

تفسير الفخر الرازي

المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الفيب

للإمام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمير
المشهور بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٥٤٤ — ٦٠٤ هـ



حقوق الطبع محفوظة للناشر
الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

البيروت والتونس

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع

(٤٦) سُورَةُ الْأَحْقَافِ مَكِّيَّةٌ
وَأَيُّهَا خَمْسِينَ وَثَلَاثُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَمْدٌ ﴿١﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ
﴿٣﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ
فِي السَّمَوَاتِ أَتُنُونِ بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَرَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿١﴾ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ، ما خلقنا السموات والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما أُنذروا معرضون . قل أرايتم ما تدعون من دون الله أروني ما ذا خلقوا من الارض أم لهم شرك في السموات اتنوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين ﴿٤﴾ .

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

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

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

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

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

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

(فانفرع الأول) الرد على عبدة الأصنام فقال (قل أريت ما تدعون من دون الله) وهي الأصنام أروني أي أخبروني ماذا خلقوا من الأرواح (أم لهم شرك في السموات) والمراد أن

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

(النوع الأول) البحث اللغوي قال أبو عبيدة والفراء والزجاج (أثاره من علم) أى بقية وقال المبرد (أثاره) ما يؤثر من علم أى بقية ، وقال المبرد (أثاره) تؤثر (من علم) كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ، ومن هذا المعنى سميت الأخبار بالآثار يقال جاء في الأثر كذا وكذا ، قال الواحدى : وكلام أهل اللغة في تفسير هذا الحرف يدور على ثلاثة أقوال : (الأول) البقية واشتقاقها من أثرت الشيء أثيره إثارة كأنها بقية تستخرج فنثار (والثاني) من الأثر الذى هو الرواية (والثالث) هو الأثر بمعنى العلامة ، قال صاحب الكشاف وقرئ (أثره) أى من شيء أو أثرتم به وخصصتم من علم لإحاطة به لغيركم وقرئ (أثره) بالحركات الثلاث مع سكون التاء فالأثر بالكسر بمعنى الأثر ، وأما الإثر فالمرأة من مصدر أثر الحديث إذا رواه ، وأما الأثر بالضم فاسم ما يؤثر كالخطبة اسم لما يخطب به ، وههنا قول آخر في تفسير قوله تعالى (أو أثاره من علم)

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

﴿٨﴾

وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال (أو إثارة من علم) هو علم الخط الذي يخط في الرمل والعرب كانوا يخطونه وهو علم مشهور ، وعن النبي ﷺ أنه قال « كان نبي من الأنبياء يخط فن وافق خطه خطه علم عليه » وعلى هذا الوجه فمعنى الآية اتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الأصنام ، فان صح تفسير الآية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهم بهم وبأقوالهم ودلائلهم والله تعالى أعلم :

قوله تعالى : ﴿٥﴾ ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعائهم غافلون ، وإذا حشر الناس كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين ، وإذا نتى عليهم آياتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين ، أم يقولون افتراه قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه كفى به شهيداً بيني وبينكم وهو الغفور الرحيم ﴿٦﴾ .
اعلم أنه تعالى بين فيما سبق أن القول بعبادة الأصنام قول باطل ، من حيث إنها لا قدرة لها البتة على الخلق والفعل والإيجاد والإعدام والنفع والضر ، فأردفه بدليل آخر يدل على بطلان ذلك المذهب ، وهي أنها جمادات فلا تسمع دعاء الداعين ، ولا تعلم حاجات المحتاجين ، وبالجملة فالدليل الأول كان إشارة إلى نفي العلم من كل الوجوه ، وإذا انتفى العلم والقدرة من كل الوجوه لم تبق عبادة معلومة بيديه العقل فقوله (ومن أضل ممن يدعو من دون الله) استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه لا أمراً أبعد عن الحق ، وأقرب إلى الجهل ممن يدعو من دون الله الأصنام ، فيتخذها آلهة ويعبدها وهي إذا دعيت لا تسمع ، ولا تصح منها الإجابة لا في الحال ولا بعد ذلك اليوم إلى يوم القيامة ، وإنما جعل ذلك غاية لأن يوم القيامة قد قيل إنه تعالى يحييها وتقع بينها وبين من

قُلْ مَا كُنْتُ بَدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا نَتَّبِعُ إِلَّا مَا

يعبدها مخاطبة فلذلك جعله تعالى حذراً ، وإذا قامت القيامة وحشر الناس فهذه الأصنام تعادى هؤلاء العابدين ، واختلفوا فيه فالأكثر على أنه تعالى يحيى هذه الأصنام يوم القيامة وهي تظهر عداوة هؤلاء العابدين وتبرأ منهم ، وقال بعضهم بل المراد عبدة الملائكة ، وعيسى فإنهم في يوم القيامة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين فإن قيل ما المراد بقوله تعالى (وم من دعائهم غالون) وكيف يعقل وصف الأصنام وهي جمادات بالغة ؟ وأيضاً كيف جاز وصف الأصنام بما لا يليق إلا بالعقلاء ؟ وهي لفظه من وقوله (م غالون) قلنا إنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها إنها بمنزلة الغافل الذي لا يسمع ولا يجيب . وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله إن لفظه (من) ولفظه (م) كيف يليق بها ، وأيضاً يجوز أن يريد كل معبود من دون الله من الملائكة وعيسى وعزير والأصنام إلا أنه غلب غير الأوثان على الأوثان

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

ثم قال تعالى (هو أعلم بما تفيضون فيه) أى تندفعون فيه من القدرح في وحى الله تعالى والطمع في آياته وتسميته سحراً تارة وفرية أخرى (كفى به شهيداً بيني وبينكم) يشهد لي بالصدق ويشهد عليكم بالكذب والجحود ، ومعنى ذكر العلم والشهادة وعيد لهم على إقامتهم في الطمع والشنم .

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

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

يُوحَىٰ إِلَىٰ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٠﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ۖ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَعَامَنَ وَأَسْتَكْبَرْتُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ۖ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَافٌ قَدِيمٌ ﴿١٢﴾ وَمِنْ قَبْلِهِ ۖ كَتَبَ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانِ عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾

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

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم في كون القرآن معجزاً ، بأن قالوا إنه مختلفه من عند نفسه ثم ينسب إلى أنه كلام الله على سبيل القرية ، حكى عنهم نوعاً آخر من الشبهات ، وهو أنهم كانوا يقترحون منه معجزات عجيبة قاهرة ، ويطالبونه بأن يخبرهم عن المغيبات ، فأجاب الله تعالى عنه بأن قال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والبدع والبديع من كل شيء المبدأ ، والبدعة ما اخترع مما لم يكن موجوداً قبله بحكم السنة ، وفيه وجوه (الأول) (ما كنت بدعاً من الرسل) أي ما كنت أولهم . فلا ينبغي أن تنكروا إخباري بأني رسول الله إليكم ، ولا تنكروا دعائي لكم إلى التوحيد ، ونهي عن عبادة الأصنام ، فإن كل الرسل إنما بدئوا بهذا الطريق (الوجه الثاني) أنهم طلبوا منه معجزات عظيمة وأخباراً عن الغيوب فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) والمعنى أن الإتيان بهذه المعجزات القاهرة والإخبار عن هذه الغيوب ليس في وسع البشر ، وأنا من جنس الرسل وأحد منهم لم يقدر على ما تريدونه فكيف أقر عليه ؟ (الوجه الثالث) أنهم كانوا يعيرونه أنه يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وبأن أتباعه قراء فقال (قل ما كنت بدعاً من الرسل) وكلهم كانوا على هذه الصفة وهذه المثابة فهذه الأشياء لا تقدر في نبوتك كما لا تقدر في نبوتهم .

ثم قال ﴿ وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب الشرط محذوف والتقدير أن يقال إن كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ، ونظيره قولك إن أحسنت إليك وأسأت إلى وأقبلت عليك وأعرضت عني فقد ظلمتني ، فكذا ههنا التقدير أخبروني إن ثبت أن القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل أيضاً شهادة أعلم بني إسرائيل بكونه معجزاً من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم أضل الناس وأظلمهم ، واعلم أن جواب الشرط قد يحذف في بعض الآيات وقد يذكر ، أما الحذف كما في هذه الآية ، وكما في قوله تعالى (ولو أن قرآن أسيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى) وأما المذكور ، فكما في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل) وقوله (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بقوله تعالى (وشهد شاهد من بني إسرائيل) على قولين (الأول) وهو الذي قال به الأكثرون أن هذا الشاهد عبد الله بن سلام ، روى صاحب الكشاف أنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نظر إلى وجهه فلم أنه ليس بوجه كذاب وتأمله وتحقق أنه هو النبي صلى الله عليه وسلم المنتظر ، فقال له إني سألتك عن ثلاث ما يعلمن إلا نبي ما أول أشراط الساعات ، وما أول طعام يأكله أهل الجنة ، والولد ينزع إلى أبيه أو إلى أمه ؟ فقال ﷺ : « أما أول أشراط الساعة فنار تحشرهم من المشرق إلى المغرب ، وأما أول طعام يأكله أهل الجنة فزيادة كبد الحرت ، وأما الولد فإذا سبق ماء الرجل نزع له وإن سبق ماء المرأة نزع لها » فقال أشهد أنك لرسول الله حقاً ، ثم قال يارسول الله إن اليهود قوم بهيمة وإن علموا بإسلامي قبل أن تسألهم عني بهتوني عندك ، لحامت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم أي رجل عبد الله فيكم ؟ فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا وأعلمنا وابن أعلمنا فقال أرأيتم إن أسلم عبد الله ؟ فقالوا أعاده الله من ذلك فخرج عبد الله فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت أخاف يا رسول الله فقال سعد بن أبي وقاص ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحد يمشى على الأرض

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٣﴾
 أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَوَصَّيْنَا
 الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ
 ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ، أُولَئِكَ
 أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ، وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ
 كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ، حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ

نِعْمَتِكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾

أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى والدي وأن أعمل صالحاً ترضيه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين ، أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا وتتجاوز عن سيئاتهم في أصحاب الجنة وعد الصدق الذي كانوا يوعدون .

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

واعلم أن هذه الآيات دالة على أن من (آمن بالله وعمل صالحاً) فإنهم بعد الحشر لا ينالهم خوف ولا حزن ، ولهذا قال أهل التحقيق إنهم يوم القيامة آمنون من الأهوال ، وقال بعضهم خرف العقاب زائل عنهم ، أما خوف الجلال والهيبة فلا يزول البتة عن العبد ، ألا ترى أن الملائكة مع علو درجاتهم وكال عصمتهم لا يزول الخوف عنهم فقال تعالى (يخافون ربهم من فوقهم) وهذه المسألة سبقت بالاستقصاء في آيات كثيرة منها قوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر) .

ثم قال تعالى (أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) قالت المعتزلة : هذه الآية تدل على مسائل (أولها) قوله تعالى (أولئك أصحاب الجنة) وهذا يفيد الحصر ، وهذا يدل على أن أصحاب الجنة ليسوا إلا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا ، وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة (وثانيها) قوله تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وهذا يدل على فساد قول من يقول : الثواب فضل لا جزاء (وثالثها) أن قوله تعالى (بما كانوا يعملون) يدل على إثبات العمل للعبد (ورابعها) أن هذا يدل على أنه يجوز أن يحصل الأثر في حال المؤثر ، أو أي أثر كان موجوداً قبل ذلك بدليل أن العمل المتقدم أوجب الثواب المتأخر (وخامسها) كون العبد

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي (بوالديه إحساناً) والباقون (حسناً) .

واعلم أن الإحسان خلاف الإساءة والحسن خلاف القبيح ، فمن قرأ (إحساناً) لحجته قوله تعالى في سورة بني إسرائيل (وبالوالدين إحساناً) والمعنى أمرناه بأن يوصل إليهما إحساناً ، وحجة القراءة الثانية قوله تعالى في العنكبوت (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) ولم يختلفوا فيه ، والمراد أيضاً أنا أمرناه بأن يوصل إليهما فعلاً حسناً ، إلا أنه سمي ذلك الفعل الحسن بالحسن على سبيل المبالغة ، كما يقال : هذا الرجل علم وكرم ، وانتصب حسناً على المصدر ، لأن معنى (ووصينا الإنسان بوالديه) أمرناه أن يحسن إليهما (إحساناً) .

ثم قال تعالى (حملته أمه كرهاً) ووضعته كرهاً) وفيه مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال المفسرون . حملته أمه على مشقة ووضعته في مشقة ، وليس يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، وقد قال تعالى (فلما تعشاهم حملت حملاً خفيفاً) يريد ابتداء الحمل ، فإن ذلك لا يكون مشقة ، فالحمل نطفة وعلقة ومضغة ، فإذا أنقلت لحينئذ (حملته كرهاً) ووضعته كرهاً) يريد شدة الطلق .

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

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

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

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

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

ثم قال المدة التي فيها تتم خلقه الجنين تنقسم إلى أقسام (فأولها) أن الرحم إذا اشتملت على المنى ولم تقذفه إلى الخارج استدار المنى على نفسه ، منحصرأ إلى ذاته وصار كالمكرة ، ولما كان من شأن المنى أن يفسده الحركات ، لا جرم يشحن في هذا الوقت وبالحرى أن خلق المنى من مادة تجف

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هذه الآية دلت على أقل الحمل وعلى أكثر مدة الرضاع ، أما إنها تدل على أقل مدة الحمل فقد بيناه ، وأما إنها تدل على أكثر مدة الرضاع فلقوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) والفقهاء ربطوا بهذين الضابطتين أحكاماً كثيرة في الفقه ، وأيضاً فإذا ثبت أن أقل مدة الحمل هو الأشهر الستة ، فبتقدير أن تأتى المرأة بالولد في هذه الأشهر يبقى جانبها مصوناً عن تهمة الزنا والفاحشة وبتقدير أن يكون أكثر مدة الرضاع ما ذكرناه ، فإذا حصل الرضاع بعد هذه المدة لا يترتب عليها أحكام الرضاع فتبقى المرأة مستورة عن الأجانب ، وعند هذا يظهر أن المقصود من تقدير أقل الحمل ستة أشهر وتقدير أكثر الرضاع حولين كاملين السعى في دفع المضار والفواحش وأنواع التهمة عن المرأة ، فبيحان من له تحت كل كلمة من هذا الكتاب الكريم أسرار عجيبة ونفائس لطيفة ، تعجز العقول عن الإحاطة بكاملها .

وروى الواحدى في البسيط عن عكرمة أنه قال إذا حملت تسعة أشهر أرضعته أحداً وعشرين شهراً ، وإذا حملت ستة أشهر أرضعته أربعة وعشرين شهراً ، والصحيح ما قدمناه .

ثم قال تعالى (حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التي أنعمت على وعلى ولدى) وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله تعالى (أوزعني) قال ابن عباس معناه ألهمني ، قال صاحب الصحاح أوزعته بالشيء أغريته به فأوزع به فهو موزع به أى مفرى به ، واستوزعت الله شكره ، فأوزعني أى استلهمته فألهمني .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ثم قال تعالى (أولئك) أي أهل هذا القول (الذين نتقبل عنهم) قرى بضم الياء على بناء الفعل للمفعول وقرى بالنون المفتوحة ، وكذلك تتجاوز وكلاهما في المعنى واحد ، لأن الفعل وإن كان مبنياً للمفعول فمعلوم أنه لله سبحانه وتعالى ، فهو كقوله (يغفر لهم ما قد سلف) فيبين تعالى بقوله (أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا) أن من تقدم ذكره ممن يدعوا بهذا الدعاء ، ويسلك هذه الطريقة التي تقدم ذكرها (نتقبل عنهم) والتقبل من الله هو إيجاب الثواب له على عمله ،

وَالَّذِي قَالَ لِيَوْلَائِهِ أِفْ لَكُمْ مَا أَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ
 قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَفِihanِ اللَّهِ وَيَلْكَ ءَامِنٌ إِنْ وَعَدَ اللَّهُ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسْطِيرٌ
 الْأُولِينَ ﴿١٧﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمِّ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مَنْ
 الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلِّ دَرَجَةٍ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوفيَهُمْ
 أَعْمَلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أذهبتم
 طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما

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

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

قوله تعالى : والذي قال لوالديه أف لكما أعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبل
 وهما يستغيبان الله ويملك آمن إن وعد الله حق فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك
 الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين ، ولكل
 درجات ما عملوا ولير فيهم أعمالهم وهم لا يظلمون ، ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم
 طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون فى

كُنْتُمْ تُسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ﴿٢٣﴾

الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون ﴿٢٣﴾ .

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

التأنيف لكما خاصة ، ولا جلسكاً دون غيركما ، وقرىء (أتعذاني) بنونين ، وأتعذاني بأحدهما وأتعذاني بالإدغام ، وقرأ بعضهم : أتعذاني بفتح النون كأنه استمقل اجتماع النونين والكسرين والياء ، ففتح الأولى تحريماً للتخفيف كما تحراه من أدغم ومن طرح أحدهما .
ثم قال (أن أخرج) أى أن أبعث وأخرج من الأرض ، وقرىء (أخرج) وقد خلت القرون من قبلى) يعنى ولم يبعث منهم أحد .

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

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

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

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

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

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

وَأَذْكُرُ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَّتِ النَّذِيرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ
خَلْفِهِ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٢١﴾ قَالُوا
أَجِئْنَا لِنُفِكَ عَنِ آلِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا
الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأُبَلِّغُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَأَيْكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا
رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمِطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ
رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا
مَسَكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿٢٥﴾ وَلَقَدْ مَكَّنَّهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ
وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا
أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ

﴿٢٦﴾

قوله تعالى : ﴿٢١﴾ واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف وقد خلت النذير من بين يديه ومن خلفه
أن لا تعبدوا إلا الله إن أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ، قالوا أجئنا لنفكنا عن آلِهتنا فأتنا بما
تعدها إن كنت من الصادقين ، قال إنما العلم عند الله وأبلغكم ما أرسلت به وإكنى أراكم قوماً
تجهلون .

فلما رأوه عارضاً مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم ، تدمر كل شيء ، بأمر ربها فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم كذلك نجزي القوم المجرمين .
ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا
أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴿٢٥﴾ .
اعلم أنه تعالى لما أورد أنواع الدلائل في إثبات التوحيد والنبوة ، وكان أهل مكة بسبب

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ كذلك نجزي القوم المجرمين ﴾ والمقصود منه تخويف كفار مكة ، فإن قيل

وَلَقَدْ أَهَلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾

فَلَوْلَا نَصْرُهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلَّ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ

إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتُرُونَ ﴿٢٨﴾

لما قال الله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فكيف يبقى التخريف حاصلًا ؟ قلنا : قوله (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إنما أنزل في آخر الأمر فكان التخريف حاصلًا قبل نزوله . ثم إنه تعالى خوف كفار مكة ، وذكر فضل عاد بالقوة والجسم عليهم فقال (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) قال المبرد ما في قوله (فيما) بمنزلة الذي . و (إن) بمنزلة ما والتقدير : ولقد مكناهم في الذي ما مكناكم فيه ، والمعنى أنهم كانوا أشد منكم قوة وأكثر منكم أموالا ، وقال ابن قتيبة كلمة إن زائدة . والتقدير ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وهذا غلط لوجوه (الأول) أن الحكم بأن حرفاً من كتاب الله عبث لا يقول به عاقل (والثاني) أن المقصود من هذا الكلام أنهم كانوا أقوى منكم قوة ، ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله فكيف يكون حالكم ، وهذا المقصود إنما يتم لو دلت الآية على أنهم كانوا أقوى قوة من قوم مكة (الثالث) أن سائر الآيات تفيد هذا المعنى ، قال تعالى (هم أحسن أنا وأنت) وقال (كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض) .

قوله تعالى : ﴿ وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴾ والمعنى أنا فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعاً فما استعملوه في سماع الدلائل ، وأعطيناهم أبصاراً فما استعملوها في تأمل العبر ، وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى ، بل صرفوا كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها . فلا جرم ما أغنى سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله شيئاً .

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

قوله تعالى : ﴿ وحق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾ يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب وإنما كانوا يطلبونه على سبيل الاستهزاء والله أعلم .

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

وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا

أُنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا

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

ثم قال تعالى (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قرباناً آلهة) القربان ما يتقرب به إلى الله تعالى ، أى اتخذوهم شفعاء متقرباً بهم إلى الله حيث قالوا (هؤلاء شفعائونا عند الله) وقالوا (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زافى) وفي إعراب الآية وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف : أحد مفعولى اتخذ الراجع إلى الذين هو محذوف (والثاني) آلهة وقرباناً حال ، وقيل عليه إن الفعل المتعدى إلى مفعولين لا يتم إلا بذكرهما لفظاً ، والحال مشعر بنهاج الكلام ، ولا شك أن إتيان الحال بين المفعولين على خلاف الأصل (الثاني) قال بعضهم (قرباناً) مفعول ثان قدم على المفعول الأول وهو آلهة ، فقيل عليه إنه يؤدي إلى خلو الكلام عن الراجع إلى الذين (والثالث) قال بعض المحققين : يضم أحد مفعولى اتخذوا وهو الراجع إلى الذين ، ويجعل قرباناً مفعولاً ثانياً ، وآلهة عطف بيان ، إذا عرفت الكلام في الإعراب ، فنقول المقصود أن يقال إن أولئك الذين أهلكهم الله هلا نصرهم الذين عبدوهم ، وزعموا أنهم متقربون بعبادتهم إلى الله ليشفعوهم لهم (بل ضلوا عنهم) أى غابوا عن نصرتهم ، وذلك إشارة إلى أن كون آلهتهم ناصرين لهم أمر ممنوع .

ثم قال تعالى (وذلك إفكهم) أى وذلك الامتناع أثر إفكهم الذى هو اتخاذهم إياها آلهة ، وثمرة شركهم واقترانهم على الله الكذب في إثبات الشركاء له ، قال صاحب الكشاف : وقرئ (إفكهم) والإفك والافك كالحذر والحذر ، وقرئ (وذلك إفكهم) بفتح الفاء والكاف ، أى ذلك الاتخاذ الذى هذا أثره وثمرته صرفهم عن الحق ، وقرئ (افكهم) على التشديد للبالغمة أفكهم جعلهم أفكين وآفكهم ، أى قولهم الإفك ، أى ذو الإفك كما تقول قول كاذب .

ثم قال (وما كانوا يفترون) والتقدير وذلك إفكهم واقترانهم في إثبات الشركاء لله تعالى ، والله أعلم .

قوله تعالى : وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا

أَنْزَلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ
 ﴿٣٠﴾ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ
 أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ
 أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٢﴾

فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما
 بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم ، يا قومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من
 ذنوبكم ويحرمكم من عذاب أليم ، ومن لا يجيب داعى الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه
 أولياء أولئك في ضلال مبين ﴿ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أن في الإنس من آمن وفيهم من كفر ، بين أيضاً أن
 الجن فيهم من آمن وفيهم من كفر ، وأن مؤمنهم معرض للثواب ، وكافرهم معرض للعقاب ، وفي
 كيفية هذه الواقعة قولان (الأول) قال سعيد بن جبير : كانت الجن تسمع فلما رجوا قالوا :
 هذا الذى حدث فى السماء إنما حدث ائشىء فى الأرض فذهبوا يطلبون السبب ، وكان قد اتفق أن
 النبى ﷺ لما أيس من أهل مكة أن يحببوه خرج إلى الطائف ليدعوم إلى الإسلام ، فلما انصرف
 إلى مكة ، وكان يبطن نخل قام يقرأ القرآن فى صلاة الفجر ، فر به نفر من أشرف جن نصيين ،
 لأن إبليس بعثهم ليعرفوا السبب الذى أوجب حراسة السماء بالرحم ، فسمعوا القرآن وعرفوا أن
 ذلك هو السبب (والقول الثانى) أن الله تعالى أمر رسوله أن ينذر الجن ويدعوم إلى الله تعالى
 ويقرأ عليهم القرآن ، فصرف الله إليه نفراً من الجن ليستمعوا منه القرآن وينذروا قومهم .

ويتفرع على ما ذكرناه فروع (الأول) نقل عن القاضى فى تفسيره الجن أنه قال : إنهم كانوا
 يهوداً . لأن فى الجن ملائكة فى الإنس من اليهود والنصارى والمجوس وعبدة الأصنام ، وأطلق
 المحققون على أن الجن مكافون ، سئل ابن عباس : هل للجن ثواب ؟ فقال نعم لهم ثواب وعليهم
 عقاب ، يلتقون فى الجنة ويزدحون على أبوابها (الفرع الثانى) قال صاحب الكشاف : النفر دون
 العشرة ويجمع على أنفار ، ثم روى محمد بن جرير الطبرى عن ابن عباس : أن أولئك الجن كانوا
 سبعة نفر من أهل نصيبين ، فجعلهم رسول الله ﷺ رسلاً إلى قومهم ، وعن زر ابن حبيش كانوا
 تسعة اقدم ذوبعة ، وعن قتادة ذكر لنا أنهم صرفوا إليه من ساوة (الفرع الثالث) اختلفوا فى
 أنه هل كان عبد الله بن مسعود مع النبى ﷺ ليلة الجن ؟ والروايات فيه مختلفة ومشهورة (الفرع

الرابع) روى القاضى فى تفسيره عن أنس قال « كنت مع رسول الله ﷺ فى جبال مكة إذ أقبل شيخ متوكى على عكازة ، فقال النبى ﷺ مشية جنى ونعمته ، فقال أجيل ، فقال من أى الجن أنت ؟ فقال أنا هامة بن هميم بن لافيس بن إبليس ، فقال لا أرى بينك وبين إبليس إلا أبووين فكأننى عليك ؟ فقال أكلت عمر الدنيا إلا أفلها ، و كنت وقت قتل قابيل هاويل أمشى بين الآكام ، وذكر كثيراً مما مر به ، وذكر فى جلته أن قال : قال لى عيسى بن مريم إن لقيت محمداً فأقرئه منى السلام ، وقد بلغت سلامه وأمنت بك ، فقال عليه السلام ، وعلى عيسى السلام ، وحليك يا هامة ما حاجتك ؟ فقال إن موسى عليه السلام علمنى التوراة ، وعيسى علمنى الإنجيل ، فعلمنى القرآن ، فعلمه عشر سور ، وقبض صلى الله عليه وسلم ولم ينعه ، قال عمر بن الخطاب ولا أراه إلا حياً . واعلم أن تمام الكلام فى قصة الجن المذكور فى سورة الجن .

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

ثم قال تعالى (فلما حضروه) الضمير للقرآن أو لرسول الله (قالوا) أى قال بعضهم لبعض (أنصتوا) أى اسكتوا مستمعين ، يقال أنصت لكذا واستنصت له ، فلما فرغ من القراءة (ولوا إلى قلوبهم منذرين) ينذرونهم ، وذلك لا يكون إلا بعد إيمانهم ، لأنهم لا يدعون غيرهم إلى استماع القرآن والتصديق به إلا وقد آمنوا ، فعنده (قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى) ووصفوه بوصفين (الأول) (بكونه مصدقاً لما بين يديه) أى مصدقاً لكتب الأنبياء ، والمعنى أن كتب سائر الأنبياء كانت مشتملة على الدعوة إلى التوحيد والنبوة والمعاد والأمر بتطهير الأخلاق فكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعانى (الثانى) قوله (يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم) .

واعلم أن الوصف الأول يفيد أن هذا الكتاب يماثل سائر الكتب الإلهية فى الدعوة إلى هذه المطالب العالية الشريفة ، والوصف الثانى يفيد أن هذه المطالب التى اشتمل القرآن عليها مطلب حقة صدق فى أنفسها ، يعلم كل أحد بصريح عقله كونها كذلك ، سواء وردت الكتب الإلهية قبل ذلك بها أولم ترد ، فإن قالوا كيف قالوا (من بعد موسى) ؟ قلنا قد نقلنا عن الحسن إنه قال لهم كانوا على اليهودية ، وعن ابن عباس أن الجن ما سمعت أمر عيسى فذلك قالوا من بعد موسى ، ثم إن الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا (يا قومنا أجبوا داعى الله) واختلفوا فى أنه هل المراد بداعى الله الرسول أو الوسطة التى تبلغ عنه؟ والاقرب أنه هو الرسول لأنه هو الذى يطلق عليه هذا الوصف .

واعلم أن قوله ﴿ أجبوا داعى الله ﴾ فيه مسالتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أنه ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن كما كان مبعوثاً إلى الإنس

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْبُدْ بِخَلْقِهِنَّ بِقَدِيرٍ
 عَلَيَّ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ
 كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعب بخلقهن بقادر على أن
 يحيي الموتى بلى إنه على كل شيء قدير ويوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى

كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٤﴾

وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴿ وفي الآية مسائل :

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

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يقال عيب بالامر إذا لم تعرف وجهه ومنه (أقمينا بالخلق الأول) . واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على صحة القول بالحشر والنشر ذكر بعض أحوال الكفار فقال (وبوم يعرض الذين كفروا على النار أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فقوله (أليس هذا بالحق) التقدير يقال لهم (أليس هذا بالحق) والمقصود التهمك بهم والتريخ على استمزانهم بوعد الله ووعيده ، وقولهم (وما نحن بمعذيين) .

فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَ
مَا يُوْعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغٌ فَعَلَّ بِهَلِكِ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ ﴿٣٥﴾

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

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

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

كأن شيئاً لم يكن إذا مضى كأن شيئاً لم يزل إذا أنى

(٤٧) سُورَةُ مُحَمَّدٍ قَلِيلًا
وَأَنبَأْنَا هَاشِمًا وَتِلْكَ الْأَوَّلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلَهُمْ ﴿١﴾

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

باسم الله الرحمن الرحيم

﴿الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم﴾

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

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

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

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

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

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

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنَ رَبِّهِمْ

٧
رَبِّهِمْ

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

ثم إن الله تعالى لما بين حال الكفار بين حال المؤمنين .

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

وفيه مسائل :

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

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

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

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

كَفَرَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بِالْهَمِّ ﴿٢٤﴾

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

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

قوله تعالى : ﴿ كفر عنهم سيئاتهم وأصلح بالهم ﴾ أى سترها وفيه إشارة إلى بشارة ما كانت تحصل بقوله أعدمها ومحامها ، لأن محو الشيء لا يفيء عن إثبات أمر آخر مكانه ، وأما الستر فينبه عنه ، وذلك لأن من يريد ستر ثوب بال أو وسخ لا يستره بمثله ، وإنما يستره بثوب نفيس نظيف ، ولا سيما الملك الجواد إذا ستر على عبد من عبيده ثوبه البالي أمر بإحضار ثوب من الجنس العالى لا يحصل إلا بالثمن العالى ، فيلبس هذا هو الستر بينه وبين المحبوبين ، وكذلك المغفرة ، فإن المغفرة والتكفير من باب واحد فى المعنى ، وهذا هو المذكور فى قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) وقوله (وأصلح بالهم) إشارة إلى ما ذكرنا من أنه يبدلها حسنة ، فإن قيل كيف تبدل السيئة حسنة ؟ نقول معناه أنه يجزبه بعد سيئاته ما يجزى المحسن على إحسانه ، فإن قال الإشكال باق وبإد ، وما زال بل زاد ، فإن الله تعالى لو أناب على السيئة كما يثيب عن الحسنه ، لكان ذلك حثاً على السيئة ، نقول ما قلنا إنه يثيب على السيئة : وإنما قلنا إنه يثيب بعد السيئة بما يثيب على الحسنه ، وذلك حيث يأتى المؤمن بسيئة ، ثم يثيبه ويندم ويقف بين يديه ربه معترفاً بذنبه مستحقراً لنفسه ، فيصير أقرب إلى الرحمة من الذى لم يذنب ، ودخل على ربه مفتخراً فى نفسه ، فصار الذنب شرطاً للتدم ، والثواب ليس على السيئة ، وإنما هو على التدم ، وكان الله تعالى قال عبدى أذنب ورجع إلى ، ففعله شيء لكن ظنه فى حسن حيث لم يجد ملجأ غيرى فانكل على فضلى ، والظن عمل القلب ، والفعل عمل البدن ، واعتبار عمل القلب أولى ، ألا ترى أن التائب والمغنى عليه لا يلتفت إلى عمل بدنه ، والمفالج الذى لا حركة له يعتبر قصد قلبه ، ومثال الروح والبدن راكب دابة يركض فرسه بين يديه ملك يدفع عنه العدو بسيفه وسنانه ، والفرس يلطخ ثوب الملك بركضه فى استنانه ، فهل يلتفت إلى فعل الدابة مع فعل الفارس ، بل لو كان الراكب فارحاً

ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ

الفرس يؤذى بالتلويح يخاطب الفارس به ، فكذلك الروح راكب والبدن مراكب ، فإن كانت الروح مشغولة بعبادة الله وذكره ، ويصدر من البدن شيء لا يلتفت إليه ، بل يستحسن منه ذلك ويزاد في تربية الفرس الرأكض ويهجر الفرس الواقف ، وإن كان غير مشغول فهو مؤاخذ بأفعال البدن .

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا كان الباطل هو المعدوم الذى لا يجوز وجوده ، فكيف يمكن اتباعه ؟ فنقول لما كانوا يقولون إنما يفعلون للأصنام وهى آلهة وهى توجرهم بذلك كانوا متبعين فى زعمهم ، ولا متبع هناك .

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٤٢﴾

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

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

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

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

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْنَتُمُوهُمْ

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

قوله تعالى : ﴿ فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثنتموهم ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في قوله (فإذا لقيتم) يستدعي متعلقاً يتعلق به ويترتب عليه ، فما وجه التعلق بما قبله ؟ نقول هو من وجوه : (الأول) لما بين أن الذين كفروا أضل الله أعمالهم واعتبار الإنسان بالعمل ، ومن لم يكن له عمل فهو هرج فإن صار مع ذلك يؤدي حسن إعدامه (فإذا لقيتم) بعد ظهور أن لا حرمة لهم وبعد إبطال أعمالهم ، فاضربوا أعناقهم (الثاني) إذا تبين تبين الفريقين وتباعداً للطريقين ، وأن أحدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان ، والآخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال عند التحزب ، فإذا لقيتموهم فاقتلوه (الثالث) أن من الناس من يقول لضيف قلبه وقصور نظره لإيلاف الحيوان من الظلم والطغيان ، ولا سيما القتل الذي هو تخريب بنيان ، فيقال رداً عليهم : لما كان اعتبار الأعمال باتباع الحق والباطل فن يقتل في سبيل الله لتعظيم أمر الله لهم من الأجر ما للصلى والصائم ، فإذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوه ولا تأخذكم بهما رأفة فإن ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل .

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

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

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال ههنا (ضرب الرقاب) بإظهار المصدر وترك الفعل ، وقال في الإنفال (فاضربوا فرق الأعناق) بإظهار الفعل ، وترك المصدر ، فهل فيه فائدة ؟ نقول نعم ولنبينها بتقديم مقدمة ، وهي أن المقصود أولاً في بعض السور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر

فُشِدُوا الْوِثَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَا فِدَاءً

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

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

قوله تعالى : ﴿ فشدوا الوثاق ﴾ أمر إرشاد .

قوله تعالى : ﴿ فإما منا بعد وإما فداء ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرْنَا مِنْهُمْ

القائل : فلان يعطى ويمنع ولا يقال يعطى زيدا ويمنع عمراً لأن غرضه ذكر كونه فاعلاً لا بيان المفعول ، وكذلك هنا المقصود إرشاد المؤمنين إلى الفضل .

قوله تعالى : ﴿ حتى تضع الحرب أوزارها ﴾ .

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ ذلك ولو يشاء الله لانتصرنا منهم ﴾ .

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

وَلَكِنْ لِيَبْلُواْ بِبَعْضِكُمْ بَعْضٌ وَالَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَلَنُؤْتِيَهُنَّ أََمْثَلَهُمْ ﴿٤٦﴾

قوله تعالى : ﴿ ولكن ليلو بعضكم بعض ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ والذين قتلوا في سبيل الله فلن يؤتوا أَمْثَلَهُمْ ﴾

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

سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِالْهَمِّ

لما قال (فضرب الرقاب) أى اقتلوا والقتل لا يتأتى إلا بالإقدام وخوف أن يقتل المقدم يمنعه من الإقدام ، فقال لا تخافوا القتل فإن من يقتل فى سبيل الله له من الأجر والثواب ما لا يمنح المقاتل من القتال بل يحته عليه (وثانها) هو أنه تعالى لما قال (ليلو بمعضكم ببعض) والمبتلى بالشيء له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال ، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع وتنقص على تقدير أن لا يقطع خلال المبتلين ماذا فقال إن قتل فله أن لا يضل عمله ويهدى ويكرم ويدخل الجنة ، وأما إن قتل فلا يخفى أمره عاجلا وآجلا ، وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين حاله على تقدير كونه مقتولا (وثالثها) هو أنه تعالى لما قال (ليلوكم) ولا يبتلى الشيء النفيس بما يخاف منه هلاكه ، فإن السيف المهند العضب الكبير القيمة لا يجرب بالشيء الصلب الذى يخاف عليه منه الانكسار ، ولكن الأدنى مكرم كرمه الله وشرفه وعظمه ، فلماذا ابتلاه بالقتال وهو يفضى إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر ، فكيف يحسن هذا الابتلاء ؟ فنقول انقل ليس يهلك بالنسبة إلى المؤمن فإنه يورث الحياة الأبدية فإذا ابتلاه بالقتال فهو على تقدير أن يقتل مكرم وعلى تقدير أن لا يقتل مكرم هذا إن قاتل وإن لم يقاتل ، فالمرت لا بد منه وقد فوت على نفسه الأجر الكبير

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

إن قبرى . (قتلوا) أو (قاتلوا) فالهداية محمولة على الأجلة والعاجلة ، وإن قبرى . (قتلوا) فهو الآخرة (سيهديهم) طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع قبورهم .

وقوله ﴿ ويصلح بالهم ﴾ .

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

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

الوقوع ، وههنا وعدم بسبب القتال والقتل ، فكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال ، لأن قوله تعالى
(فإذا لقيتم) يدل على الاستقبال فقال (ويصلح بالهم)
قوله تعالى : ﴿ ويدخلهم الجنة ﴾ .

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

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

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

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

وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَالُهُمْ ﴿٤٨﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أُنزَلَ اللَّهُ
فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤٩﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ
مِنْ قَبْلِهِمْ

بحقق ماطلبه العبد وهو شيء واحد ، فنقول المؤمن ينصر الله بخروجه إلى القتال وإقدامه ، والله
ينصره بتقويته وتثبيت أقدامه ، وإرسال الملائكة الحافظين له من خلفه وقدامه .
قوله تعالى : ﴿ والذين كفروا فتعسا لهم ﴾ .

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

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

ثم بين الله تعالى سبب ما اختلفوا فيه فقال ﴿ ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم ﴾ وفيه
وجوه (الأول) المراد القرآن ، ووجهه هو أن كيفية العمل الصالح لا تعلم بالعقل وإنما تدرك بالشرع
والشرع بالقرآن فلما أعرضوا لم يعرفوا العمل الصالح وكيفية الإتيان به ، فأتوا بالباطل فأحبط أعمالهم
(الثاني) (كرهوا ما أنزل الله) من بيان التوحيد كما قال الله تعالى عنهم (أنتما لتاركوا آلهتنا) وقال تعالى
(أجعل الآلهة لها واحداً) إلى أن قال (إن هذا إلا اختلاق) وقال تعالى (وإذا ذكر الله وحده
اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة) ووجهه أن الشرك محبط للعمل ، قال الله تعالى (لتن
أشركت ليحبطن عملك) وكيف لا والعمل من الشرك لا يقع لوجه الله فلا بقاء له في نفسه
ولا بقاء له ببقاء من له العمل ، لأن ما سوى وجه الله تعالى هالك محبط (الثالث) (كرهوا ما أنزل
الله) من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها ، والدنيا وما فيها وما لها باطل ، فأحبط الله أعمالهم .
وقوله ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ﴾ .

دَمَرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴿١٠﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ

ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴿١١﴾

فيه مناسبة للوجه الثالث يعنى فينظروا الى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية .
وقوله ﴿ دمر الله عليهم ﴾ أى أهلك عليهم متاع الدنيا من الاموال والاولاد والازواج
والاجساد .

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

قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم ﴾ .

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

إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴿١٧﴾

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

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

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

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

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

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

وَكَايِنٍ مِّنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتِكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا
 نَاصِرَ لَهُمْ ﴿١٣﴾ أَفَن كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّهِ كَمَن زِين لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا
 أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٤﴾

كذلك حال المؤمن ، وأما الكافر فإنه كحال من يقدم إلى القتل فيصير عليه أياماً في مثل تلك
 الأجمة التي ذكرناها يكون في جنة ، ونسبة الدنيا إلى الجنة والنار دون ما ذكرنا من المثال ، لكنه
 يفيء ذا البال ، عن حقيقة الحال .

وقوله تعالى (كما تأكل الأنعام) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن الأنعام يهملها الأكل لا غير
 والكافر كذلك والمؤمن يأكل ليعمل صالحاً ويقوى عليه (وثانيها) الأنعام لا تستدل بالما كول
 على خالقها والكافر كذلك (وثالثها) الأنعام تعلف لتسمن وهي غافلة عن الأمر ، لا تعلم أنها كلما
 كانت أسمن كانت أقرب إلى الذبح والهلاك ، وكذلك الكافر ويناسب ذلك قوله تعالى (والنار
 مشوى لهم) .

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

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

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

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ

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

قوله تعالى : ﴿ مثل الجنة التي وعد المتقون ﴾ .

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

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

فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ نَخْرٍ لَذَّةٍ

لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى

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

قوله تعالى : ﴿ فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لبن لم يتغير طعمه ، وأنهار من نحر لذة للشاربين ، وأنهار من عسل مصفى ﴾ .

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

وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ

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

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المتق لا يدخل الجنة إلا بعد المغفرة فكيف يكون لهم فيها مغفرة ؟ فنقول (الجواب) عنه من وجهين : (الأول) ليس بلازم أن يكون المعنى لهم مغفرة من ربهم فيها ، بل يكون عطفاً على قوله (لهم) كأنه تعالى قال لهم الثمرات فيها ولهم المغفرة قبل دخولها (والثاني) هو أن يكون المعنى لهم فيها مغفرة أى رفع التكليف عنهم فيما كلون من غير حساب بخلاف الدنيا فإن الثمار فيها عليها حساب أو عقاب ، ووجه آخر وهو أن الأكل في الدنيا لا يخلو عن استنتاج قبيح أو مكروه كمرض أو حاجة إلى تبرؤ ، فقال (لهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) لا قبيح على الأكل بل مستور القبيح مغفور ، وهذا استفدته من المعلمين في بلادنا فإنهم يعودون الصبيان بأن يقولون

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

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

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

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

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

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَآذَا

قَالَ ءَانفَأَ

السامع فالحل في الثاني على المعنى أولى وحمل الأول على اللفظ أولى ، فان قيل كيف قال في سائر المواضع (من آمن وعمل صالحاً) و(من تاب وأصلح) ؟ نقول إذا كان المعطوف مفرداً أو شديداً بالمعطوف عليه في المعنى فالأولى أن يختلفا كما ذكرت فإنه عطف مفرد على مفرد وكذلك لو قال : كمن هو خالد في النار ومذهب فيها لأن المشابهة تنافي المخالفة ، وأما إذا لم يكن كذلك كما في هذا الموضع ، فإن قوله (سقوا ماء) جملة غير مشابهة لقوله (هو خالد) وقوله تعالى (وسقوا ماء حميماً) يبان لمخالفتهم في سائر أحوال أهل الجنة فلهم أنهار من ماء غير آسن ، ولهم ماء حميم ، فإن قيل المشابهة الإنكارية بالمخالفة على ما ثبت ، وقد ذكرت البعض وقلت بأن قوله (على بينة) في مقابلة (زين له سوء عمله) و(من ربه) في مقابلة قوله (واتبعوا أهواءهم) والجنسة في مقابلة النار في قوله (خالد في النار) والماء الحميم في مقابلة الأنهار ، فأين ما يقابل قوله (ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة) فنقول تقطع الأعماء في مقابلة مغفرة لأننا بيننا على أحد الوجوه أن المغفرة التي في الجنة هي تعرية أكل الثمرات عما يلزمه من قضاء الحاجة والأمراض وغيرها ، كأنه قال : للثمن أكل وشرب مطهر طاهر لا يجتمع في جوفهم فيؤذيهم ويحوجهم إلى قضاء حاجة ، وللكافر ماء حميم في أول ما يصل إلى جوفهم يقطع أعماءهم ويشتهون خروجه من جوفهم ، وأما الثمار فلم يذكر مقابلاً ، لأن في الجنة زيادة مذكورة لحققتها بذكر أمر زايد .

المسألة الرابعة ﴿ الماء الحار يقطع أعماءهم لاسر آخر غير الحرارة ، وهي الحدة التي تكون في السموم المدوفة ^(١) ، وإلا فجرد الحرارة لا يقطع ، فإن قيل قوله تعالى (فقطع) بالغاء يقتضى أن يكون القطع بما ذكر ، نقول نعم ، لكنه لا يقتضى أن يقال : يقطع ، لأنه ماء حميم لحسب ، بل ماء حميم مخصوص يقطع .

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

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

(١) المدوفة) بالنون وكلاماً تصحيف ومعنى المدوفة المددة للعرب .

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

وسقوا ماء حميا) يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون إليك ، وقوله (حتى إذا خرجوا من عندك) على ما ذكرنا حمل على المعنى الذي هو الجمع ، ويستمع حمل على اللفظ ، وقد سبق التحقيق فيه ، وقوله (حتى) للعطف في قول المفسرين ، وعلى هذا فالعطف بحتى لا يحسن إلا إذا كان المعطوف جزءاً من المعطوف عليه إما أعلاه أو دونه ، كقول القائل : أكرمني الناس حتى الملك ، وجاء الحاج حتى المشاة ، وفي الجملة ينبغي أن يكون المعطوف عليه من حيث المعنى ، ولا يشترط في العطف بالواو ذلك ، فيجوز أن تقول في الواو : جاء الحاج وما علمت ، ولا يجوز مثل ذلك في حتى ، إذا علمت هذا فوجه التعلق ههنا هو أن قوله (حتى إذا خرجوا من عندك) يفيد معنى زائداً في الاستماع كأنه يقول : يستمعون استماعاً بالغا جيداً ، لأنهم يستمعون وإذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في التعلم الطالب للفهم ، فإن قلت فعلى هذا يكون هذا صفة مدح لهم ، وهو ذكركم في معرض الذم ، نقول يتميز بما بعده وهو أحد أمرين : إما كونهم بذلك مستهزئين ، كالذي يقول للبيد : أعد كلامك حتى أفهمه ، ويرى في نفسه أنه مستمع إليه غاية الاستماع ، وكل أحد يعلم أنه مشتهزى غير مستفيد ولا مستفيد ، وإما كونهم لا يفهمون مع أنهم يستمعون ويستعيدون ، ويناسب هذا الثاني قوله تعالى (كذلك يطبع الله على قلوب المحرمين) ، والأول يؤكد قوله تعالى (وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون) والثاني يؤكد قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم) وقوله (آنفاً) قال بهض المفسرين : معناه الساعة ، ومنه الاستئناف وهو الابتداء ، فعلى هذا فالأولى أن يقال يقولون ماذا قال آنفاً بمعنى أنهم يستعيدون كلامه من الابتداء ، كما يقول المستعيد للبعيد : أعد كلامك من الابتداء حتى لا يفوتني شيء منه .

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم ﴾ .

أى تركوا اتباع الحق إما بسبب عدم الفهم ، أو بسبب عدم الاستماع للاستفادة واتبعوا أهواءه .

قوله تعالى : ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ﴾ .

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

كذلك ، فإن المهتدى فهم واستنبط لوازمه وتوابعه ، فذلك لعلم القلوب ، لا لحناء المطلب .
وفيه مسائل :

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

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

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

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

(المعنى الخامس) آتاهم تقواهم ، التقوى التي تليق بالؤمن ، وهي التقوى التي لا يخاف معها

لومة لاثم .

فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا

جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴿١٨﴾

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

قوله تعالى : ﴿ فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها ﴾ .

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

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

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

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ

مُّتَقَلِّبِكُمْ وَمَثْوَاكُمْ ﴿١٩﴾

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

وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا
الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نُظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنْ
الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ

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

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

قوله تعالى : ﴿ طاعة وقول معروف ﴾ .

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

فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ﴿٢١﴾ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ

تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾

للابتداء ، لانا نقول هي موصوفة بدل عليه قوله (وقرول معروف) فإنه موصوف فكأنه تعالى قال (طاعة) مخاصة (وقرول معروف) خير ، وقيل معناه قالوا (طاعة وقرول معروف) أي قولهم أمرنا (طاعة وقرول معروف) ويبدل عليه قراءة أنى (يقولون طاعة وقرول معروف) .

وقوله ﴿ فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ﴾ .

وهذه الآية فيها إشارة إلى فساد قول قالوه ، وهو أنهم كانوا يقولون كيف نقاتل والقتل إفساد والعرب من ذوى أرحامنا وقبائلنا ؟ فقال تعالى (إن توليتم) لا يقع منكم إلا الفساد فى الأرض فإنكم تقتلون من تقدرتون عليه وتنهرونه والقتال واقع بينكم ، أليس قتلكم البنات إفساداً وقطعاً للرحم ؟ فلا يصح تعليلكم بذلك مع أنه خلاف ما أمر الله وهذا طاعة وفيه مسائل :

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

أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ ﴿٢٤﴾

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

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

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ﴾ .

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

أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴿٢٤﴾

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

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (على قلوب) على التنكير ما الفائدة فيه ؟ نقول قال الزمخشري يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتينية على كونه موصوفاً لأن النكرة بالوصف أولى من المعرفة فكانه قال أم على قلوب قاسية أو مظلمة (الثاني) أن يكون للتبويض كأنه قال أم على بعض القلوب لأن النكرة لا تعم ، تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل ، ونحن نقول التنكير للقلوب للتينية على الإنكار الذي في القلوب ، وذلك لأن القلب إذا كان طارفاً كان

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ إن الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم
وأملى لهم ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم قالوا الذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر والله يعلم أسرارهم ﴾

فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يُضْرِبُونَ وُجُوهُهُمْ وَأَدْبُرَهُمْ ﴿٦٧﴾

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

قوله تعالى : ﴿ فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم ﴾ .

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

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا اسْتَخَطَّ اللَّهُ وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ

يختارون القتال لما فيه الضراب والطمان ، مع أنه مفيد على الوجهين جميعاً ، إن غلبوا فالمال في الحال والثواب في المآل ، وإن غلبوا فالشهادة والسعادة ، فكيف حالهم إذا ضرب وجوههم وأدبارهم ، وعلى هذا فيه لطيفة ، وهي أن القتال في الحال إن أقدم المبارزة فرمما يهزم الخصم ويسلم وجهه وقفاه ، وإن لم يهزمه فالضرب على وجهه إن صبر وثبت وإن لم يثبت وانهمز ، فان وفات القرن فقد سلم وجهه وقفاه . وإن لم يفته فالضرب على قفاه لا غير ، ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر ، فوجهه وظهره مضروب مطعون ، فكيف يحترز عن الأذى ويختار العذاب الأكبر .

قوله تعالى : ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ وفيه لطيفة ، وهي أن الله تعالى ذكر أمرين : ضرب الوجه ، وضرب الأدبار ، وذكر بعدهما أمرين آخرين : اتباع ما أسخط الله وكرهه رضوانه ، فكانه تعالى قابل الأمرين فقال (يضربون وجوههم) حيث أقبوا على أسخط الله ، فان المتسع للشئ متوجه إليه ، ويضربون أدبارهم لأنهم تولوا عما فيه رضا الله ، فإن الكاره للشئ يتولى عنه ، وما أسخط الله يحتمل وجوهاً (الأول) إنكار الرسول عليه الصلاة والسلام ورضوانه الإفرار به والإسلام (الثاني) الكفر هو ما أسخط الله والإيمان يرضيه يدل عليه قوله تعالى (إن تكفروا فإن الله غفي عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضاه لكم) وقال تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) إلى أن قال (رضي الله عنهم ورضوا عنه) (الثالث) ما أسخط الله تسويل الشيطان ، ورضوان الله التعويل على البرهان والقرآن ، فان قيل هم ما كانوا يكرهون رضوان الله ، بل كانوا يقولون : إن ما نحن عليه فيه رضوان الله ، ولا نطلب إلا رضاه الله ، وكيف لا والمشركون بإشراكهم كانوا يقولون : إنا نطلب رضاه الله ، كما قالوا (ليقرّبونا إلى الله زلنى) وقالوا (ليشفعوا لنا) فنقول معناه كرهوا ما فيه رضاه الله تعالى .

(وفيه لطيفة) وهي أن الله تعالى قال (ما أسخط الله) ولم يقل : ما أَرْضَى الله وذلك لأن رحمة الله سابقة ، فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان ، وغضب الله متأخر فهو يكون على ذنب ، فقال (رضوانه) لأنه وصف ثابت لله سابق ، ولم يقل أسخط الله ، بل (ما أسخط الله) إشارة إلى أن السخط ليس ثبوته كثبوت الرضوان ، ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة (والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين) يقال (غضب الله) مضافاً لأن لعانه قد سبق مظهر الزنا بقوله وأيمانه ، وقبله لم يكن لله غضب ، و (رضوان الله) أمر يكون منه الفعل ، وغضب الله أمر يكون من فعله ، ولنضرب له مثالا : الكريم الذي رسخ الكرم في نفسه يجعله الكرم على الأفعال الحسنة ، فإذا كثر من السيء الإساءة فغضبه لا لأمر يهود إليه ، بل غضبه عليه يكون لإصلاح

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

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

قوله تعالى : ﴿ فأحبط أعمالهم ﴾ حيث لم يطلبوا رضاه الله ، وإنما طلبوا رضاه الشيطان والأصنام .
قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ﴾ .
هذا إشارة إلى المنافقين و (أم) تستدعي جملة أخرى استفهامية إذا كانت للاستفهام ، لأن
كلمة (أم) إذا كانت متصلة استفهامية تستدعي سبق جملة أخرى استفهامية ، يقال أزيد في الدار
أم عمرو ، وإذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك ، يقال إن هذا لزيد أم عمرو ، وكما يقال بل عمرو ،
والمفسرون على أنها منقطعة ، ويحتمل أن يقال إنها استفهامية ، والسابق مفهوم من قوله تعالى
(والله يعلم أسرارهم) فكأنه تعالى قال : أحسب الذين كفروا أن لن يعلم الله أسرارهم
أم حسب المنافقون أن لن يظهرها والكل قاصر ، وإنما يدلها ويظهرها ، ويؤيد هذا أن المنقطعة
لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء ، بل جاء زيد ، ولا أم جاء عمرو ، والإخراج بمعنى
الإظهار فإنه إبراز ، والأضغان هي الحقود والأمراض ، واحدهما أضغن .

قوله تعالى : ﴿ ولو نشاء لأرينا لكم فلعرقتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم ﴾
لما كان مفهوم قوله (أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم) أن الله
يظهر ضمائرهم ويبرز أسرارهم كأن قائلنا قال فلم لم يظهر فقال أخرناه لمحض المشيئة لا لخوف منهم ،
كما لا تنفى أسرار الأكارب خوفاً منهم (ولو نشاء لأرينا لكم) أي لا مانع لنا والإرادة بمعنى
التعريف ، وقوله (فلتعرفنهم) لزيادة فائدة ، وهي أن التعريف قد يطلق ولا يلزمه المعرفة ، يقال
عرفته ولم يعرف وفهمته ولم يفهم فقال ههنا (فلعرقتهم) يعني عرفناهم تعريفاً تعرفهم به ، إشارة
إلى قوة التعريف ، واللام في قوله (فلعرقتهم) هي التي تقع في جزاء لو كما في قوله (لأرينا لكم)
أدخلت على المعرفة إشارة إلى أن المعرفة كالمرتبة على المشيئة كأنه قال : ولو نشاء لعرقتهم ، ليفهم
أن المعرفة غير متأخرة عن التعريف فتفيد تأكيد التعريف ، أي لو نشاء لعرقتك تعريفاً معه المعرفة

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَنَّكُمْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾

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

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

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ

الهُدَىٰ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحِطُّ أَعْمَلُهُمْ ﴿٣٢﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا

اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴿٣٣﴾

والمؤمن وجد منه ذلك أيضاً ، وبالجهاد يعلم الصادق من الكاذب ، كما قال تعالى (أولئك هم الصادقون) ، (وثانها) لإخبارهم من عدم التولية في قوله (أولئك كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار) إلى غير ذلك ، فالؤمن وفي بعثته وقاتل مع أصحابه (في سبيل الله كأنهم بنيان مرصوص) والمنافق كان كاللباء ينزعج بأدنى صيحة (وثالثها) المؤمن كان له أخبار صادقة مسموعة من النبي عليه السلام كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام) ، (لأعلن أنا ورسلي ، وإن جندنا لهم الغالبون) وللنفاق أخبار أراجيف كما قال تعالى في حقهم (والمرجفون في المدينة) فعند تحقق الإيجاف ، يتبين الصدق من الإرجاف .

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

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم ﴾ .

العطف ههنا من باب عطف المسبب على السبب يقال اجلس واسترح وقم وامش لأن طاعة

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴿٣٤﴾ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَكُمْ

أَعْمَلَكُمْ ﴿٣٥﴾

الله تحمل على طاعة الرسول ، وهذا إشارة إلى العمل بعد حصول العلم ، كأنه تعالى قال : يا أيها الذين آمنوا علمتم الحق فافعلوا الخير ، وقوله (ولا تبطلوا أعمالكم) يحتمل وجوهاً (أحدها) دوموا على ما أنتم عليه ولا تشرکوا فتبطل أعمالكم ، قال تعالى (إن أشركت ليحبطن عملك) (الوجه الثاني) (لا تبطلوا أعمالكم) بترك طاعة الرسول كما أبطل الكتاب أعمالهم بتكذيب الرسول وعصيانه ، ويؤيده قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم) إلى أن قال (أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) (الثالث) (لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى) كما قال تعالى (يمنون عليك أن أسلوا قل لا تمنوا على إسلامكم) وذلك أن من يمن بالطاعة على الرسول كأنه يقول هذا فعلته لأجل قلبك ، ولو لا رضاك به لما فعلت ، وهو مناف للاخلاص ، والله لا يقبل إلا العمل الخالص .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم ﴾ .
بين أن الله لا يغفر الشرك وما دون ذلك يغفره إن شاء حتى لا يظن ظان أن أعمالهم وإن بطلت لكن فضل الله باق يغفر لهم بفضله ، وإن لم يغفر لهم بعملهم .

قوله تعالى : ﴿ فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم ﴾ .
لما بين أن عمل الكافر الذي له صورة الحسنات محبط ، وذنبه الذي هو أقيح السيئات غير مغفور ، بين أن لاحرمته في الدنيا ولا في الآخرة ، وقد أمر الله تعالى بطاعة الرسول بقوله (وأطيعوا الرسول) وأمر بالقتال بقوله (فلا تهنوا) أي لا تضعفوا بمد ما وجد السبب في الجهاد في الأمر والاجتهاد في الجهاد فقالة (فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم) وفي الآيات ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) يقتضى السعى في القتال لأن أمر الله وأمر الرسول ورد بالجهاد وقد أمروا بالطاعة ، فذلك يقتضى أن لا يضعف المكلف ولا يكسل ولا يهن ولا يتهاون ، ثم إن بعد مقتضى قد يتحقق مانع ولا يتحقق المسيب ، والمانع من القتال إما أخروي وإما دنيوي ، فذكر الأخروي وهو أن الكافر لاحرمته له في الدنيا والآخرة ، لانه لا عمل له في الدنيا ولا مغفرة له في الآخرة ، فإذا وجد السبب ولم يوجد المانع ينبغى أن يتحقق المسبب ، ولم يقدم المانع الدنيوي على قوله (فلا تهنوا) إشارة إلى أن الأمور الدنيوية لا ينبغى أن تكون

إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوٌّ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجْرَكُمْ وَلَا

يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ﴿٣١﴾

مازعة من الإتيان ، فلاتهنوا فإن لكم النصر ، أو عليكم بالزينة على تقدير الاعتزام للزينة .
ثم قال تعالى بعد ذلك المانع الديوى مع أنه لا ينبغي أن يكون مانعاً ليس بوجود أيضاً حيث
﴿أنتم الأعلون﴾ والأعلون والمصطفون في الجمع حالة الرفع معلوم الأصل ، ومعلوم أن الأمر
كيف آل إلى هذه الصيغة في التصريف ، وذلك لأن أصله في الجمع الموافق أعليون ومصطفيون
فكنت الياء لكونها حرف علة فتحرك ما قبلها والواو كانت ساكنة فالتقى ما كان ولم يكن
بد من حذف أحدهما أو تحريكه والتحرك كان يوقع في المحذور الذي اجتنب منه فوجب
الحذف ، والواو كانت فيه لمعنى لا يستفاد إلا منها وهو الجمع فأسقطت الياء وبقي أعلون ، وبهذا
الدليل صار في الجر أعلين ومصطفين ، وقوله تعالى (والله معكم) هداية وإرشاد يمنع المكلف
من الإعجاب بنفسه ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وأنتم الأعلون) كان ذلك سبب الافتخار فقال
(والله معكم) يعنى ليس ذلك من أنفسكم بل من الله ، أو نقول لما قال (وأنتم الأعلون) فكان
المؤمنون يرون ضعف أنفسهم وقلتهم مع كثرة الكفار وشوكتهم وكان يقع في نفس بعضهم أنهم
كيف يكون لهم الغلبة فقال إن الله معكم لا يبقى لكم شك ولا ارتياب في أن الغلبة لكم وهذا كقوله
تعالى (لا غلبن أنا ورسلى) وقوله (وإن جندها لهم الغالبون) وقوله (ولن يترككم أعمالكم)
وعد آخر وذلك لأن الله لما قال إن الله معكم ، كان فيه أن النصر بالله لا بكم فكان القائل
يقول لم يصدر منى عمل له اعتبار فلا أستحق تعظيمها ، فقال هو ينصركم ومع ذلك لا ينقص من
أعمالكم شيئاً ، ويجعل كأن النصر جعلت بكم ومنكم فكانتم مستقلون في ذلك ويعطيكم أجر
المستبد ، والثرة النقص ، ومنه الموت كأنه نقص منه ما يشفعه ، ويقول عند القتال إن قتل من
الكافرين أحد فقد تروا في أهلهم وعملهم حيث نقص عددهم وضاع عملهم ، والمؤمن إن قتل
فإنما ينقص من عدده ولم ينقص من عمله ، وكيف ولم ينقص من عدده أيضاً ، فإنه حى مرزوق ،
فرح بما هو إليه مسوق .

قوله تعالى : ﴿ إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم ولا يسألكم

أموالكم ﴾ .

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

إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَبُخْرَجَ أَضْغَانَكُمْ ﴿٧٤﴾

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

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

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبَخَّلُوا وَبُخْرَجَ أَضْغَانَكُمْ ﴾ .

الغاء فى قوله (فيحفكم) للإشارة إلى أن الإخفاء يتبع السؤال بياناً لشح النفس ، وذلك لأن العطف بالواو قد يكون للمثلين وبالفاء لا يكون إلا للمتعاقبين أو متعلقين أحدهما بالآخر فكانته تعالى بين أن الإخفاء يقع عقيب السؤال لأن الإنسان بمجرد السؤال لا يعطى شيئاً وقوله (تبخلوا وبخرج أضغانكم) يعنى ما طلبها ولو طلبها وألح عليكم فى الطلب لبخاتم ، كيف وأنتم تبخلون باليسير لا تبخلون بالكثير وقوله (وبخرج أضغانكم) يعنى بسببه فإن الطالب وهو النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يطلبونكم وأنتم لمحبة المال وشح النفس تمتعون فيفضى إلى القتال وتظهر به الضغائن .

هَٰئِنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ

فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنِ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ

ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴿٢٨﴾

قوله تعالى : ﴿ها أنتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله فمنكم من يبخل ومن

يبخل وإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ بيان الترتيب من

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

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

وقوله (ثم لا يكونوا أمثالكم) بجملة وجهين : (أحدهما) أن يكون المراد (ثم لا يكونوا أمثالكم) في الوصف ولا في الجنس وهو لا يثق (الوجه الثاني) وفيه وجوه (أحدها) قوم من العجم (ثانياً) قوم من فارس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن من يستبدل بهم إن تولوا وسلبان إلى جنبه فقال « هذا وقومه » ثم قال « لو كان الإيمان منوطاً بالثريالئله رجال من فارس » و (ثالثاً) قوم من الأنصار والله أعلم .

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

(٤٨) - سُورَةُ الْفَتْحِ وَآيَاتُهَا ثَلَاثٌ وَعَشْرُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيماً ، وينصرك الله نصراً عزيزاً ﴾ وفيه مسائل :

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

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

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

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

الصراط المستقيم ، لأنه سهل على المؤمنين الجهاد لعلهم بالفوائد العاجلة بالفتح والأجلة بالوعد ، والجهاد سلوك سبيل الله ، ولهذا يقال للغزى في سبيل الله مجاهد (وثالثها) ما ذكرنا أن المراد التعريف ، أى ليعرف أنك على صراط مستقيم ، من حيث إن الفتح لا يكون إلا على يد من يكون على صراط الله بدليل حكاية الفيل ، وقوله (وينصرك الله نصراً عزيزاً) ظاهر ، لأن بالفتح ظهر النصر واشتهر الأمر ، وفيه مسألان أحدهما لفظية والأخرى معنوية :

(أما المسألة اللفظية) فهي أن الله وصف النصر بكونه عزيزاً ، والعزيم من له النصر (والجواب) من وجهين (أحدهما) ما قاله الزمخشري ، أنه يحتمل وجوها ثلاثة (الأول) معناه نصر إذ عز ، كقوله (في عيشة راضية) أى ذات رضى (الثانى) وصف النصر بما يوصف به المنصور إسناداً مجازياً يقال له كلام صادق ، كما يقال له متكلم صادق (الثالث) المراد نصراً عزيزاً صاحبه (الوجه الثانى) من الجواب أن نقول : إنما يلزمنا ما ذكره الزمخشري من التقديرات إذا قلنا : العزة من الغلبة ، والعزيم الغالب . وأما إذا قلنا : العزيم هو النفيس القليل التظير ، أو المحتاج إليه القليل الوجود ، يقال عز الشيء إذا قل وجوده مع أنه محتاج إليه ، فالنصر كان محتاجاً إليه ومثله لم يوجد وهو أخذت الله من الكفار المتمسكين فيه من غير عدد .

