

التفسير الكبير
للإمام

الشيخ العلامة
الشيخ العلامة

الجزء الثاني من تفسيره

الطبعة الأولى

التزام مكتب الرحمن محمد

بميدان الجامع الأزهر بصره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

بِمَنْ أَهْتَدَى ﴿٣٠﴾

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

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

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

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

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

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

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

(المسألة الرابعة) قدم العلم بمن ضل على العلم بالمهتدى في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة (ن) ومنها في السورة ، لأن في المواضع كلها المذكور نبيه صلى الله عليه وسلم والماء الدون ، فذكرهم أو لا تهديدا لهم وتسلية لقلب نبيه عليه الصلاة والسلام .

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

وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا
وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنِ ﴿٣١﴾

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

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

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

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

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

الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّعَمَ

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

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

لسامة ، كما علم من أساء وضل ومن أحسن واهتمدى ، وفيه مسائل :

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

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كثرت الأفاويل فى الكبائر والفواحش ، فقليل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أم لم ينبأ بما في صحف موسى ٢٦٥، وإبراهيم الذي وفي «٣٧»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٢٧٩﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يَرَى ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يَجْزِيهِ الْجِزَاءَ الْأَوْفَى ﴿٤١﴾

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

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

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

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

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

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

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى «٤٣»

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

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

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

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

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

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

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ۖ ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجِينَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۖ ﴿٤٥﴾

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

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

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

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

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

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

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى ﴿٤٦﴾ وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشْأَةُ الْآخِرَى ﴿٤٧﴾

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

وقوله تعالى ﴿ من نطفة ﴾ أى قطعة من الماء .

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل بين قول القائل عايه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ نقول نعم إذا قال : عايه النشأة مرة أخرى لا يكون المشء قد علم أولاً ، وإذا قال (عليه النشأة الأخرى) يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه . ثم قال تعالى ﴿ وأنه هو أغنى وأقنى ﴾ وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يترك محتاجاً لأن الفقير فى مقابلة العنى ، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقاً ، ومن لم يبق فقيراً من وجهه فهو غنى من ذلك الوجه ، قال ﷺ « أغنؤم عن المسألة فى هذا اليوم » وحمل ذلك على زكاة الفطر ، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه ، وقوله تعالى (أقنى) معناه وزاد عليه الإقناء فوق الإغناء ، والذى عندى أن الحروف متناسبة فى المعنى ، فنقول لما كان يخرج القاف فوق مخرج العين جعل الإقناء لحالة فوق الإغناء ، وعلى هذا فالإغناء هو ما أتاه الله من العين واللسان ، وهداه إلى الارتضاع فى صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج إليهما وفى الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء بكل ما زاد عليه فهو إقناء .

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

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى «٥٠»، وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى «٥١»، وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ

إِنَّهُمْ كَانُوا أَظْلَمَ وَأَطْغَى «٥٢»

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

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

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

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

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

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّيْهَا مَا غَشَّى ﴿٥٤﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ سورة القمر ﴾

(خمسون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقتربت الساعة وانشق القمر ﴿١﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

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

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

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

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

وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴿٢٥﴾

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

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

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

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

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

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

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

مَا فِيهِ مِزْجُجَرٌ ﴿٤٤﴾

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

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

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

حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ فَمَا تُغْنِي النَّذْرَ «ه» فَمَتَوَلَّى عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرًا ،

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

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

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

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

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

وَسِعَ خُشِعًا أَبْصَارَهُمْ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ ﴿٧﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ۖ تَجْرِىٰ بِأَعْيُنِنَا

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

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

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

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

جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا «١٤»

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

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

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٥﴾

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

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

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

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿١٧﴾

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

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

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

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذِيرِ ﴿١٨٥﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مَنْقَعِرٍ ﴿٢٠﴾

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

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

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

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

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِي ۚ وَلَقَدْ يُسِرُّنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ

مِنْ مَدْكُرٍ ۚ ﴿٢٢٢﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴿٢٢٣﴾

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

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

فَقَالُوا أَبَشْرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ

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

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

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

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

إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعْرٍ ﴿٢٤٥﴾ أَلْقَى الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ

أَشْرٌ ﴿٢٥﴾

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

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

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

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

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

سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابِ الْأَشْرِّ ۖ ﴿٢٦﴾

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

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

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

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

إِنَّا مَرَّسَلُوا النَّاقَةَ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ (٢٧)

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

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

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

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

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

وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلِّ شَرِبٍ مَحْتَضِرٍ ۚ ﴿٢٨٥﴾ فَنَادُوا صَاحِبَهُمْ
فَتَعَاطَى فَعَقَرَ ﴿٢٩﴾

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

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

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

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

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي ۚ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا

كَهَشِيمٍ الْمُخْتَطِرِينَ ﴿٢١﴾

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

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

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

بقيام قنصر والمطى كأنها قضا الحزن قد كانت فراخا ويوضها

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

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٣٢﴾ كَذَبَتْ قَوْمٌ لوطُ
بِالنَّذْرِ ﴿٣٣﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسِحْرِ ﴿٣٤﴾

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

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

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

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

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

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

وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذِيرِ ﴿٢٧٥﴾

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

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

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

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

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

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

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

وَلَقَدْ صَبَحَهُمْ بِكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴿٣٨﴾

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

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

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذْرِي ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذَّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ﴿٤٠﴾
 وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذِيرُ ﴿٤١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ
 عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

[أَمْ جَوْهٌ وَاسْتَلَهُ بِكُفٍّ] فشركما لخيركما الفداء

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

أم يقولون نحن جميع منتصر ﴿٤٤﴾

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

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

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

سيهزم الجمع ويولون الدبر ﴿٤٥﴾

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

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

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

بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدِهِمْ وَالسَّاعَةِ أَهْمَى وَأَمْرٌ «٤٦»

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

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

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

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

إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعْرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وجوههم
ذوقوا مسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

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

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

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

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

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

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

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

وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلِمَةٍ بِالْبَصْرِ «٥٠»

ثم قال تعالى ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كالمح بالبصر ﴾

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

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

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

وبعض الناس يخلق ثم لا يفرى

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

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

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

وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌّ ﴿٥٣﴾

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

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

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

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

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾

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

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

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

«علفتها تبنياً وماء بارداً»

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

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

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

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

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

في مقعد صدق عند مليك مقتدر ﴿٥٥﴾

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

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

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

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

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

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

(سورة الرحمن)

(خمسون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ «١» عَلَّمَ الْقُرْآنَ «٢» خَلَقَ الْإِنْسَانَ «٣» عَلَّمَهُ الْبَيَانَ «٤»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

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

(المسألة الأولى) في لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول :

(المبحث الأول) من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجود الممكنات

وعلى هذا فمنهم من قال (الرحمن) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا

الرحمن أيابا تدعوا فله الأسماء الحسنى) أى أيابا منهما ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز

يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضعف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام

اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت الهمزة فيه أصلية . فلا يجوز أن

تجعل وصالية ، وكان يجب أن يقال خالق الله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد

القوانين إما أن نقول إنه أولاه اسم لارجد الممكنات اسم علم . ثم استعمل مع الألف واللام كما في

الفضل والعباس والحسن والحليل ، وعلى هذا فمن سمي غيره لها فهو كمن يستعمل في دولود له فيقول

لابنه محمد وأحمد ، وإن كان علمين غيره قبله في أنه جائز لأن من سمي ابته أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

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

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

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

فأعدناه ههنا لأن هذا كله كالتفصيل لما ذكرناه في الفاتحة .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

الشمس والقمر بحسبان ٥٥ ، والنجم والشجر يسجدان ٥٦

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

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

(١) أقول إن كان اطراد علم الملائكة فيه نعمة أعظم على الإنسان وإشارة إلى نوع المنفعة التى أنعم بها عليه بالقرآن وإلى شرف القرآن بأنه ما تعلمه الملائكة ولا ريب أن الملائكة قد رلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وحلوه إليه فان علمهم به ولا شك أكرم وإتزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تجليل للرسول وألمته وللقرآن نفسه . وبهذا يظهر الفائدة فى إرادة هذا المعنى ربما تعين هذا المراد مراعاة للترتيب الذى فى الآية ، ووقوع خلق الإنسان بعد خلقه للملائكة .

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

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

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

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

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

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

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

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

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

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

أَلَا تَطْغُوا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨٨﴾ وَأَقِيمُوا الْوِزْنَ بِالْقِسْطِ

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

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

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

وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ٩١

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ والأرض وضعها للأنام ﴾ فيه ، باحث :

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

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

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

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

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

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

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

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

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴿١٢﴾ فَبَأَى آءِ الْآءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿فبأى آءِ آءِ رَبِّكَمَا تُكَذِّبَانِ﴾ وفيه مباحث :

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

(أحدها) يقال الأناام اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فعاد الضمير إلى ما في الأناام من الجنس (ثانيها) الأناام اسم (الإنسان) و (الجان) لما كان منوياً وظاهر من بعد بقوله (وخلق الجن) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شيء ، تقول لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو (ثالثها) أن يكون المخاطب في الآية لآلى اللفظ كأنه قال (فبأى آلام ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الثاني) الذكر والأشياء . فعاد الضمير إليهما والمخاطب معهما (الثالث) فبأى آلام ربك تكذب . فبأى آلام ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار للنأ كيد (الرابع) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاميم الحاضرة يازم التعميم ، فكأنه قال يا أيها القسمان (فبأى آلام ربكما تكذبان) واعلم أن التقسيم الحاضر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما . فإن زاد فهناك قسمان قد طرى أحدهما في الآخر ، مثله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكأنك قلت اللون إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس ببياض ، ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التسميات ، فأشار إلى القسمين الحاضرين على أن ليس لأحد ولا شيء أن ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما في المنفقتين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعادين وقد يكون بهما جميعاً ، فالكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكأنه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلام ربكما تكذبان . وإن النعم لغت حداً لا يمكن المعاد أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والآنفس فكأنه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأى مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنمه متوقع فآله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ، ويختلج في صدك أنك تكذب . (فبأى آلام ربكما تكذبان) ، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان ، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ، وبقوله (يا معشر الجن والإنس) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجن) إلى غير ذلك ، (والزوجان) لوروده في القرآن كثير والتعميم بإرادة نوعين حاضرين للجميع . ويمكن أن يقال التعميم أولى لأن المراد لو كان الإنسان والجن اللذان خاطبهما بقوله (فبأى آلام ربكما تكذبان) ما كان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كان يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجن أو يقول خلقناك يا أيها الإنسان

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

خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ «١٤»

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

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

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ﴿١٥﴾ فَبَأَى آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿١٦﴾

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

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

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبِينَ ﴿١٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٨﴾
 مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا
 تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿ مرج البحرين يلتقيان . بينهما برزخ لا يبغيان . فبأى آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ﴿٢٢٢﴾ فَبِأَيِّ آيَاتِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢٢٣﴾

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

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

ثم قال تعالى ﴿ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان . فبأى آيات ربكما تكذبان ﴾ وفيه مسائل :

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

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

وله الجوارر المنشآت في البحر كالاعلام «٢٤» فبأي آلاء ربكما تكذبان «٢٥»

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

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

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

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

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

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

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلِّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾ فَبِأَيِّ آيَةِ الْآهِ رَبِّكَ أَتَكْذِبَانِ ﴿٣٠﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَتَفَدُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ فَانْفَدُوا لَا تَتَفَدُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ «٣٣» فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ «٣٤»

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

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

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

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

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

رَبِّكُمْ تَكْذِبَانِ ﴿٣٦﴾

أى ثلاث عشرات فلعشر كأنه محل العشر الذى هو المكثرة الكاملة .

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

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

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

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

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

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

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

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

فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴿٣٧﴾ فَبِأَيِّ آيَاءِ رَبِّكَ
تُكذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يَعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالْأَوْصِي وَالْأَقْدَامِ «٤١» فَبَأَىءَ الْآءِ

رَبِّكَ تَكْذِبَانَ «٤٢»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ومهمهين سرت مرتين قطعتهم بالسهم لا السهمين

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

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

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

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

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

مُتَكِّئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَّائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿٤٤﴾

فَبَأَى آءِ الْآءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٤٥﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ لِنِسِّ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ٥٦» فَبَأَى
 ٥٧» الْآءِ رَبِّكَمَا تَكْذِبَانَ ٥٧»

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

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

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

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

وفيه مباحث :

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

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

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

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

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

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

كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ «٥٨» فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ «٥٩»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَلَا جَانٌّ «٧٤» فَبَائِيَّ الْآءِ رَبِّكََا تَكْذِبَانَ «٧٥» مُتَكِيَيْنَ عَلَى رَفْرَفٍ خَضْرٍ
وَعَبْقَرِيَّ حَسَانَ «٧٦» فَبَائِيَّ الْآءِ رَبِّكََا تَكْذِبَانَ «٧٧»

ولا جان ، فبأى آلاء ربكأ تكذبان ﴿ .

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

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

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

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

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

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

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

تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٧٨)

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

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

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

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

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

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

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

﴿ سورة الواقعة ﴾

(وهي ست وتسعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾

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

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

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

أنا أبو النجم وشعري شعري

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

فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿١٢﴾

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ في جنات النعيم ﴾ وفيه مسائل :

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

ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ^{سورة} ١٣٠ وَ قَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ ^{سورة} ١٤٠

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

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

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

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

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

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

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

وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾

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

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

بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنَ مَعِينٍ (١٨)

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

ثم قال تعالى ﴿ بأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنَ مَعِينٍ ﴾ أو انى الخمر تتكون في المجالس ، وفي الكوب وجهان (أحدهما) أنه من جنس الأقداح وهو قده كبير (وثانيهما) من جنس السكينان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم ، وفي الآية مسائل :

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

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

لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ ﴿١٩﴾

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

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

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

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

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

وَفَاكِهَةٌ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ۝ ٢٠٥ ۝ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ۝ ٢١ ۝

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

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

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

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

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

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

وَحُورٌ عَيْنٍ «٢٢» كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَسْكُونِ «٢٣»

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

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

جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٤﴾

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

ثم قال تعالى ﴿ جزاء بما كانوا يعملون ﴾ .

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

(١) هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لمؤات آخر غير نضر الدين الرازي وإنما هذا لأحد تلاميذه أكلها بعد وفاته أو نقص بالأصل وكلمة أحد العلماء المتأخرين والله أعلم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ «٢٧» فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ «٢٨» وَطَلْحٍ

مَنْضُودٍ «٢٩»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وَوَظَلٌّ مَّمدودٌ ﴿٣٠﴾ وَمَاءٌ مَّسْكوبٌ ﴿٣١﴾ وَفَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ ﴿٣٢﴾ لَا مَقْطُوعَةَ
وَلَا مَمْنُوعَةَ ﴿٣٣﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

يَحْمُومٍ «٤٣»

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

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

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

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ وكانوا يصرون على الخنث العظيم، وكانوا يقولون

وَعِظَامًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ (٤٧) ، أَوْ آبَاؤُنَا الْأُولُونَ (٤٨) ،

إنذا متنا وكنتا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آبؤنا الأولون ﴿ وفي الآيات لطائف ، نذكرها في مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ ﴿٥١﴾ ، لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ ، فَالْتَوْنِ مِنْهَا الْبِطُونِ ﴿٥٣﴾ ، فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ ، فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَلِيمِ ﴿٥٥﴾

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

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

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

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

(المسألة الثالثة) ما الرقوم ؟ نقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كونه ذلك في الطعم مرأ وفي اللبس حاراً ، وفي الرائحة منتأ . وفي المظهر أسود لا يكاد آكله يسيغه فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الرقوم لغية عربية دلما تركمه على قبحه ، وذلك لأن زرق لم يجتمع إلا في مهملة أو في مكروه منه مزق ، ومنه زرق شمره إذا تنم . ومنه القزم اللدانة ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع المهم قمامة وقمنة ، وبالعكس مقابق ، الغليظ الصوت والقممة هو السور ، وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه . والزقفة الخفة ، وبالعكس القزوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها داليل الكراهة والقبح ، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غضة . وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقمتني بمعنى أطعمتني الزبد والعسل واللبز . فذلك لهجاة كقولهم : أرشقتني بثوب حسن ، وأرجمني بكيس من ذهب . وقوله (من شجر) لا بداه الغاية أي تناولكم منه . وقوله (فمأثون منها) زيادة في بيان العذاب أي لا يكتبي منكم بنفس كما الأكل يكتبي من يأكل الشيء لتحلة القسم . بل يلزمون بأن تملأوا منها البطون والهواء عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أي تملأ كل واحد منكم بطه

هَذَا نَزَلَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ «٥٦» نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ «٥٧»، أَفَرَأَيْتُمْ

مَا تَمْنُونَ «٥٨» ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ «٥٩»

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۖ إِنَّا لَمُعْرِمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ
نَحْنُ مُحْرِمُونَ ﴿٦٧﴾

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ﴾ (٧١) ﴿أَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ﴾ (٧٢)
 ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ﴾ (٧٣) ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ (٧٤)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة التاسعة ﴾ قوله (إلا المطهرون) هم الملائكة طهرهم الله فى أول أمرهم وأبقامهم

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

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

أَفَهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مَدْهُونُونَ (٨١) ، وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ (٨٢) ،

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أنزل على علي . فنزل على محمد ، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً ، وعند هذا تبين الحق فعاد إلى توبيخ الكفار . فقال تعالى ﴿ أفهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مَدْهُونُونَ . وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تَكْذِبُونَ ﴾ وفيه مسائل : ﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فإن الحديث اسم لما يتحدث به ، ووصف يوصف به ما يتجدد ، فيقال أمر حادث ورسم حديث أي حديث . ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد ، والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) أنه إشارة إلى ما تحشوا به من قبل في قوله تعالى (وكَلِمَاتٍ يَقُولُونَ أَنْدَا مَتَنَا وَكُنَّا تَرَاباً وَعِظَاماً أَنْنَا لِمَبْعُوثُونَ ، أَوْ آرُوثُنَا الْأُولُونَ) وذلك لأن الكلام مستعمل منظم فإنه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى (قر إن الأولين والآخرين) وذكر الناموس عليهم بقوله (نحن خلقناكم) وبقوله (أفرايتم ما تمنون ، أفرايتم ما تحشرون) وأقسم بعد إنبائه للدلائل بقوله (فلا أقسم) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله (إنه لقرآن) ثم عاد إلى كلامهم ، فقال (أفهَذَا الْحَدِيثِ) الذي تتحدثون به (أنتم مدهونون) لأصحابكم تعلمون خلافة . وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسنبين وجهه بتفسير المدهن ، وفيه وجهان (أحدهما) أن المدهن المراد به المكذب قول الزجاج : معناه أباالقرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا عجز عن عدوه يقول له أما داع لك ومن عليك دهانة وهو كاذب . فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالاً ثانياً وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يدين في الكلام وبوافق باللسان وهو ماهر على الخلاف فقال (أنتم مدهونون) فهم من يقول إن النبي كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرياسة ، وتخوف أن أنكم إن صدقتم ومنعتم ضغفاهم عن الكفر يفوت عليهم من كسبكم ما ترجونه بسببهم فتجعلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطبق أصريح المذهب فإن الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم (أننا لمبعوثون) والمدهن بقي على حقيقته فإنهم ما كانوا مدهنين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) ففيه وجوه (الأول) تجعلون شكر الذم أنكم تقولون مطرنا بنوه كذا ، وهذا عليه أكثر المفسرين . (الثاني) تجعلون معاشكم وكسبكم تكذيب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه ، والرزق في الأصل مصدر سمي به ما يرزق ، يقال للمأكول رزق ، كما يقال للقدور قدرة ، والخلق خلق ، وعلى هذا

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿سورة الحديد﴾

(وهي تسع وعشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

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

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

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

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

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

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

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

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

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

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

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

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض ﴾ .

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

يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير «٢»

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

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

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

هو الأول والآخرة والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴿٢٠﴾

وعندى فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خالق الحياة والموت ، كما قال في سورة المملك (الذى خالق الموت والحياة) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعه عنهما مانع ولا يردده عنهما راد ، وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

(المسألة الثانية) موضع (بحى ويميت) رفع على معنى هو بحى ويميت ، ويجوز أن يكون نصباً على معنى (له ملك السموات والأرض) حال كونه محبباً ومببياً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الآفاق (أولاً) ودلائل الانفس (ثانياً) ذكر أيضاً تداول الكل فقال (وهو على كل شيء قدير) وفوائد هذه الآية المذكورة فى أول سورة المملك .

قوله تعالى ﴿ هو الأول والآخرة والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فى تفسير هذه الآية « إنه الأول ليس قبله شيء ، والآخر ليس بعده شيء » . وأعلم أن هذا المقام مقام مهيب غاض عميق والبحث فيه من وجوه : (الأول) أن تقدم الشيء على الشيء ، يعقل على وجوده (أحدها) التقدم بالتأثير فإننا نقول أن حركة الأصبع تتقدم على حركة الحام . والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً فى المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير . لأننا نقول احتياج الأثنين إلى الواحد وإن كنا نعلم أن الواحد ليس علة الاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبى بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم . أو من مبدأ معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالى ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً ، ولو قلبناه انقلب الأمر (وخامسها) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجد فى الزمان المتقدم ، متقدم على الموجد فى الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القبلية والتقدم . وعندى أن ههنا قسمان سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض . فإن ذلك التقدم ليس تتقدماً بالزمان ، وإلا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام فى ذلك المحيط كالسلام فى المحيط به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة فى هذا الآن . فلا يكون هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر فى حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً فلأن مجموع تلك الآفات الحاضرة متأخر عن مجموع الآفات الماضية ، فمجموع الأزمنة زمان آخر محيط بها لكن ذلك محال . لأنه لما كان زماناً كان داخل فى مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك لزمان داخل فى ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض ليس بالزمان ، وظهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة ، وإلا لوجدها معاً ، كما أن العلة والمولود

يوجدان معاً ، والواحد والاثني يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، فثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعداه ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأننا نقول كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعداه ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب ممكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لا شتركا في الواجب الذاتي ، ولتباينا بالتعيين وما به المشاركة غير مابه الممايزة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد من جزأيه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الواجب وتباينا بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذينك الجزأين أيضاً مركباً وازم التسلسل ، وإن لم يذكرنا وواجبين أولم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقوم به أولى بأن لا يكون واجباً ، فثبت أن كل ماعدا الواجب ممكن ، وكل ممكن محدث ، لأن كل ممكن مفتقر إلى المؤثر ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال العدم ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال . لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فان تلك الحاجة إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثاً ، فثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعداه ، ثم طلب العقل كيفية تلك القبلية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القبلية بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان دماً ، والمع لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يمتنع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك المعية ههنا ممنوعة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القبلية ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القبلية المسكانية فباطلة ، وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراه كون أحدهما فوق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضاً ممكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمارة الإمكان والحدوث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متعاقبة ، وكل ما وجد بعد العدم وعدم بعد الوجود فلا شك أنه ممكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكناتاً ومحدثاتاً والكل متقوم بالأجزاء فالمتقرر إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والحديث ، فإذن الزمان بمجموعه وبأجزائه ممكن ومحدث ، فتقدم موجد عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه ظرفها ، والظرف مغاير المظروف لا محال ، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وخارجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والأزل يتنافى المسبوقية بالغير ، فالجمع بينهما محال ، فثبت أن تقدم الصانع على كل ماعداه ليس بالزمان البتة ، فإذن الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عداه ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الخسة ، فبقى أنه نوع آخر من التقدم يغير هذه الأقسام الخمسة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فإنه لا بد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال . فإذن كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا غوامض الموضوع ، وهو أن الأزل متقدم على الازال ، وليس الأزل شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأزل على الازال ، يستدعى الامتياز بين الأزل وبين الازال ، فهذا يقتضى أن يكون الازال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فإن الازال ، كان حاصله قبله . لأن المبدأ الذى يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة الازال ، لا من جملة الأزل ، فقد كان معنى الازال هو وجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

(النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأزل عن الازال ، يستدعى انقضاء حقيقة الأزل ، وانقضاء حقيقة الأزل محال . لأن ما لا أول له يمتنع انقضاؤه . وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقبيه ماهية الازال ، فإن يمتنع امتياز الأزل عن الازال ، وامتياز الازال عن الأزل ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث غامضة فى حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هى إلا بسبب حيرة العقول البشرية فى نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذلك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن فى كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحداثات إلى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهياً ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخر ، فمن الناس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ماعداً ، لو بقى هو مع عدم كل ماعداه ، لكن عدم ماعداه إنما يكون بعد وجوده ، وتلك البعدية ، زمانية ، فإذن لا يمكن فرض عدم كل ماعداه إلا مع وجود الزمان الذى به تتحقق تلك البعدية ، فإذن حال ما فرض عدم كل ماعداه ، أن لا يعدم كل ماعداه . فهذا خلف ، فإذن فرض بقائه مع عدم كل ماعداه محال . وهذه الشبهة مبنيّة أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة ، وأما الذين سلموا إمكان عدم كل ماعداه مع بقائه ، فمنهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخراً للكل . وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب، إلى أهل الثواب، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب، ثم ينفى الجنة وأهلها، والنار وأهلها، والعرش والكورسى والملك والفلك، ولا يبقى مع الله شيء أصلاً، كما أنه كان موجوداً في الأزل ولا شيء يبقى موجوداً في اللا يزال أبداً ولا شيء، واحتج عليه بوجود (أولها) قوله هو الآخر، يكون آخراً إلا عند فناء الكل (وثانيها) أنه تعالى إما أن يكون عالماً بمدد حركات أهل الجنة والنار. أولاً يكون عالماً بها، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكميتها، وكل ماله عدد معين فهو متناه، فإذا حركات أهل الجنة متناهية. فإذا لا بد وأن يحصل بمددها عدم أبدي غير منقضى. وإذا لم يكن عالماً بها كان جادلاً بها والجهل على الله محال (وثالثها) أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان، وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد. والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها، لزم أن ينقلب الممكن لذاته بمنعاً لذاته، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير، لانقلبت الماهيات وذلك محال، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً، فإذا ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى العدم الصرف، أما التمسك بالآية فسنذكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجزاها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين، وهذا لا يكون جهلاً، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه، فهذا لا يكون جهلاً بل علماً (وأما الشبهة الثالثة) فجزاها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات، ولا يخفى تقريرها، وأما جمهور المسلمين الذين سلموا بقاء الجنة والنار أبداً، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخراً على وجوده (أحدها) أنه تعالى ينفى جميع العلم والممكنات فيتحقق كونه آخراً، ثم إنه يوجد ويبقى أبداً (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو، فلما كانت صحة أخرىة كل الأشياء مختصة به سبحانه، لا جرم وصف بكونه آخراً (وثالثها) أن الوجود منه تعالى يتبدى، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير، الذي يكون هو مسبباً لكل ما عداه. ولا يكون سبباً لشيء آخر، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً، ثم إذا انتهى أخذ يرتقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الترتيق، فهناك وجود الحق سبحانه، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى الممكنات، آخر عند الصعود من الممكنات إليه (ورابعها) أنه يمتد الخلق ويبقى بعدهم، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (وخامسها) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسيفة، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً، فاعلم أنه ظهر بحسب الوجود، فإنك لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً

عل وجرده وثبوته وحقيقته وبراهنه عن جهات التغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطماً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطماً ، فإن هذه الشمس لو دامت على الفلك لما كنا ندرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها . بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تغرب ثم ترى أنها متى غربت أبطلت الأنوار وزالت الأضواء عن هذا العالم ، علمنا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فههنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى . لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوائه وكما سبباً لوقوع الشهة . حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته . فنظّم أن هذا الاستدلال إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده . فسبحان من أختفى عن العقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكامل نوره .

