

التفسير الكبير
للإمام
الشيخ السراي

الجزء الحادى والثلاثون

الطبعة الأولى

الترقيم عند الختم محمد
ميدان الجانغ الأزهر بمصر

ومنه قوله تعالى (وما أدراك ما ساجين) ، (وما أدراك ما العقبة) وتقول زيد وما زيد .
 (المسألة الخامسة) التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضاً كالتقابل ، وقد يستعمل أيضاً في أن يتحدثوا به ، وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال . قال تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) ، قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أنك لمن المصدقين) فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون ، وهذا قول الفراء .

(المسألة السادسة) أولئك الذين كانوا يتسألون من هم ، فيه احتمالات : (أحدها) أنهم هم الكفار ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) الضمير في يتسألون ، وهم فيه مختلفون وسيعلمون ، راجع إلى شيء واحد وقوله (كلا سيعلمون) تهديد والتهديد لا يليق إلا بالكفار ، ثبت أن الضمير في قوله (يتسألون) عائد إلى الكفار ، فإن قيل فما تصنع بقوله (هم فيه مختلفون) مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر ؟ قلنا لا نسلم أنهم كانوا متفقين في إنكار الحشر ، وذلك لأن منهم من كان يثبت المعاد الروحاني ، وهم جمهور النصارى ، وأما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكاً فيه كقوله (وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لئن عنده للحسنى) ومنهم من أصر على الإنكار ، ويقول (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين) ومنهم من كان مقرراً به ، لكنه كان منكرأ نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد حصل اختلافهم فيه ، وأيضاً هب أنهم كانوا منكرين له لكن لعلمهم باختلافوا في كيفية إنكاره ، فمنهم من كان ينكره لأنه كان ينكر الصانع المختار ، ومنهم من كان ينكره لاعتقاده أن إعادة المعدوم متممة لذاتها والقادر المختار إنما يكون قادراً على ما يكون ممكناً في نفسه ، وهذا هو المراد بقوله (هم فيه مختلفون) .

(والاحتمال الثاني) أن الذين كانوا يتسألون هم الكفار والمؤمنون ، وكانوا جميعاً يتسألون عنه ، أما المسلم فلينداد بصيرة و يقيناً في دينه ، وأما الكافر فعلى سبيل السخرية ، أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات .

(والاحتمال الثالث) أنهم كانوا يسألون الرسول ، ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة .

أما قوله تعالى (عن النبأ العظيم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) أنه هو القيامة وهذا هو الأقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله (سيعلمون) والظاهر أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذي يتسألون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ، ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانها) أنه تعالى بين كونه قادراً على جميع الممكنات بقوله (ألم نجعل الأرض مهاداً) الى قوله (يوم ينفخ في الصور) وذلك يقتضى أنه تعالى إنما قدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادراً

على إقامة القيامة ، ولما كان الذى أنبأه الله تعالى بالدليل العقلى في هذه السورة هو هذه المسألة ثبت أن النبأ العظيم الذى كانوا يتساملون عنه هو يوم القيامة (ونالها) أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين) وقوله (قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون) ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فزع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لا تقيماً (والقول الثانى) (لأنه لقرآن) واحتيج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الأول) أن النبأ العظيم هو الذى كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لأن بعضهم جعله سحراً وبعضهم شعراً ، وبعضهم قال إنه أساطير الأولين ، فأما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على إنكارهما وهذا ضعيف ، لأننا بينا أن الاختلاف كان حاصلًا فى البعث (الثانى) أن النبأ اسم الخبر لا اسم المخبر عنه فتفسير النبأ بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة ، لأن ذلك فى نفسه ليس نبأً بل منبأ عنه ، ويقوى ذلك أن القرآن سمي ذكراً وتذكرة وذكرى وهداية وحديثاً ، فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه أنه إن كان اسم النبأ أليق بهذه الألفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لأنه لا عظيمة فى ألفاظ إنما العظمة فى المعانى ، وللأولين أن يقولوا إنها عظيمة أيضاً فى الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ، ويمكن أن يجاب أن العظيم حقيقة فى الأجسام مجاز فى غيرها وإذا ثبت التعارض بقى ما ذكرنا من الدلائل سليماً (القول الثالث) أن النبأ العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا وذلك لأنه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساملون بينهم ماذا الذى حدث؟ فأنزل الله تعالى (عم يتساملون) وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمداً عليه الصلاة والسلام إليهم كما قال تعالى (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شئ عجيب) وعجبوا أيضاً أن جاءهم بالوحيد كما قال (أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب) فخسبى الله تعالى عنهم مساواة بعضهم بعضاً على سبيل التعجب بقوله (عم يتساملون) .

(المسألة الثانية) فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين أن قوله (عم يتساملون) كلام تام ، ثم قال (عن النبأ العظيم) والتقدير (يتساملون عن النبأ العظيم) إلا أنه حذف يتساملون فى الآية الثانية ، لأن حصوله فى الآية الأولى يدل عليه (وثانيتها) أن يكون قوله (عن النبأ العظيم) استفهاماً متصلاً بما قبله ، والتقدير : عم يتساملون أعن النبأ العظيم الذى هم فيه مختلفون ، إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به ، وكان ترجمة البيان له كما قرئ. فى قوله (أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً إنا لمبعوثون) بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث ، ولكنه لما ظهر الاستفهام فى أول الكلام اقتصر عليه ، فكذا ههنا (ونالها) وهو اختيار الكوفيين أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير ، لآى شئ يتساملون عن النبأ العظيم ، وعم كأنها فى المعنى لآى شئ . وهذا قول الفراء .

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ٤٤، ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ٥٥، أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا ٦٦

قوله تعالى ﴿ كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون ﴾ قال القفال : كلا لفظه وضعت لرد شيء . قد تقدم ، هذا هو الأظهر منها في الكلام ، والمعنى ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون ، وقال قائلون كلا معناه حقاً ، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد ، فقال (كلا سيعلمون) وهو وعيد لهم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له ، واقع لا ريب فيه ، وأما تكرير الردع ، ففيه وجهان (الأول) أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ، ومعنى ثم الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول وأشد (والثاني) أن ذلك ليس بتكرير ، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال الضحاك الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين ، أى سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضي : ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون فس الحشر والمحاسبة ، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه (وثالثها) (كلا سيعلمون) ما الله فاعل بهم يوم القيامة (ثم كلا سيعلمون) أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم (ورابعها) (كلا سيعلمون) ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا ، كما جرى على كفار قريش يوم بدر (ثم كلا سيعلمون) بما ينالهم في الآخرة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطه من تحت في (سيعلمون) وروى بالتاء المنقطه من فوق عن ابن عامر . قال الواحدي : والأول أولى ، لأن ما تقدم من قوله (هم فيه مختلفون) على لفظ الغيبة ، والتاء على قل لهم : ستعلمون ، وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات ، وهو ههنا متمسك حسن ، كما يقول : إن عبدى يقول كذا وكذا ، ثم يقول لعبيده : إنك ستعرف وبال هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم إنكار البعث والحشر ، وأراد إقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات عالماً بجميع المعلومات ، وذلك لأنه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث ، وإنما أثبت هذين الاصلين بأن عدد أنواعاً من مخلوقاته الواقعة على وجه الإحكام والإتقان ، فإن تلك الأشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ، ومن جهة إحكامها وإتقانها تدل على العلم ، ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت أن الأجسام متساوية في قبول الصفات والأعراض ، ثبت لا محالة كونه تعالى قادراً على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها ، وعلى إيجاد عالم الآخرة ، فهذا هو الإشارة إلى كيفية النظم .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أموراً (فأولها) قوله ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهَادًا ﴾ والمهاد مصدر ، ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا الممهود ، أى ألم نجعل الأرض مهودة

وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا (٧) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩)

وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر ، كقولك هذا ضرب الأمير (وثانها) أن تكون الأرض وصفت بهذا المصدر، كما تقول : زيد جود وكرم وفضل ، كأنه لكاله في تلك الصفة صارعين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات مهاد ، وقرى مهداً ، ومعناه أن الأرض للخلق كالمهد للصبي ، وهو الذي مهد له فينوم عليه .

واعلم أنا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله (جعل لكم الأرض فراشاً) كل ما يتعلق من الحقائق بهذه الآية .

(وثانها) قوله تعالى ﴿ والجبال أوتادا ﴾ أى للأرض ﴿ كى ﴾ لا تتمد بأهلها . فيكمل كون الأرض مهاداً بسبب ذلك وتحقيق ذلك قد تقدم أيضاً .

(وثالثها) قوله تعالى ﴿ وخلقناكم أزواجاً ﴾ وفيه قولان (الأول) المراد الذكر والأنثى كما قال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) ، (والثانى) أن المراد منه كل زوجين و [كل] متقابلين من القبيح والحسن والطويل والقصير وجميع المتقابلات والأضداد ، كما قال (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان ، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويتعرف حقيقة كل شيء بضده ، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب ، وإنما يعرف قدر الأمن عند الخوف ، فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم . (ورابعها) قوله تعالى ﴿ وجعلنا نومكم سباتاً ﴾ طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم ، والمعنى : وجعلنا نومكم نوماً ، واعلم أن العلماء ذكروا في التأويل وجوهاً (أولها) قال الزجاج (سباتاً) موتاً والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى (وهو الذى يتوفاكم بالليل) إلى قوله (ثم يبعثكم) (والثانى) أنه لما جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً ، أى حياة في قوله (وجعلنا النهار معاشاً) وهذا القول عندى ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم ، فلا يليق الموت بهذا المكان وأيضاً ليس المراد بكونه موتاً ، أن الروح انقطع عن البدن ، بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة ، وهذا هو النوم ، ويصير حاصل الكلام إلى : إنا جعلنا نومكم نوماً (وثانها) قال الليث السبات النوم شبه الغشى يقال سبت المريض فهو مسبوت ، وقال أبو عبيدة السبات الغشية التى تغشى الإنسان شبه الموت ، وهذا القول أيضاً ضعيف ، لأن الغشى ههنا إن كان النوم فيعود الإشكال ، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل ، لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تعديد النعم (وثالثها) أن السبت في أصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبتاً إذا حلق شعره ، وقال ابن الأعرابي في قوله (سباتاً) أى قطعاً

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ

سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾

ثم عند هذا يحتمل وجوهاً (الأولى) أن يكون المعنى : وجعلنا نومكم نوماً متقطعاً لا دائماً ، فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء . أما دوامه فن أضر الأشياء ، فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة ، لا جرم ذكره الله تعالى في معرض الإنعام (الثاني) أن الإنسان إذا تعب ثم نام ، فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب ، فسميت تلك الإزالة سبباً وقطعاً ، وهذا هو المراد من قول ابن قتيبة ، (وجعلنا نومكم سباتاً) أى راحة ، وليس غرضه منه أن السبات اسم للراحة ، بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله ، فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد (وجعلنا نومكم سباتاً) أى جعلناه نوماً خفيفاً يمكنكم دفعه وقطعه ، تقول العرب : رجل مسبوت إذا كان النوم يغالبه وهو يدافعه ، كأنه قيل : وجعلنا نومكم نوماً لطيفاً يمكنكم دفعه ، وما جعلناه غشياً مستولياً عليكم ، فإن ذلك من الأمراض الشديدة ، وهذه الوجوه كلها صحيحة .

(وخامسها) قوله تعالى ﴿ وجعلنا الليل لباساً ﴾ قال القفال : أصل اللباس هو الشيء الذى يلبسه الإنسان ويتغطى به ، فيكون ذلك مغطياً له ، فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباساً لهم ، ولهذا السبب سمي الليل لباساً على وجه المجاز ، والمراد كون الليل ساتراً لهم . وأما وجه النعمة فى ذلك ، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هرباً من عدو ، أو بيئاته ، أو إخفاء ما لا يجب الإنسان إطلاع غيره عليه ، قال المتنبي :

وكم لظلام الليل عندي من يد تخبر أن المساوية تكذب

وأيضاً فكما أن الإنسان بسبب اللباس يزداد جماله وتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد ، فكذلك لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد فى جمال الإنسان ، وفى طراوة أعضائه وفى تكامل قواه الحسية والحركية ، ويندفع عنه أذى التعب الجسماني ، وأذى الأفكار الموحشة النفسانية ، فإن المريض إذا نام بالليل وجد الحفة العظيمة .

(وسادسها) قوله تعالى ﴿ وجعلنا النهار معاشاً ﴾ فى المعاش وجهان (أحدهما) أنه مصدر يقال : عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة وعيشة ، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار ، والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشاً مفعلاً وظرفاً للعيش ، وعلى هذا لا حاجة إلى الإضمار ، ومعنى كون النهار معاشاً أن الخلق إنما يمكنهم التقلب فى حوائجهم ومكاسبهم فى النهار لا فى الليل .

(وسابعها) قوله تعالى ﴿ وبنينا فوقكم سبعاً شداداً ﴾ أى سبع سموات شداداً جمع شديدة

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَّجَّاجًا ﴿١٤﴾

يعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان ، لا فطور فيها ولا فروج ، ونظيره (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) فإن قيل لفظ البناء يستعمل فى أسافل البيت والسقف فى أعلاه فكيف قال (وبنينا فوقكم سبعاً) ؟ قلنا البناء يكون أبعد عن الآفة والاختلال من السقف ، فذكر قوله (وبنينا) إشارة إلى أنه وإن كان سقفاً لكنه فى البعد عن الاختلال كالبناء ، فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدققة .

(وثانها) قوله تعالى ﴿ وجعلنا سراجاً وهاجاً ﴾ كلام أهل اللغة مضطرب فى تفسير الوهاج . فهم من قال الوهاج بجمع النور والحرارة ، فبين الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أقصى الغايات فى هذين الوصفين ، وهو المراد بكونها وهاجاً ، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة فى النور فقط ، يقال للجوهر إذا تلاًأ توهج ، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد الكمال فى النور ، ومنه قول الشاعر يصف النور :

نوارها متباهج يتوهج

وفى كتاب الخليل : الوهاج ، حر النار والشمس ، وهذا يقتضى أن الوهاج هو البالغ فى الحر واعلم أن أى هذه الوجود إذا ثبت فالمقصود حاصل .

(وتاسعها) قوله ﴿ وأنزلنا من المعصرات ماءً نججاً ﴾ أما المعصرات ففيها قولان (الأول) وهو لإحدى الروایتين عن ابن عباس ، وقول مجاهد ، ومقاتل والكلبي وقادة إنها الرياح التى تثير السحاب ودليله قوله تعالى (الله الذى يرسل الرياح فتثير سحاباً) فإن قيل على هذا التأويل كان ينبغى أن يقال وأنزلنا بالمعصرات ، قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن المطر إنما ينزل من السحاب ، والسحاب إنما يثيره الرياح ، فصح أن يقال هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح ، كما يقال هذا من فلان ، أى من جهته وبسببه (الثانى) أن من ههنا بمعنى الباء والتقدير ، وأنزلنا بالمعصرات أى بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا (وأنزلنا بالمعصرات) وطعن الأزهرى فى هذا القول ، وقال الأعاصير من الرياح ليست من رياح المطر ، وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثلج (وجوابه) أن الإعصار ليست من رياح المطر ، فلم لا يجوز أن يكون المعصرات من رياح المطر ؟ (القول الثانى) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبى العالية والربيع والضحاك أنها السحاب ، وذكروا فى تسمية السحاب بالمعصرات وجوهاً (أحدها) قال المؤرج : المعصرات السحاب بلغة قریش (وثانها) قال المازنى يجوز أن تكون المعصرات هى السحاب ذوات الأعاصير فإن السحاب إذا عصرت الأعاصير لا بد وأن ينزل المطر منها (وثالثها) أن المعصرات هى السحاب التى شارفت أن تعصرها الرياح فتمطر كقولك أجز الزرع إذا حان له أن يجز ،

لنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ إِنَّ يَوْمَ الْقَصْرِ
كَانَ مِيقَاتًا ﴿١٧﴾

ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تحيض ، وأما الثجاج فاعلم أن الشج شدة الانصباب يقال مطر
ثجاج ودم ثجاج أى شديد الانصباب .

واعلم أن الثج قد يكون لازماً ، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا ، وقد يكون متعدياً بمعنى
الصب وفي الحديث « أفضل الحنج العج والثج » أى رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى ، وكان
ابن عباس مثجاً أى شج الكلام نجماً فى خطبته وقد فسروا الثجاج فى هذه الآية على الوجهين ، قال
الكلبي ومقاتل وقتادة الثجاج ههنا المتدفق المنصب ، وقال الزجاج معناه الصباب كأنه يشج نفسه
أى يصب ، وبالجملة فالمراد تتابع القطر حتى يكثر الماء فيظلم النفع .

قوله تعالى ﴿ لنخرج به حباً ونباتاً ، وجنات ألفافاً ﴾ فى الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ كل شئ نبت من الأرض فإما أن لا يكون له ساق وإما أن يكون ، فان لم
يكن له ساق فإما أن يكون له أكمام وهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد
ههنا بقوله (ونباتاً) وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) وأما الذى
له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع منها شئ كثير سميت جنة ، فثبت بالدليل العقلى انحصار ما نبتت
فى الأرض فى هذه الأقسام الثلاثة ، وإنما قدم الله تعالى الحب لأنه هو الأصل فى الغذاء ، وإنما
تى بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه ، وإنما أخرج الجنات فى الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه
ليست ضرورية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا فى ألفافاً ، فذكر صاحب الكشاف أنه لا واحد له كالأوزاع
والأخفاف ، والأوزاع الجماعات المتفرقة والأخفاف الجماعات المختلطة ، وكثير من اللغويين أنبتوا
له واحداً ، ثم اختلفوا فيه ، فقال الأخفش والكسائى واحدها لف بالكسر ، وزاد الكسائى
لف بالضم ، وأنكر المبرد الضم ، وقال بل واحدها لفاء وجمعها لف ، وجمع لف ألفاف ، وقيل
يحتمل أن يكون جمع لفيف كشريف وأشرف نقله الفقال رحمه الله ، إذا عرفت هذا فنقول قوله
(وجنات ألفافاً) أى ملتفة ، والمعنى أن كل جنة فإن مافها من الشجر تكون مجتمعته متقاربة ، ألا
تراهم يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعته اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ كان الكعبى من القائلين بالطبايع ، فاحتج بقوله تعالى (لنخرج به حباً ونباتاً)
وقال إنه يدل على بطلان قول من قال إن الله تعالى لا يفعل شيئاً بواسطة شئ آخر .

قوله تعالى ﴿ إن يوم الفصل كان ميقاتاً ﴾ .

يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾

اعلم أن التسعة التي عددها الله تعالى نظراً إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها ، ونظراً إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ، ونظراً إلى ما فيها من الإحكام والإتقان تدل على أن فاعلها عالم ، ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته واجبين ، إذ لو كانا جائزين لافتقر إلى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدوراً ومعلومًا وإلا لافتقر إلى المخصص وهو محال ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادراً على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات ، وقد ثبت أن الأجسام متساوية في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر ، فبما يصح على الأجسام السفلية الانشقاق والانفطار والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الأجسام ، وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم ، ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا ، وقادر على إيجاد عالم آخر ، وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً وإلى ههنا يمكن إثباته بالعقل ، فأما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع . ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) ثم إنه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة (فأولها) قوله (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله ، وحكمه حداً توقت به الدنيا . أو حداً للخلائق يتهون إليه . أو كان ميقاتاً لما وعد الله من الثواب والعقاب ، أو كان ميقاتاً لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات .

(وثانيها) قوله تعالى ﴿ يوم ينفخ في الصور فتأتون أفواجا ﴾ .

اعلم أن (يوم ينفخ) بدل من يوم الفصل ، أو عطف بيان ، وهذا النفخ هو النفخة الأخيرة التي عددها يكون الحشر . والنفخ في الصور فيه قولان (أحدهما) أن الصور جمع الصور ، فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ الأرواح في الأجساد (والثاني) أن الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه . وتام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر ، وقوله (فتأتون أفواجا) معناه أنهم يأتون ذلك المقام فرجاً فرجاً حتى يتكامل اجتماعهم . قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ، ونظيره قوله تعالى (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) وقيل جماعات مختلفة . روى صاحب الكشاف عن معاذ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فقال عليه السلام : يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور ، ثم أرسل عينيه وقال : يحشر عشرة أصناف من أمي بعضهم على صورة القردة ، وبعضهم على صورة الخنازير ، وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها ، وبعضهم عمى ، وبعضهم صم بكم ، وبعضهم يعضفون أسننهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القبح من أفواههم يتقذرونها أهل الجمع ، وبعضهم مقطعة أيديهم وأرجلهم ، وبعضهم مصلبون على جذوع من نار ، وبعضهم

وَفَتَحَتَّ السَّمَاءَ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ﴿١٩﴾ وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾

أشدّ تنقياً من الجيف، وبعضهم ملبسون جباباً سابتة من قطران لازقة بجلودهم . فأما الذين على صورة القردة فالقنات من الناس . وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت . وأما المنكسبون على وجوههم فأكلة الربا ، وأما العمى فالذين يجورون في الحكم ، وأما الصم والبكم فالمعجبون بأعمالهم ، وأما الذين يعضون أسننتهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم أعمالهم ، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلوبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس إلى السلطان ، وأما الذين هم أشد تنقياً من الجيف فالذين يتبعون الشهوات والذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم ، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء .
(وثالثها) قوله تعالى ﴿ وفتحت السماء فكانت أبواباً ﴾ .

قرأ عاصم وحزمة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالثقل والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله (إذا السماء انشقت ، وإذا السماء انفطرت) إذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب ، وأقول هذا ليس بقوى لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطر ، فربما كانت السماء أبواباً ، ثم تفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر ، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والتفطر والفناء بالكلية ، فإن قيل قوله (وفتحت السماء فكانت أبواباً) يفيد أن السماء بكليتها تصير أبواباً ، فكيف يعقل ذلك ؟ قلنا فيه وجوه : (أحدها) أن تلك الأبواب لما كثرت جداً صارت كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة كقوله (ونجرتنا الأرض عيوناً) أى كأن كل ما صارت عيوناً تتفجر (وثانيها) قال الواحدى هذا من باب تقدير حذف المضاف ، والتقدير فكانت ذات أبواب (وثالثها) أن الضمير في قوله (فكانت أبواباً) عائد إلى مضمرة والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبواباً لنزول الملائكة ، كما قال تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) .
(ورابعها) قوله تعالى ﴿ وسيرت الجبال فكانت سراباً ﴾ .

اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله ، وهو أن أول أحوالها الاندكاك وهو قوله (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) .

(والحالة الثانية لها) أن تصير (كالعهن المنفوش) وذكّر الله تعالى ذلك في قوله (يوم يكون الناس كالفرأش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش) وقوله (يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعهن) .

(والحالة الثالثة) أن تصير كالهباء وذلك أن تنقطع وتتبدد بعد أن كانت كالعهن وهو قوله

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾

(إذا رجعت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ، فكانت هباءً منثباً) .
 ﴿ والحالة الرابعة ﴾ أن تنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض تحتها غير بارزة فتانسف عنها بإرسال الرياح عليها وهو المراد من قوله (فقل ينسفها ربي نسفاً) .
 ﴿ والحالة الخامسة ﴾ أن الرياح ترفعها عن وجه الأرض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار فمن نظر إليها من بعد حسبها لتكثفها أجساماً جامدة وهي بالحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور الرياح بها [صيرها] مندكة متفتتة ، وهي قوله (تمر مر السحاب) ثم بين أن تلك الحركة حصلت بقره وتسخيره ، فقال (ويوم ندير الجبال ، وترى الأرض بارزة) .
 ﴿ الحالة السادسة ﴾ أن تصير سرايا ، بمعنى لا شيء ، فمن نظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئاً ، كما أن من يرى السراب من بعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجده شيئاً والله أعلم .
 واعلم أن الأحوال المذكورة إلى ههنا هي : أحوال عامة ، ومن ههنا يصف أهوال جهنم وأحوالها .

فأولها قوله تعالى ﴿ إن جهنم كانت مرصداً ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن يعمر : أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل قيام الساعة ، بأن جهنم كانت مرصداً للطاعين ، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء .
 ﴿ المسألة الثانية ﴾ كانت مرصداً ، أى فى علم الله تعالى ، وقيل صارت ، وهذان القولان نقلهما القفال رحمه الله تعالى ، وفيه وجه ثالث ذكره القاضى ، فإننا إذا فسرنا المرصاد بالترقب ، أفاد ذلك أن جهنم كانت كالمنتظرة لمقدمهم من قديم الزمان ، وكالمستدعية والطالبة لهم .
 ﴿ المسألة الثالثة ﴾ فى المرصاد قولان (أحدهما) أن المرصاد اسم للمكان الذى يرصد فيه ، كالمضار اسم للمكان الذى يضم فيه الخيل ، والمنهاج اسم للمكان الذى يهجم فيه ، وعلى هذا الوجه فيه احتمالان (أحدهما) أن خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثانى) أن مجاز المؤمنين وعمرهم كان على جهنم ، لقوله (وإن منكم إلا واردةا) فخرزة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ، ويرصدونهم عندها .

﴿ القول الثانى ﴾ أن المرصاد مفعال من الرصد ، وهو الترقب ، بمعنى أن ذلك يكثر منه ، والمفعال من أبنية المبالغة كالمطار والمعمار والمطعان ، قيل إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم ، كما قال تعالى (تكاد تميز من الغيظ) قيل ترصد كل كافر ومنافق ، والقائلون بالقول الأول . استدلو على صحة قولهم بقوله تعالى (إن ربك لبالمرصاد) ولو كان المرصاد نعتاً لوجب أن يقال : إن ربك لمرصاد .

لِلطَّاغِينَ مَآبًا ﴿٢٢﴾ لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا ﴿٢٣﴾

(المسألة الرابعة) دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى (إن جهنم كانت مرصداً) أى معدة ، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضاً كذلك ، لأنه لا قائل بالفرق .
(وئانها) قوله (لِلطَّاغِينَ مَآبًا) وفيه وجهان : إن قلنا إنه مرصاد للكفار فقط كان قوله (لِلطَّاغِينَ) من تمام ما قبله ، والتقدير إن جهنم كانت مرصداً للطاغين ، ثم قوله (مآباً) بدل من قوله (مرصداً) وإن قلنا بأنها كانت مرصداً مطلقاً للكفار ولدوامين ، كان قوله (إن جهنم كانت مرصداً) كلاماً تاماً ، وقوله (لِلطَّاغِينَ مَآبًا) كلام مبتدأ كأنه قيل إن جهنم مرصاد لكل ، ومآب للطاغين خاصة ، ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله مرصداً أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه ، ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطغى في مخالفته ومعارضته ، وقوله (مآباً) أى مصيراً ومقراً .

(وئانها) قوله (لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا) اعلم أنه تعالى لما بين أن جهنم مآب للطاغين ، بين كمية استقرارهم هناك ، فقال (لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا) وههنا مسائل :
(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (لَا بَشِيرَ) وقرأ حمزة لبشير وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابت ولبت ، مثل طامع . وطمع ، وفاره ، وفره ، وهو كثير ، وقال صاحب الكشف واللبث أقوى لأن اللابت من وجد منه اللبث ، ولا يقال لبث إلا لمن شأنه اللبث ، وهو أن يستقر في المكان ، ولا يكاد ينفك عنه .

(المسألة الثانية) قال الفراء أصل الحقب من الترادف ، والتتابع يقال أحقب ، إذا أردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حل وزراً ، فقد احتقب ، فيجوز على هذا المعنى (لَا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا) أى دهوراً متتابعة يتبع بعضها بعضاً ، ويدل عليه قوله تعالى (لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً) يحتمل سنين متتابعة إلى أن أبلغ أو آنس ، واعلم أن الأحقاب ، واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة ، والحقب السنون واحدها حقبه وهى زمان من الدهر لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والسكبي ومقاتل عن ابن عباس في قوله (أحقاباً) الحقب الواحد بضع وثمانون سنة ، والسنة ثلثمائة وستون يوماً ، واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ، ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعاً (وئانها) سأل هلال الهجرى علياً عليه السلام . فقال الحقب مائة سنة . والسنة اثنا عشر شهراً ، والشهر ثلاثون يوماً ، واليوم ألف سنة (وئانها) قال الحسن الأحقاب لا يدري أحد ما هى ، ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كألف سنة مما تعدون (فإن قيل) قوله أحقاباً وإن طالت إلا أنها متناهية ، وعذاب أهل النار غير متناه ، بل لو قال لا بَشِيرَ فِيهَا أَحْقَابًا لم يكن هذا السؤال وارداً ، ونظير هذا السؤال قوله

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٣٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٣٥﴾ جَزَاءً وَفَاقًا ﴿٣٦﴾

في أهل القبلة (إلا ما شاء ربك) قلنا (الجواب) من وجوه (الأول) أن لفظ الأحقاب لا يدل على مضى حقب له نهاية وإنما الحقب الواحد متناه، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب آخر، وهكذا إلى الأبد (والثاني) قال الزجاج: المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً ولا شراباً، فهذه الأحقاب توقيت لنوع من العذاب، وهو أن لا يذوقوا برداً ولا شراباً إلا حميمًا وغساقًا، ثم يبدلون بعد الأحقاب عن الحميم والغساق من جنس آخر من العذاب (ونالها) هب أن قوله (أحقاباً) يفيد التناهي، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم، والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون. قال تعالى (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) ولا شك أن المنطوق راجح، وذكر صاحب الكشف في الآية وجهاً آخر، وهو أن يكون أحقاباً من حقب عامناً إذا قل مطره وخيره، وحقب فلان إذا أخطأه الرزق فهو حقب وجمعه أحقاب، فينصب حالاً عنهم بمعنى لا يلبثون فيها حقبين مجديين، وقوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) تفسيره .

(ورابعها) قوله تعالى ﴿ لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً، إلا حميمًا وغساقًا، جزاءً وفاقاً ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن اخترنا قول الزجاج كان قوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) متصلاً بما قبله، والضمير في قوله (فيها) عائداً إلى الأحقاب، وإن لم نقل به كان هذا كلاماً مستأنفاً مبتدأ، والضمير في قوله فيها عائداً إلى جهنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (برداً) وجهان (الأول) أنه البرد المعروف، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة، أو ظل يمنع من نار، ولا يجدون شراباً يسكن عطشهم، ويزيل الحرارة عن بواطنهم، والحاصل أنهم لا يجدون هواء بارداً، ولا ماء بارداً (والثاني) البرد ههنا النوم، وهو قول الأخفش والكسائي والقراء وقطرب والعتبي، قال القراء: وإنما سمي النوم برداً لأنه يبرد صاحبه. فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم، وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان أن المراد من البرد النوم قول الشاعر :

بردت مراشقها على فصدني عنها وعن رشقاتها البرد .

يعنى النوم، قال المبرد: ومن أمثال العرب: منع البرد البرد أى أصابني من البرد ما منعني من النوم، واعلم أن القول الأول أولى لأنه إذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة، فلا معنى لحمله على المجاز النادر الغريب، والقائلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين (الأول) أنه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم (الثاني) أنهم يذوقون برد الزمهرير، فلا يصح أن يقال إنهم ما ذاقوا

برداً ، وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به ، ولكن كيف كان ، فقد ذاقوا البرد (والجواب عن الأول) كما أن ذوق البرد مجاز فكيف ذوق النوم أيضاً مجاز ، ولأن المراد من قوله (لا يذوقون فيها برداً) أى لا يستنشقون فيها نفساً بارداً ، ولا هواء بارداً ، والهواء المستنشق يمره الفم والأنف مجاز إطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب عن الثاني) أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها برداً واحداً ، وهو البرد الذى ينتفعون به ويستريحون إليه .

(المسألة الثالثة) ذكروا فى الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلى جداً
(المسألة الرابعة) ذكروا فى الغساق وجوهاً .

(أحدهما) قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة يقولون للشئ الذى يتقدرونه خاشاك (١) (وثانيها) أن الغساق هو الشئ البارد الذى لا يطاق ، وهو الذى يسمى بالزهرير (وثالثها) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقيح والعرق وسائر الرطوبات المستقدرة ، وفى كتاب الخليل غسقت عينه ، تغسق غسقاً وغساقاً (ورابعها) الغساق هو المنتن ، ودليله ما روى أنه عليه السلام قال ، لو أن دلواً من الغساق يهراق على الدنيا لأنتن أهل الدنيا (وخامسها) أن الغاسق هو المظلم قال تعالى (ومن شر غاسق إذا وقب) فيكون الغساق شراباً أسود مكرهاً يستوحش كما يستوحش الشئ المظلم ، إذا عرفت هذا فتقول إن فسرنا الغساق بالبارد كان التقدير : لا يذوقون فيها برداً إلا غساقاً ولا شراباً إلا حميماً ، إلا أنهما جمعاً لأجل انتظام الآى ، ومثله من الشعر قول امرئ القيس .

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى
والمعنى كأن قلوب الطير رطباً العناب ويابساً الحشف البالى ، أما إن فسرنا الغساق بالصديد أو بالمنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والغساق راجعاً إلى البرد والشراب معاً ، وأن يكون مختصاً بالشراب فقط .

(أما الاحتمال الأول) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شراباً غير الماء الحميم والصديد المنتن .

(وأما الاحتمال الثاني) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ فى السخونة أو الصديد المنتن والله أعلم بمراده ، فإن قيل الصديد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب ؟ قلنا إنه ما نفع فأمكن أن يشرب فى الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجه معلوم .

(المسألة الخامسة) قرأ حمزة والكسائى وعاصم من رواية حفص عنه غساقاً بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سيال ، وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعت والثانى اسم .

واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه (جزاء فاقاً) وفى المعنى

(١) وجه الدلالة على هذا معنى ولعل الكلمة مصححة وصرها غاساك ، بالنون المعجمة والسين المهملة أو غساق ، ثم عبرت إلى غساق .

إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٣٧﴾

وجهان : (الأول) أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب (وفاقاً) للذنب ، ونظيره قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (والثاني) أنه (وفاقاً) من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ، ولم ينقص عنه وذكر النحويون فيه وجوهاً : (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحداً في اللغة والتقدير جزاء موافقاً (وثانيها) أن يكون نصيباً على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم (وفاقاً) (وثالثها) أن يكون وصف بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملاً في ذلك المعنى ، كذلك ههنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه (وفاقاً) (ورابعها) أن يكون يحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقرأ أبو حنيفة (وفاقاً) فعال من الوفق ، فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المنتهى بحسب المدة (وفاقاً) للآتيان بالكفر لحظة واحدة ، وأيضاً فعلى قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعاً بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقاً له ؟ وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلًا ووجود إيمانهم منافي بالذات لذلك العلم فقيام أحد المتنافيين كان التكليف باذخال المنافي الثاني في الوجود متمنعاً لذاته وعينه ، ويكون تسكيفاً بالجمع بين المتنافيين ، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقاً لمثل هذا الجرم ؟ قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد .

واعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم ، وهي بعد ذلك نوعان :

(أولهما) قوله تعالى ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴾ وفيه سؤالان :

(الأول) وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان ، والشيء الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حساباً (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى (مالك لا يرجون لله وقاراً) (وثانيها) أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر ، فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) أن الرجاء ههنا بمعنى التوقع لأن الراجي للشئ متوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن في هذه الآية تنبيهاً على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف ، وذلك لأن للعبد حقاً على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب ، والكرام قد يسقط حق نفسه ، ولا يسقط ما كان حقاً لغيره عليه . فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في

وَكَذَبُوا بآيَاتِنَا كَذَابًا ﴿٢٨﴾

الحساب ، فهذا السبب ذكر الرجاء ، ولم يذكر الخوف .

(السؤال الثاني) أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر ، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر؟ (الجواب) لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات ، وفي ترك المحظورات ، إنما تكون بسبب أن ينتفع به في الآخرة ، فمن أنكر الآخرة ، لم يقدم على شيء من المستحسنات ، ولم يحجم عن شيء من المنكرات ، فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير .

(النوع الثاني) من قبائح أفعالهم قوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) اعلم أنت للنفس الناطقة الإنسانية قوتين نظرية وعملية ، وكال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ولذلك قال ابراهيم (رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين) (فهب لي حكماً) إشارة إلى كمال القوة ، النظرية (وألحقني بالصالحين) إشارة إلى كمال القوة العملية ، فهنا بين الله تعالى رداة حالهم في الأمرين ، أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) أي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات ، وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات .

وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي كانوا منكرين بقلوبهم للحق ومصرين على الباطل ، وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بين أنهم كانوا قد بلغوا في الرداء والفساد إلى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو أزيد منه ، فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة ، فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله (جزاء وفاقاً) فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت ، ولم ينتبه لها أحد . فالحمد لله حمداً يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضعيف بمعرفة هذه الأسرار .

واعلم أن قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) يدل على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن . وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداءة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله (كذاباً) أي تكذيباً وفعال من مصادر التفعيل وأشد الزجاج :

لقد طال ماريتني عن صحابي وعن حوج قضاًؤها من شفائنا

من قضيت قضاء قال الغراء وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرقاً ، وقال لي أعرابي منهم على المروة يستفتيني : الحلو أحب إليك أم العصار؟ وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتهم أفساراً ما سمع به . وقرى بالتخفيف وفيه وجوه : (أحدها) أنه مصدر كذب بدليل قوله

وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا (٢٩)

فصدقتها أو كذبتها والمرء ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى (أنبتكم من الأرض نباتاً) يعنى وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً (وثانها) أن ينصبه بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة . فمعناه وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة . أو كذبوا بها مكاذبين ، لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين . وكان المسلمون عندهم كاذبين فينهم مكاذبة وقرى . أيضاً كذاباً وهو جمع كاذب ، أى كذبوا بآياتنا كاذبين ، وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب ، يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال ، فيجعل صفة لمصدر كذبوا أى تكذيباً كذاباً مفرطاً كذبه . واعلم أنه تعالى لما بين أن فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كميتها وكيفيتها معلومة له ، وقد مر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له . فقال (وكل شيء أحصيناه كتاباً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج (كل) منصوب بفعل مضمر يفسره (أحصيناه) والمعنى : وأحصينا كل شيء وقرأ أبو السهمال ، وكل بالرفع على الابتداء .

(المسألة الثانية) قوله (وكل شيء أحصيناه) أى علمنا كل شيء . كما هو علماً لا يزول ولا يتبدل ، ونظيره قوله تعالى (أحصاه الله ونسوه) واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل . وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريراً لما ادعاه من قوله (جزاء وفاقاً) كأنه تعالى يقول : أنا عالم بجميع ما فعلوه ، وعالم بجهات تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لأجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب ، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقاً لأعمالهم ، ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالماً بالجزئيات ، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كان كافراً قطعاً .

(المسألة الثالثة) قوله (أحصيناه كتاباً) فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه إحصاء ، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة ، لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم ، ولهذا قال عليه السلام « قيدوا العلم بالكتابة » فكانه تعالى قال : وكل شيء أحصيناه إحصاء مساوياً في القوة والثبات والتأكد المكتوب . فالمراد من قوله كتاباً تأكيد ذلك الإحصاء والعلم ، واعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر ، فإن المكتوب يقبل الزوال ، وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتاباً حالاً في معنى مكتوباً والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ ، كقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام مبین) أو في صحف الحفظه .

فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا (٣٠)

ثم قال تعالى ﴿ فذوقوا فلن تزيدكم إلا عذاباً ﴾ .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً ، ثم ادعى كونه (جزاءً وفاقاً) ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة ، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان (جزاءً وفاقاً) لا جرم أعاد ذكر العقاب ، وقوله (فذوقوا) والفاء للجزاء ، فنبه على أن الأمر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم ، فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله (جزاء وفاقاً) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله (فلن تزيدكم) وكلمة لن للتأكيد في النفي (وثانيها) أنه في قوله (كانوا لا يرجون حساباً) ذكرهم بالمغايبة وفي قوله (فذوقوا) ذكرهم على سبيل المشافهة ، وهذا يدل على كمال الغضب (وثالثها) أنه تعالى عدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عد فضائحهم ، ثم قال (فذوقوا) فكأنه تعالى أفتى وأقام الدلائل ، ثم أعاد تلك الفتوى بعينها ، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام «هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار ، كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغثوا بأشد منه » بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) فهنا لما قال لهم (فذوقوا) فقد كلمهم؟ (الجواب) قال أكثر المفسرين تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا . ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول (فلن تزيدكم إلا عذاباً) بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله ، والأقرب في الجواب أن يقال قوله (ولا يكلمهم) أي ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، فان تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة ، فان قوله (ولا يكلمهم) إنما ذكره لبيان أنه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزناً ، وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب .

﴿ السؤال الثاني ﴾ دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبداً ، فذلك الزيادة إما أن يقال إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة ، فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحساناً ، والكرهيم إذا أسقط حق نفسه ، فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك ، وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إيصالها إليهم ظالماً وإنه لا يجوز على الله (الجواب) كما أن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته ، فكنا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام ، فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الإيلام أكثر ، وأيضاً فلك الزيادة مستحقة ، وتركها في بعض الأوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط ، والله علم بما أراد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعد الإحيار وهو أمور :

إِنَّ لِلْبُتْقِينَ مَفَازًا ﴿٢١﴾ حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا ﴿٢٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴿٢٣﴾
وَكَأْسًا دِهَاقًا ﴿٢٤﴾ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ﴿٢٥﴾

(أولها) قوله تعالى ﴿إن للبتقين مفاضاً﴾ أما المتق فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة (ومفاضاً) يحتمل أن يكون مصدرأ بمعنى فوزاً وظرفاً بالبعية، ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزاً بالمطلوب، وأن يكون المراد منه فوزاً بالنجاة من العذاب. وأن يكون المراد بمجموع الأمرين، وعندى أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب، ومن تفسيره بالفوز بمجموع الأمرين أغنى النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب. وذلك لأنه تعالى فسر المفاض بما بعده وهو قوله (حدائق وأعناباً) فوجب أن يكون المراد من المفاض هذا القدر. فإن قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول اللذة، فلم أهمل الأهم وذكر غير الأهم؟ قلنا لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير، أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك، فكان ذكر هذا أولى.

(وثانيها) قوله تعالى ﴿حدائق وأعناباً﴾ والحدائق جمع حديقة، وهي كل بستان محوط عليه. من قولهم أحرقوا به أى أحاطوا به، والتسكير في قوله (وأعناباً) يدل على تعظيم حال تلك الأعناب. (وثالثها) قوله تعالى ﴿وكواعب أترباً﴾ كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تسكعت نديمين وتفلسكت أى يكون التدى في التتو. كالسكعب والفلسكة.

(ورابعها) قوله تعالى ﴿وكأساً دهاقاً﴾ وفي الدهاق أقوال (الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة كأنى عبدة والزجاج والسكسائي والمبرد، و(دهاقاً) أى ممتلئة، دعا ابن عباس غلاماً له فقال: اسقنا دهاقاً، فجاء الغلام بها ملاًى، فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة، ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثاني) دهاقاً أى متباعدة وهو قول أبى هريرة وسعيد ابن جبير ومجاهد، قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب أدهمت الحجارة إدهاقاً وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض، ذكرها الليث والمتابع كالمنداخل (القول الثالث) يروى عن عكرمة أنه قال (دهاقاً) أى صافية، والدعاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق، وهو خشبتان يعصر بهما، والمراد بالكأس الخمر، قال الضحاك: كل كأس في القرآن فهو خمر، والتقدير: وخمرأ ذات دهاق، أى عصرت وصفيت بالدهاق.

(وخامسها) قوله ﴿لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً﴾ في الآية سؤالان: (الأول) الضمير في قوله (فيها) إلى ماذا يعود؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنها ترجع إلى الكأس. أى لا يجرى بينهم لغو في الكأس التي يشربونها، وذلك لأن أهل الشراب

جَزَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا ﴿٣٦﴾

في الدنيا يتكلمون بالباطل ، وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلم ، ولم يتكلموا بلغو (والثاني) أن السكناية ترجع إلى الجنة ، أي لا يسمعون في الجنة شيئاً يكرهونه .

﴿السؤال الثاني﴾ الكذب بالتشديد يفيد المبالغة ، فوروده في قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب ، أما وروده ههنا فغير لائق ، لأن قوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا يفتي أنهم يسمعون الكذب القليل ، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة ، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي (والجواب) أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف ، ولعل غرضه ماقرنناه في هذا السؤال ، لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً ، لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لأن أبا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي ، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضوعين على أكمل الوجوه . فان أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال . وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضوعين وهي قراءة الباقرين ، فالعذر عنه أن قوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) إشارة إلى ما تقدم من قوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد ، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة .

ثم إنه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة قال ﴿جزاء من ربك عطاء حساباً﴾ وفيه مسائل :
﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج المعنى جازاهم بذلك جزاء ، وكذلك عطاء لأن معنى جازاهم وأعطاهم واحد .

﴿المسألة الثانية﴾ في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاءً وعطاءً . وذلك محال لأن كونه جزاءً يستدعي ثبوت الاستحقاق ، وكونه عطاءً يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناقض (والجواب عنه) لا يصح إلا على قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد ، لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله ، فذلك الثواب نظراً إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاءً . ونظراً إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء . يكون عطاءً .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (حساباً) فيه وجوه (الأول) أن يكون بمعنى كفاً ماخوذ من قولهم : أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ، ومنه قوله حسبي من سؤاله عليه بحالي ، أي كفاني من سؤاله ، ومنه قوله :

رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا (٢٧)

فلما حلت به ضمني فأولى جميلاً وأعطى حساباً
أى أعطى ما كفى (والوجه الثانى) أن قوله حساباً مأخوذ من حسبت الشيء . إذا أعدته
وقدرته فقوله (عطاء حساباً) أى بقدر ماوجب له فيها وعده من الإضعاف ، لأنه تعالى قدر الجزاء
على ثلاثة أوجه ، وجه منها على عشرة أضعاف ، ووجه على سبعمائة ضعف ، ووجه على مالا نهاية
له . كما قال (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) ، (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة
(عطاء حساباً) أى كثيراً وأحسبت فلاناً أى أكثرت له ، قال الشاعر :

ونقنى وليد الحلى إن كان جائئاً ونحسبه إن كان ليس بمجائع

(الوجه الرابع) أنه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذى
يكون زائداً على الجزء إليهم ، ثم قال (حساباً) ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه
الخامس) أنه تعالى لما ذكر فى وعيد أهل النار (جزاء وثاقاً) ذكر فى وعد أهل الجنة جزاء عطاء
حساباً أى راعيت فى ثواب أعمالكم الحساب ، لئلا يقع فى ثواب أعمالكم بخس ونقصان وتقصير
وانه أعلم بمراده .

(المسألة الرابعة) قرأ ابن قتيب (حساباً) بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحسب
كالدراك بمعنى المدرك ، هكذا ذكره صاحب الكشف .

واعلم أنه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووعد المتقين ، ختم الكلام فى ذلك بقوله
(رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) رب السموات والرحمن ، فيه ثلاثة أوجه من القراءة فى فهمها وهو
قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو ، والجر فهما وهو قراءة عاصم وعبد الله بن عامر ، والجر فى
الأول مع الرفع فى الثانى ، وهو قراءة حمزة والكسائى . وفى الرفع وجوه (أحدها) أن يكون
رب السموات مبتدأ ، والرحمن خبره . ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً (وثانيها) رب
السموات مبتدأ . والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضم المبتدأ والتقدير (هو رب
السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون) (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين
وأما وجه الجر فعلى البدل من ربك ، وأما وجه جر الأول ، ورفع الثانى لجر الأول بالبدل من
ربك ، والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون .

(المسألة الثانية) الضمير فى قوله (لا يملكون) إلى من يرجع ؟ فيه ثلاثة أقوال (الأول) نقل
عطاء عن ابن عباس إنه راجع إلى المشركين يريد لا يخاطب المشركون أما المؤمنون فيشفعون
ويقبل الله ذلك منهم (والثانى) قال القاضى إنه راجع إلى المؤمنين ، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ

وَقَالَ صَوَابًا ﴿٢٨﴾

أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور ، لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجرور ، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى
إلى الكفار عدل ، وأن الثواب الذي أوصله المؤمنين عدل ، وأنه ما ينحسر حقمهم ، فأبى سبب
يخاطبونه ، وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر
الكفار (والثالث) أنه خير لأهل السموات والأرض ، وهذا هو الصواب ، فإن أحداً من المخلوقين
لا يملك مخاطبة الله ومكالته . وأما الشفاعات الواقعة بإذنه فخير وأردت على هذا الكلام لأنه نفى الملك ،
والذي يحصل بفضل وإحسانه ، فهو غير ملوك ، فثبت أن هذا السؤال غير لازم ، والذي يدل من
جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه (الأول) وهو أن كل ما سواه فهو
ملوكه والمملوك لا يستحق على المالك شيئاً (وثانها) أن معنى الاستحقاق عليه ، هو أنه لو لم يفعل
لاستحق الذم . ولو فعله لاستحق المدح ، وكل من كان كذلك كان ناقصاً في ذاته ، مستكلاً بغيره
وتعالى الله عنه (وثالثها) أنه عالم بيقين القبيح ، عالم بكونه غيباً عنه ، وكل من كان كذلك لم يفعل
القبيح ، وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح ، فليس لأحد أن يطالبه بشيء ، وأن يقول له لم فعلت .
والوجهان الأولان مفرعان على قول أهل السنة ، والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت أن
أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب إليه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء
قرر هذا المعنى ، وأكده فقال تعالى ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن
له الرحمن وقال صواباً ﴾ .

وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة ، وأكثرهم قدرة ومكانة ، فبين أنهم
لا يتكلمون في موقف القيامة إجلالاً لربهم وخوفاً منه وخضوعاً له ، فكيف يكون حال غيرهم .
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية ، وذلك لأن
المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خائفين خاضعين وجلين متحيرين في موقف جلال الله ،
وظهور عزته وكبريائه ، فكيف يكون حال غيرهم ، ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا
كانوا أشرف المخلوقات ،

(المسألة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية ، فعن ابن مسعود أنه ملك أعظم من
السموات والجبال . وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقاً ، وعن مجاهد : خلق على

صورة نبي آدم يأكلون ويشربون، وليسوا بناس، وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم، وعلى هذا معناه ذو الروح، وعن ابن عباس أرواح الناس، وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام، وهذا القول هو المختار عند القاضي. قال لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام، وثبت أن القيام صحيح من جبريل والكلام صحيح منه، ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه، أو إلى القرآن الذي لا يصح وصفه بالقيام. أما قوله (صفاً) فيحتمل أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذي ذكرناه، وجميع الملائكة يقومون صفاً واحداً، ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين، ويجوز صفوفاً، والصف في الأصل مصدر فيني. عن الواحد والجمع، وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفين، فيقوم الروح وحده صفاً، وتقوم الملائكة كلهم صفاً واحداً، فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم، وقال بعضهم بل يقومون صفوفاً لقوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً).

(المسألة الثالثة) الاستثناء إلى من يعود؟ فيه قولان:

(أحدهما) إلى الروح والملائكة، وعلى هذا التقدير: الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين (أحدهما) حصول الإذن من الله تعالى، ونظيره قوله تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه) والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله.

(والشرط الثاني) أن يقول صواباً، فإن قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول، علم أن ذلك القول صواب لا محالة، فما الفائدة في قوله (وقال صواباً)؟ والجواب من وجهين (الأول) أن الرحمن أذن له في مطلق القول ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب، فسكانه قيل إنهم لا ينطقون إلا بعد ورود الإذن في الكلام، ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون، ولا يتكلمون إلا بالكلام الذي يعلنون أنه صدق وصواب، وهذا مبالغة في وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) أن تقديره: لا يتكلمون إلا في حق (من أذن له الرحمن وقال صواباً) والمعنى لا يشفعون إلا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صواباً، واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للذين لأنهم قالوا صواباً وهو شهادة أن لا إله إلا الله، لأن قوله (وقال صواباً) يكفي في صدقه أن يكون قد قال صواباً واحداً، فكيف بالشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات (القول الثاني) أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والأرض، والمقول الأول أولى لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى.

واعلم أنه تعالى لما قرر أحوال المكلفين في درجات الثواب والعقاب، وقرر عظمة يوم

ذَلِكَ الْيَوْمِ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءَ ﴿٢٦﴾ ، إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا
يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ

القيامة قال بعده ﴿ ذلك اليوم الحق ﴾ ذلك إشارة إلى ما تقدم ذكره ، وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه (أحدها) أنه يحصل فيه كل حق ، ويندمغ كل باطل ، فلما كان كاملاً في هذا المعنى قيل إنه حق ، كما يقال فلان خير كله إذا وصف بأن فيه خيراً كثيراً ، وقوله (ذلك اليوم الحق) يفيد أنه هو اليوم الحق وماعده باطل ، لأن أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) أن الحق هو الثابت السكّان ، وبهذا المعنى يقال إن الله حق ، أي هو ثابت لا يجرز عليه الفناء ، ويوم القيامة كذلك فيكون حقاً (وثالثها) أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم ، لأن فيه تبلى السرائر وتتكشف الضمائر ، وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة ، والأحوال فيها غير معلومة .

قوله تعالى ﴿ فمن شاء اتخذ إلى ربه ما بآ ﴾ أي مرجعاً ، والمعتزلة احتجوا به على الاختيار والمشية ، وأصحابنا رويوا عن ابن عباس أنه قال : المراد من شاء الله به خيراً هداه حتى يتخذ إلى ربه ما بآ . ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال ﴿ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ﴾ يعني العذاب في الآخرة ، وكل ماهوات قريب ، و [هو] كقوله تعالى ﴿ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ﴾ وإنما سماه إنذاراً ، لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار . ثم قال تعالى ﴿ يوم ينظر المرء ما قدمت يده ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ما في قوله (ما قدمت يده) فيه وجهان (الأول) أنها استفهامية منصوبة بقدمت ، أي ينظر أي شيء قدمت يده (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بمنظُر ، والتقدير : ينظر إلى الذي قدمت يده ، إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) أنه لم يقل قدمته ، بل قال (قدمت) (حذف الضمير الراجع) (والثاني) أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت ، بل قال : ينظر ما قدمت . يقال نظرته بمعنى نظرت إليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد ، لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين ، فليس له إلا الثواب العظيم ، وإن كان قدم عمل الكافرين ، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى ، فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين . فهذا هو المراد بقوله (يوم ينظر المرء ما قدمت يده) فطوبى له إن قدم عمل الأبرار ، وويل له إن قدم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول عطاء أن المرء ههنا هو الكافر . لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يده ، فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته ،

وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ﴿٤٠﴾

وأما الكافر الذى لا يرى إلا العذاب ، فهو لا يرى إلا ما قدمت يدها ، لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن ، وبتأدية أن المرء ههنا هو المؤمن . واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ، (ويقول الكافر ياليتنى كنت تراباً) فلما كان هذا بياناً لحال الكافر ، وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن (والثانى) وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء ، فينتظر كيف يحدث الحال ، أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب ، فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر ، فإن مع القطع لا يحصل الانتظار .

(المسألة الثالثة) القائلون بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا لولا أن الأمر كذلك ، وإلا لم يكن نظر الرجل فى الثواب والعقاب على عمله بل على شئ آخر (والجواب عنه) أن العمل يوجب الثواب والعقاب ، لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذات . أما قوله تعالى (ويقول الكافر ياليتنى كنت تراباً) ففيه وجوه (أحدها) أن يوم القيامة ينظر المرء أى شئ قدمته يده ، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصى على ما قال (ويعفو مادون ذلك لمن يشاء) وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ، (إن الله لا يعفو عن من يشرك به) فعند ذلك يقول الكافر (ياليتنى كنت تراباً) أى لم يكن حياً مكلفاً (وثانيها) أنه كان قبل البعث تراباً ، فالعنى على هذا : ياليتنى لم أبعث للحساب . وبقيت كما كنت تراباً ، كقوله تعالى (ياليتها كانت الفاضية) وقوله (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الأرض) (وثالثها) أن الهائم تحشر فيقتصص للجها من القرناء . ثم يقال لها بعد المحاسبة (كوني تراباً) فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك الهائم فى أن يصير تراباً ، ويتخلص من عذاب الله . وأنكر بعض المعتزلة ذلك ، وقال إنه تعالى إذا أعادها فى بين معوض وبين متفضل عليه ، وإذا كان كذلك لم يجز أن يقطعها عن المنافع ، لأن ذلك كالإضرار بها ، ولا يجوز ذلك فى الآخرة ، ثم إن هؤلاء قالوا ، إن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة أعضائها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثواباً لأهل الجنة ، وما كان قبيح الصورة عقاباً لأهل النار . قال القاضى : ولا يتمتع أيضاً إذا وفر الله أعضائها وهى غير كاملة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضرراً (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله (ياليتنى كنت تراباً) معناه ياليتنى كنت متواضعاً فى طاعة الله ولم أكن متكبراً متمرداً (وخامسها) الكافر إبليس يرى آدم وولده ونوابهم ، فيتمنى أن يكون الشئ الذى احتقره حين قال (خلقتنى من نار وخلقته من طين) والله أعلم بمراده وأسرار كتابه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ،

(سورة النازعات)

(وهي أربعون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا ﴿١﴾ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴿٢﴾ وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا ﴿٣﴾
فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴿٤﴾ فَمَلْدَبْرَاتٍ أَمْرًا ﴿٥﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبقاً، فالدبرات أمراً) فيه مسألان :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه الكلمات الخمس، يحتمل أن تكون صفات لشيء واحد، ويحتمل أن لا تكون كذلك. أما على الاحتمال الأول فقد ذكروا في الآية وجوهاً (أحدها) أنها بأسرها صفات الملائكة، فقوله (والنازعات غرقاً) هي الملائكة الذين يزعون نفوس بني آدم فإذا زعوا نفس الكفار زعواها بشدة، وهو مأخوذ من قولهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس إذا بلغ غاية المدى حتى ينتهي إلى النصل. فتقدير الآية: والنازعات إغراقاً، والغرق والإغراق في اللغة بمعنى واحد. وقوله (والناشطات نشطاً) النشط هو الجذب. يقال نشطت الدلو أنشطها وأنشطتها نشطاً زعرتها برفق، والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتقبضها، وإنما خصصنا هذا بالؤمن والأول بالكافر لما بين الزرع والنشط من الفرق فالزرع جذب بشدة، والنشط جذب برفق وإن فاللائكة، تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل أن قوله (والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً) قسم بملك الموت وأعوامه إلا أن الأول إشارة إلى كيفية قبض أرواح الكفار، والثاني إشارة إلى كيفية قبض أرواح المؤمنين، أما قوله (والسابحات سبحاً) فمنهم من خصصه أيضاً بملائكة قبض الأرواح، ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة، أما (الوجه الأول) فنقل عن علي عليه السلام، وابن عباس ومسروق، أن الملائكة يسلون أرواح المؤمنين سلا رقيقاً، فهذا هو المراد من قوله (والناشطات نشطاً) ثم يتركونها حتى تستريح رويداً، ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح في الماء فإنه يتحرك برفق ولطافة لئلا يغرق، فكذا ههنا يرفقون في ذلك الاستخراج، لئلا يصل إليه ألم وشدة

فذلك هو المراد من قوله (والسابحات سبجاً) وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا إن الملائكة ينزلون من السماء عسرين ، فجعل نزولهم من السماء كالسباحة ، والعرب تقول للفرس الجواد ، إنه السابح ، وأما قوله (فالسابقات سبقاً) فمنهم من فسره بملائكة قبض الأرواح يسبقون بأرواح الكفار إلى النار ، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة ، ومنهم من فسره بسائر طوائف الملائكة ، ثم ذكروا في هذا السبق وجوهاً (أحدها) قال مجاهد وأبو روق إن الملائكة سبقت ابن آدم بالإيمان والطاعة ، ولا شك أن المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى (والسابقون السابقون أولئك المقربون) (وثانيها) قال الفراء والزجاج إن الملائكة تسبق الشياطين بالوحي إلى الأنبياء لأن الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال (لا يسبقونه بالقول) يعنى قبل الإذن لا يتحركون ولا ينطقون تعظيماً لجلال الله تعالى وخوفاً من هيبة ، وههنا وصفهم بالسبق يعنى إذا جاءهم الأمر ، فإنهم يتسارعون إلى امتثاله ويتبادرون إلى إظهار طاعته ، فهذا هو المراد من قوله (فالسابقات سبقاً) ، وأما قوله (فالمدبرات أمراً) فأجمعوا على أنهم هم الملائكة : قال مقاتل يعنى جبريل وميكائيل ، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون امر الله تعالى في أهل الأرض ، وهم المقسمات أمراً ، أما جبريل فوكل بالرياح والجنود ، وأما ميكائيل فيكل بالقطر والنبات . وأما ملك الموت فوكل بقبض الأنفس ، وأما إسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم ، وقوم منهم موكلون بحفظ نبي آدم ، وقوم آخرون بكتابة أعمالهم وقوم آخرون بالخشف والمسح والرياح والسحاب والامطار . بقى على الآية سؤالان :

(السؤال الأول) لم قال فالمدبرات أمراً ، ولم يقل أموراً فإنهم يدبرون أموراً كثيرة لا أمراً واحداً ؟ (والجواب) أن المراد به الجنس . وإذا كان كذلك قام مقام الجمع ،

(السؤال الثاني) قال تعالى إن الأمر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الأمر . (والجواب) لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كأنه (١) له . فهذا تلخيص ماقاله المفسرون في هذا الباب ، وعندى فيه (وجه آخر) وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إضافية ، أما الصفات السلبية فهي أهمابرة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة ، والموت والمهرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاق والأركان ، بل هي جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال ، فقوله (والنازعات غرقاً) إشارة إلى كونها مزروعة عن هذه الأحوال نزاعاً كلياً من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير (النازعات) هي ذوات الزرع كاللبن والتامر ، وأما قوله (والناشطات نشطاً) إشارة إلى أن خروجها عن هذه الأحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق البشر ، بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الأحوال وتزهوا عن هذه الصفات . فهاتان الكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية ، وأما صفاتهم الإضافة فهي قسمان (أحدهما) شرح قوتهم (١) العاقلة أى كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين

(١) في الأصل الذى أراجع عليه (كان الأمر كله له) (وقوله) واعلم ما ذكرته هو الصواب في الموصفين .

(أحدهما) قوله (والسابقات سبقاً) فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لامنتهى لسباحتهم ، لأنه لامنتهى لعظمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه ، فهم أبدأ في تلك السباحة (وثانيهما) قوله (فالسابقات سبقاً) وهو إشارة إلى مراتب الملائكة في تلك السباحة فإنه كما أن مراتب معارف البهائم بالنسبة إلى مراتب معارف البشر ناقصة ، ومراتب معارف البشر بالنسبة إلى مراتب معارف الملائكة ناقصة ، فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة إلى مراتب معارف الآخرين متفاوتة . وكما أن المخالفة بين نوع الفرس ونوع الإنسان بالماهية لا بالعوارض فكذا المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالماهية فإذا كانت أشخاصها متفاوتة بالماهية لا بالعوارض كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي ، فهذا هو المراد من قوله (فالسابقات سبقاً) فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم العاقلة .

وأما قوله (فالمدبرات أمراً) فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة ، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلي مفوض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ، ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد العلم ، لا جرم قدم شرح القوة العاقلة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم ، فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه .

واعلم أن أبا مسلم بن بجر الأصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة ، وقال واحد النزاعات نازعة وهو من لفظ الإنث ، وقد نزه الله تعالى الملائكة عن التأنيث . وعاب قول السكفار حيث قال (وجهلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنثاً) .

واعلم أن هذا الطعن لا يتوجه على تفسيرنا ، لأن المراد الأشياء ذوات النزاع ، وهذا القدر لا يقتضى ما ذكر من التأنيث .

(الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات) أنها هي النجوم وهو قول الحسن البصرى ووصف النجوم بالنزاعات يحتمل وجوها : (أحدها) كأنها تنزع من تحت الأرض فتجذب إلى ما فوق الأرض ، فإذا كانت مزروعة كانت ذوات نزع . فيصح أن يقال إنها نازعة على قياس المابن والتامر (وثانيها) أن النزاعات من قولهم نزع إليه أى ذهب نزوعاً ، هكذا قاله الواحدى فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل إذا جرت ، فعنى (والنزاعات) أى والجاريات على السير المقدر والحد المعبين وقوله (غرقاً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون حالاً من النزاعات أى هذه الكواكب كالمغرقى في ذلك النزاع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة ، فإن قيل إذالم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة ، فما معنى وصفها بذلك ؟ قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) فإن الجمع بالواو والنون يكون للمعقلا . ثم إنه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها

غيبو بها في أفق الغرب ، فالنازعات إشارة إلى طلوعها وغرفاً إشارة إلى غربها أى تنزع ، ثم تفرق
إغرافاً ، وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين .

أما قوله (والناشطات نشطاً) فقال صاحب الكشف : معناه أنها تخرج من برج إلى برج من
قولك : ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد . وأقول يرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله
(والنازعات غرفاً) إشارة إلى حركتها اليومية (والناشطات نشطاً) إشارة إلى انتقالها من برج
إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة ، والعجب أن حركتها اليومية قسرية ،
وحركتها من برج إلى برج ليست قسرية ، بل ملائمة لذواتها ، فلا جرم عبر عن الأول بالنعز
وعن الثاني بالنشط ، فتأمل أيها المسكين في هذه الأسرار .

وأما قوله (والساجدات سبحاً) فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله : هي النجوم تسبح في
الفلك ، لأن مرورها في الجواك السبح ، ولهذا قال (كل في فلك يسبحون) .

وأما قوله (فالسابقات سابقاً) فقال الحسن وأبو عبيدة : هي النجوم يسبق بعضها بعضاً في
السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض ، أو بسبب رجوعها أو استقامتها .

وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمراً) ففيه وجهان (أحدهما) أن بسبب سيرها وحركتها
يتميز بعض الأوقات عن بعض . فتظهر أوقات العبادات على ما قال تعالى (فسبحان الله حين
تمسون وحين تصبحون وله الحمد) وقال (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج)
وقال (لتعلموا عدد السنين والحساب) ولأن بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الأربعة ،
ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المعاش . فلا جرم أضيفت إليها هذه التدبيرات (والثاني)
أنه لما ثبت بالدليل أن كل جسم محث ثبت أن الكواكب محدثة مفترقة إلى موجود يوجد لها ،
وإلى صانع يخلقها ، ثم بعد هذا لو قدرنا أن صانعها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم ،
فهذا يطعن في الدين البتة ، وإن لم نقل بثبوت هذه القوى أيضاً ، لكننا نقول إن الله سبحانه وتعالى
أجرى عادته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سبباً لحادث مخصوص في هذا
العالم ، كما جعل الأكل سبباً للشبع ، والشرب سبباً للرى ، وماسة النار سبباً للاحتراق . فالقول
بهذا المذهب لا يضر الإسلام البتة بوجه من الوجوه ، والله أعلم بحقيقة الحال .

وجه الثالث في تفسير هذه الكلمات الخمسة أنها هي الأرواح ، وذلك لأن نفس الميت
تنزع ، يقال فلان في النزع ، وفلان ينزع إذا كان في سياق الموت ، والأنفس نازعات عند السياق ،
ومعنى (غرفاً) أى نزعاً شديداً أبلغ مما يكون وأشد من إغراق النازع في القوس وكذلك تشتط
لأن النشط معناه الخروح ، ثم الأرواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمية المشتاقة إلى الاتصال
العلوي بعد خروجها من ظلمة الأجساد تذهب إلى عالم الملائكة . ومنازل القدس على أسرع
الوجوه في روح وريحان ، فغير عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ، ثم لاشك أن مراتب الأرواح

في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكلما كانت آتم في هذه الأحوال كان سيرها إلى هناك أسبق، وكلما كانت أضعف كان سيرها إلى هناك أئقل، ولا شك أن الأرواح السابقة إلى هذه الأحوال أشرف فلا جرم وقع القسم بها، ثم إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في أحوال هذا العالم فهي (المدبرات أمراً) أليس أن الانسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها؟ أليس أن الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون؟ أليس أن جالينوس قال كنت مريضاً فمعجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحداً أرشدني إلى كيفية العلاج؟ أليس أن الغزالي قال إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها، ثم اتفق إنسان مشابه للانسان الأول في الروح والبدن، فانه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاماً؟ ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة، وهذه المعاني وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتمل لها جداً.

(الوجه الرابع) في تفسير هذه الكلمات الخمس أنها صفات خيل الغزاة فهي نازعات لأنها تنزع في أعتها نزعا تغرق فيه الأعتة لطول أعناقها لأنها عراب وهي (ناشطات) لأنها تخرج من دار الاسلام إلى دار الحرب، من قولهم ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد، وهي ساجحات لأنها تسبح في جريها وهي سابقات، لأنها تسبق إلى الغاية، وهي مدبرات لأمر الغلبة والظفر، وإسناد التدبير إليها مجاز لأنها من أسبابه.

(الوجه الخامس) وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله أن هذه صفة الغزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه. ويقال أغرق في النزع إذا استوفى مد القوس، والناشطات السهام وهي خرجها عن أيدي الرماة ونفوذها، وكل شيء حللته فقد نشطته، ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته، والساجحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو، ويجوز أن يعني به الإبل أيضاً، والمدبرات مثل المعقبات. والمراد أنه يأتي في أدبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الأمر الذي هو النصر، ولفظ التأنيث إنما كان لأن هؤلاء جماعات، كما قيل المدبرات، ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والأوهاق، على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها.

(الوجه السادس) أنه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى إلى الله (فالنازعات غرقاً) هي الأرواح التي تنزع إلى اعتلاق العروة الوثقى، أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى (والناشطات نشطاً) هي أنها بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة، والتخلق بأخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام، وقوة قوية (والساجحات سبجاً) ثم إنها بعد المجاهدة تسرح في أمر الملسكوت فتقع في تلك البحار قدسيح فيها (فالسابقات سبقاً) إشارة إلى تفاوت الأرواح في درجات سيرها إلى الله تعالى (فالمدبرات أمراً) إشارة إلى أن آخر مراتب

البشرية متصلة بأول درجات الملائكية . فلما انتهت الأرواح البشرية إلى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله (فالمدبرات أمراً) فالأربعة الأول هي المراد من قوله (يكاد زيتها يضيء) و (الخامسة) هي النار في قوله (ولو لم تمسسه نار) .

واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله ﷺ نصاً ، حتى لا يمكن الزيادة عليها ، بل إنما ذكرها لتكون اللفظ محتملاً لها ، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتمالها للرجوع التي ذكرها لم يكن ما ذكره أولى بما ذكرناه إلا أنه لا بد هنا من دققة ، وهو أن اللفظ محتمل للكل ، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهوماً واحداً مشتركاً حملنا اللفظ على ذلك المشترك ، وحينئذ يندرج تحته جميع هذه الوجوه . أما إذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل ، لأن اللفظ المشترك لا يجوز استعماله لإفادة مفهومه معاً . فحينئذ لا نقول مراد الله تعالى هذا . بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد ، أما الجزم فلا سبيل إليه هنا .

(الاحتمال الثاني) وهو أن تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد ، بل لأشياء مختلفة ، ففيه أيضاً وجوه (الأول) النازعات غرقاً ، هي : القسي ، والناشطات نشطاً هي الأوهاق ، والسابحات السفن ، والسابقات الخيل ، والمدبرات الملائكة ، رواه واصل بن السائب : عن عطاء (الثاني) نقل عن مجاهد : في النازعات ، والناشطات ، والسابحات أنها الموت ، وفي السابقات ، والمدبرات أنها الملائكة ، وإضافة الزرع ، والنشط ، والسبح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة : الجميع هي النجوم إلا المدبرات ، فإنها هي الملائكة (المسألة الثالثة) ذكر فالسابقات بالفاء ، والتي قبلها بالواو ، وفي علته وجهان (الأول)

قال صاحب الكشف : إن هذه مسيبة عن التي قبلها ، كأنه قيل : واللاتي سبعن ، فسبقن كما نقول قام فذهب أو جب الفاء أن القيام كان سبباً للذهاب ، ولو قلت : قام وذهب لم تجعل القيام سبباً للذهاب ، قال الواحدي : قول صاحب النظم غير مطرد في قوله (فالمدبرات أمراً) لأنه يبعد أن يجعل السبق سبباً للتدبير ، وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدي رحمه الله من وجهين : (الأول) لا يبعد أن يقال : إنها لما أمرت سبحت فسبقت فذبرت ما أمرت بتدبيرها وإصلاحها ، فتكون هذه أفعالاً يتصل بعضها ببعض ، كقولك قام زيد ، فذهب ، فضرب عمرأ ، (الثاني) لا يبعد أن يقال : إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أماتهم ، فلهذا السبب فوض الله إليهم تدبير بعض العالم (الوجه الثاني) أن الملائكة قسمان ، الرؤساء والتلامذة ، والدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال : (قل يتوفاكم ملك الموت) ثم قال : (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) فقلنا في التوفيق بين الآيتين : إن ملك الموت هو الرأس ، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة . إذا عرفت هذا فنقول : النازعات ، والناشطات

يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴿٦٥﴾ تَتَّبِعَهَا الرَّادِّقَةُ ﴿٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ﴿٨﴾
أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ﴿٩﴾

والسبحات . محمولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ، ثم قوله تعالى (فالسابقات... فالمدبرات) إشارة إلى الرؤساء الذين هم السابقون ، في الدرجة والشرف ، وهم المدبرون لتلك الأحوال والأعمال .

قوله سبحانه وتعالى ﴿ يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادفة ، قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها خاشعة ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهاً (الأول) أنه محذوف ، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات :

﴿ الأول ﴾ قال الفراء التقدير : لتبعن ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم ، أنهم قالوا : (أنذا كنا عظاما ناخرة) أى أبعث إذا صرنا عظاما ناخرة (الثاني) قال الأخفش والزجاج : لتنفخن في الصور نفختين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادفة وهما النفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب المضمر هو أن القيامة واقعة وذلك لأنه سبحانه وتعالى قال (والذاريات ذروا) ثم قال (إنما توعدون لصادق) وقال تعالى (والمرسلات عرفا . إنما توعدون لواقع) فكذلك هنا فإن القرآن كالسورة الواحدة (القول الثاني) أن الجواب مذکور وعلى هذا القول احتمالات (الأول) المقسم عليه هو قوله (قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها خاشعة) والتقدير والنازعات عرفاً أن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة (الثاني) جواب القسم هو قوله (هل أتاك حديث موسى) فإن هل هنا بمعنى قد ، كما في قوله (هل أتاك حديث الغاشية) أى قد أتاك حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله (إن في ذلك لعلبة لمن يخشى) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في ناصب يوم بوجهين (أحدهما) أنه منصوب بالجواب المضمر والتقدير لتبعن يوم ترجف الراجفة ، فإن قيل كيف يصح هذا مع أنهم لا يبعثون عند النفخة الأولى والراجفة هي النفخة الأولى ؟ قلنا المعنى لتبعن في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ، ولا شك أنهم يبعثون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الأخرى ، ويدل على ما قلناه أن قوله (تتبعها الرادفة) جعل حالاً عن الراجفة (والثاني) أن ينصب يوم ترجف بما دل عليه (قلوب يومئذ واجفة) أى يوم ترجف وجفت القلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الراجفة في اللغة تحتل وجهين (أحدهما) الحركة لقوله (يوم ترجف

الأرض والجبال). (الثاني) الهدية المنكورة والصوت الهائل من قلوبهم رجف الرعد يرجف رجفاً ورجيفاً، وذلك تردد أصواته المنكورة وهددته في السحاب، ومنه قوله تعالى (فأخذناهم الرجفة) فلي هذا الوجه الرجافة صحيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد، وأما الرادفة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه، أي جاء بعده، وأما القلوب الواجفة فهي المضطربة بالخائفة، يقال وجف قلبه يخف وجافاً إذا اضطرب، ومنه إيحاف الدابة، وحملها على السير الشديد، وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد، قالوا خائفة وجلّة زائلة عن أما كتبها قلقة مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة. أبصار أهلها خاشعة، وهو كقوله (خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) إذا عرفت هذا فنقول. اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة. وزعم أبو مسلم الاصفهاني أنه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم.

(أما القول الأول) وهو المشهور بين الجمهور. أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة فهو لاء ذكرها وجوهاً (أحدها) أن الرجافة هي النفخة الأولى، وسميت به إما لأن الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها، وإما لأن صوت تلك النفخة هي الرجافة، كما بينا القول فيه، والرجافة رجفة أخرى تتبع الأولى فتضطرب الأرض لإحياء الموتى كما اضطربت في الأولى لموت الأحياء. على ما ذكره تعالى في سورة الزمر، ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين النفختين أربعين عاماً. ويروى في هذه الأربعين يمطر الله الأرض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف، وأن ذلك كالسبب للإحياء، وهذا مما لا حاجة إليه في الإعادة، والله أن يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد (وثانيها) الرجافة هي النفخة الأولى والرادفة هي قيسام الساعة من قوله (عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون) أي القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعاداً لها فهي رادفة لهم لاقترابها (وثالثها) الرجافة الأرض والجبال من قوله (يوم ترجف الأرض والجبال) والرادفة السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتثر كواكبها على أثر ذلك (ورابعها) الرجافة هي الأرض تتحرك وتزلزل والرادفة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتفنى (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم أن هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة. وذلك لأننا نقلنا عنه أنه فسّر النزاعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم، والسابحات بعدو الفرس، والسابقات بسبقها، والمدرات بالأمور التي تحصل أدبار ذلك الرمي والعدو، ثم نبى على ذلك فقال الرجافة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت إحداهما الأخرى، والقلوب الواجفة هي القلقة، والأبصار الخاشعة هي أبصار المنافقين كقوله (الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المغشى عليه من الموت) كأنه قيل لما جاء خيل العدو يرجف، ورددتها أختها اضطربت قلوب المنافقين خوفاً، وخشعت أبصارهم جنباً وضغماً، ثم قالوا

يَقُولُونَ إِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾ إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَحْرَةً ﴿١١﴾

(أنا لمردودون في الحافرة) أى رجع إلى الدنيا حتى تتحمل هذا الخوف لأجلها وقالوا أيضاً (تلك إذا كرة خاسرة) فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لسكلام المنافقين في إنكار الحشر، ثم إنه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله (فإنما هي زجرة واحدة، فإذا هم بالساهرة) وهذا كلام أبى مسلم واللفظ محتمل له وإن كان على خلاف قول الجمهور.

