فقالوا حسناً سلوا من الإثم ، وحينئذ يكون مفعولاً للقول لأن مفعول القول هو الكلام . يقال قال فلان كلاماً . ولا يكون هذا من باب ضربه سوطاً لأن المضروب هناك ليس هو السوط ، وههنا القول هو الكلام فسرّه قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقوله تعالى (قولا سلاماً) (ثالثها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره نبلغك سلاماً ، لا يقال على هذا إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فسا كان يقول (قوم منكرون) ولا كان يقرب إليهم الطعام ، ولما قال نكرمهم وأوجس لأننا نقول جاز أن يقال أنهم قالوا (نبلغك سلاماً) ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سلّمهم إبراهيم عليه السلام عن تبلغوني السلام . وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالأمر العظيم إلا بالتدرج فلما كانت هيبتهم عظيمة . فلو ضموا إليه الأمر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانتزع إبراهيم عليه السلام . ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤالهم وآخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عن منه السلام وهذا وجه النصب ، وأما الرفع فنقول يحتمل أن المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضاً ، وحينئذ يكون مبتدأ خبره محذوف

تقديره سلام عليكم ، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له أو خبر مبتدأ محذوف تقديره قال جوابه سلام ، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينهى عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أمرى سلام بمعنى مسألة لا تعلق بيني وبينكم لأنى لا أعرّفكم ، أو يكون المبتدأ قولكم ، تقديره قولكم سلام ينهى عن السلامة وأنتم قوم منكرون . فما خطبكم فإن الأمر أشكل على ، وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع ، وأما الفرق فنقول أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضوعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى .

(أما من حيث اللفظ) فنقول سلام عليك إنما جوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة ، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوباً على تقدير أسلم سلاماً و عليك يكون لبيان من أريد بالسلام ، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان . فيكون كالخارج عن الكلام ، والكلام التام أسلم سلاماً ، كما أنك تقول ضربت زيداً على السطح يكون على السطح خارجاً عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية ، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوقوع ، قالوا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الاسمية ونجعل لعليك حظاً في الكلام ، فنقول سلام عليك ، فتصير عليك لفائدة لا بد منها ، وهي الخبرية ، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب ، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه ، والأصل مقدم على المأخوذ منه فقال (قالوا سلاماً قال سلام) قدم الأصل على المتفرع منه ، (وأما المعنى) فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن ، فأق بالجملة الإسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار ، فإن قولنا جلس زيد لا ينهى عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنباء عن التجدد والحدوث ، ولهذا لو قلت الله موجود الآن لأثبت العقل الدوام إذ لا ينهى عن التجدد . ولو قال قائل وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلما قالوا سلاماً قال سلام عليكم مستمر دائم ، وأما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق فإهم قالوا قولاً ذا سلام وقال لهم إبراهيم عليه السلام (سلام) أى قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر على وإن قلنا المراد أمر مسألة ومتاركة وهم سلموا عليه تسليماً ، فنقول فيه جمع بين أمرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فإنه لو قال سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد أمنهم فان السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على وأنا متوقف أمرى متاركة لا تعلق بيننا إلى أن يبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم (فاصفح عنهم وقل سلام) ولم يقل قل سلاماً ، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو

فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ جَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾

سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبباً لحرمة التعرض إليهم فقال قل سلام أى أمرى معكم متاركة تركناه إلى أن يأتي أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاماً فتقول هم لما قالوا نبلغك سلاماً ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغنى منه سلام وبه شرفي ولا أتشرف بسلام غيره ، هذا ما يمكن أن يقال فيه . والله أعلم بمراده والأول والثاني عليهما الاعتقاد فإنهما أقوى وقد قيل بهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال في سورة هود (فلما رأى أيديهم لاتصل إليه نكروهم) فدل على أن إنكارهم كان حاصلًا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا قال (سلام قوم منكرون) .

ثم قال تعالى ﴿ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين قربه إليهم قال ألا تأكلون ﴾ بفاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه؟ نقول جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكرتهم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيته غير ما يكون عليه الناس وكأوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين . واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكرتكم بل قال (أنتم منكرون) في أنفسكم عند كل أحد منا . ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنسكروهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكمة على وجه أبسط مما ذكره ههنا فإن ههنا لم يبين المشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكمة هناك على وجه الإضافة أبسط . فذكر فيها النكتة الزائدة ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتت به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أو لائمه جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقائم الحسن والخروج إليه والتهويل ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى دل عليه النصب في قوله (سلاماً) إما لكونه مؤكداً بالمصدر أو لكونه مبلغاً من هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذى دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمرى مسالمة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلاً بالإكرام ، لكن الغدر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لاتليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذى دل عليه قوله تعالى (فإني أتيت من الوعر) وقوله ههنا (فراغ) فإن الوعران يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح الخفى أيضاً كذلك ثم الإحفاء فإن المضيف إذا حضر شيئاً ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يتمتع من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغية المضيف لحظة

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَرُوهُ بِنِعْمَةِ رَبِّهِمْ إِذْ فَاقَبِلْتَهُ
 آمْرَاتُهُ فِي صِرَةٍ فَفَصَّكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾

من الضيف مستحسن ليستريح ويأتى بدفع ما يحتاج إليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الأجود بقوله (سمن) ثم تقديم الطعام إليهم لانقلهم إلى الطعام بقوله (فقربه إليهم) لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقرأ في مقره لا يختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال (ألا تأكلون) ولم يقل كلوا ثم كون المضيف مسروراً بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكافين الذين يحضرون طعاماً كثيراً ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه .

قوله تعالى ﴿فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم﴾ ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المؤاكلة . يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب إظهار العذر عند الامساك يدل عليه قوله (لا تخف) ثم تحسين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتتماً وأحضر لديه الطعام فهناك أمران (أحدهما) أن الطعام لا يصلح له لسكونه مضراً به (الثاني) كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول : لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا أأكل أيضاً شيئاً . يدل عليه قوله (وبشروه بغلام) حيث فهموه أنهم ليسوا بمن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضاً يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه بأحسن الأوصاف فان الابن قد يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن ؛ ضد ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النوع . وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى حلف ، ويأتى بيدهم خيراً منهم ثم قال تعالى ﴿فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم﴾

أى أقبلت على أهلها ، وذلك لأنها كانت في خدمتهم . فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت وأعرضت عنهم ، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ، ولم يقل بلفظ الإخبار عن الملائكة ، وقوله تعالى (في صرة) أى صيحة . كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب ، ويحتمل أن يقال تلك الصيحة

قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ (٢٠٠) قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا

المرسلون (٢١٠)

كانت قهرلها يابولنا . تدل عليه الآية التي في سورة هود . وصك الوجه أيضاً من عادتهم . واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما (أحدهما) كبر السن (والثاني) العقم . لأنها كانت لا تلد في صغر سنها . وعنفوان شبابها . ثم عجزت وأبست فاستبعدت . فكأنها قالت ياليتكم دعوتم دعا قريباً من الإجابة . ظناً منها أن ذلك منهم . كما يصدر من الضيف على سبيل الأخبار من الأديعية . كقول الداعي : الله يعطيك مالا ويرزقك ولداً . فقالوا هذا منا ليس بدعاء . وإنما ذلك قول الله تعالى ﴿ قالوا كذلك قال ربك ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم ﴿ إنه هو الحكيم العليم ﴾ .

وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً ، فإن قيل لم قال ههنا (الحكيم العليم) وقال في هود (حميد مجيد) نقول لما بيننا أن الحكاية هناك أبسط . فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم (أتعجبين من أمر الله) ثم لما صدقت أورشودهم إلى القيام بشكر نعم الله . وذكروهم بنعمته بقولهم (حميد) فإن الخيد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة . وقولهم (مجيد) إشارة إلى أن الفائق العالی الهمة لا يحمده لفعله الجليل . وإنما يحمده ويسبح له لنفسه . وههنا لما لم يقولوا (أتعجبين) أشاروا إلى ما يدفع تعجبها من التثنية على حكمه وعلمه . وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين . فالخيد يتعلق بالفعل . والمجيد يتعلق بالقول . وكذلك الحكيم هو الذي فعله . كما ينبغى لعلمه قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً المقصود اتفاقاً . كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم . فإنه لا يقال له حكيم . وأما إذا فعل فعلاً قاصداً لقتلها بحيث يسلم عن نهشها . يقال له حكيم فيه . والعلم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده . وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لعلمه . وإن لم يفعل على وفق القاصد .

ثم قال تعالى ﴿ قال فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا المرسلون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم حالهم بدليل قوله (منكرون) لم لم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير ؟ نقول إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول اضيفه إذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة . وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالا اجتماع بك . ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوتهم يوم استئقلاهم . ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق . لاسيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لهم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكهم . وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل . وهو أبو الأنبياء إسمحق عليه السلام على الصحيح . فإن قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء . ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا

قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ (٣٢)

الاستهجال ، وما خطبكم المعجل لكم ؟ نقول لو كان أو جس منهم خيفة و خرجوا من غير بشارة و إناس ما كان يقول شيئاً ، فلما آتوه قال ما خطبكم ، أى بعد هذا الأوس العظيم . ماهذا الإبحاش الأليم .

(المسألة الثانية) هل فى الخطاب فائدة لا توجد فى غيره من الألفاظ ؟ نقول نعم ، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التى يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها ، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر . وأما الخطاب فهو الأمر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده يتقضى . فقال (ما خطبكم) أى لعظمتكم لا تسلون إلا فى عظيم ، ولو قال بلغظ مركب بأن يقول ما شغلكم الخطير . وأمركم العظيم للزم التطويل . فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز .

(المسألة الثالثة) من أين عرف كونهم مرسلين ، فنقول (قالوا) له دليل قوله تعالى (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما لم يذكر ههنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة فى سورة هود ، أو نقول لما قالوا الأمرته (كذلك قال ربك) علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ، يدل على هذا أن قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) كان جواب سؤاله منهم .

(المسألة الرابعة) هذه الحكاية بعينها هى المحكية فى هود ، وهناك قالوا (إنا أرسلنا) بعد ما زال عنه الروع وبشروه . وهنا قالوا (إنا أرسلنا) بعد ما سألمهم عن الخطاب ، وأيضاً قالوا هناك (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وقالوا ههنا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) والحكاية من قولهم ، فإن لم يقولوا ذلك ورد السؤال أيضاً ، فنقول إذا قال قائل حاكياً عن زيد : قال زيد عمرو خرج ، ثم يقول مرة أخرى : قال زيد إن بكرأ خرج ، فإما أن يكون صدر من زيد قولان ، وإما أن لا يكون حاكياً ما قاله زيد . والجواب عن (الأول) هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له (لا تخف

إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فلما قال لهم ما ذا تفعلون بهم . كان لهم أن يقولوا (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) لهلكهم ، كما يقول القائل : خرجت من البيت ، فيقال لماذا خرجت ؟ فيقول خرجت لأتجر ، لكن ههنا فائدة معنوية ، وهى أنهم إنما قالوا فى جواب (ما خطبكم) نهلكهم ؟ بأمر الله ، لتعلم برأيتهم عن إبلام البرى . وإهمال الردى . فأعادوا لفظ الإرسال . وأما عن (الثانى) نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ ، كما نقول : قال زيد بعمر و مررت ، فيحكى لفظه المحكى ، وقد يكون حكاية

لكلامه بمعناه نقول : زيد قال عمرو خرج . ولك أن تبدل مرة أخرى فى غير تلك الحكاية بلفظة أخرى ، فنقول لما قال زيد بكر خرج ، قلت كيت وكيت ، كذلك ههنا القرآن لفظ معجز ، وما صدر عن تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم . وسواء كان منزلاً عليهم لم يكن لفظه معجزاً ، فيلزم أن لا تكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ . فكأنهم قالوا له (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وقالوا

لُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةٌ مِنْ طِينٍ ﴿٢٢﴾

(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وله أن يقول : إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك . لأنه لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحداً ، بل يحكى كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة ، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوحوش في التفسير ، قال في الموضوعين : سلاماً وسلام ثم بين ما لأجله أرسلوا بقوله ﴿ لرسل عليهم حجارة من طين ﴾ وقد فسرنا ذلك في العنكبوت . وقلنا إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أى حاجة إلى قوم من الملائكة . وواحد منهم كان يقلب المدائن بربشة من جناحه ؟ نقول الملك القادر قد يأمر الحقيير بإهلاك الرجل الخطير ، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقيراً ، إظهاراً لنفاذ أمره ، فحيث أهلك الخلق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة ، كان أظهر في القدرة وحيث أمر آلاف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر في نفاذ الأمر وفيه فائدة أخرى ، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ، ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعيثه بأكبر عسكروه ، يكون ذلك تعظيماً منه له وكلما كان العدو أكثر والمدد أوفر كان التعظيم أتم ، لكن الله تعالى أعان لوطاً بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف ، وبين العديدين من التفاوت ما لا يخفى وقد ذكرنا نبأاً منه في تفسير قوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها (من طين)؟ نقول لأن بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله (من طين) يدفع ذلك التوهم ، واعلم أن بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة ، قالوا وسبب ذلك هو إن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندى ، فيصير طيناً رطباً ، والرطب إذا نزل وتفرق استدار ، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيتَه ينزل كرات مدورات كاللآلى الكبار . ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه النيران التي في الجو . جعلته حجارة كالآجر المطبوخ ، فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه ، وقد ينزل كثيراً في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ، ولهذا قال (من طين) لأن ما لا يكون (من طين) كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يطر وهذا تعسف ، ومن يكون كامل العقل يسند الفسك إلى ما قاله ذلك القائل ، فيقول ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بمحدث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء إلى محدث ليس بمحدث ، فذلك المحدث لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً . والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار . لكن العقل لا طريق له إلى الجزم

مَسُومَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٢٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنْ

الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٥﴾

بطريق إحداثه وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالتقل، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها . لأنها في العادة لا يد لها من مكث في النار .

قوله تعالى ﴿ مسومة عند ربك للمسرفين ﴾ فيه وجوه : (أحدها) مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به (ثانياً) أنها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الأحجار فإنها مخلوقة للارتفاع في الأبنية وغيرها (ثالثاً) مرسله للمجرمين لأن الإرسال يقال في السواثم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سومها بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى (والخيل المسومة) إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى، كما قال (والقناطر المنقطرة) وقوله تعالى (للمسرفين) إشارة إلى خلاف ما يقوله الطبيعيون إن الحجارة إذا أصابت واحداً من الناس فذلك نوع من الاتفاق فإنها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها فتصيه فقوله (مسومة) أى في أول ما خلق وأرسل إذا علم هذا وإنما كان ذلك على قصد إهلاك المسرفين . فإن قيل إذا كانت الحجارة مسومة للمسرفين فكيف قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لترسل عليهم) مع أن المسرف غير المجرم في اللغة ؟ نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمة مقدره ، والمسرف هو الآتي بالكبيرة ، ومن أسرف ولو في الصغار يصير مجرماً لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيراً ، ومن أجرم فقد أسرف لأنه أتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة ، فالوصفان اجتماعاً فيهم . لكن فيه لطيفة معنوية ، وهى أن الله تعالى سومها للمسرف المصر الذى لا يترك الجرم والعلم بالأمور المستقبلية عند الله تعالى . يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بأرسالها عليهم ، وأما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا (إنا أرسلنا إلى قوم) نعلمهم (مجرمين) أرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصرف ويسرف ولزم من هذا علمنا بأنهم لو عاشوا سنين لتعادوا في الإجرام ، فإن قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد ؟ نقول لتعريف العهد أى مسومة لهؤلاء المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة ، فإن قيل ما إسرأفهم ؟ نقول ما دل عليه قوله تعالى (ماسبصمكم بها من أحد من العالمين) أى لم يبلغ مبلغكم أحد .

وقوله تعالى ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فيه فائدتان :

﴿ أحدها ﴾ بيان القدرة والاختيار فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما

ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار .

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ۖ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ
الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٢٧﴾

(ثانيتها) بيان أنه ببركة المحسن ينجو المسمى. فإن القرية مادام فيها المؤمن لم تهلك، والضمير عائد إلى القرية وهي معلومة وإن لم تكن مذكورة.

وقوله تعالى ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تنفع معه عبادة المؤمنين، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرفون ويزنون، وقيل في مثاله إن العالم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه ونما، وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للعالم. فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة. والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه، فإذا سمي المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما، فكانت تعالَى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين، وهذا كما لو قال قائل لغيره: من في البيت من الناس؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد، فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد.

ثم قال تعالى ﴿وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم﴾.

وفي الآية خلاف، قيل هو ماء أسود منتن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك، وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز، وقوله (الذين يخافون العذاب الأليم) أى المنتفع بها هو الخائف، كما قال تعالى (لقوم يعقلون) في سورة العنكبوت، وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا (آية) وقال هناك (آية بينة) وقال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (الذين يخافون) فهل في المعنى فرق؟ نقول هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى (آية بينة) حيث وصفها بالظهور، وكذلك منها وفيها فإن من للتبعض، فكانت تعالَى قال: من نفسها لكم آية باقية، وكذلك قال (لقوم يعقلون) فإن العاقل أعم من الخائف، فكانت الآية هناك أظهر، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم، وههنا تسلية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وقال هناك (إنا منجوك وأهلك) من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم.

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ
وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٢٩﴾

ثم قال تعالى ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بساطان مبين ﴾ .

قوله (وفي موسى) يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على مذكور ، أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى ، لأن من ذكر إبراهيم يعلم ذلك (الثاني) لقومك في لوط ، وقومه عبدة ، وفي موسى وفرعون (الثالث) أن يكون هناك معنى قوله تعالى : تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما ، وفي موسى وفرعون ، والكل قريب بعضه من بعض . وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله (وفي الأرض آيات للموقنين) ، (وفي موسى) وهو بعيد لبعده في الذكر ، ولعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف على قوله (وتركنا فيها آية للذين يخافون) ، (وفي موسى) أي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم : عطفنا تنبأ وماء بارداً ، وتقلدت سيفاً ورمحاً ، وهو أقرب ، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين إن الضمير في قوله تعالى (وتركنا فيها) عائد إلى القرية (ثالثها) أن نقول فيها راجع إلى الحكاية . فيكون التقدير : وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم ، فيكون : وفي قصة موسى آية ، وهو قريب من الاحتمال الأول ، وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أتاك حديث صيف إبراهيم . وتقديره (وفي موسى) حديث إذ أرسلناه ، وهو مناسب إذ جمع الله كثيراً من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، كما قال تعالى (أم لم ينبا بما في مخف موسى وإبراهيم الذي وفي) وقال تعالى (صحف إبراهيم وموسى) والسلطان القوة بالحجة والبرهان ، والمبين الفارق ، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين .

قوله تعالى ﴿ فتولى بركنه ﴾ فيه وجوه (الأول) الباء للمصاحبة ، والركن إشارة إلى القوم كأنه تعالى يقول : أعرض مع قومه ، يقال نزل فلان بعسكره على كذا ، ويدل على هذا الوجه قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسعى) قال (أدبر) وهو بمعنى تولى وقوله (فخر فنادى) في معنى قوله تعالى (بركنه) . الثاني (فتولى) أي اتخذ ولياً . والباء للتعدية حيثند يعني تقوى بجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته ، كأنه قال : أقتل موسى لثلاثي يدل دينكم ، ولا يظهر في الأرض الفساد ، فتولى أمره بنفسه . وحيثند يكون المفعول غير مذكور ، وركنه هو نفسه القوية ، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان ، فإنه كان وزيره ، وعلى هذا الوجه الثاني أظهر . ﴿ وقال ساحر أو مجنون ﴾ أي هذا ساحر أو مجنون ، وقوله (ساحر) أي يأتي الجن بسحره

فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٠﴾ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا

عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾

أو يقرب منهم ، والجن يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم . فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن . غير أن الساحر يأتيهم باختياره ، والمجنون يأتونه من غير اختياره . فكأنه أراد صيانة كلامه عن الكذب ، فقال هو يسحر الجن أو يسحر ، فإن كان ليس عنده منه خبر ، ولا يقصد ذلك فالجن يأتونه .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهو ملِيم ﴾ وهو إشارة إلى بعض ما أتى به ، كأنه يقول : توأخذ الأولياء فلم ينفعوه ، وأخذ الله وأخذ أركانها وألقاهم جميعاً في اليم وهو البحر . والحكاية مشهورة ، وقوله تعالى (وهو ملِيم) نقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين . أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله : إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين ، فلم يكن له سبب إلا هذا . وأما فرعون فقال (أنا ربكم الأعلى) فكان سببه تلك ، وهذا كما قال القائل : فلان عيبه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر الناس فيؤذيهم ، وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر . فتكون نسبة العيبين بمضمهما إلى بعض سبباً لمدح أحدهما وذم الآخر . وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت (وهو ملِيم) نجاه الله تعالى بتسيحه ، ومن أهلكه الله بتعذيبه لم ينفعه إيمانه حين قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) ، وكلاهما قد أتى بما يلام عليه ، فذنب المؤمن وقت ظهور اليأس مغفور . وإيمان الكافر غير مقبول . ثم قال تعالى ﴿ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر أن المقصود ههنا تسلية قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء ، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم ، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، نقول في ذكر الآيات ست حكايات : حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته . وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين ، وحكاية موسى عليه السلام ، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين ، لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين . أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر . وأما في قوم لوط فلان الناجين . وإن كانوا أهل بيت واحد ، ولكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة . وأما عاد وثمود وقوم نوح ، فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام . فذكر الحكايات الثلاث الأولى للتسلية بالنجاة ، وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية بإهلاك العدو ، والسكل مذكور للتسلية بتدليل

مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ «٤٢»

قوله تعالى في آخر هذه الآيات (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) إلى أن قال (فتول عنهم فما أنت مملوم : وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) وفي هود قال بعد الحكايات (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) إلى أن قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد) فذكر بعدها ما يؤكد التهديد ، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي ، وقوله (العقيم) أى ليست من اللواحق لأنها كانت تسكر وتقلع فكيف كانت تلحق والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل في يخض الصور . وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تمييز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول . تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة . وبدل على ذلك أيضاً أن التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف مازج للكلمة فقيل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة ، وقيل مفعول بو او فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فالتمييز فيهما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفي التأنيث لم يؤثر . ولأن التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به .

وقوله تعالى (ما تذر من شيء إلا جعلته كالرميم) فيه مباحث :

(الأول) في إعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدي أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعرفة لا توصف بالجل وما تذر جملة ولا يوصف بها إلا النكرات ؟ نقول الجواب فيه من وجهين (أحدهما) أنه يكون بإعادة الريح تقديراً كأنه يقول : وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريحاً ما تذر (ثانيهما) هو أن المعرف نكرة لأن تلك الريح منسكرة كأنه يقول : وأرسلنا الريح التي لم تسكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدها منسكرة ، ولهذا أكثر ما ذكرها في القرآن ذكرها منسكرة ووصفها بالجملة من جملتها قوله تعالى (بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم) وقوله (ريح صرصر عاتية) سحرها إلى غير ذلك (الوجه الثاني) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاءني ما يفهم شيئاً فقلت له وفهمته أى حاله كذا ، فإن قيل لم تسكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغي أن يكون موجوداً مع ذى الحال وقت الفعل

وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ مَتَمَعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٤٣﴾

فلا يجوز أن يقال جامي زيد أمس راكباً غداً ، والريح بعد ما أُرست بزمان صارت ماتذر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لاتذر . نقول لمن جاء . وأقام عندك أياماً ثم سألك شيئاً ، جئنى سائلاً أى قبل السؤال بالصلاحية والإمكان ، هذا إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى ماتذر .

(البحث الثانى) ماتذر للنفى حال التكلم يقال ما يخرج زيد أى الآن ، وإذا أردت المستقبل تقول لا يخرج أو لن يخرج ، وأما الماضى تقول ماخرج ولم يخرج ، والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ماترك شيئاً إلا جعلته كالريم فكيف قال بلفظ الحال ماتذر؟ نقول الحكاية مقدره على أنها محكية حال الوقوع ، ولهذا قال تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالصيد مع أن اسم الفاعل الماضى لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال .

(البحث الثالث) هل فى قوله تعالى (ماتذر من شىء أنت عليه) مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى (تدمر كل شىء بأمر ربها)؟ نقول هو كما وقع لأن قوله (أنت عليه) وصف لقوله (شىء) كأنه قال كل شىء أنت عليه أو كل شىء أتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لأنها ماتت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام التى تهب عليها الرياح ، فإن قيل فالجبال والصحور أنت عليها وما جعلتها كالريم؟ نقول المراد أنت عليه قصداً وهو عاد وأبنتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكأنها كانت قاصدة إياهم فاتركت شيئاً من تلك الأشياء إلا جعلته كالريم مع أن الصر الرياح الباردة والمسكر لا ينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير ، تقول حث وحثت وفيه مافى حث نقول فيه قولان (أحدهما) أنها كانت باردة فكانت فى أيام العجوز وهى ثمانية أيام من آخر شباط وأول أذار ، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والثمار وغيرهما وتسودهما (والثانى) أنها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشددة فسر قوله تعالى (فى صرة) أى فى شدة من الحر .

(البحث الرابع) فى قوله تعالى (ما تذر من شىء أنت عليه إلا جعلته كالريم) لأن فى قوله تعالى (ماتذر) نفي الترك مع إنبات الإتيان فكأنه تعالى قال أتى على أشياء وما تتركها غير محرقة وقول القائل : ما أتى على شىء إلا جملة كذا يكون نفي الإتيان عمالم يجعله كذلك .

قوله تعالى (وفى ثمود) والبحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى (وفى موسى) . وقوله تعالى (إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) قال بعض المفسرين : المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الأيام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود ، وهو ضعيف لأن قوله تعالى (فعتوا عن أمر ربهم) يحرف الفاء دليل على أن العتوكان بعد قوله

فَعَتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾، فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ وَمَا كَانُوا مُتَتَّصِرِينَ ﴿٤٥﴾

(تمتوا) فإذا الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال، فما من أحد إلا وهو بمهل مدة الأجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين . وإلا فاللك في الآخرة من نصيب .

وقوله ﴿ ففتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون ﴾ فيه بحث وهو أن عتايستعمل بعلى قال تعالى (أيهم أشد على الرحمن عتياً) وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعتاء . فحيث قال تعالى (عن أمرهم ربهم) كان كقوله (لا يستكبرون عن عبادته) وحيث قال على كان كقول القائل . فلان يتكبر علينا ، والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها الواقعة (والثاني) الصوت الشديد وقوله (وهم ينظرون) إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب يضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع ، وأما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أذروا به من قبل بثلاثة أيام وانظروه ، ولو كان على غفلة لكان لتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج ، كما يقول المبارز الشجاع أخبرتك بقصدي إياك فانتظرنى .

وقوله تعالى ﴿ فما استطاعوا من قيام ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الحرب والفرار على سبيل المبالغة ، فإن من لا يقدر على قيام كيف يمشى فضلا عن أن يهرب ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية (إحداها) قوله تعالى (فما استطاعوا) فإن الاستطاعة دون القدرة ، لأن في الاستطاعة دلالة الطاب وهو ينبي . عن عدم القدرة والاستقلال ، فس استطاع شيئاً كان دون من يقدر عليه ، ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى (هل يستطيع ربك) على قراءة من قرأ بالتاء وقوله (فما استطاعوا) أبلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى (من قيام) بزيادة من ، وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله (قيام) بدل قوله هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الحرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالامر . أى ما استطاعوا من قيام به .

وقوله تعالى ﴿ وما كانوا منتصرين ﴾ أى ما استطاعوا الهزيمة والحرب . ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين . وقد عرفت أن قول القائل ما هو بمنتصر أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله

وَقَوْمٌ نُّوحٌ مِنْ قَبْلِ إِيَّاهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٤٦﴾ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

(ما انتصر) أى لشيء من شأنه ذلك ، كما تقول فلان لا ينتصر أو فلان ليس ينتصر .

ثم قال تعالى ﴿ وقوم نوح من قبل إِيَّاهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ قرىء (قوم) بالجر والنصب فما وجههما ؟ تقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم فى قوله تعالى وفى عاد وفى موسى ، تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان ، وأما النصب فعلى تقدير : وأهلكنا قوم نوح من قبل ، لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل ، وعلى هذا فقوله (من قبل) معناه ظاهر كأنه يقول (وأهلكنا قوم نوح من قبل) وأما على الوجه الأول فتقديره : وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود و عاد وغيرهم .

ثم قال تعالى ﴿ والسما بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ وهو بيان للوحدانية ، وما تقدم كان بياناً للبحر .

وأما قوله ههنا (والسما بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ) وأتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئاً فلا يصح الإشراف ، ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل ، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً ، كما قال تعالى (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب على شريطة التفسير يختار فى مواضع ، وإذا كان العطف على جملة فعلية فما تلك الجملة ؟ تقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله تعالى (وفى عاد و ثمود) تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود ، عطفاً على قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المسكرين) وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاخفاء فيه ، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور إلى النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ، ولأن قوله تعالى (فنبتناهم) وقوله (أرسلنا) وقوله تعالى (فأخذتهم الصاعقة) و (فما استطاعوا) كلها فعليات فصار النصب مختاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كرر ذكر البناء فى السموات ، قال تعالى (والسما وما بناها) وقال تعالى (أم السماء بناها) وقال تعالى (جعل الأرض قراراً والسماء بناء) فما الحكمة فيه ؟ تقول فيه وجوه (أحدها) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء ولم يعد منه جزء ، وأما الأرض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل ، والسماء كالبناء المبنى الثابت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (سبعاً شداداً) وأما الأراضى فكم منها ما صار بجزراً وعاد أرضاً من وقت

حدثوها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الروس . والأرض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع أليق ، كما قال تعالى (رفع سمكها) (ثالثها) قال بعض الحكماء : السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الأعمال والمسكن أليق بكونه بناء والله أعلم .