(الوجه الثاني) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة . يدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدركه من نفسه على سبيل الوجدان كالألم والذمة ، غيرهما أو أدكه بحسه كالألوان والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيتعذر على الإنسان أن يتصور ماهيته البتة . وهو بته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق . إما الوجود وإما السلب ، وهو أنه ليس بحس ولا جرح . وإما الإضافة . وهو أنه الأمر الذي من شأنه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة معبرة لهذه الام ، فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه خالفاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها . وقد عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن . وسمعت والذي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

(المسألة الثانية) احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله (هو الأول) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول ملوك اشترية فهو حر ، ثم اشترى عبدين لم يعتقا ، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو اشترى بعد ذلك عبداً واحداً لم يعتق . لأن شرط الأولية كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

(المسألة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء . وإنه آخر لأنه بعد كل شيء . وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الألفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه . أى عليه يدور ، وبه يتم .

وانلم أنه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه يسقط بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٠﴾

لم يكن لنا إلى حمل الآية على هذا المجز حاجة ، وذكرنا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالى على كل شيء ، ومنه قوله تعالى (فأصبحوا ظاهرين) أى غالبين عالين . من قولك ظهرت على فلان أى علوته . ومنه قوله تعالى (عليها يظهرون) وهذا معنى ما روى في الحديث : « وأنت الظاهر فلايس فوقك شيء » . وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العلم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان يطل أمر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنية قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى أخبر بباطنه . فمعنى كونه باطناً ، كونه عالماً ببواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله بعد ذلك (وهو بكل شيء عليم) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارها ، وأنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره (تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك) .

قوله تعالى ﴿ هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ وهو مفسر فى الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ﴿ يعلم ما يلىج فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ﴾ وهو مفسر فى سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ، هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ﴿ وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن . وكل ممكن فوجوده من الواجب . فإذا وصول الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود للملك الماهية . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماعية وبين وجودها ، فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية . ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبيله . وقال المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده واعلم أن هذه الدقائق التى أظهرناها فى هذه المواضع لها درجتان (إحداهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة الروية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية) أن تتفق لنفس الإنسان

لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴿٥٥﴾ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٥٦﴾ ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَانْفِقُوا ءِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامِنُوا مِنْكُمْ ءَانْفِقُوا لَهُمْ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع الذوق ، كذنبه من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلذاته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المتكلمون هذه المعية إما بالعلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معناه بالمكان والجهة والحيز . فإذن قوله (وهو معكم) لا بد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه بين بقوله (هو الأول والآخرة والظاهر والباطن) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكائنات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله (وهو معكم أينما كنتم) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكويرين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فنأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم نأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ﴿ له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ أى إلى حيث لا مالك سواه ، ودل بهذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ﴿ يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور ﴾ وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نعمه ، والمقصود من إعادتها البعث على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواعاً من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتبعها بالتكليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله (آمنوا) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان الثاني ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به . ومن لم يكن عارفاً به استحجال أن يكون عارفاً بأمره . فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأوراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطاق (والجواب) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة لكل ، وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر

أَجْرٌ كَبِيرٌ ۗ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ
وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾

كبير ﴿ في هذه الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإنفاقها في سبيل الله ، كما قال (قل الله) ثم ذرهم ، فقوله (قل الله) هو المراد ههنا من قوله (آمنوا بالله ورسوله) وقوله (ثم ذرهم) هو المراد ههنا من قوله (وأنفقوا بما جعلكم مستخلفين فيه) .

﴿المسألة الثانية﴾ في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والتائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه (الثاني) أنه جعلكم مستخلفين من كان قبلكم ، لأنجل أنه نقل أدوالم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فستقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال (فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير) قال الفاضل : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

وقوله تعالى ﴿ وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ونج على ترك الإيمان بشرطين (أحدهما) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه ينلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين (الأول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أو كد من الحلف واليمين ،

هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَىٰ النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٩﴾

فلذلك سماه ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فبقوله (والرسول يدعوكم) ، وأما العقل فبقوله (وقد أخذ ميثاقكم) ومتى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتنع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلينا أن استحقاق الذم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق) قال عطاء ومجاهد والسكبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال (ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك . وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفه صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول . أما نصب الدلائل والبيئات فمعلوم لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلينا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال القاضى قوله (وما لكم) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تبيض . فيدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للتضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالعبء لا بخلق الله .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء (وقد أخذ ميثاقكم) على البناء للفاعل ، أما قوله (إن كنتم مؤمنين) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بشئ ، لأجل دليل ، فما لكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية ، وبلغت مبلغاً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى ﴿ هو الذى ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرؤوف رحيم ﴾ .

قال القاضى : بين بذلك أن مراده بإزالة الآيات البيئات التي هي القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكّد ذلك بقوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، ويقدره لهم تنديراً لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد بهذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى (هو الذى ينزل على عبده آيات بيّنات ليخرجكم) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم يتقدم ، فخلق لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يالطف بهم في إخراجهم (من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ
لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ
الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا

النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات .

واعلم أن هذا الكلام على حسنة وروغته معارض بالعلم ، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن عليه سبحانه بعدم إيمانهم قائم ، وعالماً بأن هذا العلم بنا في وجود الإيمان ، فإذا كلمهم بتسكين أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزائته وإبطاله ، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان ، لا شك أن بما لا يقوله عاقل ، وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة ، أما قوله (وإن الله بكم لرؤوف رحيم) فقد حمله بعضهم على بعثة محمد ﷺ فقط ، وهذا التخصيص لا وجه له ، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المرء من أداء التكليف .

ثم قال تعالى ﴿ وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله والله ميراث السموات والأرض ﴾ .

لما أمر أولاً بالإيمان والإنفاق ، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون ، فهلا قدمتموه في الإنفاق في طاعة الله ، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد ، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله ، فإن وقع على الوجه الأول ، كان أثره اللعن والمقت ، والعقاب ، وإن وقع على الوجه الثاني ، كان أثره المدح والثواب ، وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد ، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب .

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال :

﴿ لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ تقدير الآية : لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ، ومن أنفق من بعد الفتح ، كما قال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بهذا الفتح فتح مكة ، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه ، قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح ، وقال أبو مسلم : وبدل القرآن على فتح آخر بقوله (فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً) وأيهما كان ، فقد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح .

وَكَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

(المسألة الثالثة) قال الكلبي : نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق ، لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله ، قال عمر « كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عبادة قد خللها في صدره بخلال ، فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام ، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عبادة خللها في صدره ؟ فقال أنفق ماله على قبل الفتح » .

واعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الإنفاق في سبيل الله ، أو القتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً من صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح . ومعلوم أن صاحب الإنفاق هو أبو بكر ، وصاحب القتال هو علي ، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإنفاق في الذكر على صاحب القتال ، وفيه إيحاء إلى تقديم أبي بكر ، ولأن الإنفاق من باب الرحمة ، والقتال من باب الغضب ، وقال تعالى « سبقت رحمتي غضبي » فكان السابق لصاحب الإنفاق ، فإن قيل بل صاحب الإنفاق هو علي ، لقوله تعالى (ويطعمون الطعام) قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أموالاً عظيمة ، وذكر الواحدى في البسيط : أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام ، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صبيهاً صغيراً ، ولم يكن صاحب القتال . وأما أبا بكر فإنه كان شيخاً مقدماً ، وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بسببه ضرباً أشرف به على الموت .

(المسألة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام ، وأنفق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح ، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرته الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس ، وإنفاق المال في تلك الحال ، وفي عدد المسلمين قلة ، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد ، فكانت الحاجة إلى النصره والمعاونه أشد بخلاف ما بعد الفتح ، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً ، والكفر ضعيفاً ، ويدل عليه قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وقوله عليه الصلاة والسلام « لا تسبوا أصحابي ، فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » .

ثم قال تعالى ﴿ وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أى وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى ، وهى الجنة مع تفاوت الدرجات .

(المسألة الثانية) القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب ، لأنه بمنزلة : زيداً وعدت خيراً ، فهو مفعول وعد ، وقرأ ابن عامر : وكل بالرفع ، وحجته أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه ، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت ، وكقوله في الشعر :

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنباً كله لم أصنع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر ، واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً حسناً ، قال إن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه مافعل كل الذنوب ، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال . مافعلت كل الذنوب ، أفاد أنه مافعل الكل ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب حجة يكون ذلك اعترافاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهي قوله : كله لم أصنع ، فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أنى بشيء من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعى البرامة عن جميع الذنوب ، فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب ، وما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى (إنما كل شيء خلقناه بقدر) فمن قرأ كل شيء بالنصب . أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله (والقمر قدرناه) فإنك سواء قرأت (والقمر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذلك في هذه الآية سواء قرأت (وكلا وعد الله الحسنى) أو قرأت (وكل وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

(المسألة الثالثة) تقدير الآية : وكلا وعد الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله (أهذا الذي بعث الله رسولا) وكذا قوله (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) ثم قال (والله بما تعملون خبير) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام ، فالهنا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله (والله بما تعملون خبير) .

ثم قال تعالى ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله محمد حتى افتقر ، فاطمه أبو بكر ، فشكا اليهودى ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أردت بذلك ؟ فقال ما ملكت نفسى أن اطمته فنزل قوله تعالى (وانسمعن من الذين أتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون : اليهودى إنما قال ذلك على سبيل الاستهزاء ، لا لأن العاقل يعتقد أن الإله يفتقر ، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصره

فِيضَاعِفُهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقتال الكافرين رهو اسة فقراء المسلمين ، وسمى ذلك الإنفاق قرصاً من حيث وعد به الجنة تشبهاً بالقرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد من هذا الإنفاق ، فمنهم من قال المراد الإنفاق الواجبة . ومنهم من قال : بل هو في التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذكروا في كون القرض حسناً وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه (وثانيها) قال السكبي : يعنى يتصدق بها الوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أو صافاً عشرة (الأول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله طيب لا يقبل إلا طيب » ، وقال عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول » (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن ينفق الردى ، قال الله تعالى (ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون) ، (الثالث) أن تنصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى (وآتى المال على حبه) ويقول (ويطعمون الطعام على حبه) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام « الصدقة أن تعطى وأنت صحيح صحيح تأمل العيش ، ولا تمهل حتى إذا بلغت الزنابق قلت لفلان كذا ولفلان كذا » (الرابع) أن تصرف صدقتك إلى الأوج الأولى بأخذها . ولذلك خص الله تعالى أقواماً بأخذها وعم أهل السهمان (الخامس) أن تكتم الصدقة ما أمكنتك لأنه تعالى قال (وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) ، (السادس) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى) . (السابع) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائى ، كما قال (إلا ابتغاء وجهه الأعلى واسرف يرضى) ولأن المرأى مذموم بالاتفاق (الثامن) أن تستحقر ما تعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك إليك . قال تعالى (إن تنا البر حتى تنفقوا مما تحبون) ، (العاشر) أن لا ترضى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس في نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى قبله بقرله (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أو صاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرصاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال ﴿ فيضاعفه له وله أجر كريم ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين (أحدهما) المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : (الأول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى بضم إلى قدر الثواب مثله من التفضيل والأجر الكريم

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذمبكم أن الثواب أفضلاً فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ . أن كل من صدر منه الفعل الفلاني ، فله قدر كذا من الثواب . فذاك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) هو قول الجبائي من المعتزلة أن الأعراض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما وصف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كريماً من هذا الوجه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف . ثم إن ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء ، وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والكسائي فيضاعفه بالألف وضم الفاء . قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى إنما الشأن في تعليل قراءة الرفع والنصف ، أما الرفع فوجهه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإنقطاع من الأول . كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما إه التصب فوجهها أنه لما قال (من ذا الذي يقرض) فكانه قال : يقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله (فيضاعفه) جراباً عن الاستفهام فيؤخذ ينصب .

ثم قال تعالى ﴿ يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ﴾ وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) (يوم ترى) ظرف لغزله (وله أجر كريم) أو منصوب باذکر تعظيماً لذلك اليوم .

(المسألة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة . واختلفوا في هذا النور على وجوه :
 (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثرابه في النظم والصغر » فعلى هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضيء له نور كما بين عدل إلى صنعاء ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضيء له نور إلا موضع قدميه . وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطفئ مرة ويتقيد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان ها نورك . ويا فلان لا نورك ، نعوذ بالله منه ، واعلم أنا بينا في سررة النور ، أن النور الحقبقي هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فمقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا (القول الثاني) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة ، وإنما قال بين أيديهم وبأيمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمائلهم ، ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بشركم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴿١٢﴾ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا

ليس لهذا الأمر نور ، إذالم يكن المقصود حاصلًا ، ويقال لهذا الأمر له نور ورواق ، إذا كان المقصود حاصلًا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قرأ سهل بن شعيب (وبأيمانهم) بكسر الهمزة ، والمعنى بسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم حصل ذلك السعي ، ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أى ذلك كأن بذلك . ثم قال تعالى ﴿ بشر اكم اليوم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ حقيقة البشارة ذكرناها فى تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية ، وتقول لهم الملائكة بشر اكم اليوم ، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم) .

﴿المسألة الثانية﴾ ذلك هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج السكعي على أن الفاسق ليس بمؤمن ، فقال لو كان مؤمناً لدخل تحت هذه البشارة ، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة . ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لم يكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها أبد الآباد ، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة ، فسقط هذا الاستدلال .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات الخلدة .

﴿المسألة الخامسة﴾ قرئ : ذلك الفوز ، بإسقاط كلمة : هو .

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين فى موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين .

﴿فقال﴾ يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا ﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ يوم يقول ، بدل من يوم ترى ، أو هو أيضاً منصوب باذكر تقديراً .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء ، والباقرن انظروا ، قال أبو على

الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب (أحدها) أن تريد به نظرت إلى الشيء ، فيحذف الجار ويوصل الفعل . كما أنشد أبو الحسن :

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظرن الأراك الظباء

والمعنى ينظرن إلى الأراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ، ومنه قولك : إذهب فانظر زيدا أيؤمن ، فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى (انظر كيف ضربوا لك الآمال ، انظر كيف يفترون على الله الكذب ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض) قال : وقد يتعدى هذا إلى كقوله : (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بـ في ، كقوله (أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، أولم يتفكروا في أنفسهم) (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله :

ولما بدا حوران والآل دونه نظرت فلم تنظر بعينك منظرأ

والمعنى نظرت ، فلم تر بعينك منظرأ تعرفه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقاب الحدفة نحو المرئي التماساً لرؤيته . فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر . كما يقال : تكلمت وما تكلمت ، أي ما تكلمت بكلام مفيد ، فكذلك هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى (إلى طعام غير ناظرين إناه) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، وجمي فعلت وافتعلت بمعنى واحد كثير ، كقولهم : شويت واشتويت ، وحقرت واحتقرت ، إذا عرفت هذا فقوله (انظرونا) يشمل وجهين (الأول) انظرونا ، أي انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كما بروق الخاطفة ، والمنافقون مشاة (والثاني) انظرونا أي انظروا إلينا ، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى (أنظرنى إلى يوم يبعثون) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنظار المعسر ، والمعنى أنه جعل انذارهم في المشى إلى أن يباحقوا بهم إنظاراً لهم .

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يطعنان في صحة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطى المؤمنين هذه الأنوار ، والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون في الجنات فيمرون سريعاً ، والمنافقون يبقون وراءهم فيطلبون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع

فَضْرِبْ بِهِم بِسُورِ لِه بَابٌ بِأَطْنَه فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ

الْعَذَابِ ١٣٠

عند الموقف ، فالمراد من قوله (انظرونا) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم . فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار . وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله (انظرونا) يحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون النظر إليهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ القبس : الشعلة من النار أو السراج . والمنافقون طمعوا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كقبتاس نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حر جهنم وما فيه من الكلايب والحسك ويلقى على الطريق ، فتمضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ، ثم تمضى زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء . ثم على ذلك أغشاهم ظلمة فتطفى نور المنافقين ، فهناك يقول المنافقون للمؤمنين (انظرونا نقتبس من نوركم) كقبتاس النار .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في المراد من قوله تعالى (قيل ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً) وجوداً (أحدها) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فالتمسوا هذه الأنوار هنالك ، فإن هذه الأنوار إنما تتولد من اكتساب المعارف الإلهية . والأخلاق الفاضلة والتنزه عن الجهل والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا (وثانيها) قال أبو أمامة : الناس يكونون في ظلمة شديدة ، ثم يؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق (انظرونا نقتبس من نوركم) فيقال لهم (ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً) قال وهي خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال (يخادعون الله وهو خادعهم) فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فينصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين (ارجعوا) منع المنافقين عن الاستضاءة . كقول الرجل لمن يريد القرب منه : وراك أوسع لك ، فعلى هذا القول المقصود من قوله (ارجعوا) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة . لا أنه أمر لهم بالرجوع .

قوله تعالى ﴿ فضرِبْ بِهِم بِسُورِ لِه بَابٌ بِأَطْنَه فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ الْعَذَابِ ﴾ .

وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في السور . فمنهم من قال : المراد منه الحجاب والحيلولة ، أى

يُنَادُونَهِمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ

وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الباء في قوله (بسور) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا ، قاله الأخفش ، ثم قال (له باب) أى لذلك السور باب (باطنه فيه الرحمة) أى فى باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التى فيها المؤمنون (وظاهره) يعنى وخارج السور (من قبله العذاب) أى من قبله يأثمهم العذاب ، والمعنى أن ما بلى المؤمنين فففيه الرحمة ، وما بلى الكافرين يأثمهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب . فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون فى العذاب والنار .

ثم قال تعالى ﴿ ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغرتكم الأمانى حتى جا. أمر الله ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية قولان (الأول) (ألم نكن معكم) فى الدنيا (والثانى) (ألم نكن معكم) فى العبادات والمساجد والصلوات والغزوات ، وهذا القول هو المتعين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة فى أعلى السموات ، والنار فى الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إما يليق بالأشياء الأقوياء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فعلمنا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو مذهبتنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين (قالوا بلى) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم فى هذا العذاب (أولها) (ولكنكم فتنتم أنفسكم) أى بالكفر والمعاصى . وكلها فتنة (وثانيها) قوله (وتربصتم) وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : تربصتم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، فلم يوشك أن يموت فذستريح منه (وثالثها) كنتم تتربصون دائرة السوء لتلتجئوا بالكفار ، وتتخلصوا من النفاق (وثالثها) قوله (وارتبتم) وفيه وجوه (الأول) شككم فى وعيد الله (وثانيها) شككم فى نبوة محمد (وثالثها) شككم فى البعث والقيامة (ورابعها) قوله (وغرتكم الأمانى) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يتمنون من نزول الدوائر بالمؤمنين (حتى جاء أمر الله) يعنى الموت ، والمعنى

وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿١٤﴾ ، فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ
كَفَرُوا مَأْوِيَكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿١٥﴾

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أماتهم الله . وألقاهم في النار .

قوله تعالى ﴿ وغركم بالله الغرور ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغركم بالله الاغترار
وتقديره على حذف المضاف أى غركم بالله سلامتكم منه مع الاغترار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة
ومجازاة .

ثم قال تعالى ﴿ فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ .

الفدية ما يفدى به وهو قولان :

(الأول) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلجام .

(الثانى) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم . كقوله تعالى (ولا يقبل
منها عدل ولا تنفعها شفاعة) ، واعلم أن الفدية ما يفدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال ،
وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما تقول المعترزة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل
الفدية أصلا . والتوبة فدية . فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلا . وإذا كان كذلك لم
تكن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله (ولا من الذين كفروا) ففيه (بحث) وهو عطف
الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغايرة بين المعطوف والمعطوف
عليه . (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر ، وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى ﴿ مأواكم النار هي مولاكم وبئس المصير ﴾ .

وفى لفظ المولى ههنا أفعال (أحدها) قال ابن عباس (مولاكم) أى مصيركم ، وتحقيقه أن
المولى موضع الولي ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذى تقرّبون منه وتصلون إليه .
(والثانى) قال الكلبي : يعنى أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأبو عبيدة ، واعلم أن هذا الذى
قالوه معنى وايس بتفسير للفظ ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد فى اللغة ، اصح استيهام كل واحد
منهما فى مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ،
ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى
وايس بتفسير ، وإنما نهينا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾

عليه السلام « من كنت مولاه فعلى مولاه » قال أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له . وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الإنتفاء ، كالمعتق والمعتق ، فيكون على التقدير الأول عبثاً ، وعلى التقدير الثاني كذباً ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحينئذ يسقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله (هى مولاكم) أى لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولاه فإله مولى له ، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء ، أى لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى (وأن الكافرين لا مولى لهم) ومنه قوله تعالى (يغاثوا بماء كالمهل) .