قوله تعالى ﴿قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة﴾ اعلم أنه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة. فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار، وبما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (أنا لمردودون في الحافرة) وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين، وقوله (أبصارها خاشعة) لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظر خاشع ذليل خاضع يتربص ما ينزل به من الأمر العظيم، وفي الآية سؤالان:

﴿السؤال الأول﴾ كيف جاز الابتداء بالنكرة؟ (الجواب) قلوب مرفوعة بالابتداء واجفة صفتها وأبصارها خاشعة خبرها فهو كقوله (لعبد مؤمن خير من مشرك)

﴿السؤال الثانى﴾ كيف صححت إضافة الأبصار إلى القلوب؟ (الجواب) معناه أبصار أصحابها بدليل قوله يقولون، ثم اعلم أنه تعالى حكى ههنا عن منكرى البعث أقوالاً ثلاثة:

(أولها) قوله تعالى ﴿يقولون أننا لمردودون في الحافرة﴾ يقال رجع فلان في حافرة أى في طريقه التى جاء فيها فحفرها أى أثر فيها بمشبهه فيها جعل أثر قدميه حفراً فهى في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة، كما قيل (فى عيشة راضية) و(ماء دافق) أى مذوبة إلى الحفر والرضا والدفق أو كقولهم نهارك صائم. ثم قيل لمن كان فى أمر نخرج منه ثم عاد إليه رجع إلى حافره، أى إلى طريقته وفى الحديث «إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يرد على حافره» أى على أول تأسيسه وحالته الأولى. وقرأ أبو حيوة فى الحفرة، والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت أسنانه. فحفرت حفراً، وهى حفرة، وهذه القراءة دليل على أن الحافرة فى أصل الكلمة بمعنى المحفورة، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية: أرد إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا.

(وثانها) قوله تعالى ﴿أمدا كنا عظاماً نحرة﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة وعاصم ناخرة بألف. وقرأ الباقون نحرة بغير ألف، واختلفت الرواية عن الكسائى فقيل إنه كان لا يبالي كيف قرأها، وقيل إنه كان يقرؤها بغير ألف، ثم رجع إلى الألف، واعلم أن أبا عبيدة اختار نحرة، وقال نظرنا فى الآثار التى فيها ذكر العظام التى قد نحرت، فوجدناها كلها العظام النخرة، ولم نسمع فى شىء منها الناخرة، وأما من سواه. فقد اتفقوا

على أن الناخرة لغة صحيحة ، ثم اختلف هؤلاء على قولين (الأول) أن الناخرة والناخرة بمعنى واحد قال الأخفش هما جميعاً لغتان إبهما قرأت لحسن ، وقال الفراء الناخر والناخرة والنخر سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع ، والباخل والبخل ، وفي كتاب الخليل نخرت الحشبة إذا بليت فاسترخت حتى تفتت إذامست ، وكذلك العظم الناخر . ثم هؤلاء الذين قالواهما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والفراء الناخرة أشبه الوجهين بالآية لأنها تشبه أواخر سائر الآي نحو الحافرة والساهرة ، وقال آخرون ، الناخرة والنخر كالطامع والطمع ، واللابث واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) أن الناخرة غير والناخرة غير ، أما الناخرة فهو من نخر العظم بنخر فهو نخر مثل عفن يمدفن فهو عفن ، وذلك إذا بلى وصار بحيث لولمسته لتفتت ، وأما الناخرة فهي النظام الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير ، وعلى هذا الناخرة من النخير بمعنى الصوت كمنخير النائم والمنخوق لا من النخر الذي هو البلى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إذا منصوب بمحذوف تقديره إذا كنا عظماً نرد ونبعث .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن حاصل هذه الشبهة أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا هو هذا الجسم المبنى بهذه البنية المخصوصة ، فإذا مات الإنسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فتمتنع إعادته لوجوه (أحدها) أنه لا يكون الإنسان العائد هو الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى ، وذلك قول بإعادة عين ماعدم أولاً . وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية ، فإذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن العائد هو عين ما فني أولاً (وثانيها) أن تلك الأجزاء تصير تراباً وتنفرق وتختلط بأجزاء كل الأرض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال (وثالثها) أن الأجزاء الترابية باردة يابسة قشقة فتولد الإنسان الذي لا بد وأن يكون حاراً رطباً في مزاجه عنها محال ، هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على إنكار البعث بقولهم (أثنا كنا عظماً نخره) (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الأقوى : لانسلم أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ، ثم إن الذي يدل على فساده وجهان (الأول) أن أجزاء هذا الهيكل في الذوبان والتبدل . والذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والمتبدل مغاير لما هو غير متبدل (والثاني) أن الانسان قد يعرف أنه هو حال كونه غافلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة ، والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به وإلا لاجتماع النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال ، فثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ، ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء موجوداً قائماً بنفسه ليس بحسم ولا بحمائي على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين (وثانيها) أن يكون جسماً مخالفاً بالماهية لهذه الأجسام القابلة للانحلال والفساد سارية فيها سريان النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد

قَالُوا تِلْكَ إِذَا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴿١٢﴾ فَأَمَّا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ۚ فَإِذَا هُمْ

بِالسَّاهِرَةِ ۚ ١٤

في جرم الورد فإذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك الأجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة ، إما في الشقاوة أو في السعادة (ونالها) أن يقال إنه جسم مساو لهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون شخص في الوجود إلى آخر عمره . وأما سائر الأجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله أنا فعند الموت تنفصل تلك الأجزاء . وتبقى حية . إما في السعادة أو في الشقاوة . وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الإنسان حقيقة ، وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع شبهات منكري البعث ، وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة ، سلمنا على سبيل المسامحة أن الإنسان هو مجموع هذا الهيكل ، فلم قلتم إن الإعادة ممتنعة ؟ قوله [أو لا] المعدوم لا يعاد : قلنا ليس أن حال عدمه لم يمتنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يتمتع عوده ، فلم لا يجوز أن لا يمتنع على قولنا أيضاً صحة الحكم عليه بالعود ، قوله (ثانياً) الأجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الأربعة ، قلنا لكن ثبت أن خالق العالم عالم بجميع الجزئيات ، وقادر على كل الممكنات فيصحب منه جمعها بأعيانها . وإعادة الحياة إليها . قوله (ثالثاً) الأجسام القشفة اليابسة لا تقبل الحياة . قلنا نرى السمندل . يعيش في النار ، والنعامه تبتلع الحديدية المحماة . والحيات السكبار العظام متولدة في الثلوج ، فيطال الاعتماد على الاستقراء ، والله الهادى إلى الصديق والصواب .

(النوع الثالث) من الكلمات التي حكها الله تعالى عن منكري البعث ﴿ قالوا تلك إذا كرة خاسرة ﴾ والمعنى كرة منسوبة إلى الخسران ، كقولك تجارة رابحة ، أو خاسر أصحابها ، والمعنى أنها إن صحت فنحن إذا خاسرون لتكذيبنا بها ، وهذا منهم استهزاء .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال ﴿ فإنما هي زجرة واحدة . فإذا هم بالساهرة ﴾ وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ الغاء في قوله (فإذا هم) متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فإنما هي زجرة واحدة ، يعنى لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فإنها سهلة هينة في قدرته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال زجر البعير إذا صاح عليه ، والمراد من هذه الصيحة النفخة الثانية وهي صيحة إسرأفيل ، قال المفسرون . يحيمهم الله في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون . ونظير هذه الآية قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الساهرة الأرض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الأول) أن

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ مُوسَى ۖ إِذْ نَادِيَهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٦)
أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (١٧)

سالكها لا ينام خوفاً منها (الثاني) أن السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة جارية الماء . وعندى فيه وجه (ثالث) وهي أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان ، فتلك الأرض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد الخوف ، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب ، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض الدنيا ، وقال آخرون هي أرض الآخرة لأنهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجا إلى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب .

قوله تعالى ﴿هل أتاك حديث موسى﴾ . إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى . إذهب إلى فرعون إنه طغى ﴿ في مسائل ﴾ .

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين : (الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا في ذلك الإنكار إلى حد الاستهزاء في قولهم (تلك إذا كرة خاسرة) وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام ، وبين أنه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسليّة للرسول ﷺ (الثاني) أن فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا وأشد شوكة . فلما تمرد على موسى أخذته الله نکال الآخرة والأولى . فكذلك هؤلاء المشركون في تمردهم عليك إن أصروا أخذهم الله وجمعهم نکالا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (هل أتاك) يحتمل أن يكون معناه أليس قد (أتاك حيث موسى) هذا أن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام . أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال (هل أتاك) كذا . أم أنا أخبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الوادي المقدس المبارك المطهر ، وفي قوله (طوى) وجوه : (أحدها) أنه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله (والطور وكتاب مسطور) وقوله (ونادينا من جانب الطور الأيمن) (والثاني) أنه بمعنى يارجل بالعبرانية . فكأنه قال يارجل (اذهب إلى فرعون) . وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله (طوى) أى ناداه (طوى) من الليلة (اذهب إلى فرعون) لأنك تقول جئتك بعد (طوى) أى بعد ساعة من الليل (والرابع) أن يكون المعنى بالوادي المقدس الذي طوى أى بورك فيه مرتين .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (طوى) بضم الطاء غير منون . وقرأ

فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى «١٨»

الباقر بن بضم الطاء منوناً . وروى عن أبي عمرو : طوى بكسر الطاء ، قال وطوى مثل نثى ، وهما اسمان للشيء المثني ، والطي بمعنى الثني ، أى ثبت فيه البركة والتقديس ، قال الفراء (طوى) واد بين المدينة ومصر ، فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرأ ، ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته كعمرو زفر ، ثم قال : والصرف أحب إلى إذ لم أجد له في المعدول نظيراً ، أى لم أجد اسماً من الواو والياء عدل عن فاعلة إلى فعل غير (طوى) .

(المسألة الخامسة) تقدير الآية : إذ ناداه ربه وقال اذهب إلى فرعون ، وفي قراءة عبد الله أن أذهب ، لأن في النداء معنى القول . وأما أن ذلك النداء كان يسمع الكلام القديم ، أو يأنساع الحرف والصوت ، وإن كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى أنه كلام الله ، فكل ذلك قد تقدم في سورة (طه) .

(المسألة السادسة) أن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول مانادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة ، كقوله في سورة طه (نودى ياموسى إني أنا ربك) إلى قوله (لربك من آياتنا الكبرى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى) فدل ذلك على أن قوله ههنا (اذهب إلى فرعون إنه طغى) من جملة ما ناداه به ربه ، لا أنه كل ما ناداه به ، وأيضاً ليس الغرض أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى فرعون فقط ، بل إلى كل من كان في ذلك الطرف ، إلا أنه خصه بالذكر . لأن دعوته جارية بمجرى دعوة كل ذلك القوم .

(المسألة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد . ثم انه تعالى لم يبين أنه تعدى في أى شيء ، فلهذا قال بعض المفسرين : معناه أنه تكبر على الله وكفر به ، وقال آخرون : إنه طغى على بنى إسرائيل . والأولى عندي الجمع بين الأمرين ، فالمعنى أنه طغى على الخالق بأن كفر به ، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبدهم ، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق ، فكذا كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق .

واعلم أنه تعالى لما بدئه إلى فرعين لقته كلامين ليخاطبه بهما :

(فالأول) قوله تعالى (فقل هل لك إلى أن تزكى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال هل لك في كذا ، وهل لك إلى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه وهل ترغب إليه ، قال الواحدي : المبتدأ محذوف في اللفظ مراد في المعنى ، والتقدير : هل لك إلى تزكى حاجة أو إربة ، قال الشاعر :

فهل لكم فيها إلى فإني بصير بما أعيا النظامى حذوما

ويحتمل أن يكون التقدير : هل لك سبيل إلى أن تزكى .

وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴿١٩﴾

(المسألة الثانية) الزكي الطاهر من العيوب كلها، قال (أقلت نفساً زكية) وقال (قد أفلح من زكاها) وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه إليه، لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكياً عن كل ما لا ينبغي، وذلك يجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع.

(المسألة الثالثة) فيه قراءتان: التشديد على إدغام تاء الفعل في الزاى لتقاربهما والتخفيف. (المسألة الرابعة) المعتزلة تسمكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقاً لفعل العبد بهذه الآية، فإن هذا استفهام على سبيل التقرير، أى لك سبيل إلى أن تزكى، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لانقلب الكلام على موسى، والجواب عن أمثاله تقدم.

(المسألة الخامسة) أنه لما قال لهما (فقول له قولاً لئناً) فكأنه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين والرفق وترك الغلظة، ولهذا قال محمد ﷺ (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك) ويدل على أن الذين يخاشنون الناس ويبالغون في التعصب، كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله.

ثم قال تعالى (وأهديك إلى ربك فتحشى) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) القائلون بأن معرفة الله لا تستفاد إلا من الهادى تسمكوا بهذه الآية. وقالوا إنها صريحة في أنه يهديه إلى معرفة الله. ثم قالوا: وما يدل على أن هذا هو المقصود الأعظم من بعثة الرسل: أمران (الأول) أن قوله (هل لك إلى أن تزكى) يتناول جميع الأمور التي لا بد للبعوث إليه منها، فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم أنه هو المقصود الأعظم من البعثة (والثاني) أن موسى ختم كلامه عليه، وذلك يذم أيضاً على أنه أسرف المقاصد من البعثة (والجواب) أنا لا نمنع أن يكون للتنبيه والإشارة معونة في الكشف عن الحق إنما النزاع في إنكم تقولون يستحيل حصوله إلا من المعلم ونحن لانحل ذلك.

(المسألة الثانية) دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته، لأنه ذكر الهداية وجعل الحشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها، ونظيره قوله تعالى في أول النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وفي طه (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني).

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الحشية لا تكون إلا بالمعرفة. قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) أى العلماء به، ودلت الآية على أن الحشية ملاك الخيرات، لأن من خشى الله أتى منه كل خير، ومن أمن اجترأ على كل شر، ومنه قوله عليه السلام «من خاف أدجلاً، ومن أدجلاً بلغ المنزل».

فأراه الآية الكبرى «٢٠» فكذب وعصى «٢١»

قوله تعالى ﴿ فأراه الآية الكبرى ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الفاء في (فأراه) معطوف على محذوف معلوم ، يعني فذهب فأراه ، كقوله (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أى فضرب فانفجرت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الأول) قال مقاتل والكلبي : هي اليد ، لقوله في طه (وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى ، لتربك من آياتنا الكبرى) (القول الثاني) قال عطاء : هي العصا ، لأنه ليس في اليد إلا انقلاب لونه إلى لون آخر ، وهذا المعنى كان حاصلًا في العصا ، لأنها لما انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الأول ، فإذا كل ما في اليد فهو حاصل في العصا ، ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك ، منها حصول الحياة في الجرم الجادى ، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ، ومنها أنها كانت ابتلعت أشياء كثيرة وكأنها فنيت ، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها ، وفناء تلك الأجزاء التي حصل عظمها ، وزوال ذلك اللون والشكل اللذين بهما صارت العصا حية ، وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزاً مستقلاً في نفسه ، فعلمنا أن الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث) في هذه المسألة قول مجاهد ، وهو أن المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا ، وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ، ثم أتبعه باليد ، فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى مجموعهما . ثم إنه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام ، وهو مجموع أمور ثلاثة :

(أحدها) قوله تعالى ﴿ فكذب وعصى ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى قوله (فكذب) أنه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه . واعلم أن القدح في دلالة المعجزة على الصدق إما لاعتقاد أنه يمكن معارضته ، أو لأنه وإن امتنع معارضته لكنه ليس فعلاً لله بل لغیره . إما فعل جنى أو فعل ملك ، أو إن كان فعلاً لله تعالى لكنه ما فعله لغرض التصديق ، أو إن كان فعله لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى ، فإنه لا يقبح من الله شيء البتة ، فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق ، وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته عن الصدق لاعتقاده أنه يمكن معارضته بدليل قوله (فحشر فنادى) وهو كقوله (فأرسل فرعون في المدائن حاشرين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم أن كل من كذب الله فقد عصى ، فما الفائدة في قوله فكذب وعصى ؟ (والجواب) كذب بالقلب واللسان ، وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر .

ثم أدبر يسمي ﴿٢٢﴾ خُشِرَ فنادى ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴿٢٤﴾ فَأَخَذَهُ
اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿٢٥﴾

(المسألة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصله قبل ذلك، لأن تكذيبه موسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة. يوفى على ما تقدم من التكذيب ومعصيته بترك القبول منه، والحال هذه مخالفة لمعصيته من قبل ذلك.

(وثانيها) قوله ﴿ثم أدبر يسمي﴾ وفيه وجوه (أحدها) أنه لما رأى الثعبان أدبر مرعوباً يسمي يسرع في مشيه. قال الحسن كان رجلاً طياشاً خفيفاً (وثانيها) تولى عن موسى يسمي ويجهد في مكابدة (وثالثها) أن يكون المعنى، ثم أقبل يسمي، كما يقال، فلان أقبل يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل. فوضع أدبر فوضع أقبل لثلاث بوصف بالإقبال.

(وثالثها) قوله ﴿خُشِرَ فنادى﴾ فقال أنا ربكم الأعلى) خُشِرَ فجمع السحرة كقوله (فأرسل فرعون في المدائن حاشرين) فنادى في المقام الذي اجتمعوا فيه معه، أو أمر متنادياً فنادى في الناس بذلك، وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة. وعن ابن عباس كلمته الأولى (ما علمت لكم من إله غيري) والأخيرة (أنا ربكم الأعلى).

واعلم أنا بينا في سورة (طه) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقاً للسموات والأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان، فإن العلم بفساد ذلك ضروري. فمن تشكك فيه كان مجنوناً، ولو كان مجنوناً لمساجاز من الله بثمة الأنبياء والرسل إليه، بل الرجل كان دهرياً منكرراً للصانع والحشر والنشر، وكان يقول ليس لأحد عليكم أمر ولا نهي إلا لي، فأنا ربكم بمعنى مريكم والمحسن إليكم، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر وتسي، أو يبعث إليكم رسولا، قال القاضي وقد كان الأليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصاحية، أن لا يقول هذا القول. لأن عند ظهور الذلة والمعجز، كيف يليق أن يقول (أنا ربكم الأعلى) فذات هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذي لا يدري ما يقول.

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله أتبعه بما عامله به وهو قوله تعالى ﴿فأخذته﴾ نكال الآخرة والأولى ﴿ وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في نصب نكال وجهين (الأول) قال الزجاج إنه مصدر مؤكّد لأن معنى أخذه الله، نكل به الله به. نكال الآخرة والأولى. لأن أخذه ونكله متقاربان، وهو كما يقال أدعه تركاً شديداً لأن أدعه وأتركه سواء، ونظيره قوله (إن أخذه أليم شديد)، (الثاني) قال الفراء يريد أخذه الله أخذاً نكالا للآخرة والأولى، والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى التسليم

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴿٢٦﴾ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً (أحدها) أن الآخرة والأولى صفة لكلتي فرعون إحداهما قوله (ما علمت لكم من إله غيري) والآخرى قوله (أنا ربكم الأعلى) قالوا وكان بينهما أربعون سنة، وهذا قول مجاهد والشعبي، وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والسكلي عن ابن عباس، والمقصود التنبيه على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحمال، بل أمهله أربعين سنة، فلما ذكر الثانية أخذ بهما، وهذا تنبيه على أنه تعالى يمهل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقتادة (نكال الآخرة والأولى) أي عذبه في الآخرة، وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله (أنا ربكم الأعلى) والأولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية، قال الفقهاء. وهذا كأنه هو الأظهر، لأنه تعالى قال (فأراه الآية الكبرى). فكذب وعصى، ثم أدبر يسعي، فحشر فنادى، فقال أنا ربكم الأعلى) فذكر المعصيتين، ثم قال (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فظهر أن المراد أنه عاقبه على هذين الأمرين.

(المسألة الثالثة) قال الليث (النكال) اسم لمن جعل نكالا لغيره، وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله، وأصل الكلمة من الامتناع. ومنه النكول عن العين، وقيل للتقيد نكل لأنه يمنع، فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمنع من سماعه عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التمسك به، وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره، والله أعلم. ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى أن فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون، وما أحله الله بفرعون من الخزي، ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى، وذلك أن يدع التمرد على الله تعالى، والتكذيب لأنبيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون. وعلمنا بأن الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله، فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمد بما ذكرناه، أي اعلوا أنكم إن شاركتموهم في المعنى الجالب للعقاب، شاركتموهم في حلول العقاب بكم.

ثم أعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجوع إلى مخاطبة منكري البعث، فقال ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ﴾ وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان (الأول) أنه استدلال على منكري البعث فقال (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ) فنتبهم على أمر يعلم بالمشاهدة. وذلك لأن خلقه الإنسان على صفته وضعفه. إذا أضيف إلى خلق السماء على عظمها وعظم أحوالها يسير، فين تعالى أن خلق السماء أعظم، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف ينكرون ذلك؟ ونظيره قوله (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على

بِنِهَا ٢٧

أن يخلق مثلهم) وقوله (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أى عندكم ، وفى تقديركم ، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد (والثانى) أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين ، وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) أن من أنكر كون الإنسان مخلوقاً فبأن ينسك[ه] فى السماء كان أولى (وثانيهما) أن أول السورة كان فى بيان مسألة الحشر والنشر ، فحمل هذا الكلام عليه أولى .

(المسألة الثانية) قال السكسائى والفراء والزجاج ، هذا الكلام تم عند قوله (أم السماء) . ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر ، وعند أبى حاتم الوقف على قوله (بناها) قال لأنه من صلة السماء ، والتقدير : أم السماء التى بناها ، فحذف التى ، ومثل هذا الحذف جائز ، قال الفطال : يقال : الرجل جملك عاقل ، أى الرجل الذى جاءك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز فى اللغة فنقول الدليل على أن قوله (بناها) صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة ، فقوله (بناها) صفة ، ثم قوله (رفع سمكها) صفة ، فقد توالت صفتان لاتعلق لإحداهما بالآخرى ، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما ، كما فى قوله (وأغطش ليلها) فلهذا لم يكن كذلك علمنا أن قوله (بناها) صلة للسماء ، ثم قال (رفع سمكها) ابتداء بذكر صفة ، وللغراء أن يحتج على قوله بأنه لو كان قوله (بناها) صلة للسماء لكان التقدير : أم السماء [التى] (١) بناها ، وهذا يقتضى وجود سما مابناها الله ، وذلك باطل .

(المسألة الثالثة) الذى يدل على أنه تعالى هو الذى بنى السماء وجوه (أحدها) أن السماء جسم ، وكل جسم محدث ، لأن الجسم لو كان أزلياً لكان فى الأزل إما أن يكون متحركاً أو ساكناً ، والقسمان باطلان ، فالقول بكون الجسم أزلياً باطل . أما الحصر فلأنه إما أن يكون مستقراً حيث هو فيكون مستقراً حيث هو مستقراً حيث هو فيكون متحركاً ، وإما قلنا إنه يستحيل أن يكون متحركاً ، لأن ماهية الحركة تقتضى المسبوقية بالغير ، وماهية الأزل تنساق المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال ، وإنا قلنا إنه يستحيل أن يكون ساكناً ، لأن السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال ، وكل ممكن الزوال مقتدر إلى الفاعل المختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فبكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزلياً ، وإنا قلنا إن السكون وصف ثبوتى ، لأنه يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته ، فأحدهما لا بد وأن يكون أمراً ثبوتياً . فإن كان الثبوتى هو السكون فقد حصل المقصود ، وإن كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضاً أن يكون السكون ثبوتياً ، لأن الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فى غيره ، والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فيه بعينه ، فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى

(١) ما بين القوسين المرعبين زيادة انقضاء الكلام إذ لا معنى له بدونها (عبد الله الصاوي)

الماهية ، بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير ، وذلك وصف عارضى خارجى عن الماهية ، وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودى في إحدى صورتين وجب أن تكون كذلك في سورة أخرى ، وإنما قلنا إن سكون السماء جائز الزوال ، لأنه لو كان واجباً لذاته لامتنع زواله ، فكان يجب أن لا تتحرك السماء لسكونها الآن متحركة ، فعلينا أنها لو كانت ساكنة في الأزل ، لسكان ذلك السكون جائز الزوال ، وإنما قلنا إن ذلك السكون لما كان ممكناً لذاته ، افتقر إلى الفاعل المختار لأنه لما كان ممكناً لذاته ، فلا بد له من مؤثر ، وذلك المؤثر لا يجوز أن يكون موجباً ، لأن ذلك الموجب إن كان واجباً ، وكان غنياً في إيجابه لذلك المعلول عن شرط لزوم من دوامه دوام ذلك الأثر ، فكان يجب أن لا يزول للسكون وإن كان واجباً ومفتقراً في إيجابه لذلك المعلول إلى شرط واجب لذاته ، لزم من دوام العلة ودوام الشرط دوام المعلول . أما إن كان الموجب غير واجب لذاته ، أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كالسكلام في الأول ، فيلزم التسلسل ، وهو محال أو الإتيان إلى موجب واجب لذاته ، وإلى شرط واجب لذاته ، وحينئذ يعود الإلزام الأول ، فثبت أن ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً مختاراً ، فإذا كل سكون ، فهو فعل فاعل مختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد ، والقصد إلى تكوين الكائن ، وتحصيل الحاصل محال ، فثبت أن كل سكون فهو محدث ، فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل لا متحركاً ولا ساكناً ، فهو إذاً غير موجود في الأزل ، فهو محدث ، وإذا كان محدثاً افتقر في ذاته ، وفي تركيب أجزائه إلى موجود ، وذلك هو الله تعالى ، فثبت بالعقل أن باني السماء هو الله تعالى .

(الحجة الثانية) كل ما سوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع ، وإنما قلنا كل ما سوى الواجب ممكن ، لأننا لو فرضنا موجودين واجبين لذاتيهما لاشتراكا في الوجود ولتباينا بالتعيين ، فيسكون كل منهما مركباً بما به المشاركة ، وبما به الممايزة ، وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره . وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ، ثم ينقل الكلام إلى ذينك الجزئين ، فإن كانا واجبين ، كان كل واحد من تلك الأجزاء مركباً ويلزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبين كان المفتقر إليهما أولى بعدم الوجود فثبت أن ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر إلى المؤثر محدث ، لأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجد ، فلا بد وأن يكون إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فالحدوث لارم فثبت أن ما سوى الواجب محدث وكل محدث فلا بد له من محدث ، فلا بد للسماء من بان .

(الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ، ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة . فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون

رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا ﴿٢٨﴾

الازيد والأقص. لا بد وأن يكون بمخصص، ثبت أنه لا بد للسماء من بان (فإن قيل) لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلق شيئاً وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خالق الأجسام فيكون خالق السماء وبانها هو ذلك الشيء؟ (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل أنه لا بد للسماء من محدث وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى قديمه والإله قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى، وأما نفي الوساطة فإتسماً يعلم بالسمع فقوله في هذه الآية (بناها) يدل على أن بان السماء هو الله لا غيره، ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ما عداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب، والذي كان مقدوراً له إنما صح كونه مقدوراً له بكونه ممكناً، فانك لو رفعت الإمكان بقى الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية، وإذا كان ما لا جله صح في البعض أن يكون مقدوراً لله وهو الإمكان والإمكان عام في الممكّنات وجب أن يحصل في كل الممكّنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى، وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية وجب أن يكون قادراً على الكل، وإذا ثبت أن الله قادر على كل الممكّنات فلو قدرنا قادراً آخر قدر على بعض الممكّنات، لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة، وذلك محال، لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال، لأنهما لما كانا مستقلين بالافتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذاك أو بهما معاً، وهو أيضاً محال لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما، فيكون محتاجاً إليها معاً وغنياً عنهما معاً وهو محال. فثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكّن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى، وهذا الكلام جيد. لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثراً سوى الواحد، فهذا جملة ما في هذا الباب.

واعلم أنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها، بين بعد ذلك أنه كيف بناها، وشرح تلك الكيفية من وجوه:

(أولها) ما يتعلق بالمكان، فقال تعالى ﴿رفع سمكها﴾.

واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمداً، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سمكاً، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام، و[قد] بين أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض، وقال آخرون: بل المراد: رفع سمكها من غير عمد. وذلك بما لا يصح إلا من الله تعالى.

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿فسواها﴾ وفيه وجهان (الأول) المراد تسوية تأليفها، وقيل بل المراد نفي الشقوق عنها، كقولهم (ماترى في خلق الرحمن من تفاوت) والقائلون بالقول الأول قالوا (فسواها) عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء، ثم قالوا هذا يدل على كون

وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ﴿٢٠﴾ ، وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٢١﴾

السماء . كره ، لأنه لو لم يكن كره لكان بعض جوانبه سطحاً ، والبعض زاوية ، والبعض خطأ ، ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا ، والبعض أبعد ، فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، فوجب أن يكون كره حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، ثم قالوا لما ثبت أنها محدثة مفترقة إلى فاعل مختار ، فأى ضرر في الدين ينشأ من كونها كره ؟ .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى ﴿ وأغطش ليلها وأخرج ضحاها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أغطش قد يحى لازماً ، يقال أغطش الليل إذا صار مظلاً ويحى متعدياً يقال أغطشه الله إذا جعله مظلاً ، والغطش الظلمة . والأغطش شبه الأعمش ، ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس ، فقوله ﴿ وأغطش ليلها ﴾ يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلاً ، وهو بعيد (والجواب) معناه أن الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره : وحينئذ لا يبق الإشكال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله ﴿ وأخرج ضحاها ﴾ أى أخرج نهراً ، وإنما عبر عن النهار بالضحى ، لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء . لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ، ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك ، فلهذا سبب أضاف الليل والنهار إلى السماء ، ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الأرض وذلك من وجوه :

(الصفة الأولى) قوله تعالى ﴿ والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ دحاها بسطها ، قال زيد بن عمرو بن نفيل :

دحاها فلما رآها استوت على الماء أرمى عليها الجبالا

وقال أمية بن أبي الصلت :

دحوت البلاد فسويتها وأنت على طيها قادر

قال أهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت أدحو ، ودحيث أدحى ، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيته وسأوت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت ، وفي حديث علي عليه السلام « اللهم داحى المدحيات » أى باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضاً ، وقيل أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان ، ومنه يقال : إن الصبي يدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الأرض ، وأدحى النعامة . وضعه الذى يكون فيه أى بسطته وأزلت ما فيه من حصى ، حتى يتمهد له ، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتمهيد .

«أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعِيَهَا» (٣١)

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يقتضى كون الأرض بعد السماء . وقوله في حمّ السجدة ، (ثم استوى إلى السماء) يقتضى كون السماء بعد الأرض ، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله (ثم استوى إلى السماء) ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ثم دحى الأرض أى بسطها ثالثاً ، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة ، ثم إن الله تعالى مدها وبسطها ، فإن قيل الدلائل الاعتبار دلت على أن الأرض الآن كرة أيضاً ، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقاً ولا يكون ظاهره مدحواً مبسوطاً (وثانيتها) أن لا يكون معنى قوله (دحاها) مجرد البسط ، بل يكون المراد أنه بسطها بسطاً مهيأ لنبات الأقوات وهذا هو الذى بينه بقوله (أخرج منها ماءها ومرعاها) وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالألم والسماء كالآب ، وما لم يحصل لم تتولد أولاً المعادن والنباتات والحوانات (وثالثها) أن يكون قوله (والأرض بعد ذلك) أى مع ذلك كقوله (عتل بعد ذلك زينم) أى مع ذلك ، وقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا تريد به الترتيب ، وقال تعالى (فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذى مسغبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله ، فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جريج أنهم قالوا فى قوله (والأرض بعد ذلك دحاها) أى مع ذلك دحاها .

(المسألة الثالثة) لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثاً ، ذكرنا فى تقدير تلك الأزمنة وجوهاً . روى عن عبد الله بن عمر «خلق الله البيت قبل الأرض بألفى سنة ، ومنه دحيت الأرض» ، واعلم أن الرجوع فى أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أولى .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ماؤها عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها رعيها ، وهو فى الأصل موضع الرعى ، ونصب الأرض والجبال بإضمار دحا وأرسي على شريطة التفسير ، وقرأهما الحسن مرفوعين على الابتداء . فإن قيل هلا أدخل حرف العطف على أخرج فلنا لوجهين ؟ (الأول) أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى ، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه فى تأنى سكنها من تسوية أمر المشارب والمآكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أو تادأ لها حتى تستقر ويستقر عليها (والثانى) أن يكون (أخرج) حالاً ، والتقدير والأرض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها .

وَالْجِبَالِ أَرْسَاهَا ﴿٣٢﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٣﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ

السُّكْرَى ﴿٣٤﴾

(المسألة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل الناس والأنعام ، ونظيره قوله في النحل (أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون) وقال في سورة أخرى (أنا صينا الماء صباً ثم شققنا الأرض شقاً) إلى قوله (متاعاً لكم ولأنعامكم) فيكذا في هذه الآية واستعير الرعى للإنسان كما استعير الرتع في قوله (زرع ونلعب) وقرى زرع من الرعى ، ثم قال ابن قتيبة قال تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) فانظر كيف دل بقوله (ماءها ومرعاها) على جميع ما أخرج من الأرض قوتاً ومتاعاً للأنام من العشب ، والشجر ، والحب والتمر والعصف ، والخطب ، واللباس والدواء حتى النار والملح ، أما النار فلا شك أنها من العيدان قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون ، أتتم أنثأتم شجرتها أم نحن المنشثون) وأما الملح فلا شك أنه متولد من الماء ، وأنت إذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده به الناس في الدنيا ويتلذذون به ، فأصله الماء والنبات ، ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما ، فقال (جنات تجري من تحتها الأنهار) ثم الذى يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والأنعام قوله في آخر هذه الآية (متاعاً لكم ولأنعامكم) .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجبال أرساهما) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم .

ثم إنه تعالى لما بين كيفية خلقه الأرض وكمية منافعها قال (متاعاً لكم ولأنعامكم) والمعنى أنا إنما خلقنا هذه الأشياء متمة ومنفعة لكم ولأنعامكم ، واحتج به من قال إن أفعال الله وأحكامه معللة بالأغراض والمصالح ، والكلام فيه قد مر غير مرة ، واعلم أنا بينما أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقه السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادراً على الحشر والنشر ، فلما قرر ذلك وبين إمكان الحشر عقلاً أخبر بعد ذلك عن وقوعه .

فقال تعالى (فإذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) الطامة عند العرب الدهاية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه ، قال المبرد أخذت فيما أحسب من قولهم : طم الفرس طمياً ، إذا استفرغ جهده في الجرى ، وطم الماء إذا ملأ النهر كله ، وقال الليث الطم طم البئر بالتراب ، وهو الكيس ، ويقال طم السيل الركية إذا دفنها حتى يسوها ، ويقال للشئ الذى يكبر حتى يعلو قد طم ، والطامة الحادثة التي تطم على ماسواها ومن ثم قيل : فوق كل طامة طامة ، قال القفال : أصل الطم الدفن والعلو ، وكل ما غلب شيئاً وقهره وأخفاه فقد طمه ، ومنه الماء الطامى وهو الكثير الزائد ، والطاغى والعاقى والعداى سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر ، فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها .

يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ﴿٣٥﴾ وَبَرَزَتْ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى ﴿٣٦﴾ فَأَمَّا
مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾

(المسألة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى، ثم اختلفوا في أنها أى شئ هي ، فقال قوم إنها يوم القيامة لأنه يشاهد فيه من النار ، ومن الموقوف الهائل ، ومن الآيات الباهرة الخارجة عن العادة ما ينسى معه كل هائل ، وقال الحسن إنها هي النفخة الثانية التي عندها تحشر الخلائق إلى موقف القيامة ، وقال آخرون إنه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى (يوم يتذكر الإنسان ما سعى ، وبرزت الجحيم لمن يرى) فالطامة تكون اسماً لذلك الوقت ، فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً) ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار . ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين .

(الأول) قوله تعالى ﴿ يوم يتذكر الإنسان ما سعى ﴾ يعنى إذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكراها ، وكان قد نسها ، كقوله (أحصاه الله ونسوه) .

(الصفة الثانية) قوله تعالى ﴿ وبرزت الجحيم لمن يرى ﴾ وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (لمن يرى) أى أنها تظهر إظهاراً مكشوفاً لكل ناظر ذى بصر ، ثم فيه وجهان (أحدهما) أنه استعارة في كونه منكشفاً ظاهراً كقولهم : تبين الصبح لذي عينين (١) . وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) أن يكون المراد أنها برزت ليراه كل من له عين وبصر ، وهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار ، إلا أنها مكان الكفار وماوأم والمؤمنون يعمرون عليها . وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى (وإن منكم إلا واردةا) إلى قوله (ثم ننجي الذين اتقوا) فإن قيل إنه تعالى قال في سورة الشعراء (وأزلقت الجنة للبتقين ، وبرزت الجحيم للغاوين) فخص الغاوين بتبريزها لهم ، قلنا إنها برزت للغاوين ، والمؤمنون يرونها أيضاً في المر ، ولا منافاة بين الأمرين .

(المسألة الثانية) قرأ أبو نبيك (وبرزت) وقرأ ابن مسعود : لمن رأى . وقرأ عكرمة : لمن ترى . والضمير للجحيم ، كقوله (إذا رأتهم من مكان بعيد) وقيل لمن ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك . واعلم أنه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين : الأشقياء والسعداء ، فذكر حال الأشقياء .

فقال تعالى ﴿ فأما من طغى ، وآثر الحياة الدنيا . فإن الجحيم هي المأوى ﴾ وفيه مسائل :

(١) هذا شطر بيت حرف لفظه وين معناه وصوابه : قد وضع الصبح لذي عينين .

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ «٤٠»، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ

الْمَأْوَىٰ «٤١»

(المسألة الأولى) في جواب قوله (فإذا جاءت الطامة الكبرى) وجهان (الأول) قال الواحدى : إنه مخذوف على تقدير إذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار ، وأهل الجنة الجنة ، ودل على هذا المخذوف . ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ، ولهذا كان يقول مالك بن معول في تفسير الطامة الكبرى ، قال إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار (والثاني) أن جوابه قوله (فإن الجحيم هي المأوى) وكأنه جزء مركب على شرطين نظيره إذا جاء الغد ، فن جاني سائلاً أعطيته ، كذا ههنا أى إذا جاءت الطامة الكبرى فن جاء طاغياً فإن الجحيم مأواه .

(المسألة الثانية) منهم من قال : المراد بقوله (طغى ، وآثر الحياة الدنيا) النضر وأبوه الحارث فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه فليد وإن كان المراد تخصيصها به ، فبعد لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لاسيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور .

(المسألة الثالثة) قوله طغى ، إشارة إلى فساد حال القوة النظرية ، لأن كل من عرف الله عرف حقارة نفسه ، وعرف استيلاء قدرة الله عليه ، فلا يكون له طغيان وتكبر . وقوله (وآثر الحياة الدنيا) إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وإنما ذكر ذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال (حب الدنيا رأس كل خطيئة) ، ومتى كان الإنسان والعباد بالله موصوفاً بهذين الأمرين . كان بالعمى في الفساد إلى أقصى الغايات ، وهو الكافر الذى يكون عقابه مخلداً ، وتخصيصه بهذه الحالة يدل على أن الفاسق الذى لا يكون كذلك ، لا تكون الجحيم مأوى له .