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

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ

جُنُودَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٤﴾

النعمة كذلك ، قال الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وقال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وكذلك الهداية قال الله تعالى (يهدى إليه من يشاء) فعمم ، كذلك النصر قال الله تعالى (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، إنهم لهم المنصورون) وأما الفتح فلم يكن لأحد غير النبي صلى الله عليه وسلم ، ففظمه بقوله تعالى (إنا فتحنا لك فتحاً) وفيه التعظيم من وجهين (أحدهما) إنا (وثانيهما) لك أى لاجلك على وجه المنة .

قوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم والله جنود السموات والأرض وكان الله عليماً حكيماً ﴾ .

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

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

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

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

لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٥٦﴾

(ثانيها) أنزل السكينة عليهم فصبروا فرأوا عين اليقين بما علموا من النصر علم اليقين إيماناً بالغيب فازدادوا إيماناً مستفاداً من الشهادة مع إيمانهم المستفاد من الغيب (ثالثها) ازدادوا بالفروع مع إيمانهم بالاصول ، فإنهم آمنوا بأن يحمداً رسول الله وأن الله واحد والحشر كائن وآمنوا بأن كل ما يقول النبي صلى الله عليه وسلم صدق وكل ما يأمر الله تعالى به واجب (رابعها) ازدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري ، وعلى هذا الوجه نبين لطيفة وهي أن الله تعالى قال في حق الكافر (إنما نملئ لهم ليزدادى إثماً) ولم يقل مع كفرهم لأن كفرهم عنادى وليس في الوجود كفر فطري لينضم إليه الكفر العنادى بل الكفر ايس إلا عنادياً وكذلك الكفر بالفروع لا يقال انضم إلى الكفر بالاصول لأن من ضرورة الكفر بالاصول الكفر بالفروع وليس من ضرورة الإيمان بالاصول الإيمان بالفروع بمعنى الطاعة والالتقياد فقال (ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) وقوله (والله جنود السموات والأرض) فكان قادراً على إهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل (بل أنزل السكينة على المؤمنين) ليسكون إعدائهم بأيديهم فيكون لهم الثواب ، وفي جنود السموات والأرض وجوه (أحدها) ملائكة السموات والأرض (ثانيها) من في السموات من الملائكة ومن في الأرض من الحيوانات والجن (وثالثها) الأسباب السماوية والأرضية حتى يكون سقوط كسف من السماء والخسف من جنوده ، وقوله تعالى (وكان الله عليهما حكيماً) لما قال (والله جنود السموات والأرض) وعودهم غير محصور ، أثبت العلم إشارة إلى أنه (لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) وأيضاً لما ذكر أمر القلوب بقوله (هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) والإيمان من عمل القلوب ذكر العلم إشارة إلى أنه يعلم السر وأخفى ، وقوله (حكيماً) بعد قوله (عليهما) إشارة إلى أنه يفعل على وفق العلم فإن الحكيم من يعمل شيئاً متقناً ويعلمه ، فإن من يقع منه صنع عجيب اتفاقاً لا يقال له حكيم . ومن يعلم ويعمل على خلاف العلم لا يقال له حكيم .

قوله تعالى : ﴿ ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من الأنهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم وكان ذلك عند الله فوزاً عظيماً ﴾ .

يستدعى فعلاً سابقاً (ليدخل) فإن من قال ابتداء لتسكر مني لا يصح ما لم يقل قبله جئتكم أو ما يقوم مقامه وفي ذلك الفعل وجوه وضبط الأحوال فيه بأن تقول ذلك الفعل إما أن يكون مذكوراً بصريحه أولاً يكون ، وحينئذ يبنى أن يكون مفهوماً ، وإما أن يكون مفهوماً من لفظ يدل عليه بل فهم بقرينة حاله فإن كان مذكوراً فهو محتمل وجوهاً (أحدها) قوله (ليزدادوا إيماناً) كأنه تعالى أنزل السكينة

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

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

وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّالِمِينَ بِاللَّهِ

ظَنَّ السَّوْءَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ

وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١٧﴾ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٨﴾

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

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

قوله تعالى : ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركون والمشركات الظالمين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً ، ولله جنود السموات والأرض وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾ .

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

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

قوله تعالى : ﴿ عليهم دائرة السوء ﴾ أى دائرة الفساد وحق بهم الفساد بحيث لا خروج لهم منه . ثم قال تعالى (وغضب الله عليهم) زيادة فى الإفادة لأن من كان به بلاء فقد يكون ممتلي به على وجه الإمتحان فيكون مصاباً لكن يصير مثاباً ، وقد يكون مصاباً على وجه التعذيب فقوله (وغضب الله عليهم) إشارة إلى أن الذى حاق بهم على وجه التعذيب وقوله (ولعنهم) زيادة إفادة لأن المغضوب عليه قد يكون بحيث يقنع الغاضب بالعتب والشم أو الضرب ، ولا يفضى غضبه إلى إبعاد المغضوب عليه من جنبه وظرده من بابه ، وقد يكون بحيث يقتضى إلى الطرد والإبعاد ، فقال (ولعنهم) لتكون الغضب شديداً ، ثم لما بين حالهم فى الدنيا بين ما لهم فى العقبى قال (وأعد لهم جهنم وساءت مصيراً) وقوله (ساءت) إشارة لمكان التأنيك فى جهنم يقال هذه النار نعم المكان ، وقوله تعالى (والله جنود السموات والأرض) قد تقدم تفسيره ، وبقي فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة فى الإعادة ؟ تقول لله جنود الرحمة و جنود العذاب أو جنود الله إنزالهم قد يكون للرحمة ، وقد يكون للعذاب فذكرهم أولى لبيان الرحمة بأنؤمنين قال تعالى (وكان

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٨﴾ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَزَّوهُ وَتُقِرُّوهُ
وَتَسْبِحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٩﴾

بالمؤمنين رحبها) وثانياً لبيان إزال العذاب على الكافرين .

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

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

قوله تعالى : ﴿ إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً ﴾ .

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

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

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

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

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

إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرٍ عَظِيمًا ﴿١٠﴾

قوله تعالى : ﴿ إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً ﴾ .

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

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

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

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

بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزِينَ ذَلِكَ

فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنْتُمْ ظَنَ السَّوِّءِ وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴿١٢﴾ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾

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

قوله تعالى : ﴿ بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهلهم أبداً وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوماً بوراً ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ ومن لم يؤمن بالله ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيراً ﴾ .

على قولنا (وظننتم ظن السوء) ظن آخر غير ما فى قوله (بل ظننتم) ظاهر ، لانا بينا أن ذلك ظنهم بأن الله يخلف وعده أو ظنهم بأن الرسول كاذب فقال (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) ويظن به خلفاً ورسوله كذباً فإنا أعتدنا له سعيراً ، وفى قوله (للكافرين) بدلا عن أن يقول فإنا أعتدنا له

وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَعْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَكَانَ
 اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٤﴾ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِنَاخِذُوهَا
 ذُرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ قُل لَّن نَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ

قَبْلُ

فائدة وهي التعميم كأنه تعالى قال : ومن لم يؤمن بالله فهو من الكافرين ، وإنا اعتدنا للكافرين سعيراً .
 قوله تعالى : ﴿ والله ملك السموات والأرض يعفّر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفوراً رحيماً ﴾ .
 بعد ما ذكر من له أجر عظيم من المبايعين ومن له عذاب أليم من الظالمين الضالين ، أشار إلى
 أنه يفرق للأولين بمشيئته ويعذب الآخرين بمشيئته ، وغفرانه ورحمته أعم وأشمل وأتم وأكمل ،
 وقوله تعالى (والله ملك السموات والأرض) يفيد عظمة الأمرين جميعاً لأن من عظم ملكه يكون
 أجره وهبته في غاية العظم وعقوبته كذلك في غاية النكال والالام .

قوله تعالى : ﴿ سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لناخذوها ذرونا تتبعكم ﴾ .
 أروض الله كذبهم بهذا حيث كانوا عند ما يكون السير إلى مغانم يتوقعونها يقولون من تلقاء
 أنفسهم (ذرونا تتبعكم) فإذا كان أمرهم وأهلهم شغلتهم يوم دعوتكم أيام إلى أهل مكة ، فما يلزم
 لا يشتغلون بأموالهم يوم الغنيمة ، والمراد من المغانم مغانم أهل خيبر وفتحها وغنم المسلمون
 ولم يكن معهم إلا من كان معه في المدينة ، وفي قوله (سيقول المخلفون) وعد المبايعين الواقفين
 بالغنيمة والمتخلفين المخالفين بالحرمان .

قوله تعالى : ﴿ يريدون أن يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل ﴾ .
 يحتمل وجوهاً (أحدها) هو ما قال الله إن غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية وطاهد بها لاغير
 وهو الأشهر عند المفسرين ، والأظهر نظراً إلى قوله تعالى (كذلكم قال الله من قبل) ، (ثانيها)
 يريدون أن يبدلوا كلام الله وهو قوله (وغضب الله عليهم) وذلك لأنهم لو اتبعوكم لكانوا في
 حكم يبعه أهل الرضوان المرعدين بالغنيمة فيكونون من الذين رضى الله عنهم كما قال تعالى
 (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة) فلا يكونون من الذين غضب الله عليهم
 فيلزم تبديل كلام الله (ثالثها) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم أطلعه الله على
 باطنهم وأظهر له نفاقهم وأنه يريد أن يعاقبهم ، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم (قل لن تخرجوا
 معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدواً) فأرادوا أن يبدلوا ذلك الكلام بالخروج معه ، لا يقال فالأية

فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْسُدُونُنَّ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٦﴾ قُلْ

لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدُّعُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّوْنَ فَإِنْ تَطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِنْ تَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ يُعَذِّبِكُمْ

عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾

التي ذكرتم واردة في غزوة تبوك لاني هذه الواقعة ، لانا نقول قد وجد هنا بقوله (لن تتبعونا) على صيغة النفي بدلا عن قوله : لا تتبعونا ، على صيغة النهي معنى لطيف وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم بنى على إخبار الله تعالى عنهم النبي لو ثوقه وقطعه بصدقه لجزم وقال (لن تتبعونا) يعنى لو أذتكم ولو أردتم واخترتم لا يتم لكم ذلك لما أخبر الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فسيقولون بل تحسدوننا ﴾ .

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

ثم قال تعالى رداً عليهم كما ردوا ﴿ بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا ﴾ أى لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا إلا ظاهر النهي ولم يفهموا من حكمه إلا قليلا فحملوه على ما أرادوه وعلاوه بالحسد . قوله تعالى : ﴿ قل للمخلفين من الأعراب سددعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً وإن تولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً ﴾ . لما قال النبي صلى الله عليه وسلم (قل لن تتبعونا) وقال (فقل لن تخرجوا معي أبداً) فكان المخلفون جمعا كثيراً ، من قبائل متشعبة ، دعت الحاجة إلى بيان قبول توبتهم فإنهم لم يقفوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق ، بل منهم من حسن حاله وصلاحه بالجمع لقبول توبتهم علامة ، وهو أنهم يدعون إلى قتال قوم أولي بأس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من أداء الزكاة ثم أتى بها ولم يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه أحد من الصحابة ، كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولأنه تعالى بين أنهم يدعون فإن كانوا يطيعون يؤتون الأجر الحسن وما كان أحد من الصحابة يتركهم يتبعونه ، والفرق بين حال ثعلبة

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

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

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

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

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

والمقعّد ، بل ذلك أولى بأن يعذر ، ومن به عرج لا يمنعه من السكر والفر لا يعذر ، وكذلك المرض القليل الذي لا يمنعه من السكر والفر كالطحال والسعال إذ به يضعف وبمض أو جاع المفاصل لإيكون عذراً وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن هذه أعذار تكون في نفس المجاهد ولنا أعذار خارجة كالقفر الذي لا يتمكن صاحبه من استصحاب ما يحتاج إليه والاشتغال بمن لولاه لصناع كطفل أو مريض ، والأعذار تعلم من الفقه ونحن نبحت فيما يتعلق بالتفسير في بيان مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر الأعذار التي في السفر ، لأن غيرها يمكن الإزالة بخلاف العرج والعمى .

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قدم الآفة في الآلة على الآفة في القوة ، لأن الآفة في القوة تزول وتطراً ، والآفة في الآلة إذ طرأت لا تزول ، فإن الأعمى لا يعود بصيراً فالعذر في محل الآلة أتم .

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

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يَعْذِبْهُ
عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٧﴾ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ
فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿١٨﴾ وَمَغَانِمَ
كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٩﴾

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

ثم قال (ومن يتول) أى بقلبه ، ثم لما بين حال المخلفين بعد قوله (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) عاد إلى بيان حالهم وقال (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) من الصدق كما علم ما في قلوب المناققين من المرض (فأنزل السكينة عليهم) حتى يبايعوا على الموت ، وفيه معنى لطيف وهو أن الله تعالى قال قبل هذه الآية (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات) فجعل طاعة الله والرسول علامة لإدخال الله الجنة في تلك الآية ، وفي هذه الآية بين أن طاعة الله والرسول وجدت من أهل بيعة الرضوان ، أما طاعة الله فالإشارة إليها بقوله (لقد رضى الله عن المؤمنين) وأما طاعة الرسول فبقوله (إذ يبايعونك تحت الشجرة) بقى الموعود به وهو إدخال الجنة أشار إليه بقوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين) لأن الرضا يكون معه إدخال الجنة كما قال تعالى (ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضى الله عنهم)

ثم قال تعالى (فعلم ما في قلوبهم) والفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضا لأنه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضى عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم ؟ نقول قوله (فعلم ما في قلوبهم) متعلق بقوله (إذ يبايعونك تحت الشجرة) كما يقول القائل فرحت أمس إذ كلمت زيدا فقام إلى ، أو إذ دخلت عليه فأكرمني ، فيكون الفرح بعد الإكرام ترتيباً كذلك ، وهنا قال تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم) من الصدق لإشارة إلى أن الرضا لم يكن عند المبايعة فحسب ، بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم ، والفاء في قوله (فأنزل السكينة عليهم)

وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَائِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ

عَنكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴿٢٠﴾ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا

عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ﴿٢١﴾

للتعقيب الذي ذكرته فإنه تعالى رضى عنهم فأنزل السكينة عليهم ، وفي (علم) بيان وصف المباينة بكونها معقبة بالعلم بالصدق الذي في قلوبهم وهذا توفيق لا يتأتى إلا لمن هداه الله تعالى إلى معاني كتابه الكريم وقوله تعالى (وأنابهم فتحاً قريباً) هو فتح خبير (ومغائم كثيرة يأخذونها) مغائمه وقيل مغائم هجر (وكان الله عزيزاً) كامل القدية غنياً عن إعانتكم إياه (حكيماً) حيث جعل هلاك أعدائه على أيديكم ليثيبكم عليه أو لأن في ذلك إعزاز قوم وإذلال آخرين ، فإنه يدل من يشاء بعزته ويعز من يشاء بحكمته .

قوله تعالى : ﴿ وعدكم الله مغائم كثيرة تأخذونها فاعجل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين ويهديكم صراطاً مستقيماً ﴾ .

إشارة إلى أن ما أتاهم من الفتح والمغائم ليس هو كل الثواب بل الجزء قدامهم ، وإنما هي لمعالجة مجل بها ، وفي المغائم الموعود بها أقوال ، أحدها أنه وعدم مغائم كثيرة من غير تعيين وكل ما غمره كان منها والله كان علماً بها ، وهذا كما يقول الملك الجواد لمن يخدمه : يكون لك مني على ما فعلته الجزاء إن شاء الله ، ولا يريد شيئاً بعينه ، ثم كل ما يأتي به ويؤتبه يكون داخل تحت ذلك الوعد ، غير أن الملك لا يعلم تفاصيل ما يصل إليه وقت الوعد ، والله عالم بها ، وقوله تعالى (وكف أيدي الناس عنكم) لإتمام المنة ، كأنه قال رزقتكم غنيمة باردة من غير حس حر القتال ولو تعبتم فيه لقلتم هذا جزاء تعبتنا ، وقوله تعالى (ولتكون آية للمؤمنين) عطف على مفهومه لأنه لما قال الله تعالى (فاعجل لكم هذه) واللام يبنى عن النفع كما أن على يبنى عن الضر القائل لا على ولا ليا بمعنى لا ما أنضر به ولا ما أنفع به ولا أضرب به ولا أنفع ، فكذلك قوله (فاعجل لكم هذه) لتفعمكم (ولتكون آية للمؤمنين) وفيه معنى لطيف وهو أن المغائم الموعود بها كل ما يأخذه المسلمون فقوله (ولتكون آية للمؤمنين) يعني لتفعمكم بها وليجعلها لمن بعدكم آية تدلهم على أن ما وعدهم الله يصل إليهم كما وصل إليكم ، أو نقول : معناه لتفعمكم في الظاهر وتنفعم في الباطن حيث يزداد يقينكم إذا رأيتم صدق الرسول في إخباره عن الغيوب فتجمل أخباركم ويكمل اعتقادكم ، وقوله (ويهديكم صراطاً مستقيماً) وهو التوكل عليه والتفويض إليه والاعتزاز به .

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

وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبُرَ لَمَّا لَا يَجِدُونَ وِلْيَاءً وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾

سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٢٣﴾

قبل غنيمة هوازن ، وقيل غنائم فارس والروم وذكر الزمخشري في أخرى ثلاثة أوجه أن تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره (قد أحاط) و (لم تقدرواعليها) صفة لأخرى كأنه يقول وغنيمة أخرى غير مقدورة (قد أحاط الله بها) (ثانيتها) أن تكون مرفوعة ، وخبرها (قد أحاط الله بها) وحسن جعلها مبتدأ مع كونه نكرة لكونها موصوفة بلم تقدرواعليها (وثالثها) الجر بإضمار رب ويحتمل أن يقال منصوبة بالعطف على منصوب وفيه وجهان (أحدهما) كأنه تعالى قال (فجعل لكم هذه) وأخرى ما قدرتم عليها وهذا ضعيف لأن أخرى لم يجعل بها (وثانيهما) على مغنم كثيرة تأخذونها ، وأخرى أى وعدكم الله أخرى ، وحينئذ كأنه قال (وعدكم الله مغنم) تأخذونها ومغنم لا تأخذونها أتم ولا تقدرواعليها ، وإنما يأخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وعلى هذا تبين لقول الفراء حسن ، وذلك لأنه فسر قوله تعالى (قد أحاط الله بها) أى حفظها للؤمنين لا يجرى عليها هلاك إلى أن يأخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخرائن .

قوله تعالى : ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولو الأدبار ﴾ .

وهو يصلح جواباً لمن يقول : كف الأيدي عنهم كان أمراً اتفاقياً ، ولو اجتمع عليهم العرب كما عزموا المنعوم من فتح خيبر واغتنام غنائمها ، فقال ليس كذلك ، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا ينصرون ، والغلبة واقعة للمسلمين ، فليس أمرهم أمراً اتفاقياً ، بل هو إلهى محكوم به محتوم .

قوله تعالى : ﴿ ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً ﴾ .

قد ذكرنا مراراً أن دفع الضرر عن الشخص إما أن يكون بولى ينفع باللطف ، أو بنصير يدفع بالعنف ، وليس للذين كفروا شيء من ذلك ، وفي قوله تعالى (ثم) لطيفة وهى أن من بولى دبره يطلب الخلاص من القتل بالالتحاق بما ينجي ، فقال وليس إذا لولا الأدبار يتخلصون ، بل بعد التولى الهلاك لاحق بهم .

قوله تعالى : ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ .

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

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ

عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿٢٤﴾

له طالع وشواهد تقتضى غلبته قطعاً ، فقال الله تعالى (وان تجد لسنة الله تبديلاً) يعنى أن الله فاعل مختار يفعل ما يشاء ويقدر على إهلاك أصدقائه ، ولكن لا يبدل سنته ولا يغير عاقبته .

قوله تعالى : ﴿ وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ وكان الله بما تعملون بصيراً ﴾ .

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

هُم الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدَىٰ مَعَكُوفًا أَنْ يَبْلُغَ
مَحَلَّهُمْ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّزَّ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فِتْصِيكُم
مَنْهُمْ مَعْرَةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ

قوله تعالى : هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله .
إشارة إلى أن الكف لم يكن لأمر فيهم لأنهم كفروا وصدوا وأحصروا ، وكل ذلك يقتضى
قتالهم ، فلا يقع لأحدان الفريقين اتفقوا ، ولم يبق بينهما خلاف واصطالحوا ، ولم يبق بينهما نزاع ،
بل الاختلاف باق والنزاع مستمر ، لأنهم (هم الذين كفروا وصدوكم) ومنعوا فازدادوا كفراً
وعداوة ، وإنما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات ، وقوله (والهدى) منصوب على العطف
على كم فى (صدوكم) ويجوز الجر عطفاً على المسجد ، أى وعن الهدى . و(معكوفاً) حال و(أن يبلغ)
تقديره عن أن يبلغ ، ويحتمل أن يقال (أن يبلغ محله) رفع ، تقديره معكوفاً بلوغه محله ، كما يقال :
رايت زيدا شديداً بأسه ، ومعكوفاً ، أى ممنوعاً ، ولا يحتاج إلى تقدير عن على هذا الوجه .
قوله تعالى : ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطوهم فتصيبكم منهم معرفة
بغير علم .

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

لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا

الْيَمَّا ﴿٢٥﴾

غير عدم العلم ، فقال : تصيبكم منهم معرفة غير معلومة ، لا التي تكون عن العلم (وجواب) لولا محذوف تقديره : لولا ذلك لما كف أيديكم عنهم ، هذا ما قاله الزمخشري وهو حسن ، ويحتمل أن يقال (جوابه) ما يدل عليه قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام) يعني قد استحقوا أن لا يهملوا ، ولولا رجال مؤمنون لوقع ما استحقوه ، كما يقول القائل : هو سارق ولولا فلان لقطعت يده ، وذلك لأن لولا لا تستعمل إلا لامتناع الشيء لوجود غيره ، وامتناع الشيء لا يكون إلا إذا وجد المقتضى له فمنه الغير فذكر الله تعالى أولاً المقتضى التام البالغ وهو الكفر والصد والمنع ، وذكر ما امتنع لأجله مقتضاه وهو وجود الرجال المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً ﴾ فيه أبحاث :

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

(البحث الأول) وهو على تقدير نفضه فالكلام يفيد أن العذاب الاليم اندفع عنهم ، إما بسبب عدم التزييل ، أو بسبب وجود الرجال وعلم تقدير وجود الرجال والعذاب الاليم لا يندفع

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ
عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ
اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٦﴾

عن الكافر ، نقول المراد عذاباً عاجلاً بأيديكم يتدى . بالجنس إذ كانوا غير مقرنين ولا منقلبين
إليهم فيظهرون ويقتدرون يكون أليماً .

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

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

كما تقول أتذكر زيدا ، وعلى هذا يكون الظرف للفعل المضاف إليه عاملا فيه ، وفيه لطائف معنوية ولفظية : (الأولى) هو أن الله تعالى أبان غاية البون بين الكافر والمؤمن ، فأشار إلى ثلاثة أشياء (أحدها) جعل ما للكافرين يجعلهم فقال (إذ جعل الذين كفروا) وجعل ما للمؤمنين يجعل الله ، فقال (فأنزله الله) وبين الفاعلين ما لا يخفى (ثانيها) جعل للكافرين الحمية وللمؤمنين السكينة وبين المفعولين تفاوت على ما سنذكره (ثالثها) أضاف الحمية إلى الجاهلية وأضاف السكينة إلى نفسه حيث قال : حمية الجاهلية ، وقال : سكينته ، وبين الإضافتين ما لا يذكر (الثانية) زاد المؤمنين خيرا بعد حصول مقابلة شيء بشيء فعملهم بفعل الله والحمية بالسكينة والإضافة إلى الجاهلية بالإضافة إلى الله تعالى (وألزمهم كلمة التقوى) وسنذكر معناه ، وأما اللفظية فنلات لطائف (الأولى) قال في حق الكافر (جعل) وقال في حق المؤمن (أنزل) ولم يقل خلت ولا جعل سكينته إشارة إلى أن الحمية كانت جمعولة في الحال في العرض الذي لا يبقى ، وأما السكينة فكانت كالمحفوظة في خزانة الرحمة معدة لعبادته فأنزله (الثانية) قال الحمية ثم أضافها بقوله (حمية الجاهلية) لأن الحمية في نفسها صفة مذمومة وبالإضافة إلى الجاهلية تزداد قبحاً ، وللحمية في القبح درجة لا يعتبر معها قبح التبايح كالمضاف إلى الجاهلية . وأما السكينة في نفسها وإن كانت حسنة لكن الإضافة إلى الله فيها من الحسن ما لا يبقى معه لحسن اعتبار ، فقال سكينته اكتفاه بحسن الإضافة (الثالثة) قوله (فأنزل) بالفاء لا بالواو إشارة إلى أن ذلك كالمقابلة تقول أكرمني فأكرمته للمجازاة والمقابلة ولو قلت أكرمني وأكرمته لا يبنى عن ذلك ، وحينئذ يكون فيه لطيفة : وهي أن عند اشتداد غضب أحد العدوين فالعدو الآخر إما أن يكون ضعيفاً أو قوياً ، فإن كان ضعيفاً ينهزم وينقهر ، وإن كان قوياً فيورث غضبه فيه غضباً ، وهذا سبب قيام الفتن والقتال فقال في نفس الحركة عند حركتهم ما أقدمنا وما نهزمتنا ، وقوله تعالى (فأنزل الله) بالفاء يدل تعلق الإنزال بالفاء على ترتيبه على شيء ، تقول فيه وجهان : (أحدهما) ما ذكرنا من أن إذ ظرف كأنه قال أحسن الله (إذ جعل الذين كفروا) وقوله (فأنزل) تفسير لذلك الإحسان كما يقال أكرمني فأعطاني لتفسير الإكرام (وثانيهما) أن تكون الفاء للدلالة على أن تعلق إنزال السكينة بعملهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة ، تقول أكرمني فأثنت عليه ، ويجوز أن يكرنا فعلين واقعين من غير مقابلة ، كما تقول جاءني زيد وخرج عمرو ، وهو هنا كذلك لأنهم لما جعلوا في قلوبهم الحمية فالمسلمون على مجرى العادة لو نظرت إليهم لزم أن يوجد منهم أحد الأمرين : إما لإقدام ، وإما انهزام . لأن أحد العدوين إذا اشتد غضبه فالعدو الآخر إن كان مثله في القوة يفضض أيضاً وهذا يثير الفتن ، وإن كان أضعف منه ينهزم أو يتقاد له فإله تعالى أنزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين سكينته حتى لم يفضبوا ولم ينهزموا بل بصبروا ، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى ، قوله تعالى (على رسوله وعلى المؤمنين) فإنه هو الذي أجاب الكافرين إلى الصلح ، وكان في نفس المؤمنين أن لا يرجعوا إلا بأحد الثلاثة بالنحر في المنحر ، وأبوا أن

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

لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ

ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ

دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٧٧﴾

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

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

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

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ (محلقين) حال الداخلين . والداخل لا يكون الآن محرماً ، والمحرم لا يكون محلقاً ، فقوله (آمنين) ينبىء عن الدوام فيه إلى الخلق فكانه قال : تدخلونها آمنين متمكنين من أن تتموا الحج محلقين .

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

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ

شَهِيدًا ﴿٢٨﴾ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ۗ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا

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

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

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

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

سَيَأْهُمُ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثْرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي
الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَفَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ
الزَّرَّاعَ

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

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

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

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

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

لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا

عَظِيمًا ﴿٢٩﴾

الشط . وآزر الشط . ، وهو أقرى وأظهر والكلام يتم عند قوله (يعجب الزراع) .
قوله تعالى : ﴿ ليغيظ بهم الكفار ﴾ أى تنمية الله ذلك ليغيظ أو يكون الفعل المعامل هو .
قوله تعالى : ﴿ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ أى وعد (ليغيظ بهم الكفار)
يقال رغماً لأنك أنعم عليه .

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

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

(٤٩) سُورَةُ الْحُجُرَاتِ مِلْئِينَ
وَأَيَّانَهَا مِثْلَانِي عَشْرَةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ

سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

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

(يحیی ويمیت) وقول القائل فلان يعطى ويمنع ولا يريد بهما إعطاء شيء معين ولا منع شيء معين وإنما يريد بهما أن له منعاً وإعطاءً كذلك ههنا ، كأنه تعالى يقول لا ينبغي أن يصدر منكم تقديم أصلاً (والثاني) أن يكون المفعول الفعل أو الأمر كأنه يقول (لا تقدموا) يعنى فعلاً (بين يدي الله ورسوله) أو لا تقدموا أمراً (الثاني) أن يكون المراد (لا تقدموا) بمعنى لا تقدموا ، وعلى هذا فهو مجاز ليس المراد هو نفس التقديم بل المراد لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً عند النبي ﷺ يقال فلان تقدم من بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه ، والسبب فيه أن من ارتفع يكون متقدماً في الدخول في الأمور العظام ، وفي الذكر عند ذكر الكرام ، وعلى هذا نقول سواء جعلناه متعبداً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فالعنى واحد لان قوله (لا تقدموا) إذا جعلناه متعبداً أو لازماً لا يتعدى إلى ما يتعدى إليه التقديم في قولنا قدمت زيدا ، فتقدره لا تقدموا أنفسكم في حضرة النبي ﷺ أى لا تجعلوا لأنفسكم تقدماً ورأياً عنده ، ولا نقول بأن المراد لا تقدموا أمراً وفعلاً ، وحينئذ تتحد القراءتان في المعنى ، وهما قراءة من قرأ بفتح التاء والذال وقراءة من قرأ بضم التاء وكسر الذال ، وقوله تعالى (بين يدي الله ورسوله) أى بحضرتيهما لأن ما بحضرة الإنسان فهو بين يديه وهو ناظر إليه وهو نصب عينيه وفي قوله (بين يدي الله ورسوله) فوائد: (أحدها) أن قول القائل فلان بين يدي فلان ، إشارة إلى كون كل واحد منهما حاضراً عند الآخر مع أن لاحدهما علو الشأن والآخر درجة العبيد والغلمان ، لأن من يجلس بجانب الإنسان يكلفه تقليب الحدة إليه وتحريك الرأس إليه عند الكلام والأمر ، ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ، ولأن اليدين تنبئ عن القدرة يقول القائل هو بين يدي فلان ، أى يقبله كيف شاء في أشغاله كما يفعل الإنسان بما يكون موضوعاً بين يديه ، وذلك مما يفيد وجوب الاحتراز من التقدم ، وتقديم النفس لأن من يكون كمناع يقبله الإنسان بيديه كيف يكون له عنده التقدم (وثانيها) ذكر الله إشارة إلى وجوب احترام الرسول عليه الصلاة والسلام والانقياد لأوامره ، وذلك لأن احترام الرسول ﷺ قد يترك على بعد المرسل وعدم إطلاعه على ما يفعل برسوله فقال (بين يدي الله) أى أنتم بحضرة من الله تعالى وهو ناظر إليكم ، وفي مثل هذه الحالة يجب احترام رسوله (وثالثها) هو أن هذه العبارة كما تقرر النهى المتقدم تقرر معنى الأمر المتأخر وهو قوله (واتقوا) لأن من يكون بين يدي الغير كالمحتاج الموضع بين يديه يفعل به ما يشاء يكون جديراً بأن يتقيه ، وقوله تعالى (واتقوا الله) يحتمل أن يكون ذلك عطفاً يوجب مغايرة مثل المغايرة التي في قول القائل لاتم واشتغل ، أى فائدة ذلك النهى هو ما في هذا الأمر ، وليس المطلوب به ترك النوم كيف كان ، بل المطلوب بذلك الاشتغال فكذلك لا تقدموا أنفسكم ولا تقدموا على وجه التقوى ، ويحتمل أن يكون بينهما مغايرة أتم من ذلك ، وهى التي في قول القائل احترم زيدا واخدمه ، أى ائت بأتم الاحترام ، فكذلك ههنا معناه لا تقدموا عنده وإذا تركتم التقدم فلا تتكلموا على ذلك فلا تنتقموا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ

بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٠١﴾

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

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

(لا تقدموا) نهي عن فعل يفيء عن كونهم جاعلين لأنفسهم عند الله ورسوله بالنسبة إليهما وذنأ ومقداراً ومدخلاً في أمر من أو امرهما ونواهيهما ، وقوله (لا ترفعوا) نهي عن قول يفيء عن ذلك الأمر ، لأن من يرفع صوته عند غيره يجعل لنفسه اعتباراً وعظمة وفيه مباحث .

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

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

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

(والثانية) أن هذا أفاد أنه لا ينبغي أن يتكلم المؤمن عند النبي عليه السلام كما يتكلم العبد عند سيده ، لأن العبد داخل تحت قوله (جهر بعضكم لبعض) لأنه للعموم فلا ينبغي أن يجهر المؤمن للنبي صلى الله عليه وسلم كما يجهر العبد للسيد وإلا لكان قد جهر له كما يجهر بعضكم لبعض ، لا يقال المفهوم من هذا النمط أن لا تجعلوه كما يتفق بينكم ، بل تميزوه بأن لا تجهروا عنده أبداً وفيما بينكم لا تحافظون على الإحترام ، لانا نقول ما ذكرنا أقرب إلى الحقيقة ، وفيه ما ذكرتم من المعنى وزيادة ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (النبي أولى بالموءنين من أنفسهم) والسيد ليس أولى عند عبده من نفسه حتى لو كانا في محصة ووجد العبد مالو لم يأكله لمات لا يجب عليه بذله لسيدته ، ويجب البذل للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولو علم العبد أن يموته ينجو سيده لا يلزمه أن يلقى نفسه في التهلكة لإنجاء سيده ، ويجب لإنجاء النبي عليه الصلاة والسلام ، وقد ذكرنا حقيقته عند تفسير الآية ، وأن الحكمة تقتضى ذلك كما أن العضوا الرئيس أولى بالرعاية من غيره ، لأن عندخل القلب مثلاً لا يبقى لليد والرجلين استقامة فلو حفظ الإنسان نفسه وترك النبي عليه الصلاة والسلام لهلك هو أيضاً بخلاف العبد والسيد .

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

إِنَّ الَّذِينَ يَفُضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

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

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

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفُضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

قُلُوبِهِمُ لِلتَّقْوَى

قلوبهم للتقوى ﴿ .

وفيه الحث على ما أرشدهم إليه من وجهين (أحدهما) ظاهر لكل أحد وذلك في قوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) وبيانه هر أن من يقدم نفسه ويرفع صورته يريد إكرام نفسه واحترام شخصه ، فقال تعالى ترك هذا الإحترام يحصل به حقيقة الاحترام ، وبالإعراض عن هذا الإكرام يكمل الإكرام ، لأن به تدبين تقواكم ، و (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ومن القبيح أن يدخل الإنسان حراماً فيتخير لنفسه فيه منصباً ويفرت بسببه منسبة عند السلطان ، ويعظم نفسه في الخلاء والمستراح وبسببه يهون في الجمع العظيم ، وقوله تعالى (امتحن الله قلوبهم للتقوى) فيه وجوه : (أحدها) امتحانها ليعلم منها التقوى فإن من يعظم واحداً من أبناء جنسه لكونه رسول مرسل يكون تعظيمه للمرسل أعظم وخوفه منه أقوى ، وهذا كما في قوله تعالى (ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) أى تعظيم أوامر الله من تقوى الله فكذلك تعظيم رسول الله من تقواه (الثانى) امتحن أى علم وعرف ، لأن الامتحان تعرف الشيء فيجوز استعماله في معناه ، وعلى هذا فاللام تتعلق بمحذوف تقديره عرف الله قلوبهم سالحة ، أى كاتنة للتقوى ، كما يقول القائل أنت لكذا أى صالح أو كائن (الثالث) امتحن : أى أخلص يقال : للذهب امتحن ، أى مخلص في النار وهذه الوجوه كلها مذكورة ويحتمل أن يقال معناه امتحانها للتقوى اللام للتعليل ، وهو يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيان السبب المتقدم ، كما يقول القائل : جنتك لإكرامك لى أمس ، أى صار ذلك الإكرام السابق سبب الجنى . (وثانيها) أن يكون تعليلاً يجرى مجرى بيان غاية المقصود المتوقع الذى يكون لاحقاً لا سابقاً كما يقول القائل جنتك لأداء الواجب ، فإن قلنا بالاول فتحقيقه هو أن الله علم ما في قلوبهم من تقواه ، وامتحن قلوبهم للتقوى التى كانت فيها ، ولولا أن قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما أمرهم بتعظيم رسوله وتقديم نبيه على أنفسهم ، بل كان يقول لهم آمنوا برسولى ولا تؤذوه ولا تكذبوه ، فإن الكافر أول ما يؤمن يؤمن بالاعتراف بكون النبي ﷺ صادقاً ، وبين من قيل له لا تستهزى برسول الله ولا تكذبه ولا تؤذه ، وبين من قيل له لا ترفع صوتك عنده ولا تجعل لنفسك وزناً بين يديه ولا تجهر بكلامك الصادق بين يديه ، بون عظيم .

واعلم أن بقدر تقديمك للنبي عليه الصلاة والسلام على نفسك في الدنيا يكون تقديم النبي عليه الصلاة والسلام لإياك في المعقب ، فإنه لن يدخل أحد الجنة مالم يدخل الله أمته الملتزمين الجنة ، فإن قلنا بالثانى فتحقيقه هو أن الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى ، أى ليرزقهم الله التقوى التى هي حق التقاة ، وهى التى لا تخشى مع خشية الله أحداً فتراه آمناً من كل مخيف لا يخاف

لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤١﴾

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

قوله تعالى : ﴿ لهم مغفرة وأجر عظيم ﴾ .

وقد ذكرنا أن المغفرة إزالة السيئات التي هي في الدنيا لازمة للنفس والاجر العظيم إشارة إلى الحياة التي هي بعد مفارقة الدنيا عن النفس ، فيزيل الله عنه القبائح البهيمية ويلبسه المحاسن الملكية .
قوله تعالى : ﴿ إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ﴾ .

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

وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ

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

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

وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن

تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٥١﴾

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

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين ﴾ ،

هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الاخلاق ، وهى إما مع الله تعالى أو مع الرسول صلى الله عليه وسلم أو مع غيرهما من أبناء الجنس ، وهم على صنفين ، لأنهم إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجاً عنها وهو الفاسق . والداخل في طاعتهم السالمك لطرقتهم إما أن يكون حاضراً عندهم أو غائباً عنهم فهذه خمسة أقسام (أحدها) يتعلق بجانب الله و (ثانيها) بجانب الرسول و (ثالثها) بجانب الفاسق و (رابعها) بالمؤمن الحاضر و (خامسها) بالمؤمن الغائب فذكرهم الله تعالى في هذه السورة خمس مرات (يا أيها الذين آمنوا) وأرشدهم في كل مرة إلى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة فقال أولاً (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وذكر الرسول كان لبيان طاعة الله لأنها لا تعلم إلا بقول رسول الله ، وقال ثانياً (يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي) لبيان وجوب احترام النبي ﷺ وقال ثالثاً (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ) لبيان وجوب الاحتراز عن الاعتداء على أفواههم ، فإنهم يريدون إلقاء الفتنة

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

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

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ النكرة في معرض الشرط تعم إذا كانت في جانب الثبوت ، كما أنها تعم في

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

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

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

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

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

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

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

(إحداهما) تقرير التحذير وتأكيده ، ووجهه هو أنه تعالى لما قال (أن تصيبوا قوماً بجهالة)

قال بعده وليس ذلك مما لا يلتفت إليه ، ولا يجوز للماقل أن يقول : هب أني أصبت قوماً فماذا على ؟ بل عليكم منه الهم الدائم والحزن المقيم ، ومثل هذا الشيء واجب الاحتراس منه .

وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنَتُمْ وَوَلَكِنَ اللَّهُ
حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
وَالْعِصْيَانَ

(والثانية) مدح المؤمنين ، أى لستم من إذا فعلوا سيئة لا يلتفتون إليها بل تصحون نادمين عليها .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ والفسوق ﴾ يعني ما يظهر لسانكم أيضاً ، ثم قال ﴿ والعصيان ﴾ وهو دون الكل ولم يترك عليكم الأمر الأدنى وهو العصيان ، وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبيرة ، والعصيان هو الصغيرة ، وما ذكرناه أقوى .
قوله تعالى : ﴿ أولئك هم الراشدون ﴾ .

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

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

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَت إِحْدَاهُمَا

عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ

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

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

قوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما

على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ﴾ .

لما حذر الله المؤمنين من النبأ الصادر من الفاسق ، أشار إلى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت ، فقال فإن اتفق أنكم تبنون على قول من يوقع بينكم ، وآل الأمر إلى اقتال طائفتين من المؤمنين ، فأزبلوا ما أثبت ذلك الفاسق وأصلحوا بينهما (فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي) أي الظالم بحب عليكم دفعه عنه ، ثم إن الظالم إن كان هو الرعية ، فالواجب على الأمير دفعهم ، وإن كان هو الأمير ، فالواجب على المسلمين منعه بالنصيحة فما فوقها ، وشرطه أن لا يثير فتنة مثل التي

في اقتتال الطائفتين أو أشد منهما ، وفيه مسائل :

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

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

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

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

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

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

الطائفتين حينئذ كنفسين .

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

فَإِنْ فَاءَتْ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿١٢٩﴾
 الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَاصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوِيكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٣٠﴾

بعد اندفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال (بالعدل) فكأنه قال : واحكموا بينهما بعد تركهما القتال بالحق واصلحوا بالعدل ، كما يكون بينهما ، لئلا يؤدي إلى ثوران الفتنة بينهما مرة أخرى (الثامن) إذا قال (فاصلحوا بينهما بالعدل) فأية فائدة في قوله (وأقسطوا) نقول قوله فاصلحوا بينهما بالعدل كان فيه تخصيص بحال دون حال فعمم الأمر بقوله (وأقسطوا) أى فى كل أمر مفض إلى أشرف درجة وأرفع منزلة وهى محبة الله ، والإقساط إزالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر ، والتركيب دال على كون الأمر غير مرضى من القسط والقاسط فى القلب وهو أيضاً غير مرضى ولا معتد به فكذلك القسط .

قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون إخوة فاصلحوا بين أخويكم ﴾ تسميها للإرشاد وذلك لأنه لما قال (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) كان لظان أن يظن أو لمتوهم أن يتوهم أن ذلك عند اختلاف قوم ، فأما إذا كان الاقتال بين اثنين فلا تعم المفسدة فلا يؤمر بالإصلاح ، وكذلك الأمر بالإصلاح هناك عند الاقتتال ، وأما إذا كان دون الاقتتال كالتشائم والتسافه فلا يجب الإصلاح فقال (بين أخويكم) وإن لم تكن الفتنة عامة وإن لم يكن الأمر عظيمًا كالقتال بل لو كان بين رجلين من المسلمين أدنى اختلاف فاسعوا فى الإصلاح .

وقوله ﴿ واتقوا الله لعلمكم ترحمون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) قال بعض أهل اللغة الإخوة جمع الأخ من النسب والإخوان جمع الأخ من الصداقة ، فالتقوى بالله تعالى قال (إنما المؤمنون إخوة) تأكيدياً للأمر وإشارة إلى أن ما بينهم ما بين الإخوة من النسب والإسلام كالأب ، قال قائلهم :

أبى الإسلام لأب [لى] سواه إذا انتخروا بقبس أو تميم

﴿ المسألة الثانية ﴾ عند إصلاح الفريقين والطائفتين لم يقل اتقوا ، وقال ههنا اتقوا مع أن ذلك أم ؟ نقول الفائدة هو أن الاقتتال بين طائفتين يفضى إلى أن تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن منها شئ . وكل يسعى فى الإصلاح لأمر نفسه فلم يؤكد بالأمر بالتقوى ، وأما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكيد الخصام بين الخصوم لغرض فاسد فقال (فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله) أو نقول قوله (فاصلحوا) إشارة إلى الصلح ، وقوله (واتقوا الله)

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

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

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

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ
وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْبِسُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا
تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلبسوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ﴾ .
وقد بينا أن السورة للإرشاد بعد إرشاد فبعد الإرشاد إلى ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع الله تعالى ومع النبي صلى الله عليه وسلم ومع من يخالفهما ويصيهما وهو الفاسق ، بين ما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع المؤمن ، وقد ذكرنا أن المؤمن إما أن يكون حاضراً وإما أن يكون غائباً ، فإن كان حاضراً فلا ينبغي أن يسخر منه ولا يلتفت إليه بما ينافي التعظيم ، وفي الآية إشارة إلى أمور ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية والممز والنبز ، فالسخرية هي أن لا ينظر الإنسان إلى أخيه بعين الإجلال ولا يلتفت إليه ويسقطه عن درجته ، وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعاييب ، وهذا كما قال بعض الناس تراهم إذا ذكر عندهم عدوهم يقولون هو دون أن يذكر ، وأقل من أن يلتفت إليه ، فقال لا تحقروا إخوانكم ولا تستصغروهم (الثاني) هو الممز وهو ذكر ما في الرجل من العيب في غيبته وهذا دون الأول ، لأن في الأول لم يلتفت إليه ولم يرض بأن يذكره أحد وإنما جعله مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه (الثالث) هو النبز وهو دون الثاني ، لأن في هذه المرتبة يضيف إليه وصفاً ثابتاً فيه يوجب بغضه وحظ منزلته ، وأما النبز فهو مجرد التسمية وإن لم يكن فيه وذلك لأن اللقب الحسن والإسم المستحسن إذا وضع لواحد وعلق عليه لا يكون معناه موجوداً فإن من يسمى سعداً وسعيداً قد لا يكون كذلك ، وكذا من لقب إمام الدين وحسام الدين لا يفهم منه أنه كذلك وإنما هو علامة وزينة ، وكذلك النبز بالمروان ومروان الحجاز لم يكن كذلك وإنما كان ذلك سمة ونسبة ، ولا يكون اللفظ مراداً إذا لم يرد به الوصف كما أن الأهلَام كذلك ، فإنك إذا قلت لمن سمي بعبد الله أنت عبد الله فلا تعبد غيره ، وتريد به وصفه لا تكون قد أتيت باسمه إشارة ، فقال لا تكبروا فتستحقروا إخوانكم وتستصغروهم بحيث لا تلتفتوا إليهم أصلاً وإذا نزلتم عن هذا من النعم إليهم فلا تعيبوهم [هم] طالبين حظ درجاتهم والغرض عن منزلتهم ، وإذا تركتم النظر في معاييبهم ووصفهم بما يعيبهم فلا تسموهم بما يكرهونه ولا تهولوا هذا ليس يعيب يذكر فيه إنما هو اسم يتلفظ به من غير قصد إلى بيان صفة وذكر في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (لا يسخر قوم من قوم) القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع

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

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

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

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

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

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

قيل بمعنى واحد .

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

قوله تعالى : ﴿ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ﴾ .

قيل فيه إن المراد (بئس) أن يقول للمسلم يهودى بعد الإيمان أى بعد ما آمن فبئس تسميته بالكافر ، ويحتمل وجهاً أحسن من هذا : وهو أن يقال هذا تمام للزجر ، كأنه تعالى قال (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم ، ولا تلتزوا ، ولا تنازروا) فإنه إن فعل يفسق بعد ما آمن ، والماؤمن يقبح منه أن يأتي بعد إيمانه بفسوق فيكون قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) ويصير التقدير بئس الفسوق بعد الإيمان ، وبئس أن تسموا بالفاسق بسبب هذه الأفعال بعد ما سميتهم مؤمنين . قال تعالى ﴿ ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ﴾ وهذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال هذه الأشياء من الصغائر فن يصر عليه يصير ظالماً فاسقاً وبالمرّة الواحدة لا يتصف بالظلم والفسق فقال ومن لم يترك ذلك ويجعله عادة فهو ظالم (وثانيهما) أن يقال قوله تعالى (لا يسخر قوم) (ولا تلتزوا) (ولا تنازروا) منع لهم عن ذلك في المستقبل ، وقوله تعالى (ومن لم يتب) أمرهم بالتوبة عما مضى وإظهار الندم عليها مبالغة في التحذير وتشديداً في الزجر ، والأصل في قوله تعالى (ولا تنازروا) لا تنازروا أسقطت إحدى التائين ، كما أسقطت في الاستفهام إحدى الهمزتين فقال (سواء عليهم أذرتهم) والحذف ههنا أولى لأن تاء الخطاب وتاء التفاعل حرفان من جنس واحد في كلمة وهمزة الاستفهام كلمة برأسها وهمزة أذرتهم أخرى واحتمال حرفين في كلمتين أسهل من احتماله في كلمة ، ولهذا وجب الإدغام في قولنا : مد ، ولم يجب في قولنا امدد ، و [في] قولنا : مر ، [دون] قوله : أمر ربنا .

قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه

وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾

واتقوا الله إن الله تواب رحيم ﴿١٢﴾ .

لأن الظن هو السبب فيما تقدم وعليه تبني القبايح ، ومنه يظهر العدو المكاشح والقائل إذا أوقف أمره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيباً فليزره به ، فإن الفعل في الصورة قد يكون قبيحاً وفي نفس الأمر لا يكون كذلك ، لجواز أن يكون قاعله ساهياً أو يكون الرائي مخطئاً ، وقوله (كثيراً) إخراج للظنون التي عليها تبني الخيرات قال النبي صلى الله عليه وسلم «ظنوا بالمومن خيراً» وبالجملة كل أمر لا يكون بناؤه على اليقين ، فالظن فيه غير مجتنب مثله حكم الحاكم على قول الشهود وبراءة الذمة عند عدم الشهود إلى غير ذلك فقوله (اجتنبوا كثيراً) وقوله تعالى (إن بض الظن إنهم) إشارة إلى الأخذ بالأحوط كما أن الطريق المخوفة لا يتفق كل مرة فيه قاطع طريق ، لكنك لا تسلك لا تتفاد ذلك فيه مرة ومرتين إلا إذا تعين فتسلكه مع رفقته كذلك الظن ينبغي بعد اجتهاد تام ووثوق بالغ .

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

ما يكون ، وقوله تعالى (ميتاً) إشارة إلى دفع وم ، وهو ان يقال القول في الوجه يؤلم فيحرم ، وأما الاغتياب فلا اطلاع عليه للغتاب فلا يؤلم ، فقال أكل لحم الأخ وهو ميت أيضاً لا يؤلم ، ومع هذا هو في غاية القبح لما أنه لو اطلع عليه لتألم ، كما أن الميت لو أحس بأكل لحمه لآلمه ، وفيه معنى : وهو أن الاغتياب كأكل لحم الأدمى ميتاً ، ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة ، والمضطر إذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الأدمى الميت فلا يأكل لحم الأدمى ، فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفوعاً غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب ، وقوله تعالى (ميتاً) حال عن اللحم أو عن الأخ ، فإن قيل اللحم لا يكون ميتاً ، قلنا بلى قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما أئين من حي فهو ميت » فسمى الغلظة ميتاً ، فإن قيل إذا جعلناه حال عن الأخ ، لا يكون هو الفاعل ولا المفعول فلا يجوز جملة حال ، كما يقول القائل : مررت بأخي زيد قائماً ، ويريد كون زيداً قائماً ، قلنا يجوز أن يقال من أكل لحمه فقد أكل ، فصار الأخ ما كولا مفعولاً ، بخلاف المرور بأخي زيد ، فيجوز أن تقول ضربت وجهه آثماً ، أى وهو آثم ، أى صاحب الوجه ، كما أنك إذا ضربت وجهه فقد ضربته ، ولا يجوز أن تقول : زقت ثوبه آثماً ، فتجعل الآثم حالاً من غيرك ، وقوله تعالى (فكرهتموه) فيه مسألان :

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

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

قوله تعالى : ﴿ واتقوا الله إن الله تواب رحيم ﴾ عطف على ما تقدم من الأوامر والنواهي ،

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٤﴾

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

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

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

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

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

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

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

كالحسن والقوة وغيرهما من الأوصاف المطلوبة من ذلك الشيء ، والذي قبله فإما راجع إلى الأصل الذي منه وجد ، أو إلى الفاعل الذي هو له أوجد ، كما يقال في إناءين هذا من النحاس وهذا من الفضة ، ويقال هذا عمل فلان ، وهذا عمل فلان ، فقال تعالى لا ترجع فيها خلقتم منه لأنكم كلستم من ذكر وأنى ، ولا بالنظر إلى جاقلين لأنكم كلستم خلقكم الله ، فإن كان بينكم تفاوت يكون بأمور التحقكم وتحصل بعد وجودكم وأشرفها التقوى والقرب من الله تعالى .

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ وفيه وجهان : (أحدهما) أن المراد من يكون أتقى يكون عند الله أكرم أى التقوى تفيد الإكرام (ثانيهما) أن المراد أن من يكون أكرم عند الله يكون أتقى أى الإكرام يورث التقوى كما يقال : المخلصون على خطر عظيم ، والأول أشهر والثانى أظهر لأن المذكور ثانياً ينبغى أن يكون محمولا على المذكور أولاً فى الظاهر فيقال الإكرام للتقى ، لكن ذوا العموم فى المشهور هو الأول ، يقال ألد الأظعمة أحلاها أى اللذة بقدر الحلاوة لا أن الحلاوة بقدر اللذة ، وهى إثبات لكون التقوى متقدمة على كل فضيلة ، فإن قيل التقوى من الأعمال والعلم أشرف ، قال النبي صلى الله عليه وسلم « لقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد » نقول التقوى ثمرة العلم قال الله تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فلا تقوى إلا للعالم . فالمتقى العالم أتم عليه ، والعالم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمرة لها ، لكن الشجرة المثمرة أشرف من الشجرة التى لا تثمر بل هو حطب ، وكذلك العالم الذى لا يتقى حسب جهنم ، وأما العابد الذى يفضل الله عليه الفقيه فهو الذى لا علم له ، وحينئذ لا يكون عنده من خشية الله نصاب كامل ، ولعله يعبد مخافة الإلقاء فى النار ، فهو كالمسكره ، أو لدخول الجنة ، فهو يعمل كالفاعل له أجره ويرجع إلى بيته ، والمتقى هو العالم بالله ، المواظب لبابه ، أى المقرب إلى جنبه عنده بيت . وفيه مباحث :

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

قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ ﴿١٤﴾

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

قوله تعالى : ﴿ إن الله عليم خبير ﴾ أى عليم بظواهركم ، يعلم أنسابكم خبير بيوأطنكم لا تخفى عليه أسراركم ، فاجعلوا التقوى عملكم وزيدوا في التقوى كما زادكم .

قوله تعالى : ﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم من أعمالكم شيئاً إن الله غفور رحيم ﴾ .

لما قال تعالى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) والاتقى لا يكون إلا بعد حصول التقوى ، وأصل الإيمان هو الاتقاء من الشرك ، قالت الأعراب لنا النسب الشريف ، وإنما يكون لنا الشرف ، قال الله تعالى : ليس الإيمان بالقول ، إنما هو بالقلب . فما آمنتم لأنه خير يعلم ما في الصدور ، (ولكن قولوا أسلمنا) أى انقذنا واستسلمنا ، قيل إن الآية نزلت في بني أسد ، أظهروا الإسلام في سنة مجدبة طالبين الصدقة ولم يكن قلبهم مطمئناً بالإيمان ، وقد بينا أن ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم ، لأن كل من أظهر فعل المتقين وأراد أن يصير له ما للأتقياء من الإكرام لا يحصل له ذلك ، لأن التقوى من عمل القلب ، وقوله تعالى (قل لم تؤمنوا) في تفسيره مسائل :

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

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتمكم ﴾ أي لا ينتقصكم والمراد أنكم إذا أتيتم بما يليق بضعفكم من الحسنة فهو بؤتكم ما يليق به من الجزاء ، وهذا لأن من حمل إلى ملك فأكهة طيبة يكون ثمنها في السوق درهما ، وأعطاه الملك درهما أو ديناراً ينسب الملك إلى قلة العطاء بل البخل ، فليس معناه أنه يعطى مثل ذلك من غير نقص ، بل المعنى يعطى ما تتوقعون بأعمالكم من غير نقص . وفيه تحريض على الإيمان الصادق ، لأن من أتى بفعل من غير صدق نية يضع عمله ولا يعطى عليه أجرأ فقال (وإن تطيعوا) واتصدقوا لا ينتقص عليكم ، فلا تضعوا أعمالكم بعدم الإخلاص ، وفيه أيضاً تسلية لقلوب من تأخر إيمانه ، كأنه يقوله غيري سبقي وآمن حين كان النبي وحيداً وآواه حين كان ضعيفاً ، ونحن آمناء عند ما عجزنا عن مقاومته وغلبنا بقوته ، فلا يكون لإيماننا وقع ولا لنا عليه أجر ، فقال تعالى إن أجركم لا ينقص وما تتوقعون تعطون ، غاية ما في الباب أن التقدم يزيد في أجورهم ، وماذا عليكم إذا أرضاكم الله أن يعطى غيركم من خزائن رحمته

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿١٥﴾ قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهُ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾

رحمة واسعة ، وما حالكم في ذلك إلا حال ملك أعطى واحداً شيئاً وقال لغيره ماذا تمنى ؟ فتمنى عليه بلدة واسعة وأموالاً فأعطاه ووفاه ، ثم زاد ذلك الأول أشياء أخرى من خزائنه فإن تأذى من ذلك يكرن بخلا وحسداً ، وذلك في الآخرة لا يكون ، وفي الدنيا هو من صفة الأرازل ، وقوله تعالى (إن الله غفور رحيم) أى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما أتيتم به .

قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴾ .

إرشاداً للأعراب الذين قالوا آمنا إلى حقيقة الإيمان فقال إن كنتم تريدون الإيمان فالؤمنون من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا ، يعنى أيقنوا بأن الإيمان إيقان ، وثم للتراخي في الحكاية ، كأنه يقول آمنوا ، ثم أقول شيئاً آخر لم يرتابوا ، ويحتمل أن يقال هو للتراخي في الفعل تقديره آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبي صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر ، وقوله تعالى (وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم) يحقق ذلك ، أى أيقنوا أن بعد هذه الدار داراً لجاهدوا طالين العقبى ، وقوله (أولئك هم الصادقون) في إيمانهم ، لا الأعراب الذين قالوا قرلا ولم يخلصوا عملا .

قوله تعالى : ﴿ قل أتعلمون الله بدِينِكُمْ والله يعلم ما في السموات وما في الأرض والله بكل شيء عليم ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قَبْلَ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

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

إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾

زيادة بيان لتصبح فعلهم وذلك لأن الإيمان له شرفان (أحدهما) بالنسبة إلى الله تعالى وهو تنزيه الله عن الشرك وتوحيده في العظمة و (ثانيهما) بالنسبة إلى المؤمن فإنه ينزه النفس عن الجهل ويزينها بالحق والصدق ، فهم لا يطلبون بإسلامهم جانب الله ولا يطلبون شرف أنفسهم بل منوا ولو علموا أن فيه شرفهم لما منوا به بل شكروا .

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ إن الله يعلم غيب السموات والأرض والله بصير بما تعملون ﴾ .
إشارة إلى أنه لا يخفى عليه أسراركم ، وأعمال قلوبكم الخفية ، وقال (بصير بما تعملون) يبصر أعمال جوارحك الظاهرة ، وآخر السورة مع الثناء بما قبله فيه تقرير ما في أول السورة ، وهو قوله تعالى (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله) فإنه لا يخفى عليه سر ، فلا تتركوا خوفه في السر ولا يخفى عليه علن فلا تأمنوه في العلانية ، والمدللة وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

(٥٠) سُورَةُ قَتِّ مَكِّيَّةٌ
وَأَيُّهَا خَمْسٌ وَأَرْبَعُونَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أهـور :
(الاول) أن هذه السورة تقرأ في صلاة العيد ، لقوله تعالى فيها (ذلك يوم الخروج)
وقوله تعالى (كذلك الخروج) وقوله تعالى (ذلك حشر علينا يسير) فإن العيد يوم الزينة ، فينبغي أن
لا ينسى الإنسان خروجه إلى عرصات الحساب ، ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً فخوراً ، ولا
يرتكب فسقاً ولا فجوراً ، ولما أمر النبي ﷺ بالتذكير بقوله في آخر السورة (فذكر بالقرآن من
يخاف وعيد) ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله (ق والقرآن) .

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

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

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

الأمر . وفي ص : صدق الله ، وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ، ليقى السامع مقبلاً على استماع ما يرد عليه ، فلا يفوته شيء من الكلام الرائق ، والمعنى الفائق .

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

(الأول) القسم من الله وقع بأمر واحد ، كما في قوله تعالى (والمصر) وقوله تعالى (والنجم) وبحرف واحد ، كما في قوله تعالى (ص و ن) ووقع بأمرين ، كما في قوله تعالى (والضحى) والليل (إذا بجى) وفي قوله تعالى (والسماء والطارق) وبحرفين ، كما في قوله تعالى (طه وطس ويس وحم) وبثلاثة أمور ، كما في قوله تعالى (والصفات فالزاجرت فالتاليات) وبثلاثة أحرف ، كما في (الم) وفي (طسم والر) وبأربعة أمور ، كما في (والذاريات) وفي (والسماء ذات البروج) وفي (والتين) وبأربعة أحرف ، كما في (المص والمر) وبخمسة أمور ، كما في (والطور) وفي (والمرسلات) وفي (والنازعات) وفي (والفجر) وبخمسة أحرف ، كما في (كهيعص وحمسق) ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء إلا في سورة واحدة وهي (والشمس وضحاها) ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول ، لأنه يجمع كلمة الاستئصال ، ولما استئصل حين ركب لمعنى ، كان استئصالها حين ركب من غير إحاطة العلم بالمعنى أو لا لمعنى كان أشد .

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

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

الفردة والماء والتراب . وأقسم بالحروف من غير تركيب ، لأن الأشياء عنده يركبها على أحسن حالها ، وأما الحروف إن ركبت بمعنى ، يقع الحلف بمعناه لا باللفظ ، كقولنا (والسما والارض) وإن ركبت لا بمعنى ، كان المفرد أشرف ، فأقسم بمفردات الحروف .

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

(البحث الخامس) القسم بالحروف وقع في النصفين جميعاً بل في كل سبع وبالأشياء المعدودة لم يوجد إلا في النصف الأخير بل لم يوجد إلا في السبع الأخير غير والصفات ، وذلك لأننا بينا أن القسم بالحروف لم ينفك عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده إلا نادراً فقال تعالى (يس والقرآن الحكيم ، حم تنزيل الكتاب ، ألم ذلك الكتاب) ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عاماً في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالأشياء المعدودة ، وقد ذكرنا شيئاً من ذلك في سورة العنكبوت ، ولنذكر ما يختص بقاف قيل إنه اسم جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه : (أحدها) أن القراءة الكثيرة الوقف ، ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الإدراج ، لأن من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به (وثانيتها) أنه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كما في قوله تعالى (والطور) وذلك لأن حرف القسم يحذف حيث يكون المقسم به مستحقاً لأن يقسم به ، كقولنا الله لا فعلن كذا ، واستحقاقه لهذا غنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لا فعلن (ثالثها) هو أنه لو كان كما ذكر لكان يكتب قاف مع الألف والفاء كما يكتب (عين جارية) ويكتب (أليس الله بكاف عبده) وفي جميع المصاحف يكتب حرف (ق) ، (رابعتها) هو أن الظاهر أن الأمر فيه كالأمر في (ص ، ن ، حم) وهي حروف لا كلمات وكذلك في (ق) فإن قيل هو منقول عن ابن عباس ، نقول المنقول عنه أن قاف اسم جبل ، وأما أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا ، وقيل إن معناه قضي الأمر ، وفي (ص) صدق الله ، وقيل هو اسم الفاعل من قفا يفتغرو (ص) من صاد من المصاداة ، وهي المعارضة ، ومعناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف ، ومعناه حينئذ هو قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين) إذا قلنا إن الكتاب هناك القرآن . هذا ما قيل في (ق) وأما القراءة فيه فكثيرة وحصرها بيان معناها ، فنقول إن قلنا هي مبنيّة على ما بينا فحتم الوقف إذ لا عامل فيها فيشبه

بناء الاصوات ويجوز الكسر حذراً من التقاء الساكنين ، ويجوز الفتح اختياراً للأخف ، فإن قيل كيف جاز اختيار الفتح هنا ، ولم يجز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا) (ولا تطرد الذين)؟ نقول لأن هناك إنما وجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهه تحرك الإعراب ، لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجر فاخترت الكسرة التي لا يخفى على أحد أنها ليست بجر ، لأن الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب ، وأما في أو آخر الأسماء فلا اشتباه ، لأن الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاخترنا الألف ، وأما إن قلنا إنها حرف مقسم به لحقها الجر ويجوز النصب بجمعه فمفعولاً باقسم على وجه الاتصال ، وتقدير الباء كأن لم يوجد ، وإن قلنا هي اسم السورة ، فإن قلنا مقسم بها مع ذلك فخها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجر كما تقول وإبراهيم وأحمد في القسم هما ، وإن قلنا إنه ليس مقسماً بها وقلنا اسم السورة ، فخها الرفع إن جعلناها خبراً تقديره : هذه ق ، وإن قلنا هو من قفاية فوخه التنوين كقولنا هذا داع وراع ، وإن قلنا اسم جبل فالجر والتنوين وإن كان قسماً ، ولنعهد إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الأكثر كقولنا الكلام القديم لتمييزه عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللثيم ، وقد يكون لجرد المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس في الوجود إله آخر حتى نميزه عنه بالكريم ، وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين ، والظاهر أنه لجرد المدح ، وأما التمييز فبأن نجعل القرآن اسماً للمقروء ، ويدل عليه قوله تعالى (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) والمجيد العظيم ، وقيل المجيد هو كثير الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد ، أما على قولنا (المجيد) هو العظيم ، لأن القرآن عظيم الفائدة ، ولأنه ذكر الله العظيم ، وذكر العظيم عظيم ، ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق ، وهو آية العظمة يقال ملك عظيم إذا لم يكن يغلب ويدل عليه قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) أي الذي لا يقدر على مثله أحد ليكون معجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) أي محفوظ من أن يطلع عليه أحد إلا باطلاعه تعالى فلا يبدل ولا يغير و (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) فهو غير مقدر عليه فهو عظيم ، وأما على قولنا (المجيد) هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده ، وإنه مغن كل من لا ذبه ، وإغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالحميد في قولنا إنك حميد مجيد ، فالحميد هو المشكور والشكر على الإناعام والمنعم كريم فالحميد هو الكريم البالغ في الكرم ، وفيه مباحث :

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

بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ

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

وقال ﴿ بل عجبوا أن جاءهم منذر ﴾ .