ثم قال تعالى ﴿ ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ﴾ .
وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن : ألسا يأن ، قال ابن جنى : أصل لسا لم ، ثم زيد عليها ما . فلم : نفي لقوله أفعول ، ولسا : نفي لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لسا زيد فى الإثبات قد لا جرم زيد فى نفيه ما ، إلا أنهم لسا ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فإنها صارت فى بعض المواضع ظرفاً ، فقالوا لسا قت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولسا ، أى ولسا يجىء ، ولا يجوز أن يقول جئت ولم .

وأما الذين قرأوا (ألم يأن) فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأن إذا جاء إناءه أتاه أى وقتته .
وقرى : ألم يئن ، من أن يئين بمعنى أنى يأنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى قوله (ألم يأن الذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله) فقال بعضهم : نزل فى المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفى قلوبهم البغاب المبانى للشروع ، والقائلون بهذا القول لعلمهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً فى الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

الكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشبة ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم ، يزيد خشوع ولا رفة ، خُثوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع خُثوا على المعاودة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً في العيش ورفاهية ، ففتروا عن بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل اليمامة فبكوا شديداً ، فنظر إليهم فقال : هكذا كتبنا حتى قوت القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قرلان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان المؤمن أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أى مواعظ الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثاني) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أى يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر ، وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في موضع جر بالعطف على الذكر . وهو موصل ، والعائد إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله (وما نزل من الحق) يعنى القرآن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم . وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى ، والتقدير فى القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفى القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق ، وفى القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن . لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو فى موضع نصب معناه : ألم يأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزماً على النهى كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فطال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا فى تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقصت قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم فى الغفلة فحصلت القسوة فى قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم
تعقلون ﴿١٧﴾ إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف
لهم ولهم أجر كريم ﴿١٨﴾

ابن جبان : الأمد ههنا الأمل البعيد ، والمعنى على هذا طال عليهم الأمد بطول الأمل ، أى لما طالت
آمالهم لاجرم قست قلوبهم (وخامسها) قال مقاتل بن سليمان ، : طال عليهم أمد خروج النبي عليه
السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والإنجيل فزال وقعهما عن قلوبهم فلا جرم قست
قلوبهم ، فكانه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك . قاله القرظي .
(المسألة الثانية) قرئ الأمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال (وكثير منهم فاسقون)
أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى السكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول
الأمر يفضى إلى الفسق فى آخر الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ﴾
وفيه وجهان (الأول) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القساوة ، فالمواطبة على الذكر
سبب لعود حياة الخشوع إليها . كما يحيى الله الأرض بالغيث (والثانى) أن المراد من قوله (يحيى
الأرض بعد موتها) بعث الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة .
ثم قال تعالى ﴿ إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر
كريم ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو على الفارسي : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر (إن
المصدقين والمصدقات) بالتخفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم (إن المصدقين والمصدقات)
بتشديد الصاد فهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى (إن الذين
آمروا وعملوا الصالحات) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى
لوجهين (الأول) أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر
الآية متروكاً على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكاً على قراءة التخفيف (والثانى) أن المتصدق هو
الذى يقرض الله . فيصير قوله (إن المصدقين والمصدقات) وقوله (وأقرضوا الله) شيئاً واحداً
وهو تكرار . أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان (أحدهما)
أن فى قراءة أبى (إن المصدقين والمصدقات) بالتاء (والثانى) أن قوله (وأقرضوا الله
قرضاً حسناً) اعتراض بين الخبر والخبر عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو للصدقة أشد ملازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ
أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١٩﴾

منه للتصديق ، وأجاب الأولون : بأننا لا نحمل قوله (وأقرضوا) على الاعتراض ، وإنما نعطفه على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات معناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فما الفائدة في التزامه ههنا ؟ قال صاحب الكشاف قوله (وأقرضوا) يعطوف على معنى الفعل في المصدقين ، لأن اللام بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا . كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ . والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمجهود . فكأنه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أنو بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله (يضاعف لهم) فقوله (وأقرضوا الله) هو المسمى بمشور اللوزنج كما في قوله :
إن الثمانين ، وبلغتها [قد أوججت سمعى إلى ترجمان]

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من قرأ (المصدقين) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإفراض التطوع لأن تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك . فكل هذه الاحتمالات المذكورة ، أما قوله (يضاعف لهم ولهم أجر كريم) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى ﴿ والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ﴾ .
اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ، ثم في الآية مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الصديق نعت لمن أكثر منه الصدق ، وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله . وفي هذه الآية قولان (أحدهما) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال : كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ، ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله (هم الصديقون) أى الموحدون (الثانى) أن الآية خاصة ، وهو قول المقائلين أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل مؤمن آل فرعون ، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعلى وزيد وعثمان وطاحه والزبير وسعد وحزرة وتاسمهم عمر الحق الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اعلموا أنّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر
 في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتريه مصفراً
 ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان
 وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴿٢٠﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والشهداء) فيه قولان (الأول) أنه عطف على الآية الأولى
 والتقدير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو
 صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، جذا القول اختلفوا في أنه لم سمي كل مؤمن شهيداً ؟ فقال بعضهم
 لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل
 شهادتهم ، وقال الحسن : السبب في هذا الاسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم
 كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبد به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات
 وحرمة الكفر والمعاصي ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثرت منه الصدق وجمع
 صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثاني) أن
 قوله (والشهداء) ليس عطفاً على ما تقدم . بل هو مبتدأ ، وخبره قوله (عند ربهم) أو يكون ذلك
 صفة وخبره هو قوله (لهم أجرهم) وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء ، فقال الفراء
 والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً)
 وقال مقاتل ومحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ، وروى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال « ماتعدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، فقال إن شهداء أمتي إذا لعليل ، ثم ذكر
 أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطعون شهيد » الحديث .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال (والذين كفروا
 وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة
 فقال ﴿ اعلّموا أنّما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل
 غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة
 من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال :

الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة . وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

(المسألة الثانية) اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى (إنى جاعل فى الأرض خليفة - قال إنى علم ما لا تعلمون) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال (الذى خلق الموت والحياة) وأنه لا يفعل العيث على ما قال (أخصبتم أنما خلقناكم عبثاً) وقال (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) ولأن الحياة نعمة بل هى أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت فى الدنيا أو فى الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل بجمهور ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذلك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمور : (أولها) أنها (لعب) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة (وثانيها) أنها (لهو) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتعطشاً إليه مع فقدانها ، فتسكون المضار مجتمعة متواليمة (وثالثها) أنها (زينة) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحسين القبيح ، وعمارة البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد فى تكميل الناقص ، ومن المعلوم أن العرضى لا يقاوم الدائم ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزالة هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل الآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياتك يا مغرور سهر وغفلة »

(ورابعها) (تفاخر بينكم) بالصفات الغانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدر والقدرة والقوة والعساکر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله (وتكثر فى الأموال والأولاد) قال ابن عباس : يجمع المال فى سخط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه فى مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ، وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدى إلى عمارة الآخرة . ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً ، فقال (كمثل غيث) يعنى المطر ، ونظيره قوله تعالى (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء) والكاف فى قوله (كمثل غيث) موضوعة رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله (لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكثر) ، (والآخر) أن يكون خبراً بعد خبر قوله الزجاج ، وقوله (أعجب الكفار نباته) فيه قولان (الأول) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهرى : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذى يذر به تراب الأرض ، وإذا

سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجاباً بزينة الدنيا وحرثها من المؤمنين ، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا . وقوله (نباته) أى ما نبت من ذلك الغيث ، وباقي الآية مفسر في سررة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال (وفي الآخرة عذاب شديد) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأولياته وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال (وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا ألهتك عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعيت إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم الوسيلة .

ثم قال تعالى ﴿ سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ﴾ والمراد كأنه تعالى قال : لتسكن مفاخرتكم ومكائرتكم في غير ما أنتم عليه ، بل احرصوا على أن تسكرون مسابقتكم في طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله (سارعوا إلى مغفرة من ربكم) ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة ، فقال (سارعوا) مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار ، وقوله (إلى مغفرة) فيه مسالتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلفتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا يتلان إلا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دللت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض) وقال : في آل عمران (وجنة عرضها السموات والأرض) ، فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وألترق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها . هذا قول مقاتل (وثانيها) قال : عطاء [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة ، (وثالثها) قال السدي : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بمرض السموات السبع والأرضين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها ، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، (ورابعها) أن هذا تمثيل للعبادة بما يعقلونه ويقع في نفوسهم وأفكارهم ، وأكث ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، (وخامسها)

أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والأرضين السبع .

ثم قال تعالى ﴿ أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه (الآية) لا يمكن إجراؤها على ظهرها لوجهين : (الأول) أن قوله تعالى (أكلها دائم) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تنفى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى (كل شيء هالك إلا وجهه) (الثاني) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا فنبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : (الأول) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكيماً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة . فكانت الجنة كالمعدة المهيأة لهم تشبهاً لما سيقع قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه (أعدت لك المكافأة) إذا عزم عليها ، وإن لم يوجد ما . (والثاني) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدها الله تعالى لهم كقوله تعالى : (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة) أي إذا كان يوم القيامة نادى ﴿ الجواب ﴾ أن قوله (كل شيء هالك) عام ، وقوله (أعدت للمتقين) مع قوله (أكلها دائم) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً (الجنة مخلوقة في السماء السابعة) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة « سقفها عرش الرحمن » وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله) فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ، ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع . لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصلي وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وبما يتأكد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) يعني أن الجنة فضل لا معاملة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطاع أو عصى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة ، وأن تقطعوا بأنه لا عقاب لهم ؟ قلنا نقطع بحصول الجنة لهم ، ولا نقطع بنفي العقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الآباد ، فقد كانت الجنة معدة لهم ، فإن قيل : فالمرتد قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم ، فيبقى العموم حجة فيما عداه .

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ مَا أَصَابَ
 مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَاهَا إِنَّ
 ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ﴾ زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل محض لأنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكوفي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية ، أجب القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق ، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله (يؤتيه من يشاء) لا بد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ، ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة من ربكم) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلاً بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كأعداء ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب بذلك المداد على ذلك الكاغد مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل يقال إنه مستحق ، فكذلك ههنا ، وأما قوله أولاً أنه لا بد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل (سابقوا إلى مغفرة) معنى ، فخرابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن المتفضل أن يشترط في تفضله أي شرط شاء ، ويقول لا أنفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة ، وذلك لأن ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيماً .

قوله تعالى ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير ﴾ قال الزجاج : إنه تعالى لما قال (سابقوا إلى مغفرة) بين أن المؤدى إلى الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال (ما أصاب من مصيبة) والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله ، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر ، وقلة النباتات ، ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتتابع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان (الأول) أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحدود عليها (والثاني) أنها تتناول الخير

والشر أجمع لقوله بعد ذلك (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) ثم قال (إلا في كتاب) يعنى مكتوب عند الله فى اللوح المحفوظ . وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها فى الوجود مكتوبة فى اللوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجوه (أحدها) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصى خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصى (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصمته إياهم من المعاصى . وقالت الحكماء : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمراً ، وهم المقسمات أمراً ، إنما هى المبادئ لحدوث الحوادث فى هذا العالم السفلى بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات السكوكبية ، فتصوراتها لانسباق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى (إلا فى كتاب) .

(المسألة الثانية) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالأشياء قبل وقوعها خلافاً لهشام بن الحكم . ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها فى الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها بأمرها .

(المسألة الثالثة) قوله (ولا فى أنفسكم) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة فى اللوح المحفوظ ، ومثبتة فى علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدمها ، والجمع بين المتنافيين محال . فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم ممتنع الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محالاً .

(المسألة الرابعة) أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة فى الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، فإثباتها فى الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والأنفس وما أدخل فيها أحوال السموات ، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسعادات الأرض والأنفس ، وفى كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله (من قبل أن نبرأها) فتد اختلافوا فيه ، فقال بعضهم من قبل أن نحلق هذه المصائب . وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هى المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن نبرأ المخلوقات ، والمخلوقات وإن لم يتقدم ذكرها إلا أنها الظهورها يجوز عود الضمير إليها كما فى قوله (إنا أنزلناه) . ثم قال تعالى (إن ذلك على الله يسير) وفيه قولان (أحدهما) إن حفظ ذلك على الله هين ، (والثانى) إن إثبات ذلك على كثرتة فى الكتاب يسير على الله وإن كان عسيراً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب إن ذلك على الله يسير) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ

مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾

ثم قال تعالى ﴿ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قمت لأضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير ، يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة (أحدها) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلولم يقع انقلب العلم جهلاً (ثانيها) أن الله أراد وقوعه ، فلولم يقع انقلبت الإرادة تمنياً (ثالثها) أنه تدلفت قدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلولم يقع لانقلبت تلك القدرة عجزاً ، (رابعها) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هر صدق فلولم يقع لانقلبت ذلك الخبر الصادق كذباً ، بإذن هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن تدها إلى الحدوث ، ولما كان ذلك متمتعاً علمنا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحينئذ يزول الغم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعنوية فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ، ولكنهم يوافقون في العلم والخبر ، وإذا كان الجبر لازماً في هاتين الصفتين ، فأى فرق بين أن يلزم الجبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالجبر مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حدوث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخييلات الحيوانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخييلات بالأدوار الفلكية التي لها مناهج مقعدة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يشبهون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاقاً ، وإذا كان اتفاقاً لم يكن اختيارياً ، فيكون الجبر لازماً . فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أقرؤا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعنوية الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العيد منمكناً مخياراً ، وذلك من وجوه (الأول) أن قوله (لكيلا تأسوا على ما فاتكم) يدل على أنه تعالى إنما أخبرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يجترزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٢٤٤

أراد كل ذلك منهم (والثالث) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (والله لا يحب كل مختال فخور) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء . فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله (لكيلا) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى مملئة بالعرض ، وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعاق هذه الآيات بالجبر والتدر وتعلق كلتا الطائفتين بأكثرها .

﴿ المسألة الثمانية ﴾ قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده (بما أناكم) تصراً . وقرأ الباقون (أناكم) بمدوداً ، حجة أبي عمرو أن (أناكم) معادل لقوله (فاتكم) فكما أن الفعل للغائب في قوله (فاتكم) كذلك يكون الفعل لآتي في قوله (بما أناكم) والعائد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل ، وحجة الباقين أنه إذا مد كان ذلك مفسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في (أناكم) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والهاء مخوذة من الصلة تقديره بما أناكموه .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال المبرد : ليس المراد من قوله (لكيلا تأسروا على دافاتكم ولا تفرحوا بما أناكم) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تحزنوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب على فوات ما سلب منكم . ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطغىكم حتى تأسروا فيه وتبطروا ، ودليل ذلك قوله تعالى (والله لا يحب كل مختال) فدل بهذا على أنه ذم الفرحة الذي يختال فيه صاحبه ويبطر ، وأما الفرحة بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم ، وهذا كله معنى ما روى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبراً وللخير شكراً . واحتج الفاضل بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد (والجواب) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصوصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي إطلاق الإرادة .

ثم قال تعالى ﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (الأول) أن هذا بدل من قوله (كل مختال فخور) كأنه قال لا يحب المختال ولا يحب الذين يبخلون يريد الذين يفرحون الفرحة المطعني فإذا رزقوا ما لا و حظاً من الدنيا فلحجبهم له وعزته عندهم يبخلون به ولا يكفهم أنهم بخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك (ومن يتول) عن أوامر الله ونواهيه ولم يذم عما نهى عنه من الأسى على الفئات والفرح بالآتي فإن الله غني عنه (القول الثاني) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(الذين يدخلون) كلام مستأنف لانعاق له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتبوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويخجلوا ببيان نعمته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) .
﴿المسألة الثانية﴾ قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام ، وقرأ الباقر (هو الغنى الحميد) قال أبو علي : ينبغي أن هو في هذه الآية فصلاً لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا وضع للفصل من الإعراب . وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) .
﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه بخل ذلك البخيل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن السؤال يذكر ههنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يدخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق للحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات﴾ وفي تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجزات .

ثم قال تعالى ﴿وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس﴾ .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أنزل الكتاب والحق والميزان) وقال (والسما رفعها ووضع الميزان) وههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في وجه المناجبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغي فعله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه ، والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلًا في الأزل ، وأما فعل ما ينبغي فعله ، فلما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من

الأفعال النفسانية ، لأن يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الشبهة ، والميزان هو الذى يتوسل به إلى فعل ما ينبغى من الأفعال البدنية ، فإن معظم التكاليف الشاقة فى الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق ، والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ، وأما الحديد فقيهه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إلى دفع مالا ينبغى ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسمانية ، ثم الزجر عما لا ينبغى ، روعى هذا الترتيب فى هذه الآية (وثانها) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب ، أو مع الخلق وهم : إما الأحباب والمعاملة معهم بالسوية وهى بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الأقسام ثلاثة : أما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب ، فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر (ورابعها) الإنسان ، إما أن يكون فى مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فههنا لا يسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وإما أن يكون فى مقام الطريقة وهو مقام النفس اللوامة ، ومقام أصحاب اليمين ، فلا بد له من الميزان فى معرفة الأخلاق حتى يحترز عن طرفى الإفراط والتفريط ، ويبقى على الصراط المستقيم . وإما أن يكون فى مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لا بد له من ههنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أذى له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب العناد واللجاج ، فلا بد وأن ينبغى من الأرض بالحديد (وسادسها) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالملقود الأفعال التى فيها عدلهم ومصاحبتهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذنبك الطريقين (وسابعها) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله فى كتابه من الأحكام المقتضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو توردوا لوجب أن يحملوا عليهما بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أرباب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أرباب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقى .

(المسألة الثانية) ذكروا فى : إنزال الميزان - وإنزال الحديد ، قولين (الأول) أن الله تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه إلى نوح ، وقال مر قومك يزنوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبتان

والمقمعة والمطرقة والإبرة ، والمقمعة ما يحدد به ، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . (والقول الثاني) أن معنى هذا الإنزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) قال قطرب (أنزلناها) أى هيأناها من النزل ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علفتها تبنياً وماء بارداً ، وأكلت خبراً ولبنياً .

(المسألة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإقسط هو الإنصاف وهو أن تعطى قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والعاقل مقسط قال الله تعالى (إن الله يحب المقسطين) والقاسط الجائر قال تعالى (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى (وعلمناه صنعة لبوس لكم) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه ، والإنسان مدني بالطبع فلا تتم مصاحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بهم خاص ، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يقضى إلى المزاحمة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، فثبت أنه لا تنتظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فمحتاجة إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحفرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الثياب وخياطتها إلى الحديد ، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطنة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يختلف شيء من مصالح الدنيا ، ولو لم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبده ، فإن كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لو انقطع وصوله إلى القلب لحظت لمات الإنسان في الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهياً أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرَسُولَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبعد الهواء الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء ، وبعد الماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تتفاوت الأاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أيسر كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلمنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء فتزجر من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بعزه والناس مستغنون عن أجناسه
وأذل أنفاس الهواء وكل ذى نفس فمحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى ﴿ وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوی عزیز ﴾ وفيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيف والرمح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالغيب أى غائباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يبصرونه ، ويفرب منه قوله تعالى (إن تنصروا الله ينصركم) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال : بحديث علم الله بقوله (وليعلم الله) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكانه تعالى قال : ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام من ينصره .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الجبائي : قوله تعالى (ليقوم الناس بالقسط) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك (جوابه) أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .
﴿ المسألة الرابعة ﴾ لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من منافق أو بمن مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراده النصرة بالغيب ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوی على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ﴾ واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٌ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا
 بِعِيسَىٰ بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافِقَةً
 وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَةً أَتْبَعُواهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الأشياء التي أنعم بها عليهم ، فبين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فما جاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فمنهم مهتد . أي فمن الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والغلبة للفاسق ، وفي الفاسق ههنا قولان (الأول) أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، (والثاني) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين ، فكأن المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ﴿ ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن جنى قرأ الحسن (وآتيناه الإنجيل) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لا نظير له ، لأنه أفعيل وهو عندهم من نجات الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعلة من وري الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو إعلان من فرقت بين الشيتين ، فعلى هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان (أحدهما) أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل (وثانيهما) أنه ظن الإنجيل أجمعياً فحرف مثاله تنبيها على كونه أجمعياً .

قوله تعالى ﴿ وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وهبانية ابتدعوها ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق لله تعالى وكسب للعبد ، قالوا لأنه تعالى حكم بأن هذه الأشياء بجعولة لله تعالى ، وحكم بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية ، قال القاضى المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن (والجواب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي التقيض .

(المسألة الثانية) قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوادين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله (رحماء بينهم) .

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف : قرئ رأفة على فعالة .

(المسألة الرابعة) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فعلان من رهب ، كخشيان من خشى ، وقرئ : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين ، مخلصين أنفسهم للعبادة ومتحمليين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن بنى اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السلام ، وقاتلوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء . وخرجوا إلى القفار والفيافي وهو قوله (وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة) إلى آخر الآية » .

(المسألة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعوها طريقة الذم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده (ما كتبناها عليهم) .

(المسألة السادسة) (رهبانية) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو على الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا ، لأن ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون بجعولة لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدور بين قادرين ، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ
 ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ
 وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ
 وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ ما كتبناها عليهم ﴾ أى لم نفرضها نحن عليهم .
 أما قوله ﴿ إلا ابتغاء رضوان الله ﴾ ففيه قولان (أحدهما) أنه استثناء منقطع . أى والكتبناهم
 ابتدعوا ابتغاء رضوان الله (الثانى) أنه استثناء متصل . والمعنى أنا ما تعبدناهم بها إلا على وجه
 ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب
 وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا
 تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ﴿ فما رعوها حق رعايتها ﴾ فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴿
 ففيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها ، بل ضموا
 إليها التثليث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام
 فأمنوا به فهو قوله ﴿ فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ﴾ ، (وثانيها) أناما كتبنا
 عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم أنهم أتوا بتلك الأفعال ، لكن
 لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أنالما كتبناها عليهم
 تركوها ، فيكون ذلك ذمأ لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق
 رعايتها هم الذين أدركوا محمداً عليه الصلاة والسلام . ولم يؤمنوا به ، وقوله ﴿ فآتينا الذين آمنوا
 منهم أجرهم ﴾ أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، وبدل على هذا
 ما روى أنه عليه السلام قال « من آمن بى وصدقنى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن
 بى فأولئك هم الهالكون » (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية
 وانقرضوا عليها ، ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم
 الذين مارعوها حق رعايتها ، قال عطاء : لم يرعوها كج رعاها الخواريون ، ثم قال (وكثير منهم
 فاسقون) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .
 قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل
 لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ﴾ .

لئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ
بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩٥﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فأتينا الذين آمنوا منهم) أى من قوم عيسى (أجرهم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤتكم كفلين) أى نصيبين من رحمته لإيمانكم أولاً بعيسى ، وثانياً بحمد عليه الصلاة والسلام . ونظيره قوله تعالى (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا فجعل الله لهم أجرين ، وههنا سؤالان : ﴿ السؤال الأول ﴾ ما الكفل في اللغة ؟ (الجواب) قال المؤرج : الكفل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة ، وقال المفضل بن مسلمة : الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير .

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه تعالى لما آتاهم كفاين وأعطى المؤمنين كفلاً واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين . وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرأ من النصيبين ، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً ، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزء من مائة جزء ، فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية ، فكذلك ههنا ، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أى يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور في قوله (يسعى نورهم) ويغفر لكم ما أسلفتم من المعاصي (والله غفور رحيم) .