(المسألة الرابعة) تقدير الآية : فإن الجحيم هي المأوى له ، ثم حذف الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غض الطرف أى غض طرفك ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أن يكون التقدير : فإن الجحيم هي المأوى ، اللائق بمن كان موصوفاً بهذه الصفات والأخلاق ،

ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى) واعلم أن هذين الوصفين مضادان للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله (وأما من خاف مقام ربه) ضد قوله (فأما من طغى) وقوله (ونهى النفس عن الهوى) ضد قوله (وآثر الحياة الدنيا) واعلم أن الخوف من الله ، لا بد وأ يكون مسبوقاً بالعلم بالله على ما قال (وإنما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى ، لا جرم قدم العلة على المعلول ، وكما دخل في ذينك الصفتين جميع القبايح دخل

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴿٤٣﴾ إِلَى
رَبِّكَ مَرْسِيهَا ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشِيهَا ﴿٤٥﴾

في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات ، وقيل الآيتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب ابن عمير ، وقد قتل مصعب أخاه أبا عزيز يوم أحد ، ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشافص في جوفه .

واعلم أنه تعالى لما بين بالبرهان العقلي إمكان القيامة ، ثم أخبر عن وقوعها ، ثم ذكر أحوالها العامة ، ثم ذكر أحوال الأشقياء والسعداء فيها ، قال تعالى ﴿ يسألونك عن الساعة أيان مرساها ﴾ . واعلم أن المشركين كانوا يسمعون إثبات (١) القيامة ، ووصفها بالأوصاف الهائلة ، مثل أنها طامة وصاخة وقارعة ، فقالوا على سبيل الاستهزاء (أيان مرساها) فيحتمل أن يكون ذلك على سبيل الإبهام لأتباعهم أنه لا أصل لذلك ، ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالا ، كقوله (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) ثم في قوله (مرساها) قولان (أحدهما) متى إرساؤها ، أي إقامتها أرادوا متى يقيمها الله ويوجد لها ويكونها (والثاني) (أيان) منتهاها ومستقرها ، كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهي إليه .

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى ﴿ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴾ وفيه وجهان (الأول) معناه في أي شيء أنت عن أن تذكر وقتها لهم ، وتبين ذلك الزمان المعين لهم ، ونظيره قول القائل : إذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا ، وأي شيء لك في هذا ، وعن عائشة ؓ لم يزل رسول الله ﷺ يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها ، كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها ، والمعنى أنهم يسألونك عنها ، فلحرصك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها .

ثم قال تعالى ﴿ إِلَى رَبِّكَ مَرْسِيهَا ﴾ أي منتهى علمها لم يؤت أحدًا من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم (فيم) إنكار لسؤالهم ، أي فيم هذا السؤال . ثم قيل (أنت من ذكرها) أي أرسلك (٢) وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذكرًا من أنواع علاماتها ، وواحدًا من أقسام أشرائها ، فكيف فاهم بذلك دليلًا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ، ولا فائدة في سؤالهم عنها .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَنِ يَخْشَاهَا ﴾ وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) ﴿ معنى الآية أنك إنما بعثت للأنذار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك

(١) لعل (إثبات) معرفة عن (أيان) بمعنى أخبار

(٢) لعل (أرسلك) معرفة عن (إرسالك) .

كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحياً ﴿٤٦﴾

بوقت قيام القيامة ، بل لو أنصفنا لقلنا بأن الإنذار والتخريف إنما يتيان إذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلًا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه عليه الصلاة والسلام منذر لكل إلا أنه خص بمن يخشى ، لأنه الذي يتفجع بذلك الإنذار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ . منذر بالتنوين وهو الأصل ، قال الزجاج مفعول وفاعل إذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أو للحال يتون ، لأنه يكون بدلًا من الفعل ، والفعل لا يكون إلا نكرة ويجوز حذف التنوين لأجل التخفيف ، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال ، فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة كقوله هو منذر زيد أمس .

ثم قال تعالى ﴿ كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاً ﴾ وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله ﴿ كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار ﴾ والمعنى أن ما أنكروه سيرونه حتى كأنهم أبدأ فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت (فان قيل) قوله (أو ضحاً) معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية ضحى (قلنا) الجواب عنه من وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس الهاء والألف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى (وثانيها) قال الفراء والزجاج المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافتها إلى يوم العشية كأنه قيل إلا عشية أو ضحى يوهها ، والعرب تقول آتيتك العشية أو غداتها على ما ذكرنا (وثالثها) أن النحويين قالوا يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب ، فالضحى المتقدم على عشية يصبح أن يقال إنه ضحى تلك العشية ، وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان الراحة قد يعبر عنه بالضحى ، فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين ، والله سبحانه وتعالى أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة عبس)

(وهي أربعمون وآياتان مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى «١» أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى «٢»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(عبس وتولى أن جاءه الأعمى) وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم - وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبدالله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي - وعنده صناديد قریش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام، والعباس بن عبد المطلب، وأمية بن خلف، والوليد ابن المقرية يدعونهم إلى الإسلام، رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال للنبي ﷺ أفرئتى وعلينى بما عليك الله، وكرر ذلك، ففكره رسول الله ﷺ قطعه لكلامه. وعبس وأعرض عنه فزلت هذه الآية، وكان رسول الله ﷺ بكرمه، ويقول إذا رآه «مرحبا بمن عاتبنى فيه ربي» ويقول هل لك من حاجة. واستخلفه على المدينة مرتين، وفي هذا الموضوع سؤالات:

(الأول) أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والجزر، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزحره؟ وإنما قلنا إنه كان يستحق التأديب لوجوه (أحدها) أنه وإن كان لفقده بصره لا يرى القوم، لسكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم أولئك الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضاً، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإلقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي إيذاء للنبي عليه الصلاة والسلام، وذلك معصية عظيمة (وثانيها) أن الأهم مقدم على المهم، وهو كان قد أسلم وتعلم، ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار فإنا كانوا قد أسلموا، وكان إسلامهم سبباً لإسلام جمع عظيم، فالقاء ابن أم مكتوم، ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم. لغرض قليل وذلك محرم (وثالثها) أنه تعالى قال (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) فنهام عن مجرد النداء. إلا في الوقت، فههنا هذا النداء الذي صار كالصافر للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع

على الرسول أعظم مهماته ، أولى أن يكون ذنباً ومعصية ، فثبت بهذا أن الذى فعله ابن أم مكتوم كان ذنباً ومعصية ، وأن الذى فصله الرسول كان هو الواجب ، وعند هذا يتوجه السؤال فى أنه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل ؟ .

(السؤال الثانى) أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس فى وجهه ، كان تعظيماً عظيماً من الله سبحانه لابن أم مكتوم ، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى ، مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جداً ؟ .

(السؤال الثالث) الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذوناً فى أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة ، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يؤدب أصحابه ويذمهم عن أشياء ، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب ، وإذا كان كذلك كان ذلك التعيس داخلاً فى إذن الله تعالى لإياه فى تأديب أصحابه ، وإذا كان ذلك مأذوناً فيه ، فكيف وقعت المعاتبة عليه ؟ فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضوع من الإشكالات (والجواب) عن السؤال الأول من وجهين (الأول) أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يومهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء ، فلهذا السبب حصلت المعاتبة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) ، (والوجه الثانى) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر ، بل على ما كان منه فى قلبه ، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قربتهم وشرفهم وعلو مناصبهم ، وكان يفرط طبعه عن الأعمى بسبب عماء وعدم قرابته وقلة شرفه ، فلما وقع التعيس والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة ، لاعلى التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية (والجواب) عن السؤال الثانى أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه ، بل كأنه قيل إنه بسبب عماء استحق مزيد الرفق والرافة ، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصصه بالغلظة (والجواب) عن السؤال الثالث أنه كان مأذوناً فى تأديب أصحابه لكن ههنا لما أومئ تقديم الأغنياء على الفقراء ، وكان ذلك مما يومئ ترجيح الدنيا على الدين ، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة .

(المسألة الثانية) القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله فى ذلك الفعل ، دل على أن ذلك الفعل كان معصية ، وهذا بعيد فإننا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد ، وهو أنه يومئ تقديم الأغنياء على الفقراء ، وذلك غير لائق بصلافة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان كذلك ، كان ذلك حارياً مجرى ترك الاحتياط ، وترك الأفضل ، فلم يكن ذلك ذنباً البتة .

(المسألة الثالثة) أجمع المفسرون على أن الذى عبس وتولى ، هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأجمعوا [على] أن الأعمى هو ابن أم مكتوم ، وقرئ عبس بالشديد للبالغه ونحوه كلعج فى

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴿٤﴾ أَمَّا مَنْ اسْتَغْنَى ﴿٥﴾
فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّي ﴿٧﴾

كالح ، أن جاءه منصوب بتولى أو بعبس على اختلاف المذهبن في إعمال الأقرب أو الأبعد ومعناه عبس ، لأن جاءه الأعمى ، وأعرض لذلك ، وقرىء أن جاءه بهمزتين ، وبألف بينهما وقف على (عبس وتولى) ثم ابتدأ على معنى ألان جاءه الأعمى ، والمراد منه الإنكار عليه ، واعلم أن في الأخبار عماراً فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار ، كمن يشكو إلى الناس جانباً جنى عليه ، ثم يقبل على الجاني إذا حى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإلزام الحججة قوله تعالى ﴿ وما يدريك لعله يزكى ، أو يذكر فتنتفعه الذكرى ﴾ فيه قولان (الأول) أى شئ يجعلك داريأ بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك ، من الجهل أو الإثم ، أو يتعطف فتنتفعه ذكراك أى موعظتك ، فتسكون له لطفاً في بعض الطاعات ، وبالجملة فلعسل ذلك العلم الذى يتلقفه عنك يطهره عن بعض ما لا ينبغي ، وهو الجهل والمعصية ، أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة (الثانى) أن الضمير فى لعله للكافر ، بمعنى أنك طمعت فى أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذكر فقربه الذكرى إلى قبول الحق (وما يدريك) أن ما طمعت فيه كائن ، وقرىء فتنتفعه بالرفع عطفاً على يذكر ، وبالتنصب جواباً للعل ، كقوله (فأطلع إلى إله موسى) وقد مر .

ثم قال ﴿ أما من استغنى ﴾ قال عطاء يريد عن الإيمان ، وقال السكبي استغنى عن الله ، وقال بعضهم استغنى أثرى وهو فاسد ههنا ، لأن إقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم حتى يقال له أما من أثرى ، فأنت تقبل عليه ، ولأنه قال (وأما من جاءك يسعى ، وهو يخشى) ولم يقل وهو فقير عديم ، ومن قال : أما من استغنى بماله فهو صحيح ، لأن المعنى أنه استغنى عن الإيمان والقرآن ، بماله من المال .

وقوله تعالى ﴿ فأنت له تصدى ﴾ قال الزجاج : أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتميل إليه ، يقال تصدى فلان لفلان ، يتصدى إذا تعرض له ، والأصل فيه تصدد تصدد من الصد . وهو ما استقبلك وصار قبالتك . وقد ذكرنا مثل هذا فى قوله (إلا مكاء وتصدية) وقرىء (تصدى) بالتشديد يادغام التاء فى الصاد ، وقرأ أبو جعفر : تصدى . بضم التاء . أى تعرض ، ومعناه يدعوك داع إلى التصدى له من الحرص ، والتهاك على إسلامه .

ثم قال تعالى ﴿ وما عليك ألا يزكى ﴾ المعنى لا شئ عليك فى أن لا يسلم من تدعوه إلى الإسلام ، فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، أى لا يبلغن بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عنهم أسلم للاشتغال بدعوتهم .

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَى ﴿٩﴾ فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴿١٠﴾ كَلَّا
إِنَّمَا تَذَكَّرَةٌ ﴿١١﴾

ثم قال ﴿وأما من جاءك يسعى﴾ أى يسرع فى طلب الخير ، كقوله (فاسعوا إلى ذكر الله) .
وقوله ﴿وهو يخشى﴾ فيه ثلاثة أوجه يئشى الله ويخافه فى أن لا يهتم بأداء تكليفه ، أو
يخشى الكفار وأذاهم فى إتيانك ، أو يخشى السكوبة فإنه كان أعشى ، وما كان له قائد .

﴿ثم قال﴾ [فأنت عنه تلهى] أى تتشاغل من لى عن الشئ والتهى وتلهى ، وقرأ طلحة
ابن مصرف : تلهى ، وقرأ أبو جعفر (تلهى) أى يلهيك شأن الصناديد ، فإن قيل قوله (فأنت
له تصدى ... فأنت عنه تلهى) كان فيه اختصاصاً ، قلنا نعم ، ومعناه إنكار التصدى والتلهى عنه ،
أى مثلك ، خصوصاً لا ينبغى أن يتصدى للغنى ، ويتلهى عن الفقير .

ثم قال ﴿كلا﴾ وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله . قال الحسن : لما تلا جبريل
على النبي ﷺ هذه الآيات عاد وجهه ، كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه ، فلما قال
(كلا) سرى منه ، أى لا تفعل مثل ذلك ، وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى .
ثم قال ﴿إنها تذكرة﴾ وفيه سؤالان :

﴿الأول﴾ قوله ﴿إنها﴾ ضمير المؤنث ، وقوله (فن شاء ذكره) ضمير المذكر ، والضميران
عائدان إلى شئ واحد ، فكيف القول فيه ؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) أن
قوله ﴿إنها﴾ ضمير المؤنث ، قال مقاتل : يعنى آيات القرآن ، وقال الكلبي : يعنى هذه
السورة وهو قول الأخفش والضمير فى قوله (فن شاء ذكره) عائد إلى التذكرة أيضاً ، لأن
التذكرة فى معنى الذكر والوعظ (الثانى) قال صاحب النظم إنها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكر
إلا أنه لما جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ، ولو ذكره لجاز كما قال فى موضع آخر
(كلا إنه تذكرة (١)) والدليل على أن قوله ﴿إنها تذكرة﴾ المراد به القرآن قوله (فن شاء ذكره) .

﴿السؤال الثانى﴾ كيف اتصال هذه الآية بما قبلها ؟ (الجواب) من وجهين (الأول)
كأنه قيل : هذا التأديب الذى أوحىته إليك وعرفته لك فى إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل
الدنيا أثبت فى اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكبر الملائكة (الثانى) كأنه قيل : هذا القرآن
قد بلغ فى العظمة إلى هذا الحد العظيم ، فأى حاجة به إلى أن يقبله هؤلاء الكفار ، فسواء قبله
أو لم يقبلوه فلا تلتفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم ، وإياك وأن تعرض عن آمن به تطيباً لقلب
أرباب الدنيا .

(١) فى الأصل (كلا إنها) وحيث فلا معنى للاستشهاد بها .

فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿١٢﴾ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِي
سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ﴿١٦﴾

قوله تعالى ﴿فمن شاء ذكره﴾ ، في صحف مكرمة . مرفوعة مطهرة ﴿﴾ .

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين (الأول) قوله ﴿فمن شاء ذكره﴾ أي هذه تذكرة بيّنة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والانتعاض بها والعمل بموجبها لقدروا عليه (والثاني) قوله ﴿في صحف مكرمة﴾ أي تلك التذكرة معدة (١) في هذه الصحف المكرمة . والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتنويه بذكره والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ، وفي المراد من الصحف قولان (الأول) أنها صحف منسوخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين ، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يسبها إلا المطهرون وهم الملائكة . ثم قال تعالى ﴿بأيدي سفرة . كرام بررة﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات :

﴿أولها﴾ أنهم سفرة وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس وبجاهد ومقاتل وقتادة هم الكتبة من الملائكة ، قال الزجاج السفرة الكتبة واحدا سافر مثل كتبة وكاتب ، وإنما قيل للكتبة سفرة وللكاتب سافر . لأن معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه يقال سافرت المرأة إذا كشفت عن وجهها (القول الثاني) وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسله ، واحدا سافر ، والعرب تقول : سافرت بين القوم إذا أصلحت بينهم ، فجعلت الملائكة إذا نزلت بوحي الله وتأديته . كالسفير الذي يصلح به بين القوم ، وأنشدوا :

وما أدع السفارة بين قومي وما أمشي بغش إن مشيت

واعلم أن أصل السفارة من الكشف . والكاتب إنما يسمى سافراً لأنه يكشف ، والسفير إنما سمي سفيراً أيضاً لأنه يكشف ، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم ، لاجرم سموا سفرة .

﴿الصفة الثانية لهُؤلاء الملائكة﴾ (أنهم كرام) قال مقاتل : كرام على ربهم ، وقال عطاء : يريد أنهم يتكلمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة .

﴿الصفة الثانية﴾ أنهم (بررة) قال مقاتل : مطيعين ، وبررة جمع بار . قال الفراء : لا يقولون فعلة للجمع إلا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة ، وفاجر وجررة (القول الثاني) في تفسير الصحف : أنها هي صحف الأنبياء لقوله (إن هذا في الصحف الأولى) يعني أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين ، والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله ﷺ ، وقيل هم القراء .

(١) في الأصل (معددة) وهو تحريف واضح وإمل ما ذكرته الصواب ويحتمل أن يكون موجودة .

قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ (١٧) ، مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨) ، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ

(المسألة الثانية) قوله تعالى (مطهرة بأيدى سفرة) يقتضى أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدى هؤلاء السفرة ، فقال القفال في تقريره : لما كان لا يمسه إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسه .

قوله تعالى (قتل الإنسان ما أكفره) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بدأ بذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين ، عجب عباده المؤمنين من ذلك ، فكأنه قيل : وأى سبب فى هذا العجب والترفع مع أن أوله نطفة قدرة وآخره جيفة مذرة ، وفيما بين الوقتين حال عذرة ، فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجاً لعجبهم ، وما يصلح أن يكون علاجاً لكفرهم ، فإن خلقه الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع ، ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر .

(المسألة الثانية) قال المفسرون : نزلت الآية فى عتبة بن أبى لهب ، وقال آخرون : المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم ، وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر ، والذي يدل على ذلك وجوه (أحدها) أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) أنه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الإنسان فى الابتداء والانهاء على ما قال (من نطفة خلقه ، ثم أماته فأقبره) وعموم هذا الزجر يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة ، واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (قتل الإنسان) دعاه عليه وعلى من أشنع دعواتهم ، لأن القتل غاية شدائد الدنيا وما أكفره تعجب من إفراطه فى كفران نعمة الله ، فقوله (قتل الإنسان) تنبيه على أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب ، وقوله (ما أكفره) تنبيه على أنواع القبائح والمنكرات ، فإن قيل الدعاء على الإنسان إنما يليق بالعاجز والقادر على الكل كيف يليق به ذلك ؟ والتعجب أيضاً إنما يليق بالجاهل بسبب الشيء ، فالعالم بالكل كيف يليق به ذلك ؟ (الجواب) أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بين أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لأجل أنهم أتوا بأعظم أنواع القبائح ، واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره ، وأنه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للإنسان .

(أما المرتبة الأولى) فهى قوله (من أى شىء خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير فى التحقير .

ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله (من نطفة خلقه) ولا شك أن النطفة شىء حقير مهمين

فقدره (١٩) ثم السبيل يسره (٢٠) ثم أماته فأقبره (٢١) ثم إذا شاء أنشره (٢٢)

والغرض منه أن من كان أصله [من] مثل هذا الشيء الحقيق، فالنكير والتجبر لا يكون لا تقاً به .
ثم قال ﴿ فقدره ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء : قدره أطواراً نطفة ثم علقه إلى آخر خلقه وذكر أو أنثى وسعيداً أو شقيماً (وثانها) قال الزجاج : المعنى قدره على الاستواء كما قال (أ كفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) . (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد وقدر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ، ونظيره قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) .
﴿ وأما المرتبة الثانية ﴾ وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله تعالى ﴿ ثم السبيل يسره ﴾ وفيه مسألتان :
﴿ المسألة الأولى ﴾ نصب السبيل بإضمار يسره . وفسره بيسره ،

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في تفسيره أقوالاً (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه ، قالوا إنه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت ، فإذا جاء وقت الخروج انقلب . فن الذي أعطاه ذلك الإلغام لإلا الله ، ومما يؤكد هذا التأويل أن خروجه حياً من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانها) قال أبو مسلم : المراد من هذه الآية ، هو المراد من قوله (وهديناه للتجدين) فهو يتناول التمييز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا ، وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أى جعلنا متمكناً من سلوك سبيل الخير والشر ، والتيسير يدخل فيه الإقدار والتعريف والعقل وبعثة الأنبياء ، وإنزال الكتب (وثالثها) أن هذا مخصوص بأمر الدين ، لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود أحوال الدنيا [لا] أمور تحصل في الآخرة .
﴿ وأما المرتبة الثالثة ﴾ وهي المرتبة الأخيرة ، فهي قوله تعالى ﴿ ثم أماته فأقبره ، ثم إذا شاء أنشره ﴾

واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتملة أيضاً على ثلاث مراتب ، الإمامة ، والإقبار . والإنتشار ، أما الإمامة فقد ذكرنا منافعها في هذا الكتاب ، ولا شك أنها هي الوساطة بين حال التكليف والمجازاة ، وأما الإقبار فقال الفراء جعله الله مقبوراً ولم يجعله ممن يلقي للطير والسباع ، لأن القبر مما أكرم به المسلم (١) قال ولم يقل فقبره ، لأن القابر هو الدافن بيده ، والمقبر هو الله تعالى ، يقال فبر الميت إذا دفنه وأقبر الميت ، إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر ، والعرب تقول بترت ذنب البعير ، والله أوتره وعصبت قرن الثور ، والله أعضبه ، وطردت فلاناً عنى ، والله أطرده . أى صيره طريداً ، وقوله تعالى ﴿ ثم إذا شاء أنشره ﴾ المراد منه الإحياء [و] البعث ، وإنما قال إذا شاء إشعاراً بأن وقته غير معلوم لنا ، فتقديمه وتأخيره موكلول إلى مشيئة الله تعالى ، وأما سائر الأحوال

(١) الأولى أن يقال (مما أكرم به الإنسان) لأن الإقبار ليس حاصلاً بالمسلم بل هو عام يشمل المسلم والكافر . لاسيما والإنسان المتحدث عنه في صدر الآية المراد به الكافر فقط .

كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾

المذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه ، إذ الموت وإن لم يعلم الإنسان وقته ففي الجملة يعلم أنه لا يتجاوز فيه إلا حداً معلوماً .

قوله تعالى ﴿ كلا لما يقض ما أمره ﴾

واعلم أن قوله (كلا) ردع للإنسان عن تكبره وترفعه ، أو عن كفره وإصراره على إنكار التوحيد ، وعلى إنكاره البعث والحشر والنشر ، وفي قوله (لما يقض ما أمره) وجوه (أحدها) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان مفروضاً عليه أبداً ، وهو إشارة إلى أن الإنسان لا يتفك عن تقصير البتة ، وهذا التفسير عندي فيه نظر ، لأن قوله (لما يقض) الضمير فيه عائد إلى المذكور السابق ، وهو الإنسان في قوله (قتل الإنسان ما أكفره) وليس المراد من الإنسان ههنا جميع الناس بل الإنسان الكافر فقوله (لما يقض) كيف يمكن حمله على جميع الناس (وثانيها) أن يكون المعنى أن الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر ، إذ المعنى أن ذلك الإنسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمل في دلائل الله ، والتدبر في عجائب خلقه وبيئات حكمته (وثالثها) قال الأستاذ أبو بكر بن فورك : كلا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وترك التكبر ، بل أمره بما لم يقض له به .

واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفس ، فإنه يذكر عقبيها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه .

فقال ﴿ فليُنظِرِ الْإِنْسَانَ إِلَى طَعَامِهِ ﴾ الذي يعيش به كيف دبرنا أمره ، ولا شك أنه موضع الاعتبار ، فإن الطعام الذي يتناول الإنسان له حالتان (إحداهما) متقدمة وهي الأمور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة ، وهي الأمور التي لا بد منها في بدن الإنسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ، ولما كان النوع الأول أظهر للجنس (١) وأبعد عن الشبهة ، لا جرم اكتفى الله تعالى بذكره . لأن دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق ، فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة ، وهذا هو المراد من قوله (فليُنظِرِ الْإِنْسَانَ إِلَى طَعَامِهِ) واعلم أن الثبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض ، فالسما كالمذكر . والأرض كالأنثى فذكر في بيان نزول القطر .

قوله ﴿ أنا صببنا الماء صبًّا ﴾ وفيه مسألتان :

(١) في الأصل (أظهر للجنس) ولعل ما ذكرته هو الصواب . ولا سببا إذا فُورن بما يأتي في السطر التالي .

ثُمَّ شَقَّقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ٢٦، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ٢٧، وَعِنَبًا وَقَضْبًا ٢٨،
وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ٢٩، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ٣٠.

(المسألة الأولى) قوله (صينا) المراد منه الغيث، ثم انظر في أنه كيف حدث العيث المشتمل على هذه المياه العظيمة. وكيف بقي معلقاً في جو السماء مع غاية ثقله، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة. حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته، وفي تدبير خلقه هذا العالم.

(المسألة الثانية) قرئ: إنا بالكسر، وهو على الاستئناف، وأنا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير (فلينظر الإنسان) إلى أنا كيف (صينا الماء) قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر إنا كان ذلك تفسيراً للنظر إلى طعامه كما أن قوله (لهم مغفرة) تفسير للوعد، ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتمال، لأن هذه الأشياء تشتمل على كون الطعام وحدوثه، فهو كقوله (يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه) وقوله (قتل أصحاب الأخدود، النار).

قوله تعالى (ثم شققنا الأرض شقاً) والمراد شق الأرض بالنبات، ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات:

(أولها) الحب: وهو المشار إليه بقوله (فأنبتنا فيها حباً) وهو كل ما جسد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما، وإنما قدم ذلك لأنه كالأصل في الأغذية.

(وثانيها) قوله تعالى (وعنباً) وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذاء من روجه وفاكهة من وجه.

(وثالثها) قوله تعالى (وقضباً) وفيه قولان:

(الأول) أنه الرطبة وهي التي إذا يبست سميت بالقت، وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع، وذلك لأنه يقضب مرة بعد أخرى، وكذلك القضب لأنه يقضب أي يقطع. وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي.

(والثاني) قال المبرد القضب هو العلاف بعينه، وأصله من أنه يقضب أي يقطع وهو قول الحسن.

(والرابع والخامس) قوله تعالى (وزيتوناً ونخلاً) ومنافعهما قد تقدمت في هذا الكتاب.

(وسادسها) قوله تعالى (وحدائق غلباً) الأصل في الوصف بالغلب الرقاب فالغلب الغلاظ الأعناق الواحد أغلب يقال أسد أغاب، ثم ههنا قولان:

(الأول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة، وهذا قول مجاهد ومقاتل قالوا الغلب الملتفة الشجر بعصه في بعض، يقال اغلوب العشب واغلوبت الأرض إذا التف عشبها.

وَفَاكَةً وَأَبَأَ ﴿٣١﴾ مَتَاعًا لَكُمْ وَلَا نِعَامًا كُمْ ﴿٣٢﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ ﴿٣٣﴾
 يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾

(والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالفاظ والعظم ، قال عطاء عن ابن عباس يريد العجم العظام ، وقال الفراء الغلب ما غلب من النخل .
 (وسايعها) قوله ﴿ وفاكته ﴾ وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكهة ، وهذا قريب من جهة الظاهر ، لأن المعطوف مغاير للمعطوف عليه .
 (وثانها) قوله تعالى ﴿ وأبأ ﴾ والأب هو المرعى ، قال صاحب الكشاف لأنه يؤب أى يؤم ويتبع ، والأب والأم أخوان قال الشاعر :

جذمتنا قيس ونجد دارنا ولنا الأب به والمكرع

وقيل الأب الفاكهة اليابسة لأنها تؤب للشتاء أى تعد ، ولما ذكر الله تعالى ما يقتضى به الناس والحیوان . قال ﴿ متاعاً لكم ولانعامكم ﴾ .
 قال الفراء خلقناه منقعة ومتعة لكم ولانعامكم . وقال الزجاج هو منصوب لأنه مصدر ، وأكد لقوله ﴿ فأنبتنا ﴾ لأن إنباته هذه الأشياء لإمتاع لجميع الحيوان .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء وكان المقصود منها أموراً ثلاثة : (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانها) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) أن هذا الإله الذى أحسن إلى عبده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان ، لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يتكبر على عبده أتبع هذه الجملة بما يكون مؤكداً لهذه الأغراض وهو شرح أهوال القيامة ، فإن الإنسان إذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل فى الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر ، ويدعوه ذلك أيضاً إلى ترك التكبر على الناس ، وإلى إظهار التواضع إلى كل أحد ، فلا جرم ذكر القيامة .

فقال ﴿ فإذا جاءت الصاخة ﴾ قال المفسرون يعنى صيحة القيامة وهى النفخة الأخيرة . قال الزجاج أصل الصخ فى اللغة الطعن والصك ، يقال صخ رأسه بحجر أى شدخه والغراب يصخ بمنقاره فى دبر البعير أى يطعن ، فعنى الصاخة الصاكه بشدة صوتها للأذان ، وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فقال يقال صخ لحدِيثه مثل أصاخ له ، فوصفت النفخة بالصاخة مجازاً لأن الناس يصخون لها أى يستمعون .
 ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله تعالى ﴿ يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبتة وبنيه ﴾ وفيه مسألان :

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٢٧﴾ وَجِوهُ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ﴿٨٣﴾
ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٢٩﴾

﴿المسألة الأولى﴾ يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التبعاد والاحتراز، والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات، يقول الأخ ما واسيتى بمالك، والأبوان يقولان قصرت في برنا، والصاحبة تقول أطعمتني الحرام، وفعلت وصنعت، والبنون يقولون ما علمتنا وما أرشدتنا، وقيل أول من يفر من أخيه هابيل، ومن أبويه إبراهيم، ومن صاحبه نوح ولوط، ومن ابنه نوح، ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التبعاد، بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاة أخيه لاهتمامه بشأنه، وهو كقوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وأما الفرار من نصرته، وهو كقوله تعالى (يوم لا يغني مولى عن مولى شيئاً) وأما ترك السؤال وهو كقوله تعالى (ولا يسأل حميم حميماً).

﴿المسألة الثانية﴾ المراد أن الذين كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم، فإنه يفر منهم في دار الآخرة، ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل (يوم يفر المرء من أخيه) بل من أبويه فإنهما أقرب من الأخوين بل من الصاحبة والولد، لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين. ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه فقال تعالى ﴿لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه﴾ وفي قوله (يغنيه) وجهان (الأول) قال ابن قتبية يغنيه أى يصرفه ويصده عن قرابته وأنشد:

سيعنك حرب بنى مالك عن الفحش والجهل في المحفل

أى سيسغلك، ويقال أغن عنى وجهك أى اصرفه (الثاني) قال أهل المعاني يغنيه أى ذلك المهم الذى بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره، فلم يبق فيه متسع لهم آخر، فصارت شبيهاً بالغنى فى أنه حصل عنده من ذلك المملوك شئ كثير.

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة فى الهول، بين أن المسكفين فيه على قسمين منهم السعداء، ومنهم الأشقياء فوصف السعداء بقوله تعالى ﴿وجوه يومئذ مسفرة، ضاحكة مستبشرة﴾ مسفرة مضيئة متمللة، من أسفر الصبح إذا أضاء، وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثرت صلواته بالليل، حسن وجهه بالنهار، وعن الضحاك، من آثار الوضوء، وقيل من طول ما اغبرت فى سبيل الله، وعندى أنه بسبب الخلاص من علائق الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة ضاحكة، قال الكلبي يعنى بالفراغ من الحساب مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاه، واعلم أن قوله مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته

ووجوه يومئذ عليها غبرة ﴿٤٠﴾ ترهقها قتره ﴿٤١﴾ أولئك هم الكفرة

الفجرة ﴿٤٢﴾

وأما الضاحكة والمستبشرة ، فهما محمولتان على القوة النظرية والعملية ، أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم .

(وجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قتره . أولئك هم الكفرة الفجرة) قال المبرد الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار . وقوله (ترهقها) أى تدركها عن قرب ، كقولك رهقت الجبل إذا لحقته بسرعة ، والرهق مجلّة الهلاك ، والقتره سواد كالدخان ، ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه ، كما ترى وجوه الزوج إذا اغبرت ، وكأن الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة ، كما جمعوا بين الكفر والفجور ، والله أعلم .

واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية ، أما المرجئة فقالوا إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان : أهل الثواب ، وأهل العقاب ، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة ، وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة ، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب . وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب ، وأما الخوارج فإنهم قالوا دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب ، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر ، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر (والجواب) أكثر ما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان ، وذلك لا يقتضى نفي الفريق الثالث ، والله أعلم ؛ والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

(سورة التكوير)
 (عشرون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(إذا الشمس كورت)

اعلم أنه تعالى ذكر اثني عشر شيئاً ، وقال : إذا وقعت هذه الأشياء فهالك (علمت نفس ما أحضرت) (فالأول) قوله تعالى (إذا الشمس كورت) وفي التكوير وجهان (أحدهما) التلغيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة ، وفي الحديث « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » أي من التشتت بعد الألفة والطي والالف ، والكور والتكوير واحد ، وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد ، ثم إن الشيء الذي ياف لاشك أنه يصير مختفياً عن الأعين ، فعبر عن إزالة النور عن جرم الشمس وتصويرها غائبة عن الأعين بالتكوير ، فالهنا قال بعضهم كورت أي طمست ، وقال آخرون انكسفت ، وقال الحسن محي ضوءها وقال المفضل بن سلمة كورت أي ذهب ضوءها ، كأنها استترت في كارة (الوجه الثاني) في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته إذا طرحته حتى يسقط ، قال الأصمعي ، يقال طعنه فكوره إذا صرعه ، فقوله (إذا الشمس كورت ، أي ألقيت ورميت عن الفلك ، وفيه (قول ثالث) يروي عن عمر أنه لفظة مأخوذة من الفارسية ، فإنه يقال الأعمى كور ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية (الجواب) بل على الفاعلية رافعها فعل مضمَر ، يفسره كورت لأن (إذا) ، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط .

(السؤال الثاني) يروي أن الحسن جالس بالبصرة إلى أبي سلمة بن عبد الرحمن لحدث عن أبي هريرة أنه عليه السلام . قال « إن الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة ، فقال الحسن . وما ذنبيهما ؟ قال إني أحدثك عن رسول الله « فسكت الحسن . (والجواب) أن سؤال الحسن ساقط ، لأن الشمس والقمر جمادان فالقوتوهما في النار لا يكون سبباً لمضرتهما ، ولعل ذلك بصير سبباً لازدياد الحر في جهنم ، فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل (١) .

(١) لعل الصواب (فيكون هذا الخبر على خلاف العقل) .

وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْجِبَالُ سَوِيَتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْعِشَارُ
عَطَلَتْ ﴿٤﴾ وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ﴿٥﴾

(الثاني) قوله تعالى ﴿ وإذا النجوم انكدرت ﴾ أى تناثرت وتساقتت كما قال تعالى (وإذا
السكاكب انتثرت) والأصل فى الانكدار الانصباب ، قال الخليل : يقال انكدر عليهم القوم
إذا جازوا أرسالا فانصبوا عليهم ، قال السكبي : تمطر السماء يومئذ نجوماً فلا يبقى نجم فى السماء إلا
وقع على وجه الأرض ، قال عطاء ، وذلك أنها فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من
النور ، وتلك السلاسل فى أيدى الملائكة ، فإذا مات من فى السماء والأرض تساقطت تلك
السلاسل من أيدى الملائكة .

(الثالث) قوله تعالى ﴿ وإذا الجبال سيرت ﴾ أى عن وجه الأرض كقوله (وسيرت الجبال
فكانت سراياً) أو فى الهواء كقوله (تمر مر السحاب) .

(الرابع) قوله ﴿ وإذا العشار عطلت ﴾ فيه قولان :
(القول الأول) المشهور أن (العشار) جمع عشاء كالنفس فى جمع نساء ، وهى التى أتى على
حملها عشرة أشهر ، ثم هو لإسمها إلى أن تضع لتنام السنة ، وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها
عليهم ، و(عطلت) قال ابن عباس أهلها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة ، وليس شئ أحب إلى
العرب من النوق الحوامل ، وخوطب العرب بأمر العشار لأن أكثر ما لها وعيشها من الإبل .
والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك ، واشتغال الناس بأنفسهم كما قال (يوم لا ينفع
مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم) وقال (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) .
﴿ والقول الثانى ﴾ أن العشار كناية عن السحاب تعطلت عما فيها من الماء ، وهذا وإن كان
بجأزاً إلا أنه أشبه بسائر ما قبله ، وأيضاً فالعرب تشبه السحاب بالحامل ، قال تعالى
(فالحاملات وقرأ) .

﴿ الخامس ﴾ قوله تعالى ﴿ وإذا الوحوش حشرت ﴾ كل شئ من دواب البر بما لا يستأنس
فهو وحش ، والجمع الوحوش ، و(حشرت) جمعت من كل ناحية . قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب
للقصاص ، قال المعتزلة : إن الله تعالى يحشر الحيوانات كلها فى ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التى
وصلت إليها فى الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك . فإذا عوضت على تلك الآلام ، فإن شاء الله أن
يبقى بعضها فى الجنة إذا كان مستحسناً فعل ، وإن شاء أن يعقبه أفناه على ماجا به الخبر ، وأما أمحبابنا
فندمهم أنه لا يجب على الله شئ بحكم الاستحقاق . ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص
للجهنم من القرناء ، ثم يقال لها موتى فتموت ، والغرض من ذكر هذه القصة ههنا وجوه (أحدها)

وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ ﴿٦﴾

أه تعالى إذا كان [يوم القيامة] يحتركل الحيوانات إظهاراً للعدل ، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحترس المكلفين من الإنس والجن ؟ (الثاني) أنها تجتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في الدنيا وتبدها في الصحارى ، فدل هذا على أن اجتماعها إلى الناس ليس إلا من هول ذلك اليوم (والثالث) أن هذه الحيوانات بعضها غذاء للبعض ، ثم لأنها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضها لبعض ، وما ذلك إلا لشدة هول ذلك اليوم ، وفي الآية (قول آخر) لابن عباس وهو أن حشر الوحوش عبارة عن موتها ، يقال - إذا أبحجت السنة بالناس وأموالهم - حشرتهم السنة . وقرئ حشرت بالتشديد .

(السادس) قوله تعالى ﴿ وإذا البحار سجرت ﴾ قرئ بالتخفيف والتشديد ، وفيه وجوه : (أحدها) أن أصل الكلمة من سجرت التنور إذا أوقدتها ، والشئ إذا وقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة ، فحينئذ لا يبقى في البحار شئ من المياه البتة . ثم إن الجبال قد سيرت على ما قال (وسيرت الجبال) وحينئذ تصير البحار والأرض شيئاً واحداً في غاية الحرارة والإحراق ، ويحتمل أن تكون الأرض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤوس الجبال ، ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاؤها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال . فصار وجه الأرض مستوياً مع البحار ، ويصير الكل ببحراً مسجوراً (وثانيها) أن يكون (سجرت) بمعنى (سجرت) وذلك لأن بين البحار حاجزاً على ما قال (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان) فإذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض ، وصارت البحار ببحراً واحداً ، وهو قول الكلبي (وثالثها) (سجرت) أوقدت ، قال القفال : وهذا التأويل يحتمل وجوهاً (الأول) أن تكون جهنم في قعر البحار . فهي الآن غير مسجورة لقيام الدنيا ، فإذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله تأثير تلك النيران إلى البحار . فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثاني) أن الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار ، فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق الله تعالى بالبحار نيراناً عظيمة حتى تسخن تلك المياه ، وأقول هذه الوجوه متكلفة لا حاجة إلى شئ منها ، لأن القادر على تخريب الدنيا وإقامة القيامة لا بد وأن يكون قادراً على أن يفعل بالبحار ما شاء من تسخين ، ومن قلب مياهها نيراناً من غير حاجة منه إلى أن يلقى فيها الشمس والقمر ، أو يكون تحتها نار جهنم .