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

مَنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾

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

(المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر ، تقول أمرت بأن أقوم وأمرت بالقيام ، وتقول ما كان جوابه إلا أن قال وما كان جوابه إلا قوله كذا وكذا ، وإذا كان كذلك فلم ينزل عن الإتيان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت أن أقوم من غير حرف الإلصاق ، ولا يجوز أن يقال أمرت القيام بل لا بد من البناء ، ولذلك قالوا أي عجبروا من مجيئه ، تقول (أن جاءهم) وإن كان في المعنى قائماً مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف ، وحروف التعدية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل ، فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول ، لجاز أن يقال (عجبروا أن جاءهم) ولا يجوز عجبروا مجيئهم لعدم المانع من إدخال الحروف عليه .

قوله تعالى : ﴿ منهم ﴾ يصلح أن يكون مذكوراً كالمقرر لتعجبهم ، ويصلح أن يكون مذكوراً لإبطال تعجبهم ، أما التقرير فلأنهم كانوا يقولون (إيشراً منا واحداً تتبعه ، وقالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا) إشارة إلى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم وأما الإبطال فلأنه إذا كان واحداً منهم ويرى بين أظهرهم ، وظهر عليه ما يعجز عنه كلهم ومن بعدهم كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند أحد من جنسنا ، فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه ، فإنهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لأن لكل نوع خاصية ، فإن خاصية النعامة بلع النار ، والطيور الطير في الهواء ، وابن آدم لا يقدر عليه فإن قيل الإبطال جائز لأن قولهم كان باطلاً ، ولكن تقرير الباطل كيف يجوز ، تقول الميمن لبطلان الكلام يجب أن يورده على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يتوهم أنه دليل عليه ثم يبطله ، ولذلك قال عجبتم بسبب أنه منكم ، وهو في الحقيقة سبب لهذا التعجب ، فإن قيل النبي ﷺ كان بشيراً ونذيراً والله تعالى في جميع المواضع قدم كونه بشيراً على كونه نذيراً ، فلم لم يذكر : عجبروا أن جاءهم بشير منهم ؟ نقول هو لما لم يتعين للبشارة موضعاً كان في حقهم منذراً لا غير .

قوله تعالى : ﴿ فقال الكافرون هذا شيء عجيب ﴾ .

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

أَنذَا مِتْنَا وَكُنَّا تَرَابًا ۚ ذَٰلِكَ رَجَعُ بِعِيدٍ ﴿٣﴾

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

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

قوله تعالى : ﴿ أنذا متنا وكنا تراباً ذلك رجع بعيد ﴾ .

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

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

قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴿٤٤﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ

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

قوله تعالى : ﴿ قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ بل كذبوا بالحق ﴾ .

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

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

لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيحٍ ﴿٥٦﴾ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ
بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٥٧﴾

وقوله ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ في الجائي وجهان: (أحدهما) أنه هو المكذب تقديره: كذبوا بالحق
لما جاءهم الحق، أي لم يؤخروه إلى الفكر والتدبر (ثانيهما) الجائي هنا هو الجائي في قوله تعالى
(بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم) تقديره: كذبوا بالحق لما جاءهم المنذر، والأول لا يصح على
قولنا الحق وهو الرجوع، لأنهم لا يكذبون به وقت المجيء بل يقولون (هذا ما رعد الرحمن).

وقوله ﴿فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيحٍ﴾ أي مختلف محتلط قال الزجاج وغيره: لأنهم تارة يقولون ساحر
وأخرى شاعر، وطوراً ينسبونه إلى الكهانة، وأخرى إلى الجنون، والأصح أن يقال: هذا بيان
الاختلاف المذكور في الآيات، وذلك لأن قوله تعالى (بل عجبوا) يدل على أمر سابق أضرب
عنه، وتر ذكرنا أنه الشك وتقديره: والقرآن المجيد، إنك لمنذر، وإنهم شكوا فيك، بل عجبوا،
بل كذبوا. وهذه مراتب ثلاث (الأولى) الشك وفوقها التعجب، لأن الشاك يكون الأمران
عنده سيين، والمتعجب يترجح عنده اعتقاد عدم وقوع العجيب لكنه لا يقطع به والمكذب الذي
يجزم بخلاف ذلك، فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال (فهم في أمر
مريح) ويدل عليه الفاء في قوله (فهم) لأنه حينئذ يصير كونهم (في أمر مريح) مرتباً على ما تقدم
وفيما ذكروه لا يكون مرتباً. فإن قيل: المريح، المختلط، وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى
العقل، لأن الشاك ينهى إلى درجة الظن، والظان ينهى إلى درجة القطع، وعند القطع لا يبقى
الظن، وعند الظن لا يبقى الشك، وأما ما ذكروه فقيه يحصل الاختلاط لأنهم لم يكن لهم في ذلك
ترتيب، بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى مجنون، ثم كانوا يعودون إلى نسبه إلى الكهانة بعد
نسبه إلى الجنون وكذا إلى الشعر بعد السحر وإلى السحر بعد الشعر فهذا هو المريح. نقول كان
الواجب أن ينتقلوا من الشك إلى الظن بصدقه لعلمهم بأمانته واجتنابه الكذب طول عمره بين
أظهرهم، ومن الظن إلى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه، فلما غيروا
الترتيب حصل عليه المرح ووقع الدرك مع المرح، وأما ما ذكروه فاللائق به تفسير قول تعالى
(إنكم أنى قول مختلف) لأن ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفاً، وأما الشك والظن
والجزم فأمر مختلف، وفيه لطيفة وهي أن إطلاق لفظ المريح على ظنهم وقطعهم ينبي عن عدم
كون ذلك الجزم صحيحاً لأن الجزم الصحيح لا يتغير، وكان ذلك منهم واجب التغير فكان أمرهم
مضطرباً، بخلاف المؤمن المرفق فإنه لا يقع في اعتقاده تردد ولا يوجد معتقده تعدد.

قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾

إشارة إلى الدليل الذى يدفع قولهم (ذلك رجع بعيد) وهذا كما فى قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وقوله تعالى (أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعش بخلقه من بقادر على أن يحيى الموتى بلى) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه ، وتارة تدخل عليه وبعدها واو ، فهل بين الحالتين فرق ؟ نقول فرق أدق بما على الفرق ، وهو أن يقول القائل : أزيدنى الدار بعد . وقد طلعت الشمس ؟ يذكره للإنكار ، فإذا قال : أو زيدا فى الدار بعد ، وقد طلعت الشمس ؟ يشير بالواو إشارة خفية إلى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين ، كأنه يقول بعد ماسمع من صدر عن زيد هو فى الدار ، أغفل وهو فى الدار بعد ، لأن الواو تنبئ عن ضيف أمر مغاير لما بعدها وإن لم يكن هناك سابق لكنه يرمى بالواو إليه زيادة فى الإنكار ، فإن قيل قال فى موضع (أولم ينظروا) وقال ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء فما الفرق ؟ نقول ههنا سبق منهم لإنكار الرجوع فقال بحرف التعقيب بمخالفه ، فإن قيل فى يس سبق ذلك بقوله قال (من يحيى العظام) نقول هناك الاستدلال بالسموات لما يعقب الإنكار على عقيب الإنكار استدلال بدليل آخر ، وهو قوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) ثم ذكر الدليل الآخر ، وههنا الدليل كان عقيب الإنكار فذكر بالفاء ، وأما قوله ههنا بلفظ النظر ، وفى الاحقاف بلفظ الرؤية ، ففيه لطيفة وهى أنهم ههنا لما استبعدوا أمر الرجوع بقولهم (ذلك رجع بعيد) استبعدوا استبعادهم ، وقال (أفلم ينظروا إلى السماء) لأن النظر دون الرؤية فكأن النظر كان فى حصول العلم بإنكار الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد ، وهناك لم يوجد منهم بإنكار مذكور فأرشدهم إليه بالرؤية التى هى أنم من النظر ، ثم إنه تعالى كمل ذلك وجمله بقوله (إلى السماء) ولم يقل فى السماء لأن النظر فى الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر إلى الشيء ينبئ عنه ، لأن إلى للعاية فينتهى النظر عنده فى الدخول فى معنى الظرف فإذا انتهى النظر إليه ينبئ أن ينفذ فيه حتى يصح معنى الظرفية وقوله تعالى (فوقهم) تأكيد آخرى وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم ، وقوله تعالى (كيف بيناها وزيناها وما لها من فروج) إشارة إلى وجه الدلالة وأولوية الوقوع وهى للرجوع ، أما وجه الدلالة فإن الإنسان له أساس هى العظام التى هى كاللداعة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن ، وزينة السماء أكل من زينة الإنسان بلحم وشحم . وأما الأولوية فإن السماء ما لها من فروج فتأليفها أشد ، وللإنسان فروج ومسام ، ولا شك أن التأليف الأشد كالنسج الأصفق والتأليف الأضعف كالنسج الاستخف ، والأول أصعب عند الناس وأعجب ، فكيف يستبعدون الأدون مع عليهم بوجود الأعلى من الله تعالى ؟ قالت الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الحرق ، وكذلك قالوا فى قوله (هل ترى من فطور) وقوله (سبعا شداداً) وتعسفوا فيه لأن

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧٧﴾

تَبَصَّرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴿٨٨﴾

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

قوله تعالى : ﴿ والأرض مددناها والقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ .
إشارة إلى دليل آخر ووجه دلالة الأرض هو أنهم قالوا : الإنسان إذا مات وفارقتة القوة الغذائية والنامية لا تعود إليه تلك القوة ، فنقول الأرض أشد جهوداً وأكثر جهوداً والله تعالى ينبت فيها أنواع النبات وينموا ويزيد ، فكذلك الإنسان تعود إليه الحياة وذكر في الأرض ثلاثة أمور كما ذكر في السماء ثلاثة أمور في الأرض المسد وإلقاء الرواسي والإنبات فيها ، وفي السماء البناء والتزيين وسد الفروج ، وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء ، لأن المد وضع والبناء رفع ، والرواسي في الأرض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والإنبات في الأرض شقها كما قال تعالى (أنا صبينا الماء صبا ، ثم شققنا الأرض شققاً) وهو على خلاف سد الفروج وإعدامها ، وإذا علمت هذا فاني الإنسان أشياء موضوعة وأشياء مرفوعة وأشياء ثابتة كالأنف والأذن وأشياء متحركة كالقطة واللسان ، وأشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والأغشية المنسوجة نسجاً ضعيفاً كاصفاق ، وأشياء لها فروج وشقوق كالمناخر والصماخ والفم وغيرها ، فالقادر على الأضداد في هذا المهاد ، في السبع الشداد ، غير عاجز عن خلق نظيرها في هذه الأجساد . [و] تفسير الرواسي قد ذكرناه في سورة لقمان ، والبهيج الحسن .

قوله تعالى : ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ .

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

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ

بِأَسْقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ رزقا للعباد ﴾ وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لأن الإنبات رزق

وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا

فكأنه تعالى قال : أنبتناها لإنبائها للعباد ، والثاني نصب على كونه مفعولاً له كأنه قال : أنبتناها للرزق العباد ، وههنا مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب) فقيد العبد بكونه منيباً وجعل خلقها (تبصرة) لعباده المخلصين وقال (رزقاً للعباد) مطلقاً لأن الرزق حصل لكل أحد ، غير أن المنيب يأكل ذاكراً أشاكراً للانعام ، وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يخص الرزق بقيد .

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

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

كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١١﴾

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

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

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

كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ ﴿١٢﴾ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ

لُوطٍ ﴿١٣﴾ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ

الادنى ، والتحقيق فيه أن فعيلًا وضع لمعنى لفظي ، والمفعول وضع لمعنى حقيقي فكان الفاعل قال استعمالوا لفظ المفعول للمعنى الفلاني ، واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ المفعول فصار فعيل كال موضوع للمفعول ، والمفعول كال موضوع للمعنى ، ولما كان تغير اللفظ تابعاً لتغير المعنى تغير المفعول لكونه يازاه المعنى ، ولم يتغير الفعيل لكونه يازاه اللفظ في أول الأمر ، فان قيل فما الفرق بين هذا الموضوع وبين قوله (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) حيث أثبت التاء هناك ؟ نقول الأرض أراد بها الوصف فقال (الأرض الميتة) لأن معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الأصل فيها الحياة ، لأن الأرض إذا صارت حية صارت آهلة ، وأقام بها الناس وعمرها فصارت بلدة فأسقط التاء لأن معنى الفاعلية ثبت فيها . والذي بمعنى الفاعل لا يثبت فيه التاء ، وتحقيق هذا قوله (بلدة طيبة) حيث أثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ، ولم يثبت حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز . وقوله تعالى (كذلك الخروج) أى كالإحياء . (الخروج) فإن قيل الإحياء يشبهه الإخراج لا الخروج فنقول تقديره (أحيينا به بلدة ميتاً) فتشقق وخروج منها النبات كذلك تشقق ويخرج منها الاموات ، وهذا يؤكد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله (ذلك رجع بعيد) لأنه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجوع الذى هو من المتمدى لناسب أن يقول : كذلك الإخراج ، ولما قال (كذلك الخروج) فهم أنهم أنكروا الرجوع فقال (كذلك الخروج) نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر ، وذلك لأنهم استبعدوا الرجوع الذى هو من المتمدى بمعنى الإخراج والله تعالى أثبت (الخروج) وفيها مبالغة تنبيه على بلاغة القرآن مع أنها مستغنية عن البيان . ويرجوها هو أن الرجوع والإخراج كالسبب للرجوع والخروج ، والسبب إذا اتقى يذنى المسبب جزماً ، وإذا وجد قد يتخاف عنه المسبب لمانع تقول كسرته فلم ينكسر وإن كان مجازاً والمسبب إذا وجد فقد وجد سببه وإذا اتقى لا يذنى السبب لما تقدم ، إذا علم هذا فهم أنكروا وجود السبب ونفوه وينتفى المسبب عند انتفائه جزماً فبالفوا وأنكروا الأمر جميعاً ، لأن نفي السبب نفي المسبب ، فأثبت الله الإمرين بالخروج كما نفوا الإمرين جميعاً بنفى الإخراج .

قوله تعالى : ﴿ كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود وفرعون وإخوان لوط وأصحاب

الأيكة وقوم تبع ﴾ .

ذكر المكذبين تذكيراً لهم بحالهم ووبالهم وأنذرهم بإهلاكهم واستئصالهم ، وتفسيره ظاهر وفيه تسلية للرسول ﷺ وتنبيه بأن حاله كحل من تقدمه من الرسل ، كذبوا وصبروا فأهلك الله

كُلُّ كَذَّبَ الرَّسُلَ حَقٌّ وَعِيدٌ ﴿١٤﴾ أَفَعَيْنَا بِأَخْلَاقِ الْأَوَّلِ بَلَّ هُمْ فِي لَبِيسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾

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

قوله تعالى : ﴿ كل كذب الرسل فحق وعيد ﴾ .

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

ثم قال تعالى ﴿ أفعيننا بأخلاق الأول بل هم في لبس من خلق جديد ﴾ .

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

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

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ جَنَبٍ

الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

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

قوله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا الإنسان ﴾ فيه وجهان :

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

وقوله ﴿ ونحن أقرب إليه من حبل الوريد ﴾ .

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

إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا

لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾

لا يجيب عنه شيء ، ويحتمل أن يقال و(نحن أقرب إليه من جبل الوريد) بتفرد قدرتنا فيه يجرى فيه أمرنا كما يجرى الدم في عروقه .

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

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

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾

وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾

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

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

قوله تعالى : ﴿ ونفخ فى الصور ذلك يوم الوعيد ﴾ .

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

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

لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾

وَقَالَ قَرِينُهُ هَذَا مَا لَدَىٰ عَتِيدٍ ﴿٢٣﴾ الْقِيَامَ فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾

إلى الجنة وأما الفاجر فإلى النار ، وقال تعالى (وسيق الذين كفروا ، وسيق الذين اتقوا ربهم) .

قوله تعالى : ﴿ لقد كنت في غفلة من هذا ﴾ إما على تقدير يقال له أو قيل له (لقد كنت) كما قال تعالى (وقال لهم خزنتها) وقال تعالى (قيل ادخلوا أبواب جهنم) والخطاب عام أما الكافر فعلوم الدخول في هذا الحكم وأما المؤمن فإنه يزداد علماً ويظهر له ما كان مخفياً عنه ويرى علمه يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون بالنسبة إلى تلك الأحوال وشدة الأحوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى (ما كنت منه تحيد) والغفلة شيء من الغطاء كاللبس وأثر منه لأن الشاك يلتبس الأمر عليه والغافل يكون الأمر بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف .

قوله تعالى : ﴿ فكشفنا عنك غطاءك ﴾ أي أزلنا عنك غفلتك ﴿ فبصرتك اليوم حديد ﴾ وكان من قبل كليلاً ، وقرينك حديداً ، وكان في الدنيا خليلاً ، وإليه الإشارة .

قوله تعالى : ﴿ وقال قرينه هذا ما لدى عتيد ﴾ وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي قال تعالى فيه (وقيضنا لهم قرناً) وقال تعالى (نقيض له شيطاناً فهو له قرين) وقال تعالى (فبئس القرين) فالإشارة بهذا المسوق إلى المرتكب الفجور والفسوق ، والعتيد معناه المعد للنار وجملة الآية معناها أن الشيطان يقول هذا العاصي شيء هو عندي معد لجهنم أعدده بالإغواء والإضلال ، والوجه الثاني (قال قرينه) أي القعيد الشهيد الذي سبق ذكره وهو الملك وهذا إشارة إلى كتاب أعماله ، وذلك لأن الشيطان في ذلك الوقت لا يكون له من المكاتبة أن يقول ذلك القول ، ولأن قوله (هذا ما لدى عتيد) فيكون عتيد صفته ، وثانيتها أن تكون موصولة ، فيكون عتيد محتملاً الثلاثة أوجه^(١) (أحدها) أن يكون خبراً بعد خبر والخبر الأول (ما لدى) معناه هذا الذي هو لدى وهو عتيد (وثانيتها) أن يكون عتيد هو الخبر لا غير ، وما لدى يقع كالوصف المميز للعتيد عن غيره كما تقول هذا الذي عند زيد وهذا الذي يجيئني عمرو فيكون الذي عندى والذي يجيئني تمييز المشار إليه عن غيره ثم يخبر عنه بما بعده ثم يقال للسائق أو الشهيد ﴿ القيامة في جهنم ﴾ فيكون هو أمراً لواحد ، وفيه وجهان أحدهما أنه تى تكرار الأمر كما ألق ألق ، وثانيتها عادة العرب ذلك .

وقوله ﴿ كل كفار عنيد ﴾ الكفار يحتمل أن يكون من الكفران فيكون بمعنى كثير

(١) ولعل الوجه الثالث : أن يكون بدلا من اسم الإشارة وما لدى هو الخبر .

مَنَعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٌ مَّرِيبٌ ﴿٢٥﴾

الكفران ، ويحتمل أن يكون من الكفر ، فيكون بمعنى شديد الكفر ، والتشديد في لفظه فعال يدل على شدة في المعنى ، والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنوداً ومنه العناد ، فإن كان الكفار من الكفران ، فهو أنكروا نعم الله مع كثرتها .

قوله تعالى : ﴿ منع للخير ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ معتد ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ مريب ﴾ .

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

الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ﴿٦٦﴾ قَالَ قَرِينُهُ

رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ

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

قوله تعالى : ﴿ الذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه في العذاب الشديد ﴾ .

فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه بدل من قوله (كل كفار عنيد) (ثانيها) أنه عطف على (كل كفار عنيد) (ثالثها) أن يكون عطفاً على قوله (ألقيا في جهنم) كأنه قال (ألقيا في جهنم كل كفار عنيد) أى والذي جعل مع الله إلهاً آخر فألقياه بعد ما ألقيتموه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم .

قوله تعالى : ﴿ قال قرينه ربنا ما أطغيته ﴾ .

وهو جواب لكلام مقدر ، كأن الكافر حينما يلتقي في النار يقول : ربنا أطغانى شيطانى ، فيقول الشيطان : ربنا ما أطغيته ، يدل على قوله تعالى بعد هذا (قال لا تختصموا لى) لأن الاختصاص يستدعى كلاماً من الجانبين وحينئذ هذا ، كما قال الله تعالى في هذه السورة وفى ص (قالوا بل أنتم لامرئياً بكم) وقوله تعالى (قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده) إلى أن قال (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الزمخشري : المراد بالقرين فى الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذى هو شهيد وقعيد ، واستدل عليه بهذا . وقال غيره ، المراد الملك لا الشيطان ، وهذا يصلح دليلاً لمن قال ذلك ، وبيانه هو أنه فى الأول لو كان المراد الشيطان ، فيكون قوله (هذا ما لى عتيد) معناه هذا الشخص عندى عتيد متعد للنار اعتدته ياغوائى ، فإن الزمخشري صرح فى تفسير تلك بهذه ، وعلى هذا فيكون قوله (ربنا ما أطغيته) مناقضاً لقوله (اعتدته) وللزمخشري أن يقول (الجواب) عنه من وجهين (أحدهما) أن يقول إن الشيطان يقول (اعتدته) بمعنى زينت له الأمر وما ألقاه فيصيح القولان من الشيطان (وثانيهما) أن تكون الإشارة إلى حالين : فى الحالة

وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾

الأولى إنما فعلت به ذلك إظهاراً للانتقام من بنى آدم ، وتصحيحاً لما قال (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) ثم إذا رأى العذاب وأنه معه مشترك وله على الإغواء عذاب ، كما قال تعالى (فالحق والحق أقول لأملأن جهنم منك ومن تبعك) فيقول (ربنا ما أطغيته) فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال هونا (قال قرينه) من غير وار ، وقال في الآية الأولى (وقال قرينه) بالواو العاطفة ، وذلك لأن في الأول الإشارة وقمت إلى معنيين مجتمعين ، وأن كل نفس في ذلك الوقت تجيء ومعها سائق ، ويقول الشهيد ذلك القول ، وفي الثاني لم يوجد هناك معنيان مجتمعان حتى يذكر بالواو ، والفاء في قوله (فألقياه في العذاب) لا يناسب قوله تعالى (قال قرينه ربنا ما أطغيته) مناسبة مقتضية للعطف بالواو .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القائل ههنا واحد ، وقال (ربنا) ولم يقل رب ، وفي كثير من المواضع مع كون القائل واحداً ، قال رب ، كما في قوله (قال رب أرني أنظر إليك) وقول نوح (رب اغفر لي) وقوله تعالى (قال رب السجن أحب إلي) وقوله (قالت رب إن لي عندك بيتاً في الجنة) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى (قال رب أنظرني إلى يوم يبعثون) نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ، ولا يحسن أن يقول الطالب : يارب عمرني واخصني وأعطني كذا ، وإنما يقول : أعطنا لأن كونه رباً لا يناسب تخصيص الطالب ، وأما هذا المرضع فوضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطلب فقال (ربنا ما أطغيته) .

قوله تعالى : ﴿ ولكن كان في ضلال بعيد ﴾ .

يعنى أن ذلك لم يكن باطغائه ، وإنما كان ضالاً متغفلاً في الضلال فطغي ، وفيه مسائل :

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) إشارة إلى قوله (إلا عبادك منهم

قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ﴿٣٨﴾ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ

لَدَيَّ

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

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال ما أظفئته مع أنه قال (لا غوينهم أجمعين) ؟ قلنا الجواب عنه من ثلاثة أوجه (وجهان) قد تقدماً فى الاعتذار عما قاله الزمخشري (والثالث) هو أن يكون المراد من قوله (لا غوينهم) أى لا دينهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة ، فلا تتركها ، يقال أنه يضله كذلك ههنا ، وقوله (ما أظفئته) أى ما كان ابتداء الإطفاء منى .

قوله تعالى : ﴿ قال لا تختصموا لى ﴾ .

قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هناك كلاماً قبل قوله (قال قربنه ربنا ما أظفئته) وهو قول الملقى فى النار ربنا أظفأنى وقوله (لا تختصموا لى) يفيد مفهومه أن الاختصاص كان يذبحى أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدى .

قوله تعالى : ﴿ وقد قدمت إليكم بالوعيد ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ ما يبدل القول لى ﴾ يحتمل وجهين :

(أحدهما) أن يكون قوله (لى) متعلقاً بالقول أى (ما يبدل القول لى) (وثانيهما) أن يكون ذلك متعلقاً بقوله (ما يبدل) أى لا يقع التبدل عندى ، وعلى الوجه الأول فى القول الذى لديه وجوه (أحدها) هو أنهم لما قالوا حتى يبدل ما قيل فى حقهم (ألقيا) بقول الله بعد اعتذارهم لانلقياها فقال تعالى : ما يبدل هذا القول لى ، وكذلك قوله (وقيل ادخلوا أبواب

جهنم) لا تبديل له (ثانيها) هو قوله (ولكن حق القول مني لا ملأن جهنم) أى لا تبديل لهذا القول (ثالثها) لا خلف في إيعاد الله تعالى كما لا إخلاف في ميعاد الله ، وهذا يرد على المرجحة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد ، فهو تخويف لا يحقق الله شيئاً منه ، وقالوا الكريم إذا وعد أنجز ووفى ، وإذا أوعد أخلف وعفا (رابعها) لا يبديل القول السابق أن هذا شقي ، وهذا سعيد ، حين خلقت العباد ، قلت هذا شقي ويعمل عمل الأشقياء ، وهذا تقي ويعمل عمل الأنبياء ، وذلك القول عندي لا تبديل له بسمى ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى ، وأما على الوجه الثاني ففي (ما يبديل) وجوه أيضاً (أحدها) لا يكذب لدى ولا يفترى بين يدي ، فإني عالم علمت من طمى ومن أطمى ، ومن كان طاعياً ومن كان أطمى ، فلا يفيدكم قولكم أطعاني شيطاني ، ولا قول الشيطان (ربنا ما أطميته) (ثانيها) إشارة إلى معنى قوله تعالى (فارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً) كأنه تعالى قال لو أردتم أن لا أقول فالقياء في العذاب الشديد كنتم بدلتم هذا من قبل بتبديل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي ، وأما الآن فما يبديل القول لدى كما قلنا في قوله تعالى (قال لا تختصموا لدي) المراد أن اختصاصكم كان يجب أن يكون قبل هذا حيث قلت (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) (ثالثها) معناه لا يبديل الكفر بالإيمان لدى ، فإن الإيمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدك قوله (ربنا ما أشركنا) وقوله (ربنا آمننا) وقوله تعالى (ما يبديل القول) إشارة إلى نفي الحال كأنه تعالى بقول ما يبديل اليرم لدى القول ، لأن ما ينفي بها الحال إذا دخلت على الفعل المضارع ، يقول القائل ماذا تفعل غداً؟ يقال ما أفعل شيئاً أى في الحال ، وإذا قال القائل ماذا يفعل غداً ، يقال لا يفعل شيئاً أو لن يفعل شيئاً إذا أريد زيادة بيان النفي ، فإن قيل هل فيه بيان معنوي يفيد افتراق ما ولا في المعنى . نقول : نعم ، وذلك لأن كلمة لا أدل على النفي لكونها موضوعة للنفي وما في معناه كالنهي خاصة لا يفيد الإثبات إلا بطريق الحذف أو الإضمار وبالجملة فبطريق المجاز كما في قوله (لا أمسم) وأما ما فقير متمحضة للنفي لأنها واردة لغيره من المعاني حيث تكون اسماً والنفي في الحال لا يفيد النفي المطلق لجواز أن يكون مع النفي في الحال الإثبات في الاستقبال ، كما يقال ما يفعل الآن شيئاً وسيفعل إن شاء الله ، فاخص بما لم يتمحض نفياً حيث لم تكن متمحضة للنفي لا يقال إن لا للنفي في الاستقبال والإثبات في الحال فإكتفي في استقبال بما لم يتمحض نفياً لأننا نقول ليس كذلك إذ لا يجوز أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الآن وهم يجوز أن يقال لا يفعل غداً ويفعل الآن لكون قولك غداً يجعل الزمان ميمراً فلم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال ، وفي مثالنا قلنا ما يفعل وسيُفعل وما قلنا سيفعل غداً وبعد غد ، بل ههنا نفيين في الحال وأثبتنا في الاستقبال من غير تمييز زمان من أزمنة الاستقبال عن زمان ، ومثاله في العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تعيين وتمييز ومعلوم أن ذلك غير جائز .

وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾

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

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

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

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

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

يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴿٣٠﴾

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

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

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

قوله تعالى : يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد .

وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾

العامل في (يوم) ماذا؟ فيه وجوه (الأول) ما أنا بظلام مطلقاً (والثاني) الوقت، حيث قال ما أنا يوم كذا، ولم يقل: ما أنا بظلام في سائر الأزمان، وقد تقدم بيانه، فإن قيل فما فائدة التخصيص؟ نقول النفي الخاص أقرب إلى التصديق من النفي العام لأن المتوهم ذلك، فإن قاصر النظر يقول: يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم يكون ظالماً له، ولا يقول: بأنه يوم خلفه برزقه ويرببه يكون ظالماً، ويتوهم أنه يظلم عبده بإدخاله النار، ولا يتوهم أنه يظلم نفسه أو غير عبيده المذكورين، ويتوهم أنه من يدخل خافقاً كثيراً لا يجوزه حد، ولا يدركه عد النار، ويتركم فيها زماناً لانهاية له كثير الظلم، فنفي ما يتوهم دون ما لا يتوهم، وقوله (هل امتلأت) بيان لتصدق قوله تعالى (لأملأن جهنم) وقوله (هل من مزيد) فيه وجهان (أحدهما) أنه ليسان استكثارها الداخلين، كما أن من يضرب غيره ضرباً مبرحاً، أو يشتمه شتماً قبيحاً فاحشاً، ويقول المضروب: هل بقي شيء آخر، ويبدل عليه قوله تعالى (لأملأن) لأن الامتلاء لا بد من أن يحصل، فلا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد (والثاني) هو أنها تطلب الزيادة، وحينئذ لو قال قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى (لأملأن)؟ نقول (الجواب) عنه من وجوه (أحدها) أن هذا الكلام ربما يقع قبل إدخال الكل، وفيه لطيفة، وهي أن جهنم تنظف على الكفار فتطلبهم، ثم يبقى فيها موضع لمصاة المؤمنين، فتطلب جهنم امتلاءها لظنها بقاء أحد من الكفار خارجاً، فيدخل العاصي من المؤمنين، فيبرد إيمانه حرارتها، ويسكن إبقائه غيظها فتسكن، وعلى هذا يحمل ماورد في بعض الأخبار، أن جهنم تطلب الزيادة حتى يضع الجبار قدمه، والمؤمن جبار متكبر على ماسوى الله تعالى ذليل متواضع لله (الثاني) أن تكون جهنم تطلب أولاً سعة في نفسها، ثم مزيداً في الداخلين لظنها بقاء أحد من الكفار (الثالث) أن الملاء له درجات، فإن الكيل إذا ملئ من غير كبس صح أن يقال: ملئ وامتلاء، فإذا كبس يسع غيره ولا ينافي كونه ملئاً أولاً، وكذلك في جهنم ملاءها الله ثم تطلب زيادة تضيقاً للمكان عليهم وزيادة في التعذيب، والمزيد جاز أن يكون بمعنى المفعول، أي هل بقي أحد تزيد به.

قوله تعالى: ﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴾ . بمعنى قريباً، أو بمعنى قريب، والأول

أظهر وفيه مسائل :

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

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

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

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

هَذَا مَا تُوْعَدُونَ لِكُلِّ أَوَابٍ حَفِيفٍ ﴿٣٢﴾

مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٣﴾

الحال تقديره : قربت حال كون ذلك غاية التقريب أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وهي غير بعيد ، فيحصل المعنيان جميعاً الإقرب والاقتراب أو يكون المراد القرب والحصول لا للمكان فيحصل معنيان القرب المكاني بقوله غير بعيد والحصول بقوله (أزلفت) وقوله ، (غير بعيد) مع قوله (أزلفت) على التأنيث يحتمل وجهاً (الأول) إذا قلنا إن غير نصب على المصدر تقديره مكاناً غير (الثاني) التذكير فيه كما في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب) لإجراء لقميل بمعنى فاعل مجرى فعيل بمعنى مفعول الثالث أن يقاله غير منصوب نصباً على المصدر على أنه صفة مصدر محذوف تقديره : أزلفت الجنة إزلاً غير بعيد ، أي عن قدرتنا فإنا قد ذكرنا أن الجنة مكان ، والمكان لا يقرب وإنما يقرب منه ، فقال الإزلاف غير بعيد عن قدرتنا فإنا نظوى المسافة بينهما .

ثم قال تعالى ﴿ هذا ما توعدون ﴾ قال الزحشرى هي جملة معترضة بين كلامين وذلك لأن قوله تعالى (لكل أبواب) بدل عن المتقين كأنه تعالى قال (أزلفت الجنة المتقين ، لكل أبواب) كما في قوله تعالى (لجمعنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم) غير أن ذلك بدل الاشتمال وهذا بدل الكل وقال (هذا) إشارة إلى الثواب أي هذا الثواب ما توعدون أو إلى الإزلاف المدلول عليه بقوله : (أزلفت) أي هذا الإزلاف ما وعدتم به ، ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه أن ذلك محمول على المعنى لا ما يوعد به يقال للوعد هذا لك وكأنه تعالى قال هذا ما قلت إنه لكم .

ثم قال تعالى ﴿ لكل أبواب حفيف ﴾ بدلا عن الضمير في توعدون ، وكذلك إن قرىء بالياء يكون تقديره هذا لكل أبواب بدلا عن الضمير ، والأواب الرجاء ، قيل هو الذي يرجع من الذنوب ويستغفر ، والحفيف الحافظ للذي يحفظ توبته من النقص . ويحتمل أن يقال الأواب هو الرجاء إلى الله بفكره ، والحفيف الذي يحفظ الله في ذكره أي رجع إليه بالفكر فيرى كل شيء واقفاً به وموجداً منه ثم إذا انتهى إليه حفظه بحيث لا ينساه عند الرخاء والنعماء ، والأواب والحفيف كلاهما من باب المبالغة أي يكون كثير الأواب شديد الحفظ ، وفيه وجه آخر أدق ، وهو أن الأواب هو الذي يرجع عن متابمة هواه في الإقبال على ماسواه ، والحفيف هو الذي إذا أدركه بأشرف قواه لا يتركه فيسكمل بها تقواه ويكون هذا تفسيراً للنتقى ، لأن المنتقى هو الذي اتقى الشرك والتعطيل ولم ينسكه ولم يعترف بغيره ، والأواب هو الذي لا يعترف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى ، والحفيف هو الذي لم يرجع عنه إلى شيء مما هداه .

قوله تعالى : ﴿ من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب ﴾ وفيه من وجوه (أحدها)

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

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

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

أَدْخُلُوها بِسَلَامٍ

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

قوله تعالى : ادخلوها بسلام ﴿ .

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

﴿ المسألة الأولى ﴾ الخطاب مع من ؟ نقول إن قرى (ما توعدون) بالتاء فهو ظاهر إذ لا يخفى أن الخطاب مع الموعدين ، وإن قرىء بالياء فالخطاب مع المتقين أى يقال للمتقين ادخلوها .

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد ﴾ .

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

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

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

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

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

قوله تعالى : ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً ﴾ .

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

(الثانى) : قوله تعالى ﴿ فنقبوا فى البلاد ﴾ .

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

هَلْ مِنْ مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ

شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾

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

(الثالث) : قوله تعالى ﴿ هل من محيص ﴾ .

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

قوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ﴾ .

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

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

وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ

٢٨

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

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

فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ

(٣٩)

وبقره هو أن المراد من الأيام لا يمكن أن يكون هو المفهوم في وضع اللغة ، لأن اليوم عبارة في اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الأرض من الطلوع إلى الغروب ، وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد ، وإن اتفقت الولادة أو الموت ليلا ولا يتعين ذلك ويدخل في مراد العاقل لأنه أراد باليوم مجرد الحين والوقت ، إذ اعلمت الحال من إضافة اليوم إلى الأفعال فافهم ما عنده إطلاق اليوم في قوله (ستة أيام) وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود ، حيث قالوا بدأ الله تعالى خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه في ستة أيام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه فقال تعالى (وما مسنا من لغوب) رداً عليهم ، والظاهر أن المراد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات والأرض وما بينهما وقوله تعالى (وما مسنا من لغوب) أي ما تعبنا بالخلق الأول حتى لا نقدر على الإعادة (ثانياً) والخلق الجديد كما قال تعالى (أفعبينا بالخلق الأول) وأما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو إما تحريف منهم أو لم يعلموا تأويله ، وذلك لأن الأحد والإثنين أزمنة متميز بعضها عن بعض ، فلو كان خلق السموات ابتدئ يوم الأحد لكان الزمان متحققاً قبل الأجسام والزمان لا يتفك عن الأجسام فيسكون قبل خلق الأجسام أجسام آخر فيلزم القول بقدم العالم وهو مذهب الفلاسفة ، ومن العجيب أن بين الفلاسفة والمشبهة غاية الخلاف ، فإن الفلاسفة لا يثبت لله تعالى صفة أصلاً ويقول بأن الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه ، فعلمه وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته ، والمشبهة يثبت لله صفة الأجسام من الحركة والسكون والاستواء والجلوس والضعود والنزول فيبينهما منافاة ، ثم إن اليهود في هذا الكلام جمعوا بين المسألتين فأخذوا بمذهب الفلاسفة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي القدم حيث أثبتوا قبل خلق الأجسام أياماً معدودة وأزمنة محدودة ، وأخذوا بمذهب المشبهة في المسألة التي هي أخص المسائل بهم وهي الاستواء على العرش فأخطأوا [وضلوا] وأضلوا في الزمان والمكان جميعاً .

قوله تعالى : ﴿ فاصبر على ما يقولون ﴾ قال من تقدم ذكرهم من المفسرين إن معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء ، وعلى ما قلنا معناه (اصبر على ما يقولون) إن هذا شيء عجيب ، (وسبح بحمد ربك) وما ذكرناه أقرب لأنه مذكور ، وذكر اليهود وكلامهم لم يجر .

وقوله ﴿ وسبح بحمد ربك ﴾ يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون الله أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة ، فيكون كقوله تعالى (وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل) .

قوله تعالى : ﴿ قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ﴾ إشارة إلى طرفي النهار .

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ ﴿٤٠﴾

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

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

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

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

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

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

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

وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾

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

قوله تعالى : ﴿ واستمع يوم يناد المناد من مكان قريب ﴾ .

هذا إشارة إلى بيان غاية التسييح ، يعنى اشتغل بتزيه الله وانتظر المنادى كقوله تعالى (وابد ربك حتى يأتيك اليقين) وفيه مسائل :

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

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

يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ ﴿٤٢﴾

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

قوله تعالى : ﴿ يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج ﴾ هذا تحقيق ما بيننا من الفائدة في قوله واستمع أى لا تكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة ، ويبيانه هو أنه قال استمع أى كن قبل أن تستمع مستيقظاً لوقوعه ، فإن السمع لا بد منه أنت وهم فيه سواء فهم يسمعون لكن من غير استماع فيصعقون وأنت تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك إلا ما لا بد منه (ويوم) يحتمل وجوهاً (أحدها) لما قاله الزمخشري أنه يدل من يوم في قوله (واستمع يوم يناد المنادى) والعامل فيهما الفعل الذى يدل عليه قوله تعالى (ذلك يوم الخروج) أى يخرجون يوم يسمعون (ثانيها) أن يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله (ذلك ، يوم ينادى المنادى) العامل فيه ما ذكرنا (ثالثها) أن يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا وينادى عامل في يسمعون ، وذلك لأن يوم ينادى وإن لم يجر أن يكون منصوباً بالمضاف إليه وهو ينادى لكن غيره يجوز أن يكون منصوباً به ، يقال : اذكر حال زيد ومذلته يوم ضربته عمرو ، ويوم كان عمرو والياً ، إذا كان القائل يريد

إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾

بيان مذلة زيد عند ما صار زيد يكرم بسبب من الأسباب ، فلا يكون يوم كان عمرو والياً منصوباً بقوله اذكر لأن غرض القائل التذكير بحال زيد وهذله وذلك يوم الضرب ، لكن يوم كان عمرو منصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان والياً فكذلك هنا قال (استمع يوم ينادى المنادى) لئلا تكون ممن يفزع ويصعق ، ثم بين هذا النداء بقوله (ينادى المنادى) يوم يسمعون ، أى لا يكون نداء خفياً بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبتته إلى من فى أقصى المغرب كنسبته إلى من فى المشرق ، وكلكم تسمعون ، ولا شك أن مثل هذا الصوت يجب أن يكون الإنسان متنبهاً لاستماعه ، وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جليلة من قوله (فاصبر ، وسهح ، واستمع يوم ينادى المنادى ، ويوم يسمعون) واللام فى الصيحة للتعريف ، وقد عرف حالها وذكرها الله مراراً كما فى قوله تعالى (إن كان إلا صيحة واحدة) وقوله (فانما هى زجرة واحدة) وقوله (نفخة واحدة) وقوله (بالحق) جاز أن يكون متعلقاً بالصيحة أى الصيحة بالحق يسمعونها ، وعلى هذا فقيه وجوه :

(الأول) الحق الحشر أى الصيحة بالحشر وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يياقوم اجتمعوا على حد استعمال تكلم بهذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بياعظام اجتمعى وهو المراد بالحق (الثانى) الصيحة بالحق أى باليقين والحق هو اليقين ، يقال صاح فلان يقين لا بظن وتخمين أى وجد منه الصياح يقيناً لا كالصدى وغيره وهو يجرى مجرى الصفة للصيحة ، يقال استمع سماعاً بطلب ، وصاح صيحة بقوة أى قوية فكأنه قال الصيحة المحققة (الثالث) أن يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود ، يقال كن فيتحقق ويكون ، ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة أى مقرونأ ومصحوباً ، فإن قيل زد بياناً فإن الباء فى الحقيقة للإلصاق فكيف يفهم معنى الإلصاق فى هذه المواضع ؟ نقول التعديدية قد تتحقق بالباء يقال ذهب بزيد على معنى الصق الذهاب بزيد فوجد قائماً به فصار مفعولاً ، فعلى قولنا المراد يسمعون صيحة من صاح بياعظام اجتمعى هو تعددية المصدر بالباء يقال أعجبنى ذهاب زيد بعمرو ، وكذلك قوله (الصيحة بالحق) أى ارفع الصوت على الحق وهو الحشر ، وله موعد نبيته فى موضع آخر إن شاء الله تعالى (الوجه الثانى) أن يكون الحق متعلقاً بقوله (يسمعون) أى يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان (الأول) هو قول القائل سمعته ييقين (الثانى) الباء فى يسمعون بالحق قسم أى يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى (ذلك يوم الخروج) فيه وجهان : (أحدهما) ذلك إشارة إلى يوم أى ذلك اليوم يوم الخروج (ثانيهما) ذلك إشارة إلى نداء المنادى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ ﴾ .

يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ﴿٤٤﴾ ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴿٤٥﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا

يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكَرَ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾

قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله (إنا نحن) ، وأما قوله (نحى ونميت) فالمراد من الإحياء الإحياء أولا (ونميت) إشارة إلى المرة الأولى وقوله (وإلينا) بيان للحشر فقدم (إنا نحن) لتعريف عظمته يقول القائل أنا أنا أى مشهور و (نحى ونميت) أمور مؤكدة معنى العظمة (وإلينا المصير) بيان للمقصود .

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

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

قوله تعالى : ﴿ علينا يسير ﴾ بتقديم الظرف يدل على الاختصاص ، أى هو علينا حين لا على غيرنا وهو إعادة جواب قولهم (ذلك رجوع بعيد) والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الأجزاء بعضها إلى بعض وجمع الأرواح مع الأشباح أى يجمع بين كل روح وجسدها وجمع الأمم المتفرقة والرمم المتمزقة والكل واحد فى الجمع .

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

وهو ظاهر في التهديد ، وهذا حينئذ كقوله تعالى (ثم إنا مرجعكم فنبشركم بما كنتم تعملون ، إنه علم بذات الصدور) (ثالثها) تقرير الحشر وذلك لأنه لما بين أن الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ إرادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يميز بين جزء بدنين جزء بدن زيد وجزء بدن عمرو فقال (ذلك حشر علينا يسير) لكمال قدرتنا ، ولا ينبغي علينا الأجزاء لمكان علمنا ، وعلى هذا فقوله (نحن أعلم بما يقولون) معناه نحن نعلم عين ما يقولون في قولهم (أنذا مثنا وكنا تراباً ، أنذا ضلانا في الأرض) فيقول نحن نعلم الأجزاء التي يقولون فيها إنها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم وقولهم في الأول جاز أن تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله (ما يقولون) أي قولهم ، وفي الوجه الآخر تكون خبرية ، وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله (نحن أعلم) إذ لا عالم بتلك الأجزاء سواه حتى يقول (نحن أعلم) نقول قد علم الجواب عنه مراراً من وجوه :

(أحدها) أن أفعال لا يقتضى الاشتراك في أصل الفعل كما في قوله تعالى (والله أحق أن تخشاه) وفي قوله تعالى (أحسن ندياً) ، وفي قوله (وهو أهون عليه) .

(ثانيها) معناه نحن أعلم بما يقولون من كل عالم بما يعلمه ، والأول أصح وأظهر وأوضح وأشهر وقوله (وما أنت عليهم بجبار) فيه وجوه : (أحدها) أنه للتسلية أيضاً ، وذلك لأنه لما من عليه بالإقبال على الشغل الأخرى وهو العبادة أخبر بأنه لم يصرف عن الشغل الآخر وهو البعث ، كما أن الملك إذا أمر بمض عبيده بشغلين فظهر عجزه في أحدهما يقول له أقبل على الشغل الآخر منهما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهما ، فقال (إصبر . وسبج . وما أنت . . بجبار) أى فما كان امتناعهم بسبب تجبر منك أو تكبر فاشمأزوا من سوء خلقك ، بل كنت بهم رءوفاً وعليهم عظوفاً وبالغت وبلغت وامتنعوا . فأقبل على الصبر والتسبيح غيره صروف عن الشغل الأول بسبب جبروتك ، وهذا في معنى قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) إلى أن قال (وإنك لعلى خلق عظيم) ، (ثانيها) هو بيان أن النبي ﷺ أتى بما عليه من الهداية ، وذلك لأنه أرسله منذراً وهادياً لا ملجئاً ومجبراً ، وهذا كما في قوله تعالى (وما أرسلناك عليهم حفيظاً) أى تحفظهم من الكفر والنار وقوله (وما أنت عليهم) في معنى قول القائل : اليوم فلان علينا ، في جواب من يقول : من عليكم اليوم ؟ أى من الوالى عليكم (ثالثها) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد ، وذلك لأن النبي ﷺ لما أنذر وأعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول إن هذا وقع العذاب ، فقال : نحن أعلم بما يقولون وما أنت عليهم بمسلط فذكر بعذابي إن لم يؤمنوا من بقي منهم ممن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط ، ويؤيد هذا قول المفسرين أن الآية نزلت قبل نزول آية القتال ، وعلى هذا فقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) أى من بقي منهم ممن يخاف يوم الوعيد ، وفيه وجوه آخر (أحدها) أنا بينا في أحد الوجوه أن قوله تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبج) معناه أقبل على العبادة ، ثم قال ولاترك الهداية بالكلية بل (وذكرك) المؤمنين (فإن الذكرى تنفع المؤمنين ، وأعرض عن الجاهلين)

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

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

(٥١) سُورَةُ الذَّارِيَّاتِ مَكِّيَّةٌ
وَأَيُّهَا تَهَاوَسَتْ تَوْنٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالذَّارِيَّاتِ ذُرُوءًا ﴿١﴾ فَالْحَمَلِكِ وَقُرْءًا ﴿٢﴾ فَالْجَارِيَّتِ يَسْرًا ﴿٣﴾ فَالْمُقَسَّمَتِ

أَمْرًا ﴿٤﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ والذاريات ذرؤاً ، فالحمالات وقرأ ، فالجاريات يسراً ، فالمقسمات أمراً ﴾ .
أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وذلك لأنه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال (ذلك حشر علينا يسير) وقال (وما أنت عليهم بحيمار) أي تجبرهم وتلجهم إلى الإيمان إشارة إلى إصرارهم على الكفر بعد إقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق إلا التبين فقال (والذاريات ذرؤاً ... إنما توعدون لصادق) وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال في أولها (إنما توعدون لصادق) وقال في آخرها (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) وفي تفسير الآيات مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا الحكمة رضي في القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة في سورة والصفات ، ونعيدها ههنا وفيها وجوه (الأول) أن الكفار كانوا في بعض الآيات يمتدحون بكون النبي ﷺ غالباً في إقامة الدليل وكانوا ينسبونه إلى المجادلة وإلى أنه عارف في نفسه بفساد ما يقوله ، وإنه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال ، كما أن بعض الناس إذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة ، يقول إنه غلبني لعلمه بطريق الجدل ومجربى عن ذلك ، وهو في نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبقى للتكلم المبرهن طريق غير الدين ، فيقول والله إن الأمر كما أقول ، ولا أجادلك بالباطل ، وذلك لأنه لو سلك طريقاً آخر من ذكر دليل آخر ، فإذا تم الدليل الآخر يقول الخصم فيه مثل ما قال في الأول إن ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبقى إلا السكوت أو التمسك بالإيمان وترك إقامة البرهان (الثاني) هو أن العرب كانت تحترق عن الإيمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلا فزع ، ثم إن النبي ﷺ أكثر من الإيمان بكل شريف ولم يزد ذلك إلا رفعة وثباتاً ، وكان يحصل لهم العلم بأنه لا يخلف بها كاذباً ، وإلا لأصابه شؤم الإيمان ولنالته

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

﴿ المسألة الثانية ﴾ في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لإثبات أحد الأصول الثلاثة وهي : الوجدانية والرسالة والحشر ، وهي التي يتم بها الإيمان ، ثم إنه تعالى لم يقسم لإثبات الوجدانية إلا في سورة واحدة من تلك السور وهي (والصفات) حيث قال فيها (إن إلهكم لو احد) وذلك لأنهم وإن كانوا يقولون (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) على سبيل الإنكار ، وكانوا يبالغون في الشرك ، لكنهم في تضاعيف أقوالهم ، وتصاريف أحوالهم كانوا يصرحون بالتوحيد ، وكانوا يقولون (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) فلم يبالغوا في الحقيقة في إنكار المطلوب الأول ، فاكتمى بالبرهان ، ولم يكتر من الإيمان ، وفي سورتين منها أقسم لإثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وكونه رسولاً في إحداهما بأمر واحد ، وهو قوله تعالى (والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم) وفي الثانية بأمرين وهو قوله تعالى (والضحى والليل إذا بحى ، ما ودعك ربك وما قلى) وذلك لأن القسم على إثبات رسالته قد كثر بالحروف والقرآن ، كما في قوله تعالى (يس) ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين) وقد ذكرنا الحكم فيه أن معجرات النبي صلى الله عليه وسلم القرآن ، فأقسم به ليكون في القسم الإشارة واقعة إلى البرهان ، وفي باقي السور كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به لكن إنكارهم في ذلك جارحاً عن الحد ، وعدم استيفاء ذلك في صورة القسم بالحروف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤثثة في سور خمس ، ولم يقسم بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلاً ، فلم يقل : والصلحين من عبادى ، ولا المقربين إلى غير ذلك ، مع أن المذكر أشرف ، وذلك لأن جموع السلامة بالواو والنون في الأمر الغالب لمن يعقل ، وقد ذكرنا أن القسم بهذه الأشياء ليس لبيان التوحيد إلا في صورة ظهور الأمر فيه ، وحصول الاعتراف منهم به ، ولا للرسالة لحصول ذلك في صور القسم بالحروف والقرآن .

بقي أن يكون المقصود إثبات الحشر والجزاء ، لكن إثبات الحشر لثواب الصالح ، وعذاب

الصالح . ففائدة ذلك راجع إلى من يعقل ، فكان الأمر يقتضى أن يكون القسم بغيرهم ، والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في السورة التي أقسم لإثبات الوحدانية ، أقسم في أول الأمر بالساكنات حيث قال (والصفات) وفي السور الأربع الباقية أقسم بالمتحركات ، فقال (والذاريات) وقال (والمرسلات) وقال (والنازعات) ويؤيده قوله تعالى (والسبحات ... فالسابقات) وقال (والعاديات) وذلك لأن الحشر فيه جمع وتفريق ، وذلك بالحركة أليق ، أو أن نقول في جميع السور الأربع أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفترق ، فالقادر على تأليف السحاب المتفرق بالرياح الذارية والمرسلة ، قادر على تأليف الأجزاء المنفردة بطريق من الطرق التي يختارها بمشيئته تعالى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في الذاريات أقوال (الأول) هي الرياح تذر التراب وغيره ، كما قال تعالى (تذرؤه الرياح) (الثاني) هي الكواكب من ذرا يذروا إذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات ، والأول أصح .

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

إِنَّمَا تُوْعَدُونَ لَصَادِقٍ ﴿٥﴾

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

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

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

ثم قال تعالى ﴿ إن ما توعدون لصادق ﴾ (ما) يحتمل أن يكون مصدرية معناه الإيصاد صادق وإن تكون موصولة أى الذى توعدون صادق ، والصادق معناه ذو صدق كقبيصة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه إضافة مبالغة ، فكأن أن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر للخصم أو غير ذلك يكون قد بالغ ، والوجه فيه هو أنه إذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شئ له لطف فى اللطيف لطف وشئ آخر ، فأراد أن يبين كثرة اللطف لجعله كله لطفاً ، وفى الثانى لما كان

وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾ وَالسَّمَاءُ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴿٨﴾ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ

﴿٨﴾

الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه . فكأنه قال هذا الكلام لا يخرج إلى شيء آخر حتى يصح إطلاق الصادق عليه ، بل هو كاف في إطلاق الصادق لكونه سيداً قوياً وقوله تعالى (توعدون) يحنمل أن يكون من وعد ، ويحنمل أن يكون من أوعد ، والثاني هو الحق لأن اليمين مع المنكر بوعد لا بوعد . وقوله تعالى (وإن الدين لواقع) أى الجزاء كأن ، وعلى هذا فالإبعاد بالحشر في الموعد هو الحساب والجزاء هو العقاب ، فكأنه تعالى بين بقوله (إن ما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع) أن الحساب يستوفي والعقاب يوفي .

ثم قال (والسما ذات الحيك) وفي تفسيره مباحث :

(الأول) (والسما ذات الحيك) قيل الطرائق ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وعمراتها كما يقال في الحياك ، ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الأشكال بسبب النجوم ، فإن في سميت كواكبها طريق التين والعقرب والنسر الذي يقول به أصحاب الصور ومنطقة الجزاء وغير ذلك كالطرائق ، وعلى هذا فالمراد به السماء المزينة بزينة الكواكب ، ومثله قوله تعالى (والسما ذات البروج) وقيل حبكها صفاقها يقال في الثوب الصفيق حسن الحيك ، وعلى هذا فمن كقوله تعالى (والسما ذات الرجوع) لشدها وقوتها هذا ما قيل فيه .

(البحث الثاني) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (إنكم لفي قول مختلف) وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة (الأول) إنكم لفي قول مختلف ، في حق محمد صلى الله عليه وسلم ، تارة تقولون إنه أمين وأخرى إنه كاذب ، وتارة تسيبونه إلى الجنون ، وتارة تقولون إنه كاهن وشاعر وساحر ، وهذا يحنمل لكنه ضعيف إذ لا حاجة إلى اليمين على هذا ، لأنهم كانوا يقولون ذلك من غير إنكار حتى يؤكد يمين (الثاني) (إنكم لفي قول مختلف) أى غير ثابتين على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقناً في اعتقاده فيسكرون كأنه قال تعالى ، والسما إنكم غير جازمين في اعتقادكم وإنما تظهرون الجزم لشدة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي أنهم لما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم إنك تعلم أنك غير صادق في قولك ، وإنما تجادل ونحن نعجز عن الجدل قال (والذاريات ذروا) أى إنك صادق ولست معانداً ، ثم قال تعالى : بل أنتم والله جازمون بأنى صادق فمكس الأمر عليهم (الثالث) إنكم لفي قول مختلف ، أى متناقض ، أما في الحشر فلأنكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون إنا وجدنا آباءنا على أمة ، فإذا كانت لا حياة بعد الموت ولا شعور للبست ، فإذا يصيب آباءكم إذا خالفتموهم ؟ وإنما يصح هنا من يقولون بأن بعد للموت عذاباً فلن

يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿١١﴾ قَتَلَ الْخِرَاصُونَ ﴿١٢﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ

﴿١١﴾ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الَّذِينَ ﴿١٢﴾

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

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

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

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

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

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

يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٤﴾ ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ

بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون الزمان ظرفاً لظرف آخر ، وههنا جعل أيا ن ظرف اليرم فقال (أيا ن يوم الدين) ويقال متى يقدم زيد ، فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة ، فالجواب التقدير متى يكون يوم الجمعة وأيا ن يكون يوم الدين ، وأيا ن من المركبات ركب من أى التى يقع بها الاستفهام وأن التى هى الزمان أو من أى وأوان فكأنه قال أى أوان فلما ركب بنى وهذا منهم جواب لقوله (وإن الدين لواقع) فكأنهم قالوا أيا ن يقع استهزا وترك المسئول فى قوله (يسئلون) حيث لم يقل يسألون من ، يدل على أن غرضهم ايس الجواب وإنما يسألون استهزاء .

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

فى قوله تعالى (ذوقوا فتنتكم) فإن قيل هذا يفضى إل الإضمار ، نقول الإضمار لا بد منه لأن قوله (ذوقوا فتنتكم) غير متصل بما قبله إلا بإضمار ، يقال ويفتنون قيل معناه يحرقون ، والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض المحرب الذهب على النار كلمة على تناسب ذلك ، ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار أو فى النار أليق لأن الفتنة هى التجربة ، وأما ما يقال من اختبره ومن أنه تجربة الحجارة فعنى بذلك المعنى مصدرالفتن ، وههنا قال (ذوقوا فتنتكم) والفتنة الامتحان ، فإن قيل فإذا جعلت (يوم هم على النار يفتنون) مقولالهم (ذوقوا فتنتكم) .

فما قوله (هذا الذى كنتم به تستعجلون) ؟ قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما فى قوله تعالى حكاية عنهم (ربنا عجل لنا قطننا) وقوله (فأتنا بما تعدنا) إلى غير ذلك بدله عليه ههنا قوله تعالى (يسألونك أيا ن يوم الدين) فإنه نوع استعجال ، ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الإصرار على العناد وإظهار الفساد فإنه يجعل العقوبة .

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

قوله تعالى : ﴿ إن المتقين في جنات وعيون ﴾ بمد بيان حال المغترين المجرمين بين حال الحق المتقى ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن المتقى له مقامات أدناها أن يتقى الشرك ، وأعلها أن يتقى ماسوى الله ، وأدنى درجات المتقى الجنة ، فما من مكلف اجتنب الكفر إلا ويدخل الجنة فيرزق نعيمها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الجنة تارة وحدها كما قال تعالى (مثل الجنة التي وعد المتقون) وأخرى جمعها كما في هذا المقام قال (إن المتقين في جنات) وتارة ثلثها فقال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) فما الحكمة فيه ؟ نقول أما الجنة عند التوحيد فلأنها لاتصال المنازل والأشجار والأنهار بجنة واحدة ، وأما حكمة الجمع فلأنها بالنسبة إلى الدنيا وبالإضافة إلى جناتها جنات لا يحصرها عدد ، وأما الثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير أنا نقول ههنا الله تعالى عند الوعد وعند الجنة ، وكذلك عند الشراء حيث قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وعند الإعطاء جمعها إشارة إلى أن الزيادة في الوعد موجودة والخلاف ما لو وعد بجنات ، ثم كان يقول إنه في جنة لأنه دون الموعد (الثالثة) قوله تعالى (وعيون) يقتضى أن يكون المتقى فيها ولا لذة في كون الإنسان في ماء أو غير ذلك من المائعات ، نقول معناه في خلال العيون ، وذلك بين الأنهار بدليل أن قوله تعالى (في جنات) ليس معناه إلا بين جنات وفي خلاها لأن الجنة هي الأشجار ، وإنما يكون بينها كذلك القول في العيون والتسكير ، مع أنها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولية .

قوله تعالى : ﴿ آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ فيه مسائل ولطائف ، أما المسائل :

﴿ فالأولى ﴾ منها ما معنى آخذين ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) قابضين ما آتاهم شيئاً فشيئاً ولا يستوفونه بكاله لامتناع استيفاء مالا نهاية له (ثانياً) آخذين قابضين بقبول راض كما قال تعالى (وبأخذ الصدقات) أى يقبلها ، وهذا ذكره الزمخشري (وفيه وجه ثالث) وهو أن قوله (في جنات) يدل على السكنى فحسب وقوله (آخذين) يدل على التملك ولذا يقال أخذ بلاد كذا وقلة كذا إذا دخلها متملكاً لها ، وكذلك يقال لمن اشترى داراً أو بستاناً أخذه بمن قليل أى تملكه ، وإن لم يكن هناك قبض حساً ولا قبول برضاً ، وحينئذ فائدته بيان أن دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضعف يسترد منه ذلك ، بل هو ملكه الذى اشتراه بماله ونفسه من الله تعالى وقوله (آتاهم) يكون لبيان أن أخذهم ذلك لم يكن عنوة وفتوحاً ، وإنما كان بإعطاء الله تعالى ، وعلى هذا الوجه ما راجعنا إلى الجنات والعيون .

﴿ ١٧ ﴾ **إِنَّمَا كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴿ ١٧ ﴾ كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿ ١٧ ﴾**

وقوله ﴿ إنهم كانوا قبل ذلك محسنين ﴾ إشار إلى ثمنها أى أخذوها وملكوها بالإحسان ، كما تعالى (للذين أحسنوا الحسنى) بلام الملك وهى الجنة .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ آخذين حال وهو فى معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل ما يؤتيهم ليتفق اللفظان ، ويوافق المعنى لأن قوله (آتاهم) يبنى عن الانقراض وقوله (يؤتيهم) تنبيه على الدوام وإيتاء الله فى الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ، ولا سيما إذا فسرنا الآخذ بالقبول ، كيف يصح أن يقال فلان يقبل اليوم ما آتاه زيد أمس ؟ نقول أما على ما ذكرنا من التفسير لا يرد لأن معناه يتملكون ما أعطاهم ، وقد يوجد الإعطاء أمس ويتملك اليوم ، وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى أعطى المؤمن الجنة وهو فى الدنيا غير أنه لم يكن جنى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الآخذ وربما يأخذ خيراً مما آتاه ، ولا ينافى ذلك كونه داخلاً على تلك الهيئة ، يقول القائل جئتكم خائفاً فإذا أنا آمن وما ذكرتم إنما يلزم أن لو كان أخذهم مقتصرأ على ما آتاهم من قبل ، وليس كذلك وإنما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غيره فيؤتيهم الله ما لم يخطر ببالهم فيأخذون ما يؤتيهم الله وإن دخلوها ليأخذوا ما آتاهم ، وقوله تعالى (إن أصحاب الجنة اليوم فى شغل) هو أخذهم ما آتاهم وقد ذكرناه فى سورة يس .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) قبل دخولهم لأن قوله تعالى (فى جنات) فيه معنى الدخول يعنى قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل إيتاء الله ما آتاهم الحسنى وهى الجنة فأخذوها ، وفيه وجوه آخر ، وهو أن ذلك إشارة إلى يوم الدين وقد تقدم (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ، ومنها أن قوله تعالى (إن المتقين) لما كان إشارة إلى التقوى من الشرك كان كأنه قال الذين آمنوا لكن الإيمان مع العمل الصالح يفيد سعادتين ، ولذلك دلالة أتم من قول القائل أنهم أحسنوا (اللطيفة الثانية) أما التقوى فلأنه لما قال لا إله إلا الله فقد اتقى الشرك ، وأما الإحسان فلأنه لما قال إلا الله فقد أتى بالإحسان ، ولهذا قيل فى معنى كلمة التقوى إنها لا إله إلا الله وفى الإحسان قال تعالى (ومن أحسن قولاً لمن دعا إلى الله) وقيل فى تفسير (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) إن الإحسان هو الإتيان بكلمة لا إله إلا الله وهما حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان .

قوله تعالى : ﴿ كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ﴾ كالتفسير لكونهم محسنين ، تقول حاتم كان سخياً كان يذل موجوده ولا يترك مجهوده ، وفيه مباحث :

﴿ **الأول** ﴾ قليلاً منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلاً ، تقول قام بعض الليل فتصعب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو

أن يقال كانوا قليلاً ، معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل ، وأنكر الزمخشري كون مانافية ، وقال لا يجوز أن تكون نافية لأن ما بعد مالا يعمل فيما قبلها لا تقول زيداً ما ضربت ويجوز أن يعمل ما بعد لم فيما تقول زيداً لم أضرب ، وسبب ذلك هو أن الفعل المتعدي إنما يفعل في النفي حملاً له على الإثبات لأنك إذا قلت ضرب زيد عمراً ثبت تعلق فعله بعمرو فإذا قلت ما ضربه لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى إليه لكن المنفي محمول على الإثبات ، فإذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة إلى الإثبات كاسم الفاعل بالنسبة إلى الفعل فانه يعمل عمل الفعل ، لكن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل ، فلا تقول زيد ضارب عمراً أمس ، وتقول زيد ضارب عمراً غداً واليوم والآن ، لأن الماضي لم يبق موجوداً ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل ، إذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضى فضعف ، وأما لم أضرب وإن كان يقبل المستقبل إلى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمراً غداً فاعمل هذا بيان قوله غير أن القائل بذلك القول يقول قليلاً ليس منصوباً بقوله (يهجمون) وإنما ذلك خبر كانوا أى كانوا قليلين ، ثم قال (من الليل ما يهجمون) أى ما يهجمون أصلاً بل يحمون الليل جميعه ومن يكون لبيان الجنس لا للتبويض ، وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل مالم) وذلك لأننا ذكرنا أن قوله (إن المتقين) فيه معنى الذين آمنوا ، وقوله (محسنين) فيه معنى الذين عملوا الصالحات ، وقوله (كانوا قليلاً) فيه معنى قوله تعالى (وقليل مالم) .

(البحث الثاني) على القول المشهور وهو أن ما زائدة يَحْتَمَلُ أن يكون قليلاً صفة مصدره تقديره يهجمون هجراً قليلاً .

(البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلاً منصوب على أنه خبر كان وما مصدرية تقديره كان هجوعهم من الليل قليلاً فيكون فاعل كانوا هو الهجوع ، ويكون ذلك من باب بدل الاشتغال لأن هجوعهم متصل بهم فكانه قال كان هجوعهم قليلاً كما يقال كان زيد خلقه حسناً ، فلا يحتاج إلى القول بزيادة ، وأعلم أن النحاة لا يقولون فيه إنه بدل فيفرون بين قول القائل زيد حسن وجهه أو الوجه وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا إنه من باب بدل الاشتغال أردنا به معنى لا اصطلاحاً ، وإلا قليلاً عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قولك فلان قليل هجوعه ليس يبذل ، وفلان هجوعه قليل بدل ، وعلى هذا يمكن أن تكون ما موصولة معناه كان ما يهجمون فيه قليلاً من الليل ، هذا ما يتعلق باللفظ ، أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلاً في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجمون ويستغفرون في أو اخر الآيات ، بل فيه قائلتان (الأولى) هي أن الهجوع راحة لهم ، وكان المقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله

وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾

تعالى فلو قال كانوا يهجمون كان المذكور أو لا راحتهم ثم يصفه بالقلة . وربما يغفل الإنسان السامع عما بعد الكلام فيقول لإحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهجمون وإذا قدم قوله قليلا يكون السابق إلى الفهم قلة الهجوع ، وهذه الفائدة من يراها يقول فلان قليل الهجوع ولا يقول هجوعه قليل ، لأن الغرض بيان قلة الهجوع لا بيان الهجوع بوصف القلة أو الكثرة ، فإن الهجوع لو لم يكن لسكان نبي القلة أولى ولا كذلك قلة الهجوع لأنها لو لم تكن لسكان بدلها الكثرة في الظاهر . (الفائدة الثانية) في قوله تعالى (من الليل) وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد ، وأما الليل فهو زمان النوم لا يسهره في الطاعة إلا متعبدا مقبل ، فإن قيل الهجوع لا يكون إلا بالليل والنوم نهاراً لا يقال له الهجوع قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فنقول : رأيت حيواناً ناطقاً فصيحاً ، وذكر الخاص وإرادة العام لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا نقول رأيت فصيحاً ناطقاً حيواناً ، إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى (كانوا قليلا من الليل) ذكر أمراً هو كالعام يحتمل أن يكون بعده : كانوا من الليل يسبحون ويستغفرون أو يسهرون أو غير ذلك ، فإذا قال يهجمون فكأنه خصص ذلك الأمر العام المحتمل له ولغيره فلا إشكال فيه .

ثم قال تعالى ﴿ وبالإسحار هم يستغفرون ﴾ إشارة إلى أنهم كانوا يتهدون ويجهدون يريدون أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخلص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبغ وجوه الكرم ويستقله ويمتد من التقصير ، واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به . وفيه وجه آخر أطف منه ، وهو أنه تعالى لما بين أنهم يهجمون قليلا ، والهجوع مقتضى الطبع ، قال (يستغفرون) أي من ذلك القدر من النوم القليل ، وفيه لطيفة أخرى تنبها في جواب سؤال ، وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ، ولم يمدحهم بكثرة السهر ، وما قال : كانوا أكثر من الليل ما يسهرون ، فما الحكمة فيه ، مع أن السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع ؟ نقول إشارة إلى إن نومهم عبادة ، حيث مدحهم الله تعالى بكونهم هاجمين قليلا ، وذلك الهجوع أورثهم لاشتغال بعبادة أخرى ، وهو الاستغفار في وجوه الإسحار ، ومنعهم من الإعجاب بأنفسهم والاستكبار . وفيه مباحث :

(البحث الأول) في الباء فإنها استعملت للظرف ههنا ، وهي ليست للظرف ، نقول قال بعض النحاة : إن حروف الجر ينوب بعضها عناب بعض ، يقال في الظرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان ، فيستعمل اللام والباء وفي ، وكذلك في المكان ، نقول : أمت بالمدينة كذا وفيها ، ورأيت ببلدة كذا وفيها ، فإن قيل ما التحقيق فيه ؟ نقول الحروف لها معاني مختلفة ، كما أن الأسماء والأفعال كذلك ، غير أن الحروف غير مستقلة بإفادة المعنى ، والاسم والفعل

مستقلان ، لكن بين بعض الحروف وبعضها تناف وتباعد ، كما في الأسماء والأفعال ، فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان ، وكذلك سكن ومكث ، ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل فعلين يوجد ، إذا عرفت هذا فنقول : بين الباء واللام وفي مشاركة ، أما الباء فإنها للإصاق ، والتمكن في مكان ملتصق به متصل ، وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان ، فإذا قال : سار بالنهار معناه ذهب ذهاباً متصلاً بالنهار ، وكذا قوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) أي استغفراً متصلاً بالأسحار مقترناً بها ، لأن السكائر فيها مقترناً بها ، فإن قيل : فهل يكون بينهما في المعنى تفاوت ؟ نقول نعم ، وذلك لأن من قال : قت بالليل واستغفرت بالأسحار أخبر عن الأمرين ، وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من أجزاء الوقت من قوله قت في الليل ، لأنه يستدعي احتواش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل : أقت يلد كذا ، لا يفيد أنه كان محاطاً بالبلد ، وقوله أقت فيها يدل على إحاطتها به ، فإذا قال القائل : أقت بالبلدة ودعوت بالأسحار ، أعم من قوله : قت فيه ، لأن القائم فيه قائم به ، والقائم به ليس قائماً فيه من كل بد ، إذا علمت هذا فقوله تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) إشارة إلى أنهم لا يخلون وقتاً عن العبادة ، فإنهم بالليل لا يجمعون ، ومع أول جزء من السحر يستغفرون ، فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير أن يسبق منهم ذنب ، لأنهم وقت الانتباه في الأسحار لم يخلو الوقت للذنب ، فإن قيل : زدنا بياناً بأن من الأزمان أزماناً لا تجعل ظروفاً بالباء ، فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ، ويقال بنى ، نقول : إن كل فعل جار في زمان فهو متصل به ، فالخروج يوم الجمعة متصل مقترن بذلك الزمان ، ولم يستعمل خرجت بيوم الجمعة ، نقول الفارق بينهما الإطلاق والتقييد ، بدليل أنك إن قلت : خرجت بهارنا وبليلة الجمعة لم يحسن ، ولو قلت : خرجت بيوم سعد ، وخرج هو بيوم نحس حسن ، فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما ، فإذا قيدتهما وخصصتهما زال ذلك الجواز ، ويوم الجمعة لما كان فيه خصوص لم يجز استعمال الباء ، وحيث زال الخصوص بالتنكير ، قلت خرجت بيوم كذا عاد الجواز ، والسرف فيه أن مثل يوم الجمعة ، وهذه الساعة ، وتلك الليلة وجد فيها أمر غير الزمان وهو خصوصيات ، وخصوصية الشيء في الحقيقة أمور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الإجمال ، مثاله إذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ، ثم إنك لو قلت الرجل الطويل ، ما كان يصير مخصصاً ، لكنه يقرب من الخصوص ، ويخرج من القصار ، فإن قلت العالم لم يصير مخصصاً لكنه يخرج عن الجهال ، فإذا قلت الزاهد فكذلك ، فإذا قلت ابن عمرو خرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم ، فإذا قلت هذا يتناول تلك التخصصات التي بأجمعها لا يجتمع إلا في ذلك ، فإذا الزمان المتعين فيه أمور غير الزمان ، والفعل حدث مقترن بزمان لا ناشئ عن الزمان ، وأما في فصحيح ، لأن ما حصل في العام فهو في الخاص ، لأن العام أمر داخل في الخاص ، وأما في فيدخل في الذي فيه الشيء ، فصحيح أن يقال : في يوم الجمعة ، وفي

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴿١٩﴾

هذه الساعة ، وأما بحث اللام فنؤخره إلى موضعه ، وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) وقوله (هم) غير خال عن فائدة ، قال الزحشرى : فائدة انحصار المستغفرين ، أى لكلمهم في الاستغفار ، كأن غيرهم ليس بمستغفر ، فهم المستغفرون لا غير ، يقال فلان هو العالم لكاله في العلم كأنه تفرد به وهو جيد ، ولكن فيه فائدة أخرى ، وهى أن الله تعالى لما عطف (وبالاستحار هم يستغفرون) على قوله (كانوا قليلا من الليل ما يهجعون) فلولم يؤكد معنى الإثبات بكلمة (هم) لصلح أن يكون معناه : وبالاستحار قليلا ما يستغفرون ، تقول فلان قليلا ما يؤدي وإلى الناس يحسن . قد يفهم أنه قليل الإيذاء قليل الإحسان ، فإذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله : قليل الإيذاء كثير الإحسان ، والاستغفار يحتمل وجوهاً (أحدها) طلب المغفرة بالذكر بقولهم (ربنا اغفر لنا) ، (الثاني) طلب المغفرة بالفعل ، أى بالاستحار يأتون بفعل آخر طلباً للغفران ، وهو الصلاة أو غيرها من العبادات (الثالث) وهو أغربها الاستغفار من باب استحصد الزرع إذا جاء أو انحصاده ، فكأنهم بالاستحار يستحقرون المغفرة ويأتيهم أو ان المغفرة ، فإن قيل : فأنه لم يؤخر مغفرتهم إلى السحر ؟ نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار ، وهو الوقت المشهود ، فيقول الله على أولاهم : إني غفرت لعبدي ، والأول أظهر ، والثاني عند المفسرين أشهر .

قوله تعالى : ﴿ وفي أموالهم حق للسائل والمحروم ﴾ .

وقد ذكرنا مراراً أن الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه بذكر الشفقة على خلقه ، ولا شك أن دليل الجوع المستغفر في وجوه الاستحار وجد منه التعظيم العظيم ، فأشار إلى الشفقة بقوله (وفي أموالهم حق) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أضاف المال إليهم ، وقال في مواضع (أنفقوا مما رزقكم الله) وقال (وما رزقناهم بفقير) نقول سببه أن في تلك المواضع كان الذكر للحث ، فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المسامحة ، فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا ، وأما ههنا فمدح على ما فعلوه فلم يكن إلى الحرص حاجة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المشهور في الحق أنه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح ، لأن كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لأن كل مسلم كذلك ، بل الكافر إذا قلنا إنه مخاطب بفروع الإسلام في ماله حق معلوم غير أنه إذا أسلم سقط عنه وإن مات عرقب على تركه ، وإن أدى من غير الإسلام لا يقع الموقع ، فكيف يفهم كونه مدحاً ؟ نقول الجواب عنه من وجوه : (أحدها) أنا نفسير السائل بمن يطلب شرعاً ، والمحروم الذي لا يمكن له

من الطالب ومنعه الشارع من المطالبة ، ثم إن المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق ، وقد يكون لكون المطلوب منه لم يبق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فإن ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلباً على سبيل الجزية والزكاة ، بل يسأل سؤالا اختيارياً فيكون حينئذ كأنه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون إلا بفرضه هو ذلك وتقديره وإفرازه للفقراء والمساكين ، الجواب الثاني هو أن قوله (وفي أموالهم حق للسائل) أي مالهم ظرف لحقهم فان كلمة في للظرفية لكن الظرف لا يطلب إلا للظروف فكأنه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه إلا ويجمعونه ظرفاً للحق ، ولا شك أن المطلوب من الظرف هو المظروف والظرف مالهم فجعل مالهم ظرفاً للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فإن قيل فلو قيل مالهم للسائل هل كان أبلغ ؟ قلنا لا وذلك لأن من يكون له أربعون ديناراً فتصدق بها لاتكون صدقته دائمة لكن إذا اجتهد واتجر وعاش سنين وأدى الزكاة والصدقة يكون مقدار المؤدى أكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه بهما حتى يحجز عنهما لا يكون مثل من اقتصد فيهما ، وإليه الإشارة بقوله **وَاللَّهُ** « إن هذا الدين متين فأوغل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى » وفي السائل والمحروم وجوه : (أحدهما) أن السائل هو الناطق وهو الأدمى والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحرومة قال النبي **وَاللَّهُ** « لكل كبد حرى أجر » (وثانيها) وهو الأظهر والأشهر ، أن السائل هو الذي يسأل ، والمحروم المتعفف الذي يحسبه بعض الناس غنياً فلا يمطيه شيئاً (والأول) كقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) (والثاني) كقوله (وأطعموا القانع والمعتر) فالقانع كالمحروم فإن قيل على الوجه الأول الترتيب في غاية الحسن ، فإن دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم ، فما وجه الترتيب في الوجه الثاني ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) أن السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لأنه يعرف حاله بمقاله ويطلب لقلته ماله فيقدم بدفع حاجته ، والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته إلا بعد الاطلاع عليه ، فكان الذكر على الترتيب الواقع (وثانيهما) هو أن ذلك إشارة إلى كثرة العطا. فيقول يعطى السائل فإذا لم يجدهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلاً ومسؤولاً (الثالث) هو أن المحاسن اللفظية غير مهجورة في الكلام الحكيم ، فإن قول القائل إن رجوعهم إلينا وعلينا حسابهم ليس كقوله تعالى (إن إلينا إيابهم ، ثم إن علينا حسابهم) والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى ، وكما أن الإنسان الذي نور روحه بالمعرفة ينبغي أن ينور جسمه الظاهر بالنظافة ، كذلك الكلام ورب كلمة حكمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها ، إذا عرفت هذا فقوله (وبالأشجار هم يستغفرون وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) أحسن من حيث اللفظ من قولنا (وبالأشجار هم يستغفرون ، وفي أموالهم حق للمحروم والسائل ، فإن قيل قدم السائل على المحروم ههنا لما ذكرت من الوجوه ، ولم قدم المحروم على السائل في قوله (القانع والمعتر) لأن (القانع)

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠٧﴾

هو الذى لا يسأل (والمعتر) السائل ؟ نقول قد قيل إن (القانع) هو (السائل) (والمعتر) الذى لا يسأل ، فلا فرق بين الموضوعين ، وقيل بأن (القانع والمعتر) كلاهما لا يسأل لكن (القانع) لا يتعرض ولا يخرج من بيته (والمعتر) يتعرض للأخذ بالسلام والتردد ولا يسأل ، وقيل بأن (القانع) لا يسأل (والمعتر) يسأل ، فعلى هذا فالحم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية ، والزكاة لها طالب وسائل هو الساعى والإمام ، فقوله (للسائل) إشارة إلى الزكاة وقوله (والمحروم) أى المنوع إشارة إلى الصدقة المتطوع بها واحدهما قبل الأخرى بخلاف إعطاء اللحم .

قوله تعالى : ﴿ وفي الأرض آيات للموقنين ﴾ وهو يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون متعلقاً بقوله (إنما توعدون لصادق ، وإن الدين لواقع ، وفي الأرض آيات للموقنين) تدلهم على أن الحشر كأن كما قال تعالى (ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) إلى أن قال (إن الذى أحياها لمحي الموتى) (وثانيتها) أن يكون متعلقاً بأفعال المتقين ، فإنهم خافوا الله فمظموه فأظهروا الشفقة على عباده ، وكان لهم آيات فى الأرض ، وفى أنفسهم على إصابتهم الحق فى ذلك ، فإن من يكون له فى الأرض الآيات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ، ومن له فى أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابعة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته ، وإذا قابل العبد العبادة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير ، وإذا علم أن الزرق من السماء لا يبخل بماله ، فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم ، وعلى هذا فقوله تعالى (فورب السماء والأرض) يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الأول أقوى وأظهر ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف خصص الموقنين بكون الآيات لهم مع أن الآيات حاصلة لكل قال تعالى (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) ؟ نقول قد ذكرنا أن اليمين آخر ما يأتي به المبرهن وذلك لأنه أولاً يأتي بالبرهان ، فإن صدق فذلك وإن لم يصدق لا بد له من أن ينسب الخصم إلى إصرار على الباطل لأنه إذا لم يقدر على قبح فيه ولم يصدق يعترف له بقوة الجدل وينسب إليه المكابرة فيتعين طريقه فى اليمين ، فإذا آيات الأرض لم تقدم لأن اليمين بقوله (والذاريات ذروا) دلت على سبق إقامة البينات وذكر الآيات ولم يفد فقال فيها (وفي الأرض آيات للموقنين) وإن لم يحصل للبصر المعانند منها فائدة ، وأما فى سورة يس وغيرها من المواضع التى جعل فيها آيات الأرض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الآيات قبله لجواز أن يقال إن الأرض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثانى) وهو الأصح أن هنا الآيات بالفعل والاعتبار للؤمنين أى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه إن فيها آيات لهم إن نظروا وتأملوا .

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾
فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ ﴿٢٣﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ههنا قال (وفي الأرض آيات) وقال هناك (وآية لهم الأرض) نقول لما جعل الآية (للبرقين) ذكر بلفظ الجمع لأن المرقن لا يغفل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة ، وأما العاقل فلا يقنعه إلا بأمر كثيرة فيكون السكل له كآية الواحدة .
قوله تعالى : ﴿ وفي انفسكم أفلا تبصرون ﴾ إشارة إلى دليل الانفس ، وهو كقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم) وإنما اختار من دلائل الآفاق مافي الأرض لظهورها لمن على ظهورها فإن في أطرافها وكنافها ما لا يمكن عد أصنافها فدليل الانفس في قوله (وفي انفسكم) عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنین ، وإنما أتى بصيغة الخطاب لأنها أظهر لسكون علم الإنسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى (وفي انفسكم) يحتمل أن يكون المراد فيكم ، يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ، ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله (أفلا تبصرون) بالاستفهام إشارة إلى ظهورها .

قوله تعالى : ﴿ وفي السماء رزقكم ﴾ فيه وجوه : (أحدها) في السحاب المطر (ثانيها) في السماء رزقكم مكتوب (ثالثها) تقدير الأرزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الأرض حبة قوت ، وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لأن الإنسان له أمور يحتاج إليها لا بد من سبقها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليقبى بها ، فالأرض هي المكان وإليه يحتاج الإنسان ولا بد من سبقها فقال (وفي الأرض آيات) ثم في نفس الإنسان أمور من الأجسام والأعراض فقال (وفي انفسكم) ثم بقاؤه بالرزق فقال (وفي السماء رزقكم) ولولا السماء لما كان للناس البقاء .

قوله تعالى : ﴿ وما توعدون ﴾ فيه وجوه : (أحدها) الجنة الموعود بها لأنها في السماء (ثانيها) هو من الإيعاد لأن البناء للفعال من أوعد يوعد أي (وما توعدون) إما من الجنة والنار في قوله تعالى (يوم هم على النار) وقوله (إن للمتقين في جنات) فيكون إيعاداً حاماً ، وأما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كأنه تعالى قال (وفي الأرض آيات للبرقين) كافية ، وأما أتم أي الكافرون ففي انفسكم آيات هي أظهر الآيات وتكفرون بها لحطام الدنيا وحب الرياسة ، وفي السماء الأرزاق ، فلو نظرتم وتأملت حق التأمل ، لما تركتم الحق لأجل الرزق ، فإنه واصل بكل طريق ولا جنتنم الباطل اتقاء لما توعدون من العذاب النازل .
قوله تعالى : ﴿ فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ﴾ وفي المقسم عليه وجوه

(أحدهما) (ما توعدون) أى ماتوعدون لحق يؤيده قوله تعالى (إنما توعدون لصادق) وعلى هذا يعود كل ما قلناه فى وجوه (ما توعدون) إن قلنا إن ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هى (ثانيهما) الضمير راجع إلى القرآن أى أن القرآن حق وفيما ذكرناه فى قوله تعالى (يؤفك عنه) دليل هذه وعلى هذا فقوله (مثل ما أنكم تنطقون) معناه تكلم به الملك النازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره (ثالثها) أنه راجع إلى الدين كما فى قوله تعالى (وإن الدين لواقع) (رابعها) أنه راجع إلى اليوم المذكور فى قوله (أيان يوم الدين) يدل عليه وصف الله اليوم بالحق فى قوله تعالى (ذلك اليوم الحق) (خامسها) أنه راجع إلى القول الذى يقال (هذا الذى كنتم به تستعجلون) وفى التفسير مباحث :

(الأول) الفاء تستدعى تعقيب أمر لا أمر ف الأمر المتقدم ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول (إن ما توعدون) لحق بالبرهان المبين ، ثم بالقسم واليمين (ثانيهما) القسم المتقدم كأنه تعالى يقول (والذاريات) ثم (ورب السماء والأرض) وعلى هذا يكون الفاء حرف عطف أعيد معه حرف القسم كما يعاد الفعل إذ يصح أن يقال ومررت بعمرو ، فقوله (والذاريات ذرواً ، فالحمالات وقرأ) عطف من غير إعادة حرف القسم ، وقوله (فورب السماء) مع إعادة حرفه ، والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ، ويحتمل أن يقال الأمر المتقدم هو بيان الثواب فى قوله (يوم هم على النار يفتنون) وقوله (إن المتقين فى جنات) وفيه فائدة ، وهو أن الفاء تكون تنبيها على أن لا حاجة إلى اليمين مع ما تقدم من الكشف المبين ، فكأنه يقول ورب السماء والأرض إنه لحق ، كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله إن الأمر كما ذكرت فيؤكد قوله باليمين ، ويشير إلى ثبوته من غير يمين .

(البحث الثانى) أقسم من قبل بالأمور الأرضية وهى الرياح وبالسماء فى قوله (والسماء ذات الحسك) ولم يقسم بربها ، وههنا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولاً بالادنى فإن لم يصدق به يرتقى إلى الأعلى ، ولهذا قال بعض الناس إذا قال قائل وحياتك ، والله لا يكفروا إذا قال : والله وحياتك لاشك يكفر وهذا استشهاد ، وإن كان الأمر على خلاف ما قاله ذلك القائل لأن الكفر إما بالقلب ، أو باللفظ الظاهر فى أمر القلب ، أو بالفعل الظاهر ، وما ذكره ليس بظاهر فى تعظيم جانب غير الله ، والعجب من ذلك القائل أنه لا يجعل التأخير فى الذكر مفيداً للترتيب فى الوضوء وغيره .

(البحث الثالث) قرئ مثل بالرفع وحينئذ يكون وصفاً لقوله لحق ومثل وإن أضيف إلى المعرفة لا يخرجها عن جواز وصف المنكربه ، تقول رأيت رجلاً مثل عمرو ، لأنه لا يفيد تعريفه لأنه فى غاية الإبهام وقرئ (مثل) بالنصب ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون مفتوحاً لإضافته إلى ما هو ضعيف وإلا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشتمه (ثانيهما) أن يكون

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾

منصوباً على البيان تقديره لحق حقاً مثل ، ويحتمل أن يقال إنه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ، ووجهه أننا دللنا أن المراد من الضمير في قوله (إنه) هو القرآن فكأنه قال إن القرآن لحق نطق به الملك نظقاً (مثل ما أنكم تنطقون) وما مجرور لاشك فيه .

قوله تعالى : ﴿ هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين ﴾ إشارة إلى تسلية قلب النبي ﷺ ببيان أن غيره من الأنبياء عليهم السلام كان مثله ، واختار إبراهيم لكونه شيخ المرسلين كون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الأشياء ، وإنذار لقومه بما جرى من الضيف ، ومن إنزال الحجارة على المذنبين المضلين ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والإنذار فأى فائدة في حكاية الضيافة ؟ نقول ليكون ذلك إشارة إلى الفرج في حق الأنبياء ، والبلاء على الجهلة والأغبياء ، إذا جاءهم من حيث لا يحتسب .

قال الله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) فلم يكن عند إبراهيم عليه السلام خبر من إنزال العذاب مع ارتفاع مكانته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كيف سماهم ضيفاً ولم يكونوا ؟ نقول لما حسبهم إبراهيم عليه السلام ضيفاً لم يكذب الله تعالى في حسابه إكراماً له ، يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول ، والصادق يقول ما يكون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع ، فكيف وصف الواحد بالجمع ؟ نقول الضيف يقع على القوم ، يقال قوم ضيف ولأنه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدراً ، وإنما وصفهم بالمكرمين إما لكونهم عبيداً مكرمين كما قال تعالى (بل عباد مكرمون) وإما لإكرام إبراهيم عليه السلام إياهم ، فإن قيل : بماذا أكرمهم ؟ قلنا ببشاشة الوجه أولاً ، وبالإجلاس في أحسن المواضع والطفها ثانياً ، وتعجيل القرى ثالثاً ، وبعد التكليف للضيف بالأكل والجلوس وكانوا عدة من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث ، وفي قول عشرة ، وفي آخر اثنا عشرة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وهم لم يكونوا من قوم إبراهيم عليه السلام ، وإنما كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم إلى إبراهيم عليه السلام ؟ نقول فيه حكمة بالغة ، وبيانها من وجهين (أحدهما) أن إبراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن إكرام الملك للذي في عهده وتحت طاعته إذا كان يرسل رسولاً إلى غيره يقول له اعب على فلان الملك وأخبره برسالتك وخذ فيها رأيه (وثانيهما) هو أن

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾

الله تعالى لما قدر أن يهلك قوماً كثيراً وجماعاً غفيراً ، وكان ذلك مما يحزن إبراهيم عليه السلام شفقة منه على عباده قال لهم بشره بسلام يخرج من صلبه أضماض ما يهلك ، ويكون من صلبه خروج الأنبياء عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿ إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلام قوم منكرون ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ ما العامل في إذ ؟ فيه وجوه (أحدها) ما في المكرمين من الإشارة إلى الفعل إن قلنا وصفهم بكونهم مكرمين بناء على أن إبراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول : أكرموا إذ دخلوا ، وهذا من شأن الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل ، لانا قلنا إن الضيف مصدر فيكون كأنه يقول : أضافهم إذ دخلوا (وثالثها) يحتمل أن يكون العامل فيه أنك تقديره ما أنك حديثهم وقت دخولهم ، فاسمع الآن ذلك ، لأن هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام ، وهذا أولى لأنه فعل مصرح به ، ويحتمل أن يقال اذكر إذ دخلوا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لماذا اختلف إعراب السلامين في القراءة المشهورة ؟ نقول : نبين أولاً وجوه النصب والرفع ، ثم نبين وجوه الاختلاف في الإعراب ، أما النصب فيحتمل وجوها :
 (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ، ونصبه حينئذ على المصدر تقديره نسلم سلاماً (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعاً من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن يلفظ أو يأتهم فكأنهم لما دخلوا عليه فقالوا حسناً سلموا من الإثم ، وحينئذ يكون مفعولاً للفعل لأن مفعول القول هو الكلام ، يقال قال فلان كلاماً ، ولا يكون هذا من باب ضربه سوطاً لأن المضروب هناك ليس هو السوط ، وههنا القول هو الكلام فسريره قوله تعالى (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقوله تعالى (قِيلَا سَلَامًا سَلَامًا) .

(ثالثها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغك سلاماً ، لا يقال على هذا إن المراد لو كان ذلك لعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول (قوم منكرون) ولا كان يقرب إليهم الطعام ، ولما قال نكرمهم وأوجس لانا نقول جاز أن يقال أنهم قالوا : تبلغك سلاماً ولم يقولوا من الله تعالى إلى أن سألم إبراهيم عليه السلام من تبلغون لي السلام ، وذلك لأن الحكيم لا يأتي بالامر العظيم إلا بالتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة ، فلو ضموا إليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانتزع إبراهيم عليه السلام ، ثم إن إبراهيم عليه السلام اشتغل بإكرامهم عن سؤا لهم وآخر السؤال إلى حين الفراغ فنكرمهم بين السلام والسؤال عمن منه السلام هذا وجه النصب ، وأما الرفع فنقول يحتمل أن المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضاً ، وحينئذ يكون مبتدأ

خبره محذوف تقديره سلام عليكم ، وكون المبتدأ نكرة يحتمل في قول القائل سلام عليكم وويل له ، أو خبر مبتدأ محذوف تقديره قال جوابه سلام ، ويحتمل أن يكون المراد قولاً يسلم به أو ينبيء عن السلامة فيكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أمرى سلام بمعنى مسألة لا تعاق بيني وبينكم لأنى لا أعرفكم ، أو يكون المبتدأ قولكم ، وتقديره قولكم سلام ينبيء عن السلامة وأنتم قوم متكرون فاخطبكم فإن الأمر أشكل على ، وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع ، وأما الفرق فنقول أما على التفسير المشهور وهو أن السلام في الموضوعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى .

(أما من حيث اللفظ) فنقول سلام عليك إنما جوز واستحسن لكونه مبتدأ وهو نكرة ، من حيث إنه كالمتروك على أصله لأن الأصل أن يكون منصوباً على تقدير أسلم سلاماً وعليك يكون لبيان من أريد بالسلام ، ولا يكون لعليك حظ من المعنى غير ذلك البيان . فيكون كالحارج عن الكلام ، والكلام التام أسلم سلاماً ، كما أنك تقول ضربت زيداً على السطح يكون على السطح خارجاً عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرد الظرفية ، فإذا كان الأمر كذلك وكان السلام والأدعية كثير الوقوع ، قالوا نعدل عن الجملة الفعلية إلى الإسمية ونجعل لعليك حظاً في الكلام ، فنقول سلام عليك ، فتصير عليك لفائدة لا بد منها ، وهى الخبرية ، ويترك السلام نكرة كما كان حال النصب ، إذا علم هذا فالنصب أصل والرفع مأخوذ منه ، والأصل مقدم على المأخوذ منه ، فقال (قالوا سلاماً قال سلام) قدم الأصل على المتفرع منه .

(وأما من حيث المعنى) فذلك لأن إبراهيم عليه السلام أراد أن يرد عليهم بالأحسن ، فأتى بالجملة الإسمية فإنها أدل على الدوام والاستمرار ، فإن قولنا جلس زيد لا ينبيء عنه لأن الفعل لا بد فيه من الإنشاء عن التجدد والحدوث . ولهذا لو قلت : الله موجود الآن لآثبت العقل الدوام إذ لا ينبيء عن التجدد ، ولو قال قائل : وجد الله الآن لكاد ينكره العاقل لما بينا فلبسوا قالوا : سلاماً قال : سلام عليكم مستمر دائم ، وأما على قولنا المراد القول ذو السلامة فظاهر الفرق ، فإنهم قالوا قولاً ذا سلام ، وقال لهم إبراهيم عليه السلام (سلام) أى قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكرون فالتبس الأمر على ، وإن قلنا المراد أمر مسألة ومشاركة وهم سلخوا عليه تسليماً ، فنقول فيه جمع بين أمرين : تعظيم جانب الله ، ورعاية قلب عباد الله ، فانه لو قال : سلام عليكم وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز أن يكونوا على غير ذلك ، فيكون الرسول قد أمنهم ، فان السلام أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلاً للأمر من غير إذن الله نيابة عن الله فقال أنتم سلمتم على وأنا متوقف أمرى مشاركة لا تعلق بيننا إلى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال في مثل هذا المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم (فاصفح عنهم وقل سلام) ولم يقل قل سلاماً ، وذلك لأن الأخيار المذكورين في القرآن لو

فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ ۖ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴿٢١٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١٧﴾

سلدوا على الجاهلين لا يكون ذلك سبياً لحرمة التعرض إليهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لصار ذلك سبياً لحرمة التعرض إليهم ، فقال : قل سلام أى أمرى معكم متاركة تركناه إلى أن يأتى أمر الله بأمر ، وأما على قولنا بمعنى نبلغ سلاماً فنقول لم لما قالوا نبلغك سلاماً ولم يعلم إبراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى إن كان من الله فإن هذا منه قد ازداد به شرفي وإلا فقد بلغنى منه سلام وبه شرفي ولا أشرف بسلام غيره ، وهذا ما يمكن أن يقال فيه . والله أعلم بمراده والاول والثاني عليهما الاعتماد فإيهما أقرى وقد قيل بهما .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال في سورة هود (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم) فدل على أن إنكارهم كان حاصلًا بعد تقريبه العجل منهم وقال ههنا (قال سلام قوم منكرون) .

قوله تعالى : ﴿ فراغ إلى أهله فجاء بعجل سمين فقربه إليهم قال ألا تأكلون ﴾ بقاء التعقيب فدل على أن تقريب الطعام منهم بعد حصول الإنكار لهم ، فما الوجه فيه ؟ نقول جاز أن يحصل أولاً عنده منهم نكر ثم زاد عند إمساكهم ، والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وهيئة غير ما يكون عليه الناس وكانوا في أنفسهم عند كل أحد منكرين ، واشترك إبراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكركم بل قال (أنتم منكرون) في أنفسكم عند كل أحد منا ، ثم إن إبراهيم عليه السلام تفرد بمشاهدة أمر منهم هو الإمساك فنكرهم فوق ما كان منهم بالنسبة إلى الكل لكن الحالة في سورة هود محكية على وجه أبسط مما ذكره ههنا ، فإن ههنا لم يبين المبرر به ، وهناك ذكر باسمه وهو إسحاق ، ولم يقل ههنا إن القوم قوم من وهناك قال قوم لوط ، وفي الجملة من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الإضافة أبسط ، فذكر فيها النسبة الزائدة ، ولم يذكر ههنا ولنعد إلى بيان ما أتى به من آداب الإضافة وما أتوا به من آداب الضيافة ، فالإكرام أولاً بمن جاءه ضيف قبل أن يجتمع به ويسلم أحدهما على الآخر أنواع من الإكرام وهي اللقاء الحسن والخروج إليه والتبؤ له ثم السلام من الضيف على الوجه الحسن الذي دل عليه النصب في قوله (سلاماً) إما لكونه مؤكداً بالمصدر أو لكونه مبلغاً من هو أعظم منه ، ثم الرد الحسن الذي دل عليه الرفع والإمساك عن الكلام لا يكون فيه وفاء إن إبراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم بل قال أمرى مسألة أو قولكم سلام وسلامكم منكر فإن ذلك وإن كان مخلاً بالإكرام ، لكن الغدر ليس من شيم الكرام ومودة أعداء الله لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذي دل عليه قوله تعالى (فما لبث أن جاء) وقوله ههنا (فراغ) فإن الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح الخفى أيضاً كذلك ، ثم الإخفاء فإن المضيف إذا حضر شيئاً ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنعه من الإحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا ، وغيبة المضيف لحظة

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فَأَقْبَلَتْ

أَمْرَاتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴿٢٩﴾

من الضيف مستحسن ليستريح ويأتي بدفع ما يحتاج إليه ويمتعه الحياء منه ثم اختيار الأجدود بقوله (سمين) ثم تقديم الطعام إليهم لا نقلهم إلى الطعام بقوله (فقربه إليهم) لأن من قدم الطعام إلى قوم يكون كل واحد مستقراً في مقره لا يختلف عليه المكان فإن نقلهم إلى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الأدنى ويضيق على الأعلى ثم العرض لا الأمر حيث قال (إلا تأكلون) ولم يقل كلاً ثم كون المضيف مسروراً بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض البخلاء المتكافين الذين يحضرون طعاماً كثيراً ويكون نظره ونظر أهل بيته في الطعام متى يمسك الضيف يده عنه يدل عليه .

قوله تعالى : ﴿فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم﴾ ثم أدب الضيف أنه إذا أكل حفظ حق المأواك ، يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ، ثم وجوب إظهار العذر عند الإمساك يدل عليه قوله (لا تخف) ثم تحمين العبارة في العذر وذلك لأن من يكون محتتماً وأحضر لديه الطعام فهناك أمران (أحدهما) أن الطعام لا يصلح له لكونه مضراً به (الثاني) كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الأخرى ويقول : لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا آكل أيضاً شيئاً ، يدل عليه قوله (وبشروه بغلام) حيث فهموه أنهم ليسوا بمن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ، ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الإنسان بما يسره دفعة فإنه يورث مرضاً يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم إبراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشرك ثم ذكروا أشرف النوعين وهو الذكروم يقتنعوا به حق وصفوه بأحسن الأوصاف فإن الإبن يكون دون البنت إذا كانت البنت كاملة الحلقة حسنة الخلق والإبن بالضد ، ثم إنهم تركوا سائر الأوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم إشارة إلى أن العلم رأس الأوصاف ورئيس النعوت ، وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الإخبار عن إهلاكهم قوم لوط ، ليعلم أن الله تعالى يهلكهم إلى خلف ، ويأتي يدهم خيراً منهم .

قوله تعالى : ﴿فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم﴾ .
أى أقبلت على أهلها ، وذلك لأنها كانت في خدمتهم ، فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استنجت وأعرضت عنهم ، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل ، ولم يقل بلفظ الإخبار عن الملائكة ، وقوله تعالى (في صرة) أى صبيحة ، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صبيحة معتادة لهن عند الاستجيا أو التعجب ، ويحتمل أن يقال تلك للصبيحة

قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ﴿٣١﴾ قَالَ فَاخْطَبُكُمْ

أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾

كانت بقرها يا ويلنا ، تدل عليه الآية التي في سورة هود ، وصك الوجه أيضاً من عادتني ، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما (أحدهما) كبر السن (والثاني) العقم ، لأنها كانت لا تلد في صغر سنها ، وعنفوان شبابها ، ثم عجزت وأيست فاستبعدت ، فكانت قالت يا ليتكم دعوتهم دعاء قريباً من الإجابة ، ظناً منها أن ذلك منهم ، كما يصدر من الضيف على سبيل الأخبار من الأدعية كقول الداعي : الله يعطيك مالا ويرزقك ولداً ، فقالوا هذا منا ليس بدعاء ، وإنما ذلك قول الله تعالى ﴿ قالوا كذلك قال ربك ﴾ ثم دفعوا استبعادها بقولهم ﴿ إنه هو الحكيم العليم ﴾ .

وقد ذكرنا تفسيرهما مراراً ، فإن قيل لم قال ههنا (الحكيم العليم) وقال في هود (حميد مجيد) نقول لما بينا أن الحكاية هناك أبسط ، فذكروا ما يدفع الاستبعاد بقولهم (أعجيبين من أمر الله) ثم لما صدقت أرشدهم إلى القيام بشكر نعم الله ، وذكروهم بنعمته بقولهم (حميد) فإن الحميد هو الذي يتحقق منه الأفعال الحسنة ، وقولهم (مجيد) إشارة إلى أن الفائق العالي الهمة لا يحمد له فعله الجميل ، وإنما يحمده ويسبح له لنفسه ، وههنا لما لم يقولوا (أعجيبين) إشارة إلى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه ، وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين ، فالحميد يتعلق بالفعل ، والمجيد يتعلق بالقول ، وكذلك الحكيم هو الذي فعله ، كما ينبغي لعلمه قاصداً لذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقاً للمقصود اتفاقاً ، كمن ينقلب على جنبه فيقتل حية وهو نائم ، فائدة لا يقال له حكيم ، وأما إذا فعل فعلاً قاصداً لقتلها بحيث يسلم عن نهشها ، يقال له حكيم فيه ، والعليم راجع إلى الذات إشارة إلى أنه يستحق الحمد بمجده ، وإن لم يفعل فعلاً وهو قاصد لعلمه ، وإن لم يفعل على وفق القاصد .

قوله تعالى : ﴿ قال فإخاطبكم أيها المرسلون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لما علم حالهم بدليل قوله (منكزون) لم لم يقنع بما بشروه لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير ؟ نقول إبراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول لضيفه إذا استعجل في الخروج ما هذه العجلة ، وما شغلك الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ، ولا يسكت عند خروجهم مخافة أن يكون سكوتهم يوم استنقاهم ، ثم إنهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر عن الصديق الصدوق ، لاسيما وكان ذلك بإذن الله تعالى لهم في إطلاع إبراهيم عليه السلام على إهلاكم ، وجبر قلبه بتقديم البشارة بخير البدل ، وهو أبو الأنبياء إسحق عليه السلام على الصحيح ، فإن قيل فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ، ولو كان كما ذكرتم لقال ما هذا

قَالُوا إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾

الاستعجال ، وما خطبكم المعجل لكم ؟ نقول لو كان أوجس منهم خيفة وخرجوا من غير بشارة وإيناس ما كان يقول شيئاً ، فلما آتسوه قال ماخطبكم ، أى بعد هذا الأانس العظيم ، ما هذا الإيجاش الأليم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ هل فى الخطب فائدة لا توجد فى غيره من الألفاظ ؟ نقول نعم ، وذلك من حيث إن الألفاظ المفردة التى يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها ، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر ، وأما الخطب فهو الأمر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده يتقضى ، فقال (ما خطبكم) أى لعظمتكم لانسلون إلا فى عظيم ، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ما شغلكم الخطير . وأمركم العظيم للزم التطويل ، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من أين عرف كونهم مرسلين ، فنقول (قالوا) له بدليل قوله تعالى (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما لم يذكر ههنا لما بينا أن الحكاية ببسطها مذكورة فى سورة هود ، أو نقول لما قالوا لامرأته (كذلك قال ربك) علم كونهم منزلين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى ، يدل على هذا أن قولهم ﴿ إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين ﴾ كان جواب سؤاله منهم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الحكاية بعينها هى المحكية فى هود ، وهناك قالوا (إنا أرسلنا) بعد ما زال عنه الروع وبشروه ، وهنا قالوا (إنا أرسلنا) بعد ما سألهم عن الخطب ، وأيضاً قالوا هناك (إنا أرسلنا إلى قوله لوط) وقالوا ههنا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) والحكاية من قولهم ، فإن لم يقولوا ذلك ورد السؤال أيضاً ، فنقول إذا قال قائل حاكياً عن زيد : قال زيد عمرو خرج ، ثم يقول مرة أخرى : قال زيد إن بكرأ خرج ، فإما أن يكون صدر من زيد قولان ، وإما أن لا يكون حاكياً ما قاله زيد ، والجواب عن (الأول) هو أنه لما خاف جاز أنهم ما قالوا له (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فلبا قال لهم ماذا تفعلون بهم ، كان لهم أن يقولوا (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) لنهلكهم ، كما يقول القائل : خرجت من البيت ، فيقال لماذا خرجت ؟ فيقول خرجت لأتجر ، لكن ههنا فائدة معنوية ، وهى أنهم إنما قالوا فى جواب (ماخطبكم) نهلكهم ؟ بأمر الله ، لتعلم برائتهم عن إيلام البرى . وإهمال الردى . فأعادوا لفظ الإرسال ، وأما عن (الثانى) نقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ ، كما نقول : قال زيد بعمرى مررت ، فيحكى لفظه المحكى ، وقد يكون حكاية لكلامه بمعناه تقول : زيد قال عمرو خرج ، ولك أن تبدل مرة أخرى فى غير تلك الحكاية بلفظة أخرى ، فنقول لما قال زيد بكر خرج ، قلت كبت وكبت ، كذلك ههنا القرآن لفظ معجز ، وما صدر من تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم ، وسواء كان من لا عليهم . لبيكن لفظه معجزاً ، فيلزم أن لا تكون هذه الحكايات بتلك الألفاظ ، فكأنهم قالوا له (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وقالوا

لنرسل عليهم حجارة من طين ﴿٣٣﴾

(إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وله أن يقول ، إنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك ، لأنه لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحداً ، بل يحكى كلامهم بمعناه وله عبارات كثيرة ، ألا ترى أنه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير ، قال في الموضعين : سلاماً وسلام ثم بين ما لاجله أرسلوا بقوله ﴿ لنرسل عليهم حجارة من طين ﴾ وقد فسرنا ذلك في العنكبوت ، وقلنا إن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أي حجة إلى قوم من الملائكة ، وواحد منهم كان يقرب المدائن بريشة من جناحه ؟ نقول الملك القادر قد يأمر الحقيير بإهلاك الرجل الخطير ، ويأمر الرجل الخطير بخدمة الشخص الحقيير ، إظهاراً لنفاذ أمره ، فحيث أهلك الخالق الكثير بالقمل والجراد والبعوض بل بالريح التي بها الحياة ، كان أظهر في القدرة وحيث أمر آلاف من الملائكة بإهلاك أهل بدر مع قلتهم كان أظهر في نفاذ الأمر وفيه فائدة أخرى ، وهي أن من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له عدو ويستعين بالملك فيعينه بأكابر عسكره ، يكون ذلك تعظيماً منه له وكلما كان العدو أكثر والمدد أو فر كان التعظيم أتم ، لكن الله تعالى أعان لوطاً بعشرة ونبينا عليه السلام بمخمصة آلاف ، وبين العديدين من التفاوت مالا يخفى وقد ذكرنا نبذاً منه في تفسير قوله تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها (من طين)؟ نقول لأن بعض الناس يسمي البرد حجارة فقوله (من طين) يدفع ذلك التوهم ، واعلم أن بعض من يدعى النظر يقول لا ينزل من السماء إلا حجارة من طين مدورات على هيئة البرد وهيئة البنادق التي يتخذها الرماة ، قالوا وسبب ذلك هو أن الإعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها إلى بعض البلاد ، ويتفق وصول ذلك إلى هواء ندى ، فيصير طيناً رطباً ، والرطب إذا نزل وتفرق استدار ، بدليل أنك إذا رميت الماء إلى فوق ثم نظرت إليه رأيت أنه ينزل كرات مدورات كالآلئ الكبار ، ثم في النزول إذا اتفق أن تضربه النيران التي في الجو ، جعلته حجارة كالآجر المطبوخ ، فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه ، وقد ينزل كثيراً في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ، ولهذا قال (من طين) لأن مالا يكون (من طين) كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيراً بحيث يطر وهذا تعسف ، ومن يكون كامل العقل يسند الفكر إلى ما قاله ذلك القائل ، فيقول ذلك الإعصار لما وقع فإن وقع بمحدث آخر يلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء إلى محدث ليس بمحدث ، فذلك المحدث لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً ، والمختار له أن يفعل ما ذكر وله أن يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار ، لكن العقل لا طريق له إلى الجزم

مُسَوِّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٢٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٥﴾

بطريق إحدائه وما لا يصل العقل إليه يجب أخذه بالنقل ، والنص ورد به فأخذنا به ولا نعلم الكيفية وإنما المعلوم أن الحجارة التي من طين نزلها من السماء أغرب وأعجب من غيرها ، لأنها في العادة لا بد لها من مكث في النار .

قوله تعالى : ﴿ مسومة عند ربك للسرفين ﴾ فيه وجوه : (أحدها) مكتوب على كل واحد اسم واحد يقتل به (ثانيها) أنها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاحجار فإنها مخلوقة للانتفاع في الأبنية وغيرها (ثالثها) مرسله للجرمين لأن الإرسال يقال في السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز أن يقول سوما بمعنى أرسلها وبهذا يفسر قوله تعالى (والخيل المسومة) إشارة إلى الاستغناء عنها وأنها ليست للركوب ليكون أدل على الغنى ، كما قال (والقناطير المقنطرة) وقوله تعالى (للسرفين) إشارة إلى خلاف ما يقول الطبيعيون إن الحجارة إذا أصابت واحداً من الناس فذلك نوع من الاتفاق فإنها تنزل بطبعا يتفق شخص لها فتصيبه فقوله (مسومة) أى في أول ما خلق وأرسل إذا علم هذا فإنما كان ذلك على قصد إهلاك السرفين ، فإن قيل إذا كانت الحجارة مسومة للسرفين فكيف قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين لنرسل عليهم) مع أن المسرف غير المجرم في اللغة ؟ نقول المجرم هو الآتي بالذنب العظيم لأن الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم الشيء لعظمته مقداره ، والمسرف هو الآتي بالكبيرة ، ومن أسرف ولو في الصغائر يصير مجرماً لأن الصغير إلى الصغير إذا انضم صار كبيراً ، ومن أجرم فقد أسرف لأنه أتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماعاً فيهم . لكن فيه لطيفة معنوية ، وهي أن الله تعالى سوما للسرف المصر الذي لا يترك الجرم والعلم بالأمور المستقبلية عند الله تعالى ، يعلم أنهم مسرفون فأمر الملائكة بإرسالها عليهم ، وأما الملائكة فعلمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمون فقالوا (إنا أرسلنا إلى قوم) نعلمهم (مجرمين) لنرسل عليهم حجارة خلقت لمن لا يؤمن ويصر ويسرف ولزم من هذا علمنا بأنهم لو عاشوا سنين ثم ادوا في الإجمام ، فإن قيل اللام لتعريف الجنس أو لتعريف العهد ؟ نقول لتعريف العهد أى مسومة لهؤال المسرفين إذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة ، فإن قيل ما إسرائهم ؟ نقول ما دل عليه قوله تعالى (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) أى لم يبلغ مبلغكم أحد .

قوله تعالى : ﴿ فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ﴾ فيه فائدتان :

(أحدهما) بيان القدرة والاختيار فإن من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر فلما

ببر الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار .

فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ
الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾

(ثانيها) بيان أنه ببركة المحسن ينجر المسوء فإن القرية مادام فيها المؤمن لم تهلك ، والضمير عائد إلى القرية معلومة وإن لم تكن مذكورة .

قوله تعالى : ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ فيه إشارة إلى أن الكفر إذا غلب والفسق إذا فشا لا تنفع معه عبادة المؤمنين ، بخلاف ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة يسيرة يسرقون ويزنون ، وقيل في مثاله إن العالم كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والكفار والفساق كالسموم الواردة عليه الضارة ، ثم إن البدن إن خلا عن المنافع وفيه المضار هلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشة ونما ، وإن وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب . فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة ، والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق العام على الخاص لا مانع منه ، فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما ، فكأنه تعالى قال أخرجنا المؤمنين فما وجدنا الأعم منهم إلا بيتاً من المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين ، وهذا كما لو قال قائل لغيره : من في البيت من الناس ؟ فيقول له ما في البيت من الحيوانات أحد غير زيد ، فيكون مخبراً له بخلو البيت عن كل إنسان غير زيد .

قوله تعالى : ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ .

وفي الآية خلاف ، قيل هو ماء أسود من ثمن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك ، وقيل حجارة مرمية في ديارهم وهي بين الشام والحجاز ، وقوله (الذين يخافون العذاب الأليم) أي المنتفع بها هو الخائف ، كما قال تعالى (لقوم يعقلون) في سورة العنكبوت ، وبينهما في اللفظ فرق قال ههنا (آية) وقال هناك (آية بيّنة) وقال هناك (لقوم يعقلون) وقال ههنا (الذين يخافون) فهل في المعنى فرق ؟ نقول هناك مذكور بأبلغ وجه يدل عليه قوله تعالى (آية بيّنة) حيث وصفها بالظهور ، وكذلك منها وفيها فإن من للتبعض ، فكأنه تعالى قال : من نفسها لكم آية باقية ، وكذلك قال (لقوم يعقلون) فإن العاقل أعم من الخائف ، فكانت الآية هناك أظهر ، وسببه ما ذكرنا أن القصد هناك تخويف القوم ، وههنا تسلية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) وقال هناك (إنا منجرك وأهلك) من غير بيان واف بنجاة المسلمين والمؤمنين بأسرهم .

وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ

سِحْرٌ أَوْ مَجْنُونٌ ﴿٣٩﴾

قوله تعالى : ﴿ وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسطان مبین ﴾

قوله (وفي موسى) يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على مذكور ، أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي موسى ، لأن من ذكر إبراهيم يعلم ذلك (الثاني) لقومك في لوط وقومه عبرة ، وفي موسى وفرعون (الثالث) أن يكون هناك معنى قوله تعالى : تفكروا في إبراهيم ولوط وقومهما ، وفي موسى وفرعون ، والكل قريب بعضه من بعض ، وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله (وفي الأرض آيات للوقنين) ، (وفي موسى) وهو بعيد لبعده في الذكر ، ولعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف على قوله (وتركنا فيها آية للذين يخافون) ، (وفي موسى) أي وجعلنا في موسى على طريقة قولهم : علقنا تبنياً وماء بارداً ، وتقلدت سيفاً ورحماً ، وهو أقرب ، ولا يخلو عن تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين إن الضمير في قوله تعالى (وتركنا فيها) عائد إلى القرية (ثالثها) أن نقول فيها راجع إلى الحكاية ، فيكون التدبير : وتركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم ، فيكون : وفي قصة موسى آية ، وهو قريب من الاحتمال الأول ، وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أناك حديث ضيف إبراهيم ، وتقديره (وفي موسى) حديث إذ أرسلناه ، وهو مناسب إذ جمع الله كثيراً من ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، كما قال تعالى (أم لم ينبا بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي) وقال تعالى (صحف إبراهيم وموسى) والسلطان القوة بالحجة والبرهان ، والمبين الفارق ، وقد ذكرنا أنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من البراهين القاطعة التي حاج بها فرعون ، ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين .

قوله تعالى ﴿ فتولى بركنه ﴾ فيه وجوه (الأول) الباء للمصاحبة ، والركن إشارة إلى القرم كأنه تعالى يقول : أعرض مع قومه ، يقال نزل فلان بعسكره على كذا ، وبدل على هذا الوجه قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدبر يسمي) قال (أدبر) وهو بمعنى تولى وقوله (لخشر فنادى) في معنى قوله تعالى (بركنه) ، الثاني (فتولى) أي اتخذ ولياً ، والباء للتعديدية حينئذ يعني تقوى بجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوته ، كأنه قال : أقتل موسى لتلا يبدل دينكم ، ولا يظهر في الأرض الفساد ، فتولى أمره بنفسه ، وحينئذ يكون المفعول غير مذكور ، وركنه هو نفسه القوية ، ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هامان ، فإنه كان وزيره ، وعلى هذا الوجه الثاني أظهر . (وقال ساحر أو مجنون) أي هذا ساحر أو مجنون ، وقوله (ساحر) أي يأتي الجن بسحره

فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤١﴾ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ

الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾

أو يقرب منهم ، والجن يقربون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم ، فالساحر والمجنون كلاهما أمره مع الجن ، غير أن الساحر يأتهم باختياره ، والمجنون يأتونه من غير اختياره ، فكانه أراد صيانة كلامه عن الكذب . فقال هو يسحر الجن أو يسحر ، فإن كان ليس عنده منه خبر مولا يقصد ذلك فالجن يأتونه .

ثم قال تعالى ﴿ فأخذناه ، وجنوده فنبدناهم في اليم وهو مليم ﴾ وهو إشارة إلى بسض ما أتى به ، كأنه يقول : واتخذ الأولياء فلم ينفعوه ، وأخذ الله وأخذ أركانه وألقاهم جميعاً في اليم وهو البحر ، والحكاية مشهورة ، وقوله تعالى (وهو مليم) نقول فيه شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين ، أما شرفه فلأنه تعالى قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله : إني أريد هلاك أعدائك يا إله العالمين ، فلم يكن له سبب إلا هذا ، أما فرعون فقال (أنا ربكم الأعلى) فكان سببه تلك ، وهذا كما قال القائل : فلان عيبه أنه سارق ، أو قاتل ، أو يعاشر الناس فيؤذيهم ، وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر ، فتكون نسبة العيبين بعضهما إلى بعض سبباً لمدح أحدهما وذم الآخر . وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من التقمه الحوت وهو مليم نجاه الله تعالى بتسبيحه ، ومن أهلكه الله بتعذبه لم ينفعه إيمانه حين قال (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) .

قوله تعالى : ﴿ وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم ﴾ وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى عليه السلام ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر أن المقصود ههنا تسلية قلب النبي ﷺ وتذكيره بحال الأنبياء ، ولم يذكر في عاد وثمود أنبياءهم ، كما ذكر إبراهيم وموسى عليهما السلام ، نقول في ذكر الآيات سبع حكايات : حكاية إبراهيم عليه السلام وبشارته ، وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيها من المؤمنين ، وحكاية موسى عليه السلام ، وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين ، لأن الناجين فيهم كانوا كثيرين ، أما في حق إبراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر ، وأما في قوم لوط فلأن الناجين ، وإن كانوا أهل بيت واحد ، ولكن المهلكين كانوا أيضاً أهل بقعة واحدة .
وأما عاد وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين أضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة إلى الناجين من قوم لوط عليه السلام .

فذكر الحكايات الثلاث الأولى للتسلية بالنجاة ، وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية بإهلاك العدو ، والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الآيات (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من

مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرِّمِيمِ ﴿٤٧﴾

رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) إلى أن قال (فتول عنهم فما أنت بملوم : وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) .

وفي هود قال بعد الحكايات (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) إلى أن قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد) فذكر بعدها ما يؤكد التهديد ، وذكر بعد الحكايات ههنا ما يفيد التسلي ، وقوله (العقيم) أى ليست من المواقح لأنها كانت تنكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به تاء التأنيث إذا كان بمعنى مفعول وكذلك إذا كان بمعنى فاعل فى بعض الصور ، وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعاً ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر لأن الفاعل جزء من الكلام محتاج إليه فأول ما يحصل فى الفعل الفاعل ثم التذكير والتأنيث يصير كالصفة للفاعل والمفعول ، تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ، ويدل على ذلك أيضاً أن التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف مخرج للكلمة فقيل فاعل بألف فاصلة بين الفاء والعين التى هى من أصل الكلمة ، وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف فى آخر الكلمة فالتمييز فيما غير نظم الكلمة لشدة الحاجة وفى التأنيث لم يؤثر ، ولأن التمييز فى الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما بأحدهما فالألف بعد الفاء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز فى التذكير والتأنيث بحرف عند وجوده يميز المؤنث وعند عدمه يبقى اللفظ على أصل التذكير فإذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به .

قوله تعالى : ﴿ ما تذر من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريم ﴾ وفيه مباحث :

(الأول) فى إعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فإن قيل كيف يكون وصفاً والمعرفة لا توصف بالمثل وما تذر جملة ولا يوصف بها إلا النسكرات ؟ نقول الجواب فيه من وجهين (أحدهما) أنه يكون بإعادة الريح تقديراً كأنه يقول : وأرسلنا عليهم الريح العقيم ريماً ما تذر (ثانيهما) هو أن المعرفة نكرة لأن تلك الريح منسكرة كأنه يقول : وأرسلنا الريح التى لم تكن من الرياح التى تقع ولا وقع مثلها فهى لشدها منسكرة ، ولهذا أكثر ما ذكرها فى القرآن ذكرها منسكرة ووصفها بالجملة من جعلها قوله تعالى (بل هو ما استعجابتم به ريح فيها عذاب أليم) وقوله (ريح صرصر حانية سحرها) إلى غير ذلك (الوجه الثانى) وهو الأصح أنه نصب على الحال تقول جاني ما يفهم شيئاً فعلته وفهمته أى حاله كذا ، فإن قيل لم تكن حال الإرسال ما تذر والحال ينبغى أن يكون موجوداً مع ذى الحال وقت الفعل

وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّىٰ حِينٍ ﴿١٤٣﴾

فلا يجوز أن يقال جامي زيد أمس راكباً غداً ، والريح بعد ما أرست بزمان صارت ماتذر شيئاً نقول المراد به البيان بالصلاحية أى أرسلناها وهى على قوة وصلاحية أن لا تذر ، نقول لمن جاء وأقام عندك أياماً ثم سألك شيئاً ، جئتني سائلاً أى قبل السؤال بالصلاحية والإمكان ، هذا إن قلنا إنه نصب وهو المشهور ، ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هى ماتذر .

(البحث الثانى) ماتذر للذى حال التكلم يقال ما يخرج زيد أى الآن ، وإذا أردت المستقبل نقول لا يخرج أولن يخرج ، وأما الماضى نقول ما خرج ولم يخرج ، والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت ماتركت شيئاً إلا جعلته كالريم فكيف قال بلفظ الحالة ماتذر ؟ نقول الحكاية مقدرة على أنها محكية حال الوقوع ، ولهذا قال تعالى (وكلهم باسط ذراعيه بالصيد) مع أن اسم الفاعل الماضى لا يعمل وإنما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال .

(البحث الثالث) هل فى قوله تعالى (ماتذر من شىء أنت عليه) مبالغة ودخول تخصيص كما فى قوله تعالى (تدمر كل شىء بأمر ربها) ؟ نقول هو كما وقع لأن قوله (أنت عليه) وصف لقوله (شىء) كأنه قال كل شىء أنت عليه أو كل شىء تأتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لأنها ما أنت عليها وإنما يدخل فيه الأجسام التى تهب عليها الرياح ، فإن قيل فالجبال والصخور أنت عليها وما جعلتها كالريم ؟ نقول المراد أنت عليه قصداً وهو عاد وأبنيتهم وعروشهم وذلك لأنها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانها كانت قاصدة إيام فما تركت شيئاً من تلك الأشياء إلا جعلته كالريم مع أن الصر الريح الباردة والمكرر لا ينفك عن المعنى الذى فى اللفظ من غير تكرير ، تقول حث وحثت وفيه ما فى حث نقول فيه قولان (أحدهما) أنها كانت باردة فكانت فى أيام العجوز وهى ثمانية أيام من آخر شباط وأول آذار ، والريح الباردة من شدة بردها تحرق الأشجار والثمار وغيرهما وتسودهما (والثانى) أنها كانت حارة والصر هو الشديد لا البارد وبالشددة فسر قوله تعالى (فى صرة) أى فى شدة من الحر .

(البحث الرابع) فى قوله تعالى (ماتذر من شىء أنت عليه إلا جعلته كالريم) لأن فى قوله تعالى (ماتذر) نفي الترك مع إثبات الإتيان فكانه تعالى قال تأتى على أشياء وما تتركها غير محرقة وقول القائل : ما أتى على شىء إلا جعله كذا يكون نفي الإتيان عما لم يجعله كذلك .

قوله تعالى (وفى ثمود) والبحث فيه وفى عاد هو ما تقدم فى قوله تعالى (وفى موسى) . وقوله تعالى (إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين) قال بعض المفسرين : المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت فى تلك الأيام تنغير ألوانهم فتصفر وجوههم وتسود ، وهو ضعيف لأن قوله تعالى (فعتوا عن أمر ربهم) بحرف الفاء دليل على أن العتو كان بعد قوله

فَعْتُوا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ

وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾

(تمتعوا) فإذن الظاهر أن المراد هو ما قدر الله للناس من الآجال ، فما من أحد إلا وهو بمهل مدة الآجل يقول له تمتع إلى آخر أجلك فإن أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين . وإلا فالك في الآخرة من نصيب .

وقوله ﴿ فاعتوا عن أمر ربهم فأخذتهم الصاعقة وهم ينظرون ﴾ فيه بحث وهو أن عتوا يستعمل بعلى قال تعالى (أيهم أشد على الرحمن عتياً) وههنا استعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعتاء فحيث قال تعالى (عن أمرهم ربهم) كان كقوله (لا يستكبرون عن عبادته) وحيث قال على كان كقول القائل . فلان يتكبر علينا ، والصاعقة فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) أنها الواقعة (والثاني) الصوت الشديد وقوله (وهم ينظرون) إشارة إلى أحد معنيين إما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل للمضروب بضربك فلان وأنت تنظر إشارة إلى أنه لا يدفع ، وأما بمعنى أن العذاب أتاهم لا على غفلة بل أنذروا به من قبل بثلاثة أيام وانتظروه ، ولو كان على غفلة لكان لمترحم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتاج ، كما يقول المبارز الشجاع أخبرتك بقصدي إياك فانتظرنى .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا مِنْ قِيَامٍ ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة ، فإن من لا يقدر على قيام كيف يشئ فضلاً عن أن يهرب ، وعلى هذا فيه لطائف لفظية (إحداهما) قوله تعالى (فَمَا اسْتَطَاعُوا) فإن الاستطاعة دون القدرة ، لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبيء عن عدم القدرة والاستقلال ، فن استطاع شيئاً كان دون من يقدر عليه ، ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى (هل يستطيع ربك) على قراءة من قرأ بالتاء وقوله (فَمَا اسْتَطَاعُوا) أبلغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى (من قيام) بزيادة من ، وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله (قيام) بدل قوله هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن يعجز عن الهرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالأمر ، أى ما استطاعوا من قيام به .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا مُنْتَصِرِينَ ﴾ أى ما استطاعوا الهزيمة والهرب ، ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين ، وقد عرفت أن قول القائل ما هو بمنصر أبلغ من قوله ما انتصر ولا ينتصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله

وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٤٦﴾ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ

وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾

(ما انتصر) أى لشيء من شأنه ذلك ، كما تقول فلان لا ينصر أو فلان ليس ينصر .
قوله تعالى : ﴿ وقوم نوح من قبل إنهم كانوا قوماً فاسقين ﴾ قرى . (قوم) بالجر والنصب فما وجهها ؟ نقول أما الجر فظاهر عطفاً على ما تقدم فى قوله تعالى وفى عاد وفى موسى ، تقول لك فى فلان عبرة وفى فلان وفلان ، وأما النصب فعلى تقدير : وأهلكنا قوم نوح من قبل ، لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو عطف على المحل ، وعلى هذا فقوله (من قبل) معناه ظاهر كأنه يقول (وأهلكنا قوم نوح من قبل) وأما على الوجه الأول فتقديره : وفى قوم نوح لكم عبرة من قبل ثمود وعاد وغيرهم .

قوله تعالى : ﴿ والسما بنيناها بأيد وإنا لموسعون ﴾ وهو بيان للوحدانية ، وما تقدم كان بياناً للحشر .

وأما قوله ههنا (والسما بنيناها بأيد) وأنتم تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئاً فلا يصح الإشتراك ، ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد إلى إقامة الدليل ، وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً ، كما قال تعالى (أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ النصب على شريطة التفسير يختار فى مواضع ، وإذا كان العطف على جملة فعليه فسا تلك الجملة ؟ نقول فى بعض الوجوه التى ذكرناها فى قوله تعالى (وفى عاد و ثمود) تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود ، عطفاً على قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين) وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لاختفاء فيه ، وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ، ولأن قوله تعالى (فنبذناهم) وقوله (أرسلنا) وقوله تعالى (فأخذتهم الصاعقة) و (فما استطاعوا) كلها فعليات فصار النصب مختاراً .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كرر ذكر البناء فى السموات ، قال تعالى (والسما وما بناها) وقال تعالى (أم السما بناها) وقال تعالى (جعل الأرض قراراً والسما بناء) فما الحكمة فيه ؟ نقول فيه وجوه (أحدها) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء ولم يعد منه جزء ، وأما الأرض فهى فى التبدل والتغير فهى كالفرش الذى يبسط ويطيروى وينقل ، والسما كالبناء المبنى الثابت ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (سبعاً شداداً) وأما الأراضى فكم منها ما صار بحراً وعاد أرضاً من وقت

حدوثها (ثانيا) أن السماء ترى كالعقبة المبدية فوق الروس ، والأرض مبسوطة مدحوة والبناء بالمرفوع أليق ، كما قال تعالى (رفع سمكها) (ثالثا) قال بعض الحكماء : السماء مسكن الأرواح والأرض موضع الاعمال والمسكن أليق بكونه بناء والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل تقديم العامل على المفعول والفعل هو العامل فقوله (بنينا) عامل في السماء ، فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال : وبنينا السماء بأيد ، كان أوجز ؟ نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة ، فلما كان المقصود لإثبات العلم بالصانع ، قدم الدليل فقال والسماء المزينة التي لا تشككون فيها بنيناها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفوننا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المقصود لإثبات التوحيد ، فكيف قال (بنيناها) ولم يقل بنيتها أو بناها الله ؟ نقول قوله (بنينا) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد وقوله بنيتها يمكن أن يكون فيه تشريك ، وتمام التقرير هو أن قوله تعالى (بنيناها) لا يورث إيهاماً بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في (بنيناها) لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب اجعلوا الأصنام على صورها وطبائرها ، فأما الأصنام المنحوتة فلا يشكون أنها مابت من السماء شيئاً ، وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة إليها فلا تكون هي بانيتها ، وإنما يمكن أن يقال إنما بنيت لها وجملت أما كنها ، فلما لم يترجم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لنا شركاء . لأن كل ماهر غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبنائها . إذن علم أن المراد جمع التعظيم وأفاد النص عظمته ، فالعظمة أنفي للشريك فثبت أن قوله (بنيناها) أدل على نفي الشريك من بنيتها وبنائها الله .