قوله تعالى ﴿ لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله ، وأن الفضل بيد الله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها .

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) ههنا صلة زائدة ، والتقدير : ليعلم أهل الكتاب ، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون : هذه الكلمة ليست بزائدة ، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه ، (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة ، فاعلم أنه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي : أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا ، والكتاب والشرع ليس إلاننا ، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جمع العالمين ، إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بحمد عليه الصلاة والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأطيننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرّون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً (أما القول الثاني) وهو أن لفظه لا غير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله (ألا يقدرّون) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرّون على شيء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرّون عليه فقد علموا أنهم يقدرّون عليه ، ثم قال (وأن الفضل بيد الله) أى وليعلموا أن الفضل بيد الله ، فيصير التقدير : إننا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرّون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أننا أضمرنا فيه زيادة ، فقلنا في قوله (وأن الفضل بيد الله) تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود ، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف ، لأن الكلام إذا فتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً ، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل ، فقلنا أن هذا القول أولى والله أعلم .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ : لئلا يعلم ، ولا يكيلها يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون في الياء ، وحكى ابن جنى في المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسين : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جنى وما ذكر قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذف بقى لئلا فيجب إدغام النون في اللام فيصير لئلا فتجتمع اللامات فتجعل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفتم إلى المضمر فتجته تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ (وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال) .

وأما قوله تعالى (وأن الفضل بيد الله) أى فى ملكه وتصرفه . واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار (والله ذو الفضل العظيم) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم فى نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة المجادلة)

(وهي عشرون وآياتان مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ

تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير) .

روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أختي عبادة بن الصامت رآها زوجها وهي تصلي ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لم ، فلما سلمت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به خفة فظاهر منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمه ، وإن لي صبيبة صفاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لها « ما عندى في أمرك شيء » وروى أنه عليه السلام قال لها « حرمت عليه » فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلى ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقتي ووجدى ، وكلما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكيت إلى الله ، فبينما هي كذلك إذ ترد وجه رسول الله ﷺ . فنزلت هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما حملك على ما صنعت ؟ فقال الشيطان فهل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتق ؟ فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أني آكل في اليوم مرة أو مرتين لكل يصرى واطننت أني أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول الله إلا أن تعينني منك بصدقة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتمصدق به على ستين مسكيناً ، واعلم أن في هذا الخبر مباحث :

(الأول) قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل والجنون إذ لو كان به ذلك - ثم ظاهر في تلك الحالة - لم يكن يلزمه شيء ، بل معنى اللهم هنا : الإلام بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ

(البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية ، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن ، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له ، وإلا لم يعد نسخاً ، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لافي عادة الجاهلية ، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لها « حرمت » أو قال : « ما أراك إلا قد حرمت » كالدلالة على أنه كان شرعاً . وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك .

(البحث الثالث) أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاءه عن الخلق ، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق . كفاه الله ذلك المهم ، ولنرجع إلى التفسير ، أما قوله (قد سمع الله) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله (قد) معناه التوقع ، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها ، وينزل في ذلك ما يفرج عنها .

(المسألة الثانية) كان حمزة يدغم الدال في السين من (قد سمع) وكذلك في نظائره ، واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولهما) المجادلة وهي قوله (تجادلك في زوجها) أي تجادلك في شأن زوجها ، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها « حرمت عليه » قالت : والله ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها إلى الله ، وهو قولها : أشكو إلى الله فاقني ووجدى ، وقولها : إن لي صبية صفاراً ، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة في الكلام ، من حار الشيء يحور حوراً ، أي يرجع يرجع رجوعاً ، ومنها نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، ومنها فما أحر بكلمة ، أي فما أجاب ، ثم قال (إن الله سميع بصير) أي يسمع كلام من يناديه ، ويبصر من يتضرع إليه .

قوله تعالى (الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله (الذين يظهرون) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهيّة . فنقول في هذه الآية بحثان :

(أحدهما) أن الظهار ما هو ؟

(الثاني) أن المظاهر من هو ؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث : وهو أن المظاهر منها من هي ؟

(أما البحث الأول) وهو أن الظهار ما هو ؟ ففيه مقادان :

(المقام الأول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة

عن قول الرجل لامرأته : أنت علي كظهر أمي ، فهو مشتق من الظهر .

(والثاني) وهو صاحب النظم ، أنه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد ، لأنه ليس الظهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباضة والتلذذ ، بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو . ومنه قوله تعالى (فما استطاعوا أن يظهروه) أي يعلوه ، وكل من علا شيئاً فقد ظهره ، ومنه سمي المركوب ظهراً ، لأن راكبه يعلوه ، وكذلك امرأة الرجل ظهره ، لأنه يعلوها بملك البضع ، وإن لم يكن من ناحية الظهر ، فكأن امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له ، ويبدل على صحة هذا المعنى : أن العرب تقول في الطلاق : نزلت عن امرأتى ، أى طلقتهما ، وفي قولهم : أنت على كظهر أمى . حذف وإضمار ، لأن تأويله : ظهرك على ، أى ملكى إياك ، وعلوى عليك حرام ، كما أن علوى على أمى وملكها حرام على .

(المقام الثاني) في الألفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة . الأصل في هذا الباب أن يقال : أنت على كظهر أمى ، إما أن يكون لفظ الظهر ، ولفظ الأم المذكورين وإما أن يكون لفظ الأم المذكوراً دون لفظ الظهر ، وإما أن يكون لفظ الظهر المذكوراً دون لفظ الأم ، وأما أن لا يكون واحد منهما المذكوراً ، فهذه أقسام أربعة :

(القسم الأول) إذا كانا المذكورين وهو معتبر بالاتفاق ، ثم لامناقشة في الصلوات إذا انتظم الكلام ، فلو قال : أنت على كظهر أمى ، أو أنت منى كظهر أمى ، فهذه الصلوات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة ، وقال : أنت كظهر أمى ، فقبلي لأنه صريح ، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره ، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته : أنت طالق ، ثم قال : أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان .

(القسم الثاني) أن تكون الأم المذكورة ، ولا يكون الظهر المذكوراً ، وتفضيل مذهب الشافعى فيه أن الأعضاء قسمان ، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام ، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام ، (أما الأول) فهو كقوله : أنت على كرجل أمى ، أو كيد أمى ، أو كبطن أمى ، وللشافعى فيه قولان : الجديد أن الظهار يثبت ، والقديم أنه لا يثبت ، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبباً للإكرام ، فهو كقوله : أنت على كعين أمى ، أو روح أمى ، فإن أراد الظهار كان ظهاراً ، وإن أراد الإكرام فليس بظهار . فإن لفظه محتمل لذلك ، وإن أطلق ففقيه تردد ، هذا تفضيل مذهب الشافعى ، وأما مذهب أبى حنيفة . فقال أبو بكر الرازى في أحكام القرآن : إذا شبه زوجته بعضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهاراً ، وهو قوله : أنت على كيد أمى أو كراسها ، أما إذا شبهها بعضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهاراً ، كما إذا قال : أنت على كبطن أمى أو فخذاها ، والأقرب عندى هو القول القديم للشافعى ، وهو أنه لا يصح الظهار بشئ من هذه الألفاظ ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً . وبرامة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة ، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما إذا قال : أنت على

كظهر أمى لمعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المعهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أمى ، ولذلك سمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر الالفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

(القسم الثالث) ما إذا كان الظهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : (المرتبة الأولى) أن يجرى التشبيهة بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . (المرتبة الثانية) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها واختار عندى أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال (والذين يظاهرون) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فن قصره على الأم فقد خص (والجواب) أنه تعالى لما قال بعده (ماهن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدنهم) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

(القسم الرابع) ما إذا لم يذكر لا الظهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً .

(البحث الثانى) فى المظاهر ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فعلى هذا ظهار الذمى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بعموم قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) وأما القياس فمن وجهين (الأول) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجرأ له عن هذا الفعل الذى هو منكرو من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذمى فوجب أن يصح ، واحتجوا لقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى (والذين يظاهرون منكم من نسائهم) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد العاجز عن الإعتاق بدليل قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين) وإيجاب الصوم على الذمى ممتنع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » (والجواب) عن الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين . فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعده بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه ، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله (والذين يظاهرون) أولى ، سلمنا الاستواء في القوة . لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) متأخر في الذكر عن قوله (الذين يظاهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله (الذين يظاهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) فيه بيان حكم الظهار ، وكون المبين متأخراً في النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الأول) أن لوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام . فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثاني) أن الصوم يدل عن الإعتاق ، والبذل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد عاجز عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره . فإذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، ففوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام «الإسلام يجب ما قبله» قلنا إنه عام ، والتكليف بالتكفير خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأيضاً فنحن لانكلفه بالصوم بل نقول : إذا أردت إزالة التحريم فصم . وإلا فلا تصم .

(المسألة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو يمين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم المرأة ذلك؟ ولأن الظهار يوجب تحريماً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة إذا قال : أنت على كظهر أمي اليوم ، بطل الظهار بمضى اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليلى ، هو مظاهر أبداً . لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت . فإذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى (الذين يظاهرون) ، أما قوله تعالى (من نسائهم) فيتعلق به أحكام المظاهر منه . واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة؟ فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل في الثابت البقاء ، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله (أو نسائهن) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله (أو ما ملكتم أيمانهن) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى (وأمهات نسائكم) فيكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

(المسألة الرابعة) فيها يتعاقب هذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر (والذين يظهرون) بغير الألف ، وقرأ عاصم (يظاهرون) بضم الياء وتخفيف الظاء والألف ، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالألف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من امرأته ، ظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهر ويتظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها لها ، فيصير يظاهر ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للمطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، دحرجته فتدحرج ، وإنما فتح الياء في يظاهر ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنها ، وإن لم يكونا لللاحق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من ظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

(المسألة الخامسة) لفظه (منكم) في قوله (والذين يظاهرون منكم) تويخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظاهر لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى (ما هن أمهاتهم) فيه مسألتان .

(المسألة الأولى) قرأ عاصم في رواية المفضل (أمهاتهم) بالرفع ، والباقون بالنصب على لفظ الخفض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيديويه وهو أقيس الوجهين . وذلك أن النقي كالأستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه ، فكذا يذبح أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله (ما هذا بشراً) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) أن (ما) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما (والثاني) أن ما تنفي دافي الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ما خص بالدليل قياساً على باب ما لا ينصرف .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال : وهو أن من قال لامرأته : أنت على كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة الأم . ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله (ما هن أمهاتهم) وكيف يليق أن يقال (وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً) والجواب ، أما الكذب إنما لزم لأن قوله : أنت على كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاءً وعلى التقدير الأول أنه كذب . لأن الزوجة محملة والأم محرمة ، وتشبيهه المحملة بالمحرمة في وصف الحل والحرمة كذب ، وإن جعلناه إنشاءً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا
وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿٢٤﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا
قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه (منكرًا من القول وزوراً) لأن الام محرمة تحريمًا مؤبدًا ،
والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريمًا مؤبدًا ، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزوراً ، وهذا
الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم
من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من
الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى ﴿ إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم وإنهم ليقولون منكرا من القول وزورا ﴾ أما
الكلام في تفسير لفظة اللاتي . فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله (وما جعل أزواحك اللاتي
تظاهرون) ثم في الآية سؤالان : وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ،
لأنه نال : في آية أخرى (وأمهاتكم من الرضاعة) وفي آية أخرى (وأزواجه أمهاتهم) ولا يمكن
أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أمًا ، وزوجة الرسول أمًا ، حرمة النكاح ، وذلك
لأننا نقول : إن بهذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذا لا يلزم
من عدم كون الزوجة أمًا عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يوهم أنه تعالى استدلل بعدم الأمومة على
عدم الحرمة ، وحينئذ يتوجه السؤال (والجواب) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل
بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجة ليست بأم ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع
بجعل هذا اللفظ سبباً لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة . فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان
وصفهم لها بالحرمة كذباً وزوراً .

ثم قال تعالى ﴿ وإن الله لعفو غفور ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال (ويعفو ما دون
ذلك لمن يشاء) أو بعد التوبة .

قوله تعالى ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن
يتماسا ﴾ قول الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء ، وخبره فعلهم تحرير رقية ، ولم يذكر عليهم لأن في
الكلام دليلاً عليه ، وإن شئت أضمرت فكفارتهم تحرير رقية . أما قوله تعالى (ثم يعودون لما
قالوا) فاعلم أنه كثير اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل
العربية في هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال: يعودون لما قالوا، وإلى ما قالوا وفيما قالوا، أبو على الفارسي: كلمة إلى واللام يتعاقبان، كقوله (الحمد لله الذي هدانا لهذا) وقال (فاهدوم إلى صراط الجحيم) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (بان ربك أوحى لها).
 (المسألة الثانية) لفظ: ما قالوا، في قوله (ثم يعودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ الظاهر، والمعنى أنهم يعودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله: لما قالوا، المقول فيه، وهو الذي حرّمه على أنفسهم بلفظ الظاهر، تنزيلاً للمقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى (وزنئه مايقول) أي وزنئه المقول، وقال عليه السلام «العائد في هبته، كالكلب يعود في قيمه»، وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجائونا، أي مرجونا، وقال تعالى (واعبد ربك حتى تأتيك اليقين) أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله (ثم يعودون لما قالوا) أي يعودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة، يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي نقض ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يقال مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه.

(المسألة الثالثة) ظهر مما قدمنا أن قوله (ثم يعودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يعودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: (الأول) وهو قول الشافعي أن معنى العود، لما قالوا: السكوت عن الطلاق بعد الظاهر زماناً يمكنه أن يطلقها فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكوت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه ندم على ما ابتدأ به من التحريم، فحينئذ تجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين: (الأول) أنه تعالى قال (ثم يعودون لما قالوا) و«ثم تقتضى التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر عائداً عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) أنه شبهها بالأم والام لا يحرم إمساكها، فتشبيهة الزوجة بالأم لا يقتضى حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله: أنت على كظهر أمي، فوجب أن لا يفسر العود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضاً أراد على قول أبي حنيفة، فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظاهر حتى يحصل التراخي، مع أن الأمة مجمعة على أن له ذلك، فتبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً، ثم نقول إنه مالم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه، لا يحكم عليه بكونه عائداً، فقد تأخر كونه عائداً عن

كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة : ثم (والجواب عن الثاني) أن الام يحرم إمساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمساكها على سبيل الزوجية ، أو في الاستمتاع بها ، فوجب حمله على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، يقتضى تشبيهها بالأم في حرمة إمساكها على سبيل الزوجية . فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك مناقضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمي . فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا كلام ماخص في تقرير مذهب الشافعي (الوجه الثاني) في تفسير العود . وهو قول أبي حنيفة : أنه عبارة عن استباحة الوطء والملاسة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأم في حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك مناقضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، واعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالأم ، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها . فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع . وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها على سبيل الزوجية . فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد نقض حكم قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك : أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصة إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها ، وحينئذ نرجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طاوس والحسن البصري : أن العود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن ينفاسا) بقاء التعقيب في قوله (فتحرير رقبة) يقتضى كون التكفير بعد العود ، ويقتضى قوله (من قبل أن ينفاسا) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود . وقبل الجماع . ووجب أن يكون العود غير الجماع ، واعلم أن أصحابنا قالوا : العود المذكور ههنا ، هب أنه صالح للجماع . أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله ، هو أقل ما ينطاق عليه الإسم فيجب تعاقب الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق مسمى العود ، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ في قوله (ثم يعودون) أي يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الإتيان بالظهار في الإسلام . وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام ، خلاف حكمه عندهم في الجاهلية . فقال (والذين يظاهرون من نسائهم) يريد في الجاهلية (ثم يعودون لما قالوا) أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية ، فكفارتهم كذب وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة : ثم ، وهذا يقتضى أن يكون المراد من العود شيئاً غير الظهار . فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام ، والعرب

تضمير لفظ كان . كافي قوله (واتبعوا ما تتلوا الشياطين) أى ما كانت تتلوا الشياطين ، قلنا الإضمار خلاف الأصل (القول الثانى) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فإن لم يكرر لم يكن عوداً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله (ثم يعودون لما قالوا) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : (الأول) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول ، ثم يعودون ما قالوا (الثانى) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجماع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضى فإنه قال : كنت لا أصبر عن الجماع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتى مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأتيت رسول الله فأخبرته بذلك وقالت : أمض فى حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار (القول الثالث) قال أبو مسلم الأصفهاني : معنى العود ، هو أن يخلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يخلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال فى بعض الأطعمة ، إنه حرام على كلحم الآدمى ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا خلف عليه لزمه كفارة اليمين ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع فى المناسك . ولا يمين هناك ، وفى قتل الخطأ ولا يمين هناك .

أما قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فلشافعى قولان (أحدهما) أنه يحرم الجماع فقط (القول الثانى) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه (الأول) قوله تعالى (فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا) فكان ذلك عاماً فى جميع ضروب المسيس ، من لمس بيد أو غيرها (والثانى) قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكما أن متاشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، فوجب أن يكون الحال فى المرأة كذلك (الثالث) روى عكرمة « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقعا قبل أن يكفر فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

(المسألة الثانية) اختلفوا فيما من ظاهر مراراً ، فقال الشافعى وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون فى مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته فى مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلنا أن قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثانى فقد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثانى إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكون الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلينا أن الظهار الثانى يوجب كفارة

ثانية ، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يتناول من ظاهر مرة واحدة ، ومن ظاهر مراراً كثيرة ، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة ، فعلينا أن التكفير الواحد كاف في الظاهر ، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم وليكن يؤاخذ بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا يقتضى أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة ، ولما كان باطلاً ، فكذا ما قلتموه .

(المسألة الثالثة) رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال : أنتن على كظهر أمي ، للشافعي قولان : أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات ، نظراً إلى عدد اللواتي ظاهر منهن ، ودليله ما ذكرنا ، أنه ظاهر عن هذه . فلزمه كفارة بسبب هذا الظاهر ، وظاهر أيضاً عن تلك ، فالظاهر الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى .

(المسألة الرابعة) الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المماساة ، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، وهو قول أكثر أهل العلم ، كما لك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله ، وقال بعضهم : إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان ، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود ، فهنا فاتت صفة القبيلة ، فيبقى أصل وجوب الكفارة ، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى .

(المسألة الخامسة) الأظهر أنه لا ينبغي للمرأة أن تدعه يقربها حتى يكفر ، فإن تساوى بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير ، وإن كان بالضرب حتى يوفى حقها من الجناح ، قال الفقهاء : ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويجبس إلا كفارة الظهار وحدها ، لأن ترك التكفير لإضرار المرأة وامتناع من إيفاء حقها .

(المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزى . سواء كانت مؤمنة أو كافرة ، لقوله تعالى (فتحرير رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب ، وقال الشافعي : لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن المشرك نجس ، لقوله تعال (إنما المشركون نجس) وكل نجس خبيث بإجماع الأمة وقال تعال (ولا تيمموا الخبيث) (الثاني) أجمعنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان ، فكذا همنا . والجامع أن الإعتاق إنعام ، فتقييده بالإيمان يقتضى صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله ، وعدم التقييد بالإيمان قد يفضى إلى حرمان أولياء الله ، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة .

(المسألة السابعة) إعتاق المكاتب لا يجزى . عند الشافعي رحمه الله ، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعتقه قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة ، وإذا أعتقه بعد أن يؤدي شيئاً ، فظاهر الرواية أنه لا يجزى . وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزى . حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى (وفي الرقاب) والرقبة مجزئة لقوله تعالى (فتحرير رقبة) . حجة الشافعي أن المقضى لبقاء التكاليف بإعتاق الرقبة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقضى أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان ، بيان الفارق أن المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان في رقه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو أتلفه المولى يضمن قيمته ، ولو وطئ مكاتبته بغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المسالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب ، (والوجه الثاني) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزىء عن الكفارة ، فكذلك إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً .

(المسألة الثامنة) لو اشترى قريبه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه ، لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يقع . حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعي ما تقدم .

(المسألة التاسعة) قال أبو حنيفة : الإطعام في الكفارات يتأدى بالتمكين من الطعام ، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتملك من الفقير ، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحقيقة الإطعام هو التملك ، بدليل قول تعالى (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وذلك يتأدى بالتمكين والتملك ، فكذلك ههنا ، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر .

(المسألة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقنات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تمرأ أو أقطاً ، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئه دون ذلك ، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضى الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكمية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي ، فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن علي وعائشة قالا : لكل مسكين مدان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

(المسألة الحادية عشرة) لو أطعم مسكيناً واحداً ستين مرة لا يجزىء عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يجزىء ، حجة الشافعي ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وللشافعي أن يقول التحكيمات غالبية على هذه التقديرات ، فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً فلفعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوَعَّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢٥، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتِمَّ سَأَسَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا

في قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدخال السرور في قلب الإنسان الواحد .

﴿ المسألة الثانية عشرة ﴾ قال أصحاب الشافعي : إنه تعالى قال في الرقبة (فمن لم يجد فصيام شهرين) وقال في الصوم (فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً) فذكر في الأول (فمن لم يجد) وفي الثاني (فمن لم يستطع) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإعتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الانتقال إلى الإطعام (فمن لم يستطع) وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطع ، وقال في الرقبة (فمن لم يجد) والمراد فمن لم يجد رقبة أو مالا يشتري به رقبة ، ومن ماله غائب لا يسمى فاقداً للمال ، وأيضاً يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال بتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

﴿ المسألة الثالثة عشرة ﴾ قال بعض أصحابنا : الشبق المفرط والغلبة الهانجة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الأعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم - فقال عليه السلام - أطمع » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام . وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة . فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق . فهذه جملة مختصرة مما يتعاق بفقهاء القرآن في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ذلکم تو عظون به والله بما تعملون خبير ﴾ قال الزجاج : (ذلکم) للتغليظ في الكفارة (تو عظون به) أي أن غاظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه ، وقال غيره (ذلکم تو عظون به) أي تؤمرون به من الكفارة (والله بما تعملون خبير) من التكفير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال ﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتمأسا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ﴾ فدللت الآية على أن التسابع شرط ، وذكر في تحرير الرقبة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتمأسا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل المهامة ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرعة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ لِمُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾
 إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كَبِتُوا كَمَا كَبَتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا
 آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٥﴾

ثم قال تعالى ﴿ ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ﴾ . وفي قوله (ذلك) وجهان (الأول) قال الزجاج إنه في محل الرفع ، والمعنى الفرض ذلك الذي وضعناه . (الثاني) فعلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشراؤه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفي الآية مسائل :
 (المسألة الأولى) استدتت المعتزلة باللام في قوله (لتؤمنوا) على فعل الله معلل بالفرض وعلى أن غرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

(المسألة الثانية) استدلت من أدخل العمل في معنى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدللت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل (ذلك لتؤمنوا بالله) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد في بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ، (وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين ﴾ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للباب حداد ، وللمنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهاني : المحادة مفاعلة من لفظ الحديد ، والمراد المقابلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون . وذلك تارة بالمحاربة مع أولياء الله وتارة بالتكذيب والصد عن دين الله .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله (يحادون) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلم الله تعالى ، ويحتمل سائر الكفار فأعلم الله رسوله أنهم (كبتوا) أى خذلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا أذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال (كما كبت الذين من قبلهم) من أعداء الرسل (وقد أنزلنا آيات بينات)

يوم يبعثهم الله جميعاً فينبتهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد ﴿٦٥﴾ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض

تدل على صدق الرسول (وللكافرين) بهذه الآيات (عذاب مهين) يذهب بعزهم وكبرهم ، فيبين سبحانه أن عذاب هؤلاء المحادين في الدنيا الذل والهوان ، وفي الآخرة العذاب الشديد .

ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

﴿ يوم يبعثهم الله جميعاً فينبتهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد ﴾ .