واعلم أن هذه العلامات الست يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ، ويمكن وقوعها أيضاً بعد قيام القيامة . وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين . أما الستة الباقية فإنها مختصة بالقيامة .

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴿٧﴾ وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾

(السابع) قوله تعالى ﴿ وإذا النفوس زوجت ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قرنت الأرواح بالأجساد (وثانها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال (وكنتم أزواجا ثلاثة ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ، والسابقون السابقون) (وثالثها) أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقة من الرجال والنساء ، فيضم المبرز في الطاعات إلى مثله ، والمتوسط إلى مثله وأهل المعصية إلى مثله ، فالتزويج أن يقرن الشيء بمثله ، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقة في الخير والشر (ورابعها) يضم كل رجل إلى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) قيل فزدناهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالخور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشيعته اليهودى باليهودى والنصرانى بالنصرانى ، وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها . واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت .

(الثامن) قوله تعالى ﴿ وإذا المروودة سئلت . بأى ذنب قتلت ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) وأدب مقلوب من آد يثود أودأ ثقل قال تعالى (ولا يؤوده حفظهما) أى يقبله : لأنه إنقال بالتراب كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها البسهاجة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والغنم في البادية ، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامت ستة أشبار فيقول لأمها طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أقاربها وقد حفر لها بئراً في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفنها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالأرض ، وقيل كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فإذا ولدت بنتاً رمتها في الحفرة ، وإذا ولدت ابناً أمسكته ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) ما الذى حملهم على وأد البنات ؟ (الجواب) الخوف من لحوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الإملاق ، كما قال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) وكانوا يقولون إن الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة ، وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر الفرزدق به في قوله :

ومنا الذى منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم تواد

(السؤال الثانى) فما معنى سؤال المروودة عن ذنبها الذى قتلت به ، وهلا ستل الوائد عن موجب قتله لها ؟ (الجواب) سؤلها وجوابها تبكيك لقائلها ، وهو كتبكيك النصرى في قوله

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ﴿١٠﴾ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ﴿١١﴾ وَإِذَا الْجَحِيمُ
سُعِرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنزِلَتْ ﴿١٣﴾ عَلِمْتَ نَفْسُ مَا أَحْضَرْتَ ﴿١٤﴾

لعيسى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله ، قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) .

(المسألة الثانية) قرى " سألت ، أى خاصمت عن نفسها ، وسألت الله أو قائلها ، وقرى " قتلت بالتشديد ، فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال (سئلت بأى ذنب قتلت) ومن قرأ سألت فالمطابق أن يقرأ (بأى ذنب قتلت) فما الوجه فى القراءة المشهورة ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية : وإذا المؤرودة سئلت [أى سئل] الوائدون عن أحوالها بأى ذنب قتلت (والثانى) أن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعاينة بلفظ المغايبه ، كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله ، فنقول : ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى ؟ ويكون زيد هو المسئول ، وهو المسئول عنه ، فكذا ههنا .

(التاسع) قوله تعالى ﴿ وإذا الصحف نشرت ﴾ قرى بالتخفيف والتشديد يريد صحف الأعمال تطوى صحيفه الإنسان عند موته ، ثم تنشر إذا حوسب ، ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها ، أى فرقت بينهم .

(العاشر) قوله تعالى ﴿ وإذا السماء كُشِطَتْ ﴾ أى كُشِطَتْ وأزيلت عما فوقها ، وهو الجنة وعرش الله ، كما يكشط الإهاب عن الذبيحة . والغطاء عن الشئ ، وقرأ ابن مسعود : قشطت ، واعتقاب القاف والكاف كثير ، يقال لبسكت الثريد ولبقته ، والكافور والقافور . قال الفراء : نزع فتطويت .

(الحادى عشر) قوله تعالى ﴿ وإذا الجحيم سعرت ﴾ أو قدت إيقاداً شديداً ، وقرى " سعرت بالتشديد للمبالغة ، قيل سعرها غضب الله ، وخطايا بنى آدم ، واحتج بهذه الآية من قال : النار غير مخلوقة الآن . قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة .

(الثانى عشر) قوله تعالى ﴿ وإذا الجنة أنزلت ﴾ أى أدنيت من المتقين ، كقوله (وأنزلت الجنة للمتقين) .

ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الإثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الأشياء فقال ﴿ علمت نفس ما أحضرت ﴾ ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره ، فالمراد إذن ما أحضرته فى صحائفها ، وما أحضرته عند المحاسبة ، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال ، والمراد : ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار (فإن قيل) كل نفس تعلم ما أحضرت ، لقوله

فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ «١٥» الْجَوَارِي الْكُنَسِ «١٦»

(يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً) فما معنى قوله (علمت نفس)؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن هذا هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط ، وإن كان اللفظ موضوعاً للقليل ، ومنه قوله تعالى (ربما يود الذين كفروا) كمن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شيء؟ فيقول ربما حضر شيء. وغرضه الإشارة إلى أن عنده في تلك المسألة ما لا يقوم به غيره . فكذا ههنا (الثاني) لعل الكفار كانوا يتعبون أنفسهم في الأشياء التي يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية .

قوله تعالى ﴿ فلا أقسم بالخنس ، الجوارى الكنس ﴾ الكلام في قوله (لا أقسم) قد تقدم في قوله (لا أقسم بيوم القيامة) ، (والخنس ، الجوارى الكنس) فيه قولان (الأول) وهو المشهور الظاهر أنها النجوم الخنس جمع خانس ، والخنوس الانقباض والاستخفاف. تقول خنس من بين القوم وانخنس ، وفي الحديث «الشیطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس» أى انقبض ولذلك سمي الخناس (والكنس) جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء في كنسها ، وتكنست المرأة إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس. ثم اختلفوا في خنوس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فالقول الأظهر) أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ، ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة باهرة (القول الثاني) ماروى عن علي عليه السلام وعطاء ومقاتل وقتادة أنها هي جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبيتها عن البصر في النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر في الليل أى تظهر في أما كتبها كالوحش في كنسها (والقول الثالث) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى (رب المشارق والمغارب) ولا شك أن فيها مطالعاً واحداً ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغرب إلى سمت رؤوسنا ، ثم إنها تأخذ في التباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السنة ، ثم ترجع إليه فخنوسها عبارة عن تباعدا عن ذلك المطلع ، وكنوسها عبارة عن عودها إليه ، فهذا محتمل فعلى القول الأول يكون القسم واقعاً بالخنس المتحيرة ، وعلى القول الثاني يكون القسم واقعاً بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن (الخنس الجوارى الكنس) وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش ، وقال سعيد بن جبير هي الظباء ، وعلى هذا الخنس من الخنس في الأنف وهو تعبير في الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة (والكنس) جمع كانس وهي التي تدخل الكناس والقول هو الأول ، والدليل عليه أمران :

وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾

﴿ الأول ﴾ أنه قال بعد ذلك (والليل إذا عسعس) وهذا بالنجوم أليق منه ببقر الوحش .
﴿ الثاني ﴾ أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ، ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش .

﴿ الثالث ﴾ أن (الخنس) جمع خانس من الخنوس ، وإما جمع خنساء وأخنس من الخنسة خنس بالسكون والتخفيف ، ولا يقال الخنس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنس في الوحشية أيضاً من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين .

قوله تعالى ﴿ والليل إذا عسعس ﴾ ذكر أهل اللغة أن عسعس من الأضداد ، يقال عسعس الليل إذا أقبل ، وعسعس إذا أدبر ، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول العجاج :
حتى إذا الصبح لها تنفساً وأنجاب عنها ليلها وعسعسا
وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل :

مدرجات الليل لما عسعسا

ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل ، لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعاً باقبال الليل وهو قوله (إذا عسعس) وبإدباره أيضاً وهو قوله (والصبح إذا تنفس) ومنهم من قال بل المراد (أدبر) وقوله (والصبح إذا تنفس) أى امتد ضوءه وتكامل فقوله (والليل إذا عسعس) إشارة إلى أول طلوع الصبح ، وهو مثل قوله (والليل إذا أدبر ، والصبح إذا أسفر) وقوله (والصبح إذا تنفس) إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار .
وأما قوله تعالى ﴿ والصبح إذا تنفس ﴾ أى إذا أسفر كقوله (والصبح إذا أسفر) ثم في كيفية المجاز قولان :

﴿ أحدهما ﴾ أنه إذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم ، فجعل ذلك نفساً له على المجاز ، وقيل تنفس الصبح .

﴿ والثاني ﴾ أنه شبه الليل المظلم بالمسكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك ، واجتمع الحزن في قلبه ، فاذا تنفس وجد راحة . فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فعبّر عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ وفيه قولان :

﴿ الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل ، فإن قيل : ههنا إشكال قوى وهو أنه حلف أنه قول جبريل ، فوجب علينا أن نصدق في ذلك ، فإن لم نقطع بوجوب حمل

ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ

اللفظ على الظاهر ، فلا أقل من الاحتمال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله ، وتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزاً ، لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد ﷺ على سبيل الإضلال ، ولا يمكن أن يحجب عنه بأن جبريل معصوم لا يفعل الإضلال ، لأن العلم بعصمة جبريل ، مستفاد من صدق النبي ، وصدق النبي مفرغ على كون القرآن معجزاً ، وكون القرآن معجزاً يتفرغ على عصمة جبريل ، فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزاً للصفة ، إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال ، لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة ، بل في سلب تلك العلوم والدواعي عن القلوب . وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى .

(القول الثاني) أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال ، إنما هو قول جبريل أتاه به وحياً من عند الله تعالى ، واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست (أولها) أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته ، وهو المراد من قوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) (وثانيها) أنه كريم ، ومن كرمه أنه يعطي أفضل العطايا ، وهو المعرفة والهداية والإرشاد .

(وثالثها) قوله (ذى قوة) ثم منهم من حمله على الشدة ، روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ذكر الله قوتك . فماذا بلغت ؟ قال رفعت قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها ، وذكر مقاتل أن شيطاناً يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ، ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف ، وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله .

(ورابعها) قوله تعالى (عند ذى العرش مكين) وهذه العندية ليست عندية المكان ، مثل قوله (ومن عنده لا يستكبرون) وليست عندية الجهة بدليل قوله ، أنا عند المنكسرة قلوبهم ، بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم . وأما (مكين) فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنأ ومكأة ، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذى يعطى ما يسأل .

(وخامسها) قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم أن قوله (ثم) إشارة إلى الظرف المذكور أعنى (عند ذى العرش) والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدرون عن أمره ويرجعون إلى رأيه ، وقرىء (ثم) تعظيماً للأمانة وبياناً لأنها أفضل صفاته المعدودة .

أَمِينٌ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمُبِينِ ﴿٢٣﴾ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَأَيْنَ تَذَهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾

(وسادسها) قوله ﴿ أمين ﴾ أى هو (أمين) على وحى الله ورسالاته ، قد عصمه الله من الحياة والزلل .

ثم قال تعالى ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال إنك إذا وازنت بين قوله (إنه لقول رسول كريم ، ذى قوة عند ذى العرش مكين ، مطاع ثم أمين) وبين قوله (وما صاحبكم بمجنون) ظهر التفاوت العظيم ﴿ ولقد رآه بالأفق المبين ﴾ يعنى حيث تطلع الشمس فى قول الجميع ، وهذا مفسر فى سورة النجم ﴿ وما هو على الغيب بضنين ﴾ أى وما محمد (على الغيب بضنين) والغيب ههنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا فى معنى اتهمته ، وليس من الظن الذى يتعدى إلى مفعولين ، والمعنى ما محمد على القرآن بمتهم أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ، ومن قرأ بالضاد فهو من البخل يقال ضننت به أضن أى بخلت ، والمعنى ليس يبخل فيما أنزل الله ، قال الفراء يأتيه غيب السماء ، وهو شئ نفيس فلا يبخل به عليكم ، وقال أبو على الفارسى المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتبه كما يكتب الكاهن ذلك ويمتنع من إعلانه حتى يأخذ عليه حلوانا ، واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين : (أحدهما) أن الكفار لم يبخلوه ، وإنما اتهموه فبنى التهمة أولى من نفي البخل (وثانيها) قوله (على الغيب) ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا .

ثم قال تعالى ﴿ وما هو بقول شيطان رجيم ﴾ كان أهل مكة يقولون : إن هذا القرآن يحى به شيطان فيلقبه على لسانه ، فبنى الله ذلك ، فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال ، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى ؟ (قلنا) بينا أن على القول بالصرقة لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال ، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى . ثم قال تعالى ﴿ فأين تذهبون ﴾ وهذا استضلال لهم كما يقال لتارك الجادة اعتسافاً ، أين تذهب ؟ مثلت حالهم بحاله فى تركهم الحق وعدوهم عنه إلى الباطل ، والمعنى أى طريق تسلكون أبين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم ، قال الفراء : العرب تقول إلى أين تذهب وأين تذهب ، وتقول ذهبت الشام وانطلقت السوق ، واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر .

ثم بين أن القرآن ما هو ، فقال ﴿ إن هو إلا ذكر للعالمين ﴾ أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين

لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾

ثم قال ﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ وهو بدل من العالمين ، والتقدير : إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم ، وفائدة هذا الإبدال أن الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المتفعمون بالذكر ، فكأنه لم يوعظ به غيرهم ، والمعنى أن القرآن إنما ينتفع به من شاء أن يستقيم ، ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله .

فقال تعالى ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ أى إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة ، لأن فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فعل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة . وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فأفعال العباد في طرفي ثبوتها وانتفاءها ، موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا ، وقول بعض المعتزلة إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والإجاء ضعيف لأننا بينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث ، فلا له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها ، وحينئذ يعود الإلزام ، والله أعلم بالصواب .

(سورة الإنفطار)
(تسع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا الْكُوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْبِحَارُ
جُرَّتْ ﴿٣﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴿٤﴾ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ﴿٥﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

﴿ إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجرت ، وإذا القبور بعثرت ، علمت نفس ما قدمت وأخرت ﴾

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشرط الساعة ، فهناك يحصل الحشر والنشر ، وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الأول) في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشرط الساعة وهي ههنا أربعة ، اثنان منها تتعلق بالعلويات ، وإثنان آخران تتعلق بالسفليات (الأول) قوله (إذا السماء انفطرت) أي انشقت وهو كقوله (ويوم تشقق السماء بالغمام) ، (إذا السماء انشقت) ، (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) ، (وفتحت السماء فكانت أبواباً) و(السماء منقطر به) قال الخليل : ولم يأت هذا على الفعل ، بل هو كقوله لمريض وحائض ، ولو كان على الفعل لكان منقطرة كما قال (إذا السماء انفطرت) أما الثاني وهو قوله (وإذا الكواكب انتثرت) فالعنى ظاهر لأن عند انتقاض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الأرض .

واعلم أنا ذكرنا في بعض السورة المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الخرق والالتقام على الأفلاك ، ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متماثلة في كونها أجساماً ، فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، إنما قلنا إنها متماثلة لأنه يصح تقسيمها إلى السماوية والأرضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام ، وإنما قلنا إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات ، لأن المتماثلات حكما واحد فتى يصح حكم على واحد منها ، وجب أن يصح على الباقي ، وأما الإثنان السفليان : (فأحدهما) قوله (وإذا البحار فجرت) وفيه وجوه (أحدها) أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جدله الله برزخاً ، وحينئذ يصير الكل بجزراً واحداً ، وإنما يرتفع ذلك

الحاجز لتزلزل الأرض وتصدها (وثانيها) أن مياه البحار الآن را كدة مجتمعة ، فإذا جرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن جرت أى يبست .

واعلم أن على الوجوه الثلاثة ، فالمراد أنه تتغير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها ، وهو كما ذكر أنه تغير الأرض عن صفتها في قوله (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وتغير الجبال عن صفتها في قوله (فقل ينسفها ربي نسفاً ، فيذرها قاعاً صفصفاً) (ورابعها) قرأ بعضهم (جرت) بالتخفيف ، وقرأ مجاهد (جرت) على البناء للفاعل والتخفيف ، بمعنى بغت لزوال البرزخ نظراً إلى قوله (لا يبيغان) لأن البغي والفجور أخوان .

(وأما الثاني) فقوله (وإذا القبور بعثرت) فاعلم أن بعثت وبعثت بمعنى واحد ، وهما مركبان من البعث والبحث مع راء مضمومة إليهما ، والمعنى أثبت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ، ثم ههنا وجهان (أحدهما) أن القبور تبعث بأن يخرج ما فيها من الموتي أحياء ، كما قال تعالى (وأخرجت الأرض أثقالها) (والثاني) أنها تبعث لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة ، وذلك لأن من أشرط الساعة أن تخرج الأرض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتي ، والأول أقرب ، لأن دلالة القبور على الأول أتم .

(المقام الثاني) في فائدة هذا الترتيب ، اعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا ، وانقطاع التكليف ، والسماء كالسقف ، والأرض كالبناء ، ومن أراد تخريب دار ، فإنه يبدأ أولاً بتخريب السقف ، وذلك هو قوله (إذا السماء انفطرت) ثم يلزم من تخريب السماء انتثار الكواكب ، وذلك هو قوله (وإذا الكواكب انتثرت) ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض وهو قوله (وإذا البحار فجرت) ثم إنه تعالى يخرب آخر الأمر الأرض التي هي البناء ، وذلك هو قوله (وإذا القبور بعثرت) فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهراً لبطن ، وبطناً لظهر .

(المقام الثالث) في تفسير قوله (علمت نفس ما قدمت وأخرت) وفيه احتمالان (الأول) أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة ، ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية ، والترغيب في الطاعة ، أى يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم ، فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه ، لأن قوله (ما قدمت) يقتضى فعلاً (وما أخرت) يقتضى تركاً ، فهذا الكلام يقتضى فعلاً وتركاً وتقصيراً وتوفيراً ، فإن كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فأواه النار . وإن كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فأواه الجنة (وثانيها) ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر (وثالثها) قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما أخرت أى ماضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها ، فإن قيل وفي أى موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم ؟ قلنا أما

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ رَبُّكَ الْكَرِيمُ ﴿٦﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ
فَعَدَّلَكَ ﴿٧﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾

العلم الإجمالى فيحصل فى أول زمان الحشر ، لأن المطيع يرى آثار السعادة ، والعاصى يرى آثار
الشقاوة فى أول الأمر ، وأما العلم التفصيلى ، فأنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة .

(الاحتمال الثانى) أن يكون المراد قيل قيام القيامة بل عند ظهور أشرار الساعة وانقطاع
التكاليف ، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل
أو كسبت فى إيمانها خيراً) فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الغاية ، هو أول أعماله وآخرها ،
لأنه لا عمل له بعد ذلك ، وهذا القول ذكره القفال .

قوله تعالى (يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم . الذى خلقك فسواك فعدلك ، فى أى
صورة ماشاء ركبك)

اعلم أنه سبحانه لما أخبر فى الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر فى هذه الآية ما يدل
عقلاً على إمكانه أو على وقوعه . وذلك من وجهين (الأول) أن الإله الكريم الذى لا يجوز
من كرمه أن يقطع موافق نعمه عن المذنبين . كيف يجوز فى كرمه أن لا ينتقم للظلم من الظالم ؟
(الثانى) أن القادر الذى خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها ، إما أن يقال إنه خلقها لا
لحكمة أو لحكمة ، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثاً ، وهو غير جائز على الحكيم . وإن خلقها
لحكمة ، فتلك الحكمة ، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد ، والأول باطل لأنه سبحانه
متعال عن الاستكمال والانتفاع . فتعين الثانى ، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد ، وتلك
الحكمة إما أن تظهر فى الدنيا أو فى دار سوى الدنيا . والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء
وامتحان ، لادار الانتفاع والجزاء ، ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار
أخرى ، فثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذى يقدر على الخلق والتسوية والتعديل
يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم ، وذلك بمنعم من الاعتراف
بعدم الحشر والنشر ، وهذا الاستدلال هو الذى ذكر بعينه فى سورة التين حيث قال (لقد خلقنا
الإنسان فى أحسن تقويم) إلى أن قال (فما يكذبك بعد بالدين) وهذه الحاجة تصلح مع العرب
الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة ، وتصلح أيضاً مع من ينفى الإبتداء والإعادة معاً ، لأن
الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطته يدل على صحة القول بالحشر والنشر . فإن قيل بناء هذا
الاستدلال على أنه تعالى حكيم ، ولذلك قال فى سورة التين بعد هذا الاستدلال (أليس الله بأحكم
الحاكمين) فكان يجب أن يقول فى هذه السورة : ما غرك بربك الحكيم (الجواب) أن الكريم

يجب أن يكون حكيماً ، لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنياً على داعية الحكمة لكان ذلك تذبذباً لا كراماً . أما إذا كان مبنياً على داعية الحكمة فينبذ يسمى كراماً ، إذا ثبت هذا فنقول : كونه كريماً يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه . أما كونه حكيماً فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني ، فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم ، هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ، ولنرجع إلى التفسير . أما قوله (يا أيها الإنسان) ففيه قولان (أحدهما) أنه الكافر ، لقوله من بعد ذلك (كلاب تكذبون بالدين) وقال عطاء عن ابن عباس : نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقال الكلبي ومقاتل : نزلت في ابن الأسد بن كلاة بن أسيد ، وذلك أنه ضرب النبي ﷺ فلم يعاقبه الله تعالى ، وأنزل هذه الآية (والقول الثاني) أنه يتناول جميع العصاة وهو الأقرب ، لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ . أما قوله (ما غرك بربك الكريم) فالمراد الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرّمات ، والمعنى ما الذي أمّنك من عقابه ، يقال غره بفلان إذا أمّنه المحذور من جهته مع أنه غير مأمّن ، وهو كقوله (لا يغرنكم بالله الغرور) هذا إذا حملنا قوله (يا أيها الإنسان) على جميع العصاة . وأما إذا حملناه على الكافر ، فالمعنى ما الذي دعاك إلى الكفر والجحد بالرسول ، وإنكار الحشر والنشر ، وههنا سوالات :

(الأول) أن كونه كريماً يقتضى أن يغتر الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول ، أما المعقول فهو أن الجود إفادة ما ينبغي لا لعوض ، فلما كان الحق تعالى جواداً مطلقاً لم يكن مستعصياً . ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المطيعين . وعصيان المذنبين . وهذا يوجب الاعتذار لأنه من البعيد أن يقدم الغنى على إيلام الضميف من غير فائدة أصلاً ، وأما المنقول فما روى عن علي عليه السلام ، أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه ، فنظر فإذا هو بالباب ، فقال له : لم لم تجبني ؟ فقال لغتي بحملك ، وأمنى من عقوبتك ، فاستحسن جوابه ، وأعتقه ، وقالوا أيضاً : من كرم الرجل سوء أدب غلامه ، ولما ثبت أن كرمه يقتضى الاعتذار به ، فكيف جعله ههنا مانعاً من الاعتذار به ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار ، فما الذي دعاك إلى هذا الاعتذار ، وجرأك على إنكار الحشر والنشر ؟ فإن ربك كريم ، فهو لكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً في مدة التوبة ، وتأخيراً للجزاء . إلى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء ، فالحاصل أن ترك المعاملة بالعقوبة لأجل الكرم ، وذلك لا يقتضى الاعتذار بأنه لا دار بعد هذه الدار (وثالثها) أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من العاصي موائد لطفه ، فبأن ينتقم المظلوم من الظالم ، كان أولى فإذن كونه كريماً يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار ، وترك الجزاء والاعتذار (وثالثها) أن كثرة الكرم توجب الجهد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاعتذار والتواني (ورابعها) قال بعض الناس

إنما قال (بربك الكريم) ليكون ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك ، ولولا كرمك لما فعلت لأنك رأيت فسترت ، وقدرت فأمهلت ، وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله (يا أيها الإنسان) ليس الكافر .

(السؤال الثاني) ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاعتراض ؟ قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غره حمقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل ، غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في أول أمره . وقيل للفضيل بن عياض إذا أقامك الله يوم القيامة ، وقال لك (ماغرك بربك الكريم) ماذا تقول ؟ قال أقول غرتني ستورك المرخاة .

(السؤال الثالث) مامعنى قراءة سعيد بن جبير ماغرك ؟ (قلنا) هو إما على التعجب وإما على الاستفهام من قولك غر الرجل فهو غار إذا غفل . ومن قولك بينهم العدو وهم غارون ، وأغره غيره جعله غاراً ، أما قوله تعالى (الذي خلقك) فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله (الذي خلقك) ولا شك أنه كرم وجود ، لأن الوجود خير من العدم ، والحياة خير من الموت ، وهو الذي قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) ، (وثانيها) قوله (فسواك) أى جعلك سويماً سالم الأعضاء تسمع وتبصر ، ونظيره قوله (أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) قال ذو النون سواك أى سخرك المسكونات أجمع ، وما جعلك مسخراً لشيء منها ، ثم أنطق لسانك بالذكر ، وقلبك بالعقل ، وروحك بالمعرفة ، وسرك بالإيمان ، وشرfk بالأمر والنهي وفضلك على كثير من خلق تفضيلاً (وثالثها) قوله (فعدلك) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العينين والأذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع ، وهو كقوله (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) وتقريره ما عرف في علم التشريح أنه سبحانه ركب جانبي هذه الجنة على التساوى حتى أنه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشسكالها ولا في ثقبها ولا في الأوردة والشرايين والأعصاب النافذة فيها والخارجة منها ، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم ، وقال عطاء عن ابن عباس : جعلك قائماً معتدلاً حسن الصورة لا كالهيمة المنحنية . وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم ، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستعداً لقبول العقل والقدرة والفكر ، وصيرك بسبب ذلك مستولياً على جميع الحيوان والنبات ، وواصل بالكمال إلى مالم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم .

(البحث الثاني) قرأ الكوفيون فعدلك بالتخفيف ، وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت (والثاني) قال الفراء (فعدلك) أى فصرك إلى أى صورة شاء ، ثم قال ، والتشديد أحسن الوجهين لأنك تقول عدلك إلى كذا

كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالدينِ «٩»

كما تقول صرفتك إلى كذا ، ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ، ففي القراءة الأولى جعل في من قوله ، (في أى صورة) صلة للتركيب ، وهو حسن ، وفي القراءة الثانية جعله صلة لقوله (فعدلك) وهو ضعيف ، واعلم أن اعتراض القراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثانى ، فأما على الوجه الأول الذى ذكره أبو على الفارسى فغير متوجه (والثالث) نقل القفال عن بعضهم أنهم لفتان بمعنى واحد ، أما قوله (في أى صورة ما شاء ربك) ففيه مباحث (الأول) ما هى مزيدة أم لا ؟ فيه قولان (الأول) أنها ليست مزيدة ، بل هى فى معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى فى أى صورة ما شاء أن يركبك فيها يركبك ، وبناء على هذا الوجه ، قال أبو صالح ومقاتل : المعنى إن شاء يركبك فى غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو قرد (والقول الثانى) أنها صلة مؤكدة والمعنى فى أى صورة تقتضيا مشيئة وحكمته من الصور المختلفة ، فإنه سبحانه يركبك على مثلها ، وعلى هذا القول تحتمل الآية وجوها (أحدها) أن المراد من الصور المختلفة شبه الأب والأم ، أو أقارب الأب أو أقارب الأم ، ويكون المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ، ويدل على صحة هذا ما روى أنه عليه السلام قال فى هذه الآية « إذا استقرت النطفة فى الرحم ، أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم » ، (والثانى) وهو الذى ذكره القراء والزجاج ، أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقببح والذكورة والانوثة ، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر فى غاية الظهور ، لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأبوين فيه على السوية ، فالفاعل المؤثر بالطبيعة فى القابل المتشابه لا يفعل إلا فعلا واحداً ، فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار ، قال القفال اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال فى الغنى والفقر والصحة والسقم . فكما أنا نقطع أنه سبحانه إنما ميز البعض عن البعض فى الغنى والفقر ، وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها إلا هو . فكذلك نعلم أنه إنما جعل البعض مخالفاً للبعض ، فى الخلق والألوان بحكمة بالغة ، وذلك لأن يسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسوء والقريب عن الأجنبي ، ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات إلا لما علم من صلاح عباده فيه وإن كنا جاهلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطى المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ربه على صورة الولاية كمن ربه على صورة العداوة ، قال آخرون إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها ، وقال الحسن منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ، ومنهم من صورته ليشغله بغيره (مثال الأول) أنه خلق آدم ليخصه بألطاف بره وإعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله ، وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة .

قوله تعالى ﴿ كَلَّا بَلْ تُكذِّبُونَ بِالدينِ ﴾ اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية على صحة القول

وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كَرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾

بالبعث والنشور على الجملة، فرع عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك، وهو أنواع: (النوع الأول) أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله (كلا) و (بل) حرف وضع في اللغة لشيء قد تقدم وتحقق غيره، فلا جرم ذكروا في تفسير (كلا) وجوهاً (الأول) قال القاضي معناه أنكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وإرشادي لكم، بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلا أي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله، ثم كأنه قال وإنكم لا تردعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً (الثالث) قال القفال كلا أي ليس الأمر كما تقولون من أنه لا بعث ولا نشور، لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبثاً وسدى، وحاشاه من ذلك. ثم كأنه قال وإنكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون، وفي قوله (تكذبون بالدين) وجهان (الأول) أن يكون المراد من الدين الاسلام، والمعنى أنكم تكذبون بالجزء على الدين والاسلام (الثاني) أن يكون المراد من الدين الحساب، والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب.

(النوع الثاني) قوله تعالى ﴿ وَإِن عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ ، كَرَامًا كَاتِبِينَ ، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ والمعنى التعجب من حالهم، كأنه سبحانه قال إنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء، وملائكة الله مولكون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة، ونظيره قوله تعالى (عن الذين وعن الشمال قعيد، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ثم ههنا مباحب:

(الأول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه: (أحدها) أن هؤلاء الملائكة، إما أن يكونوا مركبين من الأجسام اللطيفة كالهواء والنسيم والنار، أو من الأجسام الغليظة، فإن كان الأول لزم أن تنتقص بنيتهم بأذى سبب من هبوب الرياح الشديدة وإمرار اليد والكم والسوط في الهواء، وإن كان الثاني وجب أن نراهم إذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراهم. لجاز أن يكون بحضرتنا شمس وأقمار وفيلات وبوقات، ونحن لا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل، وكذا القول في إنكار صحائفهم وذواتهم وقلوبهم (وثانيها) أن هذا الاستكتاب إن كان خالياً عن الفوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى، وإن كان فيه فائدة فذلك الفائدة، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد (والأول) محال لأنه متعال عن النفع والضرر، وبهذا يظهر بطلان قول من يقول إنه تعالى إنما استكتبها خوفاً من التسيان والغلط (والثاني) أيضاً محال، لأن أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهوداً على الناس وحجة عليهم يوم القيامة إلا أن هذه الفائدة ضعيفة، لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجوز ولا يظلم، لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الحجة، والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال

أنه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلاً (وثالثها) أن أفعال القلوب غير مرتبة ولا محسوسة فتكون هي من باب المعنيات ، والغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقضى أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله ، سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا ؟ (والجواب) عن (الأول) أن هذه الشبهة لا تزال إلا على مذهبتنا بناء على أصلين (أحدهما) أن البنية ليست شرطاً للحياة عندنا (والثاني) أن عند سلامة الحاسة وحضور المرئى وحصول سائر شرائط لا يجب الإدراك ، فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجراماً لطيفة تتمزق وتتفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك ، وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجساماً كثيفة لكن لا تراها (والجواب) عن الثاني أن الله تعالى إنما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ، ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب بشهود خوطبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة ، فيخرج لهم كتب منشورة ، ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره ، فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا ، وفعل بك كذا وكذا ، ثم قد عاقلته وفعلت كذا وكذا ، فكذا ههنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح ، وذلك غير ممتنع .

(البحث الثاني) أن قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين) وإن كان خطاب مشافهة إلا أن الأمة بجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ، ثم ههنا احتمالان :

(أحدهما) أن يكون هناك جمع من الجافظين ، وذلك الجمع يكونون حافظين لجميع بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم .

(وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ، ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحداً من الملائكة لأنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، وذلك يقضى مقابلة الفرد بالفرد ، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعاً من الملائكة كما قيل اثنتان بالليل ، واثتان بالنهار ، أو كما قيل لهن خمسة .

(البحث الثالث) أنه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراماً (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعملون ما تفعلون ، وفيه وجهان (أحدهما) أنهم يعملون تلك الأفعال حتى يسكنهم أن يكتبوها ، وهذا تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له الشهادة إلا بعد العلم (والثاني) أنهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة .

واعلم أن وصف الله إياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على أنه تعالى أتى عليهم وعظم شأنهم ، وفي تعظيمهم تعظيم لأمر الجزاء ، وأنه عند الله تعالى من جلالته الأمور ، ولولا ذلك لما وكل

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ يَصَلُونَهَا يَوْمَ
الَّذِينَ ﴿١٥﴾ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَائِبِينَ ﴿١٦﴾

بضبط ما يحاسب عليه ، هؤلاء العظماء الأكارب ، قال أبو عثمان : من يزجره من المعاصي مراقبة الله
إياه ، كيف يرده عنها كتابة الكرام الكاتبين .

(النوع الثالث) من تفاريع مسألة الحشر قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لني نعيم ، وإن الفجار
لني جحيم . يصلونها يوم الدين ، وما هم عنهم بغائبين ﴾

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكاتبين لأعمال العباد ذكر أحوال العاملين فقال (إن
الأبرار لني نعيم) وهو نعيم الجنة (وإن الفجار لني جحيم) وهو النار ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن القاطعين بوعيد أصحاب الكبائر تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا صاحب
الكبيرة فاجر ، والفجار كلهم في الجحيم ، لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام أفاد الاستغراق .

والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة . وههنا نكت زائدة لا بد من ذكرها :

قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى (يصلونها
يوم الدين) ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه ، كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة

(الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله (وإن الفجار لني جحيم) لكان بعض الفجار يصيرون إلى
الجنة ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار وهذا يقتضي أن لا يميز الفجار عن الأبرار ، وذلك

باطل لأن الله تعالى ميز بين الأبرار ، فاذا يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار
(والثالث) أنه تعالى قال (وما هم عنها بغائبين) وهو كقوله (وما هم بخارجين منها) وإذا لم يكن

هناك موت ولا غيبة فليس بعدهما إلا الخلود في النار أبد الأبد ، ولما كان اسم الفاجر يتناول
الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبداً في النار ، وثبت أن الشفاعة للمطيعين

لا لأهل الكبائر (والجواب عنه) أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنمية
ضعيفة والمسألة قطعية . و التمسك بالدليل الظني في المطالب القطعي غير جائز . بل ههنا ما يدل على

قولنا ، لأن استعمال الجمع المعرف بالألف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة ، فيحتمل أن يكون
اللفظ ههنا عائداً إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين ، والكلام في ذلك

قد تقدم على سبيل الاستقصاء ، سلنا أن العموم يفيد القطع . لكن لانسلم أن صاحب الكبيرة
فاجر ، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار (أولئك هم الكفرة الفجرة) فلا يخلو إما أن

يكون المراد (أولئك هم الكفرة) الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد (أولئك هم الكفرة)
وهم (الفجرة) (والأول) باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالاجتماع ، فتقييد الكافر بالكافر

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٧﴾ يَوْمٌ لَا يَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ﴿١٩﴾

الذى يكون من جنس الفجرة عبث . وإذا بطل هذا القسم بقى الثانى ، وذلك يفيد الحصر ، وإذا دلت هذه الآية على أن الكفار هم الفجرة لا غيرهم . ثبت أن صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الإطلاق . سلمنا إن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم ، لكن قوله (وما هم عنها بغائبين) معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين ، ونحن نقول بوجبه ، فإن أحد نوعى الفجار وهم الكفار لا يغيبون ، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا إن الفجار بأسرهم لا يغيبون ، يكفى فيه أن لا يغيب الكفار ، فلا حاجة فى صدقه إلى أن لا يغيب المسلمون ، سلمنا ذلك لكن قوله (وما هم عنها بغائبين) يقتضى كونهم فى الحال فى الجحيم وذلك كذب ، فلا بد من صرفه عن الظاهر ، فهم يحملونه على أنهم بعد الدخول فى الجحيم يصدق عليهم قوله (وما هم عنها بغائبين) ونحن نحمل ذلك على أنهم فى الحال ليسوا غائبين عن استحقاق السكون فى الجحيم . إلا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافى العفو ، سلمنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر ، والترجيح لهذا الجانب ، لأن دليلهم لا بد وأن يتناول جميع الفجار فى جميع الأوقات ، وإلا لم يحصل مقصودهم ، ودليلنا يكفى فى صحته تناوله لبعض الفجار فى بعض الأوقات ، فدليلهم لا بد وأن يكون عاماً ، ودليلنا لا بد وأن يكون خاصاً والخاص ، مقدم على العام ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة ، فقال لأبى حازم كيف القدوم على الله غدا ؟ قال أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله ، وأما المسيء فكالأبق يقدم على مولاه ، قال فيبكي ، ثم قال : ليت شعرى مالنا عند الله ! فقال أبو حازم اعرض عمك على كتاب الله . قال فى أى مكان من كتاب الله ؟ قال (إن الأبرار لى نعم ، وإن الفجار لى جحيم) وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة ، والجحيم طلبات الشهوات ، وقال بعضهم : النعيم القناعة ، والجحيم الطمع ، وقيل : النعيم التوكل ، والجحيم الحرص ، وقيل : النعيم الاشتغال بالله ، والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى .

(النوع الرابع) من تقاريع الحشر تعظيم يوم القيامة ، وهو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ، ثم ما أدراك ما يوم الدين ، يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) اختلفوا فى الخطاب فى قوله (وما أدراك) فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له . وقال الأكثرون : إنه خطاب للرسول ، وإنما خاطبه بذلك لأنه ما كان عالماً بذلك قبل الوحى .

(المسألة الثانية) الجمهور على أن التكرير في قوله (وما أدراك ما يوم الدين ، ثم ما أدريك ما يوم الدين) لتعظيم ذلك اليوم ، وقال الجبائي : بل هو لفائدة مجدة ، إذ المراد بالأول أهل النار ، والمراد بالثاني أهل الجنة ، كأنه قال : وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ؟ ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار في يوم الدين ؟ وكرر يوم الدين تعظيماً لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين .

(المسألة الثالثة) في (يوم لا تملك) قراءة ثان الرفع والنصب ، أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البدل من يوم الدين (والثاني) أن يكون بإضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك ، وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) بإضمار يدانون لأن الدين يدل عليه (وثانيها) بإضمار اذكروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع إلا أنه يبنى على الفتح لإضافته إلى قوله (لا تملك) وما أضيف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح ، وإن كان في موضع رفع أو جر كما قال : لم يمنع الشرب منهم غير أن نطقت حماسة في غصون ذات أو قال

فبنى غير على الفتح لما أضيف إلى قوله إن نطقت ، قال الواحدى : والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح إنما يجوز عند الخليل وسيبويه ، إذا كانت الإضافة إلى الفعل الماضى ، نحو قولك على حين عاتبت ، أما مع الفعل المستقبل ، فلا يجوز البناء عندهم ، ويجوز ذلك في قول الكوفيين ، وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) ، (ورابعها) ما ذكره أبو على وهو أن اليوم لما جرى في أكثر الأمر ظرفاً ترك على حالة الأكثرية ، والدليل عليه إجماع القراء والعرب في قوله (منهم الصالحون ومنهم دون ذلك) ولا يرفع ذلك أحد . وثما يقوى النصب قوله (وما أدراك ما القارعة ، يوم يكون الناس) وقوله (يسألون أيان يوم الدين ، يومهم على النار يفتنون) فالنصب في (يوم لا تملك) مثل هذا .

(المسألة الرابعة) تمسكوا في نفى الشفاعة للعصاة بقوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) وهو كقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة .

(المسألة الخامسة) أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضاً في أمور ، ويحمي بعضهم بعضاً ، فإذا كان يوم القيامة بطل ملك بنى الدنيا وزالت رياستهم . فلا يحمي أحد أحداً ، ولا يعنى أحد عن أحد ، ولا يتغلب أحد على ملك ، ونظيره قوله (والأمر يومئذ لله) وقوله (مالك يوم الدين) وهو وعيد عظيم من حيث إنه عرفهم أنه لا يعنى عنهم إلا البر والطاعة يومئذ ، دون سائر ما كان قد يعنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعوان وشفعاء . قال الواحدى : والمعنى أن الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحداً شيئاً من الأمور ، كما ملكهم في دار الدنيا . قال الواسطى في قوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) إشارة إلى فناء غير الله تعالى ، وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات . فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه أخره .

وأما قوله (والأمر يومئذ لله) فهو إشارة إلى أن البقاء والوجود لله ، والأمر كذلك في الأزل

(سورة المطففين)
(ثلاثون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾

وفي اليوم وفي الآخرة ، ولم يتغير من حال إلى حال ، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر ، لا إلى أحوال المنظور إليه ، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات ، كما قال : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، وكخارثة لما أخبر بحضرة النبي ﷺ يقول «كأني أنظر وكأني وكأني» والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ، الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) .

اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المقدمة ظاهر ، لأنه تعالى بين في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته أنه (لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر كله لله) وذلك يقتضى تهديداً عظيماً للعصاة ، فلهذا أتبعه بقوله (وويل للمطففين) والمراد الزجر عن التطفيف ، وهو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية ، وذلك لأن الكثير يظهر فيمنع منه ، وذلك القليل إن ظهر أيضاً منع منه ، فعلمنا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) الويل ، كلمة تذكر عند وقوع البلاء ، يقال ويل لك ، وويل عليك .

(المسألة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الأول) أن طف الشيء هو جانبه وحرفه ، يقال طف الوادي والإناء ، إذا بلغ الشئ الذي فيه حرفه ولم يمتلئ فهو طفافه وطفافه ، ويقال هذا طف المكيال وطفافه ، إذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتلئ ، ولهذا قيل الذي يسمى الكيل ولا يوفيه مطفف ، يعنى أنه إنما يبلغ الطفاف (والثاني) وهو قول الزجاج : أنه إنما قيل الذي ينقص المكيال والميزان مطفف ، لأنه يكون الذي لا يسرق في المكيال والميزان إلا الشئ اليسير الطفيف ، وههنا سوالات :

(الاول) وهو أن الاكتيال الاخذ بالكيل، كالاتزان الاخذ بالوزن، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال اكتلت من فلان، ولا يقال اكتلت على فلان، فما الوجه فيه ههنا؟
 (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالاً فيه اضرارهم وتحامل عليهم، أقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء: المراد اکتالوا من الناس، وعلى من في هذا الموضوع يعتقبان لأنه حق عليه، فإذا قال اکتلت عليك، فكأنه قال أخذت ما عليك، وإذا قال اکتلت منك، فهو كقوله استوفيت منك.

(السؤال الثاني) هو أن اللغة المعتادة أن يقال كالوا لهم، أو وزنوا لهم، ولا يقال كلته ووزنته، فما وجه قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم)؟ (والجواب) من وجوه (الاول) أن المراد من قوله (كالوهم أو وزنوهم) كالوا لهم أو وزنوا لهم، لحذف الجار وأوصل الفعل. قال الكسائي والفراء: وهذا من كلام أهل الحجاز، ومن جاوهم يقولون: زنى كذا، كلنى كذا، ويقولون صدتكم وصدت لك، وكسبتك وكسبت لك، فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب (الثاني) أن يكون على حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير: وإذا كالوا مكيلهم، أو وزنوا موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر، وحمزة أنهما كانا يجملان الضميرين توكيداً لما في كالوا، ويقفان عند الواوین وقيفة بيتان بها ما أرادا، وزعم الفراء والزجاج أنه غير جائز، لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل هم، واعترض صاحب الكشف على هذه الحجة، فقال إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (والجواب) أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتاداً في زمان الصحابة لمنع من إثباتها في سائر الأعصار، لما أنا نعلم مبالغتهم في ذلك، فثبت أن إثبات هذه الألف كان معتاداً في زمان الصحابة فكان يجب إثباته ههنا.

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه قال (ويل للطففين الذين إذا اکتالوا) ولم يقل إذا ازنوا، ثم قال (وإذا كالوهم أو وزنوهم) فجمع بينهما؟ (الجواب) أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر.

(السؤال الرابع) اللغة المعتادة أن يقال خسرت، فما الوجه في أخسرت؟ (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرت سواء أى نقصته، وعن المؤرج يخسرون يتقصون ببلغه قريش.
 (المسألة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال: لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أبغض الناس كيلاً، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فأحسنوا الكيل بعد ذلك، وقيل كان أهل المدينة تجاراً يطفقون وكانت يباعاتهم المتابذة والملازمة والمخاطرة، فنزلت هذه الآية، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم، وقال «خمس بخمس. قيل يا رسول الله، وما خمس بخمس؟ قال ما تقصر قوم العهد إلا سبط الله عليهم عدوهم، وما حكموا بغير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر، وما ظهر فيهم الفاحشة إلا

أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٤٤﴾ يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ
لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٥﴾

فشا فيهم الموت . ولا طففوا السكيل إلا منعوا الثبات وأخذوا بالسنين ، ولا منعوا الزكاة إلا حبس عنهم المطر .

(المسألة الرابعة) الذم إنما لحقهم بجموع أنهم يأخذون زائداً ، ويدفعون ناقصاً . ثم اختلف العلماء ، فقال بعضهم : هذه الآية دالة على الوعيد ، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير ، وهو نصاب السرقة ، وقال آخرون بل ما يصغر ويكبرد [١] خل تحت الوعيد ، لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها . وهذا هو الأصح .

(المسألة الخامسة) احتج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية ، قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار ، والذي يدل عليه وجهان (الأول) أنه لو كان كافراً لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من التطفيف ، فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل ، لكن الآية دالة على أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف (الثاني) أنه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم) فكأنه تعالى هدّد المطففين بعذاب يوم القيامة ، والتهديد بهذا لا يحصل إلا مع المؤمن ، ثبت بهذين الوجهين أن هذا الوعيد مختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم مراراً . ومن لواحق هذه المسألة أن هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يعزم عليه إذ العزم عليه أيضاً من الكبائر . واعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم ، وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى الامامات وهي مبنية على أمر المكيال والميزان ، فلهذا السبب عظم الله أمره فقال (والسماء رفعها ووضع الميزان ، أن لا تطغوا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقال (ولقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وعن قتادة « أوف يا ابن آدم السكيل كما تحب أن يوفى لك ، واعدل كما تحب أن يعبد لك » وعن الفضيل : بنحس الميزان سواد الوجه يوم القيامة ، وقال أعرابي لعبد الملك ابن مروان : قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين ! أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل ، فما ظنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير ، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن .

قوله تعالى ﴿ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ، يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ اعلم أنه تعالى ونح هؤلاء المطففين فقال (ألا يظن أولئك) الذين يطففون (أنهم مبعوثون ليوم عظيم) وهو يوم القيامة ، وفي الظن ههنا قولان (الأول) أن المراد منه العلم ، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل أن لا يكونوا

كذلك (أما الاحتمال الاول) فهو ما روى أن المسلمين من أهل المدينة وهم الأوس والخزرج كانوا كذلك، وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعاً فيهم، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور، فلا جرم ذكروا به، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه، لما في العقول من إيصال الجزاء إلى المحسن والمسيء، أو إمكان ذلك إن لم يثبت وجوبه، وهذا بما يجوز أن يخاطب به من ينكر البعث، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون، ولكنهم قد أعرضوا عن التفكير، وأراحوا أنفسهم عن متابعه ومشاقه، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظناً، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي، ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظناً (القول الثاني) أن المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجوزون بالبعث ولكن لا أقل من الظن، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يحمل أمرهم بعد الموت بالسلبية، وأن يكون لهم حشر ونشر، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف، كأنه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنون به أيضاً، فأما قوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ (يوم) بالنصب والجر، أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله (مبعوثون) والمعنى ألا يظنون أنهم يبعثون يوم القيامة، وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض إلا أنه أضيف إلى يفعل ف نصب، وهذا كما ذكرنا في قوله (يوم لا تملك) وأما الجر فلكونه بدلاً من (يوم عظيم).

(المسألة الثانية) هذا القيام له صفات:

(الصفة الأولى) سببه وفيه وجوه (أحدها) وهو الأصح أن الناس يقومون لمحاسبة رب العالمين، فيظهر هناك هذا التطفيف الذي يظن أنه حقير، فيعرف هناك كثرتة واجتماعه، ويقرب منه قوله تعالى (ومن خاف مقام ربه جنتان) (وثانيتها) أنه سبحانه يرد الأرواح إلى أجسادها فتقوم تلك الأجساد من مراقدها، فذلك هو المراد من قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) (وثالثها) قال أبو مسلم معنى (يقوم الناس) هو كقوله (وقوموا لله قانتين) أي لعبادته فقوله (يقوم الناس لرب العالمين) أي لحض أمره وطاعته لالشيء آخر. على ما قرره في قوله (والأمر يومئذ لله).

(الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام، روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) قال «يقوم أحدكم في رشحه إلى أنصاف أذنيه» وعن ابن عمر: أنه قرأ هذه السورة، فلما بلغ قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) بكى نحيباً حتى عجز عن قراءة ما بعده.

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَارِ لَئِنِّي سَجِّينٌ ﴿٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينٌ ﴿٧﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ﴿٨﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ﴿٩﴾ الَّذِينَ يَكْذِبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ﴿١٠﴾ وَمَا يُكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١١﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢١﴾ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٣﴾ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ

(الصفة الثالثة) كمية ذلك القيام ، روى عنه عليه السلام أنه قال « يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فهم بأمر » وعن ابن مسعود « يمكثون أربعين عاماً ثم يخاطبون » وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرفهم من الصلاة .

واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعاً من التهديد ، فقال أولاً (ويل للطففين) وهذه الكلمة تذكر عند نزول البلاء ، ثم قال ثانياً (ألا يظن أولئك) وهو استفهام بمعنى الإنكار ، ثم قال ثالثاً (ليوم عظيم) والشئ الذي يستعظمه الله لا شك أنه في غاية العظمة ، ثم قال رابعاً (يوم يقوم الناس لرب العالمين) وفيه نوعان من التهديد (أحدهما) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية الذلة والانكسار (والثاني) أنه وصف نفسه بكونه رباً للعالمين ، ثم ههنا سؤال وهو كأنه قال قائم كيف يليق بك مع غاية عظمتك أنت . هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لأجل الشئ . الحقير الطفيف ؟ فكأنه سبحانه يجب ، فيقول عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة ، فعظمة القدرة ظهرت بكوني رباً للعالمين . لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أتصف للظلم من الظالم بسبب ذلك القدر الحقير الطفيف ، فإن الشئ كلما كان أحقر وأصغر كان العلم الواصل إليه أعظم وأتم ، فلأجل إظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين في محفل القيامة ، وحاسبت المطفف لأجل ذلك القدر الطفيف . وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري : لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل ، وفي إظهار العيب وإخفائه ، وفي طلب الإنصاف والاتصاف ، ويقال من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بنصف والمعاشرة والصحبة من هذه الجملة ، والذي يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه ، فهو من هذه الجملة والفقير من يقضى حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقاً .

قوله تعالى ﴿ كلا إن كتاب الفجار لني سجين ، وما أدراك ما سجين ، كتاب مرقوم ، ويل يومئذ للكذابين ، الذين يكذبون يوم الدين ، وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تلى عليه آياتنا

رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّحَجُوبُونَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٥﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿١٦﴾

قال أساطير الأولين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربهم يومئذ لحجوبون ، ثم إنهم لصالوا الجحيم ، ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون ﴿﴾
واعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه (فأولها) قوله (كلا) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (الأول) أنه ردع وتنبه أى ليس الأمر على ما هم عليه من التطفيف والغفلة ، عن ذكر البعث والحساب فليرتدعوا ، وتسام الكلام ههنا (الثاني) قال أبو حاتم (كلا) ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقاً (إن كتاب الفجر لفي سجين) وهو قول الحسن .

﴿ النوع الثاني ﴾ أنه تعالى وصف كتاب الفجر بالحسنة والحقارة على سبيل الاستخفاف بهم ، وههنا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى ؟ قلنا فيه قولان :
﴿ الأول ﴾ وهو قول جمهور المفسرين ، أنه اسم علم على شيء معين ، ثم اختلفوا فيه ، فالأكثر على أنه الأرض السابعة السفلى ، وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وقتادة ومجاهد والضحاك وابن زيد ، وروى البراء أنه عليه السلام قال « سجين أسفل سبع أرضين » قال عطاء الخراساني : وفيها إبليس وذريته ، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال « سجين جب في جهنم » وقال الكلبي ومجاهد : سجين صخرة تحت الأرض السابعة .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه مشتق وسمى سجينةً فعلاً من السجن ، وهو الحبس والاضيق . كما يقال فسيق من الفسق ، وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزجاج . قال الواحدى وهذا ضعيف ، والدليل على أن سجينةً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله (وما أدراك ما سجين) أى ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت وقومك ، ولا أقول هذا ضعيف ، فلعله إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر سجين . كما في قوله (وما أدراك ما يوم الدين) قال صاحب الكشف : والصحيح أن السجين فعيل مأخوذ من السجن ، ثم إنه ههنا اسم علم منقول من وصف كحاتم وهو منصرف ، لأنه ليس فيه إلا سبب واحد وهو التعريف ، إذا عرفت هذا ، فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أموراً مع عباده على ما تعارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظامهم . فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين . ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، كل ذلك من صفات

الكمال والعزة ، وأضدادها من صفات النقص والذلة ، فلما أريد وصف الكفرة وكتابهم بالذلة والحقارة ، قيل إنه في موضع التسفل والظلمة والضيق ، وحضور الشياطين ، ولما وصف كتاب الأبرار بالعزة قيل إنه (في عليين) . و (يشهده الملائكة المقربون) .

(السؤال الثاني) قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه (في سجين) ثم فسر سجيناً بـ (كتاب مرقوم) فسكأنه قيل إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه ؟ أجاب القفال : فقال قوله (كتاب مرقوم) ليس تفسيراً لسجين ، بل التقدير : كلا إن كتاب الفجار لفي سجين ، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم ، فيكون هذا وصفاً لكتاب الفجار بوصفين (أحدهما) أنه في سجين (والثاني) أنه مرقوم ، ووقع قوله (وما أدراك ما سجين) فيما بين الوصفين معترضاً ، والله أعلم . والأولى أن يقال وأى استبعاد في كون أحد الكتابين في الآخر ، إماماً بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إليه في تفصيل أحوال الأشقياء . أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين ، وفيه (وجه ثالث) وهو أن يكون المراد من الكتاب ، الكتابة فيكون المعنى : كتابة الفجار في سجين ، أى كتابة أعمالهم في سجين ، ثم وصف السجين بأنه (كتاب مرقوم) فيه جميع أعمال الفجار .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله (كتاب مرقوم) ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) مرقوم أى مكتونة أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة : رقم لهم بسوء أى كتب لهم بإيجاب النار (وثالثها) قال القفال يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقوماً ، كإرقام التاجر ثوبه علامة لقيمه ، فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوماً برقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم : ههنا المختوم ، قال الواحدى ، وهو صحيح لأن الختم علامة ، فيجوز أن يسمى المرقوم مختوماً (وخامسها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمحي . أما قوله (ويل يومئذ للمسكدين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه متصل بقوله (يوم يقوم الناس) أى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ويل لمن كذب بأخبار الله (والثاني) أن قوله (مرقوم) معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ثم قال (ويل يومئذ للكذابين) في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ، ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال (وما يكذب به إلا كل معتد أثيم . إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولىين) ومعناه أنه لا يكذب بيوم الدين إلا من كان موصوفاً بهذه الصفات الثلاثة (فأولها) كونه معتدياً ، والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها) الأثيم وهو مبالغته في ارتكاب الإثم والمعاصي . وأقول الإنسان له قوتان قوة نظرية وكالها في أن يعرف الحق لذاته ، وقوة عملية وكالها في أن يعرف الخير لأجل العمل به ، وضد الأول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به ، فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات . فهذا الاعتداء ضد القوة العملية ، هو الاشتغال بالشهوة

والغضب وصاحبه هو الأثيم، وذلك لأن المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ للعبادة والطاعة، وربما صار ذلك مانعاً له عن الإيمان بالقيامة .

(وأما الصفة الثالثة) المذكوبين بيوم الدين فهو قوله (إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) والمراد منه الذين ينكرون النبوة، والمعنى إذا تلى عليه القرآن قال أساطير الأولين، وفيه وجهان (أحدهما) أكاذيب الأولين (والثاني) أخبار الأولين وأنه عنهم أخذ أى يقدر في كون القرآن من عند الله بهذا الطريق، وههنا بحث آخر : وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أم لا؟ فيه قولان (الأول) وهو قول الكلبي أن المراد منه الوليد بن المغيرة . وقال آخرون إنه النضر بن الحارث، واحتج من قال إنه الوليد بأنه تعالى قال في سورة ن (ولا تطع كل حلاف مهين - إلى قوله - معتد أثيم - إلى قوله - إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) فقيل إنه الوليد بن المغيرة، وعلى هذا التقدير يكون المعنى: وما يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك إلا كل معتد أثيم، وهذا هو الشخص المعين (والقول الثاني) أنه عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات، أما قوله تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فالمعنى ليس الأمر كما يقوله من أن ذلك أساطير الأولين، بل أفعالهم الماضية صارت سبباً لحصول الرين في قلوبهم، ولأهل اللغة في تفسير لفظة الرين وجوه، ولأهل التفسير وجوه آخر، أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة : ران على قلوبهم غلب عليها والخمزين على عقل السكران، والموت يرين على الميت فيذهب به، قال الليث . ران النعاس والخمر في الرأس إذا رسخ فيه، وهو يرين رينا، وريوناً، ومن هذا حديث عمر في أسيف جهينة لما ركبته الدين «أصبح قد رين به» قال أبو زيد، يقال رين بالرجل يران به ريناً إذا وقع فيما لا يستطيع الخروج منه . قال أبو معاذ النحوي الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين، والأفعال أشد من الطبع، وهو أن يقفل على القلب . قال الزجاج : ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم . يقال ران على قلبه الذنب يرين ريناً أى غشيه . والرين كالصدأ يغشى القلب ومثله الدين، أما أهل التفسير، فلمهم وجوه : قال الحسن، ومجاهد هو الذنب على الذنب، حتى تحيط الذنوب بالقلب، وتغشاه فيموت القلب، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال « إياكم والمحقرات من الذنوب، فإن الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيماً ضخمة » وعن مجاهد القلب كالسكف، فإذا أذنب الذنب انقض، وإذا أذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين، وقال آخرون كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله، وروى هذا مرفوعاً في حديث أبي هريرة، قلت لاشك أن تكرر الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية. فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم، إلى أن يصير بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة، فهذه الهيئة النفسانية، لما تولدت من تلك الأعمال الكثيرة كان

لكل واحد من تلك الأعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية ، إذا عرفت هذا فقول: إن الإنسان إذا واطب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب ، حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب ، ولا معنى للذنب إلا كل ما يشغلك بغير الله ، وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة ، فإذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ، ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أوردت مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها ، فذلك هو المراد من قولهم: كلما أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكسة سوداء حتى يسود القلب ، ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة ، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة ، فبعضها يكون ريناً وبعضها طبعاً وبعضها أفضالاً ، قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع ، بل المراد أنهم صاروا لإيقاع الذنب حالاً بعد حال متجرين عليه وقويت دواعيمهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع ، فاستمروا وصعب الأمر عليهم ، ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ، ومعلوم أن إكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة ، وأقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل ، والداعي إلى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح ، فإن يكون ممتنعاً حال المرجوحية كان أولى ، ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب إيقاع الذنب حالاً بعد حال بحيث قويت دواعيمهم إلى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الأفعال السالفة راجحاً ، فوجب أن يكون الإقلاع في هذه الحالة ممتنعاً ، وتمام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب .

أما قوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فاعلم أنهم ذكروا في (كلا) وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشاف (كلا) ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم (وثانيها) قال القفال إن الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعتدى الاثيم أنه كان يقول إن كانت الآخرة حقاً ، فإن الله تعالى يعطيه مالا وولداً . ثم إنه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال (أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً) وقال (وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عنده للحسنى) ولما كان هذا بما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره ههنا وقال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثانيها) أن يكون ذلك تكريراً وتكون (كلا) هذه هي المذكورة في قوله (كلا بل ران) أما قوله (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة ، وفيه تقرير آخر وهو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن ، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن من أجاب المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون ، كما يقال في الفرائض : الإخوة يحجبون الأم عن الثلث ، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب ، لأنه (١) يمنع من رؤيته (وثانيها) قال أبو مسلم (لمحجوبون) أي غير

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لِنِيٍّ عَلِيِّنَ ﴿١٧﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُّنَ ﴿١٨﴾ كِتَابٌ
مَرْقُومٌ ﴿١٩﴾ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٠﴾

مقربين، والحجاب الرد وهو ضد القبول، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم)، (وثالثها) قال القاضي: الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية، فإنه قد يقال: حجب فلان عن الأمير، وإن كان قد رآه من البعد، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال، بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمته تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشاف: كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للكرمين لديهم. ولا يحجب عنهم إلا المهانون عندهم (والجواب) لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال إنه حجب عنه. وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه، وأيضاً يقال الأم حجبت عن الثلث بسبب الإخوة، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعاً للاشتراك في اللفظ، وذلك هو المنع. ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قربه. وفي الثالثة: حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث، فيصير تقدير الآية: كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى، وهو إما العلم، وإما الرؤية، ولا يمكن حمله على العلم، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار، فوجب حمله على الرؤية. أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل، وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل. ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين. قال مقاتل: معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب، لا يرون ربهم، والمؤمنون يرون ربهم، وقال السكبي: يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون، والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه، وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية، فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لا بد وأن يتجلى لأولياته حتى يروه، وعن الشافعي لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضا، أما قوله تعالى (ثم إنهم لصالوا الجحيم) فالمنع لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا. أو عن رحمة الله وكرامته على قول المعتزلة، فعند ذلك يؤمرهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار، وبخوا بتكذيبهم بالبعث والجزاء، فقيل لهم (هذا الذي كنتم به تكذبون) في الدنيا، والآن قد عاينتموه فتوقوه.

قوله تعالى ﴿كلا إن كتاب الأبرار لنى عليين، وما أدراك ما عليون، كتاب مرقوم، يشهده

المقربون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين ، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يظفون . فقال (كلا) أى ليس الأمر كما توهمه أولئك الفجار من إنكار البعث ومن أن كتاب الله أساطير الأولين . واعلم أن لأهل اللغة فى لفظ (عليين) أقوالاً . ولأهل التفسير أيضاً أقوالاً ، أما أهل اللغة قال أبو الفتح الموصلى (عليين) جمع على وهو فعيل من العلو ، وقال الزجاج إعراب هذا الاسم كإعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع . كما تقول هذه ففسرون ورأيت ففسرين ، وأما المفسرون فروى عن ابن عباس أنها السماء الرابعة ، وفى رواية أخرى إنها السماء السابعة . وقال قتادة ومقاتل هى قائمة العرش اليمنى فوق السماء السابعة ، وقال الضحاك هى سدرة المنتهى ، وقال الفراء يعنى ارتفاعاً بعد ارتفاع لا غاية له ، وقال الزجاج أعلى الأمكنة ، وقال آخرون هى مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها ، وقال آخرون : عند كتاب أعمال الملائكة ، وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله (وما أدراك ما عليين) تنبيهاً له على أنه معلوم له ، وأنه سيعرفه ثم قال (كتاب مرقوم يشهده المقربون) فبين أن كتابهم فى هذا الكتاب المرقوم الذى يشهده المقربون من الملائكة ، فكانه تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ فكذلك يوكلهم بحفظ كتب الأبرار فى جملة ذلك الكتاب الذى هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن الحفظة إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلمونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلونها فى تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذى وكلوا بحفظه ويصير عليهم شهادة هؤلاء الأبرار ، فلذلك يحاسبون حساباً يسيراً ، لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم ، وإذا كان هذا الكتاب فى السماء صح قول من تأول ذلك على أنه فى السماء العالية ، فتتقارب الأقوال فى ذلك ، وإن كان الذى ذكرناه أولى .

واعلم أن المعتمد فى تفسير هذه الآية ما بينا أن العلو والفسحة والضياء والطهارة من علامات السعادة ، والسفل والضيق والظلمة من علامات الشقاوة ، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار فى أسفل السافلين ، وفى أضيق المواضع إذلال الفجار وتحقير شأنهم ، كان المقصود من وضع كتاب الأبرار فى أعلى عليين ، وشهادة الملائكة لهم بذلك لإجلالهم وتعظيم شأنهم ، وفى الآية وجه آخر ، وهو أن المراد من الكتاب الكتابية ، فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار فى عليين ، ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار ، وهو قول أبى مسلم .

أما قوله تعالى (كتاب مرقوم) ففيه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم (والثانى) أنه كتاب موضوع فى عليين كتب فيه ما أعدد الله لهم من الكرامة والثواب ، واختلفوا فى ذلك الكتاب ، فقال مقاتل : إن تلك الأشياء مكتوبة لهم فى ساق العرش . وعن ابن عباس أنه مكتوب فى لوح من زبرجد معلق تحت العرش . وقال آخرون : هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم ، وذلك بالصد من رقم كتاب الفجار بما يسوهم ، ويدل على هذا المعنى قوله

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ ﴿٢١﴾، عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٢﴾، تَعْرِفُ فِي
وَجْهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٣﴾، يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَحْتُومٍ ﴿٢٤﴾ خَتَامَهُ مَسْكَ وَفِي
ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ ﴿٢٦﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا
المقربون ﴿٢٧﴾

(يشهده المقربون) يعنى الملائكة الذين هم فى عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ، ومن
قال إنه كتاب الأعمال ، قال يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة
كرامة للمؤمن .

قوله تعالى ﴿ إن الأبرار لني نعيم على الأرائك ينظرون ، تعرف فى وجوههم نضرة النعيم ،
يسقون من رحيق محتوم ، ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون ، ومزاجه من تسنيم عيناً
يشرب بها المقربون ﴾ .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم فى الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم ، فقال (إن
الأبرار لني نعيم) ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأور ثلاثة (أو لها) قوله (على الأرائك ينظرون)
قال الفصيح : الأرائك الأسرة فى الجبال . ولا تسمى أريكة فيها زعموا إلا إذا كانت كذلك ،
وعر الحسن : كنا لاندري ما الأريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك .
أما قوله (ينظرون) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) ينظرون إلى أنواع نعمهم فى الجنة من الحور
العين والولدان ، وأنواع الاطعمة والأشربة والملابس والمرآك وغيرها ، قال عليه السلام ولاحظ
المؤمن فيحيط بكل ما آناه الله وإن أدناهم يترأى له مثل سعة الدنيا ، (والثانى) قال مقاتل ينظرون
إلى عدوهم حين يعذبون فى النار (والثالث) إذا اشتها شيئاً نظروا إليه فيحضرهم ذلك الشيء فى
الحال ، واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه ، فوجب حمل
اللفظ على الكل ، ويحظر بيالى تفسير (رابع) وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ،
ويتأكد هذا التأويل بما إنه قال بعد هذه الآية (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) والنظر
المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وما
يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات ، وما هو إلا رؤية الله تعالى (وثانيها)
قوله تعالى (تعرف فى وجوههم نضرة النعيم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى إذا رأيتم عرفتم أنهم أهل النعمة بسبب ماترى فى وجوههم من

من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان :

(أحدهما) أنه ما يشاهد في وجوههم من الضحك والاستبشار ، على ما قال تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) .

(والثاني) قال عطاء إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن والبياض ما لا يصفه واصل ، وتفسير النضرة : قد سبق عند قوله (ناضرة) .

(المسألة الثانية) قرئ (تعرف) على البناء للمفعول (ونضرة النعيم) بالرفع .

(وثالثها) قوله (يسقون من رحيق) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في بيان أن الرحيق ما هو ؟ قال الليث (الرحيق) الخمر . وأشد لحسان :

بردى يصفق بالرحيق السلسل

وقال أبو عبيدة والزجاج (الرحيق) من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ، ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله (لا فيها غول) .

(المسألة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا (الرحيق) صفات :

(الصفة الأولى) قوله (محتوم) وفيه وجوه : (الأول) قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون

من شراب محتوم قد ختم عليه تكريماً له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان ،

وهناك خمر آخر تجرى منها أهار كما قال (وأنهار من خمر لذة للشاربين) إلا أن هذا المحتوم

أشرف في الجارى (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المحتوم الذي له ختام أى عاقبة

(والثالث) روى عن عبد الله في محتوم أنه مزوج ، قال الواحدى : وليس بتفسير لأن الختم

لا يكون تفسيره المزج ، ولكن لما كانت له عاقبة هى ريح المسك فسره بالمزوج ، لأنه لو لم يمزج

بالمسك لما حصل فيه ريح المسك (الرابع) قال مجاهد محتوم مطين ، قال الواحدى كان مراده

من الختم بالطين ، هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار ، والأقرب من جميع هذه الوجوه

الوجه الأول الذى ذكره القفال (الصفة الثانية) لهذا الرحيق قوله (ختامه مسك) وفيه وجوه

(الأول) قال القفال : معناه أن الذى يختم به رأس قارورة ذلك الرحيق هو المسك ، كالطين الذى

يختم به رموس القوارير . فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم ، وهذا الوجه مطابق للوجه

الأول الذى حكياه عن القفال في تفسير قوله (محتوم) ، (الثانى) المراد من قوله (ختامه مسك) أى

عاقبه المسك أى يختم له آخره بريح المسك ، وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكياه عن أبي عبيدة

في تفسير قوله (محتوم) كأنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ، ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك

أى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك ، وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ، ومقاتل

وقناة قالوا إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريح المسك ، والمعنى لئذا المقطع

وذاك الرائحة وأرجها ، مع طيب الطعم ، والختام آخر كل شيء ، ومنه يقال ختمت القرآن ، والأعمال

بخواتيمها ويؤكد قراءه على عليه السلام ، واختيار الكسائي فإنه يقرأ (خاتمه مسك) أى آخره كما يقال خاتم النبيين ، قال الفراء وهما متقاربان فى المعنى إلا أن الخاتم اسم والخاتم مصدر كقولهم هو كريم الطباع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك ، وذكروا أن فيه تطيباً لطعمه . وقيل بل لريحه ، وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأفاويه الحارة مما يعين على الهضم وتقوية الشهوة ، فاعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم ، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طينى ، أى لقد أخذت أخلاط طينى ، قال أبو الدرداء هو شراب أبيض مثل الفضة ، يختمون به آخر شهرهم ، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجها لم يبق ذو روح إلا وجد طيب ريحه .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) قال الواحدي : يقال نفست عليه الشئ . أنفسه نفاسة إذ صُنفت به ولم تحب أن يصير إليه ، والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به ، والمعنى : وفي ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله .
واعلم أن مبالغة الله تعالى فى الترغيب فيه تدل على علو شأنه ، وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون فى مثل ذلك الذمب العظيم الدائم . لا فى النعيم الذى هو مكدر سريع الفناء .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (وهزاجه من تسنيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) تسنيم علم لعين بعينها فى الجنة سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سئمه إذا رفعه ، إما لأنها أرفع شراب فى الجنة ، وإما لأنها تأتيمهم من فوق ، على ما روى أنها تجرى فى الهواء مسنمة فتصب فى أوانئهم ، وإما لأنها لأجل كثرة ماؤها وسرعته تعلق على كل شئ تمر به وهو تسنيمه ، أو لأنه عند الجرى يرى فيه ارتفاع وانخفاض ، فهو التسنيم أيضاً ، وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ، ومنه سنام البعير وتسمنت الحائط إذا علوته ، وأما قول المفسرين ، فروى ميمون بن مهران أن ابن عباس سأل عن تسنيم ، فقال هذا مما يقول الله (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) ويقرب منه ما قال الحسن وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لأهل الجنة ، قال الواحدي : وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة ، وعن عكرمة (من تسنيم) من تشرىف .

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون . قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم ، لأنه يشربه المقربون صرفاً ، ويمزج لأصحاب اليمين .

واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين فى سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام : المقربون ، وأصحاب وأصحاب الشمال ، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين فى هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون ؛ علمنا أن المذكورين فى هذا الموضع هم أصحاب اليمين . وأقول هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة فى الفضيلة ، فتسنيم أفضل أنهار الجنة ، والمقربون أفضل أهل الجنة ،

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٨﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣١﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٢﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٣﴾ عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٤﴾ هَلْ تُؤِثُّبَ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٥﴾

والتسليم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم ، والرحيق هو الابتهاج بمطالعة عالم الموجودات ، فالمقربون لا يشربون إلا من التسليم . أى لا يشتغلون إلا بمطالعة وجهه الكريم ، وأصحاب اليمين يكون شراهم مزوجاً ، فتارة يكون نظرم إليه وتارة إلى مخلوقاته .
(المسألة الثانية) عينا نصب على المدح وقال الزجاج نصب على الحال ، وقوله (يشرب بها المقربون) كقوله (يشرب بها عباد الله) وقد مر .

قوله تعالى ﴿ إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ، وإذا مروا بهم يتغامزون ، وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ، وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء الضالون ، وما أرسلوا عليهم حافظين ، فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون ، على الأرائك ينظرون ، هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ﴾ اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ، ثم بين أن ذلك سينقلب على الكفار في الآخرة ، والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في سبب النزول وجهين (الأول) أن المراد من قوله (إن الذين أجمعوا) أكبر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاصم بن ائمل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين ويستهزئون بهم (الثاني) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغامزوا ثم رجعوا إلى أصحابهم . فقالوا رأينا اليوم الأصلح فضحكوا منه . فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على إلى رسول الله ﷺ .
(المسألة الثانية) أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة (فأولها) قوله إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أى يستهزئون بهم وبدينهم (وثانيها) قوله (وإذا مروا بهم يتغامزون) أى يتفعلون من الغمز ، وهو الإشارة بالجنف والحجاب ويكون

الغمز أيضاً بمعنى العيب وغمز إذا عابه. وما في فلان غمزة أى ما يعاب به، والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويعيبونهم، ويقولون انظروا إلى هؤلاء يتعبون أنفسهم ويحرمونها لذاتها ويحاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتيقنونه (وئالها) قوله تعالى (وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين) معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتعم بالدنيا، أو يتفكحون بذكر المسلمين بالسوء، قرأ عاصم في رواية حفص عنه (فكهن) بغير ألف في هذا الموضع وحده، وفي سائر القرآن (فاكهن) بالألف وقرأ الباقر فاكهين بالألف. فقيل هما لغتان، وقيل فاكهين أى متنعين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتعم بالدنيا وفكهن معجبين (ورابعها) قوله تعالى (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون) أى هم على ضلال في تركهم التعم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا. وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار.

ثم قال تعالى (وما أرسلوا عليهم حافظين) يعنى أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين، يحفظون عليهم أحوالهم، ويتفقدون ما يصنعونه من حق أو باطل، فيعيون عليهم ما يعتقدونه ضلالاً، بل إنما أمروا بإصلاح أنفسهم.

أما قوله تعالى (فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) المعنى أن في هذا اليوم الذى هو يوم تصقع الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر، وفي سبب هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضروب والبؤس، وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء، ولأنهم علموا أنهم كانوا في الدنيا على غير شئ، وأنهم قد باعوا باقياً بفان ويرون أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الأبد. ودخلوا الجنة فأجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يمدبون في النار وكيف يصرخون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضاً (الثانى) قال أبو صالح يقال لأهل النار وهم فيها اخرحوا وتمتحن لهم أبوابها، فإذا رأوها قد فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج، والمؤمنون ينظرون إليهم على الأرائك، فإذا انتهوا إلى أبوابها غلقت دونهم، فذاك هو سبب الضحك.

(المسألة الثانية) قوله (على الأرائك ينظرون) حال من يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد العزة والكبر.

ثم قال تعالى (هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) ثوب بمعنى أئيب أى الله المئيب. قال أوس: سأجزيك أو يحزبك عنى مثوب وحسبك أن يئى عليك وتحمدى قال المراد: وهو فعل من الثواب، وهو ما يثوب أى يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر، والثواب يستعمل في المكافأة بالشر. ونشد أبو عبيدة:

ألا أبلغ أبا حسن رسولا
فألك لاتيحى إلى الثواب

(سورة الانشقاق)

(وهي عشرون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴿١﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿٢﴾ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ﴿٣﴾
وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ﴿٤﴾ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ﴿٥﴾

والأولى أن يحمل ذلك على سبيل التهكم كقوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين: هل جازينا الكفار على عملهم الذي كان من جملته ضحكهم بكم واستزأؤهم بطريقتكم، كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة؟ فيكون هذا القول زائداً في سرورهم، لأنه يقتضى زيادة في تعظيمهم والاستخفاف بأعدائهم، والمقصود منها أحوال القيامة. والله أعلم.

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ. وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ، وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ).