فإن قيل : لم قلت إن الجمع يدل على التعظيم ؟ قلنا الجواب من الوجهين (الأول) أن الكلام على تدبير فهم السامع ، والسامع هو الإنسان ، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب ، فإن التكبير عندهم من يفعل الشيء مجنده وخدمه ولا يباشر بنفسه ، فيقول الملك فعلنا أي فعله عبادنا بأمرنا ويكون في ذلك تعظيم ، فكذلك في حق الغائب (الوجه الآخر) هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضياً يقول القائل فعلنا كذا وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالجمع ، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه يقال قتله أهل بلدة كذا لرضا الكل به وقصد الكل إليه ، إذا عرفت هذا فالله تعالى كيف أمر بفعل شيء لا يكون لاحد رده وكان كل واحد منقاداً لله ، يقول بدل فعلت فعلنا ، ولهذا الملك العظيم أجمعنا بحيث لا ينكره أحد ولا يردده نفس ، وقوله تعالى (بأيد) أي قوة والأيد القوة وهذا هو المشهور وبه نسر قوله تعالى (ذا الأيد إنه أواب) يحتتمل أن يقال إن المراد جمع اليد ، ودليله أنه قال تعالى (لما خلقت بيدي) وقال تعالى (بما عملت أيدينا أنعاماً) وهو راجع للحقيقة إلى المعنى الأول وعلى هذا حيث قال (خلقت) قال (بيدي) وحيث قال (بنينا) قال (بأيد) لمقابلة الجمع بالجمع ، فإن قيل فلم يقل بنيناها بأيدنا وقال (بما عملت أيدينا) ؟ نقول لفائدة

وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ

لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

جليلة ، وهي أن السماء لا يخطر ببال أحد أنها مخلوقة لغير الله والآنعام ليست كذلك ، فقال هناك (بما عملت أيدينا) تضرحاً بأن الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة و كذلك (خلقت يدي) وفي السماء (بأيدي) من غير إضافة للاستغناء عنها وفيه لطيفة أخرى وهي أن هناك لما أثبت الإضافة بعد حذف الضمير العائد إلى المفعول ، فلم يقل خلقته يدي ولا قال عملته أيدينا وقال ههنا (بيناها) لأن هناك لم يخطر ببال أحد أن الإنسان غير مخلوق وأن الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته وأما السماء فبعض الجهال يزعم أنها غير جمولة فقال (بيناها) يعود الضمير تصريحاً بأنها مخلوقة .

قوله تعالى : ﴿ وإنا لموسعون ﴾ فيه وجوه (أحدها) أنه من أسعة أى أو سعتها بحيث صارت الأرض وما يحيط بها من الماء والهواء بالنسبة إلى السماء وسعتها حلقة في فلاة ، والبناء الواسع الفضاء عجيب فإن القبة الواسعة لا يقدر عليها البناءون لأنهم يحتاجون إلى إقامة آلة يصح بها استدراتها ويثبت بها تماسك أجزائها إلى أن يتصل بعضها ببعض (ثانيها) قوله (وإنا لموسعون) أى لقادرون ومنه قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) أى قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة ، ويحتمل أن يقال بأن ذلك حينئذ إشارة إلى المقصود الآخر وهو الحشر كأنه يقول : بينا السماء ، وإنا لقادرون على أن نخلق أمثالها ، كما في قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) (ثالثها) (إنا لموسعون) الرزق على الخلق .

قوله تعالى : ﴿ والأرض فرشناها فنعم الماهدون ﴾ استدلالاً بالأرض وقد علم ما في قوله (والأرض فرشناها) وفيه دليل على أن دحو الأرض بعد خلق السماء ، لأن بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش ، وقوله تعالى (فنعم الماهدون) أى نحن أو فنعم الماهدون ماهدوها .

قوله تعالى : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ استدلالاً بما بينهما والزوجان إما الضدان فإن الذكر والآنثى كالضدين والزوجان منهما كذلك ، وإما المتشاكلان فإن كل شيء له شبيه ونظير وضد وند ، قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فن كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلاً المادى والمجرد ، ومن المادى النامى والجامد ومن النامى المدرك والنبات من المدرك للناطق والصامت ، وكل ذلك يدل على أنه فرد لا كثرة فيه .

قوله تعالى : ﴿ لعلكم تذكرون ﴾ أى لعلكم تذكرون أن خالق الأزواج لا يكون له زوج وإلا لكان ممكناً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً ، أو (لعلكم تذكرون) أن خالق الأزواج لا يهجز عن حشر الأجسام وجمع الأرواح .

فَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِيَّايَ لَكُمْ مِّنْهُ نَذِيرٌ مِّبِينٌ ﴿٥٠﴾

ثم قال تعالى ﴿ ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين ﴾ أمر بالتوحيد ، وفيه لطائف (الأولى) قوله تعالى (ففروا) يذني عن سرعة الإهلاك كأنه يقول الإهلاك والعذاب أسرع وأقرب من أن يحتمل الحال الإبطاء في الرجوع ، فافزعوا إلى الله سريعا و ففروا (الثانية) قوله تعالى (إلى الله) بيان المهروب إليه ولم يذكر الذي منه الهرب لأحد وجهين ، إما لكونه معلوما وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه (إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً) وإما ليكون عاما كأنه يقول : كل ماعداء الله عدوكم ففروا إليه من كل ماعداء ، وبيانه وهو أن كل ماعداء فانه يتلف عليك رأس مالك الذي هو العمر ، ويفوت عليك ما هو الحق والخير ، ومثلف رأس المال مفوت الكمال عدو ، وأما إذا فررت إلى الله وأقبلت على الله فهو يأخذ عمرك ولكن يرفع أمرك ويهبطك بقاء لافناء معه (والثالثة) الفاء للترتيب معناه إذا ثبت أن خالق الزوجين فرد ففروا إليه راتركوا غيره تركا مؤبداً (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة وبيانه هو أن الله تعالى قال (والسماء بيناها والأرض فرشناها) ومن كل شيء خلقنا ، ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال (ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين) ولم يقل ففروا إلينا ، وذلك لان اختلاف الكلام تأثيراً ، وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيراً ، ولهذا يكثر الإنسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ، ويجعل الكلام مختلفاً ، توغا ترغيباً ونوعاً رهيباً ، وتنبها بالحكاية ، ثم يقول لغيره تكلم معه لعل كلامك ينفع ، لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر ، والله تعالى ذكر أنواعاً من الكلام وكثيراً من الاستدلالات والآيات وذكر طرفاً صالحاً من الحكايات ، ثم ذكر كلاماً من متكلم آخر هو النبي ﷺ ، ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم ففروا وقوله (إني لكم منه نذير) إشارة إلى الرسالة . وفيه أيضاً لطائف (إحداها) أن الله تعالى بين عظمته بقوله (والسماء بيناها) (والأرض فرشناها) وهيبته بقوله (فنبذناهم في اليم) وقوله تعالى (أرسلنا عليهم الريح العقيم) وقوله (فأخذتهم الصاعقة) وفيه إشارة إلى أنه تعالى إذا عذب قدر على أن يعذب بما به البقاء والوجود وهو التراب والماء والهواء والنار ، لحكايات لوط تدل على أن التراب الذي منه الوجود والبقاء إذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في حاد والنار في نمرود ، ولعل ترتيب الحكايات الأربع للترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئاً منه ، ثم إذ أبان عظمته وهيبته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنا رسول بتقديرها الآيات وسرد الحكايات فلاردافه بذكر الرسول فائدة (ثانيها) في الرسالة أمور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل إليه وههنا ذكر الكل ، فقوله (لكم) إشارة إلى المرسل إليهم وقوله (منه) إشارة إلى المرسل وقوله (نذير) بيان للرسول ، وقدم المرسل إليه في الذكر ، لأن المرسل إليه أدخل في أمر الرسالة

وَلَا تَجْعَلُوا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ ۖ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٥١﴾ كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ

مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴿٥٢﴾

لأن عنده يتم الأمر ، والمملك لو لم يكن هناك من يخالفه أو يوافقه فيرسل إليه نذيراً أو بشيراً لا يرسل وإن كان ملكاً عظيماً ، وإذا حصل المخالف أو الموافق يرسل وإن كان غير عظيم ، ثم المرسل لأنه متعين وهو الباعث ، وأما الرسول فباختياره ، ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة ، وأما الرسول فلا يتعين ، لأن للملك اختيار من يشاء من عباده ، فقال (منه) ثم قال (نذير) تأخيراً للرسول عن المرسل (نالها) قوله (مبين) إشارة إلى ما به تعرف الرسالة ، لأن كل حادث له سبب وعلامة ، فالرسول هو الذي به تتم الرسالة ، ولا بدله من علامة يعرف بها ، فقوله (مبين) إشارة إليها وهي إما البرهان والمعجزة .

قوله تعالى : ﴿ ولا تجعلوا مع الله الهاً آخر ﴾ إتماماً للتوحيد ، وذلك لأن التوحيد بين التعطيل والتشريك ، وطريقة التوحيد هي الطريقة ، فالمعطل يقول لا إله أصلاً ، والمشرك يقول في الوجود آلهة ، والمرحى يقول قوله الإثنين باطل ، نفي الواحد باطل ، فقوله تعالى (ففروا إلى الله) أثبت وجرد الله ، ولما قال (ولا تجعلوا مع الله الهاً آخر) نفي الأكثر من الواحد فصح التوحيد بالآيتين ، ولهذا قال مرتين ﴿ إني لكم منه نذير مبين ﴾ أي في المقامين والموضعين ، وقد ذكرنا مراراً أن المعطل إذا قال لا واجب يجعل الكل ممكناً ، فإن كل موجود ممكن ، ولكن الله في الحقيقة موجود ، فقد جعله في تضاعيف قوله كالممكنات فقد أشرك ، وجعل الله كغيره ، والمشرك لما قال بأن غيره إله يلزم من قوله نفي كون الإله الهاً لما ذكرنا في تقرير دلالة التمانع مع أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لزم عجز كل واحد ، فلا يكون في الوجود إله أصلاً . فيكون نافياً للآية ، فيكون معطلاً ، فالمعطل مشرك ، والمشرك معطل ، وكل واحد من الفريقين معترف بأن اسمه مبطل ، لكن هو على مذهب خصمه يقول إنه نفسه مبطل وهو لا يعلم ، والحمد لله الذي هدانا ، وقوله (ولا تجعلوا) فيه لطيفة ، وهي أنه إشارة إلى أن الآلهة جمعة ، لا يقال فآلهة متخذ لقوله (فاتخذوه وكيفا) قلنا (الجواب) عنه الظاهر ، وقد سبق في قوله تعالى (واتخذوا من دون الله آلهة) .

قوله تعالى : ﴿ كذلك ما آتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون ﴾ .
والتفسير معلوم مما سبق ، وقد ذكرنا أنه يدل على أن ذكر الحكايات للتلمية ، غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها ، وهي أن هذه الآية دليل على أن كل رسول كذب ، وحينئذ يرد عليه أسئلة (الأولى) هو أنه من الأنبياء من قرر دين النبي الذي كان قبله ، وبقى القوم على ما كانوا عليه

﴿ ٥٣ ﴾ قَوْلَ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ ﴿ ٥٤ ﴾

كان نبياء بنى إسرائيل مدة ، وكيف وآدم لما أرسل لم يكذب (الثاني) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ، ولم يرسل رسولا مع كثيرهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدقهم أهل زمانه ؟ (الثالث) قوله (ما أتى ... إلا قالوا) دليل على أنهم كلهم قالوا ساحر ، وليس كذلك لأنه ما من رسول إلا وآمن به قوم ، وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الأول) هو أن نقول ، أما المقرر فلا نسلم أنه رسول ، بل هو نبي على دين رسول ، ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضاً ضرورة . (وعن الثاني) هو أن الله لا يرسل إلا عند حاجة الخلق ، وذلك عند ظهور الكفار في العلم ، ولا يظهر الكفر إلا عند كثرة الجهل ، ثم إن الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون الإيمان به ضرورياً ، وإلا لكان الإيمان به إيمان اليأس فلا يقبل ، والجاهل إذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة ، فهذا قدر لزم بقضاء الله على الخلق على هذا الوجه ، وقد ذكرنا مرة أخرى أن بعض الناس يقول : كل ما هو قضاء الله فهو خير ، والشر في القدر ، فألله قضى بأن النار فيها مصلحة للناس لأنها نور ، ويجعلونها متاعاً في الأسفار وغيرها كما ذكر الله ، والماء فيه مصلحة الشرب ، لكن النار إنما تتم صلاحها بالحرارة البالغة والماء بالسيلان القوي ، وكوئهما كذلك يلزمهما بإجراء الله عادته عليهما أن يحرق ثوب الفقير ، ويفرق شاة المسكين ، فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر ، وهذا الكلام له غور ، والسنة أن نقول (يفعل الله ما يشاء ، ويحكم ما يريد) (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام ، فإنه لم يقل إلا قال كلهم ، وإنما قال (إلا قالوا) ولما كان كثير منهم ، بل أكثرهم قائلين به ، قال الله تعالى (إلا قالوا) فإن قيل : فلم لم يذكر المصدقين ، كما ذكر المكذبين ، وقال إلا قال بعضهم صدقت ، وبعضهم كذبت ؟ نقول لأن المقصود التسلية وهي على التكذيب ، فكأنه تعالى قال : لا تأس على تكذيب قومك ، فإن أقواماً قبلك كذبوا ، ورسلاً كذبوا .

قوله تعالى : ﴿ أتواصوا به بل هم قوم طاغون ﴾ أى بذلك القول ، وهو قولهم (ساحر أو مجنون) ومعناه التعجيب ، أى كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تراطوا عليه ، وقال بعضهم لبعض : لا تقولوا إلا هذا ، ثم قال : لم يكن ذلك عن التراط ، وإنما كان للمعنى جامع هو أن الكل أترفوا فاستغفروا فذسوا الله وطغوا فكذبوا رسله ، كما أن الملك إذا أمهل أهل بقعة ، ولم يكلفهم بشئ ، ثم قعد بعد مدة وطلبهم إلى بابه يصعب عليهم لاتخاذهم القصور والجنان ، وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان ، فيحملهم ذلك على العصيان ، والقول بطاعة ملك آخر .

قوله تعالى : ﴿ قتل عنهم فما أنت بملوم ﴾ هذه تسلية أخرى ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من كرم الأخلاق ينسب نفسه إلى تقصير ، ويقول إن عدم إيمانهم لتقصيري في التبليغ

وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ

إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

فيجتهد في الإذار والتبليغ ، فقال تعالى : قد أتيت بما عليك ، ولا يضرك التولى عنهم ، وكفرهم ليس لتقصير منك ، فلا تحزن فإنك لست بملوم بسبب التقصير ، وإنما هم الملمومون بالإعراض والعناد . قوله تعالى : ﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ يعني ليس التولى مطلقاً ، بل تول وأقبل وأعرض وادع ، فلا التولى يضرك إذا كان عنهم ، ولا التذكير ينفع إلا إذا كان مع المؤمنين ، وفيه معنى آخر اللفظ منه ، وهو أن الهدى إذا كانت هدايته نافعة يكون ثوابه أكثر ، فلما قال تعالى (فتول) كان يقع لمتروم أن يقول ، لحيث لا يكون للنبي صلى الله عليه وسلم ثواب عظيم ، فقال بلى وذلك لأن في المؤمنين كثرة ، فإذا ذكرتهم زاد هدايتهم ، وزيادة الهدى من قوله كزيادة القوم ، فإن قوماً كثيراً إذا صلى كل واحد ركعة أو ركعتين ، وقوماً قليلاً إذا صلى كل واحد ألف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد ، فالهدى له على عبادة كل مهتد أجر ، ولا ينقص أجر المهتدي ، قال تعالى (إن لك لأجرأ) أي وإن توليت بسبب انتفاع المؤمنين بل وحالة إعراضك عن المعاندين ، وقوله تعالى (فإن الذكرى تنفع المؤمنين) يحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى (ليزدادوا إيماناً) وقال تعالى (فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) وقال تعالى (زادهم هدى وآتاهم تقواً) (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك فكأنك إذا أكثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فينتفع به من يحى بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى إن أفاد إيمان كافر فقد نفع مؤمناً لأنه صار مؤمناً ، وإن لم يفد يوجد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعوا ، وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى (تلك الجنة التي أورثتموها) .

قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وهذه الآية فيها فوائد كثيرة ، ولتذكرها على وجه الاستقصاء ، فنعقول أما تعلقها بما قبلها فلوجوه (أحدها) أنه تعالى لما قال (وذكر) يعني أقصى غاية التذكير وهو أن الخلق ليس إلا للعبادة ، فالمتصور من إيجاد الإنسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم أن كل ما عدها تضييع للزمان (الثاني) هو أننا ذكرنا مراراً أن شغل الأنبياء منحصر في أمرين عبادة الله وهداية الخلق ، فلما قال تعالى (فتول عنهم فما أنت بملوم) بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي ، وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية ، فما أنت بملوم إذا أتيت بالعبادة التي هي أصل إذا تركت الهداية بعد بذل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ، ذكر هذه الآية ليبين سوء

صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فما كان خلقهم إلا للعبادة ، وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الملائكة أيضاً من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع أن المنفعة الكبرى في إيجاده لهم هي العبادة ولهذا قال (بل عباد مكرمون) وقال تعالى (لا يستكبرون عن عبادته) فما الحكمة فيه ؟ نقول : الجواب عنه من وجوه (الأول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له ، وهذا مختص بالجن والإنس لأن الكفر في الجن أكثر ، والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بيننا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثاني) هو أن النبي ﷺ كان مبعوثاً إلى الجن ، فلما قال وذكرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص أمته بالذكر أي ذكر الجن والإنس (الثالث) أن عباد الأصنام كانوا يقولون بأن الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجاتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله ، فقال تعالى (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ولم يذكر الملائكة لأن الأمر فيهم كان مسلماً بين القوم فذكر المتنازع فيه (الرابع) قيل الجن يتناول الملائكة لأن الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق ، وعلى هذا فتقديم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناس كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) وقال تعالى (خلق الأرض في يومين) وقال (خلقت يدي) إلى غير ذلك ، وما لم يكن ذكره بلفظ الأمر قال تعالى (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال (قل الروح من أمر ربي) وقال تعالى (ألا له الخلق والأمر) والملائكة كالأرواح من عالم الأمر أو جدم من غير مرور زمان فقوله (وما خلقت) إشارة إلى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة ، وهو باطل لقوله تعالى (خالق كل شيء) فالملك من عالم الخلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تقديم الجن على الإنس لآية حكمة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) بعضها مر في المسألة الأولى (الثاني) هو أن العبادة سرية وجهرية ، وللسرية فضل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم ، وأما عبادة الإنس فيدخلها الرياء فإنه قد يعبد الله لإبناء جنسه ، وقد يعبد الله ليستخير من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ فعل الله تعالى ليس لغرض وإلا لكان بالغرض مستكملاً وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لأمر الله الغرض والعلة ؟ نقول المعتزلة تمسكوا به ، وقالوا أفعال الله تعالى لأغراض وبالغوا في الإنكار على منكري ذلك ، ونحن نقول فيه وجوه (الأول) أن التعليل لفظي ومعنوي ، واللفظي ما يطلق الناظر إليه اللفظ عليه وإن لم يكن له في الحقيقة ، مثاله إذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير ، ففي المعنى المقصود ذلك ، وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت إلا لا ابتغاء أجر أو لاستفيد حسنة يقال

هذا ليس بشيء ولا يصح عليه ، ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج ليأخذ بلاد العدو وليرهبه لصدق ، فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المتعبدة علة للفعل الذي فيه المنفعة ، يقال اتجر للربح ، وإن لم يكن في الحقيقة له ، إذا عرفت هذا ، فنقول الحقائق غير معلومة عند الناس ، والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء إذا كان فيه منفعة يصح التعليل بها لفظاً والنزاع في الحقيقة في اللفظ (الثاني) هو أن ذلك تقدير كالتنبي والترجي في كلام الله تعالى وكأنه يقول العبادة عند الخلق شيء لو كان ذلك من أفعالكم لقلنا إنه لها ، كما قلنا في قوله تعالى (لعله يتذكر) أى بحيث يصير تذكره عندكم مرجواً وقوله (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) أى يصير إهلاكه عندكم مرجواً تقولون إنه قرب (الثاني) هو أن اللام قد تثبت فيما لا يصح غرضاً كما في الوقت قال تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وقوله تعالى (نطلقوهن لعدتهن) والمراد المقارنة ، وكذلك في جميع الصور وحيث يكون معناه قرنت الخلق بالعبادة أى بفرض العبادة أى خلقتهم وفرضت عليهم العبادة ، والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو أن الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة إليه ولا إلى غيره ، لأن الله تعالى قادر على إيصال المنفعة إلى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لا يكون علة ، وإذا لزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلاً هو لتوسطه لعله لزمهم المسألة ، وأما النصوص فأكثر من أن تعد وهي على أنواع ، منها ما يدل على أن الإضلال بفعل الله كقوله تعالى (يضل من يشاء) وأمثاله ومنها ما يدل على أن الأشياء كلها بخاق الله كقوله تعالى (خالق كل شيء) ومنها الصرايح التي تدل على عدم ذلك ، كقوله تعالى (لا يسأل عما يفعل) وقوله تعالى (يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد) والاستقصاء مفوض فيه إلى المتكلم الأصولي لا إلى المفسر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال تعالى (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) وقال (ليعبدون) فهل بينها اختلاف ؟ نقول ليس كذلك فإن الله تعالى علل جعلهم شعوباً بالتعارف ، وههنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك (أكرمكم عند الله أتقاكم) دليل على ما ذكره ههنا وموافق له ، لأنه إذا كان أتقى كان أعبد وأخلص عملاً ، فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون أكرم وأعز ، كالأشياء التي منفعتها فائدة ، وبعض أفرادها يكون أنفع في تلك الفائدة ، مثاله الماء إذا كان مخلوقاً للتطهير والشرب فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون أشرف من ماء آخر ، فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه أبلغ .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما العبادة التي خلق الجن والإنس لها ؟ قلنا : التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ، فإن هذين النوعين لم يخل شرع منهما ، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان ، ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والإكرام لا يعلم عقلاً لزم اتباع الشرائع فيها والاختصاص بقول الرسل عليهم السلام فقد أنعم

مَا أَرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أَرِيدُ أَنْ يُطْعَمُوا ﴿٥٧﴾

الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل في نوعي العبادة ، وقيل إن معناه ليعرفوني ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عن ربه « كنت كثرأ مخفياً فأردت أن أعرف » .

قوله تعالى : ﴿ ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا ﴾ وفيه جواب سؤال وهو أن الخلق للفرض ينوي عن الحاجة ، فقال ما خلقتهم ليطعموا والنفع فيه لهم لآلى ، وذلك لأن منفعة العبد في حق السيد أن يكتب له ، إما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه ، وذلك لأن العبد إن كان للكسب ففرض التحصيل فيه ظاهر ، وإن كان للشغل فلولا العبد لاحتاج السيد إلى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج إلى إخراج مال ، والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الإخراج فهو نوع كسب فقال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعموا) أى لست كالسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة ، وذلك لأن الفعل في العرف لا بد له من منفعة ، لكن العبيد على قسمين قسم منهم يكون للعظمة والجمال كما يليك الملوكة يطعمهم الملك ويسقيهم ويعطيهم الأظراف من البلاد ووثنيهم الأظراف بعد البلاد ، والمراد منهم التعظيم والمشول بين يديه ، ووضع اليمين على الشمال لديه ، وقسم منهم للانفعا بهم في تحصيل الأرزاق أو لإصلاحها فقال تعالى إنى خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتفكروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك ، فما أريد منهم من رزق ، أر هل ؟ من يطلب منهم إصلاح قوت كالأطباخ والخواني الذى يقرب الطعام وليسوا كذلك فما أريد أن يطعموا ، فإذا هم عبيد من القسم الأول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم ، وفيه لطائف نذكرها في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في تكرار الإرادتين ، ومن لا يريد من أحد رزقاً لا يريد أن يطعمه ؟ نقول هو لما ذكرناه من قبل ، وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له ، وهو طلب الرزق منه ، وقد يكون للسيد مال وافر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بماله من المال وإحضار الطعام بين يديه من ماله ، فالسيد قال لا أريد ذلك ولا هذا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لم قدم طلب الرزق على طلب الإطعام ؟ نقول ذلك من باب الارتقاء كقول القائل لا أطلب منك الإعانة ولا من هو أقوى ولا يعكس ، ويقال فلان يكرمه الأمراء بل السلاطين ولا يعكس ، فقال ههنا لا أطلب منكم رزقاً ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وإن كان الكسب لا يطلب منهم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من الطعام هل تحصل هذه الفائدة ؟ نقول على أفضل لا وذلك لأن بالتكسب يطلب الغنى لا الفعل فان من اشتغل بشغل

إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴿٥٨﴾

ولم يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى ، وإن لم يشتغل ، كالعبد المتكسب إذا ترك الشغل لحاجته ووجد مطلباً يرضى منه السيد إذا كان شغله التكسب ، وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل ، كالجائع إذا بعث عبده لإحضار الطعام فاشتغل بأخذ المال من مطلب فر بما لا يرضى به السيد فالمقصود من الرزق الغنى ، فلم يقل بلفظ الفعل والمقصود من الإطعام الفعل نفسه فذكر بلفظ الفعل ، ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذا مع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنويع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إذا كان المعنى به ما ذكرت ، فما فائدة الإطعام وتخصيصه بالذكر مع أن المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم ؟ نقول لما عجم في المطلب الأول اكتفى بقوله (من رزق) فإنه يفيد العموم ، وأشار إلى التعظيم فذكر الإطعام ، وذلك لأن أدنى درجات الأفعال أن تستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام ، ونفي الأدنى يستتبعه نفي الأعلى بطريق الأولى فصار كأنه تعالى قال (ما أريد منهم) من عين ولا عمل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره ، لأن السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم ، بل تشتريه للتجارة والربح فيه ، نقول عموم قوله (ما أريد منهم من رزق) يتناول ذلك فإن من اشترى عبداً ليتجر فيه فقد طلب منه رزقاً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما أريد في العربية يفيد النفي في الحال ، والتخصيص بالذكر يوم نفي ما عدا المذكور ، لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقاً لا في الحال ولا في الاستقبال ، فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد ؟ نقول ما للنفي في الحال ، ولا للنفي في الاستقبال ، فالقائل إذا قال فلان لا يفعل هذا الفعل وهو في الفعل لا يصدق ، لكنه إذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ، ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة ، مثاله إذا كان الإنسان في الصلاة وقال قائل إنه ما يصلي فانظر إليه فإذا كان نظر إليه الناظر وقد قطع صلاة نفسه صح أن يقول إنك لا تصلي ، ولو قال القائل إنه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق ، فإذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنافية فيه خصوصاً لكن النفي في الحال أولى لأن المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدنيا وأمورها كلها حالية فقوله (ما أريد) أي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ، ومن المعلوم أن العبد بعد موته لا يصلح أن يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله (ما أريد) مفيداً للنفي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾ تعليلاً لما تقدم من الأمرين ، فقوله هو الرزاق تعليلاً لعدم طلب الرزق وقوله تعالى (ذو القوة) تعليلاً لعدم طلب العمل ، لأن من يطلب رزقاً يكون فقيراً محتاجاً ومن يطلب عملاً من غيره يكون عاجزاً لا قوة له ، فصار كأنه يقول ما أريد منهم من رزق فإني أنا الرزاق ولا عمل فإني قوي وفيه مباحث (الأول) قال (ما أريد) ولم يقل فإني

رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب (إن الله) فما الحكمة فيه ؟ نقول قد روى أن النبي ﷺ قرأ (إنى أنا الرزاق) على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه (الأول) أن يكون المعنى قل يا محمد (إن الله هو الرزاق) (الثاني) أن يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس إلى التكلم عن الغائب ، وفيه ههنا فائدة وهي أن اسم الله يفيد كونه رزاقاً وذلك لأن الإله بمعنى المعبود كما ذكرنا مراراً ونمسكنا بقوله تعالى (وبذكر وأهلك) أى معبوديك وإذا كان الله هو المعبود ورزق للعبد استعمله في غير الكسب إذ رزقه على السيد وههنا لما قال (ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فقد بين أنه استخلصهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى (إن الله هو الرزاق) بلفظ الله الدال على كونه رزاقاً ، ولو قال إنى أنا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث) أن يكون قل مضمرأ عند قوله تعالى (ما أريد منهم) تقديره قل يا محمد (ما أريد منهم من رزق) فيكون بمعنى قوله (قل ما أسألكم عليه من أجر) ويكون على هذا قوله تعالى (إن الله هو الرزاق) من قول النبي ﷺ ولم يقل القوى ، بل قال (ذو القوة) وذلك لأن المقصود تقرير ما تقدم من عدم إرادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير ، ولكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغنى بحيث يرزق واحداً فإن كثيراً من الناس يرزق ولده وغيره ويستزوق وللملك يرزق الجند ويستزوق ، فإذا كثر منه الرزق قل منه الطلب ، لأن المسترزق من يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه ، فلم يكن ذلك المقصود يحصل له إلا بالمبالغة في وصف الرزق ، فقال (الرزاق) وأما ما يعنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك : وذلك لأن القوى إذا كان في غاية القوة يمين الغير فإذا كان دون ذلك لا يمين غيره ولا يستعين به ، وإذا كان دون ذلك يستعين استعانة ما تتفاوت بعد ذلك ، ولما قال (وما أريد أن يطعمون) كفاه بيان نفس القوة فقال (ذو القوة) إضافة معنى القوة دون القوى لأن ذا لا يقال في الوصف اللازم البين فيقال في الأدمى ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن وخلق إلى غير ذلك مما لا يلزمه لزوماً بئناً ، ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الأربعة ذات زوجية ، ولهذا لم يرد في الأوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الأفعال ولذا لم يسمع ذو الوجود وذو الحياة ولا ذو العلم ويقال في الإنسان ذو علم وذو حياة لأنها عرض فيه عارض لا لازم بين ، وفي صفات الفعل يقال إن الله تعالى ذو الفضل كثيراً وذو الخلق قليلاً لأن ذا كذا بمعنى صاحبه وربّه والصحة لا يفهم منها اللزوم فضلاً عن اللزوم البين ، والذي يؤيد هذا هو أنه تعالى قال (وفوق كل ذي علم عليم) لجمل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذي العلم والعليم فرق وكذلك بين ذي القوة والقوى ، ويؤيده أيضاً أنه تعالى قال (فأخذهم الله إنه قوى شديد العقاب) وقال تعالى (الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز) وقال تعالى (لا تخبن أنا ورسول إن الله لقوى عزيز) لأن في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالأفعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج إلى الغير يكفيه من القوة قدر ما ، ومن يقوم مستبداً

فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥٩﴾ فَوَيْلٌ
لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴿٦٠﴾

بالفعل لا بد له من قوة عظيمة ، لأن عدم الحاجة قد يكون بترك الفعل والاستغناء عنه ، ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة ههنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن ، فإن قيل فقد قال تعالى (ليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز) وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لأن قوله قوى لبيان أنه غير محتاج إلى النصرة وإنما يريد أن يعلم ليذيب الناصر ، لكن عدم الاحتياج إلى النصرة يكفي فيه قوة ما ، فلم لم يقل إن الله ذو القوة ؟ نقول فيه إنه تعالى قال من ينصره ورسله ، ومعناه أنه يغني رسله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه ليعجزهم وإنما يطلبها الثواب الناصرين لا لاحتياج المستنصرين . وإلا فالله تعالى وعدم بالنصر حيث قال (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون) ولما ذكر الرسل قال قوى يكون ذلك تقويه تقارب رسله المؤمنين ، وتسليية صدورهم وصدور المؤمنين .

(البحث الثاني) قال (المتين) وذلك لأن (ذو القوة) كما بينا لا يدل إلا على أن له قوة ما فزاد في الوصف بياناً وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظاً ومعنى فإن متن الشيء هو أصله الذي عليه ثباته ، والمتن هو الظهر الذي عليه أساس البدن ، والمتانة مع القوة كالعزة مع القوة حيث ذكر الله تعالى في مواضع ذكر القوة والعزة فقال (قوى عزيز) وقال القوى العزيز . وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوى وذو القوة ، وذلك لأن المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزيم هو الغالب ، ففي المتين أنه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم ، وفي العزيز أنه يغلب ويقهر ويزل الأقدام ، والعزة أكمل من المتانة ، كما أن القوى أكمل من ذي القوة ، فقرن الأكل بالأكل وما دونه بما دونه ، ولو نظرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المنكرين وقيح إنكار المعاندين .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِّثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلَا يَسْتَعْجِلُونَ ، فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ﴾ ،

وهو مناسب لما قبله وذلك لأنه تعالى بين أن من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظالماً ، فقال إذا ثبت أن الإنس مخلوقون للعبادة فإن الذين ظلّموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم ، وذلك لأن الشيء إذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه ، لا يحفظ وإن كان في موضع يخلى المسكان عنه ، ألا ترى أن الدابة التي لا يبقى منتفعاً بها بالموت أو بمرض يخلى عنها الإصطبل ، والطعام الذي يتعفن يبدد ويفرغ منه الإناء ، فكذلك الكافر

إذا ظلم ، ووضع نفسه في غير موضعه ، خرج عن الانتفاع فحسن إخلاء المكان عنه وحق نزول الهلاك به ، وفي التفسير مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فيما يتعلق به الفاء ، وقد ذكرنا لك في وجه التعلق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مناسبة الذنوب ؟ نقرل العذاب مصبوب عليهم ، كأنه قال تعالى نصب من فوق رموسهم ذنوباً كذنوب صب فوق رموس أولئك ، ووجه آخر وهو أن العرب يستقون من الآبار على التوبة ذنوباً فذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب ، فكأنه تعالى قال (فإن للذين ظلموا) من الدنيا وطياتها (ذنوباً) أى ملاء ، ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب ، كما كان عليه حال أصحابهم استقروا ذنوباً وتركوها ، وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك ، وإنما هو رغد العيش وهو أليق بالعربية ، وقوله تعالى (فلا يستعجلون) فإن الرزق مالم يفرغ لا يأتي الأجل .

ثم أعاد ما ذكر في أول السورة فقال (فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) .

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(٥٢) سُورَةُ الطُّورِ مَكِّيَّةٌ
وَأَيُّهَا نَسَبُ وَأَرْجُونُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍ مَّنْشُورٍ ﴿٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿٤﴾
وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿٦﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ والطور ، وكتاب مسطور ، في رق منشور ، والبيت المعمور ، والسقف المرفوع ، والبحر المسجور ﴾ هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما ، وأول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها ، لأن في آخرها قوله تعالى (فويل للذين كفروا) وهذه السورة في أولها (فويل يومئذ للمكذبين) وفي آخر تلك السورة قال (فإن للذين ظلموا ذنوباً) إشارة إلى العذاب وقال هنا (إن عذاب ربك لواقع) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الطور ، وما الكتاب المسطور ؟ نقول فيه وجوه : (الأول) الطور هو جبل معروف كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى (وطور سينين) (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير أن الطور الجبل العظيم كالطود ، وأما الكتاب ففيه أيضاً وجوه : (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذي في السماء (ثالثها) صحائف أعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيفما كان فهي في رقوق ، وسنين فائدة قوله تعالى (في رق منشور) وأما البيت المعمور ففيه وجوه : (الأول) هو بيت في السماء العليا عند العرش ووصفه بالهارة لكثرة الطائفين به من الملائكة (الثاني) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور اللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة ، والسقف المرفوع السماء ، والبحر المسجور ، قيل الموقد يقال سحرت النور ، وقيل هو البحر المملوء ماء المتعوج ، وقيل هو بحر معروف في السماء يسمى بحر الحيوان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الحكمة في اختيار هذه الأشياء ؟ نقول هي تحتل وجوهاً : (أحدها) إن الأماكن الثلاثة وهي : الطور ، والبيت المعمور ، والبحر المسجور ، أما كن كانت لثلاثة أنبياء ينفردون فيها للخلاوة برهبهم والخلاص من الخلق والخطاب مع الله ، أما الطور فانتقل إليه موسى

عليه السلام ، والبيت محمد ﷺ ، والبحر المسجور يونس عليه السلام ، والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى (أتهلكنا بما فعل السفهاء منا إن هي إلا فتنتك تفضل بها من تشاء وتهدي من تشاء) وقال (أرني أنظر إليك) وأما محمد ﷺ فقال (والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، لا أحصى ثناء عليك كما أثنيت على نفسك) وأما يونس فقال (لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين) فصارت الأما كن شريفة بهذه الأسباب ، خلف الله تعالى بها ، وأما ذكر الكتاب فإن الأنبياء كان لهم في هذه الأما كن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقترانه بالطور أدل على ذلك ، لأن موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور ، وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ليعلم عظمة شأن محمد ﷺ (ثانياً) وهو أن القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى أنه لا دافع له ، وذلك لأن لا مهرب من عذاب الله لأن من يريد دفع العذاب عن نفسه ، ففي بعض الأوقات يتحصن بمثل الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضايقة بين أنه لا ينفع التحصن بها من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام (سأوى إلى جبل يعصمني من الماء ، قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) حكاية عن نوح عليه السلام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الحكمة في تنكير الكتاب وتعريف باقي الأشياء ؟ نقول ما يحتمل الخفاء من الأمور المنتهية بأما لها من الأجناس يعرف باللام ، فيقال رأيت الأمير ودخلت على الوزير ، فإذا بلغ الأمير الشهرة بحيث يؤمن الالتباس مع شهرته ، ويريد الواصف وصفه بالعظمة ، يقول : اليوم رأيت أميراً ماله نظير جالساً وعليه سيماء الملوك وأنت تريد ذلك الأمير المعلوم ، والسبب فيه أنك بالتنكير تشير إلى أنه خرج عن أن يعلم ويعرف بكنهه عظمته ، فيكون كقوله تعالى (الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فاللام وإن كانت معرفة لكن أخرجها عن المعرفة كون شدة هولها غير معروف ، فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التنكير ، وكذلك البيت المعمور ، وأما الكتاب الكريم فقد تميز عن سائر الكتب ، بحيث لا يسبق إلى أفهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب إلا ذلك ، فلما أمن اللبس وحصلت فائدة التعريف سراً ذكر باللام أو لم يذكر قصداً للفائدة الأخرى وهي في الذكر بالتنكير ، وفي تلك الأشياء لما لم تحصل فائدة التعريف إلا بآلة التعريف استعمالها ، وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى (في رق منشور) وعظمة الكتاب بلفظه ومعناه لا بخطه ورقه ؟ نقول هو إشارة إلى الوضوح ، وذلك لأن الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو (في رق منشور) وليس كالكتب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فعنا هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته ، وإن قلنا بأن المراد كتاب أعمال كل أحد بالتنكير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى (كتاباً يلقاه منشوراً) وذلك لأن غير المعروف إذا

إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾ مَالَهُ مِنْ دَافِعٍ ﴿٨﴾

وصف كان إلى المعرفة أقرب شها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في بعض السور أقسم بجموع كما في قوله تعالى (والذاريات) وقوله (والمرسلات) وقوله (والنازعات) وفي بعضها بأفراد كما في هذه السورة حيث قال (والطور) ولم يقل والأطوار والبحار ، ولا سيما إذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود ، كما في قوله تعالى (ورفعنا فوقهم الطور) أى الجبل فما الحكمة فيه ؟ نقول في الجروع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حتى يقع القسم بها ، بل هى متبدلة بأفرادها مستمرة بأنواعها والمقصود منها لا يحصل إلا بالتبدل والتغير فقال (والذاريات) إشارة إلى النوع المستمر إلى الفرد المعين المستقر ، وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زماناً ودهرأ ، فأقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله (والنجم) والريح ما علم القسم به وفي الطور علم .

ثم قال تعالى ﴿ إن عذاب ربك لواقع ، ماله من دافع ﴾ إشارة إلى المقسم عليه وفيه مباحث (الأول) في حرف إن وفيه مقامات (الأول) هى تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو أنها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلنكون الفتح لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الأسماء والمنصوب منها على وزن إن أنينا ، وأما المعنى ، فنقول اعلم أن الجملة الإثباتية قبل الجملة الاتقائية ، ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الإثبات ، فادا قالوا زيد منطلق فهم منه إرادة إثبات الانطلاق لزيد ، والاتقائية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الأصل وهو الإثبات فقيل ليس زيد منطلقاً ، فصار ليس زيد منطلقاً بعد قول القائل زيد منطلق ، ثم إن قول القائل إن زيدا منطلق مستنبط من قوله ليس زيد منطلقاً ، كأن الواضع لما وضع أولاً زيد منطلق للإثبات وعند النفي يحتاج إلى ما يغيره أتى بلفظ مغير وهو فعل من وجه لأنك قد تبقى مكانه ما النافية ولهذا قيل لست وليسوا ، فألحق به ضمير الفاعل ، ولولا أنه فعل لما جاز ذلك ، ثم أراد أن يضع في مقابلة ليس زيد منطلقاً جملة إثباتية فيها لفظ الإثبات ، كما أن فى النافية لفظ النفي فقال إن ولم يقصد أن إن فعل لأن ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغير ، فإنها غيرت الجملة من أصلها الذى هو الإثبات وأما إن فلم تغيره فالجملة على ما كانت عليه إثباتية فصارت مشبهة بالمشبهة بالفعل وهى ليس ، وهذا مايقوله النحويون فى إن وأن وكأن وليت ولعل إنها حروف مشبهة بالأفعال إذا علمت هذا ، فنقول كما إن ليس لها اسم كالفاعل وخبر كالمفعول ، تقول ليس زيد لثيماً بالرفع والنصب كما تقول بات زيد كريماً ، فكذلك إن لها اسم وخبر ، لكن اسمها يخالف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم إن منصوب وخبرها مرفوع ، لأن إن لما كانت زيادة على خلاف الأصل لأنها لا تفيد إلا الإثبات الذى كان مستفاداً من غير حرف ، وليس لما كانت زيادة على الأصل لأنها تغير الأصل

يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ﴿١٠﴾ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴿١١﴾

ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب في ليس على الأصل ، لأن الأصل تقديم الفاعل ، وفي إن جعل ذلك على خلاف الأصل وقدم المشبه بالمفعول على المشبه بالفاعل تقديماً لازماً فلا يجوز أن يقال إن : منطلق زيدا وهو في ليس منطلقاً زيد جائز كما في الفعل لأنها فعل .

(المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى ؟ نقول الأصل فيها الكسرة والعارض وإن كان هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك .

(المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر إن المكسورة دون المفتوحة ؟ قلنا قد خرج مما سبق أن قول القائل زيد منطلق أصل ، لأن المثبتات هي المحتاجة إلى الإخبار عنها فإن للتغير في ذلك ، وأما العدميات فعلى أصولها مستمرة ، ولهذا يقال الأصل في الأشياء البقاء ثم إن السامع له قد يحتاج إلى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقاً فيقول هو إن زيدا منطلق فيقول هو رداً عليه ليس زيد بمنطلق فيقول رداً عليه إن زيدا لمنطلق وأن ليست في مقابلة ليس وإنما هي متفرعة عن المكسورة .

(المبحث الثاني) قوله تعالى (عذاب ربك) فيه لطيفة عزيزة وهي أنه تعالى لو قال إن عذاب الله لواقع ، والله اسم منبئ عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من أن يلحقه ذلك لكونه تعالى مستغنياً عن العالم بأسره ، فضلاً عن واحد فيه فأنته بقوله (ربك) فإنه حين يسمع لهظ الرب يأمن .

(المبحث الثالث) قوله (لواقع) فيه إشارة إلى الشدة ، فإن الواقع والواقع من باب واحد قالوا واقع أدل على الشدة من الكائن . ثم قال تعالى (ماله من دافع) والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى (وما ربك بظلام للعبيد) وقد ذكرنا أن قوله (والطور . . . والبيت المعمور . . . والبحر المسجور) فيه دلالة على عدم الدافع فإن من يدفع عن نفسه عذاباً قد يدفع بالتحصن بقلل الجبال ولجج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول إلى السقف المرفوع ودخول البيت المعمور لا يدفع .

قوله تعالى : ﴿ يوم تمور السماء موراً ، وتسير الجبال سيراً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الناصب ليوم ؟ نقول المشهور أن ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واقع أى يقع العذاب (يوم تمور السماء موراً) والذي أظنه أنه هو الفعل المدلول عليه بقوله (ماله من دافع) وإنما قلت ذلك لأن العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم ، لكن العذاب الذي به التخريف هو الذي بعد الحشر ، ومور السماء قبل الحشر ، وأما إذا قلنا معناه (ليس له دافع) يوم تمور فيكون في معنى قوله (فلم يك ينفعهم لإيمانهم لما رأوا بأسنا) كأنه تعالى يقول : ماله من دافع في ذلك اليوم وهو ما إذا صارت السماء تمور في أعينكم والجبال تسير ، وتحققون أن الأمر لا ينفع شيئاً ولا يدفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما مور السماء ؟ نقول خروجها عن مكانها تتردد وتوج ، والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مراراً وقوله تعالى (وتسير الجبال سيراً) يدل على خلاف قولهم ، وذلك لأنهم وافقوا على أن خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الأرض مع ما فيها من الجبال بيخار يجتمع تحت الأرض فيحركها ، وإذا كان كذلك فنقول السماء قابلة للحركة بإخراجها خارجة عن السمities والجبل ساكن يقتضى طبعه السكرن ، وإذا قبل جسم الحركة مع أنها على خلاف طبعه ، فلأن يقبلها جرم آخر مع أنها على موافقته أولى ، وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل الحركة المستقيمة في غاية الضعف ، وقوله (موراً) يفيد فائدة جلية وهي أن قوله تعالى (وتسير الجبال) يحتمل أن يكون بياناً لكيفية مور السماء ، وذلك لأن الجبال إذا سارت وسيرت معها سكانها يظهر أن السماء كالسيارة إلى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فإنه يرى الجبل الساكن متحركاً ، فكان لقائل أن يقول السماء تمور في رأى الدين بسبب سير الجبال كما يرى القمر ساثراً راكب السفينة ، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفرع لا في السماء ولا في الأرض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما السبب في مورها وسيرها ؟ قلنا قدرة الله تعالى ، وأما الحكمة فلا إيدان والإعلام بأن لا عود إلى الدنيا ، وذلك لأن الأرض والجبال والسماء والنجوم كلها لهارة الدنيا والاتقاع لبني آدم بها ، فان لم يتفق لهم عود لم يق فيها نفع فأعدمها الله تعالى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لو قال قائل كنت وعدت يبحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضعه ، فإن الفعل لا يضاف إليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان ، وقال الله تعالى (يوم ينفع الصادقين) وقال (ويوم تمور السماء) وقال (يوم خلق السموات والأرض) وكذلك يضاف إلى الجملة فما السبب في ذلك ؟

فنقول الزمان ظرف الأفعال كما أن المكان ظرف الأعيان ، وكما أن جوهر من الجواهر لا يوجد إلا في مكان ، فكذلك عرض من الأعراض لا يتجدد إلا في زمان ، وفيهما تحير خلق عظيم ، فقالوا إن كان المكان جوهرأ فله مكان آخر وبتسلسل الأمر ، وإن كان عرضاً فالعرض لا بد له من جوهر ، والجوهر لا بد له من مكان فيدور الأمر أو يتسلسل ، وإن لم يكن جوهرأ ولا عرضاً ، فالجوهر يكون حاصلأ فيما لا وجود له أو فيما لا إشارة إليه ، وليس كذلك ، وقالوا في الزمان إن كان الزمان غير متجدد فيكون كالأمور المستمرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال ، وإن كان متجددأ وكل متجدد فهو في زمان ، فللزمان زمان آخر فيتسلسل الأمر ، ثم إن الفلاسفة التزموا التسلسل في الأزمنة ، ووقعوا بسبب هذا في القول بقدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الأمكنة وفرقوا بينهما من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعاً ، وقالوا بالقدم وأزمان لا نهاية لها وبالامتداد وأبعاد لا نهاية لها ، وهم وإن خالفونا في المسألتين جميعاً والفلاسفة وانقرونا في إحدهما دون

الآخري لكنهم ساءكوا جادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الإلتزام في الإلتزام . فإن قيل فالمتجدد الأول قبله ماذا ؟ نقول ليس قبله شيء ، فإن قيل فقدمه قبله أو قبله عدمه ؟ نقول قولنا ليس قبله شيء أعم من قولك قبله عدمه ، لأننا إذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس ، صدقتنا ولا يستلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس أو حيوان بألف رأس بعد آدم ، لا انتفاء ذلك الحيوان أولا وآخراً وعدم دخوله في الوجود أزلا وأبداً ، فكذلك ما قلنا ، فإن قيل هذا لا يصح ، لأن الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم ، نقول قولنا ليس قبل المتجدد الأول شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان ، وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان إذ كان الله ولا زمان ، والزمان وجد مع المتجدد الأول ، فإن قيل فما معنى وجود الله قبل كل شيء غيره ؟ نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال ما ذكرتم إثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء إلا بما ترومون إثباته ، فإن بداية الزمان عرضكم وهو مبنى على المتجدد الأول والنزاع في المتجدد ، فإن عند الخصم ليس في الوجود متجدد أول بل قبل كل متجدد ، لأننا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دليلاً ، وإنما ذكرناه بياناً لعدم الإلتزام ، وأنه لا يرد علينا شيء إذا قلنا بالحدوث ونهاية الأبعاد واللتزم والإلتزام ، فيسلم الكلام الأول ، ثم يلزم ويقول : ألسنت تقول إن لنا متجدداً أولاً فكذلك قل له عدم ، فنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان ، فيكون ذلك نفيّاً عاماً ، وإنما يكون ذلك لا انتفاء الزمان ، كما ذكرنا في المثال ، إذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجوداً مع عرض وأخرى موجوداً بعد عرض ، لأن يوماً هذا وغيره من الأيام كلها صارت متميزة بالمتجدد الأول ، والمتجدد الأول له زمان هو معه ، إذا عرفت أن الزمان والمكان أمرهما مشكل بالنسبة إلى بعض الأقسام والأمر الخفي يعرف بالوصف والإضافة ، فإنك إذا قلت غلام لم يعرف ، فإذا رصفته أو أضفته وقلت غلام صغير أو كبير ، وأبيض أو أسود قرب من الفهم ، وكذلك إذا قلت غلام زيد قرب ، ولم يكن يد من معرفة الزمان ، ولا يعرف الشيء إلا بما يختص به ، فإنك إذا قلت في الإنسان حيوان موجود بعده عن الفهم ، وإذا قلت حيوان طويل القامة فربته منه ، ففي الزمان كان يجب أن يعرف بما يختص به لأن الفعل الماضي والمستقبل والحال يختص بأزمته ، والمصدر له زمان مطلق ، فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره ، فإذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والإضافة إلى ما هو أشد تمييزاً أولى ، كما أنك إذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة ، وإذا قلت غلام زيد زدت عليه في الإفادة وكان أحسن ، كذلك قولنا يوم خرج لتعرف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج ، فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف إلى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره إلا المكان في قوله اجلس حيث يجلس ، فإن حيث يضاف إلى الجمل لمشابهة ظرف المكان لظرف الزمان ، وأما الجمل ففي إنما يصح بواسطة تضمها الفعل ، فلا يقال يوم زيد أخوك ، ويقال يوم زيد فيه خارج .

فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴿١٢﴾

ومن جملة الفرائد اللفظية أن لات يختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى (ولات حين مناص) ولا يقال لات الرجل سوء ، وذلك لأن الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة أخرى وبمد كل حركة حركة أخرى وبمد كل زمان زمان وإليه الإشارة بقوله تعالى (كل يوم هر في شأن) أى قبل الخلق لم يخلق شيئاً ، لكنه يعد ما خاق فهو أبداً دائماً يخلق شيئاً بعد شيء بعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فله بعد الزمان عن التنى زيد فى الحروف النافية زيادة ، فان قيل فالث تعالى أبعده عن الانتفاء فكان ينبغي أن لا تقرب التاء بكلمة لاهناك ، نقول (لات حين مناص) تأويل وعليه لا يرد ما ذكرتم وهو أن لاهى المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناص ، وهو المشهور ، ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليل لأن الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون .

قوله تعالى : ﴿ فويل يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ، الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ ﴾ أى إذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل إذا المكذبين ، فالفاء لاتصال المعنى ، وهو الإيدان بأمان أهل الإيمان ، وذلك لأنه لما قال (إن عذاب ربك لواقع) لم يبين بأن موقعه بمن ، فلما قال (فويل يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) علم المخصوص به وهو المكذب ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا قلت بأن قوله (ويل يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فن لا يكذب لا يعذب ، فأهل الكبائر لا يعذبون لأنهم لا يكذبون ، نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل الكبائر وهذا كما فى قوله تعالى (كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا) فنقول المؤمن لا يلقى فيها إلقاء بهوان ، وإنما يدخل فيها ليظهر لإدخال مع نوع إكرام ، فكذلك الويل للمكذبين ، والويل ينبىء عن الشدة وتركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ، منه لوى إذا دفع ولوى يلوى إذا كان قوياً والولى فيه القوة على المولى عليه ، ويدل عليه قوله تعالى (يدعون) فإن المكذب يدع والمصدق لا يدع ، وقد ذكرنا جواز التنكير فى قوله (ويل) مع كونه مبتدأ لأنه فى تقدير المنصوب لأنه دعاء ومضى ، وجهه فى قوله تعالى (قال سلام) والخوض نفسه خص فى استعمال القرآن بالاندفاع فى الأباطيل ، ولهذا قال تعالى (وخضتم كالذى خاضوا) وقال تعالى (وكنا نخوض مع الخائضين) وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنكير أى فى خوض كامل عظيم (ثانيهما) أن يكون التنوين تعويضاً عن المضاف إليه ، كما فى قوله تعالى (إلا) وقوله (وإن كلا) و (بعضهم ببعض) والأصل فى خوضهم المعروف منهم وقوله (الذين هم فى خوض) ليس وصفاً للمكذبين بما يميزهم ، وإنما هو الذم كما أنك تقول الشيطان الرجيم

يَوْمٌ يَدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً ﴿١٣﴾ هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ فِيهَا تُكذِّبُونَ ﴿١٤﴾

ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك أكرم الرجل العالم ، فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح : الله الذي خلق ، والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن إله لم يخلق أو إله ليس بعظيم ، فإن الله واحد لا غير .

ثم قال تعالى ﴿ يوم يدعون إلى نار جهنم دعاً ﴾ وفيه مباحث لفظية ومعنوية . أما اللفظية ففيها مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يوم منصوب بماذا ؟ نقول الظاهر أنه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى (هذه النار) تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ، ويحتمل غير هذا وهو أن يكون يوم بدلا عن يوم في يومئذ تقريره فويل يومئذ للكاذبين ويوم يدعون أي المكذبون وذلك أن قوله (يومئذ) معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو (يوم يدعون) فيه إلى النار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (يدعون إلى النار) يدل على هول نار جهنم ، لأن خزنتها لا يقربون منها وإنما يدفعون أهلها إليها من بعيد ولقونهم فيها وهم لا يقربونها .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ (دعاً) مصدر ، وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الإيذان بأن الدع دع معتبر يقال له دع ولا يقال فيه ليس بدع ، كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحقراً له : هذا ليس بضرب والعدو المميين : هذا ليس بعدو في غير المصادر ، والرجل الحقير ليس برجل إلا على قراءة من قرأ (يدعون إلى نار جهنم دعاً) فإن دعاء حينئذ يكون منصوباً على الحال تقديره يقال لهم هلوا إلى النار مدعويين إليها .

أما المعنوية فنقول قوله تعالى (يوم يدعون إلى نار جهنم) يدل على أن خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعداء عنها ، وقال تعالى (يوم يسحبون في النار) نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم إذا قربوا من نار مخصوصة هي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفن في نار أشد وأقوى ، ويدل عليه قوله تعالى (يسحبون في الحميم ثم النار يسجرون) أي يكون لهم سحب في حموة النار . ثم بعد ذلك يكون لهم إزعاج (الثاني) جاز أن يكون في كل زمان يترلى أمرهم ملائكة ، فإلى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر .

(الثالث) جاز أن يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار .
(الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون أهل النار إلى النار إهانة واستخفافاً بهم ، ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها .

قوله تعالى : ﴿ هذه النار التي كنتم بها تكذبون ﴾ على تقدير يقال .

أَفْسِحْ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ أَصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ
إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون﴾ تحقيقاً للأمر ، وذلك لأن من يرى شيئاً ولا يكرن الأمر على ما يراه ، فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين إما لأمر عائد إلى المرئى وأما لأمر عائد إلى الرأى فقوله (أفسح هذا) أى هل فى المرئى شك أم هل فى بصركم خلل ؟ استفهام إنكار ، أى لا واحد منهما ثابت ، فالذى ترونه حق وقد كنتم تقولون إنه ليس بحق ، وإنما قال (أفسح) وذلك أنهم كانوا ينسبون المرئيات إلى السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وأمثاله سحر وفى ذلك اليوم لما تعلق بهم مع البصر الألم المدرك بحس اللبس وبلغ الإيلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر ، وإلا لما صح منهم طلب الخلاص من النار .

قوله تعالى : ﴿اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون﴾ أى إذا لم يمكنكم إنكارها وتحقق أنه ليس بهجر ولا خلل فى أبصاركم فاصلوها . وقوله تعالى (فاصبروا أو لا تصبروا) فيه فائدتان (إحداهما) بيان عدم الخلاص وانتفاء المناص فإن من لا يصبر يدفع الشئ عن نفسه إما بأن يدفع المعضب فيمنعه وإما بأن يفضيه فيقتله ويربجه ولا شئ من ذلك يفيد فى عذاب الآخرة فإن من لا يغلب المعضب فيدفعه ولا يتلخص بالإعدام فإنه لا يقضى عليه فيموت ، فإذا الصبر كعدمه ، لأن من يصبر يدوم فيه ، ومن لا يصبر يدوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت به عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا ، فإن المعضب فى الدنيا إن صبر ربما انتفع بالصبر إما بالجزاء فى الآخرة ، وإما بالحمد فى الدنيا ، فيقال له ما أشجوه وما أقوى قلبه ، وإن جزع يذم ، فيقال يجزع كالصبيان والنسوان ، وأما فى الآخرة لا مدح ولا ثواب على الصبر ، وقوله تعالى (سواء عليكم) (سواء) خبر ، ومبتدأه مدلول عليه بقوله (فاصبروا أو لا تصبروا) كأنه يقول : الصبر وعدمه سواء ، فإن قيل يلزم الزيادة فى التعذيب ، ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يفعله ، نقول فيه لطيفة ، وهى أن المؤمن بإيمانه استفاد أن الخير الذى ينويه يثاب عليه ، والشئ الذى ينويه ولا يحققه لا يعاقب عليه ، والكافر بكفره صار على الضد ، فالخير الذى ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه ، والشئ الذى يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم ، فإن الله تعالى أخبره به ، وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره ، كأن الله تعالى قال : فإن من كفر ومات كافراً أعذبه أبداً فاحذروا ، ومن آمن أتتبه دائماً ، فن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك ، فإذا عاقبه المعاقب دائماً تحقيقاً لما أوعد به لا يكون ظالماً .

قوله تعالى : ﴿إن المتقين فى جنات ونعيم﴾ على ما هو عادة القرآن من بيان حال المؤمن

فَكٰهِيْنَ بِمَاۤ اٰتٰهُمْ رَبُّهُمْ وَّوَقَّهٖم رَّبُّهُمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ ﴿١٨﴾ كَلُوْا وَّاشْرَبُوْا

هٰنِيْٓءًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴿١٩﴾ مُتَكَبِّرِيْنَ عَلٰى سُرُرٍ مَّصْفُوْفَةٍ وَّزَوْجٰتِهِمْ بِحُوْرٍ عِيْنٍ ﴿٢٠﴾

بعد بيان حال الكافر ، وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمر أمر الترهيب والترغيب ، وقد ذكرنا تفسير (المتقين) في مواضع ، والجنة وإن كانت موضع السرور ، لكن الناظر قد يكون في البستان الذي هو غاية الطيبة وهو غير متعم ، فقوله (ونعيم) يفيد أنهم فيها يتنعمون ، كما يكون المنفرج لا كما يكون الناظر .

وقوله ﴿ فاكهين ﴾ يزيد في ذلك لأن المتعم قد يكون آثار التعم على ظاهره وقلبه مشغول ، فلما قال (فاكهين) يدل على غاية الطيبة ، وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك ، لأن الفكاه قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء ، ويفرح بأقل سبب ، فقال (فاكهين) لالذنوهم بهم بل لعلو نعمهم حيث هي من عند ربهم .

قوله تعالى : ﴿ ووقاهم ربهم عذاب الجحيم ﴾ يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم (فاكهون) بأمرين أحدهما بما آتاهم ، والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جملة أخرى منسوقة على الجملة الأولى ، كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعيماً (ووقاهم عذاب الجحيم) .

قوله تعالى : ﴿ كَلُوا وَّاشْرَبُوا هٰنِيْٓءًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ، مُتَكَبِّرِيْنَ عَلٰى سُرُرٍ مَّصْفُوْفَةٍ وَّزَوْجٰتِهِمْ بِحُوْرٍ عِيْنٍ ﴾ وفيه بيان أسباب التعميم على الترتيب ، فأول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الأكل والشرب ، ثم الفرش والبسط ثم الأزواج ، فهذه أمور أربعة ذكرها الله على الترتيب ، وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله قوله (جنات) إشارة إلى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان ، فقال (فاكهين) لأن مكان التعميم قد ينتقص بأمور وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة يكون بما آتاهم الله ، وقد ذكرنا هذا ، وأما في الأكل والشرب والأذن المطلق فترك ذكر المأكول والمشروب لتوحيدهما وكثرتهم ، وقوله تعالى (هنيئاً) إشارة إلى خلوهما عما يكون فيها من المفاسد في الدنيا ، منها أن الأكل يخاف من المرض فلا يهنا له الطعام ، ومنها أنه يخاف النفاذ فلا يسخر بالأكل والسكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع ، فإن كل أحد عنده ما يفضل عنه ، ولا إثم ولا تعب في تحصيله ، فإن الإنسان في الدنيا ربما يترك لذة الأكل لما فيه من تهينة المأكول بالطبخ والتحصيل من التعب أو المنة أو ما فيه من قضاء الحاجة واستقذار ما فيه ، فلا يهنا . وكل ذلك في الجنة منتف . وقوله تعالى (بما كنتم تعملون) إشارة إلى أنه تعالى يقول

أى مع أن ربكم وخالقكم وأدخلتكم بفضل الجنة ، وإنما منى عليكم فى الدنيا إذ هديتكم ووفقتكم للأعمال الصالحة كما قال تعالى (بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان) . وأما اليوم فلا من عليكم لأن هذا إنجاز الوعد فإن قيل قال فى حق الكفار (إنما تجزون ما كنتم تعملون) وقال فى حق المؤمنين (بما كنتم تعملون) فهل بينهما فرق ؟ قلت بينهما بون عظيم من وجوه (الأول) كلمة إنما للحصر أى لا تجزون إلا ذلك ، ولم يذكر هذا فى حق المؤمن فإنه يجزبه أضعاف ما عمل ويزيده من فضله ، وحينئذ إن كان يمين الله على عبده فيمن بذلك لا بالأكل والشرب (الثانى) قال هنا (بما كنتم) وقال هناك (ما كنتم) أى تجزون عين أعمالكم إشارة إلى المبالغة فى المبالغة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال فى حق المؤمن (بما كنتم) كأن ذلك أمر ثابت مستمر بعملكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هناك وقال ههنا (بما كنتم تعملون) لأن الجزاء يبنى عن الانقطاع فإن من أحسن إلى أحد فأنى جزائه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر . فان قيل فالله تعالى قال فى مواضع (جزاء بما كنتم تعملون) فى الثواب ، تقول فى تلك المواضع للملم يخاطب الجزى لم يقبل تجزى وإنما أتى بما يفيد العالم بالدوام وعدم الانقطاع . وأما فى السرر فذكر أموراً أيضاً (أحدها) الانكاف . فإنه هيئة تختص بالنعيم ، والفارغ الذى لا كلمة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من يتكلف له يجلس له ولا يتكى . عنده ، ومن يكون فى مهم لا يتفرغ للانكاف فلهيئة دليل خير . ثم الجمع بمجتملى أمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سرر وهو الظاهر لأن قوله (مصفوفة) يدل على أنها لواحد لأن سرر الكل لا تكون فى موضع واحد مصطفة ولفظ السرير فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره ، وقوله (مصفوفة) دليل على أنه مجرد العظم فانها لو كانت متفرقة لقبل فى كل موضع واحد ليتكى عليه صاحبه إذا حضر فى هذا الموضع ، وقوله تعالى (وزوجناهم) إشارة إلى النعمة الرابعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) أنه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين بزواج عباده بأمانه ومن يكون كذلك لا يفعل إلا ما فيه راحة العباد والإمام (ثانيها) قال (وزوجناهم بسور) ولم يقل زوجناهم حوراً مع أن لفظة التزويج يتعدى فعله إلى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال تعالى (فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها) وذلك إشارة إلى أن المنفعة فى التزويج لهم وإنما زوجوا للذمتهم بالحور لا للذة الحور بهم وذلك لأن المفعول بغير حرف يعلق الفعل به كذلك التزويج تعلق بهم ثم بالحور ، لأن ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثالثها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الأحسن من الأحسن ، فإن أحسن ما فى صورة الأدمى رجلاه وأحسن ما فى الوجه العين ، ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج فى الأعضاء ووفرة المادة فى الأرواح ، أما حسن المزاج فعلامته الحور ، وأما وفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة الروح المصوبة إليها ، فإن قيل قوله (زوجناهم) ذكره بفعل ماضٍ و (متكئين) حال ولم يسبق ذكر فعل ماضٍ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ

يعطف عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن ، نقول الجواب من وجوه اثنان لفظيان ومعنوي (أحدها) أن ذلك حسن في كثير من المواضع ، تقول جاء زيد ويحيى عمروا وخرج زيد (ثانيها) أن قوله تعالى (إن المتقين في جنات ونعيم) تقديره أدخلناهم في جنات ، وذلك لأن الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه ، فكأنه تعالى يقول في (يوم يدعون إلى نار جهنم) إن المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوي وهو أنه تعالى ذكر مجزاة الحكم ، فهو في هذا اليوم زوج عباده حورا عيناً ، ومن منتظرات الزفاف يوم الأرزفة .