يوم منصوب يبنبتهم ، أو بمهين ، أو بإضمار اذكر ، تعظيماً لليوم ، وفي قوله (جميعاً) قولان : (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني) مجتمعين في حال واحدة ، ثم قال (فينبتهم بما عملوا) تججيلاً لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذي يتمنون عنده المسارعة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزي على رؤس الأشهاد وقوله (أحصاه الله) أي أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات . ثم قال (ونسوه) لأنهم استحققروها وتهاونوا بها فلا جرم نسوها (والله على كل شيء شهيد) أي شاهد لا يخفى عليه شيء البتة . ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

﴿ ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض ﴾ .

قال ابن عباس (ألم تر) أي ألم نعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالأشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤبة على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة منتسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .

﴿ أما المقدمة الأولى ﴾ فمحسوسة مشاهدة في عجائب السموات والأرض ، وتركيبات النبات والحيوان .

﴿ أما المقدمة الثانية ﴾ فبديهية ، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال ، وصار جارياً مجرى المحسوس المشاهد ، فلذلك أطلق لفظ الرؤبة فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه علم قديم ، فلو تعلق بالبعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في صفة المعلوماتية لا يفتقر ذلك العلم في ذلك التخصص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال (يعلم ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل : يعلم ما في الأرض وما في السموات . وفي رعاية هذا الترتيب سر عميق :

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال :

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا
أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ
الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾

﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم ﴾ .
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن جنى ، قرأ أبو حيوة : ما تكون من نجوى ثلاثة ، بالتاء . ثم قال والتذكير الذى عليه العامة هو الوجه ، لما هناك من الشيعاء وعموم الجفسية ، كقولك : ما جاءنى من امرأة ، وما حضرنى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيته ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ما قامت امرأة وما حضرت جارية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما يكون) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى (لا خير فى كثير من نجواهم) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، فالكلام المذكور سرأ لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لا ارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن تجعل النجوى وصفاً ، فيقال : قوم نجوى ، وقوله تعالى (وإذ هم نجوى) والمعنى ، هم ذوو نجوى ، فحذف المضاف ، وكذلك كل مصدر وصف به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ جر ثلاثة فى قوله (من نجوى ثلاثة) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجروراً بالإضافة (والثانى) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن أبى عملة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإضمار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكرها فيه وجرها : (أحدها) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضائعا وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليسك وأنيستك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوْنَا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْنَا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ

فهذا إشارة إلى أن كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيتها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتر يحب الوتر ، فخص الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثانيتها) أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنين كالمتنازعين في النفي والإثبات ، والثالث كالمتوسط الحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجى مغايظة للمؤمنين ، وكانوا على هذين العديدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ماتقول ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولا أربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناجى .

(المسألة السابعة) قرىء (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا نفي الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، بفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكون ارتفاعهما عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

(المسألة الثامنة) قرىء (ولا أكبر) بالباء المنقطة من تحت .

(المسألة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وضميرهم وسرهم وعلتهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشاهدة .

(المسألة العاشرة) قرأ بعضهم (ثم ينيهم) بسكون النون ، وأنبأ وأنبأوا واحداً في المعنى ، وقوله (ثم ينيهم بما عملوا يوم القيامة) أي يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شيء عليم) وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحْيِكَ بِهِ اللَّهُ
وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يعودون لما نهوا عنه) واختلقوا في أنهم من هم ؟ فقال الأكترون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم المنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والاول أقرب ، لأنه تعالى حكى عنهم فقال (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) ، وهذا الجنس فيما روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يعنون الموت ، والأخبار في ذلك متظاهرة ، وقصة عائشة فيها مشهورة .

ثم قال تعالى ﴿ ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ﴾ وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسرون : إنه صح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم ويوهمون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيحزنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وقوله (ويتناجون بالإثم والعدوان) يحتمل وجهين (أحدهما) أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسول في النهي عن النجوى لأن الإقدام على المنهى يوجب الإثم والعدوان ، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار التمرد (والثاني) أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم ، لأنه إمامكرك وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة وحده : ويتنجون بغير ألف ، والباقون : يتناجون ، قال أبو علي : يتنجون يفتعلون من النجوى ، والنجوى مصدر كالدعوى والعدوى ، فيتنجون ويتناجون واحد ، فإن يفتعلون ، ويتفاعلون ، قد يجريان مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاوجوا وتعاوروا ، وقوله تعالى (حتى إذا ادركوا فيها) وادركوا فادركوا افتعلوا ، وادركوا اتفاعلوا وحجة من قرأ : يتناجون ، قوله (إذا ناجيت الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى) فهذا مطاوع ناجيتم ، وليس في هذا رد لقراءة حمزة : يتنجون ، لأن هذا مثله في الجواز ، وقوله تعالى (ومعصية الرسول) قال صاحب الكشاف : قرئ ، ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإثم والعدوان وقوله (وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله) يعني أنهم يقولون في تحيكتك : السام عليك يا محمد ، والسام الموت ، والله تعالى يقول ، (وسلام على عباده الذين اصطفى) ويا أيها الرسول ، ويا أيها النبي ، ثم ذكر تعالى (أنهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول) يعني أنهم

حَسْبُ لَهُمْ جَهَنَّمُ يَصَلُّونَهَا فَبئسَ الْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا
 تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ
 وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ
 لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

يقولون في أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يعذبنا الله بهذا الاستخفاف .

ثم قال تعالى ﴿حسبهم جهنم يصلونها فبئس المصير﴾ والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب المشيئة ، أو بحسب المصاحبة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب . ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ، فالعذاب في القيامة كآفهم في الردع عما هم عليه .

قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول وتناجوا بالبر والتقوى﴾ .

إعلم أن المخاطبين بقوله (يا أيها الذين آمنوا) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيها تقدم (الم تر إلى الذين نهوا عن النجوى) على اليهود حملنا في هذا الآية قوله (يا أيها الذين آمنوا) على المنافقين ، أى يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم والعدوان ومعصية الرسول ، أتبعه بأن نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم ، فقال (لا تتناجوا بالإثم) وهو ما يتبعهم (والعدوان) وهو يودى إلى ظلم الغير (ومعصية الرسول) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن (يتناجوا بالبر) الذى يضاد العدوان . وبالتقوى وهو ما يتقى به من النار من فعل الطاعات وترك المعاصى ، وأعلم أن القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلت مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو لإظهاره ، وذلك يقرب من قوله (لا خير في كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس) وأيضاً فتمت عرفت طريقة الرجل في هذه المناجاة لم يتأذى من مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ﴿واتقوا الله الذى إليه تحشرون﴾ أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان لا يجوز على الله تعالى .

قوله تعالى ﴿إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا﴾ الألف واللام في لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن في النجوى ما يكون من الله والله ، بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي

وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٠) يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفْسَحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوهم متناجين ، قالوا مانراهم إلا وقد بلغهم عن
أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك في قلوبهم ويمزنون له .
ثم قال تعالى ﴿ وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) ليس يضر
التناجي بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله (إلا بإذن الله)
فقبل بعلمه وقيل بخافه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين
كيفية مناجاة الكفار حتى يزول الغم .

ثم قال ﴿ وعلى فليتوكل المؤمنون ﴾ فإن من توكل عليه لا ينجب أمه ولا يبطل سعيه .
قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ﴾
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباغض والتنافر ،
أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله (تفسحوا في المجالس) توسعوا فيه وليفسح
بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاموا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة
فسيحة ، ولك فيه فسيحة ، أي سعة .

(المسألة الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبي هند : تفسحوا ، قال ابن جنى : هذا لا يتفق بالفرض
لأنه إذا قيل تفسحوا ، فعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفسح فتفاعل ، والمراد ههنا المفاعلة ، فإنها
تكون لما فوق الواحد ، كالمقاسمة والمكايلة ، وقرئ (في المجلس) قال الواحدي : والوجه
التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس
مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

(المسألة الثالثة) ذكروا في الآية أقوالاً (الأول) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا
في سبب النزول وجوهاً (الأول) قال مقاتل بن حبان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي
المسكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد
سبقوا إلى المجلس ، فقاموا حبال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل
بدر قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطعن المنافقون في ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا بجالسهم ، وأحبوا القرب منه فأقاهم وأجاس من أبطأ عنه ، فنزلت هذه الآية يوم الجمعة (الثاني) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم بجالسهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للوقر الذي كان في أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول بحبة القرب منه ليمسح كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فنزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، (الثالث) أنهم كانوا يجنون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يمسه الفقراء ، وكان أهل الصفقة يلبسون الصوف ولهم روائح ، (القول الثاني) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقوله (مقاعد للقتال) وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرصهم على الشهادة (والقول الثالث) أن المراد جميع المجالس والجماع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجالس الرسول عليه السلام . لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضى كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجالس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن للقرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى » ، ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه ، وكانوا لكثرتهم يتضايقون ، فأمروا بالتفصح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل في التحجب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه ، خال الجهاد ينبغى أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشديد البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقدمه ماسة فلا بد من التفصح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى (يفسح الله لكم) فهو مطلق في كل ما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ، ولا ينبغي للعاقل أن يقيد الآية بالتفصح في المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور في قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم » .

ثم قال تعالى ﴿ وإذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ
فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرٌ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنِ اللَّهُ
غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

درجات والله بما تعملون خبير ﴿ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارتفعوا فارفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً
(أحدها) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، فقوموا (وثانيها) إذا قيل قوموا من عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا في الكلام ، فقوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : (ولا
مستأنسين لحديث إن ذاكم كان يؤذى النبي) وهو قول الزجاج (وثالثها) إذا قيل لكم قوموا إلى
الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتناقلوا فيه . قال الضحاك
وابن زيد : إن قوماً تناقلوا عن الصلاة ، وأمروا بالقيام لها إذا نودي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (انشزوا) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يعكفون ويعكفون ،
ويعرشون ويعرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهاهم أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أمرهم ثانياً ببعض الأشياء وعدمهم على
الطاعات ، فقال (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات) أى يرفع الله المؤمنين
بامتثال أوامر رسوله ، والعالمين منهم خاصة درجات ، ثم فى المراد من هذه الرفعة قولان
(الأول) وهو القول النادر أن المراد به الرفعة فى مجلس الرسول عليه السلام (والثانى) وهو
القول المشهور أن المراد منه الرفعة فى درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أظننا فى تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الأسماء كلها) فى فضيلة العلم ، وقال القاضى :
لاشبهة أن علم العالم يقتضى اطاعته من المنزلة مالا يحصل للدؤ من ، ولذلك فإنه يقتدى بالعلم فى كل
أفعاله ، ولا يقتدى بغير العالم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، ومحاسبة النفس
مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل فى العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية
التوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيها بيلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ،
وفى الوجوه كثرة . لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات فى درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه
فيها يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع فى كثير من صفات غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجوكم صدقة ذلك خير
لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد (أولها) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه . وإن وجده بالسهولة استحققره (وثانيها) نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (وثالثها) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسألة (ورابعها) قال مقاتل بن حبان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضى شغل القلب فيها يرجع إلى الدنيا (وسادسها) أنه يتميز به بحب الآخرة عن محب الدنيا ، فإن المال يحك الدواعي .

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر اللوجوب ، وبناءً على ذلك بقوله في آخر الآية (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال (ذلك خير لكم وأطهر) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض (والثاني) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله (أشفقتم أن تقدموا) إلى آخر الآية (والجواب عن الأول) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك (والجواب عن الثاني) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في الزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنها ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : مابق ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حبان : بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

(المسألة الثالثة) روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ماعمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدي ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلمنا ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناجها أحد إلا

أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدَمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَاتٍ

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي والأكثر في الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجزئ إليهم طعناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل بما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن في تركه كبيرة مضرّة ، لأن الذي يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المندوبة ، بل قد بينا أنهم إنما كفوا بهذه الصدقة ليمتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للطعن .

(المسألة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ما تقول في دينار ؟ قلت لا يطيقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة ، قال إنك لزهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدرت على حسب حالك .

أما قوله تعالى (ذلك خير لكم وأطهر) أي ذلك التقديم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة . أما قوله (فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه .

(المسألة الخامسة) أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصلي ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدره لذلك الوقت ، لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاؤه عند الانتهاء إلى الغاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله (أشفقتم) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى (أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات) .

فَإِذَا لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٣) ، أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٤) ،

﴿ فإذا لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير
 بما تعملون ﴾ .

والمعنى أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إنفاق المال ، فإذا لم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم
 ورخص لكم في أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات (فإن قيل) ظاهر
 الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه (أولها) قوله (أشفقتم أن
 تقدموا) وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله (فإذا لم تفعلوا) (وثالثها) قوله (وتاب الله عليكم)
 قلنا : ليس الأمر كما قلتم ، وذلك لأن القوم لما كفروا بأن يقدموا الصدقة وبشغلوا بالمناجاة ، فلا بد
 من تقديم الصدقة ، فمن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم
 الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا يمكن إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذا لم
 يمكنهم من ذلك لم يقدروا على المناجاة ، فعلينا أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله
 (أشفقتم) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام
 الوجود ، فقال هذا القول ، وأما قوله (وتاب الله عليكم) فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا
 التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، فقد
 كفاكم هذا التكليف ، أما قوله (والله خبير بما تعملون) يعني محبط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى
 الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ . كان المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله (من
 لعنه الله وغضب عليه) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين (ما هم منكم) أيها المسلمون ولا من اليهود
 (ويحلفون على الكذب) والمراد من هذا الكذب إما ادعائهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا
 يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من
 القتل ، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخبر الذي يكون مخالفاً للمخبر عنه إنما
 يكون كذباً لو علم المخبر كون الخبر مخالفاً للمخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب
 إليه لكان قوله (وهم يعلمون) تكراراً غير مقيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل المنافق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ اِتَّخَذُوا آيْمَانَهُمْ
 جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٦﴾ لَنْ تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا
 أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ
 اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ
 الْكَاذِبُونَ ﴿١٨﴾

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فيبنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في حجرته إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان - أو بعيني شيطان - فدخل رجل
 عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فنزل قوله (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) .
 قوله تعالى ﴿ أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون ﴾ والمراد منه عند بعض
 المحققين عذاب القبر .

ثم قال تعالى ﴿ اتَّخَذُوا آيْمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ وفيه مسألتان :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الحسن (اتَّخَذُوا آيْمَانَهُمْ) بكسر الهمزة ، قال ابن جنى : هذا على
 حذف المضاف ، أى اتَّخَذُوا ظَهَارَ آيْمَانِهِمْ جَنَّةً عَنْ ظَهْرِ نِفَاقِهِمْ وَكَيْدِهِمُ لِلْمُسْلِمِينَ ، أَوْ جَنَّةً عَنْ
 أَنْ يَقْتُلَهُمُ الْمُسْلِمُونَ ، فَلَمَّا أَمَّنُوا مِنَ الْقَتْلِ اسْتَغْلَوْا بِصَدِّ النَّاسِ عَنِ الدُّخُولِ فِي الْإِسْلَامِ بِإِقْرَاءِ الشَّهَادَاتِ
 فِي الْقُلُوبِ وَتَقْبِيحِ حَالِ الْإِسْلَامِ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ) أى عذاب الآخرة ، وإنما حملنا قوله (أعد الله
 لهم عذاباً شديداً) على عذاب القبر ، وقوله ههنا (لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ) على عذاب الآخرة ، لئلا
 يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله (الذين كفروا
 وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب) .

قوله تعالى ﴿ لَنْ تَغْنَى عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا
 خَالِدُونَ ﴾ روى أن واحداً منهم قال لتنصرن يوم القيامة بأنفسنا وأولادنا ، فنزلت هذه الآية .
 قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَا
 إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ . قال ابن عباس : إن المنافق يحلف لله يوم القيامة كذاباً كما يحلف لأوليائه
 في الدنيا كذاباً (أما الأول) فيكفوه (والله ربنا ما كنا مشركين) . (وأما الثاني) فهو كقوله
 (ويحلفون بالله إنهم لمنكم) والمعنى أنهم لشدة توغلبهم في النفاق ظنوا يوم القيامة أنه يمكنهم ترويح

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَأَهُمُ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ
 أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ﴿٢٠﴾ كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢١﴾

كذبهم بالآيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الحالف الذميمة يبقى معهم أبداً ، وإليه الإشارة بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد من الآية أنهم يحافون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحالف كذباً ، وقوله (ألا إنهم هم الكاذبون) أى فى الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك أنه يقتضى ركافة عظيمة فى النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الأنعام فى تفسير قوله (والله ربنا ما كنا مشركين) .

قوله تعالى ﴿ استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ﴾ .

قال الزجاج : استحوذ فى اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وخذتها إذا استوليت عليها وجمعتها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة فى حق عمر : كان أحوذياً ، أى سائساً ضابطاً للأمر ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستنوق ، أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال (فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) واحتج القاضي به فى خلق الأعمال من وجهين (الأول) ذلك النسيان أو حصل بخلق الله لمكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً (والثانى) لو حصل ذلك بخلق الله لمكانوا كماؤمنين فى كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ﴿ إن الذين يحادون الله ورسول أولئك فى الأذلين . كتب الله لأغلبن أنا ورسولى إن الله قوى عزيز ﴾ أى فى جملة من هو أدل خلق الله ، لأن ذل أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثانى ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من ينازعه غير متناهية أيضاً ، ولما شرح ذلك ، بين عز المؤمنين فقال (كتب الله لأغلبن أنا ورسولى) وفيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر (أنا ورسولى) بفتح الياء ، والباقون لا يحركون ، قال أبو على : التحريك والإسكان جميعاً جائزان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ غلبة جميع الرسل بالحجة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك ، ثم قال (إن الله قوى) على نصرة أنبيائه (عزيز) غالب لا يدفعه أحد عن مراده ، لأن كل ماسواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
 قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
 خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا لنرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله بن أبي أظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم ، كلا والله إنهم أكثر جمعاً وعدة فأنزل الله هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ﴾ .

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) أنهما لا يجتمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب وداد أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً (والثاني) أنهما يجتمعان ولكنه معصية وكبيرة ، وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً في الله ، فإن قيل : أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالطتهم ومعاشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة المحظورة هي إرادة منافسه ديناً ودنياً مع كونه كافراً ، فأما ما سوى ذلك فلا حظر فيه ، ثم إنه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان لا يجتمعان (وثانيها) قوله (ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم) والمراد أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوباً مطروحاً بسبب الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم أحد ، وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام « متعنا بنفسك » ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير ،

وعلى بن أبي طالب وعبيدة قتلوا عتبة وشيبة والوايد بن عتبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله (أوائك كتب في قلوبهم الإيمان) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله ، واختلفوا في المراد من قوله (كتب) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالاطراف والتوفيق (وثالثها) قيل في (كتب) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونفرع عليها صحة قولنا ، فإن الذى قضى الله به أخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لا نقاب خبير الله الصدق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو على الفارسي معناه : جمع ، والتكتيبة : الجمع من الجيش ، والتقدير أوائك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون (نؤمن ببعض ونكفر ببعض) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا (كتب) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين :

(المسألة الثانية) روى المفضل عن عاصم (كتب) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون (كتب) على إسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمة الثانية) قوله (وأيدهم بروح منه) وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس : نصرهم على عدوهم ، وسمى تلك النصره روحاً لأن بها يحيى أمرهم (والثاني) قال السدى : الضمير في قوله (منه) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) (النعمة الثالثة) (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها) وهى إشارة إلى نعمة الجنة (النعمة الرابعة) قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب . ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك المودة مع أعداء الله ، فقال (أوئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون) وهو فى مقابلة قوله فيهم (أوئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون) .

واعلم أن الأكثرين انفقوا على أن قوله (لا تجرد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) نزلت فى حاطب بن أبى بلتعة وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفساق .

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندى نعمة فإنى وجدت فيما أوحيت (لا تجرد قوماً) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

﴿سورة الحشر﴾

(وهي عشرون وأربع آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾ هُوَ
الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

﴿سَبَّحَ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ﴿صالح بنوا النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له﴾ فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المنعوت في التوراة بالنصر، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصاري، فقتل كعباً غيلة، وكان أخاه من الرضاعة. ثم صحبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف، فقال لهم أخرجوا من المدينة، فقالوا الميرت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب، وقيل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهزوا للخروج، فبعث إليهم عبد الله ابن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم لا نخذلكم، وإن خرجتم لنخرجن معكم، فخصنوا الأزقة فحاصروهم إحدى وعشرون ليلة، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب، وآيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح، فأبى إلا الجلاء، على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ما شاءوا من متاعهم، فجلوا إلى الشام إلى أريحاء وأزرعات إلا أهل بيتين منهم آل أبي الحقيق، وآل حيي ابن أخطب، فإتهم لحقوا بخيبر، ولحقت طائفة بالحيرة. وههنا سؤالات:

﴿ال سؤال الأول﴾ ما معنى هذه اللام في قوله (لأول الحشر) (الجواب) إنها هي اللام في قولك: جئت لوقت كذا، والمعنى: أخرج الذين كفروا عند أول الحشر.

﴿السؤال الثاني﴾ ما معنى أول الحشر؟ (الجواب) أن الحشر هو إخراج الجمع من مسكان إلى مكان، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر فبيانه من وجوه: (أحدها) وهو قول ابن عباس والأكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب، أي أول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَا نَعْتَهُمْ حَصُونَهُمْ مِنَ اللَّهِ فَاتِيَهُمُ اللَّهُ

مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصبهم هذا الذل قبل ذلك . لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) أنه تعالى جعل لإخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدر كهم الساعة هناك (وثانيتها) أن هذا أول حشرهم ، وأما آخر حشرهم فهو إجلاء عمر إياهم من خيبر إلى الشام (ورابعها) معناه أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتال قاتاهم رسول الله (وخامسها) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق إلى المغرب . تبيت معهم حيث باتوا ، وتقبل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ﴿ ما ظننتم أن يخرجوا ﴾ .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا عن ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيها لهذه النعمة . فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ماظنوا أنهم يصلون إلى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود ، فيتخلصون من ضرر مكائدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ﴿ وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله ﴾ .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفي الآية تشریف عظيم لرسول الله ، فإنها تدل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بعينها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل ما الفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين الظن الذي جاء عليه ، قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم إسماً . وإسناده الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطمع في منازعتهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى ﴿ فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجهان (الأول) أن يكون الضمير في قوله (فأتاهم) عائداً إلى

اليهود ، أي فأتاهم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا ، ومعنى : لم يحتسبوا ، أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم ، وذلك بسبب أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك بما أضف قوتهم ، وقتت عضدهم . وقل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب .

وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ

(المسألة الثانية) قوله (فأتاهم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره بانفاق جمهور العقلاء، فدل

على باب التأويل مفتوح، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز.

(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشاف: قرئ (فأتاهم الله) أى فأتاهم الهلاك، واعلم

أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى، فإنها ثابتة بالتواتر، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها، بل لا بد فيها من التأويل.

قوله تعالى (وقذف في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة: الرعب، الخوف الذى يستوعب الصدر،

أى يماؤه، وقذفه إثباته فيه، وفيه قالوا فى صفة الأسد: مقذف، كما قذف باللحم قذفاً لا كتنازه

وتداخل أجزائه، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله، وذلك لأن الآية

دلت على أن وقوع ذلك الرعب فى قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سبباً فى إقدامهم على بعض الأفعال، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة فى القلب، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله، فكانت الأفعال بأسرها مستندة إلى الله بهذا الطريق.

قوله تعالى (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال أبو على: قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة، وقرأ الباقون

(يخربون) خفيفة، وكان أبو عمرو يقول: الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم، وبنو

النضير خربوا وما أخربوا قال المبرد: ولا أعلم لهذا وجهاً، ويخربون هو الأصل خرب المنزل،

وأخربه صاحبه، كقوله: علم وأعلمه، وقام وأقامه، فإذا قلب يخربون من التخريب، فإنما هو

تسكير، لأنه ذكر بيوتاً تصلح للقليل والكثير، وزعم سيديويه أنهما يتعاقبان فى الكلام، فيجرى

كل واحد مجرى الآخر، نحو فرحته وأفرحته، وحسنه الله وأحسنه، وقال الأعشى:

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء: يخربون بالشدديد يهدمون، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها.