(المسألة الثالثة) الأصل تقديم العامل على المعمول والفعل هو العامل فقوله (بنينا) عامل في السماء ، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال : وبنينا السماء بأيد ، كان أوجز ؟ نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة ، فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع . قدم الدليل فقال والسماء المزينة التي لا تشكون فيها بنيناها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا .

(المسألة الرابعة) إذا كان المقصود إثبات التوحيد ، فكيف قال (بنيناها) ولم يقل بنيتها أو بناها الله ؟ نقول قوله (بنينا) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك . وتسام التقرير هو أن قوله تعالى (بنيناها) لا يورث إلهاماً بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في قوله (بنيناها) لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطبائعها . فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكون أنها ما بنت من السماء شيئاً ، وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تشكون هي بانيتها ، وإنما يمكن أن يقال إنها بنيت لها وجعلت أما كتبها ، فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لنا شركاء لأن كل ما هو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيتها . فإذا علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمتها ، فالعظمة أنى للشريك فثبت أن قوله (بنيناها) أدل على نفي الشريك من بنيتها وبنائها الله .

فإن قيل : لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم ؟ قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن الكلام على قدر فهم السامع ، والسامع هو الإنسان ، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب ، فإن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه ، فيقول الملك فعلنا أي فعله عبادنا بأمرنا ويكون في ذلك تعظيم ، فكذلك في حق الغائب (والوجه الآخر) هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالجمع ، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه ، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيف أمر بفعل شيء لا يكون لأحد رده وكان كل واحد منقاداً له ، يقول بدل فعلت فعلنا ، ولهذا يقول الملك العظيم أجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يرده نفس ، وقوله تعالى (بأيد) أي قوة والأيد القوة هذا هو المشهور وبه فسر قوله تعالى (ذا الأيد إنه أواب) ويحتمل أن يقال إن المراد جمع اليد ، ودليله أنه قال تعالى (لما خلقت بيدي) وقال تعالى (مما عملت أيدينا أنعاماً) وهو راجع في الحقيقة إلى المعنى الأول وعلى هذا فحيث قال (خلقت) قال (بيدي) وحيث قال (بنينا) قال (بأيد) لمقابلة الجمع بالجمع . فإن قيل فلم لم يقل بنيناها بأيدنا وقال (عملت أيدينا) ؟ نقول لفائدة

وَالْأَرْضَ فَرَسْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾ ، وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجِينَ
لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

جليلة ، وهي أن السماء لا يختر بيال أحد أنها مخلوقة لغير الله والألنام ليست كذلك ، فقال هناك (ما عملت أيدينا) تصریحاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة وكذلك (خلقت يدي) وفي السماء (بأيدي) من غير إضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الاضافة بمد حذف الضمير العائد إلى المفعول ، فلم يقل خلقته يدي ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا (بيناها) لأن هناك لم يختر بيال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير معمولة فقال (بيناها) بعود الضمير تصریحاً بأنها مخلوقة .

وقوله تعالى ﴿وإنا لموسعون﴾ فيه وجوه (أحدها) أنه من السعة أي أوسعناها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها كحلقه في فلاة ، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدراستها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض (ثانيها) قوله ﴿وإنا لموسعون﴾ أي لقادرون ومنه قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أي قدرتها المناسبة حينئذ ظاهرة ، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كما أنه يقول : بنينا السماء ، وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها ، كما في قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) (ثالثها) ﴿إنا لموسعون﴾ الرزق على الخلق .

ثم قال تعالى ﴿ والأرض فرسناها فنعلم الماهدون ﴾ استدلالاً بالأرض وقد علم ما في قوله (والأرض فرسناها) وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش ، وقوله تعالى (فنعلم الماهدون) أي نحن أو فنعلم الماهدون ماهدوها .

ثم قال تعالى ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ استدلالاً بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر والأنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك ، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وضد وتد ، قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلاً المادى والمجرد ، ومن المادى التامى والجامد ومن التامى المدرك والنبات ومن المدرك الناطق والصامت ، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثره فيه .

وقوله تعالى ﴿ لعلمكم تذكرون ﴾ أي لعلمكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكناً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً . أو (لعلمكم تذكرون) أن خالق الأزواج لا يعجز عن حشر الأجساد وجمع الأرواح .

فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ﴾ أمر بالتوحيد ، وفيه لطائف (الأولى) قوله تعالى (ففروا) ينيء عن سرعة الإهلاك كأنه يقول الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يتحمل الحال الإبطاء في الرجوع ، فافزعوا إلى الله سريعاً و ففروا (الثانية) قوله تعالى (إلى الله) بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الحرب لأحد وجهين ، إما لسكونه معلوماً وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) وإما ليكون عاماً كأنه يقول : كل ما عدا الله عدوكم ففروا إليه من كل ماعداه ، وبيانه وهو أن كل ما عداه فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ، ويقوت عليك ما هو الحق والخير . ومتألف رأس المال مقوت الكمال عدو ، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويعطيك بقاء لافناء معه (والثالثة) الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه و اتركوا غيره تركاً وبدأ (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة وبيانه هو أن الله تعالى قال (والسماء بيناها والأرض فرشناها) ومن كل شيء خلقنا ، ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال (ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين) ولم يقل ففروا إلينا ، وذلك لأن لاختلاف الكلام تأثيراً ، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيراً ، ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ، ويجعل الكلام مختلفاً . نوعاً ترغيباً ونوعاً ترهيباً ، وتنبيهاً بالحكايات . ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع ، لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر . والله تعالى ذكر أنواعاً من الكلام وكثيراً من الاستدلالات والآيات وذكر طرفاً صالحاً من الحكايات ، ثم ذكر كلاماً من متكلم آخر هو النبي ﷺ ، ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله (إني لكم منه نذير) إشارة إلى الرسالة وفيه أيضاً لطائف (إحداها) أن الله تعالى بن عظمته بقوله (والسماء بيناها) (والأرض فرشناها) وهيبته بقوله (فنبذناهم في اليم) وقوله تعالى (أرسلنا عليهم الريح العقيم) وقوله (فأخذتهم الصاعقة) وفيه إشارة إلى أنه تعالى اذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار ، لحكاية لوط تدل على أن التراب الذي منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ، ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئاً منه ، ثم إذ أبان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديم الآيات وسرد الحكايات فلرادفه بذكر الرسول فائدة (ثنيتها) في الرسالة أمور ثلاثة المرسل والمرسل والمرسل إليه وههنا ذكر الكل ، فقوله (لكم) إشارة إلى المرسل إليهم وقوله (منه) إشارة إلى المرسل وقوله (نذير) بيان للمرسل ، وقدم المرسل إليه في الذكر ، لأن المرسل إليه أدخل في أمر الرسالة

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ إِنِّي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴿٥٢﴾

لأن عنده يتم الأمر ، والملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لا يرسل وإن كان ملكاً عظيماً . وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم ، ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث ، وأما الرسول فباختياره . ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة ، وأما الرسول فلا يتعين ، لأن للملك اختيار من يشاء من عباده . فقال (منه) ثم قال (نذير) تأخيراً للرسول عن المرسل (تأنيهاً) قوله (مبين) إشارة إلى ما به تعرف الرسالة . لأن كل حادث له سبب وعلامة ، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة ، ولا بد له من علامة يعرف بها ، فقوله (مبين) إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر ﴾ إتماماً للتوحيد ، وذلك لأن التوحيد بين التعليل والتشريك ، وطريقة التوحيد هي الطريقة ، فالمعطل يقول لا إله أصلاً . والمشرك يقول في الوجود آلهة ، والموحد يقول قول الاثنين باطل ، ونفي الواحد باطل ، فقوله تعالى (ففروا إلى الله) أثبت وجود الله ، ولما قال (ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر) نفي الأكثر من الواحد فصح التوحيد بالآيتين ، ولهذا قال مرتين ﴿ إني لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴾ أي في المقامين والموضعين ، وقد ذكرنا مراراً أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الشكل ممكناً ، فإن كل موجود ممكن ، لكن الله في الحقيقة موجود . فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك ، وجعل الله كغيره ، والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله إلهاً لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله ، للزم عجز كل واحد ، فلا يكون في الوجود إله أصلاً . فيكون نافيّاً للالهية ، فيكون معطلاً ، فالمعطل مشرك ، والمشرك معطل ، وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل ، لكنه هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم ، والحمد لله الذي هدانا . وقوله (ولا تجعلوا) فيه لطيفة ، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة مجعولة ، لا يقال فآله متخذ لقوله (فاتخذوه وكيفا) قلنا (الجواب) عنه ظاهر ، وقد سبق في قوله تعالى (واتخذوا من دون الله آلهة) .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾ .
والتفسير معلوم مما سبق ، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتسلية ، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها ، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب ، وحينئذ يرد عليه أسئلة (الأول) هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله . وبقى القوم على ما كانوا عليه .

أَتَوَاصُوا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٥٢﴾ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾

كأنبياء بني إسرائيل مدة، وكيف وآدم لما أرسل لم يكذب (الثاني) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل، ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدق أهل زمانه؟ (الثالث) قوله (ما أتى... إلا قالوا) دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر، وليس كذلك لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم، وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الأول) هو أن نقول، أما المقرر فلا نسلم أنه رسول، بل هو نبي على دين رسول، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضاً ضرورة. (وعن الثاني) هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق، وذلك عند ظهور الكفر في العالم، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الإيمان به ضرورياً، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يقبل، والجاهل إذا لم يكن المدين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة، فهذا قدر لازم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول: كل ما هو قضاء الله فهو خير، والشر في القدر، فأنه قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور، ويجعلونها متاعاً في الأسفار وغيرها كما ذكر الله، والماء فيه مصلحة الشرب، لكن النار إنما تتم مصلحتها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي، وكونهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير، ويفرق شاة المسكين، فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر. وهذا الكلام له غور، والسنة أن نقول (يفعل الله ما يشاء، ويحكم ما يريد) (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام، فإنه لم يقل إلا قال كلهم، وإنما قال (إلا قالوا) ولما كان كثير منهم، بل أكثرهم قائلين به، قال الله تعالى (إلا قالوا) فإن قيل: فلم لم يذكر المصدقين، كما ذكر المكذبين، وقال إلا قال بعضهم صدقت، وبعضهم كذبت؟ نقول لأن المقصود التسلية وهي على التكذيب، فكأنه تعالى قال: لا تأس على تكذيب قومك، فإن أقواماً قبلك كذبوا، ورسلا كذبوا.

ثم قال تعالى ﴿أتواصوا به بل هم قوم طاغون﴾ أي بذلك القول، وهو قولهم (ساحر أو مجنون) ومعناه التعجيب، أي كيف اتفقوا على قول واحد كما هم تواطؤاً عليه، وقال بعضهم لبعض: لا تقولوا إلا هذا، ثم قال: لم يكن ذلك عن التواطؤ، وإنما كان لمعنى جامع هو أن الكل أترفوا فاستغنوا فسوا الله وطغروا فكذبوا رسله، كما أن الملك إذا أمهل أهل بقعة، ولم يكلفهم بشيء، ثم قعد بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان، فيحملهم ذلك على العصيان، والقول بطاعة ملك آخر.

ثم قال تعالى ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم﴾ هذه تسلية أخرى، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير، ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ

وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

فيجتهد في الإنذار والتبليغ ، فقال تعالى : قد أتيت بما عليك ، ولا يضرك التولى عنهم ، وكفرهم ليس لتقصير منك ، فلا تحزن فإنك لست بمعلوم بسبب التقصير ، وإمام المومنون بالإعراض والعناد . ثم قال تعالى ﴿ وذكّر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ يعنى ليس التولى مطلقاً ، بل تول وأقبل وأعرض وادع . فلا التولى يضرك إذا كان عنهم ، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين ، وفيه معنى آخر أظف منه ، وهو أن الهادى إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر ، فلما قال تعالى (قول) كان يقع لمتوهم أن يقول ، لحينئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب عظيم ، فقال بلى وذلك لأن في المؤمنين كثرة ، فإذا ذكرتهم زاد هدايم ، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم ، فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين ، وقوماً قليلاً إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في السكثرة كالعبادة عن زيادة العدد ، فالهادى له على عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدى ، قال تعالى (إن لك لأجرأ) أى وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بلى وحالة إعراضك عن المعاندين ، وقوله تعالى (فإن الذكرى تنفع المؤمنين) يحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى (ليزدادوا إيماناً) وقال تعالى (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) وقال تعالى (زادم هدى وآتاهم تقوايم) (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك فنكأئك إذا أكثر التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يحىء بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً ، وإن لم يفد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا ، وهذا هو الذى قيل في قوله تعالى (تلك الجنة التى أورثتموها) .

ثم قال تعالى ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ، ولنذكرها على وجه الاستقصاء ، فنقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (وذكر) يعنى أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة ، فالمقصود من إيجاد الإنسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم أن كل ماعده تصضيع للزمان (الثانى) هو أنا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر في أمرين عبادة الله وهداية الخلق ، فلما قال تعالى (قول عنهم فما أنت بمعلوم) بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدى ، وأما العبادة فهى لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية . فما أنت بمعلوم إذا أتيت بالعبادة التى هى أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ، ذكر هذه الآية ليعين سوء

صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة ، وأما التفسير فيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إيجادهم لهم هي العبادة ولهذا قال (بل عباد مكرمون) وقال تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) فما الحكمة فيه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (الأول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له ، وهذا يختص بالجن والإنس لأن الكافر في الجن أكثر ، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بيننا أن المقصود ببيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثاني) هو أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن ، فلما قال وذكروا ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر أى ذكر الجن والإنس (الثالث) أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقرين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله ، فقال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلماً بين القوم فذكر المتنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق . وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناس كما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) وقال تعالى (خلق الأرض في يومين) وقال (خلقت يدي) إلى غير ذلك ، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال (قل الروح من أمر ربي) وقال تعالى (ألا له الخلق والأمر) والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أو جدهم من غير مرور زمان فقوله (وما خلقت) إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة ، وهو باطل لقوله تعالى (خالق كل شيء) فالملك من عالم الخلق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ تقديم الجن على الإنس لآية حكمة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) بعضها مر في المسألة الأولى (الثاني) هو أن العبادة سرية وجهرية ، وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الربا . العظيم ، وأما عبادة الإنس فيدخلها الربا . فإنه قد يعبد الله لأبناء جنسه ، وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة ؟ نقول المعتزلة تمسكوا به ، وقالوا أفهال الله تعالى لأغراض وبالغوا في الإنكار على منكرى ذلك ، ونحن نقول فيه وجوه (الأول) أن التعليل لفظي ومعنوي ، والمعنى ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة ، مثاله إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير ، ففي المعنى المقصود ذلك ، وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لا ابتغاء أجر أو لأستفيد حسنة يقال

هذا ليس بشيء ولا يصح عليه . ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لياخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق . فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المتبررة علة للفعل الذي فيه المنفعة . يقال أنجر الرياح . وإن لم يكن في الحقيقة له . إذا عرفت هذا ، فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس ، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظاً والزاع في الحقيقة في اللفظ (الثاني) هو أن ذلك تقدير كالتثنية . الترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلتم إنه لها . كما قلنا في قوله تعالى (لعله يتذكر) أى بحيث يصير تذكركم عندكم مرجحاً وقوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) أى يصير إهلاكه عندكم مرجحاً تقولون إنه قرب (الثالث) هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصلح غرضاً كما في الوقت قال تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) والمراد المقارنة . وكذلك في جميع الصور وحيث يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أى بفرض العبادة أى خلقهم وفرضت عليهم العبادة ، والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره . لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا يسكون علة ، وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلا هو لم توسط لا لعله لزمهم المسألة ، وأما النصوص فأكثر من أن تعد وهي على أنواع ، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى (يضل من يشاء) وأمثاله ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخلق الله كقوله تعالى (خالق كل شيء) ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك ، كقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) وقوله تعالى (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) والاستقصاء مفوض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) وقال (ليعبدون) فهل بينهما اختلاف ؟ نقول ليس كذلك فإن الله تعالى علل جعلهم شعوباً بالتعارف . وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) دليل على ما ذكره ههنا وهو موافق له ، لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملاً ، فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون أكرم وأعر ، كالشيء الذي منفعته فائدة ، وبعض أفرادها يكون أنفع في تلك الفائدة ، مثاله الماء إذا كان مخلوقاً للتطهير والشرب فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر ، فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما للعبادة التي خلق الجن والإنس لها ؟ قلنا : التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فإن هذين النوعين لم يخجل شرع منهما . وأما خصوص العبادات فالشرايع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان ، ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والإكرام لا يعلم عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والأخذ بقول الرسل عليهم السلام فقد أنعم

مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ ﴿٥٧﴾

الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة، وقيل إن معناه ليعرفوني، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عن ربه « كنت كمنزاً مخفياً فأردت أن أعرف » .

ثم قال تعالى ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ وفيه جواب سؤال وهو أن الخلق لغرض نبوي عن الحاجة، فقال ما خلقتهم ليطعمون والنفع فيه لهم لا لي، وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتسب له، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه، وذلك لأن العبد إن كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج إلى إخراج مال، والعبد يحفظ ماله عليه ويعنيه عن الإخراج فهو نوع كسب فقال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) أي لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم، وفيه وجه آخر وهو أن يقال هذا تقريرا لكونهم مخلوقين للعبادة، وذلك لأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة، لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للمنظمة والجمال كمالك الملوك يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأطراف من البلاد ويؤتيهم الطرف بعد السداد، والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه، ووضع اليمين على الشمال لديه، وقسم منهم للارتفاع بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها فقال تعالى إنى خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك، فما أريد منهم من رزق أو هل هم ممن يطلب منهم إصلاح قوت كالطباخ والخواري الذي يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعمون، فأذن هم عبيد من القسم الأول فينبغي أن لا يتكروا التعظيم، وفيه لطائف نذكرها في مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكرار الإرادتين، ومن لا يريد من أحد رزقا لا يريد أن يطعمه؟ نقول هو لما ذكرناه من قبل، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له، وهو طلب الرزق منه، وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله، فالسيد قال لا أريد ذلك ولا هذا.

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم قدم طلب الرزق على طلب الإطعام؟ نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا أطلب منك الإعانة ولا من هو أقوى ولا يعكس، ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يعكس. فقال ههنا لا أطلب منك رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يطلب منهم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الفائدة؟ نقول على ما فصل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ ﴿٥٨﴾

ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى ، وإن لم يشتغل ، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب ، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل ، كالجامع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من الرزق الغنى ، فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ، ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع مافي اللفظين من الفصاحة والجزالة للتبويح .

(المسألة الرابعة) إذا كان المعنى به ما ذكرت ، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم ؟ نقول لما عجم في المطلب الأول اكتفى بقوله (من رزق) فانه يفيد العموم ، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام ، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيته أمر الطعام ، ونفى الأدنى يستتبعه نفي الأعلى بطريق الأولى فصار كأنه قال تعالى (ما أريد منهم) من عين ولا عمل .

(المسألة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره ، لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم ، بل يشتريه للتجارة والربح فيه ، نقول عموم قوله (ما أريد منهم من رزق) يتناول ذلك فان من اشترى عبداً ليتجر فيه فقد طلب منه رزقاً .

(المسألة السادسة) ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال ، والتخصيص بالذكر يوم نفي ما عدا المذكور ، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقاً لا في الحال ولا في الاستقبال ، فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد؟ نقول مالنفي في الحال ، ولالنفي في الاستقبال ، فالقائل إذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق ، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ، ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة ، مثاله إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل إنه ما يصلي فانظر إليه ، فإذا كان نظر اليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول أنا قلت إنك لا تصلي ، ولو قال القائل إنه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق ، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوص لكن النفي في الحال أولى لأن المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله (ما أريد) أى في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله (ما أريد) مفيداً للنفي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك . ثم قال تعالى ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ تعليلاً لما تقدم من الأمرين ، فقوله هو الرزاق تعليلاً لعدم طلب الرزق وقوله تعالى (ذو القوة) تعليلاً لعدم طلب العمل ، لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة له ، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق ولا عمل ، فإني قوي وفيه مباحث (الأول) قال (ما أريد) ولم يقل إني

رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب (إن الله) فما الحكمة فيه؟ نقول قد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ (إني أنا الرزاق) على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه (الأول) أن يكون المعنى قل يا محمد (إن الله هو الرزاق) (الثاني) أن يكون ذلك من باب الانقضا والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب، وفيه ههنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقاً وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما قلنا مراراً وتمسكنا بقوله تعالى (ويزرك وأهلك) أى معبوديك وإذا كان الله هو المعبود ورزق العبد استعمله في غير الكسب إذ رزقه على السيد وههنا لما قال (ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فقد بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى (إن الله هو الرزاق) بلفظ الله الدال على كونه رزاقاً ولو قال إني أنا الرزاق لخصت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث) أن يكون قل مضمرأ عند قوله تعالى (ما أريد منهم) تقديره قل يا محمد (ما أريد منهم من رزق) فيكون بمعنى قوله (قل ما أسألكم عليه من أجر) ويكون على هذا قوله تعالى (إن الله هو الرزاق) من قول النبي ﷺ ولم يقل القوى. بل قال (ذو القوة) وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغنى بحيث يرزق واحداً فإن كثيراً من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والمملك يرزق الجند ويسترزق، فإذا كثر منه الرزق قل منه الطلب، لأن المسترزق عن يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق، فقال (الرزاق) وأما ما يعنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك، وذلك لأن القوى إذا كان في غاية القوة يعين الغير، فإذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما وتفاوت بعد ذلك، ولما قال (وما أريد أن يطعمون) كفاه بيان نفس القوة فقال (ذو القوة) إضافة معنى القوى دون القوى لأن ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الآدمى ذو مال و متمول وذو جمال وجميل وذو خاق حسن و خليق إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزوماً بدياً، ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية، ولهذا لم يرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولذلك يسمع ذو الوجود ولا ذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان ذو علم وذو حياة لأنها عرض فيه عارض لا لازم بين، وفي صفات الفعل يقال إن الله تعالى ذو الفضل كثيراً وذو الخلق قايلاً لأن ذا كذا بمعنى صاحبه ورببه والصحة لا يفهم منها اللزوم فضلاً عن اللزوم البين، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال (فوق كل ذي علم عليم) فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل بين ذي العلم والعليم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوى، ويؤيده أيضاً أنه تعالى قال (فأخذهم الله إنه قوى شديد العقاب) وقال تعالى (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء، وهو القوى العزيز) وقال تعالى (لأغلبن أنا ورسلى إن الله لقوى عزيز) لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما، ومن يقوم مستبدأ

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥٩﴾ فَوَيْلٌ
لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾

بالفعل لا بد له من قوة عظيمة ، لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ، ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن . فإن قيل فقد قال تعالى (ليعلم الله من نصره ورسله بالغيب . إن الله قوى عزيز) وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله قوى لبيان أنه غير محتاج إلى النصره وإنما يريد أن يعلم ليثبت الناصر . لكن عدم الاحتياج إلى النصره يكفي فيه قوة ما ، فلم لم يقل إن الله ذو القوة؟ نقول فيه إنه تعالى قال من نصره ورسله ، ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم . وإنما يطلبها الثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين ، وإلا فالتعالى وعدمه بالنصر حيث قال (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون) ولما ذكر الرسل قال قوى يكون ذلك تقويه تقارب رسله المؤمنين وتسليته لصدورهم وصدور المؤمنين (البحث الثاني) قال (المتين) وذلك لأن (ذو القوة) كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما فزاد في الوصف بياناً وهو الذى له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فإن متن الشيء هو أصله الذى عليه ثباته ، والمتن هو الظهر الذى عليه أساس البدن ، والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى فى مواضع ذكر القوة والعزة فقال (قوى عزيز) وقال القوى العزيز . وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث فى القوى وذى القوة ، وذلك لأن المتين هو الثابت الذى لا يتزلزل والعزيم هو الغالب ، فى المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ، وفى العزيز أنه يغلب ويقهر ويزل الأقدام ، والعزة أكمل من المتانة كما أن القوى أبلغ من ذى القوة فقرن الأكل بالأكل وما دونه بما دونه ، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت فى كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقبح إنكار المعاندين .

ثم قال تعالى ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾

وهو مناسب لما قبله وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه فى موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء فى غير موضعه ، فيكون ظالماً . فقال إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة ، فإن الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك ، مثل هلاك من تقدم . وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الاتقاع المطلوب منه ، لا يحفظ وإن كان فى موضع يخلى المكان عنه ، ألا ترى أن الدابة التى لا يبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل ، والطعام الذى يتعفن يبدد ويفرغ منه الإناء ، فيكذلك الكافر

إذا ظلم . ووضع نفسه في غير موضعه ، خرج عن الانتفاع بخسن إجماله المكان عنه وحق نزول الهلاك به . وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيما يتعلق به الفاء ، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مناسبة الذنوب ؟ نقول العذاب مصبوب عليهم ، كأنه قال تعالى

نصب من فوق رؤوسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رؤوس أولئك . ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب ، فكأنه تعالى قال (فإن للذين ظلموا) من الدنيا وطيباتها (ذنوباً) أي ملاء ، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب ، كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذنوباً وتركوها ، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك ، وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية ، وقوله تعالى (فلا يستعجلون) فإن الرزق مالم يفرغ لا يأتي الأجل ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

﴿سورة الطور﴾

(أربعون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالطُّورِ «١» وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ «٢» فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ «٣» وَالْبَيْتِ
 الْمَعْمُورِ «٤» وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ «٥» وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ «٦»

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿والطور، وكتاب مسطور، في رق منشور، والبيت المعمور، والسقف المرفوع، والبحر المسجور﴾ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فهما، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها، لأن في آخرها قوله تعالى (فويل للذين كفروا) وهذه السورة في أولها (فويل يومئذ للمكذبين) وفي آخر تلك السورة قال (فإن للذين ظلموا ذنوباً) إشارة إلى العذاب وقال هنا (إن عذاب ربك لواقع) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ ما الطور، وما الكتاب المسطور؟ نقول فيه وجوه: (الأول) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى (وطور سينين) (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود، وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه: (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذي في السماء (ثالثها) صحائف أعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيفما كان فهي في رفوف، وسنين فائدة قوله تعالى (في رق منشور) وأما البيت المعمور ففيه وجوه: (الأول) هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفتين به من الملائكة (الثاني) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفتين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع والسماء والبحر المسجور، قيل الموقد نار يقال سحرت التنور، وقيل هو البحر المملوء ماء المتواج، وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان.

﴿المسألة الثانية﴾ ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء؟ نقول هي تحتمل وجوهاً: (أحدها) إن الأماكن الثلاثة وهي: الطور، والبيت المعمور، والبحر المسجور، أما كن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلوة برهم والخلاص من الخلق والحطاب مع الله، أما الطور فانتقل إليه موسى

عليه السلام ، والبيت محمد ﷺ . والبحر المسجور يونس عليه السلام ، والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى (أتهلكنا بما فعل السفهاء . منا إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء . وتهدي من تشاء) وقال (أرى أنظر إليك) وأما محمد ﷺ فقال « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . لأحصى نناء عليك كما أئنتت على نفسك » وأما يونس فقال (لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) فصارت الأماكن شريفة بهذه الأسباب . خلف الله تعالى بها . وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقتراه بالطور أدل على ذلك . لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور . وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ (ثانيها) وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له . وذلك لأنه لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه ، ففى بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة بين أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام (سأوى إلى جبل يعصمني من الماء . قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) حكاية عن نوح عليه السلام .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقى الأشياء ؟ نقول ما يحتمل الخفاء من الأمور الملتبسة بأمثالها من الأجناس يعرف باللام ، فيقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير ، فاذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ، ويريد الواصف وصفه بالعظمة ، يقول : اليوم رأيت أميراً ما له نظير جالساً وعليه سبأ الملوك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم ، والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنهه عظمته ، فيكون كقوله تعالى (الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف ، فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير ، وكذلك البيت المعمور ، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب ، بحيث لا يسبق إلى أذهان السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك ، فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سواء ذكر باللام أو لم يذكر قصداً للفائدة الأخرى وهي في الذكر بالتنكير ، وفي تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعمالها ، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور

(المسألة الرابعة) ما الفائدة في قوله تعالى (فى رق منشور) وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا يحطه ورقه ؟ نقول هو إشارة إلى الوضوح ، وذلك لأن الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو (فى رق منشور) وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فعنه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته ، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد فالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفى رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى (كتاباً يلقاه منشوراً) وذلك لأن غير المعروف إذا

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ «٧» مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ «٨»

وصف كان إلى المعرفة أقرب شبهاً

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في بعض السور أفسم بجموع كما في قوله تعالى (والذاريات) وقوله (والمرسلات) وقوله (والنازعات) وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال (والطور) ولم يقل (والأتوار والبحار ، ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود ، كما في قوله تعالى (ورفعنا فوقهم الطور) أى الجبل فما الحكمة فيه ؟ نقول في الجموع في أكثرها أفسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها ، بل هي متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها ، والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال (والذاريات) إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر ، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زماناً ودهرأ ، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله (والنجم) والريح ما علم القسم به وفي الطور علم .