ثم قال تعالى ﴿ والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم ^(١) بإيمان أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ وفيه لطائف (الأولى) أن شفقة الأبوة كما هي في الدنيا مترفرة كذلك في الآخرة ، ولهذا طيب الله تعالى قلوب عباده بأنه لا يولدهم بأولادهم بل يجمع بينهم ، فإن قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات أن الله تعالى يسلي الآباء عن الأبناء وبالعكس ، ولا يتذكر الأب الذي هو من أهل الجنة الابن الذي هو من أهل النار ، نقول الولد الصغير وجد في والده الأبوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا ألحق الله الولد بالوالد في الإسلام في دار الدنيا عند الصغر وإذا كبر استقل ، فإن كفر ينسب إلى غير أبيه ، وذلك لأن الإسلام للمسلمين كالأب ولهذا قال تعالى (إنما المؤمنة أخوة) جمع أخ بمعنى أخوة الولادة والإخوان جمعه بمعنى أخوة الصداقة والمحبة فإذاذن الكفر من حيث الحس والعرف أب ، فإن خالف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر ، وفيه إرشاد الآباء إلى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح الفاحش أن يشتغل الإنسان بالتفرج في البستان مع الأُخوة الإخوان وعن تحصيل قوت الولدان ، وكيف لا يشتغل أهل الجنة بما في الجنة من الحور العين عن أولادهم حتى ذكروهم فأراح الله قلوبهم بقوله (أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ) وإذا كان كذلك فما ظنك بالفاسق الذي يبذر ماله في الحرام ويترك أولاده يتكفون وجوه اللثام والكرام ، نعوذ بالله منه وهذا يدل على أن من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ، ولهذا لم يجوز للريض التصرف في أكثر من الثلث .

﴿ اللطيفة الثانية ﴾ قوله تعالى (واتبعتهم ذريتهم ^(١)) فهذا ينبغي أن يكون دليلاً على أنا في الآخرة نلحق بهم لأن في دار الدنيا مراعاة الأسباب أكثر . ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الإنسان طعاماً من السماء ، فما يتسب له بالزراعة والطحن والدجن لا يأكله ، وفي الآخرة

(١) في الطبعة الأميرية (وأتبعناهم ذرياتهم) في الموضعين وهي قراءة وعليها جري المفسر في تفسيره ، وهي لا تشيد إيمان الذرية بخلاف قراءة حفص واتبعتهم ذريتهم فهي تشيد إيمان الذرية ، مع أن الذرية تابعة لأصلها لسقوط التكليف ، بل إن أولاد غير المؤمنين هم على فطرة الإيمان بدليل الحديث « كل مولود يولد على الفطرة وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وَمَا التَّنَاهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ

يؤتبه ذلك من غير سعى جزاء له على ماسعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلاً ظاهراً على أن الله تعالى يلحق به ولده وإن لم يعمل عملاً صالحاً كما أتبعه ، وإن لم يشهد ولم يعتقد شيئاً .
 ﴿ اللطيفة الثالثة ﴾ في قوله تعالى (يايمان) فان الله تعالى أتبع الولد الوالدين في الإيمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكم بإسلام أولاده ، ومن ارتد من المسلمين والعياذ بالله لا يحكم بكفر ولده .

﴿ اللطيفة الرابعة ﴾ قال في الدنيا (أتبعناهم) وقال في الآخرة (ألحقنا بهم) وذلك لأن في الدنيا لا يدرك الصغير التبع مساوات المتبوع ، وإنما يكون هو تبعاً والأب أصلاً لفضل الساعي على غير الساعي ، وأما في الآخرة فإذا ألحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ما لأبيه .

﴿ اللطيفة الخامسة ﴾ في قوله تعالى (وما التناهم) تطيب لقلوبهم وإزالة قوم المتوهم أن ثواب عمل الأب يوزع على الوالد والولد بل للوالد أجر عمله بفضل السعى ولأولاده مثل ذلك فضلاً من الله ورحمة .

﴿ اللطيفة السادسة ﴾ في قوله تعالى (من عملهم) ولم يقل من أجرهم ، وذلك لأن قوله تعالى (وما التناهم من عملهم) دليل على بقاء عملهم كما كان والأجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة إلى بقاء العمل الذي له الأجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد إليه ، ولو قال : ما التناهم من أجرهم ، لكان ذلك حاصلًا بأدنى شيء لأن كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولأنه لو قال تعالى ما التناهم من أجرهم ، كان مع ذلك يحتمل أن يقال إن الله تعالى تفضل عليه بالأجر الكامل على العمل الناقص ، وأعطاه الأجر الجزيل ، مع أن عمله كان له ولولده جميعاً ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (والذين آمنوا) عطف على ماذا ؟ نقول على قوله (إن المتقين)
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان كذلك فلم أعاد لفظ (الذين آمنوا) وكان المقصود يحصل بقوله تعالى (وألحقنا بهم ذرياتهم) بعد قوله (وزوجناهم) وكان يصير التقدير وزوجناهم وألحقنا بهم ؟ نقول فيه فائدة وهو أن المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وقال ههنا (الذين آمنوا) أي بوجود الإيمان يصير ولده من أهل الجنة ، ثم إن ارتكب الأب كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا يعاقب به ولده بل الوالد وربما يدخل الجنة الإبن قبل الأب ، وفيه لطيفة معنوية ، وهو أنه ورد في الأخبار أن الولد الصغير يشفع لأبيه وذلك إشارة إلى الجزاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل يجوز غير ذلك ؟ نقول نعم يجوز أن يكون قوله تعالى (والذين آمنوا) عطفًا على (بحور عين) تقديره : زوجناهم بحور عين ، أي قرناهم بهن ، وبالذين آمنوا ، إشارة إلى قوله تعالى (إخواناً على سرر متقابلين) أي جمعنا شملهم بالأزواج والإخوان والأولاد بقوله تعالى (وأتبعناهم) وهذا الوجه ذكره الزمخشري والأول أحسن وأصح ، فإن قيل كيف يصح على

كُلُّ أَمْرِيِّ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴿٢٥١﴾

هذا الوجه الإخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم ؟ قلنا صح في وزوجناهم
عل ما ذكر الله تعالى من تزويجهم منا من يوم خلقهن وإن تأخر زمان الاقتران .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (ذرياتهم) في الموضوعين بالجمع وذرياتهم فيهما بالفرد ، وقرىء في
الأول (ذرياتهم) وفي الثانية (ذرياتهم) فهل للثالث وجه ؟ نقول نعم معنوي لالفظي وذلك لأن
المؤمن تتبعه ذرياته في الإيمان ، وإن لم توجد على معنى أنه لو وجد له ألف ولد لكانوا أتباعه في
الإيمان حكماً ، وأما الإلحاق فلا يكون حكماً إنما هو حقيقة وذلك في الموجود فالتابع أكثر من
الملحوق لجمع في الأول وأفرد الثاني .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ما الفائدة في تنكير الإيمان في قوله (وأتبعناهم ذرياتهم^(١)) ؟ نقول
هو إما التخصيص أو التنكير كأنه يقول : أتبعناهم ذرياتهم بإيمان مخلص كامل أو يقول أتبعناهم
بإيمان ما أى شيء منه فإن الإيمان كاملاً لا يوجد في الولد بدليل أن من له ولد صغير حكم بإيمانه فإذا
بلغ وصرح بالكفر وأنكر التبعية قيل بأنه لا يكون مرتداً وتبين بقوله فإنه لم يتبع وقيل بأنه يكون
مرتداً لأنه كفر بعد ما حكم بإيمانه كالمسلم الأصلي فإذا بهذا الخلاف تبين أن إيمانه يقوى وهذان
الوجهان ذكرهما الزمخشري ، ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن
المضاف إليه كما في قوله تعالى (بعضهم ببعض) وقوله تعالى (وكلا وعد الله الحسنى) وبيانه هو أن
التقدير أتبعناهم ذرياتهم بإيمان أى بسبب إيمانهم لأن الاتباع ليس بإيمان كيف كان ومن كان ،
وإنما هو إيمان الآباء لكن الإضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الإيمان إيماناً على الإطلاق ، فإن
قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يضح وإطلاق اسم الماء من غير إضافة لا يصح فقوله (بإيمان)
يؤهم أنه إيمان مضاف إليهم ، كما قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) حيث أثبت
الإيمان المضاف ولم يكن إيماناً ، فقطع الإضافة مع إرادتها ليعلم أنه إيمان صحيح وعوض التنوين
ليعلم أنه لا يوجب الأمان في الدنيا إلا إيمان الآباء وهذا وجه حسن .

قوله تعالى : ﴿ كل امرئ بما كسب رهين ﴾ قال الواحدي : هذا عود إلى ذكر أهل النار
فإنهم مرتدون في النار ، وأما المؤمن فلا يكون مرتدنا قال تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة إلا
أصحاب اليمين) وهو قول مجاهد وقال الزمخشري (كل امرئ بما كسب رهين) عام في كل أحد
مرهون عند الله بالكسب فإن كسب خيراً فك رقبته وإلا أربق بالرهن والذي يظهر منه أنه عام
في حق كل أحد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الزهين فعلاً بمعنى الفاعل ، فيكون المعنى والله
أعلم كل امرئ بما كسب راهن أى دائم ، إن أحسن في الجنة مؤبداً ، وإن أساء في النار مخلداً ،

(١) كذلك رسمت في الطبعة الأميرية وهو مخالف للرسم وهو كما سبق بيان في صفحة (٢٥٠)

وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ وَلَحْمٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢٢﴾ يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا

وَلَا تَأْتِيمُ ﴿٢٣﴾

وقد ذكرنا أن في الدنيا دوام الأعمال بدوام الأعيان فإن العرض لا يبق إلا في جوهر ولا يوجد إلا فيه ، وفي الآخرة دوام الأعيان بدوام الأعمال فإن الله يبق أعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبق مع عامله .

قوله تعالى : ﴿ وأمددناهم بفاكهة ولحم مما يشتهون ﴾ أى زدناهم ما كولا ومشروباً ، أما المأكول فالفاكهة واللحم ، وأما المشروب فالكأس الذى يتنازعون فيها ، وفي تفسيرها لطائف : (اللطيفة الأولى) لما قال (ألقنا بهم ذرياتهم) بين الزيادة ليكون ذلك جارياً على عادة الملوك في الدنيا إذا زادوا في حق عبد من عبيدهم يزيدون في أقدار أخبازهم وأقطاعهم ، واختار من المأكول أرفع الأنواع وهو الفاكهة واللحم فإنهما طعام المتنعمين ، وجمع أوصافاً حسنة في قوله مما يشتهون ، لأنه لو ذكر نوعاً فرمما يكون ذلك النوع غير مشتهى عند بعض الناس فقال كل أحد يعطى ما يشتهى ، فإن قيل الاشتهاء كالجوع وفيه نوع ألم ، نقول ليس كذلك ، بل الاشتهاء به اللذة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهى حتى يتألم ، بل المشتهى حاصل مع الشهوة والإنسان في الدنيا لا يتألم إلا بأحد أمرين ، إما بأشتهاء صادق وعجزه عن الوصول إلى المشتهى ، وإما بحصول أنواع الأطعمة والأشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة .

(اللطيفة الثانية) لما قال (وما ألتناهم) ونفى النقصان يصدق بحصول المساوى ، فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوى ، بطريق آخر وهو الزيادة والإمداد ، فإن قيل أ كثر الله من ذكر الأكل والشرب ، وبعض العارفين يقولون لخاصة الله بالله شغل شغل عن الأكل والشرب وكل ماسوى الله ، نقول هذا على العمل ، ولهذا قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وقال (بما كنتم تعملون) وأما على العلم بذلك فذلك ، ولهذا قال (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم) أى للنفوس ما تنفك به ، وللأرواح ما تمنناه من القرية والزاني .

قوله تعالى : ﴿ يتنازعون فيها كأساً ﴾ فيكون ذلك على عادة الملوك إذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم بغواكه ولحوم وهم على الشرب ، وقوله تعالى (يتنازعون) أى يتعاطون ويحتمل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم تجاذب ملاءمة لا تجاذب منازعة ، وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فإنهم يتفاخرون بكثرة الشرب ولا يتفاخرون بكثرة الأكل ، ولهذا إذا شرب أحدهم يرى الآخر واجباً أن يشرب مثل ما شربه حريقه ولا يرى واجباً أن يأكل مثل ما أكل نديمه وجليسه . قوله تعالى : ﴿ لا لغو فيها ولا تأتيم ﴾ وسواء قلنا (فيها) عائدة إلى الجنة أو إلى الكاس فذكرهما

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ ﴿٢٤﴾ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى
بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْنَا
وَوَقْنَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾ إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ ﴿٢٨﴾

لجريان ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا ، فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذي بسبب نهوض الشهوة والغضب عند وفور العقل والفهم ، وفيه وجه ثالث ، وهو أن يقال لا يمتريه كما يعترى الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أى لا ينسب إلى إثم ، وفيه وجه رابع ، وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر ، وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن وذلك لأن من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العريضة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى ولا يهذى ولا يسمع إلى من هذى ، ومنهم من يعربد فقال (لا لغو فيها) .
قوله تعالى : ﴿ ويطوف عليهم غلمان لهم كأنهم لؤلؤ مكنون ﴾ أى بالكؤوس وقال تعالى (يطرف عليهم ولدان مخلدون بأكراب وأباريق وكأس من معين) وقوله (لهم) أى ملكهم إعلماً لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالأمر والنهى والاستخدام وهذا هو المشهور ويحتل وجهاً آخر وهو أنه تعالى لما بين امتياز خمر الآخرة عن خمر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان الدنيا ، فإن الغلمان في الدنيا إذا طافوا على السادة الملوك يطوفون عليهم لحظ أنفسهم إما لتوقع النفع أو لتوفر الصفع ، وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متمنخض لهم ولنفعهم ولا حاجة لهم إليهم والغلام الذى هذا شأنه له مؤبة على غيره وربما يبلغ درجة الأولاد . وقوله تعالى (كأنهم لؤلؤ) أى فى الصفاء ، و(مكنون) ليفيد زيادة فى صفاء ألوانهم أو لبيان أنهم كالمخدرات لا بروز لهم ولا خروج من عندهم فهم فى أكتافهم .

قوله تعالى : ﴿ وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ، قالوا إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين ، فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم ، إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم ﴾ إشارة إلى أنهم يعلمون ما جرى عليهم فى الدنيا ويذكرونه ، وكذلك الكافر لا ينسى ما كان له من النعيم فى الدنيا ، فتزداد لذة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن إلى الجنة ومن الضيق إلى السعة ، ويزداد الكافر ألماً حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف إلى التلف ومن النعيم إلى الجحيم ، ثم يتذكرون ما كانوا

فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ ﴿٢٨﴾ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ

نَتَرَبَّصُّ بِهِ ۚ رَبِّبَ الْمُتَنُونِ ﴿٢٩﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾

عليه في الدنيا من الخشية والخرف ، فيقولون (إنا كنا قبل في أهلنا شفقين) وهو أنهم يكون تسأولهم عن سبب ما وصلوا إليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله (فن الله علينا ووقانا عذاب السموم) وفيه لطيفة وهو أن يكون إشفاقهم على فوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الإخوان ثم ما نزلوا الجنة عدوا خطاهم .

قوله تعالى : ﴿ فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون ، أم يقولون شاعر ترصد به ريب المنون ، قل ترصدوا فإنني معكم من المترصدين ﴾ وتعلق الآية بما قبلها ظاهر لأنه تعالى بين أن في الوجود قوماً يخافون الله ويشفقون في أهلهم ، والنبي ﷺ ما مور بتذكير من يخاف الله تعالى بقوله (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) فحق من يذكره فوجب التذكير ، وأما الرسول عليه السلام فليس له إلا الإتيان بما أمر به ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الفاء في قوله (فذكر) قد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى الفاء في قوله (فما أنت) أيضاً قد علم أي أنك لست بكاهن فلا تغيير ولا تتبع أهراءهم ، فإن ذلك سيرة المزور (فذكر) فإنك لست بمزور ، وذلك سبب التذكير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه تعلق قوله (ترصد به ريب المنون) بقوله (شاعر) ؟ بقول فيه وجهان (الأول) أن العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتنتقي ألسنتهم ، فإن الشعر كان عندهم يحفظ ويدون ، وقالوا لانعاضه في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعره ، وإنما سيلنا الصبر وترصد موته (الثاني) أنه ﷺ كان يقول إن الحق دين الله ، وإن الشرع الذي أتيت به يبقى أبد الدهر وكتابي يتلى إلى قيام الساعة ، فقالوا ليس كذلك إنما هو شاعر ، والذي يذكره في حق آلهتنا شعر ولا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنترصد به ذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما معنى ريب المنون ؟ نقول قيل هو اسم للثبوت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ، ولهذا سمي بمنون ، وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه ، وعلى هذا قولهم (ترصد) يحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد أنه إذا كان شاعراً فصرّوف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل فساد أمره وكساد شعره .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ كيف قال (ترصدوا) بلفظ الأمر وأمر النبي ﷺ يوجب المأمور [به] أو يفيد جوازه ، وترصدهم ذلك كان حراماً ؟ نقول ذلك ليس بأمر وإنما هو تهديد معناه ترصدوا ذلك فانا ترصد الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان لعبده افضل ما شئت فاني لست عنك

أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٦﴾

بغافل وهو أمر لتهوين الأمر على النفس ، كما يقول القائل لمن يهدده برجل ويقول أشكوك إلى زيد فيقول أشكني أى لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة ، وذلك لأنه لو قال لا تشكني لكان ذلك دليل الخوف وينافيه معناه ، فأتى بجواب تام من حيث اللفظ والمعنى ، فإن قيل لو كان كذلك لقال تربصوا أو لا تربصوا كما قال (اصبروا أولا نصبروا) نقول ليس كذلك لأنه إذا قال القائل فيما ذكرناه من المثال اشكني أو لا تشكني يكون ذلك مفيداً عدم خوفه منه ، فإذا قال اشكني يكون أدل على عدم الخوف ، فكانه يقول أنا فارغ عنه ، وإنما أنت تتوهم أنه يفيد فاعل حتى يبطل اعتقادك .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في قوله تعالى (فإني معكم من المتربصين) وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إني معكم من المتربصين أتربص هلاككم وقد أهلكوا يوم بدر وفي غيره من الأيام هذا ما عليه الأكثر والذى نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوهاً وبيانها هو أن قوله تعالى (تربص به ريب المنون) إن كان المراد من المنون الموت فقوله (إني معكم من المتربصين) معناه إني أخاف الموت ولا أتمناه لا لنفسى ولا لآحد ، لعدم علمى بما قدمت يداه وإنما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربى (أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) فتربصوا موتى وأنا متربص ولا يسركم ذلك لعدم حصول ما تتوقعون بعدى ، ويحتمل أن يكون كما قيل تربصوا موتى فإني متربص موتكم بالعذاب ، وإن قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فعناه إنكار كون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول أنا من المتربصين حتى أبصر ماذا يأتي به دهركم الذى تجملونه مهلكاً وماذا يصيبني منه ، وعلى التقديرين فنقول النبي ﷺ يتربص ما يتربصون ، غير أن فى الأول تربصه مع اعتقاد الوقوع ، وفى الثانى تربصه مع اعتقاد عدم التأثير ، على طريقة من يقول أنا أيضاً أنتظر ما ينتظره حتى أرى ماذا يكون منكراً عليه وقوع ما يتوقع وقوعه ، وإنما هذا لأن ترك المفعول فى قوله (إني معكم من المتربصين) لكونه مذكوراً وهر ريب المنون أولى من تركه وإرادة غير المذكور وهو العذاب (الثانى) أتربص صروف الدهر ليظهر عدم تأثيرها فهو لم يتربص بهم شيئاً على الوجهين ، وعلى هذا الوجه يتربص بقاءه بعدم وارتفاع كلمته فلم يتربص بهم شيئاً على الوجوه التى اخترناها فقال (إني معكم من المتربصين) .

قوله تعالى : ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ﴾ وأم هذه أيضاً على ما ذكرنا متصلة تقديرها أنزل عليهم ذكر ؟ أم تأمرهم أحلامهم بهذا ؟ وذلك لأن الأشياء إما أن تثبت بسمع وإما أن تثبت بعقل فقال هل ورد أمر سمعى ؟ أم عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ؟ أم هم قوم طاغون يفترون ، ويقولون ما لا دليل عليه سمعاً ولا مقتضى له عقلاً ؟ والطينان مجاوزة الحد فى العصيان وكذلك كل شئ ظاهره مكروه ، قال الله تعالى (إنا لما طغى الماء) وفيه مسائل :

أَمْ يَقُولُونَ تَقَوْلُهُ رَبِّلَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ إذا كان المراد ما ذكرت فلم أسقط ما يصدر به ؟ تقول لأن كون ما يقولون به مسنداً إلى نقل معلوم عنده لا يبنى ، وأما كونه معقولاً فهم كانوا يدعون أنه معقول ، وأما كونهم طاغين فهو حق ، فخص الله تعالى بالذكر ما قالوا به وقال الله به ، فهم قالوا نحن نتبع العقل ، والله تعالى قال هم طاغون فذكر الأمرين اللذين وقع فيهما الخلاف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (تأمرهم أحلامهم) إشارة إلى أن كل ما لا يكون على وفق العقل ، لا ينبغي أن يقال ، وإنما ينبغي أن يقال ما يجب قوله عقلاً ، فهل صار [كل] واجب عقلاً مأموراً به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الأحلام ؟ نقول جمع حلم وهو العقل وهما من باب واحد من حيث المعنى ، لأن العقل يضبط المرء فيكون كالعقل المعقول لا يتحرك من مكانه ، والحلم من الحلم وهو أيضاً سبب وقار المرء وثباته ، وكذلك يقال للعقول النهى من النهى وهو المنع ، وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل ، وهو سبب البلوغ وعنده يصير الإنسان مكلفاً ، وكأن الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهرة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل العقل فأشار إلى العقل بالإشارة إلى ما يقارنه وهو الحلم ، ليعلم أنه نذير كمال العقل ، لا العقل الذي به يحتزن الإنسان تخطئه الشرك ودخول النار ، وعلى هذا ففيه تأكيد لما ذكرنا أن الإنسان لا ينبغي أن يقول كل معقول ، بل لا يقول إلا ما يأمر به العقل الرزين الذي يصح التكليف .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا إشارة إلى ماذا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) أن يكون هذا إشارة مهمة ، أي بهذا الذي يظهر منهم قولاً وفعلًا حيث يعبدون الأصنام والأوثان ويقولون الهديان من الكلام (الثاني) هذا إشارة إلى قولهم هو كاهن هو شاعر هو مجنون (الثالث) هذا إشارة إلى التريص فانهم لما قالوا تتريص قال الله تعالى أعقولهم تأمرهم بتريص هلاكهم فإن أحداً لم يتوقع هلاك نبيه إلا وهلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ هل يصح أن تكون أم في هذا الموضع بمعنى بل ؟ نقول نعم ، تقديره يقولون : إنه شاعر قولاً بل يعتقدونه عقلاً ويدخل في عقولهم ذلك ، أي ليس ذلك قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهناً ومجنوناً ، ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاغون ، لكن بل ههنا واضح وفي قوله بل تأمرهم أحلامهم خفي .

ثم قال تعالى ﴿ أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ﴾ وهو متصل بقوله تعالى أم يقولون شاعر تتريص به ، وتقديره على ما ذكرنا أتقولون كاهن ، أم تقولون شاعر ، أم تقوله .

ثم قال لبطلان جميع الأقسام ﴿ فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ﴾ أي إن كان هو شاعراً ففيكم الشعراء البلغاء والكهنة الأذكياء ومن يرتجل الخطب والقصائد ويقص القصص ولا يختلف

الناقص والزائد فليأتوا بمثل ما أتى به ، والتقول يراد به الكذب . وفيه إشارة إلى معنى لطيف وهو أن التفضل للتكلف وإراءة الشيء وهو ليس على ما يرى يقال تمرض فلان أى لم يكون مريضاً وأرى من نفسه المرض وحينئذ كأنهم كانوا يقولون كذب وليس بقول إنما هو تقول صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق ، وقوله تعالى (بل لا يؤمنون) بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصحابة رضى الله عنهم وهم لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا أيضاً وهو أن يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور .

قوله تعالى : ﴿ فليأتوا ﴾ الفاء للتعقيب أى إذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا بمثل ما أتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث :

(الأول) قال بعض العلماء (فليأتوا) أمر تعجيز بقول القائل لمن يدعى أمراً أو فعلاً ويكون غرضه إظهار عجزه ، والظاهر أن الأمر ههنا متق على حقيقته لأنه لم يقل : ائتوا مطلقاً بل إنما قال : ائتوا إن كنتم صادقين ، وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الإتيان به وأمر التعجيز في كلام الله تعالى قوله تعالى (إن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر) وليس هذا بحدماً يورث خلافاً في كلامهم .

(الثانى) قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثاً فيكون محدثاً ، نقول الحديث اسم مشترك ، يقال للمحدث والقديم ، ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد لا بمعنى سلب الأولية وذلك لانزاع فيه .

(الثالث) النحاة يقولون الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتسكير ، لكن الموصوف حديث وهو منكر ومثل مضاف إلى القرآن والمضاف إلى المعرف معرف ، فكيف هذا ؟ نقول مثل وغير لا يتعرفان بالإضافة وكذلك كل ما هو مثلها والسبب أن غير أو مثلاً أو أمثالها في غاية التسكير ، فإنك إذا قلت ما رأيت شيئاً مثل زيد يتناول كل شيء فإن كل شيء مثل زيدى كونه شيئاً ، فالجماد مثله في الجسم والحجم والإمكان ، والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والفاء ، والحيوان مثله في الحركة والإدراك وغيرهما من الأوصاف ، وإما غير فهو عند الإضافة ينكرو عند قطع الإضافة ربما يتعرف فإنك إذا قلت غير زيد صار في غاية الإبهام فإنه يقال أموراً لا حصر لها ، وأما إذا قطعت عن الإضافة ربما تقول الغير والمغابرة من باب واحد وكذلك التغير فتجعل الغير كأسماء الاجناس ، أو تجعله مبتدأ وتريد به معنى معيناً .

(الرابع) إن كانوا صادقين ، أى في قولهم (تقوله) وقد ذكرنا أن ذلك راجع إلى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون ، وأنه شاعر ، وأنه يقول ؛ ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الإتيان بمثل القرآن ، ولما امتنع كذبوا في السكك .

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾

(البحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه ، فإن الخلق معجزوا عن الإتيان بمثل ما يقرب منه عند التحدى . فإما أن يكون كونه معجزاً لفصاحته وهو مذهب أكثر أهل السنة وإما أن يكون معجزاً لصرف الله عقول العقلاء عن الإتيان بمثله ، وعقله ألسنتهم عن النطق بما يقرب منه ، ومنع القادر من الإتيان بالمقدور كإتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فإن من قال لغيره أنا أحرك هذا الجبل يستبعد منه ، وكذا إذا قال إني أفعل فعلا لا يقدر الخلق [معه] على حمل تفاحة من موضعها يستبعد منه على أن كل واحد فعل معجز إذا اتصل بالدعوى ، وهذا مذمب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى أن يقال هر معجز بهما جميعاً .

قوله تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ ومن هنا لا خلاف أن أم ليست بمعنى بل ، لكن أكثر المفسرين على أن المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام ، إما بالهمزة فكأنه يقول أخلقوا من غير شيء أو هل ، ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذى يقع في أثناء الكلام وتقديره أما خلقوا ، أم خلقوا من غير شيء ، أم هم الخالقون ؟ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه إلى الكهانة والجنون والشعر وبراءه الله من ذلك ، ذكر الدليل على صدقه إبطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم ، كأنه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل صدقه لأن قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة فى أنفسهم ما يعلم به صدقه ، وبيانه هو أنهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا أن فى كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، وقد بينا وجهه مراراً فلا نعيده .

وأما الحشر فلأن الخلق الأول دليل على جواز الخلق الثانى وإمكانه ، ويدل على ما ذكرنا أن الله تعالى ختم الاستفهامات بقوله (أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا كان الأمر على ما ذكرت فلم حذف قوله أما خلقوا ؟ نقول : لظهور انتفاء ذلك ظهوراً لا يبقى معه للخلاف وجه ، فإن قيل فلم لم يصدر بقوله أما خلقوا ويقول أم خلقوا من غير شيء ؟ نقول ليعلم أن قبل هذا أمراً منفيماً ظاهراً ، وهذا المذكور قريب منه فى ظهور البطلان فإن قيل قوله (أم خلقوا من غير شيء) أيضاً ظاهر البطلان ، لأنهم علموا أنهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة ، نقول الأول أظهر فى البطلان لأن كونهم غير مخلوقين أمر يكون مدعيه منكراً للضرورة فنكره منكر لأمر ضرورى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما المراد من قوله تعالى (من غير شيء) ؟ نقول فيه وجوه المنقول منها أنهم

خلقوا من غير خالق وقيل إنهم خلقوا لا شيء عبثاً ، وقيل إنهم خلقوا من غير أب وأم ، ويحتمل أن يقال أم خلقوا من غير شيء ، أى ألم يخلقوا من تراب أو من ماء ، ودليله قوله تعالى (ألم نخلقكم من ماء مهين) ويحتمل أن يقال الاستفهام الثانى ليس بمعنى النفي بل هو بمعنى الإثبات قال الله تعالى (ألم نخلقوه أم نحن الخالقون ، ألم نزرعونه أم نحن الزارعون ، ألم أنشأناهم شجرتها أم نحن المنشرون) كل ذلك فى الأول منقوف وفى الثانى مثبت كذلك ههنا قال الله تعالى (أم خلقوا من غير شيء) أى الصادق هو هذا الثانى حينئذ ، وهذا كما فى قوله تعالى (هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل كيف يكون ذلك الإثبات والأدى خالق من تراب ؟ نقول والتراب خلق من غير شيء ، فالإنسان إذا نظرت إلى خلقه وأسندت النظر إلى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء ، أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكور أو معتبر وهو الماء المهين .

المسألة الرابعة ما الوجه فى ذكر الأمور الثلاثة التى فى الآية ؟ نقول هى أمور مرتبة كل واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهم بها ، وقال أما خلقوا أصلاً ، ولذلك ينكرون القول بالتوحيد لا تنفاه الإيجاد وهو الخلق ، وينكرون الحشر لا تنفاه الخلق الأول أم خلقوا من غير شيء ، أى أم يقولون بأنهم خلقوا لا شيء . فلا إعادة ، كما قال (أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً) . وعلى قولنا إن المراد خلقوا لا من تراب ولا من ماء فله وجه ظاهر ، وهو أن الخلق إذا لم يكن من شيء بل يكون إبداعياً يخفى كونه مخلوقاً على بعض الأغبياء ، ولهذا قال بعضهم السماء رفع اختافاً ووجد من غير خالق وأما الإنسان الذى يكون أولاً نطفة ثم علقه ثم مضغة ثم لحماً وعظماً لا يتمكن أحد من إنكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى (أم خلقوا) بحيث يخفى عليهم وجه خلقهم بأن خلقوا ابتداء من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا شيئاً من تلك الأشياء خلقوا منه خلقاً ، فما خلقوا من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى (يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق) ولهذا أكثر الله من قوله (خلقنا الإنسان من نطفة) وقوله (ألم نخلقكم من ماء مهين) يتناول الأمرين المذكورين فى هذا الموضع لأن قوله (ألم نخلقكم من ماء) يحتمل أن يكون نفي انجموح بنفى الخلق فيكون كأنه قال : أنخلقتم لا من ماء ، وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء ، أى من غير خالق فقيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لأن نفي الصانع ، إما أن يكون بنفى كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً ، وإما أن يكون ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً فيقع الممكن من غير مؤثر وكلاهما محال . وأما قوله تعالى (أم هم الخالقون) فعناه أم الخالقون للخلق فيعجز الخالق بكثرة العمل ، فإن دأب الإنسان أنه يعيا بالخلق ، فما قولهم أما خلقوا فلا يثبت لهم إله البتة ، أم خلقوا وخفى عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخالق مثلهم ففسبوا إليه العجز ، ومثله قوله تعالى (أفعمينا بالخلق الأول) وهذا بالنسبة إلى الحشر وأما بالنسبة إلى التوحيد فهو رد عليهم حيث قالوا الأمور مختلفة واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا (أجعل الآلهة إلهاً واحداً) فقال تعالى (أم هم الخالقون) حيث لا يقدر

أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِيطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلْمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعَهُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾

الخباز على الخياطة والخياط على البناء وكل واحد يشغله شأن عن شأن .
قوله تعالى : ﴿أم خلقوا السموات والأرض بل لا يوقنون﴾ وفيه وجوه (أحدها) .اختاره
الزمخشري وهو أنهم لا يوقنون بأنهم خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى (ولئن سألتهم من
خلق السموات والأرض ليقرن الله) أي هم معترفون بأنه خالق الله وليس خالق أنفسهم (وثانيها)
المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الأمر كذلك أي ما خلقوا وإنما لا يوقنون
بوحدة الله (وثالثها) لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس بمؤمن وفلان ليس
بكافر لبيان مذهبه وإن لم يتو مفعولاً ، وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤدى لبيان ما فيه لامع
الفصد إلى ذكر مفعول ، وحينئذ يكون تقديره أنهم ما خلقوا السموات والأرض ولا يوقنون
بهذه الدلائل ، بل لا يوقنون أصلاً وإن جئتهم بكل آية ، يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك (وإن يروا
كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب مركوم) وهذه الآية إشارة إلى دلائل الآفاق ، وقوله من قبل
(أم خلقوا) دليل الأنفس .

قوله تعالى : ﴿أم عندهم خزائن ربك أم هم المصيطرون﴾ وفيه وجوه (أحدها) المراد من
الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها) خزائن الغيب (ثالثها) أنه إشارة إلى الأسرار الإلهية المخفية عن
الاعيان (رابعها) خزائن مخلوقات التي لم يرها الإنسان ولم يسمع بها ، وهذه الوجوه الأول والثاني
منقول ، والثالث والرابع مستنبط ، وقوله تعالى (أم هم المصيطرون) تنمة للرد عليهم ، وذلك
لأنه لما قال (أم عندهم خزائن ربك) إشارة إلى أنهم ليسوا بخزنة [رحمة] الله فعملوا خزائن الله ،
وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفي العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزانة ، فإن العلم بالخزائن
عند الخازن والكاتب في الخزانة ، فقال لستم بخزنة ولا يكتب الخزانة المصيطرين عليها ، ولا يبعد
تفسير المصيطرين بكتابة الخزانة ، لأن التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتاب ، وقيل
المصيطر المسطر وقرئ بالصاد ، وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء ، كما في قوله تعالى
(بمصيطر) و [قد قرئ .] مضيطر .

قوله تعالى : ﴿أم لهم سلم يستمعون فيه فليأت مستمعهم بسطان مبين﴾ وهو أيضاً تنميه
للدليل ، فإن من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطلع على الأمر بالسمع من الخازن أو الكاتب ،

أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ ﴿١٥﴾

فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماعهم ، لأنهم ملائكة ولا صعود لكم إليهم ، وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود نفي الصعود ، ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود ، فإجابته :
 عنه ؟ نقول النفي أبلغ من نفي الصعود ، وهو نفي الاستماع ، وآخر الآية شامل للكل ، قال تعالى :
 (فليأت مستمعهم بسطان مبین) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ السلم لا يستمع فيه ، وإنما يستمع عليه . فإجابته : نقول من وجهين :
 (أحدهما) ما ذكره الزمخشري أن المراد (يستمعون) صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى
 أن في بمعنى على ، كما في قوله تعالى (ولا صلبنكم في جذوع النخل) أى جذوع النخل ، وكلاهما
 ضعيف لما فيه من الإضمار والتغيير .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لم ترك ذكر مفعول (يستمعون) وماذا هو ؟ نقول فيه وجود (أحدها)
 المستمع هو الوحى ، أى هل لهم سلم يستمعون فيه الوحى (ثانيها) يستمعون ما يقولون من أنه
 شاعر ، وأن لله شريكاً ، وأن الحشر لا يكون (ثالثها) ترك المفعول رأساً ، كأنه يقول : هل لهم
 قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا أنه ليس برسول ، وكلامه ليس برسول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (فليأت مستمعهم) . ولم يقل فليأتوا ، كما قال تعالى (فليأتوا بحديث
 مثله) نقول طلب منهم ما يكون أهون على تقدير صدقهم ، ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان
 قولهم ، فقال هناك (فليأتوا) أى اجتمعوا عليه وتعاونوا ، وأتوا بمثله ، فإن ذلك عند الاجتماع
 أهون ، وأما الارتقاء في السلم بالاتتماع [فإنه] متعذر . لأنه لا يرتقى إلا واحد بعد واحد ، ولا
 يحصل في الدرجة العليا إلا واحد . فقال (فليأت) ذلك الواحد الذى كان أشد رقبياً بما سمعه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (بسطان مبین) ما المراد به ؟ نقول هو إشارة إلى لطيفة ، وهى
 أنه لو طلب منهم ما سمعوه ، وقيل لهم (فليأت مستمعهم) بما سمع لكان لواحد أن يقول : أنا
 سمعت كذا وكذا فيفتري كذباً . فقال لا . بل الواجب أن يأتى بدليل يدل عليه .

قوله تعالى : ﴿ أم له البنات ولكم البنون ﴾ إشارة إلى نفي الشرك ، وفساد ما يقولون بطريق
 آخر ، وهو أن المتصرف إنما يحتاج إلى الشريك لجزءه ، والله قادر فلا شريك له ، فإنهم قالوا :
 نحن لا نجعل هذه الأصنام وغيرها شركاء ، وإنما نه ظلمها لأنها بنات الله ، فقال تعالى : كيف
 تعملون لله البنات ، وخلق البنات والبنين إنما كان لجواز الفناء على الشخص ، ولولا التوالد لانقطع
 النسل وارتفع الأصل ، من غير أن يقوم مقامه الفصل ، فقد ر الله التوالد ، ولهذا لا يكون في
 الجنة ولادة ، لأن الدار دار البقاء ، لا موت فيها للأباء ، حتى تقام العبارة بحدوث الأبناء . إذا
 ثبت هذا فالولد إنما يكون في صورة إمكان فناء الأب ، ولهذا قال تعالى في أوائل سورة آل عمران

أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِّنْ مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٤﴾

(الحى القيوم) أى حى لا يموت فيحتاج إلى ولد يرثه ، وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف ، فيفتقر إلى ولد ليقوم مقامه ، لأنه ورد في نصارى نجران . ثم إن الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه ، وقال لهم يعملون له بنات ، ويعملون لأنفسهم بنين ، مع أن جعل البنات لهم أولى ، وذلك لأن كثير البنات تعين على كثرة الأولاد ، لأن الإناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد . وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم إحبال أنثى واحدة بأولاد ، ألا ترى أن الغنم لا يذبح منها الإناث إلا نادراً ، وذلك لما ثبت أن إبقاء النوع بالأنثى أنفع نظراً إلى التكثير ، فقال تعالى : أنا القيوم الذى لا أفناء ، ولا حاجة لى فى بقاء النوع فى حدوث الشخص ، وأنتم معرضون للوفاة العاجل ، وبقاء العالم بالإناث أكثر ، وتبرهنون منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتعملون له البنات ، وعلى هذا فما تقدم كان إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا ابتداء لله ، وهذا إشارة إلى نفي الشريك نظراً إلى أنه لا فناء له ، فإن قيل كيف وقع لهم نسبة البنات إلى الله تعالى مع أن هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى على عاقل ، والقوم كان لهم العقول التى هى مناط التكليف ، وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول ؟ نقول ذلك القول دعاهم إليه اتباع العقل ، وعدم اعتبار النقل ، ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ، ويقولون النقل بعزل لا يتبع إلا إذا وافق العقل ، وإذا وافق فلا اعتبار للنقل ، لأن العقل هناك كاف ، ثم قالوا الوالد يسمى والداً ، لأنه سبب وجود الولد ، ولهذا يقال : إذا ظهر شئ من شئ . هذا تولد من ذلك ، فيقولون الحى تتولد من عفرته الخاطئ ، فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ، ولم يلتفتوا إلى وجوب تزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يوم النقص ، ووجوب الاقتصار فى أسمائه على الأسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل ، فقالوا يجوز إطلاق الأسماء المجازية والحقيقية على الله تعالى وصفاته ، فسموه عاشقاً ومعشوقاً ، وسموه أباً ووالداً ، ولم يسموه ابناً ولا مولوداً باتفاقهم ، وذلك ضلالة .

قوله تعالى : ﴿ أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون ﴾ .

وجه التعلق هو أن المشركين لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلاً ، وسموا الموجود بعد العدم مولوداً ومتولداً ، والموجد والداً لزمهم الكفر بسببه والإشراك ، فقال لهم ما الذى يحملكم على اطراح الشرع ، وترك اتباع الرسول ﷺ ؟ هل ذلك لطلبه منكم شيئاً فإنا كان يسعهم أن يقولوا نعم ، فلم يبق لهم إلا أن يقولوا لا ، فنقول لهم : كيف اتبعتم قول الفلاس فى الذى يسوغ لكم الزور وما يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظاً إن لم يكن معنى كما تقولون ، ولا تتبعون الذى يأمركم بالعدل فى المعنى والإحسان فى اللفظ ، ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ

الحسن المؤدب ؟ وهذا في غاية الحسن من التفسير ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجراً كما قال تعالى (أم يقولون) وقال تعالى (أم يريدون كيداً) إلى غير ذلك ؟ نقول فيه فائدتان :

﴿ إحداهما ﴾ نسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنهم لما امتنعوا من الاستماع واستنكفوا من الانباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال له ربه أنت أتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم ، وإنما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجراً فهل طلبت ذلك فأثقلهم ؟ لا فلا حرج عليك إذا .

﴿ ثانيهما ﴾ أنه لو قال أم يسألون لزم نفي أجر مطلقاً وليس كذلك ، وذلك لأنهم كانوا يشركون ويطلبون بالأجر من رؤسائهم ، وأما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجراً فهم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن قال قائل ألزمت أن تبين أن أم لا تقع إلا متوسطة حقيقة أو تقديراً فكيف ذلك هنا ؟ نقول كأنه تعالى يقول أنهم لوجه الله أم تسألهم أجراً ، وترك الأول لعدم وقوع الإنكار عليه كما قلنا في قوله (أم له البنات) إن المقدار هو واحد أم له البنات ، وترك ذكر الأول لعدم وقوع الإنكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه لا يريد وجه الله تعالى ، وإنما يريد الرياسة والأجر في الدنيا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ هل في خصوص قوله تعالى أجراً فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئاً أو مالا أو غير ذلك ؟ نقول نعم ، وقد تقدم القول مني أن كل لفظ في القرآن فيه فائدة وإن كنا لا نعلمها ، والذي يظهر ههنا أن ذلك إشارة إلى أن ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فيه مصلحتهم وذلك لأن الأجر لا يطلب إلا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الأجر فقال : أنت أنيتهم بما لو طلبت عليه أجراً وعلووا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم ، لأنوك بجميع أمورهم وانفدوك بأنفسهم ، ومع هذا لا تطلب منهم أجراً ، ولو قال شيئاً أو مالا لما حصلت هذه الفائدة والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذا يدل على أنه لم يطلب منهم أجراً ما ، وقوله تعالى (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) يدل على أنه طلب أجراً ما فكيف الجمع بينهما ؟ نقول لا تفرقة بينهما بل الكل حق وكلاهما ككلام واحد ، وبيانه هو أن المراد من قوله (إلا المودة في القربى) هو أني لا أسألكم عليه أجراً يعود إلى الدنيا ، وإنما أجرى المحبة في الزلفى إلى الله تعالى ، وأن عباد الله الكاملين أقرب إلى الله تعالى من عباده الناقصين ، وعباد الله الذين كلمهم الله وكلمه وأرسلهم لتكميل عباده فكملاوا أقرب إلى الله من الذين [لم يكلمهم] لم يرسلهم الله ولم يكملوا وعلى هذا فهو في معنى قوله (إن أجرى إلا على الله) وإليه أتى وقوله **﴿ قال فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ﴾** وقوله (فهم

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾

من مغرم مثقلون) وبين ما ذكرنا أن قوله (أم تسألهم أجراً) المراد أجر الدنيا وقوله (قل لا أسألكم عليه أجراً) المراد العموم ثم استثنى ، ولا حاجة إلى ما قاله الواحدى إن ذلك منقطع معناه لكن المردة في القربى ، وقد ذكرناه هناك فليطلب منه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (فهم من مغرم مثقلون) إشارة إلى أنه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئاً ولو طالبهم بأجر ما كان لهم أن يتركوا اتباعه بأدنى شيء ، اللهم إلا إن أنقلهم التكليف ويأخذ كل ما لهم ويمنعهم التخليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العين .

قوله تعالى : ﴿ أم عندهم الغيب فهم يكتبون ﴾ وهو على الترتيب الذى ذكرناه كأنه تعالى قال لهم : بم اطرحتم الشرع ومحاسنه ، وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الأوهام الفاسدة التى تسمونها المعقولات ، والنبي ﷺ لا يطلب منكم أجراً وأنتم لا تعلمون فلا عذر لكم لأن العذر إما فى الغرامة وإذا فى عدم الحاجة إلى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف التقدير ؟ فلنا لا حاجة إلى التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أنهدبهم لوجه الله تعالى أم تسألهم أجراً فيمتنعون أم لا حاجة لهم إلى ما تقول لكنهم عندهم الغيب فلا يتبعون .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الألف واللام فى الغيب لتعريف ماذا ، الجنس أو لعهد ؟ نقول الظاهر أن المراد نوع الغيب كما يقول القائل اشترى اللحم يريد بيان الحقيقة لأكل لحم ولا لحمًا معيناً ، والمراد فى قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة) الجنس واستغراقه لكل غيب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص لا يكون غيباً ؟ نقول : إنما حضر عندهم ما غاب عن غيرهم ، وقيل هذا متعلق بقوله (نتربص به ريب المنون) أى أعندكم الغيب تعلمون أنه يموت قبلكم وهو ضعيف ، لبعد ذلك ذكر ، أو لأن قوله تعالى (قل ترهبوا) متصل به وذلك يمنع اتصال هذا بذلك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى قوله (فهم يكتبون) ؟ نقول وضوح الأمر ، وإشارة إلى أن ما عند النبي ﷺ من علم الغيب علم بالوحي وأمرراً وأحكاماً وأخباراً كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المنفوس ، الأمر كذا وكذا ، فإن قيل اكتب به خطك أنه يكون يمنع ويقول أنا لا أدعى فيه الجزم والقطع ولكن أذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وإن كان قاطعاً يقول اكتبوا هذا عنى ، وأثبتوا فى الدواوين أن فى اليوم الفلانى يقع كذا وكذا فقوله (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) يعنى هل صاروا فى درجة محمد ﷺ حتى استغنوا عنه

أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾

وأعرضوا ، ونقل عن ابن قتيبة أن المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله ﴿٤٢﴾ واقض بيننا بكتاب الله أي حكم الله وليس المراد ذلك ، بل هو من باب الإضمار معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضى بمذهب الشافعي أي بما فيه ، ويقول الرسول الذي معه كتاب الملك للرعية اعملوا بكتاب الملك .

قوله تعالى : ﴿ أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين ؟ قلنا يبين ذلك بيان المراد من قوله (أم يريدون كيداً) فبعض المفسرين قال أم يريدون أن يكيدوك فهم المكيدون ، أي لا يقدر على الكيد فإن الله يصونك بعينه وينصرك بصونه ، وعلى هذا إذا قلنا بقول من يقول (أم عندهم الغيب) متصل بقوله تعالى (ترتبص به ريب المنون) فيه ترتيب في غاية الحسن وهو أنهم لما قالوا (ترتبص به ريب المنون) قيل لهم أتعملون الغيب فتعلمون أنه يموت قبلكم أم تريدون كيداً فتقولون نقتله فيموت قبلنا فإن كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون ، وإن كنتم تظنون أنكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فإن الله يصونه عنكم وينصره عليكم ، وأما على ما قلنا أن المراد منه أنه ﴿٤٢﴾ لا يسألكم على الهداية إلا وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكرهه من الغيوب ، فنقول فيه وجوه (الأول) أن المراد من قوله تعالى (أم يريدون كيداً) أي من الشيطان وإزاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجراً وهم يعلمون الغيب فهم محتسجون إليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان ورضوا بإزاغته ، والإرادة بمعنى الاختيار والمحبة ، كما قال تعالى (ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وكما قال (أنفكا آلهة دون الله تريدون) وأظهر من ذلك قوله تعالى (إن أريد أن تبوء يا آئمي وإئمتك) (الوجه الثاني) أن يقال أن المراد والله أعلم أم يريدون كيداً لله فهو واصل إليهم وهم عن قريب مكيدون ، وترتيب الكلام هو أنهم لما لم يبق حجة في الإعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل إليهم رسولا لا يسألهم أجراً ويهديهم إلى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون ، فهم يريدون إذاً أن يهتكهم ويكيدهم ، لأن الاستدراج كيد والإملاء لازدياد الإثم ، كذلك لا يقال هو فاسد لأن الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى إلا بطريق المقابلة ، وكذلك المكر فلا يقال أساء الله إلى الكفار ولا اعتدى الله إلا إذا ذكر أولاً فيهم شيء من ذلك ، ثم قال بعد ذلك بسببه لفظاً في حق الله تعالى كما في قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) وقال (ومكروا ومكر الله) وقال (يكيدون كيداً وأكيد كيداً) لانا نقول الكيد ما يسوء من نزل به وإن حسن من وجد منه ، ألا نرى أن إبراهيم عليه السلام قال (لا كيدن أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين) من غير مقابلة .

أَمْ لَهُمْ إلهٌ غَيْرُ اللَّهِ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٣﴾ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ

سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ ﴿٤٤﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى (فالذين كفروا هم المكيدون) ؟ وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل : أم يريدون كيداً فهم المكيدون ؟ نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لاني مقابلة إرادته الكيد ولوقال : أم يريدون كيداً فهم المكيدون ، كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين ، وهذا يؤيد ما ذكرناه أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله ، بمعنى عذابه إياهم لأن قوله (فالذين كفروا هم المكيدون) عام في كل كافر كاده الشيطان ويكده الله أى يعذبه ، وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يهدون لوجه الله أم تسألهم أجراً فتثقلهم فيمتنعون عن الاتباع ، أم عندهم الغيب فلا يحتاجون إليك فيعرضون عنك ، أم ليس شيء من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب ، والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيدك أو الكيد أو غير ذلك ليزول الإبهام ؟ نقول فيه فائدة ، وهى الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكأنه قال يأتهم بغتة ولا يكون لهم به علم أو يكون إراداً لعظمته كما ذكرنا مراراً .

قوله تعالى : ﴿ أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون ﴾ أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى (أم له البنات ولكم البنون) وفي سبحانه الله بحث شريف : وهو أهل اللغة قالوا : سبحانه اسم علم للتسييح ، وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وأكثرنا من الفوائد ، فإن قيل يجوز أن نقول سبحانه الله اسم مصدر ، ونقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه في غير مواضع الإيقاع لله كما يقال في التسييح ، نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع أن الحرف لا يخبر عنه فيجواب بأن من وفي حينئذ جملاً كالإسم ولم يترك على أصلهما المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس ، فكذلك سبحانه فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فإنه حينئذ لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التسييح فيما ذكرنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما في قوله تعالى (عما يشركون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون مصدرية معناه سبحانه عن إشراكهم (ثانيهما) خبرية معناه عن الذين يشركون ، وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله على البنات والبنين ، ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه . قوله تعالى : ﴿ وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا سحاب ماركوم ﴾ .

وجه الترتيب فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار ، فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا ، وبعد ذلك (يروا كسفاً من السماء سائطاً يقولوا سبحان) أى ينكرون الآية لكن الآية إذا أظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر ، وبيانه هو أن من يأتي بحسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته ولما يبدعه ، فاذا قال للناس هاتوا جسماً تريدون حتى أجعل لكم منه كذا يزول ذلك الوهم ، لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهده وفرشه ، والسماء التي هي سقفه وعرشه ، وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ، ولا يلتفت إلى قول الفيلسوف نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نجوز رؤيته وانصافه بوصف زائد على ذاته ليسكون واحداً في الحقيقة ، فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنفاً منحوتاً ؟ نقول أنتم لما نسبتهم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب أخذ الجهال عنكم ذلك واتخذوه مذهباً وإذا ثبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك ، فقال الله تعالى رداً عليهم في مواضع (إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفاً من السماء) لإبطالاً للطبائع وإثارة للاختيار في الوقائع ، فقال ههنا إن أتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون أن أحداً لا يصل إليها ليعمل بالأدوية وغيرها ما يجب سقوطها لانكروا ذلك ، فكيف فيما دون ذلك من الأمور ، والذي يؤيد ما ذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء أنهم قالوا (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً) أى ذلك في زعمك ممكن ، فأما عندنا فلا ، والكسفة القطعة يقال كسفة من ثوب أى قطعة ، وفيه مباحث :

(البحث الأول) استعمل في السماء لفظة الكسف ، واللغويون ذكروا استعمالها في الثوب لأن الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ، ولهذا ذكره فيما مضى فقال (والسموات مطويات) وقال تعالى (يوم تطوى السماء) .

(البحث الثاني) استعمل الكسف في السماء والخسف في الأرض فقال تعالى (نخسف بهم الأرض) وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف ووجهه أن أن مخرج الخاء دون مخرج الكاف ومخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الأسفل للأعلى والأعلى للأسفل ، فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف ، وفي القمر والأرض الخسوف والخسف ، وهذا من قبيل قولهم في الماسخ والماسخ إن ما نقطه فوق لمن فوق البئر وما نقطه من أسفل عند من يجوز نقطه من أسفل لمن تحت في أسفل البئر .

(البحث الثالث) قال في السحاب ونجمه كسفاً مع أنه تحت القمر ، وقال في القمر (وخسف القمر) وذلك لأن القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب

فَذَرَّهُمْ حَتَّى يَلْقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ ﴿٤٥﴾

اعتبر فيه نسبه إلى أهل الأرض حيث ينظرون إليه ، فلم يقل في القمر خسف بالنسبة إلى السحاب وإنما قيل ذلك بالنسبة إلى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة إلى الأرض .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ساقطاً يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مفعولاً ثانياً يقال رأيت زيدا عالماً (وثانها) أن يكون حالاً كما يقال ضربته قائماً ، والثاني أولاً لأن الرؤية عند التعدي إلى مفعولين في أكثر الأمر تكون بمعنى العلم ، تقول أرى هذا المذهب صحيحاً وهذا الوجه ظاهراً وعند التعدي إلى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول رأيت زيدا . وقال تعالى (لما رأوا بأسنا) ، وقال (فإما ترين من البشر أحداً) والمراد في الآية رؤية العين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (ساقطاً) فائدة لا تحصل في غير السقوط ، وذلك لأن عدم لا يجوز الانفصال على السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها ، فقال ساقطاً ليكون مخالفاً لما يعتقدونه من وجهين (أحدهما) الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وإن يروا كسفاً منفصلاً أو معلقاً لما حصلت هذه الفائدة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (يقولوا) فائدة أخرى ، وذلك لأنه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية ، وذلك لأنهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوهاً حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سبحان قولاً من غير عقيدة ، وعلى هذا يحتمل أن يقال (وإن يروا) المراد العلم ليسكون أدخل في العناد ، أى إذا علموا وتيقنوا أن السماء ساقطة غيروا وعاندوا ، وقالوا هذا سبحان مركوم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله تعالى (يقولوا سبحان مركوم) إشارة إلى أنهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم أن يقولوا لم يقع شيء على الأرض يرجعون إلى التأويل والتخيل وقوله (مركوم) أى مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب كالهواء لا يمنع نفوذ الجسم فيه ، وهذا أقوى مانع فيقولون إنه ركام فصار صلباً قوياً .

﴿ المسألة السادسة ﴾ في إسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل : يقولوا هذا ، إشارة إلى وضوح الأمر وظهور العناد فلا يستحسنون أن يأتوا بما لا يبق معه مراة فيقولون (سبحان مركوم) مع حذف المبتدأ ليبقى للقاتل فيه مجال فيقول عند تكذيب الخلق إياهم ، قلنا (سبحان مركوم) شبهه ومثله ، وأن يتمشى الأمر مع عوامهم استمروا ، وهذا مجال من يخاف من كلام ولا يعلم أنه يقبل منه أو لا يقبل ، فيجعله ذا وجهين ، فإن رأى النكر على أحدهما فسره بالآخر وإن رأى القبول خرج بمراة .

قوله تعالى : ﴿ فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون ﴾ أى إذا تبين أنهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (فذرهم) أمر وكان يجب أن يقال لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم إلى الإسلام وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (أحدها) أن هذه الآيات مثل قوله تعالى (فأعرض ، وتول عنهم) إلى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف ، (ثانيها) ليس المراد الأمر وإنما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فإنه سينال وبال جنائته (ثالثها) أن المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم ويجوز أن يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده لامن ظهر عناده فلم يقل الله في حقه (فذرهم) ويدل على هذا أنه تعالى قال من قبل (فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون) وقال همنا (فذرهم) فمن يذكرهم هم المشفقون الذين قالوا (إنا كنا قبل في أهلنا مشفقين) ومن يذرهم الذين قالوا (شاعر تتربص به ريب المنون) إلى غير ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ حتى للغاية فيكون كأنه تعالى قال : ذرهم إلى ذلك اليوم ولا تكلمهم ثم ذلك اليوم تجدد الكلام وتقول ألم أقل لكم إن الساعة آتية وإن الحساب يقرم والعذاب يدوم فلا تكلمهم إلى ذلك اليوم ثم كلمهم لتعلمهم (ثانيها) أن المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى يموت ، لأن اللام التي للغرض عندها ينتهي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز استعمال الكلمتين فيها ولعل المراد من قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) هذا أى إلى أن يأتيك اليقين ، فان قيل فن لا يذره أيضاً يلاقى ذلك اليوم ، نقول المراد من قوله (يصعقون) يهلكون فالمذكر المشفق لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى (فصعق من في السموات ومن الأرض إلا من شاء الله) وقد ذكرنا هناك أن من اعترف بالحق وعلم أن يوم الحساب كائن فإذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم أن الرعد يرعد ويستعد لسناعه ، ومن لا يعلم يكون كالغافل ، فإذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم ، وحينئذ يكون التوعد بملاقاة يومهم لأن كل أحد يلاقى يومه وإنما يكون بملاقاة يومهم الذي فيه يصعقون ، أى اليوم الموصوف بهذه الصفة ، وهذا كما قال تعالى (لولا أن تداركنا نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) فإن المنقى ليس النبذ بالعراء لأنه تحقق بدليل قوله تعالى (فنبذناه بالعراء وهو سقيم) وإنما المنقى النبذ الذي يكون معه مذموماً وهذا لم يوجد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حتى ينصب ما بعدها من الفعل المستقبل تارة ويرفع أخرى والفواصل بينهما أن الفعل إذا كان مستقبلاً منتظراً لا يقع في الحال ينصب تقول تعلت الفقه حتى ترتفع درجتي فإنك تنتظره وإن كان حالاً يرفع تقول أكرر حتى تسقط فوقى ثم أنام ، والسبب فيه هو أن حتى المستقبل للغاية ولا م التعليل للغرض والغرض غاية الفعل ، تقول لم تبنى الدار يقول للسكى انصار قوله حتى ترتفع كقوله لأرفع وفيها إضمار أن ، فان قيل ما قلت شيئاً وما ذكرت السبب في النصب عند إرادة الاستقبال والرفع عند إرادة الحال ، نقول الفعل المستقبل إذا كان منتظراً وكان

يَوْمَ لَا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٦﴾

تصب العين ومنصوباً لدى الذهن يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه ، ولهذا قالوا في الإضافة أن المضاف لما جر أمراً إلى أمر في المعنى جزء في اللفظ ، والذي يؤيد ما ذكرنا أن الفعل إنما ينصب بأن وإن وكى وإذن ، وخصوص الفعل للاستقبال في هذه المواضع لازم والحرف الذي يجمل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز أن تقول إن فلاناً ليضرب فان قيل : السين وسوف مع أنهما يخلصان الفعل للاستقبال لا ينصبان ويمنعان النصب بالنصب كما في قوله تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى) : نزل : سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وأن ولن بمعنى لا يصح إلا في الاستقبال لم يثبت بالسين إلا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال لانفس الاستقبال ، مثاله إذا قلت أعبداً الله كي يغفر لي أو ليعفوني أثبتت كي غرضاً وهو المغفرة ، وهي في المستقبل من الزمان ، وإذا قلت : أستغفرك ربى أثبتت السين استقبال المغفرة ، وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام بيان الاستقبال ، لكن الاستقبال لا يوجد إلا في معنى فأتى بالمعنى ليعين به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه معنى في المستقبل فتذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك .

قوله تعالى : ﴿ يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً ولا هم ينصرون ﴾ .
لما قال (بلاقوا يومهم) وكل بر وفاجر يلاقي يومه أعاد صفة يومهم وذكر ما يتميز به يومهم عن يوم المؤمنين فقال (يوم لا يغني) وهو يخالف يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه (يوم ينفع الصادقين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في يوم لا يغني وجهان (الأول) بدل عن قوله (يومهم) (ثانيهما) ظرف يلاقوا أي يلاقو يومهم يوم ، فإن قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول يأتي يوم قتل فلان يوم تبين جرائمه ولا مانع منه ، وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفاً في قوله تعالى (يومئذ) وجواز إضافة اليوم إلى الزمان مع أنه زمان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال تعالى (يوم لا يغني عنهم كيدهم) ولم يقل يوم لا يغنيهم كيدهم مع أن الإغناء يتعدى بنفسه لفائدة جليلة وهي أن قول القائل أغناني كذا يفهم منه أنه نفعتي ، وقوله أغنى عنى يفهم منه أنه دفع عنى الضرر وذلك لأن قوله أغناني معناه في الحقيقة أفادني غير مستفيد وقوله : أغنى عنى ، أي لم يحوجني إلى الحضور فأغنى غيرى عن حضوري يقول من يطلب الأمر : خذوا عني ولدي ، فإنه يغني عنى أي يغنيكم عنى فيدفع عنى أيضاً مشقة الحضور فقوله (لا يغني عنهم) أي لا يدفع عنهم الضرر ، ولا شك أن قوله لا يدفع عنهم ضرراً أبلغ من قوله لا ينفعهم نفعاً وإنما في المؤمن لو قال يوم يغني عنهم صدقهم لما فهم منه نفعهم فقال (يوم ينفع) كأنه قال يوم يغنيهم

صدقهم ، فكأنه استعمل في المؤمن يغنيهم وفي الكافر لا يغني عنهم وهو مما لا يطلع عليه إلا من يكون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة وقادة آيات الله ووفقه الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأصل تقديم الفاعل على المفعول والأصل تقديم المضمر على المظهر ، أما في الأول فلأن الفاعل متصل بالفعل ولهذا قالوا فعلت فأسكنوا اللام لئلا يلزم أربع متحركات في كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لأن الكاف ضمير المفعول وهو متفصل ، وأما تقديم المضمر فلأنه يكون أشد اختصاراً ، فإنك إذا قلت ضربني زيد يكون أقرب إلى الاختصار من قولك ضرب زيد إياي فإن لم يكن هناك اختصار كقولك مرني زيد ومرني فالأولى تقديم الفاعل ، وههنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم كان الأحسن تقديم المفعول ، فإذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مر زيد فلم لم يقدم الفاعل ، نقول فيه فائدة مستفادة من علم البيان ، وهو أن تقديم الأهم أولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فيرجو الخير في حقهم وإذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاءه وانتظر الأمر الذي ليس بمن .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به وإن حسن من صدر منه ، فما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذكر ولم يقل يوم لا يغني عنهم أفعالهم على الإطلاق ؟ نقول هو قياس بالطريق الأولى لأنهم كانوا يأتون بفعل النبي ﷺ والمؤمنين وكانوا يعتقدون أنه أحسن أعمالهم فقال ما أغنى أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه ليقطع رجاءهم عما دونه ، وفيه وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال من قبل (أم يريدون كيداً) وقد قلنا إن أكثر المفسرين على أن المراد به تديبرهم في قتل النبي ﷺ قال (هم المسكينون) أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا فإذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله (ولا هم ينصرون) فيه وجوه (أحدها) أنه متمم بيان وجهه هو أن الداعي أو لا يرتب أموراً لدفع المكروه بحيث لا يحتاج إلى الانتصار بالغير والمتمم ثم إذا لم ينفعه ذلك ينصر بالأغيار ، فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرهم عند اليأس وحصول اليأس عن إقبالهم (ثانياً) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى (لا تغني شفاعتهم شيئاً ولا ينقدون) ، فقوله (يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً) أي عبادتهم بالأصنام ، وقولهم (هؤلاء شفعاؤنا) وقولهم (ما نعبدكم إلا ليقربونا) وقوله (ولا هم ينصرون) ، أي لا نصير لهم كما لا شفيع ، ودفع العذاب ، إما بشفاعته شفيع أو بنصر ناصر (ثالثاً) أن نقول الإضافة في كيدهم إضافة المصدر إلى المفعول ، لا إضافته إلى الفاعل ، فكأنه قال لا يغني عنهم كيد الشيطان إياهم ، وبيانه هو أنك تقول أعجبتني ضرب زيداً عمراً ، وأعجبتني ضرب عمرو ، فإذا انفصلت على المصدر والمضاف إليه لا يعلم إلا بالقرينة والنية ، فإذا سمعت قول القائل ، أعجبتني ضرب زيد يحتمل أن يكون زيد ضارباً ويحتمل أن يكون مضروباً فإذا سمعت قول القائل ، أعجبتني قطع اللص على سرقة دلت القرينة على أنه مضاف إلى المفعول ، فإن قيل هذا فاسد من حيث إنه إيضاح واضح

وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

لأن كيد المكيد لا ينفع قطعاً ، ولا يخفى على أحد ، فلا يحتاج إلى بيان ، لكن كيد الكائد يظن أنه ينفع فقال تعالى : ذلك لا ينفع ، نقول كيد الشيطان إياهم على عبادة الأصنام وهم كانوا يظنون أنها تنفع ، وأما كيدهم النبي ﷺ كانوا يعلمون أنه لا ينفع في الآخرة وإنما طلبوا أن ينفعهم في الدنيا لافي الآخرة فالإشكال ينقلب على صاحب الوجه الأول ولا إشكال على الوجهين جميعاً إذا تفكرت فيما قلناه .
قوله تعالى : ﴿ وإن للذين ظلموا عذاباً دون ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾ في اتصال الكلام وجهان (أحدهما) متصل بقوله تعالى (فذرهم) وذلك لأنه يدل على عدم جواز القتال ، وقد قيل إنه نازل قبل شرع القتال ، وحينئذ كأنه قال فذرهم ولا تذرهم مطلقاً من غير قتال ، بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث تؤمر بقتالهم ، فيكون بياناً وعداً ينسخ فذرهم بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى (لا يغنى) وذلك لأنه لما بين أن كيدهم لا يغنى عنهم قال ولا يقتصر على عدم الإغناء بل لهم مع أن كيدهم لا يغنى ويل آخر وهو العذاب الممد لهم ، ولو قال لا يغنى عنهم كيدهم كان يوهم أنه لا ينفع ولكن لا يضرب ولما قال مع ذلك (وإن للذين ظلموا عذاباً) زال ذلك ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الذين ظلموا هم أهل مكة إن قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر ، وإن قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في كل ظالم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما المراد من الظلم ههنا ؟ نقول فيه وجوه (الأول) هو كيدهم نبيهم ، و (الثاني) عبادتهم الأوثان ، و (الثالث) كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ دون ذلك ، على قول أكثر المفسرين معناه قبل وبؤيده قوله تعالى (ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) وبجتمل وجهين آخرين (أحدهما) دون ذلك ، أى أقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الإيلام ، ولا شك أن عذاب الدنيا دون عذاب الآخرة على هذا المعنى ، وعلى هذا ففيه فائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك لأنه إذا قال عذاباً دون ذلك أى قتلاً وعذاباً في القبر فيتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون إلا عظيماً ، فإن قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى (ولنديقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من أن يكون المراد ههنا هذا الثاني على طريقة قول القائل : تحت لجأك مفاسد ودون غرضك متاعب ، وبيانه هو أنهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي خلقت له فقبل لهم إن لكم دون ذلك الظلم عذاباً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ذلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول الظاهر إنه إشارة إلى اليوم وفيه وجهان

وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٤١﴾

آخران (أحدهما) في قوله يصعقون ، وقوله (يعنى عنهم) إشارة إلى عذاب واقع فقوله ذلك إشارة إليه ، ويمكن أن يقال قد تقدم قوله (إن عذاب ربك لواقع) وقوله دون ذلك ، أى دون ذلك العذاب (ثانيهما) دون ذلك ، أى كيدهم فذلك إشارة إلى السكيد وقد بينا وجهه في المسال الذى مثلنا وهو قول القائل : تحت لجاجك حرمانك ، والله علم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذكرنا فيه وجوهاً (أحدها) أنه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالأكثر كما قال تعالى (أكثرهم بهم مؤمنون) ثم إن الله تعالى تكلم على تلك العادة ليعلم أن الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيداً عن الخلف (ثانيها) منهم من آمن فلم يكن ممن لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الأحوال لم يعلموا وفى بعض الأحوال علموا وأدله أنهم علموا حال الكشف وإن لم ينفعهم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الأمر : وهو أن لم عذاباً دون ذلك ، وجاز أن لا يكون له مفعول أصلاً ، فيكون المراد أكثرهم غافلون جاهلون .

قوله تعالى : ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى (فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) ونشير إلى بعضه ههنا فإن طول العهد ينسى ، فقول لما قال تعالى (فذرهم) كان فيه الإشارة إلى أنه لم يبق في نصحهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى (وإن يروا كسفاً من السماء) وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام (رب لا تنزل على الكافرين دياراً) وكما دعا يونس عليه السلام فقال تعالى (واصبر) وبدل اللعن بالتسبيح (وسبح بحمد ربك) وبدل قولك اللهم أهلكهم ألا ترى إلى قوله تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت) وقوله تعالى (فإنك بأعيننا) فيه وجوه (الأول) أنه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضى في العرف المبادرة إلى إهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال : اصبر ولا تخف ، فإنك محفوظ بأعيننا (ثانيها) أنه تعالى قال فاصبر ولا تدع عليهم فإنك برأى منا نراك وهذه الحالة تقتضى أن تكون على أفضل ما يكون من الأحوال لكن كونك مسيحاً لنا أفضل من كونك داعياً على عباد خلقناهم ، فاختر الأفضل فإنك برأى منا (ثالثها) أن من يشكو حاله عند غيره يكون فيه إنباء عن عدم علم المشكو إليه بحال الشاكي فقال تعالى (اصبر) ولا تشك حالك فإنك بأعيننا نراك فلا فائدة في شكراك ، وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا ترجد في قوله (فاصبر على ما يقولون) .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في قوله (واصبر لحكم) تحتل وجوهاً : (الأول) هى بمعنى إلى أى اصبر إلى أن يحكم الله (الثاني) الصبر فيه معنى الثبات ، فكأنه يقول فانت لحكم ربك يقال

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ ﴿٤١﴾

ثبت فلان لحمل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال (واصبر) واجعل سبب الصبر امثال الامر حيث قال واصبر لهذا الحكم عليك لا شيء آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ههنا (بأعيننا) وقال في مواضع آخر (ولتصنع على عيني) نقول لما وجد الضمير هناك وهو ياء المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ههنا ضمير الجمع في قوله (بأعيننا) وهو النون جمع العين ، وقال (بأعيننا) هذا من حيث اللفظ ، وأما من حيث المعنى فلأن الحفظ ههنا أتم لأن الصبر مطية الرحمة بالنبي ﷺ حيث اجتمع له الناس وجمعوا له مكايده وتشاوروا في أمره ، وكذلك أمره بالفلك وأمره بالاتخاذ عند عدم الماء وحفظه من الغرق مع كون كل البقاع مغمورة تحت الماء تحتاج إلى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما وجه تعلق الباء ههنا قلنا قد ظهر من جميع الوجوه ، أما إن قلنا بأنه للحفاظ فتقديره محفوظ بأعيننا ، وإن قلنا للعلم فمعناه بمرأى منا أي بمكان نراك وتقديره فإنك بأعيننا مرئي وحينئذ هو كقول القائل رأيتك بعيني كما يقال كتب بالقلم الآلة وإن كان رؤية الله ليست بألة ، فإن قيل فما الفرق في الموضوعين حيث قال في طه (على عيني) وقال ههنا (بأعيننا) وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو أنه يرى على ما يرضاه الله تعالى ، كما يقول أفعله على عيني أي على رضاي تقديره على وجه يدخل في عيني وأنتفت لإيه فإن من يفعل شيئاً لذيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه إليه والباء في قوله (وسبح بحمد ربك) قد ذكرناها وقوله (حين تقوم) فيه وجوه (الأول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين مجيء القيام ، وقد ورد في الخبر أن من قال « سبحان الله » من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللفظ واللغوا في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم ، وقد ورد أيضاً فيه خبر يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان « يسبح بعد الانتباه » (الثالث) حين تقوم إلى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك » (الرابع) حين تقوم لأمر ما ولا سيما إذا قمت متصباً لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم (فسبح بحمد ربك) وبدل قيامك للمعاداة وانتصابك للانتقام بقيامك لذكر الله وتسيبته (الخامس) حين تقوم أي بالنهار ، فإن الليل محل السكون والنهار محل الإبتغاء وهو بالقيام أولى ، ويكون كقوله (ومن الليل فسبحه) إشارة إلى ما بقي من الزمان وكذلك (إدبار النجوم) وهو أول الصبح .

قوله تعالى : ﴿ ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم ﴾ .

وقد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الأوقات ومعناه ، ونختم هذه السورة بفائدة وهي أنه تعالى قال ههنا (وإدبار النجوم) وقال في ق (وإدبار السجود) ، ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد وللنجوم سجود قال تعالى (والنجم والشجر يسجدان) وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم مالا ساق له من النبات قال الله تعالى (والله يسجد من في السموات ومن في الأرض) أو المراد من النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة أى إذا فرغت من وظائف الصلاة فقل سبحان الله ، وقد ورد في الحديث « من قال عقب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة » فيكون المعنى في المرضعين واحد لأن السجود من الوظائف والمشهور والظاهر أن المراد من (إدبار النجوم) وقت الصبح حيث يدبر النجم ويخفى ويذهب ضياؤه بضوء الشمس ، وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لأنه محل القيام (ومن الليل) القدر الذي يكون الإنسان في يقظان فيه (وإدبار النجوم) وقت الصبح فلا يخرج عن التسبيح إلا وقت النوم ، وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم ، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم .

(٥٣) سُورَةُ النُّجُومِ مَكِّيَّةٌ
وَأَيَّانَهَا ثِنْتَانِ وَكَشْفُوتٌ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿والنجم إذا هوى﴾ وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نتفرغ للتفسير وإن لم تكن منه :
﴿الاولى﴾ أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظاً ومعنى ، أما اللفظ فلأن ختم والطور بالنجم ، وافتتاح هذه بالنجم مع واو القسم ، وأما المعنى فنقول : الله تعالى لما قال لنيبه صلى الله عليه وسلم (ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم) بين له أنه جزاءه في أجزاء مكايده النبي صلى الله عليه وسلم ، بالنجم وبمده فقال (ما ضل صاحبكم وما غوى) .

﴿المسألة الثانية﴾ السورة التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاسماء دون الحروف وهي الصفات والذاريات ، والطور ، وهذه السورة بعدها بالاولى فيها القسم لإثبات الوجدانية كما قال تعالى (إن له حكم لو احد) وفي الثانية لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى (إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع) وفي الثالثة لدرام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى (إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع) وفي هذه السورة لنبوة النبي ﷺ لتكمل الاصول الثلاثة : الوجدانية ، والحشر ، والنبوة .

﴿المسألة الثالثة﴾ لم يقسم الله على الوجدانية ولا على النبوة كثيراً ، أما على الوجدانية فلأنه أقسم بأمر واحد في سورة الصفات ، وأما على النبوة فلأنه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فإن قوله تعالى (والليل إذا يغشى) وقوله تعالى (والشمس وضحاها) وقوله تعالى (والسماء ذات البروج) إلى غير ذلك ، كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به ، وذلك لأن دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل :

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

ودلائل النبوة أيضاً كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة ، وأما الحشر فإمكانه يثبت بالعقل ، وأما وقوعه فلا يمكن إثباته إلا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقاداً جازماً ، وأما التفسير ففيه مسائل :

﴿الاولى﴾ الواو للقسم بالنجم أو برب النجم ففيه خلاف قدمناه ، والأظهر أنه قسم بالنجم

يقال ليس للقسم في الاصل حرف أصلاً لكن الباء والواو استعملنا فيه لمعنى عارض ، وذلك لأن الباء في أصل القسم هي الباء التي للالصاق والاستعانة فكما يقول القائل : استغنت بالله ، يقول : أقسمت بالله ، وكما يقول : أقوم بعون الله على العدو ، يقول : أقسم بحق الله . فالباء فيهما بمعنى كما تقول : كتب بالقلم ، فالباء في الحقيقة ليست للقسم غير أن القسم كثر في الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يكثر فلم يستغن عنه ، فإذا قال القائل : بحق زيد فهم منه القسم لأن المراد لو كان هو مثل قوله : ادخل زيد ، أو اذهب بحق زيد ، أو لم يقسم بحق زيد لذكر كما ذكر في هذه الأشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيء علم أن الحذف للشهرة والاستغناء ، وذلك ليس في غير القسم فعلم أن المحذوف فعل القسم ، فكأنه قال : أقسم بحق زيد ، فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عرض ما ذكرنا من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ، ثم إن المتكلم نظر فيه فقال هذا لا يخلو عن التباس فإني إذا قلت بالله توقف السامع فإن سمع بعده فعلاً غير القسم كقوله : بالله استغنت وبالله قدرت وبالله ميشت وأخذت ، لا يحمل على القسم ، وإن لم يسمع حمله على القسم إن لم يتوهم وجود فعل ما ذكرته ولم يسمعه ، أما إن توهم أن ذكرت مع قولي بالله شيئاً آخر وما سمعه هو أيضاً يتوقف فيه في الفهم توقف ، فإذا أراد المتكلم الحكيم إذهاب ذلك مع الاختصار وترك ما استغنى عنه ، وهو فعل القسم أبدل الباء بالتاء ، وقال : تالله ، فتكلم بها في كلمة الله لاشتهار كلمة الله والأمن من الإلتباس فإن التاء في أوائل الكلمات قد تكون أصلية ، وقد تكون للخطاب والتأنيث ، ولو أقسم بحرف التاء بمن إسمه داعي أو راء أو هادي أو عادي يقول نداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي فيلتبس ، وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران إذا قلت : ترومان أو تتوران على أنك تقسم بالتاء تلتبس بتاء الخطاب والتأنيث في الاستقبال ، فأبدلوا الواو أو لا يقال عليه إشكالان (الأول) مع الواو لم يؤمن الإلتباس ، نقول ولي فلتبس الواو الأصلية بالتاء للقسم لأننا نقول ذلك لم يلزم فيما ذهبنا إليه ، وإنما كان ذلك في الواو حيث يدل وينفي عن العطف وإن لم يستعمل الواو للقسم ، كيف وذلك في الباء التي هي كالأصل متحقق تقول برام في جمع برمة ، وبهام في جمع بهمة ، وبغال للبسية الباء الأصلية التي في البغال والبرام بالباء التي تلصقها بقولك مال ورأى فتقول بمال ، وأما التاء لما استعملت للقسم لزم من ذلك الاستعمال الإلتباس حيث لم يكن من قبل حرفاً من الأدوات كالباء والواو (الإشكال الثاني) لم تركت مما لا التباس فيه كقولك : تالرحيم وتالعظيم ؟ تقول : لما كانت كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور استعملت التاء فيها على خلاف الأصل ، بمعنى لم يجوز أن يقاس عليها إلا ما يكون في شهرتها ، وأما غيرها فربما يخفى عند البعض ، فإن من يسمع الرحيم وسمع في النذرة تر بمعنى قطع ربما يقول تر حيم فعل وفاعل أو فعل ومفعول وإن كان ذلك في غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول إليه لازم ، ولا مشهور مثل كلمة الله ، على أنا نقول لم قلت إن عند الأمن لا تستعمل ألا ترى أنه نقل عن العرب برب الحكمة

والذى يؤيد ما ذكرنا أنت تقول أقسم بالله ولا تقول أقسم بالله لأن التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الإتيان به لم يخف ذلك فلم يجز .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللام فى قوله تعالى (والنجم) لتعريف العهد فى قول وتعريف الجنس فى قول ، والأول قول من قال (والنجم) المراد منه الثريا ، قال قائلهم :
إن بدا النجم عشياً ابتغى الراعى كسبياً

والثانى فيه وجوه (أحدها) النجم هو نجم السماء التى هى ثابتة فيها للاهتداء وقيل لا بل النجم المنقضة فيها التى هى رجوم للشياطين (ثانياً) نجوم الأرض وهى من النبات مالا ساق له (ثالثاً) نجوم القرآن ولتذكر مناسبة كل وجه ودين فيه المختار منها ، أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الرأى لأن له علامة لا يلبس بغيره فى السماء ويظهر لكل أحد والنبي ﷺ تميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ، ولأن الثريا إذا ظهرت من المشرق بالبكر حان إدراك الثمار ، وإذا ظهرت بالعشاء أو آخر الخريف تقل الأمراض والنبي صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والأمراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحلمية ، وعلى قولنا المراد هى النجوم التى فى السماء للاهتداء نقول النجوم بها الاهتداء فى البرارى فأقسم الله بها لما بينهما من المشابهة والمناسبة ، وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم ، فالنجوم تبعد الشياطين عن أهل السماء والأنبياء يبعدون الشياطين عن أهل الأرض ، وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمعجزة النبي صلى الله عليه وسلم على صدقه وبراهنه فهو كقوله تعالى (يس) ، والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم) ما ضلكت ولا غويت ، وعلى قولنا النجم هو النبات ، فنقول النبات به نبات القوى الجسمانية وصلاحتها والقوة العقلية أولى بالإصلاح ، وذلك بالرسول وإيضاح السبل ، ومن هذا يظهر أن المختار هو النجوم التى هى فى السماء لأنها أظهر عند السامع وقوله (إذا هوى) أدل عليه ، ثم بعد ذلك القرآن أيضاً فيه ظهور ثم الثريا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القول فى (والنجم) كالأقول فى (والظور) حيث لم يقل والنجوم ولا الأطوار ، وقال (والذاريات ، والمرسلات) وقد تقدم ذكره .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما الفائدة فى تقييد القسم به بوقت هو به ؟ نقول النجم إذا كان فى وسط السماء يكون بعيداً عن الأرض لا يهتدى به السارى لأنه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال ، فإذا زال تبين بزواله جانب المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفض جناحه للمؤمنين وكان على خلق عظيم كما قال تعالى (وإنك لعلى خلق عظيم) وكما قال تعالى (فيما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) فإن قيل الاهتداء بالنجم إذا كان على أفق المشرق كالاhtداء به إذا كان على أفق المغرب فلم يبق ما ذكرت جواباً عن السؤال ، نقول الاهتداء بالنجم وهو مائل إلى المغرب أكثر لأنه يهتدى فى

مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿١﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٢﴾

الطريقين الدنيوي والديني ، أما الدنيوي فلما ذكرنا ، وأما الديني فكما قال الخليل (لا أحب
الآفلين) وفيه لطيفة ، وهي أن الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه ، وكان من المشركين من يعبد
فقرن بتعظيمه وصفاً يدل على أنه لم يبلغ درجة العبادة ، فإنه هاو آفل .

قوله تعالى : ﴿ ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى ،
والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق : أن الضلال في مقابلة الهدى ، والغى في مقابلة الرشد ، قال
تعالى (وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً ، وإن يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلاً) وقال تعالى
(قد تبين الرشد من الغى) وتحقيق القول فيه أن الضلال أعم استعمالاً في الوضع ، تقول ضل بعيري
ورحلي ، ولا تقول غوى ، فالمراد من الضلال أن لا يجد السالك إلى مقصده طريقاً أصلاً ،
والغواية أن لا يكون له طريق إلى المقصد مستقيم بذلك على هذا أنك تقول للدؤن الذي ليس على
طريق السداد إنه سفيه غير رشيد ، ولا تقول إنه ضال ، والضال كالكافر ، والغاوي كالفاسق ،
فكأنه تعالى قال (ما ضل) أى ما كفر ، ولا أقل من ذلك فما فسق ، ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى (فإن
آنستم منهم رشداً فادعوا إليهم أمرهم) أو تقول الضلال كالعدم ، والغواية كالوجود الفاسد
في الدرجة والمرتبة ، وقوله (صاحبكم) فيه وجهان (الأول) سيدكم (والآخر) مصاحبكم ، يقال
صاحب البيت ورب البيت ، ويحتمل أن يكون المراد من قوله (ما ضل) أى ما جن ، فإن المجنون
ضال ، وعلى هذا فهو كقوله تعالى (ن ، والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة ربك بمجنون ، وإن
لك لأجرأ غير ممنون) فيكون إشارة إلى أنه ما غوى ، بل هو رشيد مرشد دال على الله بإرشاد
آخر ، كما قال تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر) وقال (إن أجرى إلا على الله) وقوله تعالى
(وإنك لعلي خلق عظيم) إشارة إلى قوله ههنا ﴿ وما ينطق عن الهوى ﴾ فإن هذا خلق عظيم ،
ولتبين الترتيب فنقول : قال أولاً (ما ضل) أى هو على الطريق (وما غوى) أى طريقه الذى
هو عليه مستقيم (وما ينطق عن الهوى) أى هو راكب متنه أخذ سمته المقصود ، وذلك لأن من
يسلك طريقاً ليصل إلى مقصده فربما يبق بلا طريق ، وربما يجد إليه طريقاً بعيداً فيه متاعب
ومهالك ، وربما يجد طريقاً واسعاً آمناً ، ولكنه يميل يمنة ويسرة فيبعد عنه المقصد ، ويتأخر عليه
الوصول ، فإذا سلك الجادة وركب منها كان أسرع وصولاً ، ويمكن أن يقال (وما ينطق عن
الهوى) دليل على أنه ما ضل وما غوى ، تقديره : كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى ،
وإنما يضل من يتبع الهوى ، ويدل عليه قوله تعالى (ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) فإن
قبل ما ذكرت من الترتيب الأول على صبغة الماضي في قوله (ما ضل) وصبغة المستقبل في قوله
(وما ينطق) في غاية الحسن ، أى ما ضل حين اعتزلكم وما تبعدون في صفه (وما غوى) حين

إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴿١٠٠﴾

اختلى بنفسه ورأى منامه (مارأى) (وما ينطق عن الهوى) الآن حيث أرسل إليكم وجعل رسولا شاهداً عليكم ، فلم يكن أولاً ضالاً ولا غائباً ، وصار الآن منقذاً من الضلالة ومرشداً وهادياً . وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافقه الصيغة ؟ نقول بلى ، ويبانه أن الله تعالى يصون من يريد إرساله في صغره عن الكفر ، والمعائب القبيحة كالسرقة والزنا واعتياد الكذب ، فقال تعالى (ماض) في صغره ، لأنه لا ينطق عن الهوى ، وأحسن ما يقال في تفسير (الهوى) أنها المحبة ، لكن من النفس يقال هويته بمعنى أحبته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول والسقوط ومنه الهاوية ، فالنفس إذا كانت دنيئة ، وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاخص الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ، ولو قلت أهراه بقلبي لزال ما فيه من السفالة ، لكن الاستعمال بعد استبعاد استعمال القرآن حيث لم يتعمل الهوى إلا في المراضح الذي يخالف المحبة ، فإما مستعملة في موضع المدح ، والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى (فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا) إلى قوله (ونهى النفس عن الهوى) إشارة إلى علو مرتبة النفس .

قوله تعالى : ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ بكلمة البيان ، وذلك لأنه تعالى لما قال (وما ينطق عن الهوى) كأن قائلاً قال : فيماذا ينطق عن الدليل أو الاجتهاد ؟ فقال لا ، وإنما ينطق عن الله بالوحي ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (إن) استعملت مكان ما للنفي ، كما استعملت ما للشرط مكان إن ، قال تعالى (مانسخ من آية أو نفسها نأت بخير منها) والمشابهة بينهما من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن إن من الهمزة والنون ، وما من الميم والألف ، والألف كالهزمة والنون كالميم ، أما الأول فبدليل جواز القلب ، وأما الثاني فبدليل جواز الادغام ووجوبه ، وأما المعنى فلأن إن تدل على النفي من وجه ، وعلى الإثبات من وجه ، ولكن دلالتها على النفي أقوى وأبلغ ، لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه إن يجب أن يسكن في الحالة معدوماً إذا كان المقصود الحث أو المنع ، تقول إن تحسن فلك الثواب ، وإن تسيء فلك العذاب ، وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك فيهما كقولك : إن كان هذا الفص زجاجاً فقيمه نصف ، وإن كان جوهرراً فقيمه ألف ، فهنا وجود شيء منهما غير معلوم وعدم العلم حاصل ، وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع ، فلا بد في صور استعمال إن عدم ، إما في الأمر ، وإما في العلم ، وإما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ، ولهذا قال النحاة : لا يحسن أن يقال إن أحمر البسر أتيك ، لأن ذلك أمر سيوجد لا محالة ، وجوزوا استعمال إن فيما لا يوجد أصلاً ، يقال في قطع الرجاء

إن ابيض القار تغلبنى ، قال الله تعالى (فإن استقر مكانه فسوف تراني) ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية ، فعلم أن دلالة على النقي أمم ، فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الظاهر ، وما يقال إن وما ، حرفان نافيان في الأصل ، فلا حاجة إلى الترادف .

المسألة الثانية ﴿ هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور ، نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن ، كأنه يقول : ما القرآن إلا وحي ، وهذا على قول من قال النجم ليس المراد منه القرآن ، وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد إلى مذكور (والوجه الثاني) أنه عائد إلى مذكور ضمناً وهو قول النبي ﷺ وكلامه وذلك لأن قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكأنه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه إلا وحي وفيه وجه آخر أبعد وأدق ، وهو أن يقال قوله تعالى (ماضل صاحبكم) قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جن وما مسه الجن فليس بكاهن ، وقوله (وما غوى) أى ليس بينه وبين الغواية تعلق ، فليس بشاعر ، (فإن الشعراء يتبعهم الغاؤون) ، وحينئذ يكون قوله . (وما ينطق عن الهوى) ردا عليهم حيث قالوا قوله (قوله كاهن) وقالوا قوله (قول شاعر) فقال ما قوله (إلا وحي) وليس بقول (كاهن) ولا (شاعر) كما قال تعالى (وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون) .

المسألة الثالثة ﴿ الوحي اسم أو مصدر ، نقول يحتمل الوجهين ، فإن الوحي اسم معناه الكتاب ومصدر وله معان منها الإرسال والإلهام ، والكتابة والكلام والإشارة والإفهام فإن قلنا هو ضمير القرآن ، فالوحي اسم معناه الكتاب كأنه يقول ، ما القرآن إلا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ، ويحتمل على هذا أيضاً أن يقال هو مصدر ، أى ما القرآن إلا إرسال وإلهام ، بمعنى المفعول أى مرسل ، وإن قلنا المراد من قوله (إن هو) قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو الإلهام ما لم من الله ، أو مرسل وفيه مباحث :

(البحث الأول) الظاهر خلاف ما هو المشهور عند بعض المفسرين وهو أن النبي ﷺ ما كان ينطق إلا عن وحي ، ولا حجة لمن توهم هذا في الآية ، لأن قوله تعالى (إن هو إلا وحي يوحى) إن كان ضمير القرآن فظاهر وإن كان ضميراً عادياً إلى قوله فالمراد من قوله هو القول الذى كانوا يقولون فيه إنه قول شاعر ، ورد الله عليهم فقال (ولا بقول شاعر) وذلك القول هو القرآن ، وإن قلنا بما قالوا به فينبغى أن يفسر الوحي بالإلهام .

(البحث الثاني) هذا يدل على أنه ﷺ لم يجتهد وهو خلاف الظاهر ، فإنه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم يحرم وأذن لمن قال تعالى (عفا الله عنك لم أذنت لهم) ، نقول على ما ثبت لا تدل الآية عليه .

(البحث الثالث) يدعى مجتهداً أن يمكنه من وحي يوحى فيحتمل أن يكون من وحي يوحى ، نقول عدم بعدم ، وأعدم بعدم وكذلك علم يعلم وأعلم يعلم فنقول يوحى من وحي لا من وحي ، وإن كان وحي وأوحي كلاهما جاء بمعنى ولكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر

الإيحاء الذي هو مصدر أوحى ، وعند ذكر الفعل لم يذكر وحي ، الذي مصدره وحي ، بل قال عند ذكر المصدر الوحي ، وقال عند ذكر الفعل (أوحى) وكذلك القول في أحب وحب فإن حب وأحب بمعنى واحد ، والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر في القرآن الإيجاب ، وذكر المحب الي (أو أشد حياً) وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال (يحبهم ويحبونه) ، وقال (أوجب أحدكم) وقال (لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) إلى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو أن المصدر والفعل الماضي الثلاثي فيهما خلاف قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضي ، والماضي هو الأصل ، والدليل عليه وجهان ، لفظي ومعنوي :

أما اللفظي فإنهم يقولون مصدر فعل يفعل إذا كان متعدياً فعلاً يسكون العين ، وإذا كان لازماً فعول في الأكثر ، ولا يقولون الفعل الماضي من فعول فعلي ، وهذا دليل ما ذكرنا .

وأما المعنوي فلأن ما يوجد من الأمور لا يوجد إلا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الإنسان الذي يوجد ويتحقق يكون زبداً أن عمراً أو غيرهما ، ويكون في ضمنه أنه هندی أو تركي وفي ضمن ذلك أنه حيوان وناطق ، ولا يوجد أولاً إنسان ثم يصير تركياً ثم يصير زبداً أو عمراً .

إذا علمت هذا فالفعل الذي يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضياً أو مستقبلاً وفي ضمنه أنه فعل مع قطع النظر عن معنيه واستقباله مثاله الضرب إذا وجد فأما أن يكون قد مضى أو بعد لم يمض ، والأول ماضٍ والثاني حاضر أو مستقبل ، ولا يوجد الضرب من حيث أنه ضرب خالياً عن المضي والحضور والاستقبال ، غير أن العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غداً أمراً مشتركاً فيسميه فعلاً ، كذلك يدرك في ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غداً أمراً مشتركاً فيسميه ضرباً فضرب يوجد أولاً ويستخرج منه الضرب ، والألفاظ وضعت لأمور تتحقق فيها فيعبر بها عنها والأمور المشتركة لا تتحقق إلا في ضمن أشياء أخر ، فالوضع أولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب ، وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول الماضي أصل والمصدر مأخوذ منه . وأما الذي يقول المصدر أصل والماضي مأخوذ منه فله دلائل منها أن الاسم أصل ، والفعل متفرع ، والمصدر اسم ، ولأن المصدر معرب والماضي مبني ، والإعراب قبل البناء ولأن قال وقال ، ورأع ورأع ، إذا أردنا الفرق بينهما نرد أبنيتهما إلى المصدر فنقول قال الألف منقلبة من واو بدليل القول ، وقال ألفه منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروح والريح . وأما المعقول فلأن الألفاظ وضعت للأمور التي في الأذهان ، والعام قبل الخاص في الذهن ، فان الموجود إذا أدرك يقول المدرك هذا الموجود جوهر أو عرض فإذا أدرك أنه جوهر يقول إنه جسم أو غير جسم عند من يجعل الجسم جوهرأ وهو الأصح الأظهر ، ثم إذا أدرك كونه جسماً يقول هو تام وكذلك الأمر إلى أن ينتهي إلى أخص الأشياء إن أمكن الانتهاء إليه بالتقسيم ، فالوضع الأول للفعل وهو المصدر من غير زيادة ، ثم إذا انضم إليه زمان تقول : ضرب أو سيضرب فالمصدر قبل الماضي ، وهذا هو الأصح ، إذا علمت هذا فنقول على مذهب من يقول المصدر في الثلاثي من الماضي فالحب وأحب كلاهما في درجة

عَلَمُهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾

واحدة لأن كليهما من حب يجب والمصدر من الثلاثي قبل مصدر المنشعبة بمرتية ، وعلى وجهه من يقول الماضي في الثلاثي مأخوذة من المصدر فالمصدر الثلاثي قبل المصدر في المنشعبة بمرتين فاستعمل مصدر الثلاثي لأنه قبل مصدر المنشعبة ، وأما الفعل في أحب وأوحى فلأن الألف فيهما تفيد فائدة لا يفيدها الثلاثي المجرد لأن أحب أدخل في التعدية وأبعد عن توم اللزوم فاستعمله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (إن هو إلا وحى) أبلغ من قول القائل هو وحى ، وفيه فائدة غير المبالغة وهي أنهم كانوا يقولون هو قول كاهن ، هو قول شاعر فأراد نفي قولهم . وذلك يحصل بصيغة النفي فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال : بل هو وحى ، وفيه زيادة فائدة أخرى وهو قوله (يوحى) ذلك كقوله تعالى (ولا طائر يطير بجناحيه) وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدور بما يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه يزيل جواز المجاز ، كذلك يقول بعض من لا يحتز في الكلام ويبالغ في المبالغة كلام فلان وحى ، كما يقول شعره سحر ، وكما يقول قوله معجزة ، فإذا قال يوحى يزول ذلك المجاز أو يبعد .

ثم قال تعالى ﴿ علمه شديد القوى ﴾ وفيه وجهان أشهرهما عند المفسرين أن الضمير في علمه عائداً إلى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى إن كان هو الكتاب فظاهر وإن كان الإلهام فهو كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) والأولى أن يقال الضمير عائد إلى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد القوى جبريل وحيث أنه يكون عائداً إلى صاحبكم ، تقديره علم صاحبكم وشديد القوى هو جبريل ، أى قواه العلية والعملية كلها شديدة فيعلم ويعمل ، وقوله (شديد القوى) فيه فوائد (الأولى) أن مدح المعلم مدح المتعلم فلو قال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم فضيلة ظاهرة (الثانية) هي أن فيه رداً عليهم حيث قالوا أساطير الأولين سمعها وقت سفره إلى الشام ، فقال لم يعلمه أحد من الناس بل معلمه شديد القوى ، والإنسان خلق ضعيفاً وما أتى من العلم إلا قليلاً (الثالثة) فيه وثوق بقول جبريل عليه السلام فقوله تعالى (علمه شديد القوى) جمع ما يوجب الوثوق لأن قوة الإدراك شرط الوثوق بقول القائل لانا إن ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل إلينا عن بعض الأكارب مسألة مشككة لا نتق بقوله ونقول هو ما فهم ما قال ، وكذلك قوة الحفظ حتى لا نقول أدركها لكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا نقول حرفها وغيرها فقال (شديد القوى) ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى (ذى قوة عند ذى العرش مكين) إلى أن قال (أمين) ، (الرابعة) في تسلية النبي ﷺ وهي من حيث إن الله تعالى لم يكن محتصاً بمكان فنسبته إلى جبريل كنسبته إلى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطته يكون نقصاً عن درجته فقال ليس كذلك لأنه شديد القوى يثبت لما كملنا وأنت

ذُومِرَّةٌ فَاسْتَوَى ﴿٦﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى ﴿٧﴾

بعد ما للمستويات فتكون كمرسى حيث خبر فكانه تعالى قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال صلى الله عليه وسلم « أدبني ربى فأحسن تأديبى » .
ثم قال تعالى ﴿ ذومرة فاستوى ﴾ وفي قوله تعالى (ذومرة) وجوه : (أحدها) ذو قوة (ثانياً) ذو كمال فى العقل والدين جميعاً (ثالثاً) ذو منظر وهىة عظيمة (رابعاً) ذو خلق حسن فإن قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى فى قوله (شديد القوى) فكيف نقول قواه شديدة وله قوة ؟ نقول ذلك لا يحسن إن جاء وصفاً بعد وصف ، وأما إن جاء بدلاً لا يجوز كأنه قال : علمه ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفاً له . وتقديره : ذو قوة عظيمة أو كاملة وهو حينئذ كقوله تعالى (إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين) فكانه قال : علمه ذو قوة فاستوى ، والوجه الآخر فى الجواب هو أن أفراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان أن قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها ، يقال : فلان كثير المال ، وله مال لا يعرفه أحد أى أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن ، على أنا نقول المراد ذو شدة وتقديره : علمه من قواه شديدة وفى ذاته أيضاً شدة ، فإن الإنسان ربما تكون قواه شديدة وفى جسمه صغر وحقارة ورخاوة ، وفيه لطيفة وهى أنه تعالى أراد بقوله (شديد القوى) قوته فى العلم .
ثم قال تعالى (ذومرة) أى شدة فى جسمه فقدم العملية على الجسمية كما قال تعالى (وزاده بسطة فى العلم والجسم) وفى قوله (فاستوى) وجهان المشهور أن المراد جبريل أى فاستوى جبريل فى خلقه .

ثم قال تعالى ﴿ وهو بالأفق الأعلى ﴾ والمشهور أن هو ضمير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالأفق الشرقى ، فسد المشرق لعظمته ، والظاهر أن المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى بمكان وهو بالمكان العالى رتبة ومنزلة فى رفعة القدر لا حقيقة فى الحصول فى المكان ، فإن قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول (ولقد رآه بالأفق المبين) إشارة إلى أنه رأى جبريل بالأفق المبين ؟ نقول وفى ذلك الموضوع أيضاً نقول كما قلنا ههنا إنه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالأفق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أى أن الرأى فوق السطح لا المرتى و (المبين) هو الفارق من أبان أى فرق ، أى هو بالأفق الفارق بين درجة الإنسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبياً كما صار بعض الأنبياء نبياً يأتيه الوحي فى نومه وعلى هيئة وهو واصل إلى الأفق الأعلى والأفق الفارق بين المنزلتين ، فإن قيل ما بعده يدل على خلاف ماذهب إليه ، فإن قوله (ثم دنا فتدلى) إلى غير ذلك ، وقوله تعالى (ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى) كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته ؟ نقول سنبين موافقتهم لما

﴿٨﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿٩﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ﴿١٠﴾

ذكرنا إن شاء الله في مواضعه عند ذكر تفسيره ، فإن قيل الأحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الأخبار أن جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي ﷺ نفسه على صورته فسد المشرق فنقول نحن ما قلنا إنه لم يكن وليس في الحديث أن الله تعالى أراد بهذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث ، وإنما نقول أن جبريل أرى النبي ﷺ نفسه مرتين وبسط جناحيه وقد ستر الجانب الشرقي وسده ، لكن الآية لم ترد لبيان ذلك .

ثم قال تعالى ﴿٨﴾ ثم دنا فتدلى ﴿٩﴾ وفيه وجوه مشهورة (أحدها) أن جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما مد جناحه وهو بالآفق عاد إلى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي (تدلى) ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الآفق الأعلى فدنا من النبي ﷺ (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كما أنه قال دنا فاقرب (الثالث) دنا أي قصد القرب من محمد ﷺ وتحرك عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل إلى النبي ﷺ (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الأخير في قوله (وهو بالآفق الأعلى) أن محمداً ﷺ دنا من الخلق والامة ولأن لهم وصار كواحد منهم (فتدلى) أي فتدلى إليهم بالقول اللين والدعاء الرفيع فقال (أنا بشر مثلكم يوحى إلى) وعلى هذا ففي الكلام كالأن كانه تعالى قال إلا وحى يوحى جبريل على محمد ، فاستوى محمد وكمل فدنا من الخلق بمد علوه وتدلى إليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف سخيف ، وهو أن المراد منه هو ربه تعالى وهو مذهب القائلين بالجهة والمكان ، اللهم إلا أن يريد القرب بالمنزلة ، وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى «من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً ، ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً ، ومن مضى إلى أتيته هروله» إشارة إلى المعنى المجازي ، وههنا لما بين أن النبي صلى الله عليه وسلم استوى وعلا في المنزلة العقلية لا في المكان الحسى . قال وقرب الله منه تحقيقاً لما في قوله «من تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً» .

ثم قال تعالى ﴿٩﴾ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴿١٠﴾ أي بين جبرائيل ومحمد عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ، ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم ، فإن الأمرين منهم أو الكبيرين إذا اصطلحا وتعاهدا خرجا بقوسيهما وتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما من الرعية يكون كفه بكفه فينهان باعبيهما ، ولذلك تسمى مسايمة ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أن قوله (قاب قوسين) على جعل كونهما كبيرين ، وقوله (أو أدنى) لفصل أحدهما على الآخر ، فإن الأمير إذا بايعه الرعية لا يكون مع المبايع قوس فيصالحه الأمير فكانه تعالى أخبر أنهما كأميرين كبيرين فكان بينهما مقدار قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيراً بين الله تعالى

ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالتبع لمحمد صلى الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذى يمد الباع لا القوس ، هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة إلا قليلاً منهم إذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه وجه آخر على ما ذكرنا ، وهو أن يكون القوس عبارة عن بعد من قاس يقوس ، وعلى هذا فنقول ذلك البعد هو البعد النوعى الذى كان للنبي صلى الله عليه وسلم ، فإنه على كل حال كان بشراً ، وجبريل على كل حال كان ملكاً ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وإن زال عن الصفات التى تخالف صفات الملك من الشهوة والغضب والجهل والهوى لكن بشريته كانت باقية ، وكذلك جبريل وإن ترك الكمال واللطف الذى يمنع الرقبة والاحتجاب ، لكن لم يخرج عن كونه ملكاً فلم يبق بينهما إلا اختلاف حقيقةهما ، وأما سائر الصفات الممكنة الزوال فزالت عنهما فارتفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الأفق الأعلى من البشرية وتدل جبريل عليه السلام حتى بلغ الأفق الأدنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما إلا حقيقةهما ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأول وجهان (أحدهما) أن الله تعالى أوحى ، وعلى هذا فى عبده وجهان (أحدهما) أنه جبريل عليه السلام ومعناه أوحى الله إلى جبريل ، وعلى هذا فى فاعل أوحى الأخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضاً ، والمعنى حينئذ أوحى الله تعالى إلى جبريل عليه السلام الذى أوحاه إليه تفخيماً وتعظيماً للوحي (ثانيهما) فاعل أوحى ثانياً جبريل ، والمعنى أوحى الله إلى جبريل ما أوحى جبريل إلى كل رسول ، وفيه بيان أن جبرائيل أمين لم يخن فى شيء مما أوحى إليه ، وهذا كقوله تعالى (نزل به الروح الأمين) وقوله (مطاع ثم أمين) (الوجه الثانى) فى عبده على قولنا الموحى هو الله أنه محمد صلى الله عليه وسلم ومعناه أوحى الله إلى محمد ما أوحى إليه للتفخيم والتعظيم ، وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأن محمداً صلى الله عليه وسلم فى الأول حصل فى الأفق الأعلى من مراتب الإنسان وهو النبوة ثم دنا من جبريل وهو فى مرتبة النبوة فصار رسولا فاستوى وتكامل ودنا من الآلة باللطف وتدل إليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مراراً بين أمته وربّه ، فأوحى الله إليه من غير واسطة جبريل ما أوحى (والوجه الثانى) فى فاعل أوحى أولاً هو أنه جبريل أوحى أى عبده إلى عبد الله والله معلوم وإن لم يكن مذكوراً وفى قوله تعالى (ويوم نحشرهم جميعاً ثم نقول لللائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ، قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) ما يوجب القطع بعدم جواز إطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا ففاعل أوحى ثانياً محتمل وجهين (أحدهما) أنه جبريل أى أوحى جبريل إلى عبد الله ما أوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما) أن يكون هو الله تعالى أى أوحى جبريل إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحى الله إليه وفى الذى وجوه . (أولها) الذى أوحى الصلاة .

فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١١﴾ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ﴿١٢﴾

(ثانيها) أن أحداً من الأنبياء لا يدخل الجنة قبلك وأمة من الأمم لا تدخل الجنة قبل أمك .
 (ثالثها) أن ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل ، وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح ،
 والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر ، وفيه وجه غريب من حيث
 العربية مشهور معناه عند الأصوليين ، ولنبين ذلك في معرض الجواب عن سؤال ، وهو أن يقال
 بم عرف محمد صلى الله عليه وسلم أن جبريل ملك من عند الله وليس أحداً من الجن ، والذي
 يقال أن خديجة كشفت رأسها امتحاناً في غاية الضعف إن ادعى ذلك القائل أن المعرفة حصلت
 بأمثال ذلك ، وهذا إن أراد القصة والحكاية ، وإن خديجة فعلت هذا لأن فعل خديجة غير منكر
 وإنما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعالها وأمثالها ، وذلك لأن الشيطان وبما تستر عند كشف
 رأسها أصلاً فكان يشتبه بالملائكة فيحصل اللبس والإبهام ؟ والجواب الصحيح من وجهين
 (أحدهما) أن الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها كما أظهر على يد
 محمد معجزات عرفناه بها (وثانيهما) أن الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علماً ضرورياً
 بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كما أن الله تعالى خلق في جبريل علماً ضرورياً
 أن المتكلم معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره . إذا علم الجوابان فنقول :

قوله تعالى ﴿ فأوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ فيه وجهان (أحدهما) أوحى إلى محمد ﷺ ما أوحاه
 إلى جبريل أى كلمه الله أنه وحى أو خلق فيه علماً ضرورياً (ثانيهما) أوحى إلى جبريل ما أوحى
 إلى محمد دليله الذى به يعرف أنه وحى ، فعلى هذا يمكن أن يقال ما مصدرية تقديره فأوحى إلى محمد
 صلى الله عليه وسلم الإيحاء أى العلم بالإيحاء ، ليفرق بين الملك والجن .
 قوله تعالى : ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفؤاد فؤاد من ؟ نقول المشهور أنه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه أنه
 ما كذب فؤاده واللام لتعريف ما علم حاله لسبق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (إلى
 عبده) وفي قوله (وهو بالافتق الأعلى) وقوله تعالى (ماضل صاحبكم) ويحتمل أن يقال (ما كذب
 الفؤاد) أى جنس الفؤاد لأن المكذب هو الوهم والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى
 جبريل مع أنه ألطف من الهوى والهول لا يرى ، وكذلك يقول الوهم والخيال إن رأى ربه رأى
 في جهة ومكان وعلى هيئة والكل يتنافى كون المرئى لها ، ولو رأى جبريل عليه السلام مع أنه صار
 على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقته ولو جاز ذلك لارتفع الأمان عن المراتب ، فنقول
 رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند من له
 قلب فالفؤاد لا ينكر ذلك ، وإن كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنكره .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى (ما كذب)؟ نقول فيه وجوه: (الوجه الأول) ما قاله الرخشري وهو أن قلبه لم يكذب وما قال إن مارآه بصرك ليس بصحيح ، ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذباً فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال : معناه صدق الفؤاد ، فيما رأى ، [رأى] شيئاً فصدق فيه (الثاني) قرىء (ما كذب الفؤاد) بالتشديد ومعناه ما قال إن المرئى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو أن هذا مقرر لما ذكرنا من أن محمداً صلى الله عليه وسلم ، لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علماً ضرورياً علم أنه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق ، وتقديره ما جوز أن يكون كاذباً وفي الوقوع وإرادة نفي الجواز كثير قال الله تعالى (لا يخفى على الله منهم شيء) وقال (لا تدركه الأبصار) وقال (وما ربك بغافل) والكل لنفي الجواز بخلاف قوله تعالى (لا نضيع أجر المحسنين) (ولا نضيع أجر من أحسن عملاً) ، (ولا يغفر أن يشرك به) فإنه لنفي الوقوع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الرأى في قوله (ما رأى) هو الفؤاد أو البصر أو غيرهما؟ نقول فيه وجوه (الأول) الفؤاد كأنه تعالى قال (ما كذب الفؤاد) مارآه الفؤاد أى لم يقل إنه جنى أو شيطان بل يتقن أن مارآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني) البصر أى (ما كذب الفؤاد) مارآه البصر ، ولم يقل إن مارآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام ، وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهر أى القلوب تشهد بصحة مارآه محمد صلى الله عليه وسلم [من الرؤيا] وإن كانت ، الأوهام لا تعترف بها .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ ما المرئى في قوله (ما رأى)؟ نقول على الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة: (الأول) الرب تعالى (والثاني) جبريل عليه السلام (والثالث) الآيات العجبية الإلهية ، فإن قيل كيف تمكن رؤيه الله تعالى بحيث لا يقدر فيه ولا يلزم منه كونه جسماني جهة؟ نقول ، اعلم أن العاقل إذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان ، وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله ، و[إذا] تفكر في أمر لا يوجد أصلاً وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى . يجد بينهما فرقاً وعقله يصحح الكلام الأول ويكذب الكلام الثاني ، فذلك ليس بمعنى كونه معلوماً لأنه لو قال الموجود معلوم الله والمعدوم معلوم الله لما وجد في كلامه خلافاً واستبعاداً فآله رآه بمعنى كونه عالماً ، ثم إن الله يكون رائباً ولا يصير مقابلاً للمرئى ، ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلاً له ، وإنما يصعب على الوهم ذلك من حيث إنه لم ير شيئاً إلا في جهة فيقول إن ذلك واجب ، وبما يصحح هذا أنك ترى في الماء قرأ وفي الحقيقة ما رأيت القمر حالة نظرك إلى الماء إلا في مكانه فوق السماء فرأيت القمر في الماء ، لأن الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع إلى السماء ، لكن وهمك لما رأى أكثر مارآه في المقابلة لم يعهد رؤيه شيء يكون خلفه إلا بالتوجه إليه ، قال إنى أرى القمر ، ولا رؤيه إلا إذ كان المرئى في مقابلة الحدقة ولا مقابل للحدقة إلا الماء ، فحكم إذن بناء على هذا أنه يرى القمر في الماء ، فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الأمور العاجلة أكثرها وهمية

أَفْتَمَرُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ

﴿١٤﴾

حسية ، وفي الآخرة نزول الأرواح وتنجلي الأفهام فترى الأشياء لوجودها لا لتحيزها ، واعلم أن من ينكر جواز رؤية الله تعالى ، يلزمه أن ينكر جواز رؤية جبريل عليه السلام ، وفيه إنكار الرسالة وهو كفر ، وفيه ما يكاد أن يكون كفراً ، وذلك لأن من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جازر الرؤية لكان واجب الرؤية لأن حواسنا سليمة ، والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عنا لعدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز أن يرى ولا نزاه ، للزم القدح في المحسوسات المشاهدات ، إذ يجوز حينئذ أن يكون عندنا جبل ولا نزاه ، فيقال لذلك القائل قد صح أن جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل أحد ، فإن قيل إن هناك حجاباً نقول وجب أن يرى هناك حجاباً فإن الحجاب لا يوجب إذا كان مرئياً على مذهبهم ، ثم إن النصوص وردت أن محمد أصلى الله عليه وسلم رأى ربه بقرينه فلو لم يجعل بصره في فؤاده أو رآه يبصره لجعل فؤاده في بصره ، وكيف لا ، وعلى مذهب أهل السنة الرؤية بالإرادة لا بقدرة العبد ، فإذا حصل الله تعالى العلم بالشيء من طريق البصر كان رؤية ، وإن حصله من طريق القلب كان معرفة . والله قادر على أن يحصل العلم بخلق مدرك للعلوم في البصر كما قدر على أن يحصله بخلق مدرك في القلب ، والمسألة محتاف فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبغي عن الاتفاق على الجواز والمسألة المذكورة في الأصول فلا تطولها .

قوله تعالى : ﴿ افتتارونه على ما يرى ﴾ أي كيف تجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع أنه رأى ما رأى عين اليقين ؟ ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون أصابه الجن ويمكن أن يقال هو مؤكداً للمعنى الذي تقدم ، وذلك لأن من يقن شيئاً قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك .

وأكد به قوله تعالى ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى عند سدره المنتهى ﴾ وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الأرض كان يحتمل أن يقال أنه من الجن احتمالاً في غاية البعد ، لما بينا أنه **صلى** حصل له العلم الضروري بأنه ملك مرسل واحتمال البعيد لا يقدر في الجزم واليقين ، ألا ترى أننا إذا نمنا بالليل وانتبهنا بالنهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت ، والجبال ما عدت ولا سارت ، مع احتمال ذلك فإن الله قادر على ذلك وقت نومنا ، ويعيدها إلى ما كانت عليه في يومنا ، فلما رآه عند سدره المنتهى وهو فرق السماء السادسة لم يحتمل أن يكون هناك جن ولا إنس ، فنفي ذلك الاحتمال أيضاً فقال تعالى (افتتارونه على ما يرى) رأى العين ، وكيف وهو

قد رآه في السماء فإذا تقدون فيه وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو يحتمل أن تكون عاطفة ، ويحتمل أن تكون للحال على ما بيناه ، أى كيف تجادلونه فيما رآه ، على وجه لا يشك فيه ؟ ومع ذلك لا يحتمل إيراد الشكوك عليه ، فإن كثيراً ما يشك المعتقد لشيء فيه . ولكن تردد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ، ولا تريب مع ذلك فى أن الأمر كما ذكرنا من المثال ، لأننا لا نشك فى أن البحار ما صارت ذهباً والجبال ما صارت عناباً ، وإذا أورد علينا مورد شكاً ، وقال وقت نومك يحتمل أن الله تعالى قلبها ثم أغادها لا يمكننا الجواب عنه مع أننا لا نشك فى استمرارها على ما هي عليه ، لا يقال اللام تنافى كون الواو للحال ، فإن المستعمل يقال أفتأرونه ، وقد رأى من غير لام ، لأننا نقول الواو التى للحال تدخل على جملة والجملة تتركب من مبتدأ وخبر ، أو هن فعل وفاعل ، وكلاهما يجوز فيه اللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (نزلة) فعلة من النزول فهى بكسرة من الجلوس ، فلا بد من نزول ، فذلك النزول لمن كان ؟ نقول فيه وجوه ، وهى مرتبة على أن الضمير فى رآه عائد إلى من وقبه قولان (الأول) عائد إلى الله تعالى أى رأى الله نزلة أخرى ، وهذا على قول من قال (ما رأى) فى قوله (ما كذب الفؤاد ما رأى) هو الله تعالى . وقد قيل بأن النبى صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين ، وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين (أحدهما) أنها لله ، وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فإن الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده ولا يراه العبد ، ولهذا قال موسى عليه السلام (رب أرنى) أى أزل بعض حجب العظمة والجلال ، وادن من العبد بالرحمة والإفضال لأراك . (الوجه الثانى) أن محمداً صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة أخرى ، وحينئذ يحتمل ذلك وجهين (أحدهما) أن النبى صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس . ولهذا يقال لمن ركب متن هواه إنه علا فى الأرض واستكبر ، قال تعالى (علا فى الأرض) (ثانيهما) أن المراد من النزلة ضدها . وهى العرجة كأنه قال رآه عرجة أخرى ، وإنما اختار النزلة ، لأن العرجة التى فى الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم أنها من الذى كان فى الدنيا (والقول الثانى) أنه عائد إلى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى ، والنزلة حينئذ يحتمل أن تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم على ما ورد فى بعض أخبار ليلة المعراج ، جاوز جبريل عليه السلام ، وقال له جبريل عليه السلام لو دنوت أتملة لا احترقت ، ثم عاد إليه فذلك نزلة . فإن قيل فكيف قال (أخرى) ؟ نقول لأن النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر الصلاة تردد مراراً فربما كان يجاوز كل مرة ، وينزل إلى جبريل ، ويحتمل أن تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر ، لأن جبريل كان له نزلات وكان له نزلتان عليه وهو على صورته ، وقوله تعالى (عند سدره المنتهى) المشهور أن السدره شجرة فى السماء السابعة وعليها

عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾

مثل النبق وقيل في السماء السادسة ، وورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم قال « نيقها كقلال هجر وورقها كآذان الفيلة » وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة ، والسدرة كالركبة من الراكب عند ما يحار العقل - حيرة لا حيرة فوئها ، ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى ، وقوله (عند) ظرف مكان ، أو ظرف زمان في هذا الموضع ؟ نقول المشهور أنه ظرف مكان تقديره رأى جبريل أو غيره بقرب (سدرة المنتهى) وقيل ظرف زمان ، كما يقال صليت عند طلوع الفجر ، وتقديره رآه عند الحيرة القصوى ، أى في الزمان الذى تحار فيه عقول العقلاء ، والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة ، فهو عليه الصلاة والسلام ما حار وقتاً من شأنه أن يحار العاقل فيه ، والله أعلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إن قلنا معناه رأى الله كيف يفهم (عند سدرة المنتهى) ؟ قلنا فيه أقوال : (الأول) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل ، وقد بالغنا في بيان بطلانه في سورة السجدة (الثاني) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو (عند سدرة المنتهى) لأن الظرف قد يكون ظرفاً للرأى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال ، فيقال لقائلة أين رأيت ؟ فيقول على السطح وربما يقول عند الشجرة الفلانية ، وأما إن قلنا أن المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله عليه وسلم مع جبريل (عند سدرة المنتهى) أظهر .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ إضافة السدرة إلى المنتهى من أى [أنواع] الإضافة ؟ نقول يحتمل وجوهاً (أحدها) إضافة الشيء إلى مكانه يقال أشجار بلدة كذا لا تطول من البرد ويقال أشجار الجنة لا تيبس ولا تخلوا من الثمار ، فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك ، وقيل لا يتعداه روح من الأرواح (وثانيها) إضافة المحل إلى الحال فيه ، يقال : كتاب الفقه ، ومحل السواد ، وعلى هذا فالمنتهى عند (السدرة) تقديره سدرة عند منتهى العلوم (ثالثها) إضافة الملك إلى ماله كما يقال دار زيد وأشجار زيد وحينئذ فالمنتهى إليه محذوف تقديره (سدرة المنتهى) إليه ، قال الله تعالى (إلى ربك المنتهى) فالمنتهى إليه هو الله وإضافة السدرة إليه حينئذ كإضافة البيت إليه للتشريف والتعظيم ، ويقال في التسييح : يا غاية مناه ، ويأمنتهى أملاه .

ثم قال تعالى ﴿ عندها جنة المأوى ﴾ وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي وعد بها المتقون ، وحينئذ الإضافة كما في قوله تعالى (دار المقامة) وقيل هي جنة أخرى عندها يكون أرواح الشهداء وقيل هي جنة للبلائكة وقرىء (جنه) بالهاء من جن بمعنى أجن يقال جن الليل وأجن ، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله (عندها) عائداً إلى النزلة ، أى عند النزلة من محمداً المأوى ، والظاهر أنه عائداً إلى السدرة وهي الأصح ، وقيل إن عائشة أنكرت

إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿١٦﴾

هذه القراءة ، وقيل أنها أجازتها .

قوله تعالى : ﴿ إذ يغشى السدرة ما يغشى ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العامل في (إذ) ما قبلها أو ما بعدها فيه وجهان ، فإن قلنا ما قبلها ففيه احتمالان : أظهرهما (رآه) أى رآه وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى ، والاحتمال الآخر العامل فيه الفعل الذى في النزلة ، تقديره (رآه نزلة أخرى) تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى ، أى نزوله لم يكن إلا بعد ما ظهرت العجائب عند السدرة (وغشيتها ما غشى) حينئذ نزل محمد نزلة إشارة إلى أنه لم يرجع من غير فائدة ، وإن قلنا ما بعده ، فالعامل فيه (ما زاغ البصر) أى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشيتها ، وسنذكره عند تفسير الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد ذكرت أن في بعض الوجوه (سدرة المنتهى) هى الحيرة القصرى ، وقوله (يغشى السدرة) على ذلك الوجه يناهى بالبطلان ، فهل يمكن تصحيحه ؟ نقول يمكن أن يقال المراد من الغشيان غشيان حالة على حالة ، أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين ، ورأى محمد ﷺ عند ما حار العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته ، والأول هو الصحيح ، فإن النقل الذى ذكرنا من أن السدرة نبقتها كقلال هجر يدل على أنها شجرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الذى غشى السدرة ؟ نقول فيه وجوه (الأول) فراش أو جراد من ذهب وهو ضعيف ، لأن ذلك لا يثبت إلا بدليل سمعى ، فإن صح فيه خبر فلا يبعد من جواز التأويل ، وإن لم يصح فلا وجه له (الثانى) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها كأنهم طيور ، وهو قريب ، لأن المكان مكان لا يتعداه الملك ، فهم يرتقون إليه . تشرفين به متبركين زائرين ، كما يزور الناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى ، وهو ظاهر ، لأن النبي ﷺ لما وصل إليها تجلى ربه لها ، كما تجلى للجبل ، وظهرت الأنوار ، لكن السدرة كانت أقوى من الجبل وأثبت ، فجعل الجبل دكاً ، ولم تتحرك الشجرة ، وخر موسى صعقاً ، ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو مبهم للتعظيم ، يقول القائل : رأيت ما رأيت عند الملك ، يشير إلى الإظهار من وجه ، وإلى الإخفاء من وجه .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (يغشى) يستر ، ومنه الغواشى أو من معنى الإتيان ، يقال فلا يغشيان كل وقت ، أى يأتينى ، والوجهان احتمالان ، وعلى قول من يقول : الله بأتى وبذهب ، فالإتيان أقرب .

مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴿١٧﴾

قوله تعالى : ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اللام في (البصر) يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، أى ما زاغ بصر محمد ، وعلى هذا فقدم الزيف على وجوه ، إن قلنا الغاشى للسدرة هو الجراد والفراس ، فعناه لم يبتلت إليه ولم يشتغل به ، ولم يقطع نظره عن المقصود ، وعلى هذا فنشيان الجراد والفراس يكون ابتلاء ، وامتجاناً لمحمد صلى الله عليه وسلم . وإن قلنا أنوار الله ، فقيه وجهان (أحدهما) لم يلبت بمنته ويسرة ، واشتغل بمطالعتها (وثانيهما) ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام ، فإنه قطع النظر وغشى عليه ، وفي الأول بيان أدب محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام أنه لتعريف المجلس ، أى ما زاغ بصر أصلاً في ذلك الموضع لعظمة الهيبة ، فإن قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر ، لأنه أدل على العموم ، لأن النكرة في معرض النفي تعم ، نقول هو كقوله (لا تدركه الأبصار) ولم يقل لا يدركه بصر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إن كان المراد محمداً ، فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله (ما زاغ البصر) ؟ نقول لا ، وذلك لأن من يحضر عند ملك عظيم يرى من نفسه أنه يهابه ويرتجف إظهاراً لعظمته مع أن قلبه قوى ، فإذا قال (ما زاغ البصر) يحصل منه فائدة أن الأمر كان عظيماً ، ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وما طغى) عطف جملة مستقلة على جملة أخرى ، أو عطف جملة مقدرة على جملة ، مثال المستقلة : خرج زيد ودخل عمرو ، ومثال مقدرة : خرج زيد ودخل ، فنقول الوجهان جائزان (أما الأول) فكأنه تعالى قال عند ظهور النور : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم ، وما طغى محمد بسبب الالتفات ، ولو التفت لكان طاغياً (وأما الثاني) فظاهره على الأوجه ، أما على قولنا : غشى السدرة جراد فلم يلبت إليه (وما طغى) أى ما التفت إلى غير الله ، فلم يلبت إلى الجراد ، ولا إلى غير الجراد سوى الله . وأما على قولنا غشينا نور ، فقوله (ما زاغ) أى ما مال عن الأنوار (وما طغى) أى ما طلب شيئاً وراءها (وفيه لطيفة) وهى أن الله تعالى قال : ما زاغ وما طغى ، ولم يقل : ما مال وما جاوز ، لأن الميل في ذلك الموضع والمجاوزه مذمومان ، فاستعمل الزيف والطغيان فيه ، وفيه وجه آخر . وهو أن يكون ذلك بياناً لوصول محمد صلى الله عليه وسلم إلى سدرة اليقين الذى لا يقين فرقه ، ووجه ذلك أن بصر محمد صلى الله عليه وسلم (ما زاغ) أى ما مال عن الطريق ، فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه ، بخلاف من ينظر إلى عين الشمس مثلاً ، ثم ينظر إلى شيء أبيض ، فإنه يراه أصفر أو أخضر يزيف بصره عن جادة الأبصار (وما طغى) ما تخيل المبدوم موجوداً فرأى المبدوم مجاوزاً الحد .

لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴿١٨﴾ أَفَرَأَيْتُمْ آلَ لَتِّ وَالْعُرَّى ﴿١٩﴾

وَمَنْوَةَ الثَّالِثَةَ الْآخِرَى ﴿٢٠﴾

قوله تعالى : ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وفيه مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ فيه دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم ، رأى ليلة المعراج آيات الله ، ولم ير الله ، وفيه خلاف ووجهه : هو أن الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برؤية الآيات ، وقال (سبحانه الذى أسرى بعبده ليلاً) إلى أن قال (لئريه من آياتنا) ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن ، فكانت الآية الرؤبة ، وكان أكبر شئ هو الرؤبة ، ألا ترى أن من له مال يقال له : سافر لئرج ، ولا يقال : سافر لتفرج ، لما أن الرج أعظم من التفرج .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض المفسرين (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وهى أنه رأى جبريل عليه السلام فى صورته ، فهل هو على ما قاله ؟ نقول الظاهر أن هذه الآيات غير تلك ، وذلك لأن جبريل عليه السلام وإن كان عظيماً ، لكن ورد فى الأخبار أن الله ملائكة أعظم منه ، والكبرى تأنيث الأكبر ، فكأنه تعالى يقول : رأى من آيات ربه آيات هن أكبر الآيات ، فإن قيل قال الله تعالى (إنها لإحدى الكبرى) مع أن أكبر من سقر عجائب الله ، فكذلك الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه ، وإن كان لله آيات أكبر منه نقول سقر إحدى الكبرى أى إحدى الدواهي الكبرى ، ولا شك أن فى الدواهي سقر عظيمة كبيرة ، وأما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولأن سقر فى نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى .
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكبرى صفة ماذا ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) صفة محذوف تقديره : لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى ، (ثانيهما) صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مفعول رأى محذوفاً تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئاً .