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون فى بيان أنهم كيف كانوا (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي

المؤمنين) وجوهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجللاء، حسدوا المسلمين أن يسكنوا مساكنهم

ومنازلهم، فجعلوا يخربونها من داخل، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل: إن المنافقين

دسوا إليهم أن لا يخرجوا، ودربوا على الأزقة وحصنوها، فتمسوا بيوتهم وجعلوها كالحصون

على أبواب الأزقة، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على

درب من دروبهم خربوه، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم، وينقبونها من أدبارها

(ورابعها) أن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد، واليهود لما أيقنوا بالجللاء، وكانوا ينظرون

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢٥﴾

إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم ، ويزعونها ويحملونها على الإبل ، فإن قيل مامعنى تخريبهم لها بأيدى المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكأنهم أمرهم به وكلموه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ .

اعلم أنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره ههنا ، إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذى أمر الله فيه بالاعتبار . وفيه احتمالات (أحدها) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم . فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال (فاعتبروا يا أولى الأبصار) ولا تعتمدوا على شيء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلهيم ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه . أنظر إلى ابن الراوندى مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لا اعتماد لأحد فى شيء إلا على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضى : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والطعن فى النبوة . فإن أرائك اليهود وقدموا بشؤم الغدر . والكفر فى البلاء والجلال . والمؤمنون أيضاً يمتنون به فيعدلون عن المعاصى .

﴿ فإن قيل ﴾ هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فعذبوا ، وكان السبب فى ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول فاسد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب فى الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولأصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم . وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثالث فى الأصل هو أنهم (يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وإذا علمنا ذلك بالكفر والغدر يلزم فى كل من غدر وكفر أن يخرب بيته يده وبأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح (والجواب) أن الحكم الثابت فى الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً فى الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثانى . كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً فى الدنيا أو فى الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان فى الدنيا أو فى الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب ، فعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان فى العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ
عَذَابُ النَّارِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

العقَاب (٤)

من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والنقوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

(المسألة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الخد ، وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجازة ، وسمى العلم المخصوص بالتعبير ، لأن صاحبه ينتقل من المتخيل إلى المعقول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله (يا أولى الأبصار) وجهان (الأول) قال ابن عباس : يريد يا أهل اللب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء (يا أولى الأبصار) يا من عاين تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى ﴿ ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب النار ﴾ معنى الجلاء في اللغة ، الخروج من الوطن والتجول عنه ، فإن قيل أن (لولا) تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عده وهو محال ، قلنا معناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بنى قريظة ، وأما قوله (ولهم في الآخرة عذاب النار) فهو كلام مبتدأ وغير معطوف على ما قبله ، إذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بيننا ، أن لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله ﴾ فهو يقتضى أن علة ذلك التخريب هو مشاققة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاققة علة لهذا التخريب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشاققة حصل التخريب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصرفة لا يقدر في صحتها .

ثم قال ﴿ ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب ﴾ والمقصود منه الزجر .

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ
الْفَاسِقِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ﴿ ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ﴾

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (من لينة) بيان لما قطعتم ، ومحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شىء قطعتم ، وأنت الضمير الراجع إلى ما فى قوله (أو تركتموها) لأنه فى معنى اللينة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجوة أو برنية ، وأصل لينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعها ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة . وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعها لين ، فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأنفسهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون غيظ اليهود أشد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرئ . قوماً عل أصلها ، وفيه وجهان (أحدهما) أنه جمع أصل كرهن ورهن ، واكتفى فيه بالضمعة عن الواو ، وقرئ قائماً على أصوله ، ذهاباً إلى لفظ ما ، وقوله (فبإذن الله) أى قطعها بإذن الله وبأمره (وليخزي الفاسقين) أى ولأجل إخراج الفاسقين ، أى اليهود أذن الله فى قطعها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ روى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلمهم ويحرق ، قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد فى الأرض فما بال قطع النخل وتحريقها ؟ وكان فى أنفس المؤمنين من ذلك شىء ، فنزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يزداد غيظ الكفار ، وتتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم أعدائهم فى أعز أموالهم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بالمجانيق ، وكذلك أشجارهم لا بأس بقلعها مشمرة كانت أو غير مشمرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

﴿ المسألة السادسة ﴾ روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعتها غيظاً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بحضرة الرسول .

قوله تعالى ﴿ ما أفاء الله على رسوله منهم فسا أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَسْلُطُ رِسَالَهُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦٥﴾

يسلط رساله على من يشاء والله على كل شيء قدير ﴿ قال المبرد : يقال فاء بغيء إذا رجع ، وآفاه الله إذا رده ، وقال الأزهري : الفاء ما رده الله على أهل دينه . من أموال من خالف أهل دينه بلاقتال ، إما بأن يجلبوا عن أوطانهم ويخلوها المسلمين ، أو بصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم ، أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دماهم ، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاءوا سوى السلاح . ويتركوا الباقي ، فهذا المسالي هو الفاء ، وهو ما آفاه الله على المسلمين ، أي رده من الكفر إلى الإسلام ، وقوله (منهم) أي من يهود بنى النضير ، وقوله (فما أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير . يجف وجفأ ووجيفاً ، وهو سرعة السير ، وأوجفه صاحبه ، إذا حمله على السير السريع ، وقوله (عليه) أي على ما آفاه الله ، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل ، واحدها راحلة ، ولا واحد لها من لفظها ، والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير ، ويسمون راكب الفرس فارساً ، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفاء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم ، فذكر الله الفرق بين الأمرين ، وهو أن الغنيمة ما أنعمت أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب . بخلاف الفاء فإنكم ما تحماتم في تحصيله تعباً ، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء .

(ثم ههنا سؤال) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوَّروا أياماً ، وقتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء . فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لا من جملة الفاء ، ولأجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الأول) أن هذه الآية ما نزلت في قري بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في فندك ، وذلك لأن أهل فندك انجلوا عنه فصار تلك الثغرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة فندك نفقته ونفقة من يعوله ، ويجعل الباقي في السلاح والكراع ، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحها فندكا ، فقال أبو بكر : أنت أعز الناس على فقراً ، وأحبهم إلى غنى ، لكنني لا أعرف صحة قولك ، ولا يجوز أن أحكم بذلك ، فشهد لها أم أيمن ومولى للرسول عليه السلام ، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن ، فأخرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول ، ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع ، وكذلك عمر جعله في يد علي ليجريه على هذا المجرى ، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر ، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه ، وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ، ثم صار إلى علي فكان يجريه هذا المجرى

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَاللَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ
الرَّسُولُ خُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٧)

فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في نبي النصير وقراهم ، وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركب إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جمل ، فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل . أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط الأنصار منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجاجة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة . ثم إنه تعالى ذكر حكم النبي . فقال ﴿ ما آفاه الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذی القرى والیتامی والمساکین وابن السبیل کی لا یکون دولة بین الأغنیاء منکم وما آتاکم الرسول خذوه وما نهاکم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾ .

قال صاحب الكشف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للأولى فهي منها وغير أجنبية عنها ، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله (ولذی القرى) بنو هاشم وبنو المطلب . قال الواحدی كان النبي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسماً على خمسة أسهم أربعة منها للرسول الله صلى الله عليه وسلم خاتمة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، منهم منها لرسول الله أيضاً ، والأسهم الأربعة لذی القرى والیتامی والمساکین وابن السبیل . وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من النبي لرسول الله قولان (أحدهما) أنه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول الثاني) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القنابر ، يبدأ بالاهم فالاهم ، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذي كان له من خمس النبي فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى (كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ، والدولة بالضم اسم ما يتداول ، وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان : فيقال هدد دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا
 مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ
 تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى تداوله ، فالذولة اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية
 كى لا يكون النفي الذى حقه أن يعطى للفقراء ليسكون لهم بلغة يعيشون بها واقعاً فى يد الأغنياء
 ودولة لهم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : دولة ودولة بفتح الدال وضمها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة
 الدال والهاء ، قال أبو الفتح : يكون ههنا هى التامة كبقوله (وإن كان ذو عسرة فنظرة) يعنى
 كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
 ما أعطاكم الرسول من النية فخذوه فهو الحكم حلال وما نهاكم عن أخذها فانتهاوا (واتقوا الله) فى أمر
 النية (إن الله شديد العقاب) على ما نهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل
 ما آتى رسول الله ونهى عنه وأمر النية داخل فى عمومها .

قوله تعالى ﴿ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله
 ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون ﴾ .

اعلم أن هذا بدل من قوله (ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل) كأنه قيل أعنى
 بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم
 بأمر : (أولها) أنهم فقراء (وثانيها) أنهم مهاجرون (وثالثها) أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم
 يعنى أن كفار مكة أحوجوهم إلى الخروج فهم الذين أخرجوهم (ورابعها) أنهم يبتغون فضلاً من
 الله ورضواناً ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله (ورضوان من الله أكبر)
 (وخامسها) قوله (وينصرون الله ورسوله) أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله (أولئك
 هم الصادقون) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ،
 وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أنى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين
 والأنصار كانوا يقولون لأنى بكر يا خليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين . فوجب أن
 يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،
 ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأتى عليهم حين طابت أنفسهم عن النية إذ للمهاجرين دونهم فقال :
 ﴿ والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون فى صدورهم

وَصُدُّوهُمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ
وَمَنْ يُوقِ شِجَةَ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية : والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم (فإن قيل) في الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال تبوأ الإيمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله :
واقعد رأيتك في الوغى متقلداً سيفاً ورمحاً

(وثانيها) جعلوا الإيمان مستقراً ووطنألهم لتمكينهم منه واستقامتهم عليه . كما أنهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال : أنا ابن الإسلام (وثالثها) أنه سمي المدينة بالإيمان ، لأن فيها ظهر الإيمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) أن الكلام على التقديم والتأخير . والتقدير : والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثاني) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير : تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال (ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) وقال الحسن : أي حسداً وحرارة وغيطاً ما أوتى المهاجرون من دونهم ، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيط والحرارة ، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة ، فأطلق اسم اللام على الملزوم على سبيل الكناية ، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال آثره بكذا إذا خصه به ، ومفعول الإيثار محذوف ، والتقدير : ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم . عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم ، فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة » فأزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال ، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر ، وأصلها من الخصاص وهي الفرج ، وكل خرق في منخل أو باب أو سحاب أو برقع فهي خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف ، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم المهاجرين بالفيء ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار ، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر ، وقد قرئ بهما .
واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع ، والشح هو الحالة النفسانية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا
بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٠﴾
أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ
لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ
لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾

تقتضى ذلك المنع . فلما كان الشح من صفات النفس ، لاجرم قال تعالى (وهن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الظافرون بما أرادوا ، قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نراه الله عن أخذه ولم يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وفى شح نفسه .

قوله تعالى ﴿ والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴾ .

اعلم أن قوله (والذين جاءوا من بعدهم) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد ، وقيل التابعون بإحسان وهم الذين يجهثون بعد المهاجرين والأنصار إلى يوم القيامة ، وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولمن سبقهم بالإيمان ، وهو قوله (يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) أى غشاً وحسداً وبغضاً . واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الأنصار أو الذين جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والأنصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والأنصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان خارجاً من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لننصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ قال المقاتلان : يعنى عبد الله بن أبى ، وعبد الله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الأنصار ، ولكنهم نافقوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تحتل وجوهاً (أحدهما) الإخوة فى الكفر لأن اليهود والمنافقين كانوا مشتركين فى عموم الكفر بمحمد ﷺ (وثانها) الأخوة بسبب المصادقة والمرالاة والمعاونة (وثالثها) الأخوة بسبب ما بينهما من المشاركة فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر

لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم
ليولن الأديبار ثم لا ينصرون (١٢) ، لا تتم أشد رهبة في صدورهم من الله
ذلك بأنهم قوم لا يفقهون (١٣) ، لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة
أو من وراء جدر

تعالى عنهم أنهم قالوا لليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لنخرجن معكم ولا نطبع فيكم) أى فى
خزلا نكم (أحداً أبداً) ووعدوهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لننصرنكم) ثم إنه تعالى شهد
على كرتهم كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إياهم لكاذبون) .

ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال : ﴿ لئن أخرجوا لا يخرجون
معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأديبار ثم لا ينصرون ﴾ .

واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فعلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ،
والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة ، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف
ما وقع كيف كان يكرن على ذلك التقدير ، فهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهؤلاء
المنافقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون ، وقوتلوا أيضاً فما نصروهم ، فأما قوله تعالى (ولئن نصروهم) فتقديره كما يقول المعترض
الطاعن فى كلام الغير ، لا نسلم أن الأمر كما تقول ، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد لك
فائدة ، فكذا ههنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم . وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا
تلك النهرة وينهزموا . ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، ونظير هذه الآية قوله (ولو
علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) ، فأما قوله (ثم لا ينصرون) ففيه
وجهان : (الأول) أنه راجع إلى المنافقين بمعنى لينهزم من المنافقون (ثم لا ينصرون) بعد ذلك أى
يهلكهم الله ، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثانى) لينهزم من اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين .
ثم ذكر تعالى : أن خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى فقال :

﴿ لئن أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ أى لا يعلمون عظمة الله
حتى يخشوه حق خشيته .

ثم قال تعالى ﴿ لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر ﴾ يريد أن هؤلاء
اليهود والمنافقين لا يقدرّون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالخنادق والدروب

بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون (١٤)
 كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم (١٥)
 كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال إني بريء منك إني
 أخاف الله رب العالمين (١٦)

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله ألقى في قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معكم ، وقرىء
 (جدر) بالتخفيف وجدار وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى ﴿ بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون ﴾ .
 وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم
 مع بعض ، فأما إذا قاتلوكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجبن . والعز يذل عند
 محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلان كذا وكذا ،
 فهم يهددون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال
 فبأسهم فيما بينهم شديد ، لافيا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم عدو
 للبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى
 صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة . أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم
 عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان :
 (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الحظ لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشتيت
 القلوب مما يوهن قواهم .

قوله تعالى ﴿ كمثل الذين من قبلهم قريباً ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ﴾ أى مثلهم
 كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : بم انتصب قريباً ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل
 أهل بدر (قريباً ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم :
 كلاً وبيل . أى وخيم سبب العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب
 أليم) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال ﴿ كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال
 إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين ﴾ أى مثل المنافقين الذين غروا بنى النضير بقولهم
 (لنأخر جنم لناخر جن معكم) ثم خذلوهم وما وفوا بعهدهم (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْتَظِرْ نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَعْدًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ
 بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ
 الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم تبرأ منه في العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريشاً
 يوم بدر بقوله (لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم - إلى قوله - إني برىء منكم) .
 ثم قال ﴿ فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدین فيها وذلك جزاء الظالمین ﴾ وفيه مسألتان :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان
 حيث صار إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالدان فيها ، على أنه خبران ، وفي
 النار لغو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف (وخالدين فيها) حال ، وقرىء (عاقبتهما)
 بالرفع ، ثم قال (وذلك جزاء الظالمين) أى المشركين ، لقوله تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) .
 ثم إنه تعالى رجوع إلى موعظة المؤمنين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنتظر نفس
 ما قدمت لعد) . العد : يوم القيامة سماه باليوم الذى بلى يوهك تقريباً له ، ثم ذكر النفس والعد
 على سبيل التنكير . أما الفائدة فى تنكير النفس فاستقلال الأنفس التى تنتظر فيما قدمت الآخرة
 كأنه قال : فلتنتظر نفس واحدة فى ذلك ، وأما تنكير العد فلتعظيمه وإبهام أمره ، كأنه قيل : العد
 لا يعرف كنهه لعظمه .

ثم قال ﴿ واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ﴾ كرر الأمر بالتقوى تاكيداً أو يحمل
 (الأول) على أداء الواجبات (والثانى) على ترك المعاصى .

ثم قال تعالى ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ وفيه وجهان : (الأول)
 قال المقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناديين حق أنفسهم حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثانى)
 (فأنساهم أنفسهم) أى أراهم يوم القيامة من الأحوال مانسوا فيه أنفسهم ، كقوله (لا يرتد إليهم
 طرفهم وأؤنتهم ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) .

ثم قال ﴿ أولئك هم الفاسقون ﴾ والمقصود منه الذم ، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين
 إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله (ولتنتظر نفس ما قدمت لعد) وهدد الكافرين بقوله (الذين

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٢٠﴾
 لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ
 الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ

نسوا الله فأنساهم أنفسهم) بين الفرق بين الفريقين فقال :

(لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون) .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى ، وقد بنينا وجهه في الخلافات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن فقال :

(لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ) والمعنى أنه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لحشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال (وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) أى الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على مساواة قلوب هؤلاء الكفار ، وعاظ طبايعهم ، ونظير قوله (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة تابع لعظم الموصوف . أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال :

(هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) وقيل السر والعلانية . وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقلى ، أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة ، فقيل الغيب المعلوم ، والشهادة الموجد . ماغاب عن العباد وما شاهدوه .

ثم قال (هو الله الذى لا إله إلا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار

ثم قال ﴿القدوس﴾ قرىء : بالضم ، والفصح ، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات ، والأفعال والأحكام والأسماء ، وقد شرحناه في أول سورة الحديد ، ومضى شيء منه في تفسير قوله (ونقدس لك) وقال الحسن : إنه الذي كثرت بركاته .

وقوله ﴿السلام﴾ فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام ، وسلام عليكم وصف به بالعفة في كونه سليماً من النقائص كما يقال : رجاء ، وغياث . وعدل . فإن قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس . وبين السلام فرق ، والتكرار خلاف الأصل ، قلنا كونه : قدوساً ، إشارة إلى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر . كونه : سليماً ، إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل . فإن الذي يطرأ عليه شيء من العيوب ، فإنه تزول سلامته ولا يبقى سليماً (الثاني) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة .

وقوله ﴿المؤمن﴾ فيه وجهان (الأول) أنه الذي آمن أو لياؤه عذابه ، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) أنه المصدق . إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم ، أو لاجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسائر الأنبياء ، كما قال (لتسكنوا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة ، وقرىء : بفتح الميم ، يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله (واختار موسى قومه) .

وقوله ﴿المهيمن﴾ قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء . ثم في أصله قولان ، قال الخليل وأبو عبيدة : هيمن ، هيمن ، فهو مهيمن ، إذا كان رقيب على الشيء ، وقال آخرون ، مهيمن أصله مؤمن ، من آمن يؤمن ، فيكون بمعنى المؤمن ، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيماً عليه) وقال ابن الأنباري : المهيمن القائم على خلقه برزقه وأنشد :

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر

قال معناه : القائم على الناس بعده .

وأما ﴿العزيز﴾ فهو إما الذي لا يوجد له نظير ، وإما الغالب القاهر .

وأما ﴿الجبار﴾ ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى الفقير ، وأصلح الكسير . قال الأزهري : وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير ، وهو جابر دينه الذي ارتضاه ، قال العجاج :

« قد جبر الدين الإله فجبر »

(والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده ، قال السدي إنه

الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما أراده ، قال الأزهري هي لغة تميم ، وكثير من الحجازيين يقولونها ، وكان الشافعي يقول جبره الساطعان على كذا بغير ألف . وجعل الفراء الجبار بهذا معنى

الْمُتَكَبِّرِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ

من أجبره ، وهى اللغة المعروفة فى الإكراه . فقال لم أسمع فعلا من أفعل إلا فى حرفين ، وهما جبار من أجبر ، ودراك من أدرك ، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى : الجبار فى صفة الله الذى لا ينال ، ومنه قيل للنخلة التى فاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس : الجبار ، هو الملك العظيم ، قال الواحدى : هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله ، وللجبار معان فى صفة الخالق (أحدها) المساط كقوله (وما أنت عليهم بجبار) ، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله . كقوله (ولم يجعأى جباراً) ، (والرابع) القتال كقوله (بطشتم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض) .

أما قوله ﴿ المتكبر ﴾ ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس : الذى تكبر بربوبيته فلا شىء مثله (وثانىها) قال قتادة : المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج : الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنبارى : المتكبرة ذو الكبرياء ، والكبرياء عند العرب : الملك ، ومنه قوله تعالى (وتكون لكما الكبرياء فى الأرض) ، واعلم أن المتكبر فى حق الخالق اسم ذم ، لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر ، وذلك نقص فى حق الخالق ، لأنه ليس له كبر ولا علو ، بل ليس معه إلا الحقارة والذلة والمسكنة ، فإذا أظهر العلو كان كاذباً ، فكان ذلك مذموماً فى حقه . أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء ، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه ، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه . ولهذا السبب لما ذكر هذا الإسم :

قال ﴿ سبحانه الله عما يشركون ﴾ كأنه قيل : إن المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لملكته سبحانه منزّه عن التكبر الذى هو حاصل للخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم ، فادعأوهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى النقصان الذاتى ، أما الحق سبحانه فله العلو والعزة ، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال ، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة المتكبرية للخلق .

ثم قال ﴿ هو الله الخالق ﴾ والخالق هو التدمير معناه أنه يقدر أفعاله على وجوه مخصوصة ، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة .

ثم قال ﴿ البارى ﴾ وهو بمنزلة قولنا صانع وهو وجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام . ولذلك يقال فى الخلق بربية . ولا يقال فى الأعراض التى هى كاللبن والطعم .

﴿ وأما المصور ﴾ فمعناه أنه يخلق صور الخالق على ما يريد ، وقدم ذكر الخالق على البارى .

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة . وقدم الباري على المصور ، لأن إيجاد الذوات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى ﴿ له الأسماء الحسنى ﴾ وقد فسرناه في قوله (والله الأسماء الحسنى) .
أما قوله ﴿ يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ﴾ فقد مر تفسيره في أول
سورة الحديد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد
النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين . وسلم تسليماً كثيراً .

(سورة الممتحنة)

(وهي ثلاث عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعاقب بما قبلها هو أنهما يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جهلهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا نعتة وصفته في التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ، ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على للصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوجدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

(المسألة الثانية) أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم نخذوا حذرکم ، ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة بنى هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلمة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال فما جاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالي يوم بدر - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة فحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأتاها حاطب وأعطاهما عشرة دنانير وكساها برداً واستعملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطاع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال علي عليه السلام : والله ما كذبنا ، ولا كذب رسول الله ، وسئل سيفه ، فأخبرته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالا فأردت أن أتقرب منهم ، وقد علمت أن الله

تعالى ينزل بأسمه عليهم ، فصدقه وقبل عذره ، فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعسل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما كنتم قد غفرت لكم . ففاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فيزات ، وأما تفسير الآية فالخطاب في (يا أيها الذين آمنوا) قدمر ، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو الأشياء كثيرة وهي الطاعات ، كما ذهب إليه المعتزلة ، وأما قوله تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم) فاتخذ يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوي وأولياء ، والعدو فاعول من عدا ، كعفو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان في محل واحد . في زمان واحد ، من جهة واحدة ، لكنهما يرتفعان في مادة الإيمان ، وعن الزجاج والسكرانيسي (عدوي) أي عدو ديني ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله . فلينظر أحدكم من يخالل » وقال عليه السلام لابن ذر « يا أبا ذر أي عرا الإيمان أوثق ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال المولى في الله والحب في الله والبغض في الله » وقوله تعالى (تعلقون إليهم بالموودة) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) قوله (تعلقون) بماذا يتعلق ، نقول فيه وجوه (الأول) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء (والثاني) قال في الكشف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالاً من ضميره ، وأولياء صفة له (الثالث) قال ويجوز أن يكون استئنافاً ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء في الموودة كهي في قوله تعالى (ومن يرد فيه بالحاد بظلم) والمعنى : تعلقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالموودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه (تسرون إليهم بالموودة) .