ثم قال تعالى ﴿ إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ﴾ إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث (الأول) في حرف إن وفيه مقامات (الأول) هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلكون الفتح لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينا ، وأما المعنى ، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الانتقائية ، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات ، فإذا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد ، والانتقائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقليل ليس زيد منطلقاً ، فصار ليس زيد منطلقاً بعد قول القائل زيد منطلق ، ثم إن قول القائل إن زيداً منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقاً ، كأن الواضع لما وضع أولاً زيد منطلق الإثبات وعند النبي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا . فألحق به ضمير الفاعل ، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ، ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقاً جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات ، كما أن في النافية لفظ النبي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير ، فانها غيرت الجملة من أصلها الذي هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهي ليس ، وهذا ما يقوله النحويون في إن وأن وكان وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا ، فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول ، تقول ليس زيد لثبما بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريماً ، فكذلك إن لها اسم وخبر ، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم إن منصوب وخبرها مرفوع ، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تقيد إلا الإثبات الذي كان مستفاداً من غير حرف . وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل

يوم تمور السماء موراً «٩٩» وتسير الجبال سيراً «١٠٠»

ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ايس على الأصل . لان الأصل تقديم الفاعل . وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديماً لازماً فلا يجوز أن يقال إن منطلق زيداً وهو في ايس منطلقاً زيد جائر كما في الفعل لانها فعل .

(المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى ؟ نقول الأصل فيها الكسرة والفتحة اما رضى وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك .

(المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة ؟ قلنا قد خرج مما سبق أن قول القائل زيد منطلق أصل . لان المثبتات هي المحتاجة الى الإخبار عنها فإن التغير في ذلك ، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة ، ولهذا يقال الأصل في الأشياء البقاء ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ايس زيد منطلقاً فيقول هو إن زيداً منطلقاً فيقول هو رداً عليه ليس زيداً منطلقاً فيقول رداً عليه إن زيداً منطلقاً وأن ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة .

(المبحث الثاني) قوله تعالى (عذاب ربك) فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لوانع . والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره ، فضلاً عن واحد فيه فأمنه بقوله (ربك) فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن .

(المبحث الثالث) قوله (لوانع) فيه إشارة إلى الشدة ، فإن الواقع والواقع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة من الكائن . ثم قال تعالى (ماله من دافع) والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقد ذكرنا أن قوله (والطور .. والبيت المعمور .. والبحر المسجور) فيه دلالة على عدم الدافع فانه يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقال الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع .

ثم قال تعالى ﴿ يوم تمور السماء موراً ، وتسير الجبال سيراً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الناصب ليوم ؟ نقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أى يقع العذاب (يوم تمور السماء موراً) والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله (ماله من دافع) وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم ، لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ، ومور السماء قبل الحشر ، وأما إذا قلنا معناه (ليس له دافع) يوم تمور فيكون في معنى قوله (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) كأنه تعالى يقول : ماله من دافع في ذلك اليوم وهو ما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير . وتحققون أن الأمر لا ينفع شيئاً ولا يدفع .

(المسألة الثانية) مامور السماء ؟ نقول خروجها عن مكانها تتردد وتموج ، والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مراراً وقوله تعالى (وتسير الجبال سيراً) يدل على خلاف قولهم . وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال يبخر يجتمع تحت الأرض فيحرقها ، وإذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السمities والجبل ساكن يقتضى طبعه السكون ، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه . فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أولى ، وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف ، وقوله (موراً) يفيد فائدة جليلة وهي أن قوله تعالى (وتسير الجبال) يحتمل أن يكون بياناً لكيفية مور السماء ، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده ركب السفينة فإبه يرى الجبل الساكن متحركاً ، فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائراً ركب السفينة ، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض .

(المسألة الثالثة) ما السبب في مورها وسيرها ؟ قلنا قدرة الله تعالى ، وأما الحكمة فالإيدان والإعلام بأن لا يعود إلى الدنيا ، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها نعمة الدنيا والانتفاع لبنى آدم بها . فإن لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى .

(المسألة الرابعة) لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه ، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان ، وقال الله تعالى (يوم ينفع الصادقين) وقال (يوم تمور السماء) وقال (يوم خلق السموات والأرض) وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك ؟ فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان ، وكما أن جوهرها من الجواهر لا يوجد إلا في مكان . فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان وفيها تحير خلق عظيم . فقالوا إن كان المكان جوهرها فله مكان آخر ويتسلسل الأمر ، وإن كان عرضاً ، فالعرض لا بد له من جوهر ، والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل . وإن لم يكن جوهرها ولا عرضاً ، فالجوهر يكون حاصلها فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه وليس كذلك ، وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضى والاستقبال ، وإن كان متجدداً وكل متجدد فهو في زمان . فلزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة ، ووقفوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعاً ، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها ، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعاً والفلاسفة وافقونا في إحداهما دون

الأخرى لكنهم سلكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الأزمان ، فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا؟ نقول ليس قبله شيء ، فإن قيل فقدمه قبله أو قبله عدمه؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه ، لأننا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس ، صدقنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم ، لا تتفاء ذلك الحيوان أولاً وآخرأ وعدم دخوله في الوجود أزلاً وأبداً ، فكذلك ما قلنا ، فإن قيل هذا لا يصح لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم . نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء . بالزمان ، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان ، والزمان وجد مع المتجدد الأول ، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء . غيره؟ نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته ، فإن بداية الزمان غرضكم وهو مبنى على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد ، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد ، لأننا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً ، وإنما ذكرناه بياناً لعدم الإلزام . وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد والزوم والإلزام ، فيسلم الكلام الأول ، ثم يلزم ويقول ألسنت تقول إن لنا متجداً أولاً فكذلك قل له عدم . فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان . فيكون ذلك نفيّاً عاماً ، وإنما يكون ذلك لا تتفاء الزمان ، كما ذكرنا في المثال . إذا عدت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض ، لأن يومنا هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول . والمتجدد الأول له زمان هو معه ، إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأفهام والأمر الخفي يعرف بالوصف والإضافة ، فإنك إذا قلت غلام لم يعرف ، فإذا وصفته أو أضفته وقلت غلام صغير أو كبير وأبيض أو أسود قرب من الفهم . وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن بد من معرفة الزمان . ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به . فإنك إذا قلت في الإنسان حيوان موجود بعده عن الفهم . وإذا قلت حيوان طويل القامة قريبه منه ، ففي الزمان كان يجب أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمته . والمصدر له زمان مطلق ، فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره ، فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والإضافة إلى ما هو أشد تمييزاً أولى كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة . وإذا قلت غلام زيد زدت عليه في الإفادة وكان أحسن ، كذلك قولنا يوم خرج لتعريف ذلك اليوم ، خير من قولك يوم الخروج ، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله اجلس حيث يجلس ، فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ، وأما الجمل فهي إنما يصح بواسطة تضمنها الفعل ، فلا يقال يوم زيد أخوك . ويقال يوم زيد فيه خارج .

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي حَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾

ومن جملة الفوائد اللغوية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى (ولات حين مناص) ولا يقال لات رجل سوء ، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى وبعد كل حركة حركة أخرى وبعد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى (كل يوم هو في شأن) أى قبل الخلق لم يخلق شيئاً ، ولكنه يعد ما خلق فهو أبداً دائماً يخلق شيئاً بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النفي زيد في الحروف النافية زيادة ، فان قيل فالله تعالى أبعد عن الانتفاء فكان ينبغي أن لا تقترن التاء بكلمة لاهنك ، نقول في (لات حين مناص) تأويل وعليه لا يرد ما ذكرتم وهو أن لاهى المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص ، وهو المشهور ، ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل والليل لأن الحين أودوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون . ثم قال تعالى ﴿ فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في حوض يلعبون ﴾ أى إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذا للمكذبين ، فالقاء لاتصال المعنى ، وهو الإيدان بأمان أهل الإيمان ، وذلك لأنه لما قال (إن عذاب ربك لواقع) لم يبين بأن موقعه بمن ، فلما قال (فويل يومئذ للمكذبين) علم المخصوص به وهو المكذب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قلت بأن قوله (ويل يومئذ للمكذبين) بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب ، فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون . نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما في قوله تعالى (كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) فنقول المؤمن لا يلقي فيها إلقاء بهوان ، وإنما يدخل فيها ليظهر إدخالاً مع نوع إكرام . فكذلك الويل للمكذبين ، والويل ينبىء عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ، منه لوى إذا دفع ولوى يلقى إذا كان قوياً والنولى فيه القوة على المولى عليه . ويدل عليه قوله تعالى (يدعون) فان المكذب يدع والمصدق لا يدع ، وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله (ويل) مع كونه مبتدأ لأنه في تقدير المنصوب لأنه دعاء ، ومضى وجهه في قوله تعالى (قال سلام) والخوض نفسه خص في استهمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل . ولهذا قال تعالى (وخضتم كالذي خاضوا) وقال تعالى (وكنا نخوض مع الخائضين) وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنكير أى في حوض كامل عظيم (ثانيهما) أن يكون التووين تعويضاً عن المضاف إليه ، كما في قوله تعالى (إلا) وقوله (وإن كلا) و (بعضهم يبعث) والأصل في حوضهم المعروف منهم وقوله (الذين هم في حوض) ليس وصفاً للمكذبين بما يميزهم ، وإنما هو الذاًم كما أنك تقول الشيطان الرجيم

يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً (١٣) هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٤)

ولا تريد فصله عن الشيطان الذى ليس برحيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم . فالوصف بالرحيم للذم به لا للتعريف وتقول فى المدح : الله الذى خلق . والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس ببعض ، فإن الله واحد لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية ، أما اللفظية ففيها مسائل :

﴿ الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى (هذه النار) تقديره : يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ، ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقريره فويل يومئذ للمكذبين ويوم يدعون أى المكذبون وذلك أن قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يدعون إلى نار) يدل على هول نار جهنم ، لأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد وبلقونهم فيها وهم لا يقربونها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دعاً مصدر . وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهى الإيذان بأن الدع دع معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع ، كما يقول القائل فى الضرب الخفيف مستحقراً له هذا ليس بضرب والعدو المهين هذا ليس بعدو فى غير المصادر . والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ (يدعون إلى نار جهنم دعاء) فإن دعاء حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلموا إلى النار مدعويين إليها .

أما المعنوية فنقول قوله تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم) يدل على أن خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها ، وقال تعالى (يوم يسحبون فى النار) نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم فى النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هى نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيسحبون السحب فى النار والدفع فى نار أشد وأقوى . ويدل عليه قوله تعالى (يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون) أى يكون لهم سحب فى حموة النار ، ثم بعد ذلك يكون لهم إدخال (الثانى) جاز أن يكون فى كل زمان يتولى أمرهم ملائكة ، فإلى النار يدفعهم ملك وفى النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون فى النار والسحاب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافاً بهم ، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها .

ثم قال تعالى ﴿ هذه النار التي كنتم بها تكذبون ﴾ على تقدير يقال .

أَفْسَحْ هَذَا أَمْ أَتَمَّ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ «أصلوها فاصبروا أو لا تبصروا
سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون» ﴿١٦﴾ «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ أفسح هذا أم أتم لا تبصرون ﴾ تحقيقاً للأمر ، وذلك لأن من يرى شيئاً ولا يكون الأمر على ما يراه ، فذلك الخطأ يكون لأجل أحد أمرين إما لأمر عائد إلى المرئي وإما لأمر عائد إلى الرائي فقوله ﴿ أفسح هذا ﴾ أى هل فى المرئى شك أم هل فى بصرى خلل ؟ استفهام إنكار . أى لا واحد منهما ثابت ، فالذى ترونه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق ، وإنما قال ﴿ أفسح ﴾ وذلك أنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفى ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس المس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر . وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار .

ثم قال تعالى ﴿ أصلوها فاصبروا أو لا تبصروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ أى إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بسحر ولا خلل فى أبصاركم فاصلوها . وقوله تعالى ﴿ فاصبروا أو لا تبصروا ﴾ فيه فائدتان (إحداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فإن من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه إما بأن يدفع المعذب فيمنعه وإما بأن يقضه فيقتله ويرمجه ولا شيء من ذلك يفيد فى عذاب الآخرة فإن من لا يقبل المعذب فيدفعه ولا يتناخس بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت ، فإذا الصبر كعدمه ، لأن من يصبر يدوم فيه ، ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا ، فإن المعذب فى الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء فى الآخرة ، وإما بالحد فى الدنيا ، فيقال له ما أشجته وما أقوى قلبه ، وإن جزع يذم ، فيقال يجزع كالصبيان والنسوان ، وأما فى الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر ، وقوله تعالى (سواء عليكم) (سواء) خبر ، وممتدأه مدلول عليه بقوله (فاصبروا أو لا تبصروا) كأنه يقول : الصبر وعدمه سواء ، فإن قيل يلزم الزيادة فى التعذيب ، ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يفعله ، فنقول فيه لطيفة ، وهى أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذى ينوبه يثاب عليه ، والشئ الذى ينوبه ولا يحققه لا يعاقب عليه . والكافر بكفره صار على الضد ، فالخير الذى ينوبه ولا يعمله لا يثاب عليه ، والشئ الذى يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم . فإن الله تعالى أخبره به ، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره . كأن الله تعالى قال : فإن من كفر ومات كافراً أعذبه أبداً فاحذروا . ومن آمن أتتبه دائماً ، فمن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك ، فإذا عاقبه المعاقب دائماً تحقيقاً لما أوعد به لا يكون ظالماً .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن

فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقِيمَهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿١٨﴾ كَلُوا وَاشْرَبُوا
 هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ مُتَكِينِينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصْفُوفَةٍ وَزَوَاجِهِمْ
 بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾

بعد بيان حال الكافر ، وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمت أمر الترهيب والترغيب . وقد ذكرنا تفسير (المتقين) في مواضع ، والجنة وإن كانت موضع السرور ، لكن الناظر قد يكون في البستان الذي هو غاية الطيبة وهو غير متعمم ، فقوله (ونعيم) يفيد أنهم فيها يتمتعون ، كما يكون المتفرج لا كما يكون الناظر .

وقوله ﴿فاكهين﴾ يزيد في ذلك لأن المتعمم قد يكون آثار التمتع على ظاهره وقلبه مشغول ، فلما قال (فاكهين) يدل على غاية الطيبة ، وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك ، لأن الفكاه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ، ويفرح بأقل سبب ، فقال (فاكهين) لا لدنو مهمهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم .

وقوله تعالى ﴿ووقاهم ربهم عذاب الجحيم﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم (فاكهون) بأمرين أحدهما بما آتاهم . والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى . كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيما (ووقاهم عذاب الجحيم) .

ثم قال تعالى ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون ، متكئين على سرر مصفوفة وزوجانهم بحور عين﴾ وفيه بيان أسباب التمتع على الترتيب ، فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل والشرب ، ثم الفرش والبسط ثم الأزواج ، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب ، وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله (جنات) إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المسكن . فقال (فاكهين) لأن مكان التمتع قد يتنصص بأمر وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون بما آتاهم الله ، وقد ذكرنا هذا ، وأما في الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتنوعهما وكثرتهما ، وقوله تعالى (هنيئاً) إشارة إلى خلوهما عما يكون فيهما من المفاسد في الدنيا . منها أن الأكل يخاف من المرض فلا يهنا له الطعام ، ومنها أنه يخاف النفاذ فلا يسخر بالأكل والشرب منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع ، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه ، ولا إثم ولا تمب في تحصيله ، فإن الإنسان في الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهمة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقدار ما فيه ، فلا يتهنا ، وكل ذلك في الجنة منتف . وقوله تعالى (بما كنتم تعملون) إشارة إلى أنه تعالى يقول

أى مع أنى ربكم وخالقكم وأدخلكم بفضل الجنة، وإنما متى عليكم فى الدنيا إذ هديتكم ووفقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى (بل الله يبين عليكم أن هذا كم للإيمان). وأما اليوم فلا من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد فإن قيل قال فى حق الكفار (إنما تجزون ما كنتم تعملون) وقال فى حق المؤمنين (بما كنتم تعملون) فهل بينهما فرق؟ قلت بينهما بون عظيم من وجوه (الأول) كلمة إنما للحصر أى لا تجزون إلا ذلك، ولم يذكر هذا فى حق المؤمن فإنه تجزيه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله، وحينئذ إن كان من الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب (الثانى) قال هنا (بما كنتم) وقال هناك (ما كنتم) أى تجزون عين أعمالكم إشارة إلى المبالغة فى المماثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال فى حق المؤمن (بما كنتم) كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا (الثالث) ذكر الجزء هناك وقال ههنا (بما كنتم تعملون) لأن الجزء أبقى عن الانقطاع فإن من أحسن إلى أحد فأبى بجزائه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر. فان قيل فآله تعالى قال فى مواضع (جزاء بما كنتم تعملون) فى الثواب، نقول فى تلك المواضع لما لم يخاطب الجزى لم يقل تجزى وإنما أتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع. وأما فى السرر فقد ذكر أموراً أيضاً (أحدها) الاتكاء فإنه هيئة تختص بالمنعم، والفارغ الذى لا كلمة عليه ولا تكلف لديه فإن من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكى. عنده، ومن يكون فى مهم لا يتفرغ للاتكاء فلهيئة دليل خير. ثم الجمع يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لأن قوله (مصفوفة) يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون فى موضع واحد مصفوفة وانفط السرر فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره، وقوله (مصفوفة) دليل على أنه لمجرد العظم فأنها لو كانت متفرقة ل قيل فى كل موضع واحد ليتكى. عليه صاحبها إذا حضر فى هذا الموضع، وقوله تعالى (وزوجناهم) إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين بزواج عباده بأمانه ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإمام (ثانيها) قال (وزوجناهم بحور) ولم يقل زوجناهم حوراً مع أن لفظة التزويج يتعدى فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها) وذلك إشارة إلى أن المنفعة فى التزويج لهم وإنما زوجوا للذمت بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثالثها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الأحسن من الأحسن، فإن أحسن ما فى صورة الأدمى وجهه وأحسن ما فى الوجه العين، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الأعضاء ووفرة المادة فى الأرواح، أما حسن المزاج فعلامته الحور، وأما ووفرة الروح فإن سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها، فإن قيل قوله

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

(زوجناهم) ذكره بفعل ماضٍ (متكثرين) حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن ، تقول الجواب من وجوه اثنين لفظيان ومعنوي (أحدها) أن ذلك حسن في كثير من المواضع ، تقول جاء زيد وبجي عمرو وخرج زيد (ثانيها) أن قوله تعالى (إن المتقين في جنات ونعيم) تقديره أدخلناهم في جنات ، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه ، فكانه تعالى يقول في (يوم يدعون إلى نار جهنم) إن المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوي وهو أنه تعالى ذكر مجزة الحكم ، فهو في هذا اليوم زوج عباده حوراً عيناً ، ومن منتظرات الزفاف يوم الألفة . ثم قال تعالى ﴿ والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم (١) بإيمان أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ وفيه لطائف (الاولى) أن شفقة الأبوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ، ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولدهم بأولادهم بل يجمع بينهم ، وإن قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلي الآباء عن الأبناء وبالعكس ، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار ، تقول الولد الصغير وجد في والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقل . فإن كفر ينسب إلى غير أبيه ، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب ولهذا قال تعالى (إنما المؤمنون أخوة) جمع أخ بمعنى أخوة الولادة والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة بإذن الكفر من حيث الحس والعرف أب . فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر ، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالفرج في البستان مع الأحبة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان ، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الخور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله (ألحقنا بهم ذريتهم) وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكففون وجوه اللثام والكرام ، نفوذ بالله منه وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ، ولهذا لم يجوز للرئيس التصرف في أكثر من الثلث .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ قوله تعالى (واتبعتم ذريتهم (١)) فهذا ينبغى أن يكون دليلاً على أنا في الآخرة نلحق بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر . ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعاماً من السماء ، فما لم يتسبب له بالزراعة والطحن والعجن لا يأكله . وفي الآخرة يؤتاه ذلك من غير سعي جزاء له على ما سعى له من قبل فينبغى أن يجعل ذلك دليلاً ظاهراً على أن

(١) في الطبعة الأميركية (واتبعناهم ذريتهم) في الموضعين وهي قراءة وعليها جرى المفسر في تفسيره . وهي لا تنفي الإيمان الذرية بخلاف قراءة حفص وأتبعتم ذريتهم فهي تنفي الإيمان الذرية ، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف . بل إن أولاد غير المؤمنين هم على فطرة الإيمان بدليل الحديث « كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وَمَا أَلْتَنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ

الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملاً صالحاً كما اتبعه ، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئاً .
 ﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) فإن الله تعالى أتبع الولد الوالد في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده . ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده .

﴿ اللطيفة الرابعة ﴾ قال في الدنيا (ألتناهم) وقال في الآخرة (ألحقنا بهم) وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير تبع مساواة المتبوع ، وإنما يكون هو تبعاً والأب أصلاً لفضل الساعي على غير الساعي ، وأما في الآخرة فإذا ألحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه .
 ﴿ اللطيفة الخامسة ﴾ في قوله تعالى ﴿ وما ألتناهم ﴾ تطبيق لقلهم وإزالة وهم المتوهم أن نواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد بل للوالد أجر عمله بفضله السعي ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة .

﴿ اللطيفة السادسة ﴾ في قوله تعالى ﴿ من عملهم ﴾ ولم يقل من أجرهم ، وذلك لأن قوله تعالى ﴿ وما ألتناهم من عملهم ﴾ دليل على بقاء عملهم كما كان . والأجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه ، ولو قال : ما ألتناهم من أجرهم ، لكان ذلك حاصلًا بأدنى شيء . لأن كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه لو قال تعالى : ما ألتناهم من أجرهم ، كان مع ذلك يحتمل أن يقال إن الله تعالى تفضل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص ، وأعطاه الأجر الجزيل ، مع أن عمله كان له ولولده جميعاً ، وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (والذين آمنوا) عطف على ماذا ؟ نقول على قوله (إن المتقين)
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كذلك فلم أعاد لفظ (الذين آمنوا) وكان المقصود يحصل بقوله تعالى (وألحقنا بهم ذرياتهم) بعد قوله (وزوجناهم) وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقنا بهم ؟ نقول فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم (الذين آمنوا) وعملوا الصالحات) وقال ههنا (الذين آمنوا) أي بوجود الإيمان بصير ولده من أهل الجنة ، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الإبن قبل الأب ، وفيه لطيفة معنوية ، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز غير ذلك ؟ نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى (والذين آمنوا) عطفاً على (بحور عين) تقديره : زوجناهم بحور عين ، أي قرناهم بهن . وبالذين آمنوا . إشارة إلى قوله تعالى (إخواناً على سرر متقابلين) أي جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى (وأبناهم) وهذا الوجه ذكره الزمخشري والأول أحسن وأصح ، فإن قيل كيف يصح على

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهينٌ ﴿٢١﴾

هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم؟ قلنا صح في زوجناهم على ما ذكر الله تعالى من تزويجهم منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران .

(المسألة الرابعة) قرئ (ذرياتهم) في الموضعين بالجمع وذرياتهم فيما بالفرد وقرئ في الأول (ذرياتهم) وفي الثاني (ذرياتهم) فهل للثالث وجه؟ نقول نعم معنوى لالفظي وذلك لأن المؤمن تتبعه ذرياته في الإيمان وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في الإيمان حكماً ، وأما الإلحاق فلا يكون حكماً إنما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من الملحق فجمع في الأول وأفرد في الثاني .

(المسألة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله (وأبتعنهم ذرياتهم) (١) بإيمان؟ نقول هو إما التخصيص أو التنكير كأنه يقول: أبتعنهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول أبتعنهم بإيمان مائى شئ منه فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في الولد ، بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بإيمانه فإذا بلغ وصرح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتدًا وتبين بقول إنه لم يتبع وقيل بأنه يكون مرتدًا لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي فإذا نكح هذا الخلاف تبين أن إيمانه بقوى ، وهذان الوجهان ذكرهما الزمخشري ، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التتوين للعوض عن المضاف إليه كما في قوله تعالى (بعضهم ببعض) وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) ويانه هو أن التقدير أبتعنهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان ومن كان ، وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تفي عن تقييد وعدم كون الإيمان إيماناً على الإطلاق . فإن قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله (إيمان) يوهم أنه إيمان مضاف إليهم ، كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) حيث أثبت الإيمان المضاف ولم يكن إيماناً فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التتوين ليعلم أنه لا يوجد الأمان في الدنيا إلا بإيمان الآباء وهذا وجه حسن . ثم قال تعالى ﴿ كل امرئ بما كسب رهين ﴾ قال الواحدي هذا عرد إلى ذكر أهل النار فإنهم مرتنون في النار . وأما المؤمن فلا يكون مرتدًا قال تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب اليمين) وهو قول مجاهد وقال الزمخشري (كل امرئ بما كسب رهين) عام في كل أحد مرهون عند الله بالكسب فإن كسب خيراً فك رقبته وإلا أربق بالرهن والذي يظهر منه أنه عام في حق كل أحد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعلاً بمعنى الفاعل ، فيكون المعنى والله أعلم كل امرئ بما كسب رهين أى دائم ، إن أحسن ففى الجنة مؤبداً ، وإن أساء ففى النار مخلداً ،

(١) كذلك رسمت في الطبعة الأمرية وهو مخالف للرسم وهو كما سبق بيان في صفحة (٢٥٠)

وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِقَاكَةِ وَلَحْمٍ مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢٢﴾ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَعْوُ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ ﴿٢٢٣﴾

وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فإن العرض لا يبقى إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه ، وفي الآخرة دوام الأعيان بدوام الاعمال فإن الله يبقى أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عامله .

ثم قال تعالى ﴿ وأمددناهم بقاكة ولحم مما يشتهون ﴾ أى زدناهم ما كولا ومشروباً ، أما المأكول فالقاكة واللحم ، وأما المشروب فالكأس الذى يتنازعون فيها ، وفي تفسيرها لطائف : ﴿ اللطيفة الاولى ﴾ لما قال (ألحقنا بهم ذرياتهم) بين الزيادة ليكون ذلك جارياً على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدار أخبازهم وأقضاءهم ، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكة واللحم فإنهما طعام المتنعمين ، وجمع أوصافاً حسنة في قوله مما يشتهون ، لأنه لو ذكر نوعاً فرمما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل أحد يعطى ما يشتهى ، فإن قيل الاشتهاة كالجوع وفيه نوع ألم ، نقول ليس كذلك ، بل الاشتهاة به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاة بدون المشتهى حتى يتألم ، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين ، إما باشتهاة صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى ، وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما متنف في الآخرة .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ لما قال (وما ألتناهم) ونفى النقصان يصدق بحصول المساوى ، فقال ليس عدم النقصان بالافتقار على المساوى ، بل بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد ، فإن قيل أ أكثر الله من ذكر الأكل والشرب . وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شاغل عن الأكل والشرب وكل ما سوى الله ، نقول هذا على العمل ، ولهذا قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وقال (بما كنتم تعملون) وأما على العلم بذلك فذلك ، ولهذا قال (لهم فيها فاكة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم) أى للنفوس ما تنفك به ، وللأرواح ما تنصاه من القربة والزنى . وقوله تعالى ﴿ يتنازعون فيها كأساً ﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بقواكه ولحوم وهم على الشرب ، وقوله تعالى (يتنازعون) أى يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاءمة لا تجاذب منازعة ، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ، ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ما شربه حريفة ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه .

وقوله تعالى ﴿ لالغو فيها ولا تأتميم ﴾ وسواء قلنا (فيها) عائدة إلى الجنة أو إلى الكاس فقد كرهما

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكَنُونَ ﴿٢٤﴾ وَأَقْبِلْ بَعْضُهُمْ
 عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمِنَ اللَّهِ
 عَلَيْنَا وَوَقَيْنَا عَذَابَ السُّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ
 الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾

لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا. فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التائبم الذى بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم، وفيه وجه ثالث، وهو أن يقال لا يعتربه كما يعترى الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أى لا ينسب إلى إثم، وفيه وجه رابع، وهو أن يكون المراد من التائبم السكر، وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكرو ويكون رزين العقل عديم اعتياد العريضة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى ولا يهذى ولا يسمع إلى من هذى، ومنهم من يعربد فقال (لا لغو فيها). ثم قال تعالى ﴿ ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون ﴾ أى بالكؤوس وقال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين) وقوله (لهم) أى ملكهم إعلاماً لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهى والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتمل وجوهاً آخر وهو أنه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا، فإن الغلمان في الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفع. وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمحض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم والغلام الذى هذا شأنه له مزية على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد (١). وقوله تعالى (كأنهم لؤلؤ) أى فى الصفاء، و (مكنون) ليقيد زيادة فى صفاء ألوانهم أو لبيان أنهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم فى أكنافهم .