ثم قال تعالى ﴿ أفريتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ﴾ لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدىء به الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الإشراف ، فقوله تعالى (أفريتم) إشارة إلى إبطال قولهم بنفس القول كما أن ضعيفاً إذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظروا إلى هذا الذى يدعى الملك ، منكبين عليه غير مستدلين بدليل لظهور أمره ، فلذلك قال (أفريتم اللات والعزى) أى كما هما فكيف تشركونهما بالله ، والتاء فى اللات تاء تأنيث كما فى المناة لكنها تكتب مطولة ثلاث يوقف عليها فتصير هاء فيشتبه باسم الله تعالى ، فإن الهاء فى الله أصلية ليست تاء تأنيث وقف عليها فانقلبت هاء ، وهى صنم كانت لتقيف بالطائف ، قال الزمخشري هى فعلة من لوى يلوى ، وذلك لأنهم كانوا يلون عليها ، وعلى ما قال فأصله لوية أسكنت الباء

وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قلبت الواو ألماً لفتح ما قبلها فصارت لات ، وقرى اللات بالثديد من لت ، قيل إنه مأخوذ من رجل كان يلبث بالسمن الطعام ويطعم الناس فعبد واتخذ على صورته وثن وسموه بالللات ، وعلى هذا فاللات ذكر ، وأما العزى فتأنيك الأعرز وهي شجرة كانت تعبد ، فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس ممشورة الشعر تضرب رأسها وتدعوا بالويل والثبور فقتلها خالد وهو يقول :

يا عر كفرانك لا سبحانك إني رأيت الله قد أهانك

ورجع إلى النبي ﷺ وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبداً ، وأما مناة فهي فلاة صنم الصفا ، وهي صخرة كانت لهذيل وخزاعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الآخر لا يصح أن يقال إلا إذا كان الأول مشاركا للثاني فلا يقال رأيت امرأة ورجلا آخر ، ويقال رأيت رجلا ورجلا آخر لاشتراك الأول والثاني في كونهما من الرجال وههنا قوله (الثالثة الأخرى) يقتضى على ما ذكرنا أن تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك ، والجواب عنه من وجوه (الأول) الأخرى كما هي تستعمل للذم ، قال الله تعالى (قالت أولاهم لأخراهم) أى لما أخرتهم وهم الاتباع ويقال لهم الأذئاب لتأخرهم في المراتب فهي صفة ذم كأنه تعالى يقول ومناة الثالثة المتأخرة الذليلة ، ونقول على هذا للأصنام الثلاثة ترتيب ، وذلك لأن الأول كان وثناً على صورة آدمى والعزى صورتها صورة نبات ومناة صورتها صورة صخرة هي جماد ، فالأدمى أشرف من النبات ، والنبات أشرف من الجماد ، فالجماد متأخر والمناة جماد فهي في الأخرى من المراتب (الجواب الثاني) فيه محذوف تقديره (أفرأيتم اللات والعزى) المعبودين بالباطل (ومناة الثالثة) المعبودة الأخرى (والجواب الثالث) هو أن الأصنام كان فيها كثرة واللات والعزى إذا أخذتا متقدمتين فكل صنمة توجد فهي ثالثة ، فهناك ثوالت فكانه يقول لها ثوالت كثيرة وهذه ثالثة أخرى ، وهذا كقول القائل يوماً ويوماً (والجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره ومناة الأخرى الثالثة ، وبمحتمل أن يقال الأخرى تستعمل لموهوم أو مفهوم وإن لم يكن مشهوراً ولا مذكوراً يقول من يكثر تأذبه من الناس إذا آذاه إنسان الآخر جاء بؤذينا ، وربما يسكت على قوله أنت الآخر فيفهم غرضه كذلك ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ وهي في الترتيب أولى ما فائدة الفاء في قوله (أفرأيتم اللات والعزى) وقد استعمل في مواضع بغير الفاء ؟ قال تعالى (أريتم مائدعون من دون الله أربتم شركاء لهم) ، نقول لما قدم من عظمة آيات الله في ملكوته أن رسول الله إلى الرسل الذى يسد الأفاق ببعض أجمخته ويهلك المدائن بشدته وقوته لا يمكنه أن يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته ، قال أفرأيتم هذه الأصنام مع زلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم ، فقال بالفاء أى عقيب ما سمعتم من عظمة آيات

أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴿٢٢﴾

الله تعالى الكبرى ونفاذ أمره في الملائكة الأعلى وما تحت الثرى ، فانظروا إلى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبت إليه وعولتم عليه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أين تنمة الكلام الذى يفيد فائدة ما ؟ نقول قد تقدم بيانه وهو أنه يقول هل رأيتم هذه حق الرؤية ، فإن رأيتموها علمتم أنها لا تصلح شركاء ، نظيره ما ذكرنا فيمن ينكر كون ضعيف يدعى ملكا ، يقول لصاحبه أما تعرف فلاناً متصراً عليه مشيراً إلى بطلان ما يذهب إليه .

قوله تعالى : ﴿ ألكم الذكر وله الأنثى ﴾ وقد ذكرنا ما يجب ذكره في سورة والطور في قوله (أم له البنات ولكم البنون) ونعيد ههنا بعض ذلك أو ما يقرب منه ، فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر قال إن هذه الأشياء التى رأيتموها وعرفتموها تجملونها شركاء لله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وإن الملائكة مع رفعتهم وعلومهم ينتهون إلى السدرة ويقفون هناك لا يبقى شك في كونهم بعيدين عن طريقة المعقول أكثر مما بعدوا عن طريقة المنقول ، فكأنهم قالوا نحن لانشك أن شيئاً منها ليس مثلاً لله تعالى ولا قريباً من أن يماثله ، وإنما صورنا هذه الأشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الأنبياء ، وقالوا إنهم يرتقون ويقفون عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الأمر والنهى وينهون إلى الله ما يصدر من عباده في أرضه وهم بنات الله ، فاتخذنا صوراً على صور الإناث وسميناها أسماء الإناث ، فالات تأنيك اللوة وكان أصله أن يقال اللاهة لكن في التأنيك يوقف عليها فتصير اللاهة فأسقط إحدى الهامين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين وتاء التأنيك فجعلناها كالأصلية كما فعلنا بذات مال وذا مال والعزى تأنيك الأعز ، فقال لهم كيف جعلتم لله بنات وقد اعترقتم في أنفسكم أن البنات ناقصات والبنين كاملون ، والله كامل العظمة فالمنسوب إليه كيف جعلتموه ناقصاً وأنتم في غاية الحفارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من نحر وعبد ثم صخرة ثم شجرة ثم نسبتم إلى أنفسكم الكامل ، فهذه القسمة جائزة على طريقكم أيضاً حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم إليها الأعظم من الثقلين وأبغضتم البنات ونسبتموهن إلى الأعظم وهو الله تعالى وكان على عادتكم أن تجعلوا الأعظم للعظيم والأناقص للحقير ، فإذا أنتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التى لكم .

قوله تعالى : ﴿ تلك إذا قسمة ضيزى ﴾ فيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ تلك إشارة إلى ماذا ؟ نقول إلى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة ضيزى أى غير عادلة ، ويحتمل أن يقال معناه تلك النسبة قسمة وذلك لأنهم ما قسموا وما قالوا لنا البنون وله البنات ، وإنما نسبوا إلى الله البنات وكانوا يكرهون كما قال تعالى (ويجعلون لله ما يكرهون)

﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ ۞ ﴾

فلما نسبوا إلى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرهق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا جواب ماذا ؟ نقول يحتمل وجوهاً (الأولى) نسبتكم البنات إلى الله تعالى إذا كان لكم البنون قسمة ضيزى (الثانية) نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع اعتقادكم أنهم ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم أنهم كاملون إذا كنتم في غاية الحقارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضيزى ، فإن قيل ما أصل إذا ؟ قلنا هو إذا التي للظرف قطعت الإضافة عنها فحصل فيها توين وبيانه هو أنك تقول آتيك إذا طلعت الشمس فكأنك أضفت إذا لطلوع الشمس وقلت آتيك وقت طلوع الشمس ، فإذا قال قائل آتيك فتقول له إذن أكرمك أى إذا أتيتى أكرمك فلما حذف الإتيان لسبق ذكره في قول القائل أتيت بدله بتوين وقلت إذن كما تقول : وكلا آتيناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (ضيزى) قرىء بالهمزة وبغير همزة وعلى الأولى هي فعلى بكسر الفاء كذكرى على أنه مصدر وصف به كرجل عدل أى قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعلى وكان أصلها ضرزى لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتدل على العين عن الفاء كذلك فعل بيض . فإن جمع أفعال فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض ويبيض وكان الوزن ييض وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الباء على حالها ، وعلى هذا ضيزى للبالغة من ضائرة ، تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلى وكبير وأكبر وكبرى وكذلك ضائر وضيوز وضائرة وضوزى وعلى هذا تقول أضروز من ضائر وضيزى من ضائرة ، فإن قيل قد قلنا من قبل إن قوله (أم له البنات ولكم البنون) ليس بمعنى إنكار الأمرين بل بمعنى إنكار الأول وإظهار النكر بالأمر الثاني ، كما تقول أنجملون لله أنداداً وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فإنه لا ينكر الثاني ، وههنا قوله (تلك إذا قسمة ضيزى) دل على أنه أنكر الأمرين جميعاً نقول قد ذكرنا هناك أن الأمرين محتملان : أما إنكار الأمرين فظاهر في المشهور ، أما إنكار الأول ثابت بوجوه ، وأما الثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف تجعلون لله البنات وقد صار لكم البنون بقدرته كما قال تعالى (يجب لمن يشاء إناناً ويجب لمن يشاء الذكور) خالق البنين لكم لا يكون له بنات ، وأما قوله (تلك إذا قسمة ضيزى) فنقول قد بينا أن تلك عائدة إلى النسبة أى نسبتكم البنات إلى الله تعالى مع أن لكم البنين قسمة ضائرة فالنكر تلك النسبة وإن كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره يجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحداً إذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فيأخذ نصفه لنفسه ويهبط من النصف الباقي نصفه لظالمه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائرة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل إليه النصف الباقي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ۚ ۞ ﴾ وفيه

مباحث تدق عن إدراك اللغوي إن يكن عنده من العلوم حظ عظيم ، وانذكر ما قيل فيه أولاً فنقول قيل معناه : إن هي إلا أسماء ، أي كونها إناثاً وكونها معبودات أسماء لامسمى لها فانها ليست ياناث حقيقة ولا معبودات ، وقيل أسماء أي قلم بعضها عزي ولا عزة لها ، وقيل قلم إنها آلهة وليست بآلهة ، والذي نقوله هو أن هذا جواب عن كلامهم ، وذلك على ما بينا أنهم قالوا نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما ولد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالجماعة والإحبال ، غير أنا رأينا لفظ الولد مستعملاً عند العرب في المسبب تقول : بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منهما ويوجد ، لكن الملائكة أولاد الله بمعنى أنهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا لأنهم أولاده ، ثم إن الملائكة فيها تاء التانيث فقلنا هم أولاد مؤنثة ، والولد المؤنث بنت ، فقلنا لهم بنات الله . أي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الإيجاد كما تقول الفلاسفة ، فقال تعالى هذه الأسماء استنبطتموها أتم بهوى أنفسكم وأطلقتكم على الله ما يومه النقص وذلك غير جائز ، وقوله تعالى (يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله) وقوله (بيده الخير) أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها ، وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لأحد أن يسمى بما يومه النقص من غير ورود الشرع به ، ولنبين التفسير في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (هي) ضمير عائِد إلى ماذا؟ نقول الظاهر أنها عائدة إلى أمر معلوم وهو الأسماء كأنه قال ما هذه الأسماء التي وضعتوها أنتم وهو المشهور ، ويحتمل أن يقال هي عائدة إلى الأصنام بأنفسها أي ما هذه الأصنام إلا أسماء ، وعلى هذا فهو على سبيل المبالغة والتجوز ، يقال لتحقير إنسان ما زيد إلا اسم وما الملك إلا اسم إذا لم يكن مشتملاً على صفة تعتبر في الكلام بين الناس ، ويؤيد هذا القول قوله تعالى (ما تعبدون من دونه إلا أسماء) أي ما هذه الأصنام إلا أسماء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما الفائدة في قوله (سميتموها) مع أن جميع الأسماء وضعوها أو بعضها هم وضعوها ولم ينكر عليهم ؟ نقول المسألة مختلف فيها ولا يتم الذم إلا بقوله تعالى (ما أنزل الله بها من سلطان) ويانه هو أن الأسماء أن أنزلها الله تعالى فلا كلام فيها ، وأن وضعها للتفاهم فينبغي أن لا يكون في ضمن تلك الفائدة مفسدة أعظم منها لكن إيهام النقص في صفات الله تعالى أعظم منها ، فأنه تعالى ما جوز وضع الأسماء للحقائق إلا حيث تسلم عن المحرم ، فلم يوجد في هذه الأسماء دليل نقلي ولا وجه عقلي ، لأن ارتكاب المفسدة العظيمة لأجل المنفعة القليلة لا يجوز العاقل ، فإذا (ما أنزل الله بها من سلطان) . ووضع الإسم لا يكون إلا بدليل نقلي أو عقلي ، وهو أنه يقع خالياً عن وجوه المضار الراجعة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال (سميتموها أنتم) مع أن هذه الأسماء لا صناعتهم كانت قباهم ؟ نقول فيه لطيفة وهي أنهم لو قالوا ما سميناها ، وإنما هي موضوعة قبانا ، قيل لهم كل من يطلق هذه الألفاظ فهو كالمبتدىء الواضع ، وذلك لأن الواضع الأول لهذه الأسماء لما لم يكن واضحاً بدليل

إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ

عقل لم يجب اتباعه فن يطلق اللفظ لأن فلاناً أطلقه لا يصح منه كما لا يصح أن يقول أضلني الأعمى ولو قاله لقليل له بل أنت أضلت نفسك حيث اتبعت من عرفت أنه لا يصلح للاقتداء به .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الأسماء لا تسمى ، وإنما يسمى بها فكيف قال (سميتوها) ؟ فنقول عنه جوابان (أحدهما) لغوي وهو أن التسمية وضع الإسم فكأنه قال أسماء وضعتوها فاستعمل سميتوها استعمال وضعتوها ، ويقال سميته زيدا وسميته يزيد فسميتوها بمعنى سميت بها (وثانيهما) معنوي وهو أنه لو قال أسماء سميت بها لكان هناك غير الإسم شيء يتعلق به الباء في قوله (بها) لأن قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت يزيد إبنى أو عبدى أو غير ذلك فيكون قد جعل للأصنام اعتباراً وراء أسمائها ، وإذا قال (إن هي إلا أسماء سميتوها) أى وضعتوها في أنفسها لا مسميات لها لم يكن ذلك فإن قيل هذا باطل بقوله تعالى (وإنى سميتها مريم) حيث لم يقل وإنى سميتها مريم ولم يكن ما ذكرت مقصوداً وإلا لكانت مريم غير ملتفت إليها كما قلت في الأصنام ؟ فنقول بينهما بون عظيم وذلك لأن هناك قال (سميتها مريم) فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله (سميتها) واسمها بقوله (مريم) وأما ههنا فقال (إن هي إلا أسماء سميتوها) أى ما هناك إلا أسماء موضوعة فلم تعتبر الحقيقة ههنا واعتبرت في مريم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (ما أنزل الله بها من سلطان) على أى وجه استعملت الباء في قوله (بها) من سلطان) ؟ فنقول كما يستعمل القائل ارتحل فلان بأهله ومتاعه ، أى ارتحل ومعه الأهل والمتاع كذا ههنا .

قوله تعالى : ﴿ إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ .
وفيه مسائل :

(الأولى) قرىء (إن يتبعون) بالتاء على الخطاب ، وهو ظاهر مناسب لقوله تعالى (أتمم وآباؤكم) على المغايبة وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون الخطاب معهم لكنه يكون التضاماً كأنه قطع الكلام معهم ، وقال ثيبه : إنهم لا يتبعون إلا الظن ، فلا تلتفت إلى قولهم (ثانيهما) أن يكون المراد غيرهم وفيه احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد آباءهم وتقديره هو أنه لما قال (سميتوها أتمم) كأنهم قالوا هذه ليست أسماء وضعتها نحن ، وإنما هي كسائر الأسماء تلقيناها من قبلنا من آباؤنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون إلا الظن ، فإن قيل كان ينبغي أن يكون بصيغة الماضى ، فنقول وبصيغة المستقبل أيضاً كأنه يفرض الزمان بعد زمان الكلام كما في قوله تعالى (وكلهم باسط ذراعيه) . (ثانيهما) أن يكون المراد عامة الكفار كأنه قال : إن يتبع الكافرون إلا الظن .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ما معنى (الظن) وكيف ذمهم به وقد وجب علينا اتباعه في الفقه وقال

صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى « أنا عند ظن عبدي بي » ؟ نقول ، أما الظن فهو خلاف العلم وقد استعمل مجازاً مكان العلم والعلم مكانه ، وأصل العلم الظهور ومنه العلم والعالم وقد بينا في تفسير العالمين أن حروف ع ل م في تقاليها فيها معنى الظهور ، ومنها لمع الآل إذا ظهر وميض السراب ولمع الغزال إذا عدا وكذا النعام وفيه الظهور وكذلك علمت ، والظن إذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدري أمها ماء أم لا . ومنه الظنن المتهم لا يدري ما يظن ، نقول يجوز بناء الأمر على الظن الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لأن اليقين لم يتعذر علينا وإلى هذا إشارة بقول (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) أى اتبعوا الظن ، وقد أمكنهم الأخذ باليقين وفى العمل يمتنع ذلك أيضاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما فى قوله تعالى (وما تهوى الأنفس) خبرية أو مصدرية ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال (إن يتبعون إلا الظن) وهوى الأنفس ، فان قيل ما الفائدة فى المدول عن صريح المصدر إلى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل ؟ نقول فيه فائدة ، وإنها فى أصل الوضع ثم نذكرها هنا فنقول إذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك إذا قال أعجبنى ما صنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو فيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المعجب أى صنع هو إذا علمت هذا فنقول ههنا قوله (وما تهوى الأنفس) يعلم منه أن المراد أنهم يتبعون ما تهوى أنفسهم فى الحال والاستقبال إشارة إلى أنهم ليسوا بثابتين على ضلال واحد وما هوت أنفسهم فى الماضى شيئاً من أنواع العبادة فالتمزوا به وداموا عليه بن كل يوم هم يستخرجون عبادة ، وإذا انكسرت أصنامهم اليوم أتوا بغيرها غداً ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم (ثانيهما) أنها خبرية تقديره ، والذي تشبیه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية أن المتبع على الأول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما إذا قلت أعجبنى مصنوعك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ كيف قال (وما تهوى الأنفس) بلفظ الجمع مع أنهم لا يتبعون ما تهواه كل نفس فإن من النفوس ما لا تهوى ما تهواه غيرها ؟ نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهواه نفسه يقال خرج الناس بأهلهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد بأهل الجمع .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ بين لنا معنى الكلام جملة ، نقول قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقدير بين يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الأنفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسد ، لأن الاعتقاد ينبغى أن يكون مبناه على اليقين ، وكيف يجوز اتباع الظن فى الأمر العظيم ، وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب واحذر ، وأما العمل فالعبادة مخالفة الهوى فكيف تنهى على متابعتها ، ويحتمل أن يكون فى أمر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال (إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس) أى وما دون الظن لأن القرون تهوى ما لا يظن به خير وقوله تعالى (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) إشارة

أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴿٢٤﴾ فَلِلَّآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿٢٥﴾

إلى أنهم على حال لا يعتد به لأن اليقين مقدور عليه وتحقق بمجيء الرسل (والهدى) فيه وجوه ثلاثة (الأولى) القرآن (الثاني) الرسل (الثالث) المعجزات .
 قوله تعالى : ﴿ أم للإنسان ما تمنى ﴾ المشهور أن أم منقطعة معناه : الإنسان ما اختاره واشتراه ؟ وفي ما تمنى وجوه (الأولى) الشفاعة تمنوها وليس لهم شفاعة (الثاني) قولهم (واثن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) (الثالث) قول الوليد بن المغيرة (لأوتين مالا وولداً) (الرابع) تمنى جماعة أن يكونوا أنبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة ، فإن قلت هل يمكن أن تكون أم ههنا متصلة ؟ تقول نعم والجملة الأولى حيثئذ تحتل وجهين (أحدهما) أنها مذكورة في قوله تعالى (ألكم الذكر وله الأنثى) كأنه قال ألكم الذكر وله الأنثى على الحقيقة أو تجعلون لأنفسكم ما تشتهون وتمنون وعلى هذا فقوله تلك (إذا قسمة ضيزى) وغيرها جعل اعترضت بين كلا من متصلين (ثانيهما) أنها محذوفه وتقرير ذلك هو أنا بينا أن قوله (أفرايتم) لبيان فساد قولهم ، والإشارة إلى ظهور ذلك من غير دليل ، كما إذا قال قائل فلان يصلح لذلك فيقول آخر لثالث ، أما رأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكر أنه لا يصلح لذلك ، ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منها على عدم صلاحه ، فههنا قال تعالى (أفرايتم اللات والعزى) أى يستحقان العبادة أم للإنسان أن يعبد ما يشتهيه طبعه وإن لم يكن يستحق العبادة ، وعلى هذا فقوله أم للإنسان أى هل له أن يعبد بالتمنى والاشتيا ، ويشهد هذا قوله تعالى (وما تهوى الأنفس) أى عبدتم بهوى أنفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فله الآخرة والأولى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى تعلق الفاء بالكلام وفيه زجوه (الأولى) أن تقديره الإنسان إذا اختار معبوداً فى دنياه على ما تمناه واشتياه فله الآخرة والأولى يعاقبه على فعله فى الدنيا وإن لم يعاقبه فى الدنيا فيعاقبه فى الآخرة ، وقوله تعالى (وكم من ملك) إلى قوله تعالى (لا تمنى شفاعتهم) يكون مؤكداً لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعة شافع (الثاني) أنه تعالى لما بين أن اتخاذ اللات والعزى باتباع الظن وهوى النفس كأنه قرره وقال إن لم تعلموا هذا فله الآخرة والأولى ، وهذه الأصنام ليس لها من الأمر شيء فكيف يجوز الإشراك وقوله تعالى (وكم من ملك) على هذا الوجه جواب كلام كأنهم قالوا لا نشرك بالله شيئاً ، وإنما هذه الأصنام شفعاؤنا فإنها صورة ملائكة مقربين ، فقال (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم شيئاً) (الثالث) هذه تسلية كأنه تعالى قال ذلك لئيبه حيث بين رسالته ووحداية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس (فله الآخرة والأولى) أى لا يعجزون الله (الرابع) هو ترتيب حق على دليله

بيانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي ﷺ بقوله (إن هو إلا وحي يوحى) إلى آخره وبين بعض ما جاء به محمد ﷺ وهو التوحيد ، قال إذا علمتم صدق محمد ببيان رسالة الله تعالى (فله الآخرة والأولى) لأنه صلى الله عليه وسلم أخبركم عن الحشر فهو صادق (الخامس) هو أن الكفار كانوا يقولون للمؤمنين أهؤلاء أهدى منا؟ وقالوا (وكان خيراً ما سبقونا إليه) فقال تعالى : إن الله اختار لكم الدنيا وأعطاكم الأموال ولم يعط المؤمنين بعض ذلك الأمر بل قلتم : لو شئ الله لأغناهم وتحققتم هذه القضية (فله الآخرة والأولى) قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا (يهدى الله من يشاء) كما يفتى الله ما يشاء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الآخرة) صفة ماذا؟ نقول صفة الحياة أو صفة الدار وهي اسم فاعل من فصل غير مستعمل ، تقول آخرته فتأخر وكان من حقه أن تقول فأخر كما تقول غيرته فغير فنمت منه سماعاً ، ولهذا البحث فائدة ستأتي إن شاء الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الأولى) فعلى للتأنيث ، فالأول إذن أفعل صفة . وفيه مباحث :

(البحث الأول) لا بد من فاعل أخذ منه الأفعل والفعل في كل فعلى وأفعل للتأنيث والتذكير له أصل فايؤخذ منه كالفعل والافضل من الفاضلة والفاضل ، فاذ ذلك؟ نقول ههنا أخذ من أصل غير مستعمل كما قلنا إن الآخر فاعل من فعل غير مستعمل ، وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل ، فله آخر ، وذلك لأن له ماضياً فإذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل وإلا لكان الفاعل بعد في الفعل فلا يكون ماضياً فإياك لا تقول لمن هو بعد الأكل أكل إلا متجزأ عند ما يبقى له قليل ، فيقول أكل إشارة إلى أن ما تبقى غير معتد به . وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى أن ما يبقى قليل لا يعتمد به فكأنى فرغت ، وأما الماضى في الحقيقة لا يصح إلا عند تمام الشيء والفراغ عنه فإذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل فعل هو آخر يأخر كما مر يأمر لكان معناه صدر مصدره كجاس معناه صدر الجلوس منه بالتمام والكمال فكان ينبغي أن القائل إذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفرغ منها فلا يكون بعد ما يكون آخر لكن تقدم أن كل فعل له آخر بعده لا يقال يشكك بقولنا تأخر فإن معناه صار آخراً لأننا نقول وزن الفعل ينادى على صحة ما ذكرنا فإنه من باب التكلف والتكبر إذا استعمل في غير المتكبر . أى يرى أنه آخر ، وليس في الحقيقة كذلك ، إذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ، ومبلغته بأفعل وهو كقولنا آخر ، فنقلت الهمزة إلى مكان الألف ، والألف إلى مكان الهمزة ، فصارت الألف همزة والهمزة ألفاً ، ويدل عليه التأويل في المعنى ، فإن آخر الشيء جزء منه متصل به والآخر مبين عنه منفصل والمنفصل بعد المتصل ، والآخر أشد تأخرأ عن الشيء من آخره ، والأول أفعل ليس له فاعل ، وليس له فعل ، والأول أبعد عن الفعل من الآخر ، وذلك لأن الفعل الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولولا ذلك الوصف لما علم له آخر ، وأما الفعل لتفسير كونه فضلاً علم له أول

لأن الفعل لا بد له من فاعل يقوم به ، أو يوجد منه فإذا الفاعل أولاً ثم الفعل ، فإذا كان الفاعل أول الفعل كيف يكون الأول له فعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشيء بمعنى سبق كما يقال قال من القول ، أو نال من النيل ، لا يقال إن قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الأسبق مع أن الفاعل يسبق الفعل ، وكذلك يقال تقدم الشيء مع أن الفاعل متقدم على الفعل إلى غير ذلك ، نقول أما تقدم قدم مضى الجواب عنه في تأخر ، وأما سبق يقول القائل سابقته فسبقته فتجيب عنه بأن ذلك مفتقر إلى أمر يصدر من فاعل فالسابق إن استعمل في الأول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة ، والفاعل أول الفعل بمعنى قبل الفعل ، وليس سابق للفعل لأن الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه ، والذي يوضح ما ذكرنا أن الآخر أبعد من الأول عن الفعل بخلاف الآخر ، وما يقال إن أول بمعنى جعل الآخر أولاً لاستخراج معنى من الكلام بعيد وإلا لم يكن آخر دونه في إفاضة ذلك ، بل التأويل من آل شيء إذا رجع أي رجمه إلى المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل ، وبعد فإن الآخر فاعل من غير فعل والأول أفعل من غير فاعل ولا فعل ، وقبل وبعد لفاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلاً لأن الأول أولاً لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبلًا لما فيه من معنى الأول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد ، وليس بعد بعداً لما فيه من معنى الآخر يدلك عليه أنك تعلق أحدهما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لأنه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل لأنه آخر من جاء ، ويؤيده أن الآخر لا يتحقق إلا ببعديه مخصوصة وهي التي لا ببعديه بعدها وبعد ليس لا يتحقق إلا بالآخر فإن المتوسط بعد الأول ليس بآخر . وهذا البحث من أبحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله ﷺ «لا تسبوا الدهر» فإن الدهر هو الله [أي الدهر هو الذي يفهم منه القبليّة والبعديّة والله تعالى هو الذي يفهم منه ذلك والبعديّة والقبليّة حقيقة لإثبات الله ولا مفهوم للزمان إلا ما به القبليّة والبعديّة فلا تسبوا الدهر فإن ما تفهمونه منه لا يتحقق إلا في الله وبالله ولولاه لما كان قبل ولا بعد .

(البحث الثاني) ورد في كلام العرب الأولة تأتيث الأول وهو ينافيه صحة استعمال الأولى لأن الأولى تدل على أن الأول أفعل للتفصيل ، وأفعل للتفضيل لا يلحقه تاء التانيث فلا يقال زيد أعلم وزينب أعلمة لسبب يطول ذكره ، وسنذكره في موضع آخر إن شاء الله تعالى ، نقول الجواب عنه هو أن أول لما كان أفعل وليس له فاعل شابه الأربعة والأربع لجواز إلحاق التاء به ولما كان صفة شابه الأكبر والأصغر فقبل أولى .

المسألة الرابعة ﴿ أولى تدل على أن أول لا ينصرف فكيف يقال أفعله أولاً ويقال جاء زيد أولاً وعمرو ثانياً فإن قيل جاز فيه الأمران بناء على أوله وأولى فن قال بأن تأتيث أول أوله فهو كالأربع والأربعة لجواز التنوين ، ومن قال أولى لا يجوز ، نقول إذا كان كذلك كان الأشهر ترك التنوين لأن الأشهر أن تأتيث أولى وعليه استعمال القرآن ، فأذن الجواب أن عند التانيث الأولى أن

وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ
اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴿٢٦﴾

يقال أولى نظراً إلى المعنى ، وعند العرب أوله لانه هو الأصل ودل عليه دليل ، وإن كان أضعف من الغير وربما يقال بأن منع الصرف من أفعل لا يكون إلا إذا لم يكن تأنيته إلا فاعلي ، وأما إذا كان تأنيته بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف .

قوله تعالى : ﴿ وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى ﴾ .

وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجوه المتقدمة في قوله تعالى (فله الآخرة) إن قلنا إن معناه أن اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الأمر شيء . (فله الآخرة والأولى) فلا يجوز إشرکهم فيقولون نحن لانشرک بالله شيئاً ، وإنما نقول هؤلاء شفعاؤنا . فقال كيف تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كم كلمة تستعمل في المقادير ، إما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاءك أى كم عدد الجائين تستبين المقدار وهي مثل كيف لاستبانتة الأحوال وأى لاستبانتة الأفراد ، وما لاستبانتة الحقائق ، وإما لبيانها على الإجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل أكرمى أى كثير منهم أكرمونى غير أن عليه أسئلة (الأول) لم لم يجوز إدخال من على الإستفهامية وجاز على الخبرية (الثانى) لم نصب بميز الإستفهامية وجر الذى للخبرية (الثالث) هى تستعمل فى الخبرية فى مقابلة رب فلم جعل اسماً مع أن رب حرف ، أما الجواب عن الأول فهو أن من يستعمل فى المرضع المتعين بالإضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ، ولما لم تضاف فى الإستفهامية لم يجوز استعمال ما يضاهاه وسنين هذا الجواب ، والجواب عن السؤال الثانى هو أن نقول إن الأصل فى المميز الإضافة ، وعن الثالث هو أن كم يدخل عليه حرف الجر فنقول إلى كم تصبر ، وفى كم يوم جئت ، وبكم رجل مررت ومن حيث المعنى إن كم إذا قرن بها من وجعل بميزه جمعاً كما فى قول القائل كم من رجال خدمتهم ويكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وإن كانت للتقليل لكن لا تقوم . قام القليل ، فلا يمكن أن يقال فى رب إنها عبارة عن قليل كما قلنا فى كم إنه عبارة عن كثير .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال شفاعتهم على عود الضمير إلى المعنى ، ولو قال شفاعته لكان العود إلى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيت ، وكم من رجل رأيتم ، فإن قلت هل بينهما فرق معنوى ؟ قلت نعم ، وهو أنه تعالى لما قال (لا تغني شفاعتهم) أى شفاعاة الكل ، ولو قال شفاعته

لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغني شفاعته فرمى بما كان يخطر ببال أحد أن شفاعتهم تغني إذا جمعت ، وعلى هذا ففي الكلام أمور كلها تشير إلى عظم الأمر (أحدهما) كم فانه للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فإنه أشرف أجناس المخلوقات (ثالثها) في السموات فانها إشارة إلى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الأمر في قوله (شفاعتهم) وكل ذلك لبيان فساد قولهم إن الأصنام يشفعون أى كيف تشفع مع حقاتها وضعفها ودناءة منزلتها فان الجهاد أخس الأجناس والملائكة أشرفها وهم في أعلى السموات ولا تقبل شفاعاة الملائكة فكيف تقبل شفاعاة الجمادات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى (كم من ملك) بمعنى كثير من الملائكة مع أن كل من في السموات منهم لا يملك الشفاعاة ؟ نقول المقصود الرد عليهم في قولهم هذه الأصنام تشفع ، وذلك لا يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذكر الكثيرة ، ولم يقل اما منهم أحد يملك الشفاعاة لانه أقرب إلى المنازعة فيه من قوله كثير مع أن المقصود حاصل به ، ثم ههنا بحث وهو أن في بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير ، وفي البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحد ، وهو استقلال الباقي وعدم الاعتداد ، ففي قوله تعالى (تدمر كل شيء) كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملتفت إليه ، وفي قوله تعالى (وكم من ملك) وقوله (بل أكثرهم لا يعلمون) وقوله (أكثرهم بهم مؤمنون) يجعل الخارج غير ملتفت إليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالامر الخارج عن الحكم كأنه ما خرج ، وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام ، فإن كان الكلام مذكورا لامر فيه يبالغ يستعمل الكل ، مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك إذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء له لا غير ، وإن كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يبالغ فيه لأن المقصود غيره فلا يستعمل الكل ، مثاله إذا قال الملك لمن قال له اغتمت دعائي كثير من الناس يدعون لي ، إشارة إلى عدم احتياجه إلى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء له ، فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال (لا تغني شفاعتهم) ولم يقل لا يشفعون مع أن دعواهم أن هؤلاء شفعاؤنا لا أن شفاعتهم تنفع أو تغني وقال تعالى في مواضع أخرى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) ففي الشفاعاة بدون الإذن وقال (ما لهم من ولي ولا شفيع) ففي الشفيع وههنا نفي الإغناء ؟ نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يعتقدون نفع شفاعتهم ، كما قال تعالى (ليقربونا إلى الله زلفى) ثم نقول نفي دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة ، أما نفي دعواهم لأنهم قالوا الأصنام تشفع لنا شفاعاة مقربة مغنية فقال (لا تغني شفاعتهم) بدليل أن شفاعاة الملائكة لا تغني ، وأما الفائدة فلاه لما استثنى بقوله (إلا من بعد أن يأذن الله) أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان أنها تقبل وتغني أو لا تقبل ، فإذا قال (لا تغني شفاعتهم) ثم قال (إلا من بعد أن يأذن الله)

إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلَائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنثَى ﴿١٧﴾

فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة ، لأنه تعالى قال (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للدين آمنوا) وقال تعالى (ويستغفرون لمن في الأرض) والاستغفار شفاعاة .

وأما قوله (من ذا الذي بشفع عنده إلا بإذنه) ليس المراد نفي الشفاعاة وقبولها كما في هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وإنما المراد عظمة الله تعالى ، وأنه لا ينطق في حضرته أحد ولا يتكلم كما في قوله تعالى (لا يتكلمون إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اللام في قوله (لمن يشاء ويرضى) تحتمل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالإذن وهو على طريقين (أحدهما) إن يقال (إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء) من الملائكة في الشفاعاة لمن يشاء الشفاعاة ويرضى (الثاني) أن يكون الإذن في المشفوع له لأن الإذن حاصل للكل في الشفاعاة للؤمنين لأنهم جميعهم يستغفرون لهم فلا معنى للتخصيص ، ويمكن أن ينازع فيه (وثانيهما) أن تتعلق بالإغناء يعني إلا من بعد أن يأذن الله لهم في الشفاعاة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء ويمكن أن يقال بأن هذا بعيد ، لأن ذلك يقتضى أن تشفع الملائكة ، والإغناء لا يحصل إلا لمن يشاء ، فيجاب عنه بأن التنبية على معنى عظمة الله تعالى فإن الملك إذا شفع فالتعالى على مشيئته بعد شفاعتهم يغفر لمن يشاء .

﴿ المسألة السادسة ﴾ ما الفائدة في قوله تعالى (ويرضى) ؟ نقول فيه فائدة الإرشاد ، وذلك لأنه لما قال (لمن يشاء) كان المكلف متردداً لا يعلم مشيئته فقال (ويرضى) ليعلم أنه العابد الشاكر لا المغايب الكافر ، فإنه تعالى قال (إن تكفروا فإن الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضيه لكم) فكانه قال (لمن يشاء) ثم قال (ويرضى) بياناً لمن يشاء ، وجواب آخر على قولنا : لا تغنى شفاعتهم شيئاً بمن يشاء ، هو أن فاعل يرضى المدلول عليه لمن يشاء كأنه قال ويرضى هو أى تغنيه الشفاعاة شيئاً صالحاً فيحصل به رضاه كما قال (ويرضى) هو أى تغنيه الشفاعاة وحينئذ يكون يرضى للبيان لأنه لما قال (لا تغنى شفاعتهم) إشارة إلى نفي كل قليل وكثير كان اللازم عنده بالاستثناء أن شفاعتهم تغنى شيئاً ولو كان قليلاً ويرضى المشفوع له ليعلم أنها تغنى أكثر من اللازم بالاستثناء ، ويمكن أن يقال (ويرضى) لتبيين أن قوله (يشاء) ليس المراد المشيئة التي هي الرضا ، فإن الله تعالى إذا شاء الضلالة بعد لم يرض به ، وإذا شاء الهداية رضى فقال (لمن يشاء ويرضى) ليعلم أن المشيئة ليست هي المشيئة العامة ، إنما هي الخاصة .

قوله تعالى : ﴿ إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ايسمون الملائكة تسمية الأنثى ﴾ وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا بهذه الآية ونذكر ما يقرب منه ههنا فنقول (الذين لا يؤمنون بالآخرة)

هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشرع ، وإنما يتبعون ما يدعون أنه عقل فيقولون أسماء الله تعالى ليست توقيفية ، ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول أهل اللغة : كذا يتولد منه كذا ، يقال الزاج يتولد من الأجر بمعنى يوجد منه ، وكذا القول في بنت السكرم وبنت الجبل ، ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله تعالى فهم أولاده بمعنى الإيجاد ثم إنهم رأوا الملائكة ثناء التأنيت وصح عندهم أن يقال سجدت الملائكة فقالوا : بنات الله ، فقال (إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى) أي كما سمي الإناث بنات . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كيف يصح أن يقال إنهم (لا يؤمنون بالآخرة) مع أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله ، وكان من عادتهم أن يربطوا مراكباً على قبر من يموت ويتقدرون أنه يحشر عليه ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أنهم لما كانوا لا يجزمون به كانوا يقولون لا حشر ، فإن كان فلنا شفعاؤنا يدل عليه قوله تعالى (وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) (ثانيهما) أنهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه [الحق] وهو ما ورد به الرسل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال بعض الناس أنثى فعلى من أفعل يقال في فعلها آنت ويقال في فاعلها أنت يقال حديد ذكر وحديد أنثى ، والحق أن الأنثى يستعمل في الأكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على إناث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كيف قال تسمية الأنثى ولم يقل تسمية الإناث ؟ نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر والآخر دقيق ، أما الظاهر فهو أن المراد بيان الجنس ، وهذا اللفظ البق بهذا الموضع لما جلد على رفق آخر الآيات . والدقيق هو أنه لو قال يسمرنهم تسمية الإناث كان محتمل وجهين : (أحدهما) البنات (وثانيهما) الأعلام المعتادة للأنثى كعائشة وحفصة ، فإن تسمية الإناث كذلك تكون فإذا قال تسمية الأنثى تعين إن تكون للجنس وهي البنت والبنات ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنهم لما قيل لهم إن الصنم جماد لا يشفع وبين لهم إن أعظم أجناس الخلق لا شفاعته لهم إلا بالإذن قالوا نحن لا نعبد الأصنام لأنها جمادات وإنما نعبد الملائكة بعبادتها فإنها على صورها ونفسها بين أيدينا ليدكرنا الشاهد والنائب ، فنعظم الملك الذي ثبت أنه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان .

فقال تعالى رداً عليهم كيف تعظمونهم وأتم تسمونهم تسمية الأنثى ، ثم ذكر فيه مستندهم في ذلك وهو لفظ الملائكة ، ولم يقل إن الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الأنثى بل قال (ليسمون الملائكة) فإنهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لأن التاء تجيء لمعان غير التأنيت الحقيقي والبنات لا تطلق إلا على المؤنث الحقيقي بالإطلاق والتاء فيها لتأكيد معنى الجمع كما في صياغة وهي تشبه تلك التاء ، وذلك لأن الملائكة في المشهور جمع ملك ، والملك اختصار من الملائكة بحرف همزة ، والملائكة قلب المالك من الألوكه وهي الرسالة ، فالملائكة على هذا القول مفاعلة ، والأصل مفاعل ورد إلى ملائكة في الجمع فهي تشبه فاعل وفاعلة ، والظاهر أن الملائكة فاعل جمع ملكي

منسوب إلى المليك بدليل قوله تعالى (عند مليك مقتدر) في وعد المؤمن ، وقال في وصف الملائكة (فالذين عند ربك) وقال أيضاً في الوعد (وإن له عندنا لزني) وقال في وصف الملائكة (ولا الملائكة المقربون) فهم إذن عباد مسكرومون احتصمهم الله بمزيد قربه (ويفعلون ما يؤمرون) كأمر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الوافين بأوامهم منتظرين لورود أمر عليهم ، فهم منتسبون إلى المليك المنتد في الحال فهم مليكيون وملائكة فالتاء للنسبة في الجمع كما في الصياغة والبيطرة . فان قيل هذا باطل من وجوه (الأول) أن أحداً لم يستعمل لواحد منهم مليكي كما استعمل صير في (والثاني) أن الإنسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة ، وليس كذلك لأن المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي (الثالث) هو أن فعائلة في جمع فعيل لم يسمع وإنما يقال فعيلة كما يقال جاء بالجمجمة والحقيبة (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك ؟ نقول :

(الجواب عن الأول) أما عدم استهلاك واحده فسلم وهو لسبب وهو أن الملك كلما كان أعظم كان حكمه وخدمه وحشمه أكثر ، فاذا وصف بالعظمة وصف بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم ، وأما ذلك الواحد فان نسب إلى المليك عين للخبر بأن يقال هذا مليكي وذلك عند ما تعرف عينه فتجعله مبتدأ وتخبر بالمليكي عنه ، والملائكة لم يعرفوا بأعيانهم إلا قليلاً منهم كجبريل وميكائيل ، وحينئذ لا فائدة في قولنا جبريل مليكي ، لأن من عرف الخبر ولا يصاغ الحمل إلا لبيان ثبوت الخبر المبتدأ فلا يقال للإنسان حيوان أو جسم لأنه إيضاح واضح ، اللهم إلا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض ، وأما أن ينسب إلى المليك وهو مبتدأ فلا ، لأن العظمة في أن يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين إليه كما تقول واحد من أصحاب الملك ولا تقول صاحب الملك ، فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو موضوع لشدة وقوته كما قال تعالى (ذو قوة ، وذو قوة) فقال (شديد القوى) وم ل ك تدل على الشدة في تقاليها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم ، كما قاله تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) .

(الجواب عن الثاني) نقول قد يكون الإسم في الأول لو وصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لو صار متصفاً بذلك الوصف لا يسمى بذلك الإسم كالدابة فاعلة من دب ، ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسماً وربما يقال لها صفة عند حالة ماتدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لودبت بليل لاخذ شيء أو غيره ، أو يقال إنما سميت الملائكة ملائكة لطول اتسابهم من قبل خلق الآدمي بسنين لا يعلم عددها إلا الله ، فمن لم يصل إلى الله ويقوم ببابه لا يحصل له العهد والاتساب فلا يسمى بذلك الإسم .

(الجواب عن الثالث) نقول الجموع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل كجال وثمار وأفعال كأفعال وأشجار وفعلان وغيرها ، وأما السماع وإن لم يرد إلا قليلاً فاكثري بما فيه من التعظيم من نسبة الجمع إلا باب الله ويكون من باب المرأة والنساء .

وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ

(الجوب عن الرابع) فالمنع ولعل هذا منه أو نقول حمل فعيلي على فعيل في الجمع كما حمل فعيل في الجمع على فعيل ففيل في جمع جيد جياذ ولا يقال في فعيل أفاعل ، ويؤيد ما ذكرنا أن إبليس عند ما كان واقفاً بالباب كان داخلًا في جملة الملائكة . فنقول قوله تعالى (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس) عند ما صرف وأبعد خرج عنهم وصار من الجن .

وأما ما قاله بعض أهل اللغة من أن الملائكة جمع ملائكة ، وأصل ملائكة مألك من الألوكة وهي الرسالة ففيه تعسفات أكثر مما ذكرنا بكثير ، منها أن المملك لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ، ولم يستعمل مآلك على أصله كما رب وآثم وما كل وغيرها لما لا يعد إلا بتعسف ؟ ومنها أن ملائكة لم يجعل ملائكة ولم يفعل ذلك بأخواته التي ذكرناها ؟ ومنها أن التاء لم ألحق بجمعها ولم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعول ؟ والذي يرد قولهم قوله تعالى (جاعل الملائكة رسلاً) فهي غير الرسل فلا يصح أن يقال جعلت الملائكة رسلاً كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين وجعل المقرب قريباً ، لأن الجعل لا بد فيه من تغيير . وما يدل على خلاف ما ذكرنا أن الكل منسوبون إليه موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الأوامر عليهم .

قوله تعالى : ﴿ وما لهم به من علم إن يتبعون إلا الظن ﴾ وفيما يعود إليه الضمير في (به) وجوه (أحدها) ما نقله الزمخشري وهو أنه عائد إلى ما كانوا يقولون من غير علم (ثانياً) أنه عائد إلى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم ، أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرى ما لهم بها وفيه وجوه أيضاً (أحدها) ما لهم بالآخرة (وثانيتها) ما لهم بالتسمية (ثالثها) ما لهم بالملائكة ، فإن قلنا (ما لهم بالآخرة) فهو جواب لما قلنا لهم ، وإن كانوا يقولون الاصنام شفعائنا عند الله وكانوا يربطون الإبلى على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم ، وإن قلنا بالتسمية قد تكون وهو أن العلم بالتسمية حاصل لهم ، فإنهم يعلمون أنهم ليسوا في شك ، إذ التسمية قد تكون وضعاً أولاً وهو لا يكون بالظن بل بالعلم بأنه وضع ، وقد يكون استعمالاً مغتوراً ويتطرق إليه الكذب والصدق والعلم ، مثال الأول : من وضع أولاً اسم السماء لموضعها وقال هذا سماء ، مثال الثاني : إذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء ، فإنه كذب ، ومن يعتقد أنه جاهل ، وكذلك قولهم في الملائكة إنها بنات الله ، لم تكن تسمية وضعية ، وإنما أرادوا به أنهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم ، وذلك كذب ومعتقد جاهل ، فهذا هو المراد بما ذكرنا أن الظن يقع في الأمور المصلحية ، والأفعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول إلى اليقين ، وأما في الاعتقادات فلا يعني الظن شيئاً من الحق ، فإن قيل : أليس الظن قد يصيب ، وكيف يحكم عليه بأنه لا يعني أصلاً ؟ نقول المكلف يحتاج إلى يقين يميز الحق من الباطل ، ليعتقد الحق ويميز الخير

وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴿٢٨﴾ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا

وَلَمْ يردْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٩﴾

من الشر ليفعل الخير ، لكن في الحق ينبغي أن يكون جازماً لا اعتقاد مطابقه ، والظان لا يكون جازماً ، وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع ، ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ، ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى ، أى الأوصاف الإلهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى (ذلك بأن الله هو الحق) وفيه لطيفة ، وهى أن الله تعالى فى ثلاثة مواضع منع من الظن ، وفى جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية ، والدعاء باسم موضعان منها فى هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى (إن هى إلا أسماء سميت بها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن يتبعون إلا الظن) . (والثانى) قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً) ، (والثالث) فى الحجرات ، قال الله تعالى (ولا تنازروا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأوائسك هم الظالمون ، يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن) عقيب الدعاء بالقلب ، وكل ذلك دليل على أن حفظ اللسان أولى من حفظ غيره من الأركان ، وأن الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الأيدي والأرجل ، وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كالكالات والذى من العز (وثانيها) ذم من لا يستحق الذم ، وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الأنثى (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله ، وأما مدح من حاله لا يعلم ، فلم يقل فيه : لا يتبعون إلا الظن ، بل الظن فيه معتبر ، والأخذ بظاهر حال العاقل واجب .

قوله تعالى : ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يردْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ أى انرك مجادلهم فقد بلغت وأتيت بما كان عليك ، وأكثر المفسرين يقولون : بأن كل ما فى القرآن من قوله تعالى (فأعرض) منسوخ بآية القتل وهو باطل ، فإن الأمر بالإعراض موافق لآية القتال ، فكيف ينسخ به ؟ وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة ، فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له (وجادلهم بالتي هى أحسن) ثم لما لم ينفع ، قال له ربه : فأعرض عنهم ولا تقالمهم بالدليل والبرهان ، فانهم لا يتبعون إلا الظن ، ولا يتبعون الحق ، وقابلهم بالإعراض عن المناظرة بشرط جواز المقالة ، فكيف يكون منسوخاً ، والإعراض من باب أشكاه والهمزة فيه للسلب ، كأنه قال : أزل العرض ، ولا تعرض عليهم بعد هذا أمراً ، وقوله تعالى (عن تولى عن ذكرنا) لبيان تقديم فائدة العرض والمناظرة . لأن من لا يصفى إلى القول كيف يفهم معناه ؟ وفى (ذكرنا) وجوه (الأول) القرآن (الثانى) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى ، فإن من

لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته؟ وهم كانوا يقولون : نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلمنا باقته ، وإنما أمرنا مع من خلقنا ، وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقاويلهم وتباين أباطيلهم ، وقوله تعالى (ولم يرد إلا الحياة الدنيا) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، كما قالوا (إن هي إلا حياتنا الدنيا) وقال تعالى (أرضيتم بالحياة الدنيا) يعني لم يثبتوا وراءها شيئاً آخر يعملون له ، فقوله (عن تولى عن ذكرنا) إشارة إلى إنكارهم الحشر ، لأنه إذا ترك النظر في آلاء الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا يفهمه كلامه . وإذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه ، فلا يبقى إذن فائدة في الدعاء ، واعلم أن النبي ﷺ كان طبيب القلوب ، فأتى على ترتيب الأطباء ، وترتيبهم أن الحال إذا أمكن إصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء ، وما أمكن إصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ، ثم إذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا إلى الحديد والكي وقيل آخر الدواء الكي ، فالنبي ﷺ أولاً أمر القلوب بذكر الله فحسب فإن (بذكر الله تطمئن القلوب) كما أن بالغذاء تطمئن النفوس ، فالذكر غذاء القلب ، ولهذا قال أولاً : قولوا لا إله إلا الله أمر بالذكر لمن انتفع مثل أبي بكر وغيره من انتفع ، ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل ، وقال (أولم يتفكروا ، قل انظروا ، أفلا ينظرون) إلى غير ذلك ، ثم أتى بالوعيد والتهديد ، فلما لم يفهمهم قال : أخرجهم عن المعالجة ، واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح .

(ثم الجزء الثامن والعشرون ، ويليه الجزء التاسع والعشرون)

(وأوله تفسير قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم))

صفحة	صفحة
١٣	(تفسير سورة الأحقاف)
١٤	٢ قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله الآيات
	إثبات الإله بالعالم
	٣ إثبات أن الإله عادل رحيم
١٥	دلالة الآية على صحة البعث والقيامة
	قوله تعالى وأجل مسمى
	د والذين كفروا عما أنذروا معرضون
١٦	الرد على عبدة الأصنام
	٤ بحث لغوي في قوله تعالى : أثاره من علم
	٥ قوله تعالى ومن أضل ممن يدعو من دون الله
	من لا يستجيب له إلى يوم القيامة
	يعلان القول بعبادة الأصنام
١٧	٦ قوله تعالى وهم عن دعائهم غافلون
	تسميتهم المعجزة بالسحر
١٨	قوله تعالى هو أعلم بما تفيضون فيه الآية
	د قل ما كنت بدعاً من الرسل
١٩	٧ وما أدري ما يفعل بي ولا بكم
٢٠	د إن أتبع إلا ما يوحى إلي
٢١	٩ وما أنا إلا نذير مبين
	د قل أرايتم إن كان الآية
	مسألة نحوية في تقدير جواب الشرط المحذوف
	المراد بقوله تعالى وشهد شاهد من بني إسرائيل
	رأى الأكثرين فيه
	١٠ رأى الشعبي وجماعة
	قوله تعالى على مثله فأمن واستكبرتم
٢٢	د إن الله لا يهدي القوم الظالمين
٢٣	١١ استدلال المعتزلة بالآية على المنع من المسايمة
٢٤	د قوله تعالى وقال الذين كفروا الآية
٢٥	د إنكارهم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
	قوله تعالى ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة
٢٦	د وهذا كتاب مصدق الآية
٢٧	١٣ إن الذين قالوا ربنا الله
٢٨	د
	قوله تعالى كذلك نجزي القوم المجرمين
٢٩	د وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة
	د إذ كانوا يمجحدون
	د وحق بهم ما كانوا به يستهزئون
	د واقعد أهلكتنا ما حولكم من القرى
٣٠	د فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله
	د وذلك إفسكهم وما كانوا يفترون
	د وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن

صفحة	صفحة
٤٧	٣١ بحث في الجن
٤٨	٣٢ قوله تعالى فلما حضروه قالوا انفضوا
٤٩	د أجيبوا داعي الله وآمنوا به
٥٠	٣٣ بحث في مشوبة الجن
٥١	قوله تعالى ومن لا يجب داعي الله
٥٢	د أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض
٥٣	٣٤ إدخال الباء في خبر إن
٥٤	٣٥ قوله تعالى فاصبر كما صبر أولوا العزم
٥٥	د من الرسل للبيان أو للتبويض
٥٦	د ولا تستعجل لهم الآية
٥٧	(تفسير سورة محمد صلى الله عليه وسلم)
٥٨	٣٦ قوله تعالى الذين كفروا وصدوا
٥٩	مناسبة السورة لما قبلها والمراد بالذين كفروا ومعنى الصد
٦٠	٣٧ معنى المصدود عنه ومعنى الإضلال
٦١	٣٨ قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية
٦٢	اشتراط المعتزلة العمل المشوبة
٦٣	٣٩ قوله تعالى وآمنوا بما نزل على محمد العلم والعمل
٦٤	٤٠ وهو الحق من زهيم كفر عنهم سيئاتهم
٦٥	٤١ ذلك بأن الذين كفروا الآية
٦٦	بيان معاني الباطل وكيف يمكن اتباع المعلوم
	٤٢ قول تعالى اتبعوا الحق من ربهم
	د كذلك يضرب الله للناس
	العائد في قوله أمثالهم
	٤٣ فاذا لقيتم الذين كفروا
	الحكمة في اختيار ضرب الرقبة
	٤٤ قوله تعالى فإنا منأ بعد وإنا فدا
	٤٥ حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو
	يشاء الله لا تنصر منهم
	٤٦ ولكن ليبلو بعضكم ببعض
	د والذين قتلوا في سبيل الله

صفحة	صفحة
٩٠	٦٧
قوله تعالى سيقول المخلفون	قوله تعالى فكيف إذا توفتهم الملائكة
يريدون أن يبدلوا كلام الله	ذلك بأنهم اتبعوا ما استبط الله
فسيقولون بل تحسدوننا بل كانوا	فأحبط أعمالهم
لا يفقهون إلا قليلا قل للمخلفين	أم حسب الذين الآيه
من الأعراب الآيه	ولنبلو نكم حتى نعم المجاهدين
ليس على الأعمى رج	إن الذين كفروا وصدوا
ومن يطع الله ورسوله	يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله
ومن يتول يعبه	إن الذين كفروا وصدوا
وعدكم الله مغام كثيرة	فلا تنهوا وتدعوا إلى السلم
وأخرى لم تقدروا عليها	وأتم الاعلون
ولو قاتلكم الذين كفروا لولو الأديار	إنما الحياة الدنيا لعب
ثم لا يجدون ولياً ولا نصيراً سنة	ولا يسألكم أموالكم
الله التي خلقت من قبل ولن تجد	إن يسألكموها
لسته الله تبديلا	ها أتم هؤلاء تدعون
وهو الذي كف أيديهم	وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم
وكان الله بما تعملون بصيراً	ثم لا يكونوا أمثالكم
هم الذين كفروا وصدوكم	(تفسير سورة الفتح)
ولولا رجال مؤمنون	٧٧ قوله تعالى إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً
ليدخل الله في رحمته من يشاء	٧٨ ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم	وما تأخر
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق	٧٩ لم وصف النصر بالعزيز؟
هو الذي أرسل رسوله بالهدى	٨٠ هو الذي أنزل السكينة
ذلك مثلهم في التوراة	٨٣ ليدخل المؤمنين والمؤمنات
ومثلهم في الإنجيل	ويكفر عنهم سيئاتهم
ليغيظ بهم الكفار وعد الله الذين	٨٤ عليهم دائرة السوء
آمنوا وعملوا الصالحات الآيه	٨٥ وكان الله عزيزاً حكيماً
(تفسير سورة الحجرات)	إنا أرسلناك شاهداً
١١٠ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا	٨٧ إن الذين يبأيعونك
يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا	٨٨ سيقول لك المخلفون
إن الذين يفضون أصواتهم	٨٩ بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول
لهم مغفرة وأجر عظيم	ومن لم يؤمن بالله ورسوله
١١٦ إن الذين ينادونك من وراء الآيه	٩٠ والله ملك السموات والأرض

صفحة	صفحة
(تفسير سورة ق)	١١٧ قوله تعالى ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم
١٤٥ قوله تعالى ق والقرآن المجيد	١١٨ والله غفور ريم
١٤٦ القسم بالحروف	١٢٢ يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم
١٤٧ ما هو المقسم عليه ؟	١٢٣ واعلموا أن فيكم رسول الله
١٤٨ قوله تعالى بل يحبوا أن جاءهم	١٢٤ ولكن الله يحب إليكم الإيمان
منذر منهم فقال الكافرون هذا الآية	١٢٥ وزينه في قلوبكم
١٥١ أنذا امتنا ولكننا تراباً	١٢٦ أولئك هم الراشدون
١٥٢ قد حملنا ما تنقل الأرض منهم	١٢٧ فضلاً من الله ونعمة
١٥٣ بل كذبوا بالحق لما جاءهم	١٢٨ وإن طائفتان من المؤمنين
١٥٤ فهم في أمر مرجح أخف ينظروا إلى السماء	١٢٩ فإن بفت إحداهما على الأخرى
١٥٥ كيف بيناها وزيناها	١٣٠ إنما المؤمنون إخوة
١٥٦ وبالأرض مددناها	١٣١ واقفوا الله لعلكم ترحمون
تبصرة وذكرى لكل عبد منيب	١٣٢ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر
١٥٧ ونزلنا من السماء ماء مباركا	١٣٣ ولا تلهووا أنفسكم
فأنتننا به جنات وحب الحصيد	١٣٤ ولا تبارزوا بالألقاب
والنخل باسقات لها طلع نضيد	١٣٥ بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان
رزقا للবাদ	١٣٦ يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا
١٤٨ وأنصفتنا به بقدر ما نريد	١٣٧ ولا تجسسوا
كذلك الخروج	١٣٨ واقفوا الله إن الله تواب رحيم
١٥٩ كذبت قبلهم قوم نوح	١٣٩ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر
١٦٠ كل كذذب الزمحل لحق وعيد	١٤٠ وجعلناكم شعوباً وقبائل
١٦١ كل كذذب الزمحل لحق وعيد	١٤١ إن أكرمكم عند الله أتقاكم
١٦٢ ولقد خلقنا الإنسان	١٤٢ إن الله عليم خبير
١٦٣ إذ يتلقى المتلقيان	١٤٣ قالت الأعراب آمنا
١٦٤ وجاءت سكرة الموت بالحق	١٤٤ ولكن قولوا أسلنا
١٦٥ ونطق في الصور ذلك يوم الوعيد	١٤٥ ولما يدخل الإيمان في قلوبكم
١٦٦ لقد كنت في غفلة من هذا	١٤٦ إنما المؤمنون إخوة
١٦٧ مناع للخير معتد مريب	١٤٧ قل أتعدون الله بدينكم
١٦٨ الذي جعل مع الله إلهاً آخر	١٤٨ قل لا آمنوا على إسلامكم
١٦٩ ولكن كان في ضلال بعيد	١٤٩ بل الله يمين عليكم أن هذا لكم
١٧٠ قال لا تتخصصوا الذي وقد قدمت	١٥٠ إن الله يعلم غيب السموات والأرض
١٧١ إليكم بالوحيد ما يبذل تقول لدى	١٥١ والله بصير بما تعملون .
وما أنا بظلام للعبيد	

صفحة	صفحة
٢٠٧	١٧٣
قوله تعالى وفي الأرض آيات للوقنين	قوله تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت
وفي انفسكم أفلا تبصرون	وأزلفت الجنة للتقين
٢٠٨	١٧٦
وفي السماء رزقكم وماء وعون	هذاما توعدون لكل أواب حفيظ
٢١٠	١٧٩
هل أتاك حديث ضيف إبراهيم	ادخلوها بسلام
إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً	١٨٠
٢١١	١٨١
فراغ إلى أهله فجاء بمجل سمين	وكم أهلكنا قبلهم من قرن
٢١٢	١٨٢
فأوجس منهم خيفة	فنتبوا في البلاد هل من محيص
٢١٤	١٨٣
فأهلت امرأته في صرة	إن في ذلك لذكرى
٢١٥	١٨٤
قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم	ولقد خلقنا السموات والأرض
العليم قال فاخطبكم أيها المرسلون	واصبر على ما يقولون وسبح
٢١٦	١٨٥
قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين	ومن الليل فسبحه
٢١٧	١٨٧
لنرسل عليهم حجارة من طين	واستمع يوم ينادى المنادى
٢١٨	١٨٨
مسومة عند ربك للسرفين	يوم يسمعون الصيحة بالحق
٢١٩	١٨٩
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين	إنا نحن نحيي ونميت
٢٢٠	١٩٠
فا وجدنا فيها غير بيت من المسلمين	يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً
٢٢١	١٩٢
وتركنا فيها آية للذين يخافون	ذلك حشر علينا يسير
٢٢٢	(تفسير سورة الذاريات)
وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون	١٩٣
٢٢٣	قوله تعالى والذاريات ذروا
فتولى بركنه وقال ساحر	١٩٦
٢٢٤	إن ما توعدون لصادق
فأخذناه وجنوده	١٩٧
٢٢٥	وإن الدين لواقع والسماء ذات
وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم	الحبك
٢٢٦	١٩٨
ما تذر من شيء أتت عليه	يؤفك عنه من أفك قتل الخراصون
٢٢٧	١٩٩
وفي ثمود إذ قيل لهم تمتعوا حتى حين	الذين هم في عمرة ساهون
٢٢٨	٢٠٠
فتعوا عن أمر ربهم فما استطاعوا من	يوم هم على النار يفتنون
٢٢٩	٢٠١
قيام وما كانوا منتصرين	ذوقوا فتنتكم
٢٣٠	٢٠٢
وقوم نوح من قبل	إن المتقين في جنات وعيون
٢٣١	٢٠٣
والسماء بنيانها بأيد وإنا لموسعون	آخذين ما آتاهم ربهم
٢٣٢	٢٠٤
والأرض فرشناها فنعم المهاد	إنهم كانوا قبل ذلك محسنين
٢٣٣	٢٠٥
ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم	كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون
٢٣٤	٢٠٦
تذكرون	وبالآبجار هم يستغفرون
٢٣٥	٢٠٧
ففروا إلى الله	وفي أموالهم حق للسائل والمحروم
٢٣٦	
ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إني	
٢٣٧	
لكم منه نذير مبين	

صفحة	صفحة
٢٥٧	٢٢٩
قوله تعالى أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون	قوله تعالى كذلك ما أتى الذين من قبلهم
فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين	أتواصوا به بل هم قوم طاغون
٢٥٩	٢٣٠
أم خلقوا من غير شيء	فتولى عنهم فما أنت بملوم
٢٦٢	٢٣١
أم خلفوا السموات والأرض	وذكر فإن الذكري تنفع المؤمنين
٢٦٣	٢٢٤
أم له البنات ولكم البنون	وما خلقت الجن والإنس
٢٦٥	٢٣٥
أم عندهم الغيب فهم يكتبون	ما أريد منهم من رزق
٢٦٦	٢٣٨
أم يريدون كيداً	إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين
٢٦٧	(تفسير سورة الطور)
أم لهم إله غير الله سبحانه الله	٢٣٩ قوله تعالى والطور وكتاب مسطور
وإن يروا كسفاً من السماء ساقطاً	٢٤١ إن عذاب ربك لواقع
فقد هم حتى يلائقوا يومهم	٢٤٢ يوم تمور السماء موراً
٢٦٩	٢٤٥
يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئاً	فويل يومئذ للكافرين
٢٧١	٢٤٧
ولاهم ينصرون	هذه النار التي كنتم بها تكذبون
٢٧٢	٢٤٧
وإن للذين ظلموا عذاباً	أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون
٢٧٣	٢٧٥
واصبر لحكم ربك	إصطوبوا فاصبروا أو لا تصبروا
٢٧٤	٢٤٨
ومن الليل فسبحه	إن المتقين في جنات ونعيم
(تفسير سورة النجم)	٢٤٨
٢٧٧	٢٥٠
قوله تعالى والنجم إذا هوى	فاكبهن بما آتاهم ربهم ووقاهم ربهم
٢٨٠	٢٥٢
ما جعل صاحبكم وما غوى	كلوا واشربوا هنيئاً
٢٨١	٢٥٣
وما ينطق عن الهوى	والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم
١٨٤	٢٥٣
إن هو إلا وحي يوحى	كل امرئ بما كسب رهين
٢٨٥	٢٥٤
عله شديد القوى	وأمددناهم بغيا كهولهم بما يشتهون
٢٨٦	ولا تأثم
ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى	ويتوفى عليهم غلمان لهم
٢٨٨	٢٥٥
فأرعى إلى عبده، أوحى ما كذب	وأقبل بعضهم على بعض يتساملون
القواد ما رأى	٢٥٦
٢٩٠	فذكر فما أنت بنعمت ربك
أفتبارونه على ما يرى ولقد رآه	أم تأمرهم أحلامهم بهذا
نزلة أخرى	

صفحة	صفحة
٣٠٠ قوله تعالى إن يتبعون إلا الظن	٢٩٢ قوله تعالى عندها جنة المأوى
أم للإنسان ما تمنى الله الآخرة والأولى	٢٩٣ إذ يغشى السدرة ما يغشى
وكم من ملك في السموات	٢٩٤ ما زأغ البصر وما طغى
إن الذين لا يؤمنون بالآخرة	٢٩٥ لقد رأى من آيات ربه الكبرى
وما لهم به من علم	أفرايتم اللات والعزى ومناة
وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً	٢٩٧ ألكم الذكر وله الأثني
فأعرض عن تولى عن ذكرنا	٢٩٨ إن هي إلا أسماء سميتموها

(تم الفهرس)