(المسألة الثانية) في الآية مباحث (الأول) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافية للمحبة والموودة ، والمحبة الموودة من لوازم ذلك الاتخاذ ، فنقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة إلى أمر ، والمحبة والموودة بالنسبة إلى أمر آخر . ألا ترى إلى قوله تعالى (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) والنبي صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكيادنا » (الثاني) لما قال (عدوي) فلم لم يكتب به حتى قال (وعدوكم) لأن عدو الله إنما هو العدو المؤمن ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدواً لله ، كما قال (إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم) . (الثالث) لم قال (عدوي وعدوكم) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله ، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لعله ، ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لعله ، لما أنه غنى على الإطلاق ، فلا حاجة به إلى الغير أصلاً ، والذي لا لعله مقدم على الذي لعله ، ولأن الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، (الرابع) قال (أولياء) ولم يقل ولياً ، والعدو والولي بلفظ ، فنقول : كما أن المعارف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠﴾

يتناول كل فرد ، فكذلك المعرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن الزيادة في القرآن لا تمكن ، والباء مشتملة على الفائدة ، فلا تكون زائدة في الحقيقة .

ثم قال تعالى ﴿ وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالموودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل ﴾ .

(وقد كفروا) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا (بما جاءكم من) الدين (الحق) ، وقيل : من القرآن (يخرجون الرسول وإياكم) يعنى من مكة إلى المدينة (أن تؤمنوا) أى لأن تؤمنوا (بالله ربكم) وقوله (إن كنتم خرجتم) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله (جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) منصوبان لأنهما مفعولان لهما ، (تسرون إليهم بالموودة) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء ، فقال : (وأنا أعلم بما أخفيتم) من الموودة للكفار (وما أعلنتم) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلم ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر العبد وخفائيه وظاهره وباطنه ، من أفعاله وأحواله ، وقوله (ومن يفعله منكم) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإلقاء ، وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال المذكورة من قبل ، وقوله تعالى (فقد ضل سواء السبيل) فيه وجهان : (الأول) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ﴿ إن كنتم خرجتم ﴾ متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي ، (وتسرون) استئناف ، معناه : أى طائل لكم في إسراركم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في علمي .
(الثاني) ﴿ لغائل أن يقول ﴾ (إن كنتم خرجتم) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط ، وهو قوله (إن كنتم خرجتم) بدون ذلك النهي ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول : هذا المجموع شرط لمقتضى ذلك النهي ، لا للنهي بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالفائدة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاء لمرضاة الله وقد لا يكون .

إِنْ يَتَّقَوْكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَسْئَلْتَهُم بِالسُّوءِ
وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢٥﴾ لَنْ نَنْفَعَكُمْ أَرْحَامَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦﴾

(الثالث) قال تعالى (بما أخفيتم وما أعلنتم) ولم يقل بما أسررتهم وما أعلنتهم ، مع أنه أليق بما سبق وهو تسرون . فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل عليه قوله (يعلم السر وأخفى) أى أخفى من السر .

(الرابع) قال : (بما أخفيتم) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى علتنا ، لا بالنسبة إلى علته تعالى ، إذ هما سيان في علمه كما مر ، ولأن المقصود هو بيان ماهو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقدماً .

(الخامس) قال تعالى (ومن يفعله منكم) ما الفائدة في قوله (منكم) ومن المعلوم أن من فعل هذا الفعل (فقد ضل سواء السبيل) نقول إذا كان المراد من (منكم) من المؤمنين فظاهر ، لأن من يفعل ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخبر المؤمنين بعداوة كفار أهل مكة فقال ﴿ إن يتقوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأَسْئَلْتَهُم بِالسُّوءِ وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ﴾ (يتقوكم) يظفروا بكم ويتمكنوا منكم (يكونوا لكم) في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم بصادقوكم (ويبسطوا إليكم أيديهم) بالضرب (وأسئلتهم) بالشتم (وودوا) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله لا يخلصون المودة لأولياء الله لما بينهم من المباينة (لن تنفعكم أرحامكم) لما عوتب حاطب على ما فعل ، اعتذر بأن له أرحاماً ، وهى القرابات ، والأولاد فيما بينهم ، وليس له هناك من يمنع عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم يداً ليحسبوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال (لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم) الذين توالون الكفار من أجلهم . وتتقربون إليهم مخافة عليهم ، ثم قال (يوم القيامة يفصل بينكم) وبين أقاربكم وأولادكم فيدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار (والله بما تعملون بصير) أى بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) ما قاله صاحب الكشف (إن يتقوكم يكونوا لكم أعداء) كيف يورد جواب الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال (وودوا) بلفظ الماضي نقول : الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط يجرى المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة . كأنه قيل : وودوا قبل كل شئ . كفرتم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمِ هُمْ إِنَّا
 بَرَاءٌ أَوْ مِنْكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ
 الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ
 لَا اسْتَفْغِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ
 أَنبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤٤﴾

(الثاني) (يوم القيامة) ظرف لا شيء ، قلنا لقوله (ان تنفعكم) أو يكون ظرفاً (ليفصل) وقرأ
 ابن كثير : يفصل بضم الياء وفتح الصاد ، ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ، ويفصل ونفصل بالنون .
 (الثالث) قال تعالى (والله بما تعملون بصير) ولم يقل خبير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشئ ،
 (والجواب) أن الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس
 البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا القومهم إنا برآء منكم
 وما تعبدون من دون الله كافرينا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده
 إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا
 وإليك المصير ﴾ .

اعلم أن الأسوة ما يؤتى به مثل القدوة لما يقتدى به . يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله
 وهو مثلك ، وجمع الأسوة أسى ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى
 أن إبراهيم وأصحابه تبرؤوا عن قومهم وعادتهم . وقالوا لهم إنا برآء منكم ، وأمر أصحاب رسول الله ﷺ
 أن يأنسوا بهم ، وقال القراء يقول : أفلا تأميت يا حاطب إبراهيم في التبرئة من أهله في قوله
 تعالى (إذ قالوا القومهم إنا برآء منكم) وقوله تعالى (إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك) وهو مشرك
 وقال مجاهد : فهو أن يتأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين ، وقال مجاهد وقناة : أنسوا
 بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه ، وقال : تبرؤا من كفار قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن
 معه من المؤمنين في البراءة من قومهم ، لا في الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم
 عاداهم وهجرهم في كل شيء . إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك) وقال ابن الأنباري : ليس الأمر
 على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فعله ، إلا في قوله لأبيه (لا استغفرن لك)

وقوله تعالى (وما أملك لك من الله من شيء) هذا من قول إبراهيم لأبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أذفع عنك عذاب الله إن أشركت به . فإراده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : كان من دعاء إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أى فى جميع أمورنا (وإليك أنبنا) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفى الآية مباحث :

(الأول) لقائل أن يقول (حتى تؤمنوا بالله وحده) ما الفائدة فى قوله (وحده) والإيمان به وبغيره من اللوازم ، كما قال تعالى (كل آمن بالله وبنلائمكته وكتبه ورسله) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسال واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله (وحده) هو وحده فى الألوهية . ولا نشك فى أن الإيمان بألوهية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإشراك فى الحقيقة ، والمشرك لا يكون مؤمناً .

(الثانى) قوله تعالى (إلا قول إبراهيم) استثناء من أى شيء هو ، نقول : من قوله (أسوة حسنة) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولهم الذى حتى عليهم أن يأمنوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها .

(الثالث) إن كان قوله (لا أستغفرن لك) مستثنى من القول الذى سبق وهو (أسوة حسنة) فما بال قوله (وما أملك لك من الله من شيء) وهو غير حقيق بالاستثناء . ألا ترى إلى قوله تعالى (قل من يملك لكم من الله شيئاً) نقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لأية ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا أستغفر لك ، وما وسعى إلا الاستغفار .

(الرابع) إذا قيل بم اتصل قوله (ربنا عليك توكلنا) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعليماً للؤمنين وتمعياً لما وصاهم به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والالتساء بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم تنبيهاً على الإجابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستعاذة به .

(الخامس) إذا قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) والتقوى الإجابة ، إذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغى من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلائق حضرته المقدسة ليس إلا ، فكأنه ذكر الشيء ، وذكر عقيبها ما يكون من اللوازم لإفادة ذلك كما ينبغى ، والقراءة فى (برآء) على أربعة أوجه : برآء كشركاء ، وبرآء كظراف ، وبرآء على إبدال الضم من الكسر كرخال ، وبرآء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الظلم والطهارة .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ
 الْحَكِيمُ ﴿٥﴾، لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسُوءٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ
 الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦﴾ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ
 الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مَوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧﴾

ثم قال تعالى ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنه للذين كفروا واغفر لنا ربنا إنك أنت العزيز الحكيم ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ﴾ .
 قوله (ربنا لا تجعلنا فتنه) من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنه لهم ، وقيل : قوله لا تجعلنا فتنه ، أى عذاباً أى سيئاً يعذب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم .
 وقوله تعالى (واغفر لنا ربنا) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (ربنا لا تجعلنا فتنه للذين كفروا) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيدياً للكلام ، فقال (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة) أى فى إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحث عن الاتساع بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يبغضون من خالف الله ومحبون من أحب الله ، وقوله تعالى (لمن كان يرجو الله) بدل من قوله (لكم) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، (ومن يتول) أى يعرض عن الاتساع بهم ويميل إلى مودة الكفار (فإن الله هو الغني) عن مخالفة أعدائه (الحميد) إلى أوليائه . أما قوله (عسى الله) فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعدارة الكفار شددوا فى عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأنزل الله تعالى قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم) أى من كفار مكة (مودة) وذلك بميلهم إلى الإسلام ومخالطتهم مع أهل الإسلام ومناحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عريكة أنى سفيان ، واسترخت شكيمته فى العداوة . وكانت أم حبيبة قد أسلمت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتنصر وراودها على النصرانية فأبت ، وصبرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربعمائة دينار ، وبلغ ذلك أباهما فقال : ذلك الفحل لا يبدغ نفسه ،

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُواكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تُولُوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَوَلَّيْكُمْ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

(وعسى) وعد من الله تعالى (وبين الذين عاديتهم منهم مودة) يريد نفرأ من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحرث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على قلب الغلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، (والله غفور رحيم) بهم إذا تابوا أو سلموا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لاتبجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويروى : أحب حبيبي هو نأما ، عسى أن يكون بغيضك يوماً ما .

(ومن المباحث) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة) إذا كان تأويله : لا تساط علينا أعداءنا مثلاً . فلم ترك هذا . وأتى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك . وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات .

(الثاني) لقائل أن يقول : ما الفائدة في قوله تعالى (واغفر لنا ربنا) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل : لا تجعلنا فتنة للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البرامة عن الفتنة ، والبرامة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة . إذ العاصي لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بقر العذاب ، وذلك فتنة ، إذ الفتنة عبارة عن كونه مقهوراً . (والحميد) قد يكون بمعنى الحامد ، وبمعنى المحمود . فالمحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحامد أي يحمده الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوكم من الكفار فقال :

(لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجواكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجواكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم من يتولهم فأولئك هم الظالمون) .
اختلفوا في المراد من (الذين لم يقاتلوكم) فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفْرَانِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ
وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكِمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾

رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في العداوة، وهم خزاعة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكلبي، وقال مجاهد: الذين آمنوا بمكة ولم يهاجروا. وقبلهم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير: أنها نزلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها فقتلها عليها وهي مشركه بديا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل عنها وتكرمهها وتحسن إليها، وعن ابن عباس: أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرهاً، وعن الحسن: أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم، فأذن الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة نسختها آية القتال. وقوله (أن تبرؤهم) بدل من (الذين لم يقاتلوكم) وكذلك (أن تولوهم) بدل من (الذين قاتلوكم) والمعنى: لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدهم في العداوة، وقال أهل التأويل: هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى (وتقسطوا إليهم) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها (إن الله يحب المقسطين) يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل: أن توفروا لهم بمعهدهم وتعذلوا، ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال، (إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُم فِي الدِّينِ - أَنْ تُولُواهُمْ) وفيه (لطيفة) وهي أنه يؤكده قوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم).

ثم قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفْرَانِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَكُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَأَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يُحْكِمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ .

في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعاند لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجى منه أن يترك العناد ، أو يترك العناد ويستسلم ، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعاملوه في كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) فهو إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية) ، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (لطيفة) وتنبية وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجزاء إلا بالتى هي أحسن ، وبالكلام إلا بالذى هو أبقى .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصدور ما يقتضى الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن . ولم يظهر منهن ما هو المنافى له . أو لأنهن مشارفات لثبات إيمانهن بالامتحان ، والامتحان وهو الإبلاء بالخلف ، والخلف لأجل غلبة الظن بإيمانهن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة « بالله الذى لا إله إلا هو ما خرجت من بغض زوج ، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ورسوله » وقوله (أنت أعلم بإيمانهن) منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذى هو عبارة عن الظن الغالب بالخلف وغيره . (بلا ترجعوهن إلى الكفار) أى تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى (لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن وأنهم ما أنفقوا) أى أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور . وذلك أن الصالح عام الحديبية كان على أن من أناكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه . فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والنبي ﷺ بالحديبية . فأقبل زوجها مسافر الخزرجى . وقيل صبي بن الراهب ، فقال يا محمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تجف . فنزلت بيانا لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهري أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهى عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها أخواتها عمارة والوليد . فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا ارددها علينا . فقال عليه السلام « كان الشرط فى الرجال دون النساء » وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست على دينك إلا رددتها إلينا . وإن دخلت فى دينك ولها زوج ردت على زوجها الذى أنفق عليها ، وللنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستخلفها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن من أجورهن) أى مهورهن إذ المهر أجر البضع (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) والعصمة ما يتصم به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفْرَانِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ
أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وغيره ، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علاقة الزكاح كذلك ، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة ، وقيل : لا تقعدوا للكوافر ، وقرئ : تمسكوا ، بالتخفيف والتشديد ، وتمسكوا أى ولا تمسكوا ، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة فاسألوهم ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فعليهم أن يفرموا صداقها كما يفرم لهم وهو قوله تعالى (واسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم) أى بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث :

(الأول) قوله (فامتحنوهن) أمر بمعنى الوجوب ، أو بمعنى الندب ، أو بغير هذا وذلك ، قال الواحدي : هو بمعنى الاستحباب .

(الثاني) ما الفائدة في قوله (الله أعلم بإيمانهن) وذلك معلوم من غير شك ؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما نطمئن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن ، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب .

(الثالث) ما الفائدة في قوله (ولا هم يحلون لهن) ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر ؟ نقول : هذا باعتبار الإيمان من جانبه ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكدا لارتفاع الحل ، وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره . فإن قيل : هب أنه كذلك لكن يكفى قوله (فلا ترجعوهن إلى الكفر) لأنه لا يحل أحدهما الآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه . والمقصود هذا لا غير ، نقول التلطف بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر .

(البحث الرابع) كيف سمى الظن علما في قوله (فإن علمتموهن) ؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يفضى إليه الإجماع ، والقياس جار مجرى العلم ، وأن صاحبه غير داخل في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم) .

ثم قال تعالى ﴿ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفر فعاقبتم فأتوا الذين ذهب أزواجهم مثل ما أنفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون ﴾ .

روى عن الزهري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمون من الكفار مهر المرأة المسلمة إذا صارت إليهم ، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت إلينا من نساءهم مسلمة ، فأقر المسلمون بحكم الله وأبي المشركون فنزلت (وإن فاتكم شيء من أزواجكم) أى سبقكم وانفلت

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ
وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٢)

منكم . قال الحسن ومقاتل : نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وتركت زوجها عباس بن
تميم القرشي ، ولم ترد امرأة من غير قریش غيرها . ثم عادت إلى الإسلام . وقوله تعالى (فعاقبتهم)
أى فغنمتهم ، على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتهم منهم عقبى ، وقال المبرد
(فعاقبتهم) أى فعاتمتهم ما فعل بكل يعنى ظفرتهم ، وهو من قولك : العقبى لفلان ، أى العاقبة ، وتأويل
العاقبة السكرة الأخيرة ، ومعنى عاقبتهم : غزوتهم معاقبتين غزوا بعد غزو ، وقيل كانت العقبى لكم
والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنيمة ما أنفقوا عليهن من المهر ، وهو قوله (فآتوا الذين
ذهب أزواجهن مثل ما أنفقوا) ، وقرئ : فأعقبتهم ، وفمعقتهم بالشديد ، وفمعقتهم بالتخفيف بفتح
القاف وكسرهما .

قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبایعنك على أن لا یشرکن بالله شیئاً ولا یسرقن
ولا یزنین ولا یقتلن أولادهن ولا یأتین بهتان یفترنه بین یدیهن وأرجلهن ولا یعصینک فی
معروف فبایعن من واستغفر لهن الله إن الله غفور رحیم ﴾ .

روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا
وعمر أسفل منه يبایع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويبایعن عنه . وهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنة
متنكرة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يعرفها ، فقال عليه الصلاة والسلام «أبا يعكنا على أن
لا تشركن بالله شيئاً . فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإنك لتأخذ علينا أمراً
ما رأيناك أخذته على الرجال ، تبایع الرجال على الإسلام والجهاد فقط ، فقال عليه الصلاة والسلام
ولا تسرقن ، فقالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنى أصبت من ماله هنة فما أدري أتحمل
لى أم لا ؟ فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيها مضى وفيها غير فهو لك حلال ، فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعرفها ، فقال لها وإنك لهند بنت عتبة ، قالت نعم فاعف عما سلف يا نبي الله
عفا الله عنك ، فقال ولا تزنين ، فقالت أتزني الحرة ، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط ، فقال
ولا تقتلن أولادكن ، فقالت ريدينا صغاراً وقتلتهم كباراً ، فأنتم وهم أعلم ، وكان ابنها حنظلة بن أبي
سفيان قد قتل يوم بدر ، فضحك عمر رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ولا تأتين بهتان تفترينه ، وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه ، فقالت هند ، والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تعصيني في معروف ، فقالت : والله ما جلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصينك في شيء ، وقوله (ولا يسرقن) يتضمن النهي عن الحياة في الأموال والنقصان من العبادة . فإنه يقال أسرق من السارق من سرق من صلته (ولا يزنين) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قاله عليه السلام « اليدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله (ولا يقتل أولادهن) أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله (ولا يأتين بهتان) نهى عن النيمة أى لا تم إحداهن على صاحبها فيورث القطيعة ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحق بزوجهن وأولادهن منه ، قال الفراء كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجهن هذا ولدى منك فذلك البهتان المفترى بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعته الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهين عن الزنا ، لأن النهي عن الزنا قد تقدم ، وقوله (ولا يعصينك في معروف) أى كل أمر وافق طاعة الله ، وقبل : في أمر رب وتقوى . وقيل في كل أمر فيه رشد ، أى ولا يعصينك في جميع أمرك ، وقال ابن المسيب والسكبي وعبد الرحمن بن زيد (ولا يعصينك في معروف) أى ما تأمرهن به وتنهين عنه ، كالنوح وتمزيق الشيايب ، وجز الشعر وتنفسه ، وشق الجيب ، ونمخس الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذى رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركونهن : الفخر في الأحساب ، والطمع في الأنساب ، والاستقواء بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تنب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سربال من قطران ودرع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله (فبايعهن) جواب إذا ، أى إذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعهن ، واختلفوا في كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايعهن وبين يدهن وأيديهن ثوب ، وقيل : كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصالحهن ، قاله السكبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بتدح من ماء فغمس يده فيه ، ثم غمسن أيديهن فيه ، وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) قال تعالى (إذا جاءك المؤمنات) ولم يقل فامتنحنوهن ، كما قال في المهاجرات (واجزأ) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى (على أن لا يشركن) إلى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلمن الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

(الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى (بين أيديهن وأرجلهن) وما وجهه ؟ نقول : من قال المرأة إذا التقطت ولداً ، فإنما التقطت بيدها ، وسمت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضفتم إلى زواجهن فقد أتت

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَتَّبِعُوا مِنَ
الْآخِرَةِ كَمَا يَتَّبِعُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ ﴿١٣﴾

يهتان تفتريته بين يديها ورجليها ، وقيل : يفتريته على أنفسهن . حيث يقطن هذا ولدنا وإيس كذلك ،
لذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعت أمه سقط بين يديها ورجليها .

﴿ الثالث ﴾ ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية؟
نقول : قدم الأقيح على ما هو الأدنى منه في القبح ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء
المذكورة ما هو الأظهر فيما بينهم .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما
يئس الكفار من أصحاب القبور ﴾ .

قال ابن عباس : يريد حاطب ابن أبي بلتعنة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن
جمعاً من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، ففروا عن ذلك ويئسوا
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت محمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا
آخرتهم بتكذيبهم إياه . فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، والتقييد بهذا
التقييد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً ، وهذا
هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة . ومن أن يكون لهم في الآخرة
خير ، وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يئس اليهود
الذين عاندوا النبي ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الصف)
(أربع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١﴾
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون .)

وجه التعاقب بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحتم على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر، فكأنه قال: إن كان الكفرة بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا، كما قال: (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و (العزيز) من عز إذا غاب، وهو الذي يغلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يغلب عليه غيره. و (الحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى عليه، وهو الذي يحكم على غيره، أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره، فقوله (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور، سبح لله، وفي البعض يسبح، وفي البعض سبح بصيغة الأمر، ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدل عليه في الحال، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين. وهم الذين أحبوا أن يعملوا بأحب الأعمال إلى الله، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية و (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) وقيل في حق من يقول تقاتلت ولم يقاتل، وطعنت ولم بطعن، وفعلت ولم يفعل، وقيل:

كَبْرٌ مَّقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣﴾ ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ
يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرصُوصٌ ﴿٤﴾

لإنها في حق أهل النفاق في القتال . لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا (لم كتبت علينا القتال) وقيل لها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع . فإذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث :

﴿ الأول ﴾ قال تعالى (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) في أول هذه السورة . ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال كرره ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

﴿ الثاني ﴾ قال (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيهما ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص فالبعض بوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

﴿ الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف (لم) هي لام الإضافة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك : بم وفيم وعم ومم ، وإنما حذف الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعاً في قوله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم . أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكروا الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ﴿ كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾ .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأخشه ، وقال الزجاج (أن) في موضع رفع و (مقتاً) منصوب على التمييز ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى (كبرت كلمة) .

قوله تعالى ﴿ إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص ﴾ .

قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرئ يقاتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بنيان مرصوص ، قال الفراء : مرصوص بالرصاص ، يقال : رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٥٥ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لايتم بيته وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة ، وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضممته ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صفار ثم يوضع اللبن عليه فتسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحاق : أعلم الله تعالى أنه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كشيوت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وهو الالة بعضهم بعضاً كالبنيان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : يعني إذا اصطفوا ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلاً . لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضا عن الخلق (وثانيها) الشاء عليهم بما يفعلون ، ثم ماوجه تعاق الآيه بما قبلها وهو قوله تعالى (كبر مقتاً عند الله أن) نقول تلك الآيه مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآيه حمدة الموافقين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالغوا فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَأْتُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

معناه اذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار اذكر أى حين قال لهم (تؤذونني) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلاً ، فقالوا (أرنا الله جهرة ، إن نصبر على طعام واحد) وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى (وقد تعلمون أني رسول الله) في موضع الحال ، أى تؤذونني عالمين علماً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتعظيم والتوقير ، وقوله (فلما زاغوا) أى مالوا إلى غير الحق (أزاع الله قلوبهم) أى أمالها عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل (زاغوا) أى عدلوا عن الحق بأبدانهم (أزاع الله) أى أمال الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جزاء ما عملوا ، ويدل عليه قوله تعالى (والله لا يهدي القوم الفاسقين) قال أبو إسحاق معناه : والله لا يهدي من سبق في علمه أنه فاسق ، وفي هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدي إلى الكفر وزيف القلوب عن الهدى (زقد) معناه التوكيد كأنه قال : وتعلمون علماً يقينياً لاشبهة لكم فيه . ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات
 قالوا هذا سحر مبين ٦٥ ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى
 إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ٦٧

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ،
 ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين .
 قوله (إني رسول الله) أي اذكروا أنني رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذي وصفت به في
 التوراة ومصداقاً بالتوراة وبكذب الله وبأنبيائه جميعاً من تقدم وتأخر (وإبشراً برسول) يصدق
 بالتوراة على مثل تصديقي ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ يقال اسمه أحمد . فقوله (يأتي من بعدي اسمه
 أحمد) جملتان في موضع الجر لأنهما صفتان للذكورة التي هي رسول ، وفي (بعدي اسمه) قرأتان
 تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء
 لالتقاء ساكنين وإسكانها ، كما في قوله تعالى (ولمن دخل بيته) فمن أسكن في قوله (من بعدي اسمه)
 حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين ، وهما ياء السمين من اسمه ، قاله المبرد وأبو علي ، وقوله تعالى
 (أحمد) يحتمل معنيين (أحدهما) المبالغة في الفاعل ، يعني أنه أكثر حمداً لله من غيره (وثانيهما)
 المبالغة من المفعول ، يعني أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره .
 ولذا ذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام ، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام في الإنجيل
 في عدة مواضع (أولها) في الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى
 أبي حتى يمنحكم ، ويعطيكم الفارقايط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والفارقايط هو روح الحق
 اليقين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربي ، وذكر في الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما
 الفارقايط روح القدس يرسله أبي باسمي ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء ، وهو يذكركم
 ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإني قد خبرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان
 ذلك تؤمنون » ، (وثانيها) ذكر في الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً
 يقيناً انطلق عنكم خير لكم ، فإن لم انطلق عنكم إلى أبي لم يأتكم الفارقايط ، وإن انطلقت
 أرسلته إليكم ، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم ، ويدبهم ويمنحهم ويرفقهم على الخطيئة والبر والدين »
 (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لي كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن
 لا تقدر على قبوله والاحتفاظ له ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم بلهكممكم وتؤيدكم بجميع
 الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما في الإنجيل ، فإن قيل المراد بفارقايط إذا

يُرِيدُونَ لِيُظْفِرُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَتَمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٨﴾
 هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
 الْمُشْرِكُونَ ﴿٩﴾

جاء يرشدهم إلى الحق ويعلمهم الشريعة ، هو عيسى يحيى بعد الصلب ؟ نقول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئاً من الشريعة ، وما علمهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عندهم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلاً ، مثل أنه قال « أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإلى ما أوحى بعد ذلك إليكم » فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى (فلما جاءهم بالبينات) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبينات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى (هذا سحر مبين) أي ساحر مبين . وقوله (ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب) أي من أفبح ظلماً ممن بلغ افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وأنهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فإنما نالوه من الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يوفهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفي الآية (بحث) وهو أن يقال بم انتصب مصدقاً ومبشراً أبما في الرسول من معنى الإرسال أم إليكم ؟ نقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .

ثم قال تعالى ﴿ يريدون ليظفروا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، وهو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ .

(ليظفروا) أي أن يظفروا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قولك : جئتكم لإكرامك ، كما زيدت اللام في لا أبالك ، تأكيداً لمعنى الإضافة في أبالك ، وإطفاء نور الله تعالى بأفواههم ، تهكم بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن (هذا سحر) مثلت حالهم بال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليظفئه ، كذا ذكره في الكشاف ، وقوله (والله متم نوره) قرىء بكسر الراء على الإضافة ، والأصل هو التنوين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشاف : متم الحق ومبلغه غايته ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لأنه يظهر عليهم من الآثار (وثانها) أن نور الله ساطع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك (وثانها) أن النور نحو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أو النور الإيمان يخرجهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهي سائق لأولى الأبواب إلى الخيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المبين قال تعالى (تلك آيات الكتاب المبين) فالإبانة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور . وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة باظهار ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو نقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه ميئناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه (منها) أنه يدل على علو شأنه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف بالنور (وثانيهما) الإضافة إلى الحضرة ، (ومنها) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع اقطار العالم ، لأنه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولا إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « بعثت إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى (ولو كره الكافرون) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله (بالهدى) لمن اتبعه (ودين الحق) قيل الحق هو الله تعالى . أى دين الله : وقيل نعت الدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد و (يظهره على الدين كله) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغبلة وذلك بالحجة ، وههنا مباحث :

(الأول) (والله متم نوره) والتمام لا يكون إلا عند النقصان . فكيف نقصان هذا النور ؟ فنقول إتمامه بحسب النقصان فى الأثر ، وهو الظهور فى سائر البلاد من المشارق إلى المغارب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤبده قوله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) وعن أبى هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

(الثانى) قال ههنا (متم نوره) وقال فى موضع آخر (مثل نوره) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله فى ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وهنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول .

(الثالث) قال فى الآية المتقدمة (ولو كره الكافرون) وقال فى المتأخرة (ولو كره المشركون) فما الحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب . وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم فى كفران النعم ، فلماذا قال (ولو كره الكافرون) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وهنا ذكر النور وإطفاءه ، واللائق به الكفر لأنه الستر والتغطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال . وفى الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام ، وهى اعتراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾
 تَوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ
 خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾

ألا قل لمن ظل لي حاسداً أندرى على من أسأت الأدب
 أسأت على الله في فعله كأنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشرك ، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام ، كان أكثرهم من قريش وهم المشركون ، ولما كان النور أعم من الدين والرسول ، لا جرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخانفي الإسلام والإرسال ، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم أخص من الكافرين .

ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم ، تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾ .
 أعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) في معنى الأمر عند الفراء ، يقال هل أنت ساكت أي اسكت وبيانه : أن هل ، بمعنى الاستفهام ، ثم يتدرج إلى أن يصير عرضاً وحثاً ، والحث كالإغراء ، والإغراء أمر ، وقوله تعالى (على تجارة) هي التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى ، كما قال تعالى (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأمرهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة عن معارضة الشيء بالشيء ، وكان أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر ، ورحمة الصبر على ما هو من لوازمه ، فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والإقرار باللسان ، كما قيل في تعريف الإيمان فلهاذا قال بلفظ التجارة ، وكان أن التجارة في الربح والخسران ، فكذلك في هذا ، فإن من آمن وعمل صالحاً وله الأجر ، والربح الوافر ، واليسار المبين ، ومن أعرض عن العمل الصالح فله الخسر والخسران المبين ، وقوله تعالى (تنجيكم من عذاب أليم) قرىء مخففاً ومثقلاً ، (وتؤمنون) استفهام ، كأنهم قالوا كيف نعمل ؟ فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خير في معنى الأمر ، ولهذا أجيب بقوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون في سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين ثلاثة ، جهاد فيما بينه وبين نفسه ، وهو قهر النفس ، ومنعها عن اللذات والشهوات ، وجهاد فيما بينه وبين الخلق ، وهو أن يدع الطمع منهم ، ويشفق عليهم ويرحمهم . وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن يتخذها زاداً لمعادته فتكون على خمسة أوجه : وقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعني الذي أمرتم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشْرُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾

أى أن كنتم تلتفتون بما علمتم فهو خير لكم . وفي الآية مباحث :

(الأول) لم قال (تؤمنون) بلفظ الخبر ؟ نقول للايذان بوجوب الامتثال ، عن ابن عباس قالوا لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لعملنا ، فنزلت هذه الآية ، فسكثوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا نعلم ما هي ؟ فدلهم الله عليها بقوله (تؤمنون بالله) .

(الثاني) ما معنى (إن كنتم تعلمون) نقول (إن كنتم تعلمون) أنه خير لكم كان خيراً لكم ، وهذه الوجوه للكشاف ، وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره ، والخوف من اللوازم كقوله تعالى (وخافون إن كنتم مؤمنين) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله (يا أيها الذين آمنوا) فنقول : يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المنافقين ، وهم الذين آمنوا في الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : (يا أيها الذين آمنوا) بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله (فزادهم إيماناً ، ليزدادوا إيماناً) وهو الأمر بالثبات كقوله (يثبت الله الذين آمنوا) وهو الأمر بالتجدد كقوله (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) وفي قوله صلى الله عليه وسلم « من جدد وضوءه فكأنما جدد إيمانه » ، (ومنها) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد في سبيل الله ، وقد علق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمسأل في سبيل الله خير في نفس الأمر .

ثم قال تعالى ﴿ يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ﴾ . اعلم أن قوله تعالى (يغفر لكم ذنوبكم) جواب قوله (تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله) لما أنه في معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا في سبيل الله يغفر لكم ، وقيل جوابه (ذلكم خير لكم) وجزم (يغفر لكم) لما أنه ترجمة (ذلكم خير لكم) ومحله جزم ، كقوله تعالى (لولا أخرجتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن) لأن محل (فأصدق) جزم على قوله (لولا أخرجتني) وقيل جزم (يغفر لكم) بهل ، لأنه في معنى الأمر ، وقوله تعالى (ويدخلكم جنات تجري

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ
مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من تحتها الأهمار) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإنفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله (يغفر لكم) وقوله تعالى (ذلك الفوز العظيم) يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى (وأخرى تحبونها) أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى (نصر من الله) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون (نصر من الله) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى (وفتح قريب) أي عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفي (تحبونها) شيء من التوبيخ على محبة العاجل ، ثم في الآية مباحث :

(الأول) قوله تعالى (وبشر المؤمنين) عطف على (تؤمنون) لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل : آمنوا وجاهدوا بدينكم الله وينصركم ، وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك . ويقال أيضاً بم نصب من قرأ : نصرأ من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاحتصاص ، أو على تنصرون نصرأ ، ويفتح لكم فتحاً ، أو على يغفر لكم ويدخلكم ويؤتاكم خيراً ، ويرى نصرأ وفتحاً ، هكذا ذكر في الكشف . ثم قال تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ﴾ .

قوله (كونوا أنصار الله) أمر بإدامة النصرة والثبات عليه . أي ودوهوا على ما أنتم عليه من النصرة ، وبدل عليه قراءة ابن مسعود (كونوا أنتم أنصار الله) فأخير عنهم بذلك ، أي أنصار دين الله وقوله (كما قال عيسى بن مريم للحواريين) أي انصروا دين الله مثل نصرة الحواريين لما قال لهم (من أنصاري إلى الله) قال مقاتل ، يعني من يمنعني من الله . وقال عطاء : من ينصر دين الله ، ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام ، وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون مخصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون أصفياؤه ، وأول من آمن به ، وكانوا إثني عشر رجلاً ، وحواري الرجل صفيته وخلصاؤه من الحرر ، وهو البياض الخالص ، وقيل كانوا قصارين يحررون الثياب ، أي يبيضونها ، وأما الأنصار فغن قادة : أن الأنصار كلهم من قريش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة ، وجعفر ، وأبو عبيدة بن الجراح ، وعثمان بن مظعون ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ، وعثمان بن عوف ، وطاحه بن عبيد الله ، والزيبر بن العوام ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمَّنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ
 عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ ﴿١٤﴾

(البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .

(الثاني) ما معنى قوله (من أنصاري إلى الله) ؟ نقول يجب أن يكون معناه مطابقاً لجواب
 الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من عسكري متوجهاً إلى نصرته الله ، وإضافة (أنصاري)
 خلاف إضافة (أنصار الله) لما أن المعنى في الأول : الذين ينصرون الله ، وفي الثاني : الذين يختصون
 بي ويكونون معي في نصرته الله .

(الثالث) أصحاب عيسى قالوا (نحن أنصار الله) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، نقول :
 خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم
 بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى (كونوا
 أنصار الله) .

ثم قال تعالى ﴿ فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة بأيدينا الذين آمنوا على عدوهم
 فأصبحوا ظاهرين ﴾ .

قال ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذلك ، وذلك
 لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارتفع ، وفرقة
 قالوا : كان ابن الله فرغه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرغه إليه . وهم المسلمون ،
 واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه
 وطردهم في الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت المؤمنة
 على الكافرة فذلك قوله تعالى (فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم) ، وقال مجاهد (فأصبحوا ظاهرين)
 يعني من اتبع عيسى ، وهو قول المقاتلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهر
 على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى
 ظاهرة بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه . قال الكلبي ظاهرين بالحجة ،
 والظهور بالحجة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه . والله أعلم بالصواب . والحمد لله رب العالمين ،
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(انتهى الجزء التاسع والعشرون ، ويليه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة)

فَهْرَسْت

الْفَيْسِرُ الْكَبِيرُ

لِلْإِسْلَامِ

الْحَفْظُ وَالرِّزْقُ

الْجُزْءُ التَّاسِعُ وَالْعِشْرُونَ

صفحة	صفحة
٤٤	٢
٤٦	٥
٤٨	٦
٤٩	٩
٥٠	١٠
٥١	١٢
٥٢	١٤
٥٤	١٦
٥٥	١٧
٥٦	١٩
٥٩	٢١
٦٠	٢٢
٦٢	٢٣
٦٣	٢٤
٦٥	٢٥
٦٦	٢٦
٦٧	٢٧
٦٨	٢٨
٦٩	٣٠
٧٢	٣١
٧٤	٣٢
٧٧	٣٣
	٣٤
	٣٦
	٢٧
	٣٨
	٢٩
	٤٠
	٤١
	٤٢
	٤٣

صفحة	صفحة
۱۲۵	قوله تعالى متكبين على فرش بطائنها الآية
۱۲۷	فبين قاصرات الطرف »
۱۳۰	كأنهن الياقوت والمرجان »
۱۳۱	هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »
۱۲۳	ومن دونهما جنتان مدهامتان »
»	فيهما عينان نضاخان »
۱۳۴	فيهما فاكهة ونخل ورمان »
»	فيهن خيرات حسان »
»	حور مقصورات في الخيام »
»	لم يطعنن إنس قبلهن ولا جان »
۱۳۵	متكئين على رفرف خضر الآية »
۱۳۷	تبارك اسم ربك ذي الجلال »
»	(تفسير سورة الواقعة)
۱۳۹	قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية
»	إذا رجت الأرض رجاً »
»	وكنتم أزواجاً ثلاثة »
»	والسابقون السابقون »
»	۱۴۵
»	في جنات النعيم »
»	۱۴۶
»	ثلة من الأولين وقليل من الآخرين »
»	۱۴۷
»	على سرر موضونة »
»	۱۴۹
»	بأكواب وأباريق وكأس »
»	۱۵۰
»	لا يصدعون عنها ولا ينزفون »
»	۱۵۱
»	وفاكهة مما يتخيرون »
»	۱۵۲
»	وحور عين كأمثال اللؤلؤ المسكونون »
»	۱۵۴
»	جزاء بما كانوا يعملون »
»	۱۵۵
»	لا يسمعون فيها الغوغاء ولا تأثيث الآية »
»	۱۵۸
»	وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين »
»	۱۶۲
»	وظل محدود »
»	۱۶۴
»	وفرش مرفوعة »
»	۱۶۶
»	ثلة من الأولين وثة من الآخرين »
»	۱۶۷
»	وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال »
»	۱۶۸
»	لا بارد ولا كريم »
»	۱۶۹
۷۷	قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر
۷۸	» إن المتئين في جنات ونهر »
۸۰	» في مقعد صدق عند مليك مقتدر »
»	(تفسير سورة الرحمن)
۸۲	قوله تعالى الرحمن علم القرآن الآية
»	۸۶ الشمس والقمر بحسبان »
»	۸۹ والسماء رفعها ووضع الميزان »
»	۹۰ ألا تطغوا في الميزان وأقيموا »
»	۹۲ والأرض وضعها الأمام »
»	فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام »
»	۹۴ والحب ذو العصف والريحان »
»	فبأى آلاء ربكما تكذبان »
»	خلق الإنسان من صلصال كالفخار »
»	۹۷ وخلق الجان من مارج من نار »
»	۹۸ رب المشرقين ورب المغربين الآية »
»	مرج البحرين يلتقيان »
»	بينهما برزخ لا يبغيان الآية »
»	۱۰۱ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان »
»	۱۰۲ وله الجوار المنشآت في البحر »
»	كل من عليها فان »
»	۱۰۴ ويبقى وجه ربك ذي الجلال »
»	۱۰۵ يسأله من في السموات والأرض »
»	۱۰۸ سنفرخ لكم أبها الثقلان »
»	۱۱۰ يا معشر الجن والإنس »
»	۱۱۲ يرسل عليكم شواظ من نار »
»	۱۱۳ فإذا انشقت السماء فكانت »
»	۱۱۵ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه »
»	۱۱۷ يعرف الجرمون بسيماهم »
»	۱۱۹ هذه جهنم التي يكذب بها الجرمون »
»	۱۲۱ ولمن خاف مقام ربه جنتان »
»	۱۲۲ ذواتا أفنان فيهما عينان تجريان »
»	۱۲۴ فيهما من كل فاكهة زوجان »

صفحة	
٢٢٢	قوله تعالى يوم ترى المؤمنين واؤمونات
	يسعى زرعهم بين أيديهم وبأيامهم
٢٢٣	بشراكم اليوم جنات تجري الآية
	يوم يقول المنافقون والمنافقات
٢٢٥	فضرب بينهم بسور له باب
٢٢٦	ينادونهم ألم نكن معكم
٢٢٧	وغيركم بالله الغرور
٢٢٨	ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع
٢٣٠	إعلموا أن الله بحى الأرض بعد
٢٣١	والذين آمنوا بالله ورسله
٢٣٢	إعلموا أنما الحياة الدنيا لعب
٢٣٤	سابقوا إلى مغفرة من ربكم
٢٣٥	أعدت للذين آمنوا بالله ورسله
٢٣٦	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
٢٣٨	لكيلا تأسوا على ما فاتكم
٢٣٩	الذين يبخلون ويأمرون الناس
٢٤٠	لقد أرسلنا رسالنا بالبينات
٢٤٣	وليعلم الله من ينصره ورسله
	ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم
٢٤٤	ثم قفينا على آناهم برسلنا
٢٤٦	ما كذبناها عليهم إلا ابتغاء
	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
	وآمنوا برسوله
٢٤٨	لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون
	— (تفسير سورة المجادلة)
٢٤٩	قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك الآية
٢٥٠	الذين يظاهرون منكم من نسائهم
٢٥٥	إن أمهاتهم إلا اللاتى ولدنهم
	والذين يظاهرون من نسائهم
٢٦١	ذلكم توعظون به
	فمن لم يجد فصيام شهرين
٢٦٢	ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله

صفحة	
١٧٥	قوله تعالى أئنا لمبعوثون الآية
١٧٢	قل إن الأوين والآخرين
١٣	ثم إنكم أيها الضالون المكذبون
١٧٥	هذا نزلهم يوم الدين
١٧٦	نحن قدرنا بينكم الموت
١٧٧	واقدم علمتم النشأة الأولى
١٨٠	أفرايتم ما تحرثون
١٨١	لو نشاء لجعلناه حطاماً فظلمتم
١٨٢	أفرايتم الماء الذى تشربون
١٨٤	أفرايتم النار التى تورون
١٨٦	فلا أقسم بمواقع النجوم
١٩٠	إنه لقرآن كريم
١٩٧	أفبهذا الحديث أنتم مدهنون
١٩٨	فلولا إذا بلغت الحلقوم
٢٠٠	فلولا إن كنتم غير مدينين
٢٠١	فأما إن كان من المقربين
٢٠٢	وأما إن كان من أصحاب اليمين
	وأما إن كان من المكذبين
	الضالين
	— (تفسير سورة الحديد)
٢٠٥	قوله تعالى سبح لله ما فى السموات الآية
٢٠٧	له ملك السموات والأرض
٢٠٨	يحى ويميت وهو على كل شى قدير
٢٠٩	هو الأول والآخر والظاهر الآية
٢١٤	هو الذى خلق السموات والأرض
٢١٥	له ملك السموات والأرض
٢١٦	وما لكم لا تؤمنون بالله
٢١٧	هو الذى ينزل على عبده آيات
٢١٨	وما لكم ألا تنفقوا فى سبيل الله
٢١٩	وكلا وعد الله الحسنى
٢٢٠	من ذا الذى يقرض الله قرضاً حسناً
٢٢١	فيضاعفه له وله أجر كريم

صفحة	صفحة
٢٨٣	٢٦٢
قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها الآية	قوله تعالى إن الذين يحادون الله ورسوله الآية
وما آفأه الله على رسوله منهم	يوم يبعثهم الله جميعاً
ولكن الله يساطر رسوله على	ألم تر أن الله يعلم ما في السموات
من يشاء	ما يكون من نجوى ثلاثة
٢٨٥	٢٦٥
ما آفأه الله على رسوله من أهل	ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى
كفى لا يكون دوله بين الأغنياء منكم	وإذا جاءوك حيوك
وما آتاكم الرسول فخذروه وما	حسبهم جهنم يصلونها
نهاكم عنه فاتتهوا	يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتهم
٢٨٦	٢٦٨
للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا	إما النجوى من الشيطان
من ديارهم	وليس بضارهم شيئاً
والذين تبوءوا الدار والإيمان	يا أيها الذين آمنوا إذا قيل
من قبلهم	لكم تفسحوا
ورؤيتهم على أنفسهم ولو كان	وإذا قيل انشروا
بهم خصاصة	يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتهم
والذين جاءوا من بعدهم يقولون	أأشفقتم أن تقدموا
ربنا اغفر لنا	فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا	ألم تر إلى الذين تولوا قوماً
ألم تر إلى الذين نافقوا	أعد الله لهم عذاباً
أئن أخرجوا لا يخرجون معهم	اتخذوا أيمانهم جنة
لا تم أشد رهبة في صدورهم من الله	لن تغني عنهم أموالهم
لا يقاتلونكم جميعاً	يوم يبعثهم الله جميعاً فيحلفون
بأسنهم بيئهم شديد	استحوذ عليهم الشيطان
٢٨٩	٢٧٥
كمثل الذين من قبلهم قريباً	إن الذين يحادون الله ورسوله
كمثل الشيطان إذ قال للإنسان	كتب الله لأغلبن أنا ورسلي
فإن كان عاقبتهم أنهما في النار	لا تجد قوماً يؤمنون
يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله	(تفسير سورة الحشر)
ولا تكونوا كالذين نسوا الله	٢٧٨
لا يستوى أصحاب النار وأصحاب	قوله تعالى سبح لله ما في السموات الآية
لو أنزلنا هذا القرآن	هو الذي أخرج الذين كفروا
هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب	ما ظننتم أن يخرجوا
هو الله الذي لا إله إلا هو الملك	وقذف في قلوبهم الرعب
هو الله الخالق البارئ المصور	٢٨٠
٢٩٤	٢٨٢
	ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء
	ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله

صفحة	(تفسير سورة الممتحنة)	صفحة	(تفسير سورة الصف)
٢٩٦	قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الآيات	٣١٠	قوله تعالى سبح لله ما في السموات وما في
٢٩٩	إن يشفقوكم يكوبوا لكم أعداء	الآية	الأرض
٣٠٠	ان تدمعكم أرحامكم ولا أولادكم	٣١١	يا أيها الذين آمنوا لم تقولون
٣٠٢	قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم	كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا	تفعلون . إن الله يحب الذين
٣٠٣	ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا	يقولون في سبيله صفاً الآيات	وإذ قال موسى لقومه
٣٠٤	لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة	٣١٢	وإذ قال عيسى ابن مريم
٣٠٦	عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتهم منهم مودة	ومن أظلم ممن افترى على الله	يريدون ليطفئوا نور الله
٣٠٧	لأنها لكم الله عن الذين لم يقاتلوكم	هو الذي أرسل رسوله بالهدى	يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم
٣٠٩	لأنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم	عل تجارة تنجيكم من عذاب أليم	تؤمنون بالله ورسوله الآيات
٣٠٩	يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات	يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم	٣١٧
٣٠٩	وإن فاتكم شيء من أزواجكم	جنات تجري من تحتها الأنهار	٣١٨
٣٠٩	يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبأيعنك الآيات	وأخرى تحبونها نصر من الله	يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار
٣٠٩	يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم الآيات	الله إلى آخر السورة	

تم الفهرس وبتمامه تم الجزء التاسع والعشرون . والحمد لله رب العالمين