ثم قال تعالى ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون، قالوا إنا كنا قبل أهلنا مشفقين، فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم. إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم ﴾ إشارة إلى أنهم يعلون ما جرى عليهم فى الدنيا ويذكرونه، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم فى الدنيا، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة، ويزداد الكافر ألماً حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم. ثم يتذكرون ما كانوا

(١) اللام فى (لهم) للدلالة على التخصيص أى لا كمسقاء الخمر فى الدنيا يسفون كل شارب. ويستحيون لكل طالب .

فَذَكَرَ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٩٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ
تَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ ﴿٣٠٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَرِبِينَ ﴿٣٠١﴾

عليه في الدنيا من الحشية والخوف ، فيقولون (إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين) وهو أنهم يكون
تساؤلهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله (فمن الله علينا ووقانا عذاب
السموم) وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفافهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان
ثم لما نزلوا الجنة علموا خطأهم .

ثم قال تعالى ﴿ فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر تتربص به
ريب المنون ، قل تتربصوا فإني معكم من المتربصين ﴾ وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن
في الوجود قوة يخافون الله ويشفقون في أهلهم ، والنبي ﷺ مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى
بقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فحقق من يذكره فوجب التذكير ، وأما الرسول عليه
السلام فليس له إلا الإتيان بما أمر به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاء في قوله (فذكر) قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء .
﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الفاء في قوله (فما أنت) أيضاً قد علم أى أنك لست بكاهن فلا تغيير
ولا تتبع أهواهم ، فإن ذلك سيرة المزور (فذكر) فإنك لست بمزور ، وذلك سبب التذكير .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه تعلق قوله (تتربص به ريب المنون) بقوله (شاعر) ؟ نقول فيه وجهان
(الأول) أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتبقى ألسنتهم ، فإن الشعر كان عندهم يحفظ
ويدون ، وقالوا لا نعارضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره ، وإنما سبيلنا الصبر وتربص
موته (الثانى) أنه ﷺ كان يقول إن الحق دين الله ، وإن الشرع الذى أتيت به يبقى أبداً الدهر
وكان يتلى إلى قيام الساعة ، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر ، والذى يذكره في حق آلهتنا
شعر ولا ناصر له وسيصيه من بعض آلهتنا الهلاك فتربص به ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ مامعنى ريب المنون ؟ نقول قيل هو اسم للدوت فعول من المن وهو
القطع والموت قطع ، ولهذا سمي بمنون ، وقيل المنون الدهر وريبه حوادته ، وعلى هذا قولهم
(تتربص) يحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصرّوف الزمان ربما
تضعف ذهنه وتورث وهنه فيبين لكل فساد أمره وكساد شعره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف قال (تتربصوا) بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ يوجب المأمور [به] أو
يفيد جوازه ، وتربصهم ذلك كان حراماً ؟ نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه تتربصوا
ذلك فإنا تتربص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده أفعّل ماشئت فإني لست عنك

﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ﴾ «٣٢»

يعاقل وهو أمر لتبوين الأمر على النفس ، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول أشكني أى لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة . وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وبنافيه معناه ، فأنى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى ، فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال (اصبروا أو لا تصبروا) فنقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني أو لا تشكني يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه ، فإذا قال اشكني يكون أدنى على عدم الخوف ، فكأنه يقول أنا فارغ عنه ، وإنما أنت تتوهم أنه يفيدك فافعل حتى يبطل اعتقادك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في قوله تعالى (فأنى معكم من المتربصين) وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إني معكم من المتربصين أنربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكترون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى (تربص به ريب المنون) إن كان المراد من المنون الموت فقولهُ (إني معكم من المتربصين) معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسي ولا لأحد ، لعدم علمي بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى (أفأئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فتربصوا موتى وأنا متربصه ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ، ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتى فإني متربص موتكم بالعذاب . وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذى تجعلونه مهلكاً وماذا يصيبني منه ، وعلى التقديرين فنقول النبى ﷺ يتربص ما يتربصون ، غير أن فى الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع ، وفى الثانى تربصه مع اعتقاد عدم التأثير ، على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وقوعه ، وإنما هذا لأن المفعول فى قوله (إني معكم من المتربصين) لكونه مذكوراً وهو ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب (الثانى) أنربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين ، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدهم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التى اخترناها فقال (إني معكم من المتربصين) .

ثم قال تعالى ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ﴾ وأم هذه أيضاً على ما ذكرنا متصلة بتقديرها أنزل عليهم ذكر؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعى؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون؟ أم هم قوم طاغون يفترون ، ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً؟ والظاهيان مجاوزة الحد فى العصيان وكذلك كل شئ. ظاهره مكروه . قال الله تعالى (وأنا لما سطى الماء) وفيه مسائل :

أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون «٣٣» فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين «٣٤»

(الاولى) إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به ؟ نقول لأن كون ما يقولون به مستندا إلى نقل معلوم عنده لا يبنى ، وأما كونه معقولا فهم كانوا يدعون أنه معقول . وأما كونهم طاغين فهو حق ، بغض الله تعالى بالذکر ما قالوا به وقال الله به ، فهم قالوا نحن نتبع العقل ، والله تعالى قال هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف .

(المسألة الثانية) قوله (تأمرهم أحلامهم) إشارة إلى أن كل ما لا يكون على وفق العقل . لا يبنى أن يقال ، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلا . فهل صار [كل] واجب عقلا مأمورا به . (المسألة الثالثة) ما الأحلام ؟ نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى ، لأن العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك من مكانه ، والحلم من الحلم وهو أيضا سبب وقار المرء وثباته . وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو المنع ، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل الامة هو مياره التام فينزل ويلزمه الغسل ، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفا ، وكان الله تعالى من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم ، ليعلم أنه نذير كمال العقل ، لا العقل الذى به يحترز الإنسان تحظى الشرك ودخول النار ، وعلى هذا فقيه تأكيده لما ذكرنا أن الإنسان لا يبنى أن يقول كل معقول ، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذى يصحح التكليف .

(المسألة الرابعة) هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (الاول) أن يكون هذا إشارة مبهمة ، أى بهذا الذى يظهر منهم قولاً وفعلاً حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهذيان من الكلام (الثانى) هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون (الثالث) هذا إشارة إلى التبرص فانهم لما قالوا تبرص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتبرص هلاكهم فإن أحد ألم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك .

(المسألة الخامسة) هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل ؟ نقول نعم ، تقديره يقولون : إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك ، أى ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ، ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون ، لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم خفى .

ثم قال تعالى (أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر تبرص به ، وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن ، أم تقولون شاعر ، أم تقوله .

ثم قال لبطان جميع الأقسام (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) أى إن كان هو شاعراً فصيكم الشعراء اللغاة ، والكهنة الأذكياء . ومن يرتجل الخطب والقصاص ويقص القصص ولا يختلف

الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما أتى به ، والتقول يراد به الكذب. وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفعّل للكذب وإرادة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان أى لم يكن مريضاً وأرى من نفسه الممرض وحينئذ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس فى الحقيقة به ليعلم أن المسكذب هو الصادق ، وقوله تعالى (بل لا يؤمنون) بيان هذا أنهم كانوا فى زمان نزول الوحى وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الأمور ولم يظهر الأمر عندهم ذلك الظهور .

وقوله تعالى (فليأتوا) الفاء للتعقيب أى إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث :

(الأول) قال بعض العلماء (فليأتوا) أمر تعجيز يقوله القائل لمن يدعى أمراً أو فعلاً ويكون غرضه إظهار معجزه ، والظاهر أن الأمر ههنا مبيح على حقيقته لأنه لم يقل : أتوا مطلقاً بل إنما قال : أتوا إن كنتم صادقين ، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز فى كلام الله تعالى قوله تعالى (إن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر) وليس هذا بمخاً يورث خلافاً فى كلامهم .

(الثانى) قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً ، تقول الحديث اسم مشترك ، يقال للمحدث والقديم ، ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لانزاع فيه .

(الثالث) النجاة يقولون الصفة تتبع الموصوف فى التعريف والتنكير ، لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرف ، فكيف هذا ؟ تقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلها والسبب أن غيراً ومثلاً وأمثالها فى غاية التنكير ، فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شىء فإن كل شىء مثل زيد فى كونه شيئاً . فالجماد مثله فى الجسم والحجم والإمكان ، والنبات مثله فى النشوء والنماء والذبول والنفاء . والحيوان مثله فى الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف ، وأما غير فهو عند الإضافة ينكر وعند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار فى غاية الإبهام فإنه يتناول أموراً لا حصر لها ، وأما إذا قطعت عن الإضافة ربما تقول الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كأنسما ، الأجناس أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معيناً .

(البحث الرابع) إن كانوا صادقين ، أى فى قولهم (تقوله) وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون ، وأنه شاعر ، وأنه متقول ، ولو كانوا صادقين فى شىء من ذلك لكان عليهم الإتيان بمثل القرآن ، ولما امتنع كذبوا فى الكل .

«أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون» (٢٥)

(البحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه ، فإن الخلق عجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه مع التحدى ، فإما أن يكون كونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة ، وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله وعقله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه ، ومنع القادر من الإتيان بالمقدور ، كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فإن من قال لغيره أنا أحرك هذا الجبل يستبعد منه ، وكذا إذا قال [إني أفعل فلان لا يقدر الخلق معه] على حمل تفاعلة من موضوعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى ، وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال هو معجز بهما جميعاً .

ثم قال تعالى ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل ، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام ، إما بالهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل ، ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذى يقع في أثناء الكلام وتقديره : أم خلقوا ، أم خلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراه الله من ذلك ، ذكر الدليل على صدقه إبطالاً لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم ، كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففى أنفسهم ما يعلم به صدقه ، ويانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن فى كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده .

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثانى وإمكانه ، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله (أم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون) (١) .

(المسألة الثانية) إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا ؟ نقول لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقئ معه للخلاف وجه ، فإن قيل : فلم لم يصدر بقوله أما خلقوا (٢) ويقول أم خلقوا من غير شيء ؟ نقول ليعلم أن قبل هذا أمراً منفياً ظاهراً ، وهذا المذكور قريب منه فى ظهور البطلان ، فإن قيل قوله (أم خلقوا من غير شيء) أيضاً ظاهر البطلان ، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة . نقول الأول أظهر فى البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكر الضرورة ففسكره منكر الأمر ضرورى .

(المسألة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى (من غير شيء)؟ نقول فيه وجوه الميقول منها أنهم

(١) ترك المصنف الكلام هنا على الثالث وهو الرسالة سهواً أو اعتياداً على ما ذكره فيما سلف من التصدير ولأنه إذا ثبت أمر المبدأ والمعاد سهل إثبات الرسالة .

(٢) يلاحظ أن هذا السؤال قريب من الذى قبله فى نفس المسألة الثانية

خلقوا من غير خالق وقيل لهم خلقوا لاشيء عبثاً ، وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم ، ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء ، أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء ، دليله قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين) ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ايس بمعنى النفى بل هو بمعنى الإنبات قال الله تعالى (أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ، أأنتم أشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) كل ذلك فى الأول منفى وفى الثانى مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى (أم خلقوا من غير شيء) أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ ، وهذا كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل كيف يكون ذلك الإنبات والآدمى خلق من تراب ؟ نقول والتراب خلق من غير شيء ، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء ، أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين .

(المسألة الرابعة) ما الوجه فى ذكر الأمور الثلاثة التى فى الآية ؟ نقول هى أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها ، وقال أما خلقوا أصلاً ، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لاتفاء الإيجاد وهو الخالق ، وينكرون الحشر لاتفاء الخالق الأول أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يقولون بأههم خلقوا لاشيء فلا إعادة كما قال (ألحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) . وعلى قولنا إن المراد خلقوا لامن تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر ، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اتفاقاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذى يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً وعظماً لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى (أم خلقوا) بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً ، فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى (يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق) ولهذا أكثر الله من قوله (خلقنا الإنسان من نطفة) وقوله (ألم نخلقكم من ماء مهين) يتناول الأمرين المذكورين فى هذا الموضوع لأن قوله (ألم نخلقكم من ماء) يحتمل أن يكون نفى المجموع بنفى الخلق فيكون كأنه قال : أخلقتم لامن ماء ، وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء . أى من غير خالق ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن نفى الصانع إما أن يكون بنفى كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكنناً ، وإما أن يكون ممكنناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال ، وأما قوله تعالى (أم هم الخالقون) فعنناه أم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل ، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق ، فما قولهم أما خلقوا فلا يشبت لهم إله البتة ، أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخالق أم جعلوا الخالق مثلهم فنسبوا إليه العجز . ومثله تعالى (أفعبدينا بالخلق الأول) هذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) فقال تعالى (أم هم الخالقون) حيث لا يقدر

أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٢٦﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ
 أَمْ هُمُ الْمَصِيرُونَ ﴿٢٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ يَسْتَمْعُونَ فِيهِ فَلَيَأْتِ مُسْتَمْعِمُهُمْ بِسُلْطَانٍ
 مُبِينٍ ﴿٢٨﴾

الحجاز على الحياطة والحياطة على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن .
 ثم قال تعالى ﴿ أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره
 الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى (ولئن سألتهم من
 خلق السموات والأرض ليقولن الله) أي هم معترفون بأنه خالق الله وليس خلق أنفسهم (ونانيها)
 المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك أي ما خلقوا وإنما لا يوقنون
 بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس
 بكافر لبيان مذهبه وإن لم يتو مفعولاً ، وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤدى لبيان ما فيه
 لا مع القصد إلى ذكر مفعول . وحينئذ يكرن تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا
 يوقنون بهذه الدلائل ، بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية ، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك
 (وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سمحاً مرجوماً) وهذه الآية إشارة إلى دليل الآفاق ، وقوله
 من قبل (أم خلقوا) دليل الأنفس .

ثم قال تعالى ﴿ أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون ﴾ وفيه وجوه (أحدها) المراد من
 الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها) خزائن الغيب (ثالثها) أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن
 الأعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها . وهذه الوجوه الأول
 والثاني منقول ، والثالث والرابع مستنبط ، وقوله تعالى (أم هم المصيطرون) تنمعة للرد عليهم ،
 وذلك لأنه لما قال (أم عندهم خزائن ربك) أشار إلى أنهم ليسوا بخزنة [رحمة] الله فيعملوا خزائن الله ،
 وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة يتنفي العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزانة ، فإن العلم بالخزائن
 عند الخازن والكاتب في الخزانة ، فقال لستم بخزنة ولا بكتابة الخزانة المساطين عليها ، ولا يبعد
 تفسير المصيطرين بكتابة الخزانة ، لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب ، وقيل
 المصيطر المسلط وقرئ بالصاد ، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء ، كما في قوله تعالى
 (بمصيطر) و [قد قرئ] مصيطر .

ثم قال تعالى ﴿ أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بساطان مبين ﴾ وهو أيضاً تنميم
 للدليل . فإن من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسمع من الخازن أو الكاتب ،

أم له البنات ولكم البنون ﴿٣٩﴾

فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماعهم بهم ، لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم ، وفيه مسائل :
 ﴿المسألة الأولى﴾ المقصود نفي الصعود ، ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود ، فما الجواب عنه ؟ نقول النفي أبلغ من نفي الصعود ، وهو نفي الاستماع ، وآخر الآية شامل للكل ، قال تعالى :
 (فليات مستمعهم بسلطان مبين) .

﴿المسألة الثانية﴾ السلم لا يستمع فيه ، وإنما يستمع عليه ، فما الجواب ؟ نقول من وجهين :
 (أحدهما) ما ذكره الزمخشري أن المراد (يستمعون) صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى أن في بمعنى على ، كما في قوله تعالى (ولاصلبكم في جذوع النخل) أى على جذوع النخل ، وكلاهما ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير (١) .

﴿المسألة الثالثة﴾ لم ترك ذكر مفعول (يستمعون) وماذا هو ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحي ، أى هل لهم سلم يستمعون فيه الوحي (ثانيها) يستمعون ما يقولون من أنه شاعر ، وأن الله شريكاً ، وأن الحشر لا يكون (ثالثها) ترك المفعول رأساً ، كأنه يقول : هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول ، وكلامه ليس بمرسل .

﴿المسألة الرابعة﴾ قل (فليات مستمعهم) ولم يقل فلياتوا ، كما قال تعالى (فلياتوا بحديث مثله) نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ، ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم ، فقال هناك (فلياتوا) أى اجتمعوا عليه وتعاونوا ، وأتوا بمثله ، فإن ذلك عند الاجتماع أهون ، وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع [فإنه] متعذر ، لأنه لا يرتقى إلا واحد بعد واحد ، ولا يحصل في الدرجة العليا إلا واحد . فقال (فليات) ذلك الواحد الذى كان أشد رقباً بما سمعه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله (بسلطان مبين) ما المراد به ؟ نقول هو إشارة إلى لطيفة ، وهى أنه لو طلب منهم ما سمعوه ، وقيل لهم (فليات مستمعهم) بما سمع لكان لواحد أن يقول : أنا سمعت كذا وكذا فبقتى كذباً ، فقال لا . بل الواجب أن يأتي بدليل يدل عليه .

ثم قال تعالى (أم له البنات ولكم البنون) إشارة إلى نفي الشرك ، وفساد ما يقولون بطريق آخر . وهو أن المنصرف إنما يحتاج إلى الشريك لعجزه ، والله قادر فلا شريك له ، فإنهم قالوا : نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء ، وإنما نعظمها لأنها بنات الله ، فقال تعالى : كيف تعملون لله البنات ، وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ، ولو لا التوالد لقطع النسب وارتفع الأصل ، من غير أن يقوم مقامه الفصل ، فقدر الله التوالد . ولهذا لا يكون في الجنة ولادة ، لأن الدار دار البقاء ، لا موت فيها للأباء . حتى تقام العارة بحدوث الأبناء . إذا ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب . ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران

﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ (٤٠)

(الحى القيوم) أى حى لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه ، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف ، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه . لأنه ورد في نصارى بجران . ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه ، وقال إنهم يجعلون له بنات . ويجعلون لأنفسهم بنين ، مع أن جعل البنات لهم أولى ، وذلك لأن كثرة البنات تعين على كثرة الأولاد ، لأن الإناث الكثيرة يمكّن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد . وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إقبال أنثى واحدة بأولاد . ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادراً . وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكثير ، فقال تعالى : أنا القيوم الذى لا فناء لى ، ولا حاجة لى فى بقاء النوع فى حدوث الشخص . وأنتم معرضون للموت العاجل . وبقاء العالم بالإناث أكثر ، وتبرءون منهن . والله تعالى مستغن عن ذلك ويجعلون له البنات . وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نبي الشريك نظراً إلى أنه لا ابتداء لله . وهذا إشارة إلى نبي الشريك نظراً إلى أنه لا فناء له ، فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى على عاقل ، والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف ، وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول ؟ نقول ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل ، وعدم اعتبار النقل . ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ، ويقولون النقل بمعزل لا يتبع إلا إذا وافق العقل ، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل ، لأن العقل هناك كاف . ثم قالوا الوالد يسمى والداً ، لأنه سبب وجود الولد ، ولهذا يقال : إذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من ذلك ، فيقولون الحى تولد من عفونة الخلط ، فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ، ولم يلتفتوا إلى وجوب تزيه الله فى تسميته ذلك عن التسمية بما يوهم النقص ، ووجوب الاختصار فى أسمائه على الأسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل ، فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته ، فسموه عاشقاً ومعشوقاً ، وسموه أباً ووالداً ، ولم يسموه ابناً ولا مولوداً باتفاقهم ، وذلك ضلالة .

ثم قال تعالى ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ .

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً ، وسموا الموجود بعد العدم مولوداً ومتولداً ، والموجد والداً لزمهم الكفر بسببه والإشراك ، فقال لهم ما الذى يحملكم على اطراح الشرع ، وترك اتباع الرسول ﷺ ؟ هل ذلك لطلبه منك شيئاً فإكان يسعهم أن يقولوا نعم ، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا لا . فنقول لهم : كيف اتبعتم قول الفلاسفة الذى يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بحجاب الله تعالى لفظاً إن لم يكن معنى كما تقولون ، ولا تتبعون الذى يأمركم

بالعدل في المعنى والإحسان في اللفظ ، ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب ؟ وهذا في غاية الحسن من التقدير . وأما التفسير ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرأ كما قال تعالى (أم يقولون) وقال تعالى (أم يريدون كيداً) إلى غير ذلك ؟ تقول فيه قاتمتان :

(إحداهما) نسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم ، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرأ فهل طلبت ذلك فأنت ملوم ؟ لا فلا حرج عليك إذا .

(ثانيها) أنه لو قال أم يسألون لزم نفي طلب أجر مطلقاً وليس كذلك ، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويضالون بالأجر من رؤسائهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجرأ فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال .

(المسألة الثانية) إن قال قائل ألزمت أن تبين أن أم لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديرأ فكيف ذلك ههنا ؟ تقول كأنه تعالى يقول أتهديم لوجه الله أم تسألهم أجرأ ، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله (أم له البنات) إن المقدار هو واحد أم له البنات . وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى ، وإنما يريد الرياسة والأجر في الدنيا .

(المسألة الثالثة) هل في خصوص قوله تعالى أجرأ فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئاً أو مالا أو غير ذلك ؟ نقول نعم . وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لانعلمها ، والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الأجر فقال : أنت أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرأ وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم ، لا توك بجميع أموالمهم ولقدوك بأنفسهم . ومع هذا لا تطلب منهم أجرأ ، ولو قال شيئاً أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجرأ ما ، وقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجرأ إلا المودة في القربى) يدل على أنه طلب أجرأ ما فكيف الجمع بينهما ؟ نقول لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد ، وبيانه هو أن المراد من قوله (إلا المودة في القربى) هو أني لا أسألكم عليه أجرأ يعود إلى الدنيا . وإنما أجرى المحبة في الزاقي إلى الله تعالى ، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين ، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلموه وأرسلهم لتسكيل عباده فسكروا أقرب إلى الله من الذين [لم يكلمهم و] لم يرسلهم الله ولم يكلموا وعلى هذا فهو في معنى قوله

أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴿٢١﴾

(إن أجرى إلا على الله) وإليه أتمى وقوله يَتْلُوهُ «فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة» وقوله (فهم من مغرم مثقلون) وين ما ذكرنا أن قوله (أم تسألهم أجراً) المراد أجر الدنيا وقوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) المراد العموم ثم استثنى ، ولا حاجة إلى ما قاله الواحدى إن ذلك منقطع معناه لكن المودة فى القرى ، وقد ذكرناه هناك فليرتب منه .

﴿المسألة الخامسة﴾ قوله تعالى (فهم من مغرم مثقلون) إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئاً ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأذى شئ . اللهم إلا إن أتقاهم التكليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التخليف فيتقاهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العين .

ثم قال تعالى ﴿أم عندهم الغيب فهم يكتبون﴾ وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم : بم اطرحتم الشرع ومحاسنه ، وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات ، والنبي ﷺ لا يطلب منكم أجراً وأنتم لا تعلمون فلا عذر لكم لأن العذر إما فى الغرامة وإما فى عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ كيف التقدير؟ قلنا لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرناه كأنه قال أتهدبهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجراً فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون .

﴿المسألة الثانية﴾ الألف واللام فى الغيب لتعريف ماذا ، أجنس أو لعهد؟ نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحمًا معيناً . والمراد فى قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة) الجنس واستغرافه لكل غيب .

﴿المسألة الثالثة﴾ على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيباً؟ نقول معناه حضر عندهم ما غاب عن غيرهم ، وقيل هذا متعلق بقوله (تربص به ريب المنون) أى أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف ، بعد ذلك ذكر ، أو لأن قوله تعالى (قل تربصوا) متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك .

﴿المسألة الرابعة﴾ ما الفائدة فى قوله (فهم يكتبون)؟ نقول وضوح الأمر ، وإشارة إلى أن ما عند النبي ﷺ من علم الغيب علم بالوحي أموراً وأسراً وأحكاماً وأخباراً كثيرة كلها هو جازمها وليس كما يقول المنفرد ، الأمر كذا وكذا ، فإن قيل اكتب به خطك أنه يكون بمنتهى ويقول أنا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قاطعاً يقول اكتبوا هذا عنى ، وأثبتوا فى الدواوين أن فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) يعنى هل صاروا فى درجة محمد ﷺ حتى استغفروا عنه

«أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون» (٤٢)

وأعرضوا ، ونقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم «أقضى بيننا بكتاب الله» أي حكم الله وليس المراد ذلك ، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بمذهب الشافعي أي بما فيه ، ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية أعملوا بكتاب الملك .

ثم قال تعالى ﴿ أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التعاقب والمناسبة بين الكلامين ؟ قلنا بين ذلك بيان المراد من قوله (أم يريدون كيداً) فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يسكيدوك فهم المكيدون ، أي لا يقدرون على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه ، وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول (أم عندهم الغيب) متصل بقوله تعالى (نتربص به ريب المنون) فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا (نتربص به ريب المنون) قيل لهم أتعملون الغيب فتعملون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيداً فتقولون نقتله فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون ، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غاطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم ، وأما على ما قلنا أن المراد منه أنه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية مالا وأنتم لاتعلمون ما جاء به لولا هديته لكونه من الغيوب ، فنقول فيه وجوه (الأول) أن المراد من قوله تعالى (أم يريدون كيداً) أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجراً وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون إليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته ، والإرادة بمعنى الاختيار والمحبة ، كما قال تعالى (ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وكما قال (أنتم كآلهة دون الله تريدون) وأظهر من ذلك قوله تعالى (إني أريد أن تبوء يا أمي وإئتمك) (الوجه الثاني) أن يقال أن المراد والله أعلم أم يريدون كيداً لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون . وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم أجراً ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون ، فهم يريدون إذا أن يهلكهم ويكيدهم ، لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم . كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والإساءة لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة ، وكذلك المكفر فلا يقال أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله إلا إذا ذكر أو لا فيهم شيء من ذلك ، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظاً في حق الله تعالى كافي قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال (فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقال (ومكروا ومكر الله) وقال (يكيدون كيداً وأكيد كيداً) لأننا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن ممن وجد منه ، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام قال (لا كيدن أصناهكم بعد أن تولوا مدبرين) من غير مقابلة .

أَمْ لَهُمْ إلهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ
السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾

﴿المسألة الثانية﴾ ما الفائدة في قوله تعالى (فالذين كفروا هم المكيدون)؟ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل (أم يريدون كيداً فهم المكيدون)؟ نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لافي مقابلة إرادته الكيد ولوقال: أم يريدون كيداً فهم المكيدون. كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله (فالذين كفروا هم المكيدون) عام في كل كافر كاده الشيطان ويكده الله أى يعذبه، و صار المعنى على ما ذكرناه أنه يهدمهم لوجه الله أم تسألهم أجراً فتقلهم فيمتنعون عن الاتباع، أم عندهم الغيب فلا يحتاحون إليك فيعرضون عنك، أم ليس شئ من هذين الأمرين الآخرين فيريدون العذاب، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون.

﴿المسألة الثالثة﴾ ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليزول الإيهام؟ نقول فيه فائدة. وهى الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانت قال يأتهم بفتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إراداً لعظمتهم كما ذكرنا مراراً. ثم قال تعالى ﴿أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون﴾ أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وفي سبحانه الله بحث شريف: وهو أن أهل اللغة قالوا سبحانه اسم علم للتسييح، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ) وأكثرنا من الفوائد. فإن قيل يجوز أن نقول سبحانه الله اسم مصدر، ونقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه في غير مواضع الإيقاع لله كما يقال في التسييح، نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع أن الحرف لا يخبر عنه فيجيب بأن من وفى حينئذ جعلاً كالاسم ولم يترك على أصلهما المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس، فكذلك سبحانه فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فإنه حينئذ لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسييح فيما ذكرنا.

﴿المسألة الرابعة﴾ ما في قوله تعالى (عما يشركون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون مصدرية معناه سبحانه عن إشرائهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله على البنات والبنين، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه. ثم قال تعالى ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ وجه الترتيب

فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار ، فإن الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا ، وبعد ذلك (إن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سبحان) أى ينكرون الآية لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر ، وبيانه هو أن من يأتي بحجس من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخاطر بيبال السامع أنه في بيته ولما يبدعه ، فإذا قال للناس هاتوا جسماً تريدون حتى أجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم ، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه ، والسماء التي هي سقفه وعرشه . وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب . ولا يلتفت إلى قول الفيلسفي نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً في الحقيقة ، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحوتاً ؟ نقول أتمم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب أخذ الجاهل عنكم ذلك واتخذوه مذهباً وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطوائف فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك . فقال الله تعالى ردأ عليهم في مواضع (إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) إبطالاً للطوائف وإثارة للاختيار في الوقائع ، فقال ههنا إن آتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحد لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يوجب سقوطها ، لأنكروا ذلك ، فكيف فيما دون ذلك من الأمور ، والذي يؤيد ما ذكرناه وأهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء ، أنهم قالوا (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) أى ذلك في زعمك ممكن ، فأما عندنا فلا ، والكسفة القطعة يقال كسفة من ثوب أى قطعة وفيه مباحث :

(البحث الأول) استعمل في السماء لفظه الكسف واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور . ولهذا ذكره فيما مضى فقال (والسموات مطويات) وقال تعالى (يوم تطوى السماء) .