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن، وعن علي عليه السلام أنها تنشق من الحجرة، أما قوله (وأذنت لربها) ومعنى أذن له استمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «مأذن الله لشيء كإذنه لشيء يتغنى بالقرآن» وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب:

صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بشر عندهم أذنوا

والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها، فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المسالك أنصت له وأذعن، ولم يمنع قوله (قالنا آتينا طائعين) يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإبداع من غير مانعة أصلاً، وقوله هنا (وأذنت لربها) يدل على نفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير مانعة أصلاً، وأما قوله (وَحَقَّتْ) فهو من قولك هو محقوق بكذا، وحقيق به. يعني وهي حقيقة بأن تنقاد ولا تتمتع وذلك لأنه جسم، وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية، وكل ما كان كذلك، كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده. لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود و ترجيحه. فيكون تأثير

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴿٦﴾

قدرته في إيجاده ، وإعدامه ، نافذاً سارياً من غير ممانعة أصلاً ، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد ، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة ، ولعدم أخرى من واجب الوجود ، أما قوله (وإذا الأرض مدت) فقيه وجهان (الاول) أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد ، وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً) يسوى ظهرها ، كما قال (قاعاً صافصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمثا) وعن ابن عباس مدت مد الأديم السكاظمي ، لأن الأديم إذا مد زال كل انثناء فيه واستوى (والثاني) أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أى يزداد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب ، واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدها أو بإمدادها ، لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها ، فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها ، أما قوله (وألقت ما فيها) فالمنى أنها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز ، وهو كقوله (وأخرجت الأرض أفقالها ، وإذا القبور بعثرت ، وبعث ما في القبور) وكقوله (ألم نجعل الأرض كفوآناً أحياءاً وأمواتاً) وأما قوله (وتخلت) فالمنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخلو ، كما يقال تكرم الكريم ، وترحم الرحيم . إذا بلغا جهدهما في الكرم والرحمة وتكلفاً فوق ما في طبيعتهما ، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها . لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع ، وأما قوله (وأذنت لربها وحققت) فقد تقدم تفسيره إلا أن الاول في السماء وهذا في الأرض ، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكراراً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقية ﴾

اعلم أن قوله تعالى (إذا السماء انشقت) إلى قوله (يا أيها الإنسان) شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشاف : حذف جواب إذا أيذهب الوهم إلى كل شيء فيكون أدخل في التهويل (وثانها) قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا المعنى معروف قد تردد في القرآن معناه فعرّف ، ونظيره قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله (فملاقية) وقوله (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً) معترض ، وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما عملت من خير أو شر ، فكذا ههنا . والتقدير إذا كان يوم القيامة لني الإنسان عمله (ورابعها) أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكانه قيل : يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كادحاً فملاقية (إذا السماء انشقت) وقامت

القيامة (وخامسها) قال الكسائي إن الجواب في قوله (فأما من أوتى كتابه) واعترض في الكلام قوله (يا أيها الإنسان إنك كادح) والمعنى إذا السماء انشقت ، وكان كذا وكذا (فمن أوتى كتابه بيمينه) فهو كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ، ونظيره قوله تعالى (فأما بأيتكم منى هدى فمن اتبع هداى فلا خوف عليهم) . (وسادسها) قال القاضى إن الجواب ما دل عليه قوله (إنك كادح) كأنه تعالى قال : يا أيها الإنسان ترون ما عملتم فاكدهم لذلك اليوم أيها الإنسان لتفوز بالنعيم أما قوله (يا أيها الإنسان) ففيه قولان (الأول) أن المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل ، وكلهم ذلك الرجل ، فكذا ههنا . وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس ، قال القفال وهو أبلغ من العموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعمين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك (والثانى) أن المراد منه رجل بعينه ، وههنا فيه قولان (الأول) أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدهم في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار ، فأبشر فإنك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده (الثانى) قال ابن عباس : هو أنى بن خلف ، وكدهه جده واجتهاده في طلب الدنيا ، وإبذاء الرسول عليه السلام ، والإصرار على الكفر . والأقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة ، ولأن قوله (فأما من أوتى كتابه بيمينه) (وأما من أوتى كتابه وراء ظهره) كالتوعين له ، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنساً ، أما قوله (إنك كادح) فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جلده إذا خدشه ، أما قوله (إلى ربك) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت أى هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان ، وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة ، وذلك لأنها تقتضى أن الإنسان لا يتفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ، ولما كانت كلمة لا إلى انتهاء الغاية ، فهى تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة ، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والرحمة ، وذلك معقول ، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم ، فكما صح أن يقال : يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم ، فكأن ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصاً عن الكدح والظلمة فترجو من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها) قال القفال التقدير إنك كادح في دنياك كدحاً تصير به إلى ربك فهذا التأويل حسن استعمال حرف إلى ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعى ، فكأنه قال ساع بعملك (إلى ربك) أما قوله تعالى (فلاقه) (فلاقه) ففيه قولان (الأول) قال الزجاج فلاق ربك أى ملاق حكمه لامفر لك منه ، وقال آخرون الضمير عائد إلى الكدح ، إلا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبقى فلاقته ممتنع ، فوجب أن يكون المراد ملاقة الكتاب الذى فيه بيان تلك الأعمال ، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية (فأما من أوتى كتابه بيمينه) .

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾
وَيُنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾

أما قوله تعالى ﴿فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾، وينقلب إلى أهله مسروراً ﴿فأما من أعطى كتاب أعماله يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ وسوف من الله واجب ، وهو كقول القائل ، اتبعنى فسوف نجد خيراً ، فإنه لا يريد به الشك ، وإنما يريد ترقيق الكلام . والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله ، ويعرف أن الطاعة منها هذه ، والمعصية هذه ، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ، ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعدر فيه ولا بالجحمة عليه . فإنه متى طوبى بذلك لم يجد عذراً ولا حجة فيفتضح ، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسروراً فائزاً بالثواب آمناً من العذاب ، والمراد من أهله أهل الجنة من الحور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين ، فدللت هذه الآية على أنه سبحانه أعدل له ولأهله فى الجنة ما يليق به من الثواب . عن عائشة رضى الله عنها قالت « سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم حاسبنى حساباً يسيراً ، قلت وما الحساب اليسير ؟ قال ينظر فى كتابه ويتجاوز عن سيئاته ، فأما من نوقش فى الحساب فقد هلك » وعن عائشة قالت « قال رسول الله ﷺ من نوقش الحساب فقد هلك » فقلت يارسول الله إن الله يقول ﴿فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ قال ذلك العرض ، ولكن من نوقش الحساب عذب » وفى قوله يحاسب إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين ، وليس فى القيامة لأحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه) أن العبد يقول إلهى فعلت المعصية الفلانية ، فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة . والدليل عليه أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم ، فدل ذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المحاسبة .

أما قوله ﴿وأما من أوتى كتابه وراء ظهره﴾ فللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي : السبب فيه لأن يمينه مغلوطة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلف يده اليسرى فتجعل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم : يتحول وجهه فى قفاه ، فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه بيمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله (فإن قيل) أليس أنه قال فى سورة الحاقة ﴿فأما من أوتى كتابه بشماله﴾ ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله بشماله ورأه ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله ، وبعضهم من وراء ظهره .

فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصَلِّي سَعِيرًا ﴿١٢﴾ إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ
مَسْرُورًا ﴿١٣﴾ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ ﴿١٤﴾

أما قوله ﴿ فسوف يدعوا ثبوراً ﴾

فاعلم أن الثبور هو الهلاك ، والمعنى أنه لما أوتى كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول واثبوره ، قال الفراء : العرب تقول فلان يدعو لطفه ، إذا قال والهفاه ، وفيه وجه آخر ذكره القفال ، فقال الثبور مشتق من المثارة على الشيء ، وهي المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبور لأنه لازم لا يزول ، كما قال (إن عذابها كان غراماً) وأصل الغرام اللزوم والولوع .

أما قوله تعالى ﴿ ويصلي سعيراً ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ يقال صلى الكافر النار ، قال الله تعالى (وسيلصون سعيراً) وقال (ونصله جهنم) وقال (إلا من هو صال الجحيم) وقال (لا يصلها إلا الأشقي ، الذي كذب وتولى) والمعنى أنه إذا أعطى كتابه بشماله من وراء ظهره فإنه يدعو الثبور ثم يدخل النار ، وهو في النار أيضاً يدعو ثبوراً ، كما قال (دعوا هناك ثبوراً) وأحدهما لا ينفى الآخر ، وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخولها ، نعوذ بالله منها وبما قرب إليها من قول أو عمل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ عاصم وحمزة وأبو عمرو ويصلي بضم الياء والتخفيف كقوله (نصله جهنم) وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصلى فيصلى أى يدخل النار . وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله (وتصلية جحيم) وقوله (ثم الجحيم صلوه) .

أما قوله تعالى ﴿ إنه كان في أهله مسروراً ﴾ فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) أنه كان في أهله مسروراً أى منهما مستريحاً من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدماً على المعاصي آمناً من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفانى غمّاً باقياً لا ينقطع ، وكان المؤمن الذى أوتى كتابه يمينه متقياً من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسروراً في أهله فجعله الله في الآخرة مسروراً فأبدله الله تعالى بالغم الفانى سروراً دائماً لا ينفد (الثانى) أن قوله (إنه كان في أهله مسروراً) كقوله (وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين) أى متمعين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى أنه كان في أهله مسروراً بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث يضحك من آمن به وصدق بالحساب ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » .

أما قوله ﴿ إنه ظن أن لن يحور ﴾ فاعلم أن الحور هو الرجوع والمحار المرجع والمصير وعن

بَلَىٰ إِنَّ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ﴿١٥﴾ فَلَا أَقْسَمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴿١٩﴾ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾

ابن عباس: ما كنت أدري ما معنى يحور، حتى سمعت اعرابية تقول لا بنتها حورى أى ارجعى، ونقل القفال عن بعضهم أن الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا «نعوذ بالله من الحور بعد الكور» فعلى الوجه الأول معنى الآية أنه ظن أن لن يرجع إلى الآخرة أى لن يبعث، وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى، وعلى الوجه الثانى أنه ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه فى الدنيا من السرور والتنعيم.

ثم قال تعالى ﴿بلى﴾ أى ليبعثن، وعلى الوجه الثانى يكون المعنى أن الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتعمه بلاء لا ينتهى ولا يزول.

أما قوله ﴿إن ربه كان بصيراً﴾ فقال الكلبي كان بصيراً به من يوم خلقه الى أن بعثه، وقال عطاء بصيراً بما سبق عليه فى أم الكتاب من الشقاء، وقال مقاتل بصيراً متى يبعثه، وقال الزجاج كان عالماً بأن مرجعه إليه ولا فائدة فى هذه الأقوال، إنما الفائدة فى وجهين ذكرهما القفال (الأول) أن ربه كان عالماً بأنه سيجزيه (والثانى) أن ربه كان عالماً بما يعمل من الكفر والمعاصى فلم يكن يحوز فى حكمته أن يمهله فلا يعاقبه على سره أعماله، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصى.

قوله تعالى ﴿فلا أقسم بالشفق، والليل وما وسق، والقمر إذا اتسق، لتركبن طبقاً عن طبق، فما لهم لا يؤمنون﴾

اعلم أن قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق) فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ أن هذا قسم، وأما حرف لا فقد تكلمنا فيه فى قوله تعالى (لا أقسم بيوم القيامة) ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لاتفى ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر، لأنه تعالى حكى ههنا عن المشرك أنه ظن أن لن يحور فقوله لارد لذلك القول وإبطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشفق.

﴿المسألة الثانية﴾ قد عرفت اختلاف العلماء فى أن القسم واقع بهذه الأشياء أو يخالفها، وعرفت أن المتكلمين زعموا أن القسم واقع برب الشفق وإن كان محذوفاً، لأن ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الإنسان بغير الله تعالى.

﴿المسألة الثالثة﴾ تركيب لفظ الشفق فى أصل اللغة لركة الشىء، ومنه يقال ثوب شفق كأنه

لا تماسك لرقته ، ويقال للردى . من الأشياء شفق ، وأشفق عليه إذا رق قلبه عليه والشفقة رقة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الألق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال الشفق هو النهار ، ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهما قوام أمور العالم ، ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحرمة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج . قال صاحب الكشاف وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجع عنه . واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشفق وكان أحمر ، قال فدل ذلك على أن الشفق هو الحرمة (وثانيها) أنه جعل الشفق وقتاً للنداء الأخيرة فوجب أن يكون المعبر هو الحرمة لا البياض لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه ، والحرمة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن الأفق ذهب الحرمة (وثالثها) أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحرمة شفقاءً . أما قوله (والليل وما سبق) فقال أهل اللغة وسق أى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذى يكال ويوزن ثم صار اسماً للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشاف يقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره فى وقوع الفعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع . وأما المعنى فقال القفال : مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى (وما سبق) على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه من الهوام . ثم هذا يحتمل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتغال الليل عليها فكانه تعالى أقسم بجميع المخلوقات كما قال (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) وقال سعيد بن جبير ماعمل فيه ، قال القفال يحتمل أن يكون ذلك هو تهجد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالأسحار فيجوز أن يحلف بهم وإنما قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجل الجبال والبحار والشجر والحيوانات ، فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الأشياء ، أما قوله (والقمر إذا اتسق) فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فاتسق كما يقال وصلته فاتصل ، أى جمعتها فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أى مجتمع على الصلاح كما يقال منتظمة ، وأما أهل المعاني فقال ابن عباس إذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر . ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال (لتركن طبقاً عن طبق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ (لتركن) على خطاب الإنسان فى يا أيها الإنسان (ولتركن) بالضم على خطاب الجنس لأن النداء فى قوله (يا أيها الإنسان إنك كادح) للجنس (ولتركن) بالكسر على خطاب النفس ، وليركن بالياء على المعنوية أى ليركن الإنسان .

(المسألة الثانية) الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا يطبق كذا أى لا يطابقه ، ومنه قيل لالغطاء الطبق وطباق الثرى ما يطابق منه . قيل للحال المطابقة لغيرها طبق . ومنه قوله تعالى (طبقاً عن طبق) أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لآخرتها في الشدة والوهول ، ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قهرهم هو على طبقات والمعنى لتركن أحوالاً بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أهوال القيامة ، ولذا ذكر الآن وجوه المفسرين فنقول : أما القراءة برفع الياء وهو خطاب الجمع فتحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يكون المعنى لتركن أيها الانسان أموراً وأحوالاً أمراً بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الانسان أوله من جنة أو نار خيفة يحصل الدوام والخلود ، إما في دار الثواب أو في دار العقاب ، ويدخل في هذه الجملة أحوال الانسان من حين يكون نطفة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ، ثم يحشر ثم ينقل ، إما إلى الجنة وإما إلى النار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدائد حالاً بعد حالاً وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأهوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما أعد له من جنة أو نار وهو نحو قوله (بلى وربى لتبعن ثم لتنبؤن بما عملتم) وقوله (يوم يكشف عن ساق) وقوله (يوماً يجعل الولدان شياً) . (وثالثها) أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا فن وضع في الدنيا يصير فريعاً في الآخرة ، ومن رفيع يتضع ، ومن متعتم يشقى ، ومن شقى يتنعم ، وهو كقوله (خافضة رافعة) وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره ، أنه كان في أهله مسروراً ، وكان يظن أن لن يحور أخبر الله أنه يحور ، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة ، وأما القراءة بنصب الياء ففيها قولان :

(الأول) قول من قال : إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالنبوة ، كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حالاً بعد حال حتى يختم لك بحميل العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتماديهم في كفرهم . وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرنا ، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة . واحتمال ثالث : وهو يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين ، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس ، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الياء . كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بعدوهم بعد الشدة التي يلقونها منهم ، كما قال (لتبلون في أموالكم وأنفسكم) الآية (وثانيهما) أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها ، وإجلال

الملائكة إياه فيها ، والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقات طبق ، وقد قال تعالى (سبع سموات طباقاً) وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء ، وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وآلتهما) اتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى .

(القول الثانى) في هذه القراءة . أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال . والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة ، وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال (إذا السماء انشقت) ثم تنفطر كما قال (إذا السماء انفطرت) ثم تصير (وردة كالدهان) وتارة (كالمهل) على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانت تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنتقل من أحوال إلى أحوال ، وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (عن طبق) أى بعد طبق كقول الشاعر :

مازلت أقطع منهلًا عن منهل حتى أنخت يباب عبد الواحد

ووجه هذا أن الانسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثانى بعد الأول فصلحت بعد وعن معاقبة ، وأيضاً فلغظة عن تفيد البعد والمجاوزه فكانت مشابهة للفظه بعد .

أما قوله تعالى (فما لهم لا يؤمنون) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الأقرب أن المراد (فما لهم لا يؤمنون) بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافر (أنه ظن أن لن يحور) ثم ألقى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك (فما لهم لا يؤمنون) دل على أن المراد (فما لهم لا يؤمنون) بالبعث والقيامة ، ثم اعلم أن قوله (فما لهم لا يؤمنون) استفهام بمعنى الإنكار ، وهذا إما يحسن عند ظهور الحجج وزوال الشبهات ، والأمر هنا كذلك ، وذلك لأنه سبحانه أقسم بتغييرات واقعة في الأفلاك والعناصر ، فإن الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ، ولما بعدها وهو ظلمة الليل ، وكذا قوله (والليل وما وسق) فإنه يدل على حدوث ظلمة بعد نور ، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم ، وكذا قوله (والقمر إذا اتسق) فإنه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصاً ، ثم إنه تعالى أقسم بهذه الأحوال المتغيرة على تغير أحوال الخلق ، وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث ، لأن القادر على تغيير الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال وصفة إلى صفة بحسب المصالح ، لا بد وأن يكون في نفسه قادراً على جميع الممكنات علماً بجميع المعلومات ، ومن كان كذلك كان لا محالة قادراً على البعث والقيامة ، فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لا جرم قال على سبيل الاستبعاد (فما لهم لا يؤمنون) .

(المسألة الثانية) قال القاضى لا يحوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الإيمان (فما لهم لا يؤمنون) فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين . وهذا يقتضى أن تكون الاستطاعة قبل الفعل . وأن يكونوا موجدين لأفعالهم ، وأن لا يكون تعالى خالفاً للكفر فيهم . فهذه الآية من

وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴿٢١﴾ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَكْتُمُونَ ﴿٢٢﴾
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
 الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

المحکمات التي لا احتمال فيها البتة ، وجوابه قد مر غير مرة .

أما قوله تعالى ﴿ وإذا قرىء عليهم القرآن لا يسجدون ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعملوا
 كونه معجزاً ، وإذا علموا ذلك علموا صحة نبوة محمد ﷺ وجوب طاعته في الأوامر والنواهي ،
 فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود
 الصلاة ، وقال أبو مسلم الخضوع والاستكانة ، وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات
 مخصوصة ، وهذه الآية منها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ روى أنه عليه السلام «قرأ ذات يوم (واسجد واقترب) فسجد هو ومن
 معه من المؤمنين ، وقربش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر» فزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة
 على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الأول) أن فعله ﷺ يقتضى الوجوب لقوله تعالى (واتبعوه)
 (والثاني) أن الله تعالى ذم من يسمعه فلا يسجد ، وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب .
 ﴿ المسألة الرابعة ﴾ مذهب ابن عباس أنه ليس في المفصل سجدة ، وعن أبي هريرة أنه سجد
 ههنا ، وقال والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها ، وعن أنس صلوات
 خلف أبي بكر وعمر وعثمان . فسجدوا ، وعن الحسن هي غير واجبة .

أما قوله ﴿ بل الذين كفروا يكذبون ﴾ فالمنعنى أن الدلائل الموجبة للإيمان ، وإن كانت
 جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها إما لتقليد الأسلاف ، وإما للحسد وإما للخوف من أنهم
 لو أظهروا الإيمان لغاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها .

أما قوله تعالى ﴿ والله أعلم بما يوعون ﴾ فأصل الكلمة من الوعاء ، فيقال أوعيت الشيء
 أى جعلته في وعاء كما قال (وجمع فأوعى) والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب
 فهو مجازهم عليه في الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى ﴿ فبشرهم بعذاب أليم ﴾ استحقوه على تكذيبهم وكفرهم .

أما قوله ﴿ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ﴾ ففيه قولان قال صاحب

الكشاف الاستثناء منقطع ، وقال الآكثرون معناه إلا من تاب منهم فإنهم وإن كانوا في الحال كفاراً إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم .

وفي معنى (غير ممنون) وجوه (أحدها) أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تقيص (ورابعها) من غير نقصان ، والأولى أن يحمل اللفظ على الكل ، لأن من شرط الثواب حصول الكل ، فكأنه تعالى وعدمهم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخس ، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترغيباً في العبادات ، كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(سورة البروج)
(عشرون آيات مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ (١) وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ (٢) وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ (٣)

اعلم أن المقصود من هذه السورة تسليمة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسليمة هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأعدود ومثل فرعون ومثل نمود . وختم ذلك بأن بين أن كل الكفار كانوا في التكذيب ، ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر ، وهو قوله (والله من ورائهم محيط) ثم ذكر وجهاً ثالثاً وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ متمتع التغيير وهو قوله (بل هو قرآن محيد) فهذا ترتيب السورة .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما ذات البروج ، واليوم الموعود ، وشاهد ومشهود)

اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الإثنا عشر وهي مشهورة وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجب الحكمة ، وذلك لأن سير الشمس فيها ولا شك أن مصالح العالم السفلى مرتبطة بسير الشمس فبدل ذلك على أن لها صانعاً حكيماً ، قال الجبائي وهذه اليمين واقعة على السماء الدنيا لأن البروج فيها ، واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) ، (وثانيها) أن البروج هي منازل القمر ، وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة (وثالثها) أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها . وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة ، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ . قال القفال : يحتمل أن يكون المراد (واليوم الموعود) لا نشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها . وأما الشاهد والمشهود ، فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه . والقفال أحسن الناس كلاماً فيه ، قال إن الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر ، كقوله (عالم الغيب والشهادة) ويقال فلان شاهد وفلان غائب . وحل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى ، إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة . فيقال مشهود عليه . أو مشهود له . هذا هو الظاهر ، وقد يجوز أن يكون المشهود

معناه المشهود عليه فحذفت الصلة . كما في قوله (إن العهد كان مستؤلاً) أى مستؤلاً عنه ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إن حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التأويل (أحدها) أن المشهود هو يوم القيامة ، والشاهد هو الجمع الذى يحضرون فيه ، وهو مروى عن ابن عباس والضحاك ، ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الأول) أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور ، فإن الله تعالى يجمع فيه خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس ، وصرف اللفظ إلى المسمى الأكل أولى (والثانى) أنه تعالى ذكر اليوم الموعود ، وهو يوم القيامة ، ثم ذكر عقبيه (وشاهد ومشهود) وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر فى ذلك اليوم من الخلائق ، وبالمشهود ما فى ذلك اليوم من العجائب (الثالث) أن الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهوداً فى قوله (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) وقال (ذلك يوم يجمع له الناس وذلك يوم مشهود) وقال (يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده) وقال (إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون) وطريق تنكيرهما إما ما ذكرناه فى تفسير قوله تعالى (علت نفس ما أحضرت) كأنه قيل وما أفرطت كثرت من شاهد ومشهود ، وأما الإبهام فى الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يسكتنه وصفهما ، وإنما حسن القسم بيوم القيامة للتنبية على القدرة إذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرّد الله تعالى فيه بالملك والحكم ، وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن على وابن المسيب والضحاك والنخعى والثورى (وثانيها) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذا ذكر الله . وما يدل على كونه هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الأول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أكثروا الصلاة على يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة » (والثانى) ما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال « تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف » وهذه الخاصية غير موجودة إلا فى هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهوداً لهذا المعنى ، قال الله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) روى « أن ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة » فكذلك يوم الجمعة (وثالثها) أن يفسر المشهود بيوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيماً لأمر الحج روى أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة « انظروا إلى عبادى شتاً غبراً أتونى من كل فج عميق أشهدكم أنى قد غفرت لهم وأن إبليس يصرخ ويضع التراب على رأسه لما برى من ذلك » والدليل على أن يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى (وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم) ، (ورابعها) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد فى الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب فى ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ، ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم

الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعاً لأنها أيام عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر . ولعل الآية عامة لسلك يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضاً لأنه يوم عظيم كما قال (ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين) وقال (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) وبدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة ، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون معرفاً (أما الوجه الأول) وهو أن يحمل الشاهد على من ثبت الدعوى بقوله ، فقد ذكروا على هذا التقدير وجوهاً كثيرة (أحدها) أن الشاهد هو الله تعالى لقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) وقوله (قل أى شئ أكبر شهادة قل الله) وقوله (أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد) والمشهود هو التوحيد ، لقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أو النبوة (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) (وثانيها) أن الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم ، والمشهود عليه سائر الأنبياء ، لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) ولقوله تعالى (إنا أرسلناك شاهداً) (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الأنبياء ، والمشهود عليه هو الأمم . لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) ، (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات ، والمشهود عليه واجب الوجود . وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين هذا استدلال بالشاهد على الغائب ، وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعاً بالخالق والخالق ، والصنع والصانع (وخامسها) أن يكون الشاهد هو الملك ، لقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) والمشهود عليه هم المكلفون (وسادسها) أن يكون الشاهد هو الملك ، والمشهود عليه هو الإنسان الذى تشهد عليه جوارحه يوم القيامة ، قال (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) (وقالوا جلودهم لم تشهدتم علينا) وهذا قول عطاء الخراساني . (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) أن الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، روى أبو موسى الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام قال « اليوم الموعود يوم القيامة ، والشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا » وعن أبي هريرة مرفوعاً قال « المشهود يوم عرفة . والشاهد يوم الجمعة ، ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير إلا استجاب له ، ولا يستعبد من شر إلا أعاده منه » وعن سعيد بن المسيب مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال « سيد الأيام يوم الجمعة ، وهو الشاهد ، والمشهود يوم عرفة » وهذا قول كثير من أهل العلم كعملي بن أبي طالب عليه السلام ، وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصرى والربيع بن أنس ، قال قتادة : شاهد ومشهود . يومان عظيمهما الله من أيام الدنيا ، كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر

قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ «٤» النَّارَ ذَاتَ الْوُقُودِ «٥» إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ «٦» وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ «٧»

وذلك لأنهما يومان عظيمهما الله وجعلهما من أيام أركان أيام الحج ، فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فيهما بالإيمان واستحقاق الرحمة ، وروى أنه عليه السلام ذبح كبشين ، وقال في أحدهما «هذا عمن يشهد لي بالبلاغ» فيحتمل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهداً لمن حضره بمثل ذلك لهذا الخبر (وثالثها) أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه (وكنتم عليهم شهداء) ، (ورابعها) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة ، قال تعالى (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) وقوله (ثم يذبهم بما عملوا) ، (وخامسها) أن الشاهد هو الإنسان ، والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى (وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (وسادسها) أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة . أما كون الإنسان شاهداً فلقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا) (وأما كون يوم القيامة مشهراً فلقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فهذه هي الوجوه الملخصة ، والله أعلم بحقائق القرآن .

قوله تعالى ﴿قتل أصحاب الأخدود ، النار ذات الوقود ، إذ هم عليها قعود ، وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود﴾ .

اعلم أنه لا بد للقسم من جواب ، واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله (قتل أصحاب الأخدود) واللام مضمرة فيه ، كما قال (والشمس وضحاها) (فأفلح من زكاه) يريد . لقد أفلح ، قال وإن شئت على التقديم كأنه قيل قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج (وثانيها) ما ذكره الزجاج ، وهو أن جواب القسم (إن يطش ربك لشديد) وهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) أن جواب القسم قوله (إن الذين فتنوا) الآية كما تقول والله إن زيدا لأفائم ، إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه ، قوله (قتل أصحاب الأخدود) لي قوله (إن الذين فتنوا) (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف ، وهذا اختيار صاحب الكشاف إلا أن المتقدمين ، قالوا ذلك المحذوف هو أن الأمر حتى الجزاء على الأعمال وقال صاحب الكشاف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله (قتل أصحاب الأخدود) كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء ، أن كفار قريش ملعونون كما لعن أصحاب الأخدود ، وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصبيرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى قومهم ، ويعلموا أن كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يحرقون أهل الإيمان بالنار . وأحقاء بأن يقال فيهم قتل قريش كما قيل (قتل أصحاب الأخدود) أما قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة :
 (أحدهما) أنه كان لبعض الملوك ساحر . فلما كبر ضم إليه غلاماً ليعلمه السحر ، وكان في طريق
 الغلام راهب ، فال قلب الغلام إلى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست
 الناس فأخذ حجراً ، وقال : اللهم ان كان الراهب أحب إليك من الساحر فتقوني على قتلها بواسطة
 رمي الحجر إليها ، ثم رمى الحجر فقتلها ، فصار ذلك سبباً لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة
 الراهب ، ثم صار إلى حيث يرى الآكمة والأبرص ويشفي من الأدواء ، فاتفق أن عمى جليس
 للملك فأبرأه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك ؟ فقال ربي فعضب فعذبه فدل على الغلام
 فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالإنشار ، ثم
 أتوا بالغلام إلى جبل ليطرح من ذروته فدعا الله ، فرجف بالقوم فهلكوا ونجا ، فذهبوا به إلى سفينة
 ولججوا بها ليغرقه ، فدعا الله فانكفأت بهم السفينة ففرقوا ونجا ، فقال للملك نسيت بقاتلي حتى
 تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهماً من كنانتي ، وتقول بسم الله رب الغلام ثم
 ترميني به ، فرماه فوقه في صدغه فوضع يده عليه ومات ، فقال الناس آمنا برب الغلام . فقيل للملك
 نزل بك ما كنت تحذر ، فأمر بأخاديد في أفواه السكك ، وأوقدت فيها النيران . فمن لم يرجع
 منهم طرحه فيها ، حتى جاءت امرأة معها صبي فتقاغست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماه اصبري
 فإنك على الحق ، فصبرت على ذلك .

﴿ الرواية الثانية ﴾ روى عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام الجورس قال هم
 أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناووا بمض ملوكم فسكرو فوقع
 على أخته فلما صحا ندم وطلب المخرج فقالت له المخرج أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى قد
 أحل نكاح الأخوات ثم تخطبهم بعد ذلك فتقول إن الله حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت
 له أبسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت أبسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالأخاديد وإيقاد
 النيران وطرح من أتى فيها فهم الذين أرادهم الله بقوله (قتل أصحاب الأخدود) .

﴿ الرواية الثالثة ﴾ أنه وقع إلى نجران رجل ممن كان على دين عيسى فدعاهم فأجابوه فصار
 إليهم ذو نواس اليهودي بجنود من حمير فغيرهم بين النار واليهودية فأبوا ، فأحرق منهم اثني عشر
 ألفاً في الأخاديد ، وقيل سبعين ألفاً ، وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعاً وعرضه اثنا عشر
 ذراعاً . وعن النبي ﷺ أنه كان إذا ذكر أصحاب الأخدود تعوذ بالله من جهد البلاء . فإن قيل
 تعارض هذه الروايات يدل على كذبها . قلنا لا تعارض فقيل إن هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث
 مرات مرة باليمن ، ومرة بالعراق ، ومرة بالشام ، ولفظ الأخدود ، وإن كان واحداً إلا أن المراد
 هو الجمع وهو كثير من القرآن ، وقال القفال : ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة
 وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم أو ملكاً كافراً

كان حاكماً عليهم فأقامهم في أهدود وحفر لهم ، ثم قال وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيها لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتمال المكاره فيه فقد كان مشركوا قريش يؤذون المؤمنون على حسب ما اشتهرت به الأخبار من مبالغتهم في إيذاء عمار وبلال .

(المسألة الثانية) الأهدود : الشق في الأرض يحفر مستطيلا وجمعه الأهدود ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خداً وتحدد لخم إذا صار فيه طرائق كالشقوق .

(المسألة الثالثة) يمكن أن يكون المراد بالأهدود القاتلين ، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين ، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون ، وروى أيضاً أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنون في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين ، وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله (فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) أى لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحريق في الدنيا . إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى (قتل أصحاب الأهدود) وجوهاً ثلاثة وذلك لأننا إما أن نفسر أصحاب الأهدود بالقاتلين أو بالمقتولين . أما على الوجه الأول ففيه تفسيران (أحدهما) أن يكون هذا دعاء عليهم أى لعن أصحاب الأهدود ، ونظيره قوله تعالى (قتل الإنسان ما أكفره) (قتل الخراصون) (والثاني) أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلتهم ، وأما إذا فسرنا ، أصحاب الأهدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار ، فيكون ذلك خبراً لادعاء .

(المسألة الرابعة) قرئ . قتل بالتشديد . أما قوله تعالى (النار ذات الوقود) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب أو غيره ، فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى (وقودها الناس والحجارة) وفي (ذات الوقود) تعظيم أمر ما كان في ذلك الأهدود من الحطب الكثير .

(المسألة الثانية) قال أبو علي هذا من بدل الاشتغال كقولك سلب زيد ثوبه فإن الأهدود مشتمل على النار .

(المسألة الثالثة) قرئ . الوقود بالضم ، أما قوله تعالى (إذ هم عليها قعود) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) العامل في إذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قعود عند الأهدود يعذبون المؤمنون .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال وهو أن قوله (هم) ضمير عائد إلى أصحاب الأهدود ، لأن ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله (عليها) عائد إلى النار فهذا يقتضى أن أصحاب الأهدود كانوا قاعدين على النار ، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأهدود ، لكن المراد ههنا من أصحاب الأهدود المقتولون لا القاتلون

وَمَا تَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ «٨» الَّذِي لَهُ مَلِكٌ

فيكون المعنى إذ المؤمنون قعود على النار يحترقون مطرحون على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في (عليها) عائداً إلى طرف النار وشفيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ، ولفظ . على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستعلياً بمكان يقرب منه ، فالقائلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار . فمن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصبر على دينه ألقوه في النار (وثالثها) ذهب أنا سلمنا أن الضمير في هم عائداً إلى أصحاب الأخدود بمعنى القاتلين ، والضمير في عليها عائداً إلى النار . فلم لا يجوز أن يقال : إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار . فإننا بينا أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفعت النار إليهم فهل كوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم ، فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضاً ، ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند ، كما قيل في قوله (ولهم على ذنب) أى عندي .

أما قوله تعالى (وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) فاعلم أن قوله (شهود) يحتمل أن يكون المراد منه حضور ، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين ثبتت الدعوى بشهادتهم ، أما على الوجه الأول ، فالمعنى إن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة : إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له ، وأما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال المحشاة . وأما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد دينهم والإصرار على حقهم ، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضوع طمعاً في أن هؤلاء المؤمنين إذا نظروا إليهم هابوا حضورهم واحتشموا من مخالفتهم ، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلبثوا إليهم وبقوا مصرين على دينهم الحق ، فإن قيل المراد من الشهود إن كان هذا المعنى ، فكان يجب أن يقال وهم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود ؟ قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم هؤلاء المؤمنين ، وهو لإحراقهم بالنار كانوا حاضرين لتلك الأفعال الفبيحة . ﴿ أما الإحتمال الثاني ﴾ وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي ثبتت الدعوى فيها فقيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا شهوداً يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يقرط فيما أمر به ، وفوض إليه من التعذيب (وثانيها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) . (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهوداً عليه ، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رافة ، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة . قوله تعالى ﴿ وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد ، الذي له ملك السموات

السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ﴿١٠﴾

والأرض والله على كل شيء شهيد ﴿٩﴾ المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

ونظيره قوله تعالى (هل تعلمون منا إلا أن آمنا بالله) وإنما قال (إلا أن يؤمنوا) لأن التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل ، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ماضى ، فسكانه قيل إلا أن يدوموا على إيمانهم ، وقرأ أبو حيوة (تقموا) بالكسر ، والفصيح هو الفتح . ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو القادر الذي لا يغلب ، والقاهر الذي لا يدفع ، وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة (وثانيها) الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنة عبادته المؤمنين وإن كان بعض الأشياء لا يحمد بلسانه فنفسه شاهدة على أن الحمود في الحقيقة هو هو ، كما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وذلك إشارة إلى العلم لأن من لا يكون علماً بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة ، فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والأرض وهو مالكها والقيم هما ولو شاء لأفناهما ، وهو إشارة إلى الملك التام وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم . ثبت أن من كان موصوفاً بهذه الصفات كان هو المستحق للإيمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة ، فكيف حكم أولئك الكفار الجاهل يكون مثل هذا الإيمان ذنباً .

واعلم أنه تعالى أشار بقوله (العزيز) إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ، ولا طغأ أنيرانهم ولا ماتهم وأشار بقوله (الحميد) إلى أن المعتر عند سبحانه من الأفعال عواقبها فهو وإن كان قد أمهل لكنه ما أهمل . فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم ، وعقاب أولئك الكفرة إليهم ، وسكنته تعالى لم يعاجلهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل ، فاللهذا السبب قال (والله على كل شيء شهيد) فهو وعد عظيم للطغيين ووعيد شديد للمجرمين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الأخدود ، أتبعها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب والعقاب فقال (إن الذين فتنوا المؤمنين) وههنا مسائل :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ﴿١١﴾

﴿ المسألة الأولى ﴾ يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط . ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لأن اللفظ عام والحكم عام فالتخصيص ترك للظاهر من غير دليل .
﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل الفتنة الابتلاء والامتحان ، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا وأولئك المؤمنين وعرضهم على النار وأحرقوهم ، وقال بعض المفسرين الفتنة هي الإحراق بالنار وقال ابن عباس ومقاتل (فتنوا المؤمنين) حرقوهم بالنار ، قال الزجاج يقال فتنت الشيء أحرقته والفتن أحجار سود كأنها محترقة ، ومنه قوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) .
﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (ثم لم يتوبوا) يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة ، ويدل على أن توبة القاتل عمداً مقبولة خلاف ما يروى عن ابن عباس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) قولان :
﴿ الأول ﴾ أن كلا العذابين يحصلان في الآخرة ، إلا أن عذاب جهنم هو العذاب الحاصل بسبب كفرهم ، وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين ، فيحتمل أن يكون العذاب الأول عذاب برد والثاني عذاب إحراق وأن يكون الأول عذاب إحراق والزائد على الإحراق أيضاً إحراق ، إلا أن العذاب الأول كأنه خرج عن أن يسمى إحراقاً بالنسبة إلى الثاني ، لأن الثاني قد اجتمع فيه نوعا الإحراق فتكامل جداً فكان الأول ضعيفاً ، فلا جرم لم يسم إحراقاً .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن قوله (فلهم عذاب جهنم) إشارة إلى عذاب الآخرة (ولهم عذاب الحريق) إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود فاحترقوا بها .
قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (ذلك الفوز) ولم يقل تلك الدقيقة لطيفة وهي أن قوله (ذلك) إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات ، وقوله (تلك) إشارة إلى الجنات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضياً والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .
﴿ المسألة الثانية ﴾ قصة أصحاب الأخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكروه على

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُ هُوَ يَبْدِي وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ الْغَفُورُ
الْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ﴿١٤﴾ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿٣٦﴾

الكفر بالإهلاك العظيم الأولى به أن يصبر على ماخوف منه ، وأن إظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن أن مسيلة أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لأحدهما تشهد أني رسول الله فقال نعم فتركه ، وقال للآخر مثله فقال لا بل أنت كذاب فقتله فقال عليه السلام « أما الذي ترك فأخذ بالرخصة فلا تبعة عليه ، وأما الذي قتل فأخذ بالفضل فهنيئاً له » .
قوله تعالى ﴿ إن بطش ربك لشديد . إنه هو يبدى ويعيد ، وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أولاً وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانياً أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيده فقال لتأكيده الوعيد (إن بطش ربك لشديد) والبطش هو الأخذ بالعنف فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره (إن أخذه أليم شديد) ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل الإهمال ، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة ، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة . فلهذا قال (إنه هو يبدى ويعيد) أى إنه يخلق خلقه ثم يفنيهم ثم يعيدهم أحياء ليجازيهم في القيامة ، فذلك الإمهال لهذا السبب لا لأجل الإهمال ، قال ابن عباس إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا لحماً ثم يعيدهم خلقاً جديداً ، فذاك هو المراد من قوله (إنه هو يبدى ويعيد) ،

ثم قال لتأكيده الوعد (وهو الغفور الودود) فذكر من صفات جلاله وكبرياته خمسة (وأولها) الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب ، وقال أصحابنا إنه غفور مطلقاً لمن تاب ولمن لم يتب لقوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ولأن غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والآية مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول أكثر المفسرين ، وهو مطابق للدلائل العقلية ، فإن الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ، ولا بد أن يكون الشر أقل من الخير فالغالب لا بد وأن يكون خيراً فيكون محبوباً بالذات (وثانيها) قال الكلبي الودود هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة والجزاء ، والقول هو الأول (وثالثها) قال الأزهرى قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعولاً بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويجوبونه لما عرفوا من كماله في ذاته وصفاته وأفعاله . قال وكلتا الصفتين مدح لأنه جل ذكره إذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه ، وإن أحبه عباده العارفون فلما تقرر عندهم من كريم إحسانه .