(البحث الثاني) استعمل الكسف في السماء . والكسف في الأرض فقال تعالى (نخسف بهم الأرض) وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف ، وفي الشمس كسوف ووجهه أن مخرج الحاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأسفل والأعلى للأعلى ، فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف ، وفي القمر والأرض الخسوف والخسف . وهذا من قبيل قولهم في الماتح والماتح إن ماتقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه من أسفل لمن تحت في أسفل البئر .

(البحث الثالث) قال في السحاب ونجعله كسفاً مع أنه تحت القمر ، وقال في القمر (وحسف القمر) وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب

فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ﴿٤٥﴾

اعتبر فيه نسبه إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه ، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض .

(المسألة الثانية) ساقطاً يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مفعولاً ثانياً يقال رأيت زيداً عالماً (وثانيهما) أن يكون حالاً كما يقال ضربته قائماً ، والثاني أولى لأن الرؤية عند التعمد إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم ، تقول أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهرٌ وعند التعمد إلى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول رأيت زيداً . وقال تعالى لما رأوا بأسنا) ، وقال (فإما ترين من البشر أحداً) والمراد في الآية رؤية العين .

(المسألة الثالثة) في قوله (ساقطاً) فائدة لا تحصل في غير السقوط ، وذلك لأن عندهم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها ، فقال ساقطاً ليكون مخالفاً لما يعتقدونه من وجهين (أحدهما) الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وإن يروا كسفاً منفصلاً أو معلقاً (لما حصلت هذه الفائدة .

(المسألة الرابعة) في قوله (يقولوا) فائدة أخرى ، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية ، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولاً من غير عقيدة ، وعلى هذا يحتمل أن يقال (وإن يروا) المراد العلم ليكون أدخل في العناد ، أي إذا علموا وتيقروا أن السماء ساقطة غيروا وعاندوا ، وقالوا هذا سحاب مركوم .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى (يقولوا سحاب مركوم) إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخييل وقوله (مركوم) أي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه ، وهذا أقوى مانع فيقولون إنه ركام فصار صلباً قريباً .

(المسألة السادسة) في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل : يقولوا هذا . إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبيح معه مراة فيقولون (سحاب مركوم) مع حذف المبتدأ ليبقى للقاتل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق إياهم ، قلنا (سحاب مركوم) شبهه ومثله . وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا ، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل ، فيجعله ذا وجهين . فإن رأى النكر على أحدهما فسرّه بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراده . ثم قال تعالى ﴿ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ﴾ أي إذا تبين أنهم لا يرجعون

وذرهم حتى يلاقوا وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (فذرهم) أمر وكان يجب أن يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذه الآيات مثل قوله تعالى (فأعرض . وتول عنهم) إلى غير ذلك كلها منسوخة بأية القتال وهو ضعيف ، (ثانيها) ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فإنه سينال وبال جنايته (ثالثها) أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لامن ظهر عناده فلم يقل الله في حقه (فذرهم) ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل (فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) وقال ههنا (فذرهم) فن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا (إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين) ومن يذرهم الذين قالوا (شاعر تتربص به ريب المنون) إلى غير ذلك .

(المسألة الثانية) حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال : ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد السلام وتقول ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم (ثانيها) أن المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى ليموت ، لأن اللام التي للغرض عندها ينتهى الفعل الذى للغرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) هذا أى إلى أن يأتيك اليقين ، فان قيل فمن لا يذره أيضاً يلاقى ذلك اليوم ، نقول المراد من قوله (يصعقون) يهلكون فالمدكر المشفق لا يملك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى (فصعق من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله) وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق وعلم أن يوم الحساب كائن فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسماعه ، ومن لا يعلم يكون كالغافل ، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم ، وحينئذ لا يكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقى يومه وإنما يكون بملاقاة يومهم الذى فيه يصعقون ، أى اليوم الموصوف بهذه الصفة ، وهذا كما قال تعالى (لولا أن تداركه نعمه من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) فإن المنفى ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى (فينبذناه بالعراء وهو سقيم) وإنما المنفى النبذ الذى يكون معه مذموماً وهذا لم يوجد .

(المسألة الثالثة) حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى والفاصل بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظراً لا يقع فى الحال ينصب تقول تعلبت الفقه حتى ترتفع درجتى فإنك تنتظره وإن كان حالاً يرفع تقول أكرر حتى تسقط قوتى ثم أنام ، والسبب فيه هو أن حتى المستقبل للغاية ولازم التعليل للغرض والغرض غاية الفعل ، تقول لم تبنى الدار يقول للسكى فصار قوله حتى ترتفع كقوله لأرفع وفيهما إضمار أن ، فان قيل ما قلت شيئاً وما ذكرت السبب فى النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال ، نقول الفعل المستقبل إذا كان منتظراً وكان

يَوْمَ لَا يَغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾

تصب العين ومنصوباً لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه . ولهذا قالوا في الإضافة أن المضاف لما جر أمراً إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل ليسا يتصب بأن ولن وكى وإذن وخلوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع التصب حيث لا يجوز أن تقول إن فلاناً ليضرب فان قيل السين وسوف مع أنهما يخلصان الفعل للاستقبال لا ينصبان ويمنعان التصب بالناسب كما في قوله تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى) نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال فلم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لانفس الاستقبال ، مثاله إذا قلت عبد الله كي يغفر لي أو ليغفر لي أثبتت كي غرضاً وهو المعقرة وهى في المستقبل من الزمان . وإذا قلت أستغفرك ربى أثبتت السين استقبال المعقرة و فرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال . لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك .

ثم قال تعالى ﴿ يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون ﴾ .
لما قال (يلاقوا يومهم) وكل بر وفاجر يلاقى يومه أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال (يوم لا يغني) وهو يخالف يوم المؤمنين فإنه تعالى قال فيه (هذا يوم ينفع الصادقين) وفيه مسائل :

﴿ الأولى ﴾ في يوم لا يغني وجهان (الأول) بدل عن قوله (يومهم) ، (ثانيهما) ظرف يلاقوا أى يلاقوا يومهم يوم . فإن قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه . وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً في قوله تعالى (يومئذ) وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (يوم لا يغني عنهم كيدهم) ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع أن الإغناء يتعدى بنفسه لفائدة جلية وهى أن قول القائل أغناني كذا يفهم منه أنه نفعنى ، وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر وذلك لأن قوله أغناني معناه في الحقيقة أفادنى غير مستفيد وقوله : أغنى عنى ، أى لم يحوجنى إلى الحضور فأغنى عنى عن حضورى يقول من يطلب لأمر خذوا عنى ولدى ، فإنه يغنى عنى أى يغنيكم عنى فيدفع عنى أيضاً مشقة الحضور فقوله (لا يغني عنهم) أى لا يدفع عنهم الضرر ، ولا شك أن قوله لا يدفع عنهم ضرراً أبلغ من قوله لا ينفعهم نفعاً وإنما فى المؤمن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال (يوم ينفع) كأنه قال يوم يغنيهم

صدقهم ، فكأنه استعمل في المؤمن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو مما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقريحة وقادة آيات الله ووقفه الله .

(المسألة الثالثة) الأصل تقديم الفاعل على المفعول والأصل تقديم المضر على المظهر ، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فأسكنوا اللام لتلازم أربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكتوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو منفصل ، وأما تقديم المضر فلأنه يكون أشد اختصاراً ، فإنك إذا قلت ضربني زيد يكون أقرب إلى الاختصار من قولك ضرب زيد إياي ، فإن لم يكن هناك اختصار كقولك مر بي زيد ومر بي فالأولى تقديم الفاعل ، وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الأحسن تقديم المفعول ، فإذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد بي فلم لم يقدم الفاعل ، نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان ، وهو أن تقديم الأهم أولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم وإذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاءه وانتظر الأمر الذي ليس بمن .

(المسألة الرابعة) قد ذكرنا أن معنى السكيد هو فعل بسوء من نزل به وإن حسن بمن صدر منه ، فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم أفعالهم على الإطلاق؟ نقول هو قياس بالطريق الأولى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عمادونه ، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل (أم يريدون كيداً) وقد قلنا إن أكثر المفسرين على أن المراد به تديبرهم في قتل النبي ﷺ قال (هم المسكيدون) أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فإذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك السكيد بل يضرهم وقوله (ولا هم ينصرون) فيه وجوه (أحدها) أنه متمم بيان وجهه هو أن الداعي أو لا يرتب أموراً لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمئة ثم إذا لم ينفعه ذلك ينصر بالأغيار ، فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم (ثانياً) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى (لا تغني عنى شفاعتهم شيئاً ولا يتقنون) ، وقوله (يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً) أي عبادتهم الأصنام ، وقولهم (هؤلاء شفعاؤنا) وقولهم (ما نعبدهم إلا ليقربونا) وقوله (ولا هم ينصرون) ، أي لا نصير لهم كما لا شفيح ، ودفع العذاب ، إما بشفاعته شفيح أو بنصر ناصر (ثالثاً) أن نقول الإضافة في كيدهم إضافة المصدر إلى المفعول ، لا إضافته إلى الفاعل ، فكأنه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان إياهم ، وبيانه هو أنك تقول أعجبنى ضرب زيد عمراً ، وأعجبنى ضرب عمرو ، فإذا اقتضت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية ، فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضارباً ويحتمل أن يكون مضروباً فإذا سمعت قول القائل ، أعجبنى قطع اللص على سرقة دلت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول . فإن قيل هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح

وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَسَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

لأن كيد المكيد لا ينفع قطعاً ، ولا يخفى على أحد ، فلا يحتاج إلى بيان ، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى (ذلك ، لا ينفع) نقول كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع . وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة وإنما طلبوا أن يفهمهم في الدنيا لا في الآخرة . فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول . ولا إشكال على الوجهين جميعاً إذا تفكرت فيما قلناه . ثم قال تعالى ﴿ وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ في اتصال الكلام وجهان (أحدهما) متصل بقوله تعالى (فذرهم) وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال ، وقد قيل إنه نازل قبل شرع القتال ، وحينئذ كأنه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقاً من غير قتال ، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تومر بقتالهم . فيكون بياناً وعداً ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى (لا يغني) وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يغني عنهم قال ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغني ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ، ولو قال لا يغني عنهم كيدهم كان يوهم أنه لا ينفع ولكن لا يضر ولما قال مع ذلك (وإن للذين ظلموا عذاباً) زال ذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين ظلموا هم أهل مكة إن قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر ، وإن قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من الظلم ههنا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) هو كيدهم بنبيهم ، و(الثاني) عبادتهم الأوثان ، و(الثالث) كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دون ذلك ، على قول أكثر المفسرين معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) ويحتمل وجهين آخرين (أحدهما) دون ذلك ، أى أقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الإلزام ، ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى ، وعلى هذا فقيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه إذا قال عذاباً دون ذلك أى قتلاً وعذاباً في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيماً ، فإن قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد ههنا هذا الثاني على طريقة قول القائل : تحت لجأك مفسد ودون غرضك متاعب ، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقبل لهم إن لكم دون ذلك الظلم عذاباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول الظاهر إنه إشارة إلى اليوم وفيه وجهان

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤٨﴾

آخران (أحدهما) في قوله يصعقون ، وقوله (لا يغنى عنهم) إشارة إلى عذاب واقع فقوله ذلك إشارة إليه ، ويمكن أن يقال قد تقدم قوله (إن عذاب ربك لو وقع) وقوله دون ذلك ، أى دون ذلك العذاب (ثانيهما) دون ذلك ، أى كيدهم فذلك إشارة إلى السكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل: تحت لحاجك حرمانك ، والله أعلم .

(المسألة الخامسة) (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذكرنا فيه وحوها (أحدها) أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالأكثر كما قال تعالى (أكثرهم بهم مؤمنون) ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الأحوال لم يعلموا وفي بعض الأحوال علموا وأقله أنهم علموا حال الكشف وإن لم يفهم .

(المسألة السادسة) مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر : وهو أن لهم عذاباً دون ذلك ، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلاً . فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون .

ثم قال تعالى ﴿واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم﴾ وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) ونشير إلى بعضه ههنا فإن طول العهد ينسى ، فنقول لما قال تعالى (فذرهم) كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى (وإن يروا كسفاً من السماء) وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً) وكما دعا يونس عليه السلام فقال الله تعالى (واصبر) وبدل اللعن بالتسبيح (وسبح بحمد ربك) بدل قولك اللهم أهلكهم ألا ترى إلى قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله تعالى (فإنك بأعيننا) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال (اصبر ولا تخف) فإنك محفوظ بأعيننا (ثانيها) أنه تعالى قال (فاصبر ولا تدع عليهم فإنك بهم رأى منا تراك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال لكن كونك مسجحاً لنا أفضل من كونك داعياً على عباد خلقناهم ، فاختر الأفضل فإنك بهم رأى منا (ثالثها) أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكي فقال تعالى (اصبر) ولا تشك حالك فإنك بأعيننا تراك فلا فائدة في شكواك ، وفيه مسائل مختصة بهذا الموضوع لا توجد في قوله (فاصبر على ما يقولون) .

(المسألة الأولى) اللام في قوله (واصبر لحكم) تحتل وجوهاً : (الأول) هي بمعنى إلى أي أصبر إلى أن يحكم الله (الثاني) الصبر فيه معنى الثبات ، فكأنه يقول فاثبت لحكم ربك يقال

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴿٤٩﴾

ثبت فلان لخل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال (واصبر) واجعل سبب الصبر امتثال الأمر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر .

(المسألة الثانية) قال ههنا (بأعيننا) وقال في موضع آخر (ولتصنع على عيني) نقول لما وحد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله (بأعيننا) وهو النون جمع العين ، وقال (بأعيننا) هذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايده وتشاوروا في أمره . وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغفورة تحت الماء تتحاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا .

(المسألة الثالثة) ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه ، أما إن قلنا بأنه للحفاظ فتقديره محفوظ بأعيننا ، وإن قلنا للعلم فعناه بمرأى منا أى بمكان نراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئى وحينئذ هو كقول القائل رأيته بمعنى كما يقال كتب بالقلم الآلة وإن كان رؤية الله ليست بألة ، فإن قيل فما الفرق في الموضوعين حيث قال في طه (على عيني) وقال ههنا (بأعيننا) وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى ، كما يقول أفعله على عيني أى على رضائى تقديره على وجه يدخل في عيني والتفت إليه فإن من يفعل شيئاً لغيره ولا يرتضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه والباء في قوله (وسبح بحمد ربك) قد ذكرناها وقوله (حين تقوم) فيه وجوه (الأول) تقوم من موضعه والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين يجيء القيام ، وقد ورد في الخبر أن من قال « سبحان الله » من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغو في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم ، وقد ورد أيضاً فيه خبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان « يسبح بعد الانتباه » (الثالث) حين تقوم إلى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » (الرابع) حين تقوم لأمر ما ولا سيما إذا قت منتصباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم (فسبح بحمد ربك) وبدل قيامك للمعاداة واتصباك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسيحه (الخامس) حين تقوم أى بالنهار ، فإن الليل محل السكون والنهار محل الإبتغاء وهو بالقيام أولى . وعلى هذا يكون كقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى ما بقي من الزمان وكذلك (إدبار النجوم) وهو أول الصبح .

وقوله تعالى ﴿ ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ﴾

قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه ، ونختم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال ههنا (وإدبار النجوم) وقال في قآ (وإدبار السجود) ، ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى (والنجم والشجر يسجدان) وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لاساق له من النبات قال الله تعالى (والله يسجد من في السموات ومن في الأرض) أو المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة أى إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله ، وقد ورد في الحديث « من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة » فيكون المعنى في الموضعين واحداً لأن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من (إدبار النجوم) وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس ، وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لأنه محل القيام (ومن الليل) القدر الذى يكون الإنسان يقظان فيه (وإدبار النجوم) وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم ، وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

﴿سورة النجم﴾

(ستون وآيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

﴿والنجم إذا هوى﴾ وقبل الشروع في التفسير تقدم مسائل ثم تنفرغ للتفسير وإن لم تكن منه .
 ﴿الاولى﴾ أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلأن ختم والطور
 بالنجم ، وافتتاح هذه بالنجم مع او القسم ، وأما المعنى فنقول : الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله
 عليه وسلم (ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم) بين له أنه جزأه في أجزاء مكيدة النبي صلى الله
 عليه وسلم . بالنجم وبعده فقال (ما ضل صاحبكم وما غوى) .

(المسألة الثانية) السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالأسماء دون الحروف وهي الصافات
 والذاريات ، والطور ، وهذه السورة بعدها بالاولى فيها القسم لإثبات الوجدانية كما قال تعالى (إن
 إلهكم لو احد) وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى (إنما توعدون لصادق وإن الدين
 لواقع) وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع)
 وفي هذه السورة لنبوة النبي صلى الله عليه وسلم لتكمل الأصول الثلاثة الوجدانية والحشر والنبوة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم يقسم الله على الوجدانية ولا على النبوة كثيراً ، أما على الوجدانية فلأنه
 أقسم بأمر واحد في سورة الصافات . وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين
 في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فإن قوله تعالى (والليلة إذا بغشى)
 وقوله تعالى (والشمس وضحاها) وقوله تعالى (والسماء ذات البروج) إلى غير ذلك كلها فيها
 الحشر أو ما يتعلق به . وذلك لأن دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة ، وأما الحشر فإمكانه يثبت
 بالعقل ، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقاداً
 جازماً . وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿الاولى﴾ الواو للقسم بالنجم أو برب النجم ففيه خلاف قدمناه ، والأظهر أنه قسم بالنجم

يقال ليس للقسم في الأصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملتا فيه لمعنى عارض ، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل : استعنت بالله ، يقول أقسمت بالله وكما يقول أقوم بعون الله على العدو ، يقول أقسم بحق الله فالباء فيهما بمعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ، فإذا قال القائل بحق زيد فهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله أدخل زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشهرة والاستغناء ، وذلك ليس في غير القسم فعلم أن المحذوف فعل القسم ، فكأنه قال أقسم بحق زيد فالباء في الأصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فإني إذا قلت بالله توقف السامع فإن سمع بعده فعلاً غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت لا يحمله على القسم وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه أما إن توهم أني ذكرت مع قولي بالله شيئاً آخر وما سمعه هو أيضاً يتوقف فيه في الفهم توقف ، فإذا أراد المتكلم الحكيم اذهاب ذلك مع الإختصار وترك ما استغنى عنه ، وهو فعل القسم أبدل الباء بالياء . وقال : تالله ، فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الالتباس فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية ، وقد تكون للخطاب والتأنيث فلما أقسم بحرف التاء بمن اسمه داعي أو راعي أو هادي أو عادي يقول تداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس ، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت ترومان أو تتوران على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال ، فأبدلها وواو لا يقال عليه إشكالان (الأول) مع الواو لم يؤمن بالإلتباس ، نقول ولي فلتلتبس الواو الأصلية بالتي للقسم لأننا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه ، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينبئ عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم ، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق تقول برام في جمع برمة ، وبهام في جمع بهمة ويغال للبيسة الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالياء التي تلتصقها بقولك مال ورأى فتقول بمال ، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الإلتباس حيث لم يكن من قبل حرفاً من الأدوات كالباء والواو (والإشكال الثاني) لم تركت مما لا التباس فيه كقولك تالرحيم وتالعظيم ؟ نقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل ، بمعنى لم يجوز أن يقاس عليها إلا ما يكون في شهرتها ، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض ، فإن من يسمع الرحيم وسمع في الندرة تر بمعنى قطع ربما يقول ترحيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله ، على أنا نقول لم قلت إن عند الأمن لا تستعمل ألا ترى أنه نقل عن العرب رب السكبة

والذى يؤيد ما ذكرنا أنك تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم بالله لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يحز .

(المسألة الثانية) اللام في قوله تعالى (والنجم) لتعريف العهد في قول وتعريف الجنس في قول ، والأول قول من قال (والنجم) المراد منه الثريا ، قال قائلهم :

إِن بَدَأَ النَّجْمُ عَشِيًّا ابْتَغَى الرَّاعِي كَسْبِيَا

والثاني فيه وحوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء . وقيل لا بل النجوم المنقضة فيها التي هي رجوم للشياطين (ثانيها) نجوم الأرض وهي من النبات ما لا ساق له (ثالثها) نجوم القرآن ولذا ذكر مناسبة كل وجه ونبين فيه المختار منها . أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الرائي لأن له علامة لا يلتبس بغيره في السماء . ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات ونبات فأقسم به . ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالسكر حان إدراك الثمار ، وإذا ظهرت بالعشاء أو آخر الخريف تقل الأمراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحلوة ، وعلى قولنا المراد هي النجوم التي في السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء في البرارى فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة ، وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم ، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الأرض ، وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبرأيه فهو كقوله تعالى (يس ، والقرآن الحكيم أنك لمن المرسلين على صراط مستقيم) ما ضللت ولا غويت ، وعلى قولنا النجم هو النبات . فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاحتها والقوة العقلية أولى بالإصلاح ، وذلك بالرسول وإيضاح السبل ، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التي هي في السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله (إذا هوى) أدل عليه ، ثم بعد ذلك القرآن أيضاً فيه ظهور ثم الثريا .

(المسألة الثالثة) القول في (والنجم) كاقول في (والطور) حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار ، وقال (والذاريات . والمرسلات) وقد تقدم ذكره .

(المسألة الرابعة) ما الفائدة في تقييد القسم به بوقت هو به ؟ نقول النجم إذا كان في وسط السماء يكون بعيداً عن الأرض لا يهتدى به السارى لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال . فإذا زال تبين زواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وكما قال تعالى (فيها رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) فإن قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاhtداء به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرت جواباً عن السؤال ، نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهتدى في

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾

الطريقين الدينوي والديني . أما الدينوي فلما ذكرنا ، وأما الديني فكما قال الخليل (لا أحب الآفلين) وفيه لطيفة ، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه ، وكان من المشركين من يعبده فقرن بتعظيمه وصفاً يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة ، فإنه هاو آفل .

ثم قال تعالى ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغي ، والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق : أن الضلال في مقابلة الهدى ، والغي في مقابلة الرشد ، قال تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ، وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً) وقال تعالى (قد تبين الرشد من الغي) وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالاً في الوضع ، تقول ضل بعيري ورحلي ، ولا تقول غوى ، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً ، والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم بذلك على هذا أنك تقول للدؤن الذي ليس على طريق السداد إنه سفیه غير رشيد ، ولا تقول إنه ضال ، والضال كالكافر ، والغاوي كالفاسق ، فكأنه تعالى قال (ما ضل) أي ما كفر ، ولا أقل من ذلك فما فسق ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) أو نقول الضلال كالعدم ، والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة ، وقوله (صاحبكم) فيه وجهان (الأول) سيدكم (والآخر) مصاحبكم ، يقال صاحب البيت ورب البيت ، ويحتمل أن يكون المراد من قوله (ماضل) أي ماجن ، فإن المجنون ضال ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (ن ، والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن لك لأجرأ غير ممنون) فيكون إشارة إلى أنه ما غوى ، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد آخر ، كما قال تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) وقال (إن أجرى إلا على الله) وقوله تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) إشارة إلى قوله ههنا ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ فإن هذا خلق عظيم ، ولنبين الترتيب فنقول : قال أولاً (ما ضل) أي هو على الطريق (وما غوى) أي طريقه الذي هو عليه مستقيم (وما ينطق عن الهوى) أي هو راكب متنه أخذت المقصود ، وذلك لأن من يسلك طريقاً ليصل إلى مقصده فربما يبقى بلا طريق ، وربما يجد إليه طريقاً بعيداً فيه متاع ومهالك ، وربما يجد طريقاً واسعاً آمناً ، ولكننه يميل بمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ، ويتأخر عليه الوصول ، فإذا سلك الجادة وركب متنها كان أسرع وصولاً ، ويمكن أن يقال (وما ينطق عن الهوى) دليل على أنه ما ضل وما غوى . تقديره : كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى ، وإنما يضل من يتبع الهوى ، ويدل عليه قوله تعالى (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) فإن قيل ما ذكرت من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله (ما ضل) وصيغة المستقبل في قوله (وما ينطق) في غاية الحسن ، أي ما ضل حين اعتزلتكم وما تعبدون في صغره (وما غوى) حين

إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى «٤»

اختلى بنفسه ورأى في منامه (ما رأى) (وما ينطق عن الهوى) الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولا شاهداً عليكم ، فلم يكن أولاً ضالاً ولا غاوباً ، وصار الآن منقذاً من الضلالة ومرشداً وهادياً ، وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة ؟ نقول بلى ، ويانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر ، والمعاب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب ، فقال تعالى (ما ضل) في صغره ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، وأحسن ما يقال في تفسير (الهوى) أنها المحبة ، لكن من النفس يقال هو يته بمعنى أحبته لكن الحرور التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية ، فالنفس إذا كانت دينية ، وتركت المعالي وتعلقت بالفساسف فقد هوت فاختص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء . ولو قلت أهواه بقلبي لزال ما فيه من السفالة ، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في المواضع الذي يخالف المحبة ، فانها مستعملة في موضع المدح ، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا) إلى قوله (ونهى النفس عن الهوى) إشارة إلى علو مرتبة النفس .

ثم قال تعالى ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ بكلمة البيان ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وما ينطق عن الهوى) كأن قائلاً قال : فيماذا ينطق أعن الدليل أو الاجتهاد ؟ فقال لا ، وإنما ينطق عن الله بالوحي ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إن) استعملت مكان ما للنفي ، كما استعملت ما للشرط مكان إن ، قال تعالى (ما نسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون ، وما من الميم والالف ، والالف كالهزمة والنون كالميم ، أما الأول فبديل جواز التلب ، وأما الثاني فبديل جواز الادغام ووجوبه . وأما المعنى فلأن إن تدل على النفي من وجه ، وعلى الإثبات من وجه . ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ ، لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه إن يجب أن يكون في الحال معدوماً إذا كان المقصود الحث أو المنع ، تقول إن نحسن فلك الثواب ، وإن تسيء فلك العذاب ، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك : إن كان هذا الفص زجاجاً فقيمته نصف ، وإن كان جوهرأ فقيمته ألف ، فهنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل . وعدم العلم هنا كعدم الحصول في الحث والمنع ، فلا بد في صور استعمال إن من عدم . إما في الأمر ، وإما في العلم ، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ، ولهذا قال النحاة : لا يحسن أن يقال إن احمر البسر آتيك . لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة ، وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلاً ، يقال في قطع الرجاء

إن ايضاً القار تعلينى ، قال الله تعالى (فإن استقر مكانه فسوف ترانى) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية ، فعلم أن دلالة على النفي آتم ، فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر ، وما يقال إن وما ، حرفان نافية في الأصل ، فلا حاجة إلى الترادف .

(المسألة الثانية) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور ، نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن ، كأنه يقول : ما القرآن إلا وحى ، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن ، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور (والوجه الثانى) أنه عائد إلى مذكور ضمناً وهو قول النبي ﷺ وكلامه وذلك لأن قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) في ضمته النطق وهو كلام وقول فسكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحى وفيه وجه آخر أبعد وأدق ، وهو أن يقال قوله تعالى (ما ضل صاحبكم) قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جن وما مسه الجس فليس بكاهن ، وقوله (وما غوى) أى ليس بينه وبين الغواية تعلق . فليس بشاعر ، (فإن الشعراء يتبعهم الغاؤون) ، وحينئذ يكون قوله . (وما ينطق عن الهوى) ردا عليهم حيث قالوا قوله (قول كاهن) وقالوا قوله (قول شاعر) فقال ما (قوله) (إلا وحى) وليس بقول (كاهن) ولا (شاعر) كما قال تعالى (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون)

(المسألة الثالثة) الوحى اسم أو مصدر ، نقول يحتتم الوجهين ، فإن الوحى اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام ، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام ، فإن قلنا هو ضمير القرآن ، فالوحى اسم معناه الكتاب كأنه يقول ، ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل . ويحتتم على هذا أيضا أن يقال هو مصدر ، أى ما القرآن إلا إرسال وإلهام ، بمعنى المفعول أى مرسل . وإن قلنا المراد من قوله (إن هو) قوله وكلامه فالوحى حينئذ هو الإلهام ملهم من الله ، أو مرسل وفيه مباحث :

(البحث الأول) الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحى ، ولا حجة لمن توهم هذا فى الآية ، لأن قوله تعالى (إن هو إلا وحى يوحى) إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عائداً إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر ، ورد الله عليهم فقال (ولا بقول شاعر) وذلك القول هو القرآن . وإن قلنا بما قالوا به فينبغى أن يفسر الوحى بالإلهام .

(البحث الثانى) هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد وهو خلاف الظاهر ، فإنه فى الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم يحرم وأذن لمن قال تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) ، نقول على ما ثبت لاندل الآية عليه .

(البحث الثالث) يوحى يحتتم أن يكون من وحى يوحى ويحتتم أن يكون من أوحى يوحى . تقول عدم يعدم ، وأعدم يعدم وكذلك علم يعلم وأعلم يعلم فنقول يوحى من أوحى لا من وحى ، وإن كان وحى وأوحى كلاهما بمعنى ولكن الله فى القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر

الإيحاء الذي هو مصدر أوحى ، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي ، الذي مصدره وحي ، بل قال عند ذكر المصدر الوحي ، وقال عند ذكر الفعل (أوحى) وكذلك القول في أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد ، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الإحباب ، وذكر الحب قال (أو أشد حباً) وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال (يحبهم ويحبونه) ، وقال (أوجب أحدكم) وقال (ان تناولوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) إلى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضي الثلاثي فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي ، والماضي هو الأصل ، والدليل عليه وجهان ، لفظي ومعنوي ، أما اللفظي فانه يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعلاً بسكون العين ، وإذا كان لازماً فعولاً في الأكثر ، ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعل ، وهذا دليل ما ذكرنا وأما المعنوي فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الإنسان الذي يوجد ويتحقق بكون زيداً أو عمراً أو غيرهما ، ويكون في ضمنه أنه هندی أو تركي وفي ضمن ذلك أنه حيوان وناطق ، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركيا ، ثم يصير زيداً ، أو عمراً ، إذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضياً أو مستقبلاً وفي ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب إذا وجد فأما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض ، والأول ماض والثاني حاضر أو مستقبل ، ولا يوجد الضرب من حيث أنه ضرب خالياً عن الماضي والحضور والاستقبال ، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسميه فعلاً ، وكذلك يدرك في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركاً فيسميه ضرباً ، فحضر يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب ، والألفاظ ، وضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا في ضمن أشياء أخر ، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب ، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضي أصل ، والمصدر مأخوذ منه . وأما الذي يقول المصدر أصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل منها أن الإسم أصل والفعل متفرع . والمصدر اسم ، ولأن المصدر معرب والماضي مبنى ، والإعراب قبل البناء ولأن قال وقال ، وراع وراع ، إذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول قال الألف منقلبة من واو ، بدليل القول ، وقال ألفه منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والربع ، وأما المعقول فلأن الألفاظ وضعت للأمور التي في الأذهان ، والعام قبل الخاص في الذهن ، فان الموجود إذا أدرك معناه يقول ، المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض فإذا أدرك أنه جوهر يقول إن جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرًا وهو الأصح الأظهر ، ثم إذا أدرك كونه جسماً يقول هو نام وكذلك الأمر إلى أن ينتهي إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم . فالوضع الأول الفعل وهو المصدر من غير زيادة . ثم إذا انضم إليه زمان تقول ، ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضي ، وهذا هو الأصح إذا علمت هذا فنقول ، على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب وأحب كلاهما في درجة

علمه شديد القوى «٥»

واحدة لأن كليهما من حب يحب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتبة . وعلى مذهب من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذ من المصدر فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتبتين فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة ، وأما الفعل في أحب وأوحى فلا لأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفدها الثلاثي المجرد لأن أحب ادخل في التعدية وأبعد عن توهم اللزوم فاستعمله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إن هو إلا وحى) أبلغ من قول القائل هو وحى ، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن ، هو قول شاعر فأراد نبي قولهم . وذلك يحصل بصيغة النبي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحى ، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله (يوحى) وذلك كقوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) وفيه تحقيق الحقيقة فإن الفرس الشديد العدو ربما يقال هو طائر فإذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحى كما يقول شعره سحر وكما يقول قوله معجزة فإذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد .

ثم قال تعالى ﴿ علمه شديد القوى ﴾ وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في علمه عائد إلى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى إن كان هو الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) والاولى أن يقال الضمير عائد إلى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمدأ شديد القوى جبريل وحينئذ يكون عائداً إلى صاحبكم ، تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل أى قواه العلمية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل ، وقوله (شديد القوى) فيه فوائد (الاولى) أن مدح المعلم مدح المتعلم فلما قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة (الثانية) هى أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام ، فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى ، والإنسان خلق ضعيفاً وما أوتى من العلم إلا قليلاً (الثالثة) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى (شديد القوى) جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لأننا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكارم مسألة مشكلة لاثق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال ، وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسبها وكذلك قوة الأمانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال (شديد القوى) ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى (ذى قوة عند ذى العرش مكين) إلى أن قال أمين (الرابعة) فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وهي من حيث إن الله تعالى لم يكن محتصاً بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فإذا علم بواسطته يكون نقصاً عن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى ثبت لكلماتنا أنت

ذو مرة فاستوى ﴿٦﴾ وهو بالافق الأعلى ﴿٧﴾

بعد ما استويت فتكون كموسى حيث خر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى (وعليك ما لم تكن تعلم) وقال صلى الله عليه وسلم «أدنى ربي فأحسن تأديبي» ثم قال تعالى ﴿ذو مرة فاستوى﴾ وفي قوله تعالى (ذو مرة) وجوه (أحدها) ذو قوة (ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعاً (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن، فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قرله (شديد القوى) فكيف نقول قواه شديدة وله قوة؟ نقول ذلك لا يحسن إن جاء وصفاً بعد وصف، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز كأنه قال: علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفاً له، وتقديره: ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى (إنه لقول رسول كريم، ذو قوة عند ذى العرش مكين) فكانه قال: علمه ذو قوة فاستوى، والوجه الآخر في الجواب هو أن أفراد قوة بالذکر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أى أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن، على أننا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضاً شدة، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغر وحقارة ورخاوة، وفيه لطيفة وهى أنه تعالى أراد بقوله (شديد القوى) قوته في العلم. ثم قال تعالى (ذو مرة) أى شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى (وزاده بسطة في العلم والجسم) وفي قوله (فاستوى) وجهان المشهور أن المراد جبريل أى فاستوى جبريل في خلقه.

ثم قال تعالى ﴿وهو بالافق الأعلى﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالافق الشرقى فسد المشرق لعظمته، والظاهر أن المراد محمد ﷺ معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالى رتبة ومنزلة في رفعة القدر للاحقية في الحصول في المكان، فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول (ولقد رآه بالافق المبين) إشارة إلى أنه رأى جبريل بالافق المبين؟ نقول وفي ذلك الموضوع أيضاً نقول كما قلنا ههنا إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالافق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أى أن الرأى فوق السطح لا المرتى، والمبين هو الفارق من أبان أى فرق، أى هو بالافق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فإنه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته وهو واصل إلى الافق الأعلى والافق الفارق بين المنزلتين، فإن قيل ما بعده يدل على خلاف ما تذهب إليه، فإن قوله (ثم دنا فتدلى) إلى غير ذلك، وقوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته؟ نقول سنيين موافقته لما

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى «٨» فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى «٩»

ذكرنا إن شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره ، فإن قيل الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسد المشرق . فنقول نحن ما قلنا إنه لم يكن وأيس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث . وإنما نقول أن جبريل أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده ، لكن الآية لم ترد لبيان ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ ثم دنا فتدلى ﴾ وفيه وجوه مشهورة (أحدها) أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أى بعد ما مد جناحه وهو بالأفق عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي (تدلى) ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الأفق الأعلى فدنا من النبي ﷺ (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كأنه قال دنا فاقرب (الثالث) دنا أى قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذى كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الأخير فى قوله (وهو بالأفق الأعلى) أن محمداً ﷺ دنا من الخلق والأمة ولأن لهم وصار كواحد منهم (فتدلى) أى فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيق فقال (أنا بشر مثلكم يوحى إلى) وعلى هذا فى الكلام كالأن كانه تعالى قال لإلوحى بوحى جبريل على محمد ، فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بعد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف تخفيف ، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان ، اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة ، وعلى هذا يكون فيه ما فى قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى « من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا ، ومن تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا ، ومن مشى إلى أيتته هرولة » إشارة إلى المعنى المجازى ، وههنا لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا فى المنزلة العقلية لا فى المكان الحسى ، قال وقرب الله منه تحقيقاً لما فى قوله « من تقرب إلى ذراعا تقربت إليه باعا » .

ثم قال تعالى ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾ أى بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل . ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم ، فإن الأمرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتماهدا خرجا بقوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينيان باعيهما ، ولذلك تسمى مسابغة ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهى أن قوله (قاب قوسين) على جعل كونهما كبيرين ، وقوله (أو أدنى) لفضل أحدهما على الآخر ، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصافه الأمير فكانه تعالى أخبر أنها كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيراً بين الله تعالى

ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتابع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالتابع الذي يمد الباع لا القوس ، هذا على قول من يفضل النبي ﷺ على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة إلا قليلا منهم إذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب التعظيم والإتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتابع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا ، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس بقوس . وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كل حال كان بشراً ، وجبريل على كل حال كان ملكا ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التي تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية ، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال والالطف الذي يمنع الرؤية والاحتجاب ، لكن لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقتهما . وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية وتدل جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية فنقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقتهما ، وعلى هذا ففي فاعل أوحى الأول وجهان (أحدهما) أن الله تعالى أوحى ، وعلى هذا ففي عبده وجهان (أحدهما) أنه جبريل عليه السلام ومعناه أوحى الله إلى جبريل ، وعلى هذا ففي فاعل أوحى الأخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضاً ، والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذي أوحاه إليه تفخيما وتعظيما للدوحى (ثانيهما) فاعل أوحى ثانيها جبريل ، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول ، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن في شيء مما أوحى إليه ، وهذا كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) وقوله (مطاع ثم أمين) (الوجه الثاني) في عبده على قولنا الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم ومعناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم ، وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن محمداً صلى الله عليه وسلم في الأول حصل في الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو في مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الأمة بالالطف وتدل إليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مراراً بين أمته وربّه ، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثاني) في فاعل أوحى أولاً هو أنه جبريل أوحى إلى عبده أي إلى عبد الله والله معلوم وإن لم يكن مذكوراً وفي قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول لللائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا ففاعل أوحى ثانيها يحتمل وجهين (أحدهما) أنه جبريل أي أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما) أن يكون هو الله تعالى أي أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه وفي الذي أوحى وجوه (أولها) الذي أوحى الصلاة

٦٩
٧٠
٧١
٧٢
٧٣
٧٤
٧٥
٧٦
٧٧
٧٨
٧٩
٨٠
٨١
٨٢
٨٣
٨٤
٨٥
٨٦
٨٧
٨٨
٨٩
٩٠
٩١
٩٢
٩٣
٩٤
٩٥
٩٦
٩٧
٩٨
٩٩
١٠٠

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١١﴾

(ثانيتها) أن أحداً من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمتك (ثالثها) أن ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل ، وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ، والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر ، وفيه وجه غريب من حيث العربية مشهور معناه عند الأصوليين ، ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال ، وهو أن يقال بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحداً من الجن ، والذي يقال أن خديجة كشفت رأسها امتحاناً في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت بأمثال ذلك ، وهذا إن أراد القصة والحكاية ، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وأمثالها ، وذلك لأن الشيطان ربما تستر عند كشف رأسها أصلاً فكان يشبهه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام ؟ والجواب الصحيح من وجهين (أحدهما) أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد محمد معجزات عرفناه بها (وثانيهما) أن الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما أن الله تعالى خلق في جبريل علماً ضرورياً أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره . إذا علم الجوابان فنقول :

قوله تعالى ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه إلى جبريل أي كلمه الله أنه وحى أو خلق فيه علماً ضرورياً (ثانيهما) أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد دليله الذي به يعرف أنه وحى ، فعلى هذا يمكن أن يقال : مصدرية تقديره فأوحى إلى محمد صلى الله عليه وسلم الإيحاء ، أي العلم بالإيحاء ، ليفرق بين الملك والجن .

ثم قال تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفؤاد فؤاد من؟ نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (إلى عبده) وفي قوله (وهو بالأفق الأعلى) وقوله تعالى (ما ضل صاحبكم) ويحتمل أن يقال (ما كذب الفؤاد) أي جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع أنه اللطف من الهوى والهواء لا يرى ، وكذلك يقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والكل ينافي كون المرئي لهاً ، ولورأى جبريل عليه السلام مع أنه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المراتب ، فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك ، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره .

(المسألة الثانية) ما معنى (ما كذب) ؟ نقول فيه وجوه : (الوجه الأول) ما قاله الزمخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إن ما رآه بصرك ليس بصحيح ، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذباً فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال : معناه صدق الفؤاد ، فيما رأى ، [رأى] شيئاً فصدق فيه . (الثاني) قرى ، (ما كذب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علماً ضرورياً علم أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق ، وتقديره ما جوز أن يكون كاذباً ونفى الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى (لا يخفى على الله منهم شيء) وقال (لا تدرکه الأبصار) وقال (وما ربك بغافل) والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى (لا نضیع أجزا المحسنین) (ولا نضیع أجر من أحسن عملاً) ، (ولا يغفر أن يشرك به) فإنه لنفى الوقوع .

(المسألة الثالثة) الرأى فى قوله (ما رأى) هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما ؟ نقول فيه وجوه (الأول) الفؤاد كأنه تعالى قال (ما كذب الفؤاد) ما رآه الفؤاد أى لم يقل إنه جنى أو شيطان بل يتقن أن ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني) البصر أى (ما كذب الفؤاد) ما رآه البصر ، ولم يقل إن ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم [من الرؤيا] وإن كانت ، الأوهام لا تعترف بها .

(المسألة الرابعة) ما المرئى فى قوله (ما رأى) ؟ نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة : (الأول) الرب تعالى (والثاني) جبريل عليه السلام (والثالث) الآيات العجيبة الإلهية . فإن قيل كيف تمسك رؤيه الله تعالى بحيث لا يقدح فيه ولا يلزم منه كونه جسماً فى جهة ؟ نقول ، اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر فى رجل موجود فى مكان ، وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله ، و [إذا] تفكر فى أمر لا يوجد أصلاً وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى . يجدي بينهما فرقاً وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثانى . فذلك ليس بمعنى كونه معلوماً لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد فى كلامه خلافاً واستبعاداً فآله راء بمعنى كونه عالماً ، ثم إن الله يكون رأياً ولا يصير مقابلاً للرئى ، ولا يحصل فى جهة ولا يكون مقابلاً له ، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئاً إلا فى جهة فيقول إن ذلك واجب ، ومما يصحح هذا أنك ترى فى الماء قرأ وفى الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء . إلا فى مكانه فوق السماء فرأيت القمر فى الماء ، لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع إلى السماء ، لكن وهلك لما رأى أكثر ما رآه فى المقابلة لم يعهد رؤيه شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه . قال إبنى أرى القمر ، ولا رؤيه إلا إذ كان المرئى فى مقابلة الحدفة ولا مقابل للحدفة إلا الماء . تخم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر فى الماء . فالوهم يغلب العقل فى العالم ليكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية

أفتأرونه على ما يرى (١٢) ولقد رآه نزلة أخرى (١٣) عند سدره

المنتهى (١٤)

سورة
الشمس
٢٩٠

حسية ، وفي الآخرة نزول الأوهام وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتجزئها ، واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى ، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام ، وفيه إنكار الرسالة وهو كفر . وفيه ما يكاد أن يكون كفراً ، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جازر الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة ، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نراه . للزم القدح في المحسوسات المشاهدات ، إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نراه ، فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل أحد ، فإن قيل إن هناك حجاباً نقول وجب أن يرى هناك حجاباً فإن الحجاب لا يحجب إذا كان مرتباً على مذهبهم ، ثم إن النصوص وردت أن محمد صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده فجعل بصره في فؤاده أو رآه يبصره فجعل فؤاده في بصره ، وكيف لا ، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد ، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشئ من طريق البصر كان رؤية ، وإن حصله من طريق القلب كان معرفة . والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للمعلوم في البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب ، والمسألة تختلف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبي . عن الاتفاق على الجواز والمسألة مذكورة في الأصول فلا نطو لها .

ثم قال تعالى ﴿ أفتأرونه على ما يرى ﴾ أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى ما رأى عين اليقين؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن ويمكن أن يقال هو مؤكد للمعنى الذي تقدم ، وذلك لأن من يقن شيئاً قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك .

وأكد به قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى ﴾ وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الأرض كان يحتمل أن يقال إنه من الجن احتمالاً في غاية البعد ، لما بينا أنه حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يقدح في الجزم واليقين ، ألا ترى أنا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت ، والجبال ما عدت ولا سارت ، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ، ويعيدها إلى ما كانت عليه في يومنا ، فلما رآه عند سدره المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس . فبني ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى (أفتأرونه على ما يرى) رأى العين ، وكيف وهو

قد رآه في السماء فإذا تقدرون أن تقولوا فيه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو يحتمل أن تكون عاطفة ، ويحتمل أن تكون للحال على ما بيننا ، أى كيف يجادلونه فيما رآه ، على وجه لا يشك فيه ؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه ، فإن كثيراً ما يشك المعتمد لشيء فيه ، ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ، ولا تريب مع ذلك في أن الأمر كما ذكرنا من المثال ، لأننا لانشك في أن البحار ماصارت ذهباً والجبال ماصارت عناباً ، وإذا أورد علينا مورد شكاً ، وقال وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكننا الجواب عنه مع أننا لا نشك في استمرارها على ما هي عليه ، لا يقال اللام تنافي كون الواو للحال ، فإن المستعمل يقال أفتأرونه . وقد رأى من غير لام ، لأننا نقول الواو التي للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ، أو من فعل وفاعل ، وكلاهما يجوز فيه اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله نزلة فعلة من النزول فهي بكلمة من الجلوس ، فلا بد من نزول ، فذلك النزول لمن كان ؟ نقول فيه وجوه ، وهي مرتبة على أن الضمير في رآه عائد إلى من وفيه قولان (الأول) عائد إلى الله تعالى أى رأى الله نزلة أخرى . وهذا على قول من قال (ما رأى) في قوله (ما كذب الفؤاد ما رأى) هو الله تعالى ، وقد قيل بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين ، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين (أحدهما) أنها لله ، وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل (و ثانيهما) النزول بالقرب المعنوي لا الحسى ، فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ، ولهذا قال موسى عليه السلام (رب أرى) أى أزل بعض حجب العظمة والجلال ، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك (والوجه الثاني) أن محمداً ﷺ رأى الله نزلة أخرى ، وحينئذ يحتمل ذلك وجهين (أحدهما) أن النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس . ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا في الأرض واستكبر . قال تعالى (علا في الأرض) ، (ثانيهما) أن المراد من النزلة ضدها ، وهي العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى . وإنما اختار النزلة ، لأن العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم أنها من الذي كان في الدنيا (والقول الثاني) أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى والنزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض أخبار ليلة المعراج ، جاوز جبريل عليه السلام ، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أمتة لا احترقت ، ثم عاد إليه فذلك نزلة . فإن قيل فكيف قال (أخرى) ؟ نقول لأن النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة تردد مراراً فربما كان يجاوز كل مرة ، وينزل إلى جبريل ، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول . وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر ، لأن جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته ، وقوله تعالى (عند سدره المنتهى) المشهور أن السدر شجرة في السماء السابعة وعليها

عندها جنة المأوى «١٥»

مثل النبي وقيل في السماء السادسة وورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال « نبقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة » وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة ، والسدرة كالركبة من الركب يعنى عند ما يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ، ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى ، وقوله (عند) ظرف مكان ، أو ظرف زمان في هذا الموضع . نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب (سدرة المنتهى) وقيل ظرف زمان ، كما يقال صليت عند طلوع الفجر . وتقديره رآه عند الحيرة القصوى ، أى في الزمان الذى تحار فيه عقول العقلاء ، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة ، فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتاً من شأنه أن يحار العاقل فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قلنا معناها رأى الله كيف يفهم عند (سدرة المنتهى) ؟ قلنا فيه أقوال (الأول) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل . وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة (السجدة) (الثانى) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو (عند سدرة المنتهى) لأن الظرف قد يكون ظرفاً للرأى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال ، فيقال لقائله أين رأيت ، فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية ، وأما أن قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل عند (سدرة المنتهى) أظهر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إضافة السدرة إلى المنتهى من أى [أنواع] الإضافة ؟ نقول يحتمل وجوها (أحدها) إضافة الشئ إلى مكانه يقال أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتعداه روح من الأرواح (وثانها) إضافة المحل إلى الحال فيه يقال كتاب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى عند (السدرة) تقديره سدرة عندها منتهى العلوم (ثالثها) إضافة الملك إلى مالسكه يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ فالمنتهى إليه محذوف تقديره (سدرة المنتهى) إليه ، قال الله تعالى (إلى ربك المنتهى) فالمنتهى إليه هو الله وإضافة (السدرة) إليه حينئذ كإضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسييح : يا غاية مناه ، ويا منتهى أملاه .

ثم قال تعالى (عندها جنة المأوى) وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون . وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى (دار المقامة) وقيل هي جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء . وقيل هي جنة لللائسكة وقرىء (جنه) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن . وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله (عندها) عائداً إلى النزلة ، أى عند النزلة جن مجمداً المأوى ، والظاهر أنه عائداً إلى السدرة وهي الأصح ، وقيل إن عائشة أنكرت

إِذْ يَغْشَى السَّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿١٦﴾

هذه القراءة ، وقيل إنها أجازتها .

وقوله تعالى ﴿ إذ يغشى السدرة ما يغشى ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان ، فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان : أظهرهما (رآه) أى رآه وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى ، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذى في النزلة ، تقديره (رآه نزلة أخرى) تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى ، أى نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة (وغشياً ما غشى) فحينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة ، وإن قلنا ما بعده ، فالعامل فيه (ما زاغ البصر) أى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشياً ، وسنذكره عند تفسير الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرت أن في بعض الوجوه (سدرة المنتهى) هى الحيرة القصوى ، وقوله (يغشى السدرة) على ذلك الوجه ينادى بالبطان ، فهل يمكن تصحيحه ؟ نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة ، أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ، ورأى محمد ﷺ عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته ، والأول هو الصحيح ، فإن النقل الذى ذكرنا من أن السدرة نبقتها كقلال هجر يدل على أنها شجرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الذى غشى السدرة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضئيف ، لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعى ، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل ، وإن لم يصح فلا وجه له (الثانى) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأئهم طيور ، وهو قريب ، لأن المكان مكان لا يتعداه الملك ، فهم يرتقون إليه متسرفين به متبركين زائرين ، كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى ، وهو ظاهر ، لأن النبي ﷺ لما وصل إليها تجلى ربه لها ، كما تجلى للجبل ، وظهرت الأنوار ، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأنبت ، فجعل الجبل دكاً ، ولم تتحرك الشجرة ، وخر موسى صعقاً ، ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مهمم للتعظيم ، يقول القائل : رأيت ما رأيت عند الملك ، يشير إلى الإظهار من وجه ، وإلى الإخفاء من وجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (يغشى) يستر . ومنه الغواشى أو من معى الإتيان ، يقال فلان يغشيان كل وقت ، أى يأتي ، والوجهان محتملان ، وعلى قول من يقول : الله يأتي ويذهب ، فالإتيان أقرب .

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في (البصر) يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، أى ما زاغ بصر محمد ، وعلى هذا فعدم الزيغ على وجوه ، إن قلنا العاشى للسدره هو الجراد والفراش ، فمعناه لم يلتفت إليه ولم يشتغل به ، ولم يقطع نظره عن المقصود ، وعلى هذا ففشيان الجراد والفراش يكون ابتلاء ، وامتحاناً لمحمد صلى الله عليه وسلم . وإن قلنا أوار الله ، ففيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت يمنة ويسرة ، واشتغل بمطالعتهما (وثانيهما) ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام ، فإنه قطع النظر وغشى عليه ، وفى الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم ، وفى الثانى بيان قوته (الوجه الثانى) فى اللام أنه لتعريف الجنس ، أى ما زاغ بصر أصلاً فى ذلك الموضوع لعظمة الهيبة ، فإن قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر ، لأنه أدل على العموم . لأن الذكورة فى معرض النفي تعم ، نقول هو كقوله (لا تدركه الأبصار) ولم يقل لا يدركه بصر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد محمداً ، فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله (ما زاغ البصر) ؟ نقول لا ، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يهابه ويرتجف لإظهار إعظمتيه مع أن قلبه قوى ، فإذا قال (ما زاغ البصر) يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيماً ، ولم يزعج بصره من غير اختيار من صاحب البصر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وما طغى) عطف جملة مستقلة على جملة أخرى ، أو عطف جملة مقدرة على جملة ، مثال المستقلة : خرج زيد ودخل عمرو ، ومثال المقدرة : خرج زيد ودخل ، فنقول الوجهان جائزان (أما الأول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وما طغى محمد بسبب الالتفات . ولو التفت لكان طاغياً (وأما الثانى) فظاهر على الأوجه ، أما على قولنا : غشى السدره جراد فلم يلتفت إليه (وما طغى) أى ما التفت إلى غير الله ، فلم يلتفت إلى الجراد ، ولا إلى غير الجراد سوى الله . وأما على قولنا غشينا نور ، فقوله (ما زاغ) أى ما مال عن الأنوار (وما طغى) أى ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى قال : ما زاغ وما طغى ، ولم يقل : ما مال وما جاوز . لأن الميل فى ذلك الموضوع والمجازة مذمومان ، فاستعمل الزيغ والظغيان فيه ، وفيه وجه آخر . وهو أن يكون ذلك بياناً لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدره اليقين الذى لا يقين فوقه ، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ) أى ما مال عن الطريق ، فلم ير الشئ على خلاف ما هو عليه ، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً ، ثم ينظر إلى شئ أبيض ، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيغ بصره عن جادة الأبصار (وما طغى) ما تخيل المعلوم موجوداً . فرأى المعلوم مجاوزاً الحد .

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٨﴾ أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾

وَمِنَ الثَّالِثَةِ الْآخَرَىٰ ﴿٢٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وفيه مسائل :

*(المسألة الأولى ﴾ فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى ليلة المعراج آيات الله ، ولم ير الله ، وفيه خلاف ووجهه : هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات ، وقال (سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا) إلى أن قال (لنرىه من آياتنا) ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم مما يمكن ، فكانت الآية الرؤية ، وكان أكبر شئ هو الرؤية ، ألا ترى أن من له مال يقال له : سافر لتربح ، ولا يقال : سافر لتفرج ، لما أن الربح أعظم من التفرج .

*(المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وهى أنه رأى جبريل عليه السلام فى صورته . فهل هو على ما قاله ؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك ، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيما ، لكن ورد فى الأخبار أن الله ملائكة أعظم منه ، والكبرى تأنيث الأكبر ، فكانته تعالى يقول : رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات ، فإن قيل : قال الله تعالى (إنها لإحدى الكبرى) مع أن أكبر من سقر عجائب الله ، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه ، وإن كان لله آيات أكبر منه نقول سقر إحدى الكبرى أى إحدى الدواهي الكبرى ، ولا شك أن فى الدواهي سقر عظيمة كبيرة ، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر فى نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى .

*(المسألة الثالثة ﴾ الكبرى صفة ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) صفة محذوف تقديره : لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى (ثانيهما) صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفاً تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ﴾ لماسقرر الرسالة ذكر ما ينبىء أن ابتدئ به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراف ، فقوله تعالى (أفرايتم) إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفاً إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون اتظروا إلى هذا الذى يدعى الملك . منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره ، فلذلك قال (أفرايتم اللات والعزى) أى كما هما فكيف تشركونهما بالله ، والتاء فى اللات تاء تأنيث كما فى المناة لكنها تكتب مطولة لثلاث يوقف عليها فتصير هاء فيشبهه باسم الله تعالى ، فإن الهاء فى الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء ، وهى صنم كانت لتقيف بالطائف . قال الزمخشري هى فعلة من لوى يلوى . وذلك لأنهم كانوا يلون عليها ، وعلى ما قال فأصله لوية أسكنت الياء

وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قبلت الواو ألفاً لفتح ما قبلها فصارت لات . وقرى . اللات بالتشديد من ل ، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلت بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه باللات ، وعلى هذا فاللات ذكر ، وأما العزى فتأنيث الأعز وهي شجرة كانت تعبد ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه قطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس منشورة الشعر تضرب رأسها وتدعو بالويل والبور فقتلها خالد وهو يقول :

يا عز كفرانك لا سبحانه إلى رأيت الله قد أهانك

ورجع النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً ، وأما مناة فهي فعلة صنم الصفا . وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ، ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لإشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله (الثالثة الأخرى) يقتضى على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (الأول) الأخرى كما هي تستعمل للذم . قال الله تعالى (وقالت أولاهم لأخراهم) أى لتأخرتهم وهم الأتباع ويقال لهم الأذئاب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الدليلة ، ونقول على هذا للأصنام الثلاثة ترتيب ، وذلك لأن الأول كان وثناً على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد ، فالآدمى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد ، فالجماد متأخر والمناة جماد فهي في الأخرى من المراتب (الجواب) الثاني فيه محذوف تقديره (أفرأيتم اللات والعزى) المعبودين بالباطل (ومناة الثالثة) المعبودة الأخرى (والجواب الثالث) هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللات والعزى إذا أخذتا متقدمين فكل صنمة توجد فهي ثالثة ، فهناك ثوالت فكانه يقول لها ثوالت كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل يوماً ويوماً (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة ، ويحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكثر تأذبه من الناس إذا آذاه إنسان الآخر جاء يؤذينا ، وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا .

(المسألة الثانية) وهي في الترتيب أولى ما فائدة العاء في قوله (أفرأيتم اللات والعزى) وقد استعمل في مواضع بغير الفاء ؟ قال تعالى (أفرأيتم ما تدعون من دون الله أفرأيتم شركاءكم) ، نقول لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذى يسد الآفاق ببعض أجنحته ويملك المدائن بشده وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته ، قال أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم ، فقال بالفاء أى عقيب ما سمعتم من عظمة آيات

﴿المسألة الثالثة﴾ أين تنمة الكلام الذي يفيد فائدة ما؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول
 ينسركون ضعيف يدعى ملكا، يقول لصاحبه أما تعرف فلانا مقتصرأ عليه مشيراً إلى بطلان
 ما يذهب إليه.

الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في المأل الأعلى وما تحت الثرى، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا
 فساد ما ذهبتم إليه وعلتم عليه.

﴿المسألة الثالثة﴾ أين تنمة الكلام الذي يفيد فائدة ما؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول
 هل رأيتم هذه حق الرؤية، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء، نظيره ما ذكرنا فيمن
 ينسركون ضعيف يدعى ملكا، يقول لصاحبه أما تعرف فلانا مقتصرأ عليه مشيراً إلى بطلان
 ما يذهب إليه.

ثم قال تعالى ﴿الذكر الذكر وله الأنثى﴾ وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في
 قوله (أم له البنات ولكم البنون) ونعید ههنا بعض ذلك أو ما يقرب منه، فنقول لما ذكر اللات
 والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر قال إن هذه الأشياء التي رأيتموها وعرفتموها تجعلونها شركاء
 لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وإن الملائكة مع رفعتهم وعلومهم يتهبون إلى السدرة ويقفون
 هناك لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما يمدوا عن طريقة المنقول.
 فكأنهم قالوا نحن لا نشك أن شيئاً منها ليس مثلاً لله تعالى ولا قريباً من أن يماثله. وإنما
 صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء، وقالوا إنهم يرتقون
 ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهى وينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه
 وهم بنات الله، فالتخذنا صوراً على صور الإناث وسميتها أسماء الإناث، فالات تأنيث الوجة وكان
 أصله أن يقال الالهة لكن في التأنيث يوقف عليها فتصير الالهة فأسقط إحدى الهامين وبقيت
 الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيث فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى
 تأنيث الأعز، فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترقتم في أنفسكم أن البنات ناقصات
 والبنين كاملون، والله كامل العظمة فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصاً وأنتم في غاية الحقايرة
 والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من خمار وعبد ثم صخرة وشجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل.
 فهذه القسمة جائزة على طريقكم أيضاً حيث أذلتكم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين وأبغضتم
 البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى وكان على عادتم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والاقص
 للحقير، فإذا أنتم خالتم الفكر والعقل والعادة التي لكم.

وقوله تعالى ﴿تلك إذا قسمة ضيزى﴾ فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ تلك إشارة إلى ماذا؟ نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى
 أى غير عادلة، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون
 وله البنات، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهونهن كما قال تعالى (ويجعلون لله ما يكرهون)

إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيْتُمْوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ

فلما نسبوا إلى الله البنات حمل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرهق .

(المسألة الثانية) إذا جواب ماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً (الأول) نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لاسم البنون قسمة ضيزى (الثاني) نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهم ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى ، فإن قيل ما أصل إذا ؟ قلنا هو إذا التي للظرف قطعت الإضافة عنها فحصل فيها تنوين وبيانه هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس ، فإذا قال قائل آتيك فتقول له إذن أكرمك أى إذا أتيتنى أكرمك فلما حذف الإتيان لسبق ذكره في قول القائل أتيت بدله بتنوين وقلت إذن كما تقول : وكلا آتيناه .

(المسألة الثالثة) (ضيزى) قرىء بالهمزة وبغير همزة وعلى الأولى هي فعلى بكسر الفاء ، كذكرى على أنه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائزة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان أصلها ضوزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القلب كذلك فعل ببيض . فإن جمع أفعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وحرر وتقول أبيض وبيض وكان الوزن يبيض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الباء على حالها ، وعلى هذا ضيزى للبالغة من ضائزة ، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبرى وكذلك ضائزو وأضوز وضائزة وضوزى وعلى هذا تقول أضوز من ضائزو وضيزى من ضائزة ، فإن قيل قد قلت من قبل إن قوله (أم له البنات ولسم البنون) ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالأمر الثاني ، كما تقول أتجعلون لله أنداداً وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فإنه لا ينكر الثاني ، وههنا قوله (تلك إذا قسمة ضيزى) دل على أنه أنكر الأمرين جميعاً نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان : أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور ، أما إنكار الأول فثبت بوجه ، وأما الثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى (يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور) خالق البنين لكم لا يكون له بنات ، وأما قوله (تلك إذا قسمة ضيزى) فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة أى نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين قسمة ضائزة فالنكر تلك النسبة وإن كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيحوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحداً إذا كان بينه وبين شريكه شىء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائزة لالكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقي .

ثم قال تعالى ﴿ إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ﴾ وفيه

مباحث تدق عن إدراك اللغوى إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم ، ولنذكر ما قيل فيه أولاً فنقول قيل معناه إن هي إلا أسماء . أى كونها إنثاءً وكونها معبودات أسماء لا مسمى لها فإنها ليست ياناث حقيقة ولا معبودات ، وقيل أسماء أى قلمت بعضهن عرى ولا عزة لها ، وقيل قلمت إنها آلهة وليست بآلهة ، والذي نقوله هو أن هذا جواب عن كلامهم ، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لانثك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالمجمعة والإحبال ، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملاً عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منها ويوجد . لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا إنهم أولاده ، ثم إن الملائكة فيها تاء التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا لهم بنات الله أى لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد كما تقول الفلاسفة ، فقال تعالى هذه الأسماء استبطنتموها أتم بهوى أنفسكم وأطلقتكم على الله ما يومه النقص وذلك غير جائز ، وقوله تعالى (يا حسر تآ على ما فرطت في جنب الله) وقوله (يده الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسمى بما يومه النقص من غير ورود الشرع به ، ولنبين التفسير في مسائل :

﴿ الأولى ﴾ (هى) ضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء كأنه قال ما هذه الأسماء التى وضعتوها أتم وهو المشهور ، ويحتمل أن يقال هى عائدة إلى الأصنام بأنفسها أى ما هذه الأصنام إلا أسماء ، وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز يقال لتحقير إنسان ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتملاً على صفة تعتبر فى الكلام بين الناس ، ويؤيد هذا القول قوله تعالى (ماتعبدون من دونه إلا أسماء) أى ما هذه الأصنام إلا أسماء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة فى قوله (سميتموها) مع أن جميع الأسماء هم وضعوها أو بمعناها هم وضعوها ولم ينكر عليهم ؟ نقول المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى (ما أنزل الله بها من سلطان) وبيانه هو أن الأسماء أن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها ، وأن وضعها للتفاهم فينبغى أن لا يكون فى ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص فى صفات الله تعالى أعظم منها فالله تعالى ماجوز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم فلم يوجد فى هذه الأسماء دليل نقل ولا وجه عقلي ، لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل ، فاذا ما أنزل الله بها من سلطان . ووضع الاسم لا يجوز إلا بدليل نقل أو عقلي وهو أنه يقع خالياً عن وجوه المضار الراجعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال (سميتموها أتم) مع أن هذه الأسماء لأصنامهم كانت قباهم ؟ نقول فيه لطيفة وهى أنهم لو قالوا ما سميناها ، وإنما هى موضوعة قبلنا قيل لهم كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمبتدئ الواضع ، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضعاً بدليل

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى (٢٣)

عقلی لم یجب اتباعه فمن یطلق اللفظ لأن فلاناً أطلقه لا یصح منه كما لا یصح أن یقول أضانی الاعمی ، ولو قاله لقیل له بل أنت أضلت نفسك حیث اتبعت من عرفت أنه لا یصلح للاقتداء به .

(المسألة الرابعة) الأسماء لا تسمى ، وإنما یسمى بها فكیف قال (سمیتوها) ؟ نقول عنه جوابان (أحدهما) لغوی وهو أن التسمية وضع الاسم فكأنه قال أسماء وضعتوها فاستعمل سمیتوها استعمال وضعتوها ، ويقال سمیته زیداً وسمیته بزيد فسمیتوها بمعنى سمیت بها (وثانیهما) معنوی وهو أنه لو قال أسماء سمیت بها لكان هناك غیر الاسم شیء یتعلق به الباء فی قوله (بها) لأن قول القائل سمیت به یتدعی مفعولاً آخر نقول سمیت بزيد ابني أو عبدی أو غیر ذلك فیكون قد جعل الأصنام اعتباراً وراه أسماءها . وإذا قال (إن هی إلا أسماء سمیتوها) أى وضعتوها فی أنفسها لا مسمیات لها لم یکن ذلك فإن قیل هذا باطل بقوله تعالى (وإنی سمیتها مریم) حیث لم یقل وإنی سمیتها بمریم ولم یکن ما ذكرت مقصوداً وإلا لكانت مریم غیر ملتفت إليها كما قلت فی الأصنام ؟ نقول بینهما بون عظیم وذلك لأن هناك قال (سمیتها مریم) فذكر المفعولین فاعتبر حقيقة مریم بقوله (سمیتها) واسمها بقوله (مریم) . وأما ههنا فقال (إن هی إلا أسماء سمیتوها) أى ما هناك إلا أسماء . موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرت فی مریم .

(المسألة الخامسة) (ما أنزل الله بها من سلطان) على أى وجه استعملت الباء فی قوله (بها) من سلطان) ؟ نقول كما یستعمل القائل ارتحل فلان بأهله ومناعه ، أى ارتحل ومعه الأهل والمناح . كذلك ههنا .

ثم قال تعالى (إن یبتعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى)
وفیه مسائل :

(الأولى) قرئ (إن یبتعون) بالباء على الخطاب وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى (أنتم وآبائکم) وعلى المغایبة وفیه وجهان : (أحدهما) أن یكون الخطاب معهم لکنه یكون التفاتاً كأنه قطع الكلام معهم ، وقال لنبيه (إنهم لا یبتعون إلا الظن) فلا تلتفت إلى قولهم (ثانیهما) أن یكون المراد غیرهم وفیه احتمالان : (أحدهما) أن یكون المراد آباءهم وتقديره هو أنه لما قال (سمیتوها أنتم) كأنهم قالوا هذه ایست أسماء وضعتها نحن ، وإنما هی كسائر الأسماء تلقیناها من قبلنا من آباءنا فقال وسماها آباءؤکم ، وما یبتعون إلا الظن . فان قیل كان ینبغی أن یكون بصیفة الماضی ، نقول وبصیفة المستقبل أيضاً كأنه یفرض الزمان بعد زمان الكلام كما فی قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعیه) ، (ثانیهما) أن یكون المراد عامة الکفار كأنه قال ینبغی الکافرون إلا الظن .

(المسألة الثانية) ما معنى (الظن) وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه فی الفقه وقال

صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى « أنا عند ظن عبدي بي » ؟ نقول أما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان العلم والعلم مكانه ، وأصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف علم في تقاليها فيها معنى الظهور . ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت . والظن إذا كان في مقابلة العلم ففيه الحفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى أفيها ماء أم لا ، ومنه الظنين المتهم لا يدرى ما يظن ، نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقوله (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) أى اتبعوا الظن ، وقد أمكنهم الأخذ باليقين وفي العمل يمتنع ذلك أيضاً .

(المسألة الثالثة) مافى قوله تعالى (وما تهوى الأنفس) خبرية أم مصدرية ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال (إن يتبعون إلا الظن) وهوى الأنفس ، فإن قيل ما الفائدة في العدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل ؟ نقول فيه فائدة ، وإنما في أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول إذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قال أعجبنى ما تصنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المعجب أى صنع هو إذا علمت هذا فنقول ههنا قوله (وما تهوى الأنفس) يعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما تهوى أنفسهم في الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم في الماضى شيئاً من أنواع العبادة فالتزموا به وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة ، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غداً ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم (ثانيهما) أنها خبرية تقديره ، والذي تشبهه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما إذا قلت أعجبنى مصنوعك .

(المسألة الرابعة) كيف قال (وما تهوى الأنفس) بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فإن من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها ؟ نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهلهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل الجمع .

(المسألة الخامسة) بين لنا معنى الكلام جملة ، نقول قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديرين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد ، لأن الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين ، وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم ، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب واحذر ، وأما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تنهى على متابعتها ، ويحتمل أن يكون في أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) أى وما دون الظن لأن القرونة تهوى ما لا يظن به خير وقوله تعالى (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) إشارة

أَمَّ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَى ﴿٢٤﴾ فَاللهِ الآخِرَةُ والأُولَى ﴿٢٥﴾

إلى أنهم على حال لا يعتد به لأن اليقين مقدور عليه وتحقق بمجيء الرسل (والهدى) فيه وجوه ثلاثة (الأولى) القرآن (الثاني) الرسل (الثالث) المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿ أم للانسان ماتمى ﴾ المشهور أن أم منقطعة معناه : للانسان ما اختاره واشتهاه ؟ وفي ماتمى وجوه (الأولى) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة (الثاني) قولهم (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) (الثالث) قول الوليد بن المغيرة (لا وتين ما لا ولودأ) (الرابع) تمى جماعة أن يكونوا أنبياء . ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة ، فإن قلت هل يمكن أن تكون أم ههنا متصلة ؟ نقول نعم والجملة الأولى حينئذ تحتمل وجهين (أحدهما) أنها مذكورة في قوله تعالى (ألكم الذكر وله الأنثى) كأنه قال ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ماتمشهون وتمنون وعلى هذا فقوله تلك (إذأ قسمة ضيزى) وغيرها جعل اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) أنها محذوفه وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله (أفرأيتم) لبيان فساد قولهم . والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل . كما إذا قال قائل فلان يصلح للملك فيقول آخر لثالث . أما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر أنه لا يصلح للملك ، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منبأ على عدم صلاحه ، فههنا قال تعالى (أفرأيتم اللات والعزى) أى يستحقان العبادة أم للانسان أن يعبد ما يشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة . وعلى هذا فقوله أم للانسان أى هل له أن يعبد بالتمى والاشتهاء ، ويؤيد هذا قوله تعالى (وما تهوى الأنفس) أى عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ فته الآخرة والأولى ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجود (الأولى) أن تقديره الإنسان إذا احتار معبوداً فى دنياه على ما تمناه واشتهاه فته الآخرة والأولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وإن لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة ، وقوله تعالى (وكم من ملك) إلى قوله تعالى (لا تغنى شفاعتهم) يكون مؤكداً لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع (الثاني) أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كأنه قرره وقال إن لم تعلموا هذا فته الآخرة والأولى ، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى (وكم من ملك) على هذا الوجه جواب كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما هذه الأصنام شفعواؤنا وإنما صورة ملائكة مقربين ، فقال (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً) (الثالث) هذه تسلية كأنه تعالى قال ذلك لئيبه حيث بين رسالته ووحدانىة الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس (فته الآخرة والأولى) أى لا يعجزون الله (الرابع) هو ترتيب حق على دليله

بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله (إن هو إلا وحى يوحى) إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد ، قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى (فله الآخرة والأولى) لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق (الخامس) هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء أهدى منا وقالوا (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) فقال تعالى : إن الله اختار لكم الدين وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم : لو شاء الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية (فله الآخرة والأولى) قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا (يهدى الله من يشاء) كما يغنى الله ما يشاء .

(المسألة الثانية) (الآخرة) صفة ماذا ؟ نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهي اسم فاعل من فعل غير مستعمل ، نقول آخرته فتأخر وكان من حقه أن نقول فأخر كما نقول غيرته فغير فمنعت منه سماعاً ، ولهذا البحث فائدة ستأتى إن شاء الله .

(المسألة الثالثة) (الأولى) فعلى للتأنيث . فالأول إذن أفعل صفة وفيه مباحث (الأول) لا بد من فاعل أخذ منه الأفعال والفعل فإين كل فعلى وأفعال للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفضلى والأفضل من الفاضلة والفاضل ، فما ذلك ؟ نقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل ، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله آخر ، وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لسكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضياً فإنك لا تقول لمن هو بعد الأكل أكل إلا متجاوزاً عند ما يبقى له قليل ، فيقول أكل إشارة إلى أن ما بقى غير معتد به ، وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى أن ما بقى قليل لا يعتد به فكأنى فرغت ، وأما الماضى في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه فإذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كأمر يأمر لسكان معناه صدر مصدره بكس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والسكالم فكان ينبغي أن القائل إذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم أن كل فعل فله آخر بعده لا يقال يشكل بقولنا تأخر فإن معناه صار آخراً لأننا نقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر . أى يرى أنه آخر ، وليس في الحقيقة كذلك . إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ، ومباغته بأفعل وهو كقولنا آخر . فنقلت الهمزة إلى مكان الألف ، والألف إلى مكان الهمزة ، فصارت الألف همزة والهمزة ألفاً ، ويدل عليه التأويل في المعنى ، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مابين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخرأ عن الشيء من آخره . والأول أفعل ليس له فاعل ، وليس له فعل ، والأول أبعد عن الفعل من الآخر ، وذلك لأن الفعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر ، وأما الفعل لتفسير كونه فعلاً علم له أول لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به ، أو يوجد منه فإذا الفاعل أولاً ثم الفعل ، فإذا

كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء. بمعنى سبق كما يقال قال من القول، أو نال من النيل، لا يقال إن قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل، وكذلك يقال تقدم الشيء. مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك. نقول أما تقدم فقد مضى الجواب عنه في تأخر، وأما سبق يقول القائل سابقته فسبقته فتجيب عنه بأن ذلك مقفتر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل، وليس سابق الفعل لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه، والذي يوضع ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر، وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معنى من الكلام فبعيد وإلا لم يكن آخر دونه في إفاضة ذلك. بل التأويل من آل الشيء. إذا رجع أى رجع إلى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل. وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل. وقبل وبعد لفاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبلاً لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد، وليس بعد بعداً لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه أنك تعمل أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعديه مخصوصة وهى التى لا بعدية بعدها وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط بعد الأول ليس بأخر. وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ « لا تسبوا الدهر [فإن الدهر هو الله] » أى الدهر هو الذى يفهم منه القبلىة والبعديّة والله تعالى هو الذى يفهم منه ذلك والبعديّة والقبلىة حقيقة لإثبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبلىة والبعديّة فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا فى الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد.

(البحث الثامن) ورد فى كلام العرب الأولة تأنيث الأول وهو ينافيه صحة استعمال الأولى لأن الأولى تدل على أن الأول أفعل للتفضيل، وأفعل للتفضيل لا بلحقه تاء التأنيث فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمه لسبب يطول ذكره، وسنذكره فى موضع آخر إن شاء الله تعالى، نقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربع والأربعون لجاز إلحاق التاء به ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقبل أولى.

(المسألة الرابعة) أولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أو لا ويقال جاء زيد أولاً وعمرو ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أوله وأولى فمن قال بأن تأنيث أول أوله فهو كالأربع والأربعة فجاز التنوين. ومن قال أولى لا يجوز، نقول إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأنيثه أولى وعليه استعمال القرآن. فاذن الجواب أن عند التأنيث الأولى أن

وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴿٢٦﴾

يقال أولى نظر إلى المعنى ، وعند العرب أوله لأنه هو الأصل ودل عليه دليل ، وإن كان أضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفعال لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيته إلا فعلى ، وأما إذا كان تأنيته بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف .

ثم قال تعالى ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ .

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى (فله الآخرة) إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شيء . (فله الآخرة والأولى) فلا يجوز إشراكهم فيقولون نحن لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما نقول هؤلاء شفعاؤنا ، فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كم كلمة تستعمل في المقادير ، إما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جارك أى كم عدد الجائين تسدين المقدار وهى حينئذ مثل كيف لاستبانتة الأحوال وأى لاستبانتة الأفراد ، وما لاستبانتة الحقائق . وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل أكرمى أى كثير منهم أكرمونى غير أن عليه أسئلة (الأول) لم لم يجر إدخال من على الإستفهامية وجاز على الخبرية (الثانى) لم نصب بميز الإستفهامية وجر الذى للخبرية (الثالث) هى تستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل اسماً مع أن رب حرف ، أما الجواب عن الأول فهو أن من يستعمل فى الموضوع المتعين بالإضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ، ولما لم تصف فى الإستفهامية لم يجر استعمال ما بضاويه وسابن هذا الجواب ، والجواب عن السؤال الثانى هو أن نقول إن الأصل فى المميز الإضافة ، وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فنقول إلى كم تصبر ، وفى كم يوم جئت ، وبكم رجل مرتت ومن حيث المعنى إن كم إذا قرن بها من وجعل بميزه جمعاً كما فى قول القائل كم من رجال خدمتهم ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم مقام القليل ، فلا يمكن أن يقال فى رب إنها عبارة عن قليل كما قلنا فى كم إنه عبارة عن كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال شفاعتهم على عود الضمير إلى المعنى ، ولو قال شفاعته لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيتيه . وكم من رجل رأيتم . فإن قلت هل بينهما فرق معنوى ؟ قلت نعم ، وهو أنه تعالى لما قال (لا تغني شفاعتهم) يعنى شفاعته الكل ، ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فرمى كان يحظر ببال أحد أن شفاعتهم

تغنى إذا جمعت . وعلى هذا ففي الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر (أحدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فإنه أشرف أجناس المخلوقات (ثالثها) في السموات فإنها إشارة إلى علو منزلتهم وذنوب مرتبتهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الأمر في قوله (شفاعتهم) وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقاترهم وضعفها ودناءة منزلتها فإن الجماد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تقبل شفاعاة الملائكة فكيف تقبل شفاعاة الجمادات .

(المسألة الثالثة) ما الفائدة في قوله تعالى (كم من ملك) بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعاة؟ نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الأصنام تشفع ، وذلك لا يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكنتي بذكر الكثير ، ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعاة لأنه أقرب إلى المنازعة فيه من قوله كثير مع أن المقصود حاصل به ، ثم ههنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير ، وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة ، وهو استقلال البنى وعدم الاعتداد ، ففي قوله تعالى (تدمر كل شيء) كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه ، وفي قوله تعالى (وكم من ملك) وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) وقوله (أكثرهم بهم مؤمنون) يجعل الخارج غير ملتفت إليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالأمر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج ، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ، فإن كان الكلام مذكورا لأمر فيه يبالغ يستعمل الكل ، مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير . وإن كان الكلام مذكورا لأمر خارج عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل ، مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغتم دعائى كثير من الناس يدعون لى ، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له ، فكذلك ههنا .

(المسألة الرابعة) قال (لا تغنى شفاعتهم) ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفاعؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغنى وقال تعالى في مواضع أخرى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) ففي الشفاعاة بدون الإذن وقال (ما لهم من ولى ولا شفيع) نبي الشفيع وههنا نبي الإغناء؟ نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفاعؤنا وكأوا يعتقدون نفع شفاعتهم . كما قال تعالى (ليقربونا إلى الله زانين) ثم نقول نبي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة ، أما نبي دعواهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعاة مقربة مغنية فقال (لا تغنى شفاعتهم) بدليل أن شفاعاة الملائكة لا تغنى ، وأما الفائدة فلأنه لما استثنى بقوله (إلا من بعد أن يأذن الله) أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تقبل وتغنى أو لا تقبل ، فإذا قال (لا تغنى شفاعتهم) ثم قال (إلا من بعد أن يأذن الله) فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة ، لأنه تعالى قال (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيَسْمُونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْإِنثَى ﴿٢٧﴾

بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا (وقال تعالى (ويستغفرون لمن في الأرض) والاستغفار شفاعته .

وأما قوله (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فليس المراد نبي الشفاعة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى ، وأنه لا ينطق فى حضرته أحد ولا يتكلم كما فى قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اللام فى قوله (لمن يشاء ويرضى) تحتمل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين (أحدهما) أن يقال (إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) من الملائكة فى الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى (الثانى) أن يكون الإذن فى المشفوع له لأن الإذن حاصل للكل فى الشفاعة المؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ، ويمكن أن ينازع فيه (وثانيهما) أن تتعلق بالإغناء يعنى إلا من بعد أن يأذن الله لهم فى الشفاعة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء . ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد ، لأن ذلك يقتضى أن تشفع الملائكة . والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء ، فيجاب عنه بأن التنبية على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع فالله تعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما الفائدة فى قوله تعالى (ويرضى) ؟ تقول فيه فائدة الإرشاد ، وذلك لأنه لما قال (لمن يشاء) كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال (ويرضى) ليعلم أنه العابد الشاكر لا المعاند الكافر ، فإنه تعالى قال (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه أكرم) فكأنه قال (لمن يشاء) ثم قال (ويرضى) بياناً لمن يشاء ، وجواب آخر على قولنا : لا تغنى شفاعتهم شيئاً عن يشاء ، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى هو أى تغنيه الشفاعة شيئاً صالحاً فيحصل به رضاه كما قال (ويرضى) هو أى تغنيه الشفاعة وحينئذ يكون يرضى للبيان لأنه لما قال (لا تغنى شفاعتهم) إشارة إلى نبي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالإستثناء أن شفاعتهم تغنى شيئاً ولو كان قليلاً ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغنى أكثر من اللازم بالإستثناء ، ويمكن أن يقال (ويرضى) لتبيين أن قوله (يشاء) ليس المراد المشيئة التى هى الرضا فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة ببديل يرض به ، وإذا شاء الهداية رضى فقال (لمن يشاء ويرضى) ليعلم أن المشيئة ليست هى المشيئة العامة ، إنما هى الخاصة .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين لا يؤمنون بالآخرة لیسمون الملائكة تسمية الإنثى ﴾ وقد بينا ذلك فى سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا ، فنقول (الذين لا يؤمنون بالآخرة) هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشرع ، وإنما يتبعون ما يدعون أنه عقل

فيقولون أسماء الله تعالى ليست توقفية، ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة كذا يتولد منه كذا، يقال الزاج يتولد من الأجر بمعنى يوجد منه، وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل، ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا في الملائكة تاء التانيث وصح عندهم أن يقال سبحت الملائكة فقالوا (بنات الله) فقال (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة) ليسمون الملائكة تسمية الأنثى أى كما سمي الإناث بنات، وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف يصح أن يقال إنهم (لا يؤمنون بالآخرة) مع أنهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله، وكان من عادتهم أن يربطوا مراكباً على قبر من يموت ويعتقدون أنه يحشر عليه؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أنهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر، فإن كان فلنا شفعاء يدل عليه قوله تعالى (وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) (ثانيهما) أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه [الحق] وهو ماورد به الرسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض الناس أنثى فعلى من أفعل يقال في فعلها آث ويقال في فاعلها أنيث يقال حديد ذكر وحديد أنيث، والحق أن الأنثى يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث؟ فنقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر والآخر دقيق، أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس، وهذا اللفظ أليق بهذا الموضع لما جاء على وفقه آخر الآيات . والدقيق هو أنه لو قال يسمونهم تسمية الإناث كان يحتمل وجهين (أحدهما) البنات (وثانيهما) الأعلام المعتادة للأنثى كعائشة وحفصة، فإن تسمية الإناث كذلك تكون فإذا قال تسمية الأنثى تعين أن تكون للجنس وهي البنت والبنات . ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم إن الصنم حماد لا يشفع وبين لهم أن أعظم أجناس الخلق لا شفاعه لهم إلا بالإذن قالوا نحن لا نعبد الأصنام لأنهم جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها وتنصها بين أيدينا ليزكرنا الشاهد الغائب، فتعظم الملك الذى ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان، فقال تعالى رداً عليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسمونهم تسمية الإناث، ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى بل قال (ليسمون الملائكة) فإنهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لأن التاء تجيء لمعان غير التانيث الحقيقي والبنات لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياغة وهي تشبه تلك التاء . وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك . والملك اختصار من الملأك بحذف الهزة . والملأك قلب الملأك من الألوكه وهي الرسالة، فالملائكة على هذا القول مفاعلة والأصل مفاعل ورد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائلة، والظاهر أن الملائكة فعائلة جمع ملكي

منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى (عند ملك مقتدر) في وعد المؤمن ، وقال في وصف الملائكة (فالذين عند ربك) وقال أيضاً في الوعد (وإن له عندنا لزلي) وقال في وصف الملائكة (ولا الملائكة المقربون) فهم إذن عباد مسكرون اختصهم الله بزيد قربه (ويفعلون ما يؤمرون) كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين بأوامهم منتظرين لو رُود أمر عليهم . فهم منتسبون إلى المليك المقتدر في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للذنبية في الجمع كما في الصياغة والبيطرة . فان قيل هذا باطل من وجوه (الأول) أن أحداً لم يستعمل لو احد منهم مليكي كما استعمل صيرفي (والثاني) أن الإنسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة ، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي (الثالث) هو أن فعائلة في جمع فعيلى لم يسمع وإنما يقال فعيلة كما يقال جاء بالنيمة والحقية (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك ؟ تقول أما عدم استعمال واحده فسلم وهو لسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر . فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم ، وأما ذلك الواحد فان نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال هذا مليكي وذلك عند ما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتخبر بالمليكي عنه ، والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم إلا قليلا منهم جبريل وميكائيل ، وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل مليكي . لأن من عرف المبتدأ عرف الخبر ولا يصاغ الحمل إلا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح ، اللهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض ، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا ، لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك ، فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشده وقوته كما قال تعالى (ذو مرة ، وذو قوة) فقال (شديد القوى) وم ل ك تدل على الشدة في تقاليها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم ، كما قال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) . وأما (الجواب عن الثاني) فنقول قد يكون الاسم في الأول لو وصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفاً بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فإلة من دب ، ولا يقال للدابة ذات الدب دابة أسيا وربما يقال لها صفة عند حالة ماتذب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بلبل لأخذ شيء أو غيره ، أو يقال إنما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله ، فمن لم يصل إلى الله ويقوم بيا به لا يحصل له العهد والانتساب فلا يسمى بذلك الاسم ، وأما (عن الثالث) فنقول الجروع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل كجال وثمار وأفعال كأثقال وأشجار وفعلان وغيرها ، وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلا فكتفى بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير إلى باب الله ويكون من باب المرأة والنساء . أما (الجواب عن الرابع) فالمنع ولعل هذا منه أو تقول حمل فعيلى على فعيلى

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

في الجمع كما حمل فيعمل في الجمع على فعيل فقيل في جمع جيد جياذ ولا يقال في فعيل أفاعل ، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ما كان واقفاً بالباب كان داخلًا في جملة الملائكة ، فنقول قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) عند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن . وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملائك وأصل ملائك مالك من الألوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير ، منها أن الملك لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ، ولم لم يستعمل مالك على أصله كآرب ومآثم وهآكل وغيرها مما لا يعد إلا بتعسف ؟ ومنها أن ملكا لم جعل ملائك ولم يفعل ذلك بأخواته التي ذكرناها ؟ ومنها أن التاء لم ألحقت بجمعه ولم لم يقل ملائك كما في جمع كل مفعول ؟ والذي يرد قولهم قوله تعالى (جاعل الملائكة رسلا) فهي غير الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقرب قريباً ، لأن الجمل لا بد فيه من تغيير . ومما يدل على خلاف ما ذكرنا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم .

ثم قال تعالى ﴿ وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ﴾ وفيما يعود إليه الضمير في (به) وجوه (أحدها) ما نقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم (ثانيها) أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم ، أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرى ما لهم بها . وفيه وجوه أيضاً (أحدها) ما لهم بالآخرة (وثانيها) ما لهم بالنسبية (ثالثها) ما لهم بالملائكة . فان قلنا (ما لهم بالآخرة) فهو جواب لما قلنا إنهم وإن كانوا يقولون بأن الاصنام شفعاءؤنا عند الله وكانوا يربطون الإبل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم ، وإن قلنا بالنسبية ففيه إشكال وهو أن العلم بالنسبية حاصل لهم ، فإسهم يعلمون أنهم ليسوا في شك ، إذ التسمية قد تكون وضماً أولاً وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع ، وقد يكون استعمالاً معنوياً ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم ، مثال الأول : من وضع أولاً اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء ، مثال الثاني : إذا قلنا بعد ذلك للباء والحجر هذا سماء ، فإنه كذب ، ومن يعتقد أنه جاهل ، وكذلك قولهم في الملائكة إنها بنات الله ، لم تكن تسمية وضعية ، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم ، وذلك كذب ومعتقد جاهل ، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يتبع في الأمور المصاحية ، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين . وأما في الاعتقادات فلا يعني الظن شيئاً من الحق ، فإن قيل : أليس الظن قد يصيب ، فكيف يحكم عليه بأنه لا يعني أصلاً ؟ نقول المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ، ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير ، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازماً لاعتقاده ، ومطابقه ، والظان لا يكون

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً ﴿٢٨﴾ ، فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ
ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٩﴾

جازماً ، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع . ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى ، أي الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون بدل عليه قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى في ثلاثة مواضع منع من الظن ، وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية ، والدعاء باسم موضعان منها في هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى (إن هي إلا أسماء سميتموها أتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن) . (والثاني) قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً) . (والثالث) في الحجرات . قال الله تعالى (ولا تنازروا بالألقاب بنس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن) عقيب الدعاء بالقلب . وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان ، وأن الكذب أفبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل ، وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللوات والعزى من العز (وثانيها) ذم من لا يستحق الذم ، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأثني (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله . وأما مدح من حاله لا يعلم ، فلم يقل فيه : لا يتبعون إلا الظن ، بل الظن فيه معتبر ، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب .

ثم قال تعالى ﴿ فَأَعْرِضْ عَنِ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أي اترك مجادلتهم فقد بلغت وأثبت بما كان عليك ، وأكثر المفسرين يقولون : بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى (فأعرض) منسوخ بآية القتال وهو باطل ، فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال ، فكيف ينسخه ؟ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له (وجادلهم بالتي هي أحسن) ثم لما لم ينفع ، قال له ربه : فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان . فأنهم لا يتبعون إلا الظن . ولا يتبعون الحق ، وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقاتلة ، فكيف يكون منسوخاً . والإعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب ، كأنه قال : أزل العرض ، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمراً ، وقوله تعالى (عمن تولى عن ذكرنا) لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة . لأن من لا يصفى إلى القول كيف يفهم معناه ؟ وفي (ذكرنا) وجوه (الأول) القرآن (الثاني) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى . فإن من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته ؟ وهم كانوا يقولون : نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا

بالله . وإنما أمرنا مع من خلقنا . وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقوالهم وتباين أباطيلهم ، وقوله تعالى (ولم يرد إلا الحياة الدنيا) إشارة إلى إنكارهم الحشر . كما قالوا (إن هي إلا حياتنا الدنيا) وقال تعالى (أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا) يعنى لم يثبتوا وراها شيئاً آخر يعملون له . فقوله (عن تولى عن ذكرنا) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه ، وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ، فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء ، واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان طيب القلب ، فأتى على ترتيب الأطباء . وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء ، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوى ، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والسكى ، وقيل آخر الدواء السكى ، فالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً أمر القلوب بذكر الله فحسب (فإن بذكر الله تطمئن القلوب) كما أن بالغذاء تطمئن النفوس . فالذكر غذاء القلب ، ولهذا قال أولاً : قولوا لا إله إلا الله ، أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره ممن انتفع ، ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل ، وقال (أو لم يتفكروا . قل انظروا ، أفلا ينظرون) إلى غير ذلك ، ثم أتى بالوعيد والتهديد . فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة . واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح .

(تم الجزء الثامن والعشرون ، ويليه الجزء التاسع والعشرون)

وأوله تفسير قول الله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم)

مهرست

(الجزء الثامن والعشرون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازي)

صفحة	صفحة
٩	٢ - سورة (الأحقاف)
المحذوف .	تفسير قول الله تعالى (حم) تنزيل من
المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد الآيه)	الله العزيز الحكيم) الآيات .
رأى الأكثرين فيه .	إثبات الإله بالعالم .
١٠ رأى الشعبي وجماعة .	٣ إثبات أن الإله عادل رحيم .
قوله تعالى (على مثله) .	دلالة الآيه على صحة البعث والقيامة .
١١ » » (إن الله لا يهدي القوم	قوله تعالى (وأجل مسمى) .
الظالمين) .	» » (والذين كفروا عما أئذروا
استدلال المعتزلة بالآيه على المنع من	معرضون) .
الهداية .	الرد على عبدة الأصنام .
قوله تعالى (وقال الذين كفروا) الآيه .	٤ بحث لغوي في قوله تعالى (أثارة من علم) .
إنكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .	٥ قوله تعالى (ومن أضل ممن يدعو من
قوله تعالى (ومن قبله كتاب موسى) .	دون الله من لا يستجيب له) .
١٢ » » (وهذا كتاب مصدق) الآيه	بطلان القول بعبادة الأصنام .
» » (وإشري للمحسنين) .	٦ قوله تعالى (وهم عن دعائهم غافلون) .
» » (إن الذين قالوا ربنا الله) .	تسميتهم المعجزة بالسحر .
» » (أولئك أصحاب الجنة) .	قوله تعالى (هو أعلم بما تفيضون فيه) .
١٣ » » (ووصينا الإنسان بوالديه	» » (قل ما كنت بدعاً من
حسنأ) .	الرسل) الآيات .
» » (حملته أمه كرهاً) الآيه .	٧ » » (وما أدرى ما يفعل بي ولا
» » (وحمله وفضاله ثلاثون شهراً)	بكم) الآيات .
١٥ أقل مدة الحمل	٨ » » (إن أتبع إلا ما يوحى إلي) .
أزمنة تكوين الجنين .	٩ » » (وما أنا إلا نذير مبين) .
المدة التي يتخلق فيها الجنين .	» » (قل أرأيتم إن كان) الآيه .

صفحة

- ٢٩ قوله تعالى (ولقد أهلمكنا ما حولكم من القرى) .
- ٣٠ قوله تعالى (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله) .
- ٣٠ قوله تعالى (وذلك إنيكمهم) .
- » » (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) .
- ٣١ بحث في الجن .
- ٣٢ قوله تعالى (فلما حضروه) .
- » » (أجيبوا داعي الله) .
- ٣٣ بحث في مثوبة الجن .
- قوله تعالى (ومن لا يجب داعي الله) .
- » » (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض) .
- ٣٤ إدخال الباء في خبر إن .
- ٣٤ قوله تعالى (أفعبينا بالخلق الأول) .
- » » (فاصبر كما صبر أولوا العزم) .
- قوله تعالى (من الرسل) للبيان أو للتبويض .
- » » (ولا تستعجل لهم) .
- ٣٦ تفسير سورة محمد (صلى الله عليه وسلم) .
- قوله تعالى (الذين كفروا وصدوا) .
- مناسبة السورة لما قبلها .
- المراد بالذين كفروا .
- معنى الصد .
- ٣٧ معنى المصدود عنه .
- » الإضلال .
- ٣٨ قوله تعالى (والذين آمنوا وعملوا الآيات) .

صفحة

- ١٦ أكثر مدة الرضاع مع أقل مدة الحمل .
- قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده) تفسير الأشد .
- ١٧ الرتبة المتوسطة . الرتبة الأخيرة .
- سن الشيخوخة .
- ١٨ علامات الإدراك .
- ١٩ قوله تعالى (حتى إذا بلغ أشده) الآية نزلت في أبي بكر أو علي رضي الله عنهما .
- ٢٠ تقديم الشكر على العمل .
- بإعانة الله تتم الأعمال .
- ٢١ قوله تعالى (وأن أعمل صالحاً) .
- ٢١ قوله تعالى (وأصلح لي في ذريتي) .
- » » (إني تبت إليك) .
- » » (وأولئك الذين نتقبل عنهم) .
- » » (والذي قال لو الديه أف الكا) الآية نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر .
- ٢٤ الآية عامة لم يرد بها شخص معين .
- ٢٥ قوله تعالى (وليوفهم أعمالهم) .
- » » (فاليوم تجزون) .
- » » (واذكر أفعالهم) .
- ١٧ بيان معنى الأحقاف .
- بيان الإفك .
- ٢٨ صفة الريح .
- قوله تعالى (كذلك نجزي القوم المجرمين) .
- » » (وجعلنا سمعاً وأبصاراً) .
- » » (إذ كانوا يمحذون) .
- » » (وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) .

صفحة	صفحة
٥٠	٣٨
قوله تعالى (ذلك بأن الله مولى الآلة .	اشتراط المعتزلة العمل للشوبة .
٥١ » » (إن الله يدخل الذين آمنوا).	٣٩ قوله تعالى (وآمنوا بما نزل على محمد).
لم اقتصر على ذكر الأنهار ؟	العلم والعمل .
٥٢ قوله تعالى (كما تأكل الأنعام) .	٤٠ قوله تعالى (وهو الحق من ربهم) .
» » (وكأين من قرية) .	» » (كفر عنهم سيئاتهم) .
» » (أفمن كان على بينة) .	٤١ » » (ذلك بأن الذين كفروا الآية)
٥٣ » » (مثل الجنة التي وعد المتقون).	بيان معاني الباطل .
٥٤ » » (فيها أنهار من ماء) .	كيف يمكن اتباع المعدوم ؟
٥٥ » » (من خمر لذة للشاربين) .	٤٢ قوله تعالى (اتبوا الحق من ربهم) .
» » (ولهم فيها من كل الثمرات) .	» » (كذلك يضرب الله للناس الآية
٥٦ » » (من هو خالد في النار) .	العائد في قوله (أمثالهم) .
٥٧ » » (ومنهم من يستمع إليك) .	٤٣ قوله تعالى (فإذا لقيتم الذين كفروا)
٥٨ » » (أولئك الذين طبع الله الآية)	الحكمة في اختيار ضرب الرقية .
» » (والذين اهتدوا زادهم هدى) .	٤٤ فوله تعالى (فإما منأ بعد وإما فداء) .
٥٩ ما الفاعل في زادهم ؟	٤٥ قوله تعالى (حتى تضع الحرب أوزارها)
قوله تعالى (وآناهم تقواهم) .	» » (ذلك ولو يشاء الله) .
٦٠ » » (فهل ينظرون إلا الساعة)	٤٦ » » (ولكن ليلو بعضهم ببعض).
» » (فقد جاء أشراطها) .	» » (والذين قتلوا في سبيل الله) .
٦١ » » (فاعلم أنه لا إله إلا الله) .	٤٧ » » (فلن يصل أعمالهم) .
٦٢ » » (ويقول الذين آمنوا) .	» » (سيديهم ويصلح بالهم) .
» » (طاعة وقول معروف) ؟	٤٨ » » (ويدخلهم الجنة عرفيا لهم) .
٦٣ » » (فإذا عزم الأمر) .	» » (يا أيها الذين آمنوا) الآية .
» » (فهل عسيتم إن توليتم) .	٤٩ » » (والذين كفروا فتعسا لهم) .
٦٤ » » (أولئك الذين لعنهم الله) .	» » (وأضل أعمالهم) .
٦٥ » » (أفلا يتدبرون القرآن) .	» » (ذلك بأنهم كرهوا) .
٦٦ » » (إن الذين ارتدوا) .	» » (أفلم يسيرا) .
٦٧ » » (فكيف إذا توفتهم الملائكة)	٥٠ » » (دمر الله عليهم) .
٦٨ » » (ذلك بأنهم اتبعوا الآية)	» » (وللكافرين أمثالها) .

صفحة

- ٨٩ قوله تعالى (ومن لم يؤمن بالله ورسوله).
 ٩٠ » » (والله ملك السموات) .
 » » (سيقول المخلفون) .
 » » (يريدون أن يبدلوا كلام الله) .
 ٩١ » » (فسيقولون بل تحسدوننا) .
 » » (بل كانوا لا يفقهون) .
 » » (قل للمخلفين من الأعراب) .
 ٩٢ » » (ليس على الأعمى حرج) .
 ٩٥ » » (ومن يطع الله ورسوله) .
 » » (ومن يتول) .
 ٩٦ » » (وعدكم الله مغنم كثيرة) .
 » » (وأخرى لم تقدروا عليها) .
 ٩٧ » » (ولو قاتلكم الآية) .
 » » (ثم لا يجدون ولياً) .
 » » (سنت الله التي خلت) .
 » » (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) .
 ٩٨ » » (وهو الذي كف أيديهم) .
 ٩٩ » » (وكان الله بما تعملون بصيراً) .
 ٩٩ قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم)
 » » (ولولا رجال مؤمنون) .
 ١٠٠ » » (ليدخل الله في رحمته) .
 ١٠١ » » (إذ جعل الذين كفروا الآية)
 ١٠٤ » » (لقد صدق الله رسوله الرؤيا)
 ١٠٦ » » (هو الذي أرسل رسوله الآية)
 ١٠٨ » » (ذلك مثلهم في التوراة) .
 » » (ومثلهم في الإنجيل) .
 ١٠٩ » » (ليغيظ بهم الكفار) .
 » » (وعد الله الذين آمنوا)

صفحة

- ٦٩ قوله تعالى (فأحبط أعمالهم) .
 » » (أم حسب الذين) الآية .
 ٧٠ » » (ولنبلونكم حتى نعلم المحاهدين) .
 ٧١ » » (إن الذين كفروا وصدوا) .
 » » (بإيها الذين آمنوا أطيعوا الله)
 ٧٢ » » (إن الذين كفروا وصدوا) .
 » » (فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم) .
 ٧٣ » » (وأنتم الأعلون) .
 » » (إنما الحياة الدنيا لعب) .
 ٧٤ » » (ولا يسألكم أموالكم)
 » » (إن يسألكموها) .
 ٧٥ » » (ها أنتم هؤلاء تدعون)
 » » (وإن تتولوا) .
 ٧٦ » » (ثم لا يكونوا أمثالكم) .
 ٧٧ — تفسير سورة الفتح .
 قوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) .
 ٧٨ » » (ليغفر لك الله) .
 » » (وما تأخر) .
 ٧٩ لم وصف النصر بالعزيم ؟
 ٨٠ قوله تعالى (هو الذي أنزل السكينة) .
 ٨٣ » » (ليدخل المؤمنين والمؤمنات) .
 » » (ويكفر عنهم سيئاتهم) .
 ٨٤ » » (عليهم دائرة السوء) .
 ٨٥ » » (وكان الله عزيزاً حكيماً) .
 ٨٥ » » (إنا أرسلناك شاهداً) .
 ٨٧ » » (إن الذين يبايعونك) .
 ٨٨ » » (سيقول لك المخلفون) .
 ٨٩ » » (بل ظننتم أن لن ينقلب الآية)

صفحة	صفحة
١٣٨	١٠٩
قوله تعالى (وماتشاهون إلا أن يشاء الله).	قوله تعالى (منهم مغفرة وأجر أعظيما).
١٣٩ » »	١١٠ » »
» » (إن أكرمكم عند الله أتقاكم).	» » تفسير سورة الحجرات.
١٤٠ » »	١١٠
» » (إن الله عليم خبير).	قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية
» » (وقالت الأعراب آمنا).	١١٢ » »
١٤١ » »	» » (يا أيها الذين آمنوا لا تزفخوا)
» » (ولكن قولوا أسلمنا).	١١٤ » »
١٤٢ » »	» » (إن الذين يغضون أصواتهم)
» » (ولما يدخل الإيمان في قلوبكم)	١١٦ » »
١٤٣ » »	» » لهم مغفرة وأجر عظيم).
» » (إنما المؤمنون إخوة).	١١٦ » »
» » (قل أتعلمون الله بدينكم).	» » (إن الذين يتنادونك).
١٤٤ » »	١١٧ » »
» » (قل لا تأمنوا على إسلامكم).	» » (ولو أنهم صبروا).
» » (بل الله يمين عليكم أن هذا كم).	١١٨ » »
١٤٥ =	» » (والله غفور رحيم).
تفسير سورة ق	» » (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم).
قوله تعالى (ق والقرآن المجيد).	١٢٢ » »
١٤٦ القسم بالحروف	» » (واعلموا أن فيكم رسول الله).
١٤٧ ما هو المقسم عليه ؟	» » (ولكن الله حيب إليكم الإيمان).
١٤٨ قوله تعالى (بل يجربوا أن جاءهم منذر).	١٢٣ » »
١٤٩ » »	» » (وزينه في قلوبكم).
» » (منذر منهم).	١٢٥ » »
١٤٩ » »	» » (أولئك هم الراشدون).
» » (فقال الكافرون هذا) الآية.	» » (فضلا من الله ونعمة).
١٥١ » »	١٢٦ » »
» » (أنذا متنا وكنا تراباً).	» » (وإن طائفتان من المؤمنين).
١٥٢ » »	١٢٨ » »
» » (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم)	» » (فإن بغت إحداهما).
١٥٢ » »	١٢٩ » »
» » (بل كذبوا بالحق).	» » (فإن فاءت فأصلحوا).
١٥٤ » »	» » (إنما المؤمنون إخوة).
» » (لما جاءهم فهم في أمر مريج).	» » (واتقوا الله لعلكم ترحون).
» » (أفلم ينظروا إلى السماء).	١٣١ » »
١٥٥ » »	» » (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر).
» » (كيف بيناها وزيناها).	١٣٢ » »
١٥٦ » »	» » (ولا تلبسوا أنفسكم).
» » (والأرض مددناها).	١٣٣
» » (تبصرة وذكري).	قوله تعالى (ولا تنازوا بالألقاب).
١٥٧ » »	» » (بئس الاسم الفسوق) الآية.
» » (وترزنا من السماء ماء).	١٣٤ » »
» » (فأنبتنا به جنات).	» » (ولا تجسوا).
» » (والنخل باسقات).	١٣٥ » »
	» » (واتقوا الله إن الله تواب).
	١٣٦ » »
	» » (يا أيها الناس إنا خلقناكم).
	١٣٨ » »
	» » (وجعلناكم شعوباً وقبائل).

صفحة	صفحة
١٨٢ قوله تعالى (هل من محيص) .	١٥٧ قوله تعالى (ها طالع نصيد) .
» » (إن في ذلك لذكرى) .	» » (رزقا للعباد) .
١٨٣ » » (ولقد خلقنا السموات) الآية	١٥٨ » » (وأوحينا به بلدة ميتاً) .
١٨٤ » » (واصبر على ما يقولون)	١٥٩ » » (كذلك الخروج) .
» » (وسبح بحمد ربك) .	١٦٠ » » (كذبت قبلهم قوم نوح) .
١٨٥ » » (ومن الليل فسيحه) .	١٦١ » » (كل كذب الرسل) .
١٨٧ » » (واستمع يوم ينادى المنادى)	١٦٢ » » (ولقد خلقنا الانسان) .
١٨٨ » » (يوم يسمعون الصيحة) .	١٦٣ » » (إذ يتلقى المتلقيان) .
١٨٩ » » (إننا نحن ونحيي ونميت) .	١٦٤ » » (وجاءت سكرة الموت) .
١٩٠ » » (يوم تشقق الأرض) .	» » (ونفخ في الصور) .
١٩٠ » » (ذلك حشر علينا يسير) .	١٦٥ » » (لقد كنت في غفلة من هذا)
١٩٢ » » (فذكر بالقرآن) .	١٦٦ » » (مناع للخير) .
» » (من يخاف وعيد) .	» » (معدن مريب) .
١٩٣ تفسير سورة الذاريات	١٦٧ » » (الذي جعل مع الله إلهاً)
١٩٣ قوله تعالى (والذاريات ذرواً) .	١٦٨ » » (ولكن كان في ضلال بعيد) .
١٩٦ » » (إن ماتو عدون لصادق) .	١٦٩ » » (وقال لا تختصموا لدي) .
١٩٧ » » (وإن الدين لواقع) .	١٦٩ » » (وقد قدمت إليكم بالوعيد) .
» » (والسما ذات الحجب) .	١٧١ » » (وما أنا بظلام للعبيد) .
١٩٨ » » (يؤفك عنه من أفك) .	١٧٣ » » (يوم نقول لجهنم) .
١٩٨ » » (قتل الخراصون) .	» » (وأزلفت الجنة للمتقين) .
١٩٨ » » (الذين هم في غمرة ساهون)	١٧٦ » » (هذا ما توعدون) .
١٩٩ » » (يوم هم على النار يفتنون)	» » (لسكل أبواب حفيظ) .
١٩٩ » » (ذوقوا فتنتكم) .	١٧٩ » » (ادخلوها بسلام) .
٢٠٠ » » (إن المقيمين في جنات وعيون)	١٨٠ » » (ذلك يوم الخلود) .
٢٠٠ » » (آخذين ما آتاهم ربهم) .	» » (لحم ما يشاهون فيها) .
٢٠١ » » (إنهم كانوا قبل ذلك) .	١٨١ » » (وكم أهلكنا قبلهم من قرن)
٢٠١ » » (كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون)	» » (فانقبوا في البلاد) .
٢٠٢ » » (وبالأسحار هم يستغفرون)	١٨٢ » » (فانقبوا في البلاد)

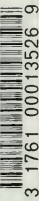
صفحة	صفحة
استطاعوا من قيام وما كانوا منتصرين .	٢٠٥ قوله تعالى (وفي أموالهم حق) .
٢٢٥ قوله تعالى (وقوم نوح) الآية	٢٠٧ » » (وفي الأرض آيات للموقنين)
» » (والسماء بنيناها بأيدينا لموسعون) .	٢٠٨ » » (وفي أنفسكم أفلا تبصرون)
٢٢٧ » » (والأرض فرشناها فنعم الماهدون) .	» » (وفي السماء رزقكم) .
» » (ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون) .	» » (وما توعدون)
٢٢٨ » » (ففروا إلى الله) .	٢١٠ » » (هل أناك حديث ضيف إبراهيم)
٢٢٩ » » (ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر (إنى لكم منه نذير مبين) .	٢١١ » » (إذ دخلوا عليه فقالوا اسلاماً)
» » (كذلك ما أتى الذين من قبلهم (أتواصوا به أم هم قوم طاغون) .	٢١٢ » » (فراغ إلى أهله فجاء بمجل سمن) .
» » (فتول عنهم فما أنت بملوم) .	» » (فأوجس منهم خيفة) .
٢٣١ » » (وذكر فإن الذكرى (وما خلقت الجن والإنس)	» » (فأقبل امرأته في صرة)
٢٣٤ » » (ما أريد منهم من رزق)	٢١٥ » » (قالوا كذلك قال ربك)
٢٣٥ » » (إن الله هو الرزاق ذو القوة)	» » (إنه هو الحكيم العليم)
٢٣٧ » » (فإن للذين ظلموا ذنوباً)	» » (قال فما خطبكم)
٢٣٩ تفسير سورة الطور	٢١٦ » » (قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين (لترسل عليهم حجارة من طين)
٢٣٩ قوله تعالى (والطور وكتاب مسطور)	٢١٧ » » (لمسومة عند ربك) .
٢٤١ » » (إن عذاب ربك لواقع)	» » (فأخرجنا من كان فيها)
٢٤٢ » » (يوم تمور السماء موراً)	» » (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين)
٢٤٥ » » (فويل يومئذ للمكذبين)	٢١٩ » » (وتركنا فيها آية) .
٢٤٦ » » (يوم يدعون إلى نار جهنم)	٢٢٠ » » (وفي موسى إذ أرسلناه) .
» » (هذه النار التي كنتم بها تكذبون)	» » (فتولى ركنه)
	٢٢١ » » (فأخذناه وجنوده) .
	٢٢١ » » (وفي عاد إذ أرسلناه) .
	٢٢٢ » » (ما نذر من شيء أتت عليه)
	٢٢٣ » » (وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا)
	٢٢٤ » » (فعتوا عن أمر ربهم فما

صفحة	صفحة
٢٧٥	٢٤٧ قوله تعالى (أفسح هذا)
٢٧٧ تفسير سورة النجم	» » (اصلوها فاصبروا)
٢٨٠ (وما ينطق عن الهوى)	٢٤٧ » » (إن المتقين في جنات وعيون)
٢٨١ (إن هو إلا وحى)	٢٤٨ » » (فاكهين . . ووقاهم) الآيات
٢٨٤ (علمه شديد القوى)	» » (كلوا واشربوا)
٢٨٥ (ذومرة فاستوى وهو بالأفق)	٢٥٠ » » (والذين آمنوا واتبعهم)
٢٨٦ (ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين)	٢٥٢ » » (كل امرئ بما كسب رهين)
٢٨٨ (فأوحى إلى عبده ما أوحى)	٢٥٣ » » (وأمدناهم بقاكة) الآيات
٢٩٠ (أقتارونه على ما يرى ولقد	» » (يتنازعون فيها كأساً)
رآه نزلة أخرى)	» » (لا لغو فيها ولا تأثيم)
٢٩٢ (عندها جنة المأوى)	٢٥٤ » » (ويطوف عليهم غلمان)
٢٩٣ (إذ يغشى السدرة ما يغشى)	» » (وأقبل بعضهم)
٢٩٤ قوله تعالى (ما زاغ البصر وما طغى)	٢٥٥ » » (فذكر فما أنت بنعمة ربك)
٢٩٥ (لقد رأى من آيات ربه .	٢٥٦ » » (أم تأمرهم أحلامهم بهذا)
أفرايم اللات والعزى)	٢٥٧ » » (أم يقولون تقوله) الآيات
٢٩٧ (ألكم الذكر وله الأنثى)	» » (فليأتوا بجديث مثله)
٢٩٨ (إن هي إلا أسماء سميتوها .	٢٥٩ » » (أم خلقوا من غير شيء)
٣٠٠ (إن يتبعون إلا الظن)	» » (أم خلقوا السموات والأرض)
٣٠٢ (أم للانسان ما تمنى فقله الآخرة	٢٦٢ » » (أم له البنات ولكم البنون)
والأولى)	» » (أم تسألهم أجرأ)
٣٠٥ (وكم من ملك في السموات)	٢٦٥ » » (أم عندهم الغيب)
٣٠٧ (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة	٢٦٦ » » (أم يريدون كيداً)
٣١٠ (وما لهم به من علم)	٢٦٧ » » (أم لهم إله غير الله)
٣١١ (وإن الظن لا يغنى من الحق)	» » (وإن يروا كسفاً من السماء)
٣١١ (فأعرض عن تولي)	٢٦٩ » » (فذرهم حتى يلاقو يومهم)
٣١١ (فأعرض عن تولي)	٢٧١ » » (يوم لا يغنى عنهم كيدهم)
٣١١ (فأعرض عن تولي)	٢٧٢ » » (ولا هم يحصرون)
٣١١ (فأعرض عن تولي)	٢٧٣ » » (وإن للذين ظلموا عذاباً)
٣١١ (فأعرض عن تولي)	٢٧٤ قوله تعالى (واصبر لحكم ربك)





PURCHASED FOR THE
UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
FROM THE
CANADA COUNCIL SPECIAL GRANT
FOR
ISLAMIC STUDIES



3 1761 00013526 9