(ورابعها) قال القفال ، قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة ودود وهى الملية القياد التى كيف عطفها انعطفت وأشد تطرب :

وأعددت للحرب خيفانة ذلول القياد وقاحا ودودا

(وثالثها) ذو العرش ، قال القفال ذو العرش أى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه ، وإن لم يكن على السرير ، وكما يقال ثل عرش فلان إذا ذهب سلطانه ، وهذا معنى متفق على صحته . وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير ، ويكون جل جلاله خلق سريراً فى سماءه فى غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته إلا هو ومن يطلعه عليه (ورابعها) المجيد ، وفيه قراءتان (إحداهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله سبحانه ، وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين لأن المجد من صفات التعالى والجلال ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه . والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير ممتنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهى قراءة حمزة والسكاكى ، فيكون ذلك صفة للعرش ، وهؤلاء قالوا القرآن دل على أنه يجوز وصف غير الله بالمجد حيث قال (بل هو قرآن مجيد) ورأينا أن الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضاً أن يصفه بأنه مجيد . ثم قالوا إن مجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتى وكمال القدرة والحكمة والعلم ، وعظمة العرش علوه فى الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه ، فانه قيل العرش أحسن الأجسام تركيباً وصورة (وخامسها) أنه فعال لما يريد وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فعال خبر مبتدأ محذوف .

(المسألة الثانية) من النحويين من قال (وهو المفعول الودود) خبران لمبتدأ واحد ، وهذا ضعيف لأن المقصود بالإسناد إلى المبتدأ إما أن يكون مجموعهما أو كل واحد واحد منهما ، فإن كان الأول كان الخبر واحد الآخرين وإن كان الثانى كانت القضية لا واحد قبل قضيتين .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية فى مسألة خلق الأفعال فقالوا لاشك أنه تعالى يريد الإيمان فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآية وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق ، قال القاضى ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لأن قوله تعالى (فعال لما يريد) لا يتناول إلا ما إذا وقع كان فعله دون ما إذا وقع لم يكن فعلاً له هذه ألفاظ القاضى ولا يخفى ضعفها .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب لأحد من المكلفين عليه شئ البتة ، وهو ضعيف لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد ، فلم قلتم إنه يريد أن لا يعطى الثواب .

(المسألة الخامسة) قال القفال فعال لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يفتيه غالب ، فهو يدخل أولياء الجنة لا يمنع منه مانع . ويدخل أعداء النار لا ينصرون منه ناصر ، ويمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعامل بعضهم بالعقوبة إذا شاء ويغضب من شاء منهم

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ «١٧» فَرْعُونَ وَثَمُودُ «١٨» بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا
فِي تَكْذِيبِ «١٩» وَاللَّهُ مِنْ وِرَائِهِمْ مُحِيطٌ «٢٠». بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ «٢١» فِي
لَوْحٍ مَحْفُوظٍ «٢٢»

في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء ومن غيرها ما يريد .

قوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود ، فرعون وثمود ، بل الذين كفروا في تكذيب ، والله من ورائهم محيط ، بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ) .
اعلم أنه تعالى لما بين حال أصحاب الأخدود في تأذي المؤمنين بالكفار ، بين أن الذين كانوا قبلهم كانوا أيضاً كذلك ، واعلم أن فرعون وثمود بدل من الجنود ، وأراد بفرعون إياه وقومه كما في قوله من فرعون وملئهم وثمود ، كانوا في بلاد العرب ، وقصتهم عندهم مشهورة فذكر تعالى من المتأخرين فرعون ، ومن المتقدمين ثمود ، والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع الأزمنة مستمرة على هذا النهج ، وهذا هو المراد من قوله ، بل الذين كفروا في تكذيب ، ولما طيب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه آخر ، وهو قوله (والله من ورائهم محيط) وفيه وجوه (أحدها) أن المراد وصف أقداره عليهم وأنهم في قبضته وحوزته ، كالحائط إذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه ، فلا يجد مهرباً يقول تعالى ، فهم كذا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعالجتهم بالعذاب على تكذيبهم إياك فلا تجزع من تكذيبهم إياك ، فليسوا يفوتوني إذا أردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها) وقوله (وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس) وقوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) فهذا كله عبارة عن مشاركة الهلاك ، يقول فهؤلاء في تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثالثها) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم ، أي عالم بها ، فهو مرصد بعقابهم عليها ، ثم إنه تعالى سلى رسوله بعد ذلك بوجوه ثالثة ، وهو قوله (بل هو قرآن مجيد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) تعلق هذا بما قبله ، هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التغير والتبدل ، فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم ، وتبأذي قوم من قوم ، امتنع تغيره وتبدله ، فوجب الرضا به ، ولا شك أن هذا من أعظم موجبات التسلية .

(المسألة الثانية) قرئ (قرآن مجيد) بالإضافة ، أي قرآن رب مجيد ، وقرأ يحيى بن يعمر في لوح واللوح الهواء يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ ، وقرئ محفوظ

بالرفع صفة للقرآن كما قلنا (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال ههنا (في لوح محفوظ) وقال في آية أخرى (إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون) فيحتمل أن يكون الكتاب المسكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه محفوظاً يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً عن أن يمسّه إلا المطهرون ، كما قال تعالى (لا يمسّه إلا المطهرون) ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبديل .

(المسألة الرابعة) قال بعض المتكلمين إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤنه ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الطارق)

(سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿٣﴾ إِنْ
كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقِ ، النَّجْمُ الثَّاقِبُ ، إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ)
اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكالها وسيرها
ومظالمها ومغاربها عجيبية ، وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكباً أو غيره فلا يكون
الطارق نهاراً ، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم : نعوذ بالله من طوارق الليل وروى أنه عليه
السلام « نهى عن أن يأتي الرجل أهله طرولاً » والعرب تستعمل الطروق في صفة الحيات لأن
تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل ، ثم إنه تعالى لما قال (والطارق) كان هذا مما
لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه ، فقال (وما أدراك ما الطارق) قال سفيان بن عيينة كل
شيء في القرآن ما أدراك فقد أخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله (وما
يدريك لعل الساعة قريب) ثم قال (النجم الثاقب) أي هو طارق عظيم الشأن ، رفيع القدر وهو
النجم الذي يهتدى به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) إنما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه (أحدها) أنه يثقب الظلام
بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لأنه يدرؤه أي يدفعه (وثانيها) أنه يطلع من المشرق نافذاً في
الهواء كالشئ الذي يثقب الشئ . (وثالثها) أنه الذي يرمى به الشيطان فيثقبه أي ينفذه ويحرقه
(ورابعها) قال الفراء (النجم الثاقب) هو النجم المرتفع على النجوم . والعرب تقول للظائر إذا
لحق بطن السماء ارتفاعاً قد ثقب .

(المسألة الثانية) إنما وصف النجم بكونه طارولاً ، لأنه يبدو بالليل ، وقد عرفت أن ذلك
يسمى طارولاً ، أو لأنه يطرُق الجنى ، أي يصكه .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في قوله (النجم الثاقب) قال بعضهم : أشير به إلى جماعة النجوم

فقيل الطارق، كما قيل (إن الإنسان لفي خسر) وقال آخرون: إنه نجم بعينه، ثم قال ابن زيد: إنه الثريا، وقال الفراء: إنه زحل، لأنه يثقب بنوره سمك سبع سموات، وقال آرون: إنه الشهب التي يرمج بها الشياطين، لقوله تعالى (فأتبعه شهاب ثاقب).

(المسألة الرابعة) روى أن أبا طالب أتى النبي ﷺ، فأتخفه بخبز ولبن، فبينما هو جالس يأكل إذ انحط نجم فامتلاً ماء ثم نارا، ففزع أبو طالب، وقال أي شيء هذا؟ فقال هذا نجم رمى به، وهو آية من آيات الله. فعجب أبو طالب، ونزلت السورة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه، فقال (إن كل نفس لما عليها حافظ) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) في قوله (لما) قراءتان (إحداهما) قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي. وهي بتخفيف الميم (والثانية) قراءة عاصم وحزرة والنخعي بتشديد الميم. قال أبو علي الفارسي: من خفف كانت (إن) عنده المخنفة من الثقبلة، واللام في (لما) هي التي تدخل مع هذه المخنفة لتخلصها من إن النافية، وما صلة كالتى في قوله (فما رحمة من الله) (وعما قليل) وتكون (إن) متلقية للقسم، كما تتلقاه مثقلة. وأما من ثقل فتكون (إن) عنده النافية، كالتى في قوله (ما إن مكنتكم) و (لما) في معنى ألا، قال وتستعمل (لما) بمعنى ألا في موضعين (أحدهما) هذا (والآخر) في باب القسم، تقول: سألك بالله لما فعلت، بمعنى ألا فعلت. وروى عن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا: لم توجد لما بمعنى ألا في كلام العرب. قال ابن عون قرأت عند ابن سيرين (لما) بالتشديد، فأنكره وقال: سبحان الله، سبحان الله، وزعم العتبي أن (لما) بمعنى ألا، مع أن الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل.

(المسألة الثانية) ليس في الآية بيان أن هذا الحافظ من هو، وليس فيها أبصاً بيان أن الحافظ يحفظ النفس عماداً. أما (الأول) ففيه قولان (الأول) قول بعض المفسرين: إن ذلك الحافظ هو الله تعالى. أما في التحقيق فلأن كل موجود سوى الله ممكن، وكل ممكن فإنه لا يترجح وجوده على عدمه إلا لمرجح وينتهي ذلك إلى الواجب لذاته، فهو سبحانه القيوم الذى يحفظه وإبقائه تبقى الموجودات، ثم إنه تعالى بين هذا المعنى في السموات والأرض على العموم في قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وبينه في هذه الآية في حق الإنسان على الخصوص حقيقة الكلام ترجع إلى أنه تعالى أقسم أن كل ما سواه، فإنه يمكن الوجود محدث محتاج مخلوق مربوب هذا إذا حملنا النفس على مطلق الذات. أما إذا حملناها على النفس المنتفسة وهي النفس الحيوانية أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظاً لها كونه تعالى عالماً بأحوالها وموصلاً إليها جميع منافعها ودافعاً عنها جميع مضارها.

(والقول الثاني) أن ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال (ويرسل عليكم حفظة) وقال عن

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥٥﴾ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ﴿٥٦﴾ يُخْرِجُ مِنْ بَيْنِ
السُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴿٥٧﴾

اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول لإلاديه رقيب عتيد) وقال (وإن عليكم لحافظين ، كراماً
كاتبين) وقال (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) .

﴿ أما البحث الثاني ﴾ وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ؟ فقيه وجوه (أحدها) أن هؤلاء
الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقةا وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً (وثانيها)
(إن كل نفس لما عليها حافظ) يحفظ عملها ورزقها وأجلها ، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه
إلى ربه ، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسليمه النبي ﷺ كقوله (فلا تعجل عليهم إنما نعد لهم
عداً) ثم ينصرفون عن قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) إن كل نفس لما
عليها حافظ ، يحفظها من المعاطب والمهالك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها (ورابعها) قال الفراء
إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلمها إلى المقابر ، وهذا قول الكلبي .

واعلم أنه تعالى لما أقسم على أن لكل نفس حافظاً يراقبها ويعد عليها أعمالها ، فحينئذ يتحقق لكل
أحد أن يجتهد ويسعى في تحصيل أهم المهمات ، وقد تطابقت الشرائع والعقول على أن أهم المهمات
معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، وانفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة المعاد ، فلهذا السبب
بدأ الله تعالى بعد ذلك بما يدل على المبدأ .

فقال ﴿ فلينظر الإنسان مِمَّ خُلِقَ ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب ﴾
وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الدفق صب الماء ، يقال دفقت الماء ، أى صببته وهو مدفوق ، أى
مصبوب ، ومدفق أى منصب ، ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في أنه لم وصف بأنه دافق
على وجوه (الأول) قال الزجاج : معناه ذو اندفاق ، كما يقال : دارع وفارس ونابل ولاين
وتامر ، أى ذو درع وفرس ونبل ولبن وتمر ، وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيديوه (الثاني)
أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل . قال الفراء : وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم ، يجعلون
المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب النعت ، كقولهم سر كاتم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وكقوله
تعالى (في عيشة راضية) أى مرضية (الثالث) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه دفق الماء
دفعاً ودفوقاً إذا انصب بمره ، واندفق الكوز إذا انصب بمره ، ويقال في الطيرة عند انصباب
الكوز ونحوه دافق خير ، وفي كتاب قطرب : دفق الماء يدفق إذا انصب (الرابع) صاحب
الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز .

(المسألة الثانية) قرئ الصلب بفتحين. والصلب بضمين، وفيه أربع لغات: صلب وصلب وصلب وصالب:

(المسألة الثالثة) ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكل عظم من ذلك تربية، وهذا قول جميع أهل اللغة. قال امرؤ القيس:

ترائبها مصقولة كالسجنجل

(المسألة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة. وقال آخرون: إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه. واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الأول) أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط، وماء المرأة خارج من الترائب فقط، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب، وذلك على خلاف الآية (الثاني) أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق (من ماء دافق) والذي يوصف بذلك هو ماء الرجل، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط (أجاب) القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى: أنه يجوز أن يقال للشيثين المتباينين أنه يخرج من بين هذين خير كثير، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد. فحسن هذا اللفظ هناك، وأجابوا عن الحجة الثانية: بأن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل. فلما كان أحد قسمي المنى دافقاً أطلق هذا الاسم على المجموع، ثم قالوا: والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع المائتين أن منى الرجل وحده صغير فلا يكفي، ولأنه روى أنه عليه السلام قال: «إذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكراً ويعود شبيهه إليه وإلى أقاربه. وإذا غلب ماء المرأة فالها وإلى أقاربه يعود الشبه» وذلك يقتضى صحة القول الأول.

واعلم أن الملحدين طعنوا في هذه الآية، فقالوا إن كان المراد من قوله (يخرج من بين الصلب والترائب) أن المنى إنما ينفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك، لأنه إنما يتولد من فضلة الحضم الرابع، وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته. فيصير مستعداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء. ولذلك فإن المفراط في الجماع يستولى الضعف على جميع أعضائه، وإن كان المراد أن معظم أجزاء المنى يتولد هناك فهو ضعيف، بل معظم أجزائه إنما يترقى في الدماغ، والدليل عليه أنه في صورته يشبه الدماغ، ولأن المسكتر منه يظهر الضعف أولاً في عينيه، وإن كان المراد أن مستقر المنى هناك فهو ضعيف، لأن مستقر المنى هو أوعية المنى، وهي عروق ملتفة بعضها ببعض عند البيضتين. وإن كان المراد أن يخرج المنى هناك فهو ضعيف، لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك (والجواب) لا شك أن أعظم الأعضاء معونة في توليد المنى هو الدماغ، والدماغ خليفة وهي النخاع وهو في الصلب، وله شعب كثيرة نازلة

إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾

إلى مقدم البدن وهو الزرية . فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العنصرين بالذكر ، على أن كلامكم في كيفية تولد المنى ، وكيفية تولد الأعضاء من المنى محض الوهم والظن الضعيف ، وكلام الله تعالى أولى بالقبول .

(المسألة الخامسة) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل ، لوجوه (أحدها) أن التركيبات العجيبة في بدن الإنسان أكثر ، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيها) أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره . فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم (وثالثها) أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة ، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو أن الاستدلال بهذا الباب ، كما أنه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم ، فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والحشر والنشر ، وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين ، بل في جميع العالم ، فلما قدر الصانع على جمع تلك الأجزاء المتفرقة حتى خلق منها إنساناً سوياً ، وجب أن يقال إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقاً سوياً . كما كان أولاً ولهذا السر لما بين تعالى دلالته على المبدأ . فرع عليه أيضاً دلالته على صحة المعاد .

فقال (إنه على رجعه لقادر) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره ، والسبب فيه وجهان (الأول) دلالة خلق عليه ، والمعنى أن ذلك الذى خلق قادر على رجعه (الثانى) أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظاً . ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه ، وقد تقرر في بدائه العقول أن القادر على هذه التصرفات ، هو الله سبحانه وتعالى ، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان المذکور .

(المسألة الثانية) الرجوع مصدر رجعت الشيء إذا رددته ، والسكنانية في قوله على رجعه إلى أى شيء ترجع فيه وجهان (أولهما) وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان ، والمعنى أن الذى قدر على خلق الإنسان ابتداءً وجب أن يقدر بدم موته على رده حياً ، وهو كقوله تعالى (قل يحييها الذى أنشأها أول مرة) وقوله (وهو أهن عليه) (وثانيهما) أن الضمير غير عائد إلى الإنسان ، ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الإحليل ، وقال عكرمة والضحاك على أن يرد الماء في الصلب . وروى أيضاً عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان ماء كما كان قبل . وقال مقاتل بن حيان ، إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ، ومن الشباب إلى الصبا ، ومن الصبا

يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ «٩» فَآلَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ «١٠»

إلى النطفة ، واعلم أن القول الأول أصح ، ويشهد له قوله (يوم تبلى السرائر) أى أنه قادر على بعثه يوم القيامة ، ثم إنه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة ، وصف حاله فى ذلك اليوم فقال (يوم تبلى السرائر ، فاله من قوة ولا ناصر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (يوم) منصوب برجعه ومن جعل الضمير فى رجعه للباء وفسره برجعه إلى مخرجه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله (فاله من قوة) أى ماله من قوة ذلك اليوم .

(المسألة الثانية) (تبلى) أى تختبر ، والسرائر مأسر فى القلوب من العقائد والنيات . وما أخفى من الأعمال ، وفى كيفة الابتلاء والاختبار ههنا أقوال :

(الأول) ما ذكره الفهال معنى الاختبار ههنا أن أعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضاً فى الصحيفة التى كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب . ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء ، وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لأنها ابتلاء وامتحان ، وإن كان عالماً بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه . (والوجه الثانى) أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها ، فرب فعل يكون ظاهره حسناً وباطنه فيجراً ، وربما كان بالعكس . فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح ، حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو ، والمرجوح ما هو .

(الثالث) قال أبو مسلم بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله (ونبلو أخباركم) وقوله (ونبلونكم) ثم قال المفسرون (السرائر) التى تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خبرها من سرها ومؤديها من ضيعها . وهذا معنى قول ابن عمر رضى الله عنهما : يبدى الله يوم القيامة كل سر منها ، فيكون زيناً فى الوجوه وشيناً فى الوجوه . يعنى من أداها كان وجهه مشرقاً ومن ضيعها كان وجهه أعبر .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم ، لأن قوة الانسان إما أن تكون له لذاته أو مستفادة من غيره . فالأول منى بقوله تعالى (فاله من قوة) والثانى منى بقوله (ولا ناصر) والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب (ولا ناصر) بنصره فى دفعه ولا شك أنه زجر وتحذير ، ومعنى دخول من فى قوله (من قوة) على وجه النفي لقليل ذلك وكثيره ، كأنه قيل ماله من شيء من القوة ولا أحد من الأنصار .

(المسألة الرابعة) يمكن أن يتمسك بهذه الآية فى نفي الشفاعة ، كقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) إلى قوله (ولا هم ينصرون) ، (والجواب ما تقدم .

وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الرَّجْعِ «١١» وَالْأَرْضَ ذَاتِ الصَّدْعِ «١٢» إِنَّهُ لَقَوْلُ
فَصَلِّ «١٣» وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ «١٤» إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا «١٥» وَأَكِيدُ كَيْدًا «١٦»
فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهَلِمْ رَوْدًا «١٧»

قوله تعالى ﴿ والسماء ذات الرجوع ، والأرض ذات الصدع ، إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل . إنهم يكيدون كيداً ، وأكيد كيداً ، فهل الكافرين أمهلهم رويداً ﴾ .
اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد ، والمعاد أقسم قسماً آخر ، أما قوله (والسماء ذات الرجوع) فنقول : قال الزجاج المطر لأنه يحيى . ويتكرر . واعلم أن كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح في أن الرجوع ليس اسماً موضوعاً للمطر بل سمي رجعاً على سبيل المجاز ، ولحسن هذا المجاز وجوه (أحدها) قال القفال كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته ووصل الحروف به ، فكذا المطر لسكونه عائداً مرة بعد أخرى سمي رجعاً (وثانيها) أن العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرجعه إلى الأرض (وثالثها) أنهم أرادوا التفاؤل فسموه رجعاً ليرجع (ورابعها) أن المطر يرجع في كل عام ، إذا عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال (أحدها) قال ابن عباس (والسماء ذات الرجوع) أى ذات المطر يرجع لمطر بعد مطر (وثانيها) رجوع السماء إعطاء الخبز الذى يكون من جهتها حالاً بعد حال على مرور الأزمان ترجعه رجعاً . أى تعطيه مرة بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو أنها ترد وترجع شمسها وقرها بعد مغيبها ، والقول هو الأول ، أما قوله تعالى (والأرض ذات الصدع) فاعلم أن الصدع هو الشق ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) أى يتفرون وللمفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن النبات والأشجار ، وقال مجاهد : هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ . كما قال تعالى (وجه لنا فيها فجاء سبلاً) وقال الليث : الصدع نبات الأرض ، لأنه يصدع الأرض فتصدع به ، وعلى هذا سمي النبات صدعاً لأنه صادع للأرض ، واعلم أنه سبحانه كما جعل ، كيفية خلقه الحيوان دليلاً على معرفة المبدأ والمعاد ، ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات ، فالسماء ذات الرجوع كالآب ، والأرض ذات الصدع كالآم وكلاهما من النعم العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من المطر متكرراً ، وعلى ما ينبت من الأرض كذلك ، ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه فقال (إنه لقول فصل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في هذا الضمير قولان :

(الأول) ما قال القفال وهو أن المعنى أن ما أخبرتكم به من قدرى على إحيائكم في اليوم

الذي تبلى فيه سرائرهم قول فصل وحق .

(والثاني) أنه عائد إلى القرآن أي القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان ، والأول أول لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى .

(المسألة الثانية) (قول فصل) أي حكم ينفصل به الحق عن الباطل ، ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم ، ويقال هذا قول فصل أي قاطع للمرء والزراع ، وقال بعض المفسرين معناه أنه جد حق لقوله (وما هو بالهزل) أي باللعب ، والمعنى أن القرآن نزل بالجد ، ولم ينزل باللعب ، ثم قال (وما هو بالهزل) والمعنى أن البيان الفصل قد يذكر على سبيل الجد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجد وهذا الموضع من ذلك ، ثم قال (إنهم يكيدون كيداً) وذلك الكيد على وجوه : منها البقاء الشبهات كقولهم (إن هي إلا حياتنا الدنيا ، من يحيى العظام وهي رميم ، أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً) ومنها بالظعن فيه يكونه ساحراً وشاعراً ومجنوناً ، ومنها بقصد قتله على ما قاله (وإذ يكره بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) ثم قال (وأكيد كيداً) .

واعلم أن الكيد في حق الله تعالى محمول على وجوه : (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ويقابل ذلك الكيد بتصرته وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال الشاعر :

ألا لا يجهان أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى (نسوا الله فأنساهم أنفسهم يخادعون الله وهو خادعهم) (وثانيها) أن كيدهم تعالى بهم هو أمهاله لإيهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة . ثم قال (فهل الكافرين) أي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل ، ثم إنه تعالى لما أمره بأمهالهم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل ، فقال (أمهالهم رويداً) ففكر وخالف بين اللفظين لزيادة التسكين من الرسول عليه الصلاة والسلام والتصبر وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة : إن تكبير رويد رود ، وأنشد :

يمشى ولا تكلم البطحاء مشيته كأنه تمل يمشى على رود

أي على مهلة ورفق وتؤدة ، وذكر أبو علي في باب أسماء الأفعال رويداً زيداً يريد أروود زيداً ، ومعناه أمهله وارفقه به ، قال النحويون رويد في كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسماً للأمر كقولك رويداً زيداً تريد أروود زيداً أي خله ودعه وارفقه به ولا تتصرف رويد في هذا الوجه لأنها غير متمكنة (والثاني) أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما تضاءل المصادر تقول رويد زيد ، كما تقول ضرب زيد قال تعالى (فضرب الرقاب) ، (والثالث) أن يكون نعتاً منصوباً كقولك ساروا سيراً رويداً ، ويقولون أيضاً ساروا رويداً ، يحدفون المنعوت

ويقومون رويداً مقامه كما يفعلون بسائر النعوت المتمكنة ، ومن ذلك قول العرب ضعه رويداً أى وضعاً رويداً ، وتقول للرجل يعالج الشيء الشيء رويداً ، أى علاجاً رويداً ، ويجوز في هذا الوجه أمران (أحدهما) أن يكون رويداً حالاً (والثاني) أن يكون نعتاً فإن أظهرت المنعوت لم يجوز أن يكون للحال ، والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأنه يجوز أن يكون نعتاً للمصدر كأنه قيل إمهالاً رويداً ، ويجوز أن يكون للحال أى أمهلهم غير مستعمل .

(المسألة الثانية) منهم من قال (أمهلهم رويداً) إلى يوم القيامة وإنما صَغَرَ ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب . ومنهم من قال : أمهلهم رويداً إلى يوم بدر والأول أولى ، لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعم الكل ، وإذا حمل على أمر الآخرة عم الكل ، ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل في جملة أمر الدنيا ، مما نالهم يوم بدر وغيره . وكل ذلك زجر وتحذير للقوم ، وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الأعلى)
(تسع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴿١﴾ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢﴾ وَالَّذِي قَدَرَ فَهَدَى ﴿٣﴾
وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ﴿٤﴾ جَعَلَهُ غَنَاءً أَحْوَى ﴿٥﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الأعلى، الذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، والذي أخرج المرعى، فجعله غناءً أحوى) اعلم أن قوله تعالى (سبح اسم ربك الأعلى) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) في قوله (اسم ربك) قولان (أحدهما) أن المراد الأمر بتزيه اسم الله وتقديسه (والثاني) أن الاسم صلة والمراد الأمر بتزيه الله تعالى. أما على الوجه الأول ففي اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره، فيكون ذلك نهياً على أن يدعى غيره باسمه، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات، ومسيلمة برحمان اليمامة (وثانيها) أن لا يفسر أسماءه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يفسر الأعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يفسر العلو بالقهر والاقترار والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) أن يصاب عن الابتدال والذكر لا على وجه الخشوع والتعظيم، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوفور على معانيها وحقائقها (ورابعها) أن يكون المراد بسبح باسم ربك، أى مجده بأسمائه التي أنزلتها عليك وعرفتك أنها أسماءه كقوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) ونظير هذا التأويل قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران: (أحدهما) سبح اسم ربك الأعلى. أى صل باسم ربك، لا كما يصل المشركون بالمكاه والتصدية (والثاني) أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التي ورد التوقيف بها، قال الفراء: لافرق بين (سبح اسم ربك) وبين (سبح باسم ربك) قال الواحدي وبينهما فرق لأن معنى (سبح باسم ربك) نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول الميطلون، و(سبح اسم ربك) أى نزه الاسم من السوء (وخامسها) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة. وكذا في

قوله تعالى (والله الأسماء الحسنى فادعوه بها) أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين ، قالوا لأن الاسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب تزئيمها كما يجب في الله تعالى ، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ، ومجد ذكره ، كما يقال سلام على المجلس العالي ، وقال لييد :

أى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ، ونقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين (الأول) أن لا يعامل السكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) ، (الثاني) أنه عبارة عن تزئيم الله تعالى عن كل ما لا يليق به ، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ، وفي أسمائه وفي أحكامه ، أما في ذاته فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض ، وأما في صفاته ، فأن يعتقد أنها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة ، وأما في أفعاله فأن يعتقد أنه مالك مطلق ، فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور ، وقالت المعتزلة هو أن يعتقد أن كل ما فعله فهو صواب حسن ، وأنه لا يفعل القبيح ولا يرضى به ، وأما في أسمائه فأن لا يذكر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها ، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر إلا بالأسماء التي لا توهم نقصاً بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد ، وأما في أحكامه فهو أن يعلم أنه ما كلفنا لنفعل يعود إليه . بل إما المحض المالكية على ما هو قولنا ، أو لرعاية مصالح العباد على ما [هو] قول المعتزلة .

(المسألة الثانية) من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الإسم نفس المسمى ، فأقول إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع ، فلا بد ههنا من بيان أن الإسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في أن الإسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول ، إن كان المراد من الإسم هو هذا اللفظ ، وبالمسمى تلك الذات ، فالعاقل لا يمكنه أن يقول الاسم هو المسمى ، وإن كان المراد من الاسم هو تلك الذات ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى ، هو أن تلك الذات نفس تلك الذات ، وهذا لا يمكن أن ينازع فيه عاقل ، فعلنا أن هذه المسألة في وصفها ركيكة . وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أركب وأبعد بلى ههنا دقيقة ، وهي أن قولنا اسم لفظة جعلناها اسماً لكل ، ادل على معنى غير مقترن بزمان ، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسماً لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فعل العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين ، وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى ، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ، ولرجع إلى الكلام المألوف ، قالوا الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى أن أحداً لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فعنى سبح اسم ربك سبح ربك ، والرب أيضاً اسم فلو كان غير المسمى لم يجز أن يقع التسبيح عليه ، واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لما بينا

في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر وارداً بتسبيح الاسم ، ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه . ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما يقال (فسبح باسم ربك العظيم) ويكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه .

(المسألة الثالثة) روى عن عتبة بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى (فسبح اسم ربك العظيم) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجملوها في ركوعكم » ولما نزل قوله (سبح اسم ربك الأعلى) قال « اجعلوها في سجودكم » ثم روى في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول في ركوعه « سبحان ربى العظيم » وفي سجوده « سبحان ربى الأعلى » ثم من العلماء من قال إن هذه الأحاديث تدل على أن المراد من قوله (سبح اسم ربك) أى صل باسم ربك ، ويتأكد هذا الاحتمال بإطابق المفسرين على أن قوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) ورد في بيان أوقات الصلاة .

(المسألة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر (سبحان الأعلى ، الذى خلق فسوى) ولعل الوجه فيه أن قوله (سبح) أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قوله سبحان ربى الأعلى .

(المسألة الخامسة) تمسكت المحسنة في إثبات العلو بالمكان بقوله (ربك الأعلى) والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال ، لأنه تعالى إما أن يكون متناهياً أو غير متناه ، فإن كان متناهياً كان طرفه الفوقانى متناهياً ، فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء . وأما إن كان غير متناه فالقول بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضاً فلا بد إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة بالقاذورات تعالى الله عنه ، وإن كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهياً من بعض الجهات كان الجانب المتناهى مغايراً للجانب غير المتناهى فيكون مركباً من جزأين ، وكل مركب ممكن . فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود . وهذا محال . فثبت أن العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة ، ومما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتأني أن يكون المراد هو العلو بالجهة . أما ما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم ، وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم ، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالخلق والإبداع فيتناسب ذلك ، والسورة ههنا مذكورة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتعظيم ، وأما ما بعد هذه الآية فلأنه أردف قوله (الأعلى) بقوله (الذى خلق فسوى) والخالقية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة .

(المسألة السادسة) من الملحدين من قال : بأن القرآن مشعر بأن للعالم ربين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه ، أما العظيم فقوله (فسبح باسم ربك العظيم) وأما الأعلى منه فقوله (سبح اسم ربك الأعلى) فهذا يقتضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه .

واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ، ثم نقول ليس في

هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر ، بل ليس فيه إلا أنه أعلى ، ثم لنا فيه تأويلات :
 ﴿ الأول ﴾ أنه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواصفون ، ومن كل ذكر يذكره به الذاكرون ، بجلال كبريائه أعلى من معارفنا وإدراكاتنا ، وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا ، وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا .

﴿ الثاني ﴾ أن قوله (الأعلى) تنبيه على استحقاق الله التنزيه من كل نقص فكأنه قال سبحانه فإنه (الأعلى) أى فإنه العالى على كل شيء بمملكه وسلطانه وقدرته ، وهو كما تقول اجتنبت الخمر المزيلة للعقل أى اجتنبتها بسبب كونها مزيلة للعقل .

﴿ والثالث ﴾ أن يكون المراد بالأعلى العالى كما أن المراد بالأكبر الكبير .

﴿ المسألة السابعة ﴾ روى أنه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول « لو علم الناس علم بأصحابه فقرأ (سبح اسم ربك الأعلى ، الذى يسر على الحبلى ، فأخرج منها نسمة تسعى ، من بين صفاق وحشا ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ، ألا بلى الألبى) فقالت عائشة لا آب غائبكم ، ولا زالت نسأؤكم فى لزبة » والله أعلم .

أما قوله تعالى (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالتسبيح ، فكأن سائلاً قال : الاشغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة . فما الدليل على وجود الرب ؟ فقال (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المعتمدة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ، أنه قال (الذى خلقتنى فهو يهدين) وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام (من ربكما يا موسى) ؟ قال موسى عليه السلام (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وأما محمد عليه السلام فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله (اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق) هذا إشارة إلى الخلق ، ثم قال (اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم) وهذا إشارة إلى الهداية ، ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجية فى هذه السورة ، فقال (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيراً لما ذكرنا أن العجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر ، ومشاهدة الإنسان لها ، وإطلاعه عليها أتم ، فلا جرم كانت أقوى فى الدلالة . ثم ههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (خلق فسوى) يحتمل أن يريد به الناس خاصة ، ويحتمل أن يريد الحيوان ، ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه ، فمن حله على الإنسان ذكر للتسوية وجوهاً (أحدها) أنه جعل قامته مستوية معتدلة وخلقته حسنة ، على ما قال (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم) وأثنى على نفسه بسبب خلقه إياه ، فقال (فتبارك الله أحسن الخالقين) . (وثانيها) أن كل حيوان

فإنه مستعد لنوع واحد من الأعمال فقط ، وغير مستعد لسائر الأعمال ، أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتي بجميع أفعال الحيوانات ، بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة إلى هذا (ونائتها) أنه هياه للتكليف والقيام بأداء العبادات ، وأمان من حمله على جميع الحيوانات . قال المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس ، وقد استقصينا القول في هذا الباب في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، وأما من حمله على جميع مخلوقات ، قال المراد من التسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات ، خلق ما أراد على وفق ما أراد موصوفاً بوصف الأحكام والإيقان ، مبرأ عن الفسخ والاضطراب .

(المسألة الثانية) قرأ الجمهور (قدر) مشددة وقرأ الكسائي على التخفيف ، أما قراءة التشديد فالمعنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم ، وأما التخفيف فقال القفال معناه ملك فهدي وتأويله : أنه خلق فسوى ، وملك ما خلق ، أى تصرف فيه كيف شاء وأراد ، وهذا هو الملك فهدها لمنافعه ومصالحه ، ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد ، وعليه قوله تعالى (فقدردنا نعم القادرون) بالتشديد والتخفيف .

(المسألة الثالثة) أن قوله (قدر) يتناول المخلوقات في ذاتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات والحيوان والإنسان بمقدار مخصوص من الجثة والعظم ، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطعوم والروائح والأيون والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة مقداراً معلوماً على ما قال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم) وتفصيل هذه الجملة مما لا ينبغي بشرحه المجلدات ، بل العالم كله من أعلى عليين إلى أسفل السافلين ، تفسير هذه الآية ، وتفصيل هذه الجملة .

أما قوله (فهدي) فالمراد أن كل مزاج فاه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فاتها لاتصلح إلا لفعل معين . فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف في الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى ، وقوله (فهدي) عبارة عن خلق تلك القوى في تلك الأعضاء بحيث تكون كل قوة مصدراً لفعل معين . ويحصل من مجموعها تمام المصلحة . وللفسرين فيه وجوه . قال مقاتل : هدى الذكر الأثني كيف يأتيها . وقال آخرون هداه للبعيثة ومرعاة ، وقال آخرون هدى الإنسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وذلك لأنه جعله حساساً دراكاً متمكناً من الإقدام على ما يسره والإحجام عما يسومه كما قال (إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) وقال (ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها) وقال السدي : قدر مده الجنين في الرحم ثم هداه للخروج وقال القراء قدر فهدي وأضل ، فاكنتي بذكر (أحدهما) كقوله (سراييل تقيم الحر) وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء إلى الإيمان كقوله (وإنك لتهدى) أى تدعو ، وقد دعى السكك إلى الإيمان ، وقال

سُنْقَرُكَ فَلَا تَنْسَى «٦» إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى «٧»

آخرون هدى أى دلهم بأفعاله على توحيدهِ وجلال كبريائه ، ونوعت صمديته . وفردانيته . وذلك لان العاقل يرى في العالم أفعالاً محكمة متنسقة منتظمة ، فهى لاحتالة تدل على الصانع القديم ، وقال قتادة فى قوله (فهدى) إن الله تعالى ما أكره عبداً على معصية ، ولا على ضلالة ، ولا رضياً له ولا أمره بها ، ولكن رضى لسك الطاعة ، وأمركم بها ، ونهاكم عن المعصية ، واعلم أن هذه الأقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين ، فمنهم من حمل قوله (فهدى) على ما يتعلق بالدين كقوله (وهديناه النجدين) ومنهم من حمله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا ، والأول أقوى ، لأن قوله (خلق فسوى وقدر) يرجع إلى أحوال الدنيا ، ويدخل فيه إكمال العقل والقوى ، ثم أتبعه بقوله (فهدى) أى كلفه ودل على الدين ، أما قوله تعالى (والذى أخرج المرعى) فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم : فقال (والذى أخرج المرعى) أى هو القادر على إنبات العشب لا الأصنام التى عبدتها الكفرة ، والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش ، قال ابن عباس المرعى السكلا* الأخضر ، ثم قال (فجعل غنماً أحوى) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) الغنم ما يبس من النبات حمله الأودية والمياه وألوت به الرياح ، وقال قطرب واحد الغنم غنامة .

(المسألة الثانية) الحوة السواد ، وقال بعضهم الأحوى هو الذى يضرب إلى السواد إذا أصابته رطوبة ، وفى أحوى قولان (أحدهما) أنه نعت الغنم أى صار بعد الخضرة يابساً فتغير إلى السواد ، وسبب ذلك السواد أمور (أحدها) أن العشب إنما يجف عند استيلاء البرد على الهواء ، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) أن يحملها السيل فيلصق بها أجزاء كدرة فتسود (وثالثها) أن يحملها الريح فتلصق بها الغبار الكثير فتسود (القول الثانى) وهو اختيار الفراء ، وأبى عبيدة ، وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته ، كما قيل (مداهماتان) أى سوداوان لشدة خضرتهما ، والتقدير الذى أخرج المرعى أحوى فجعله غنماً ، كقوله (ولم يجعل له عوجاً قيماً) أى أنزله قيماً ولم يجعل له عوجاً .

قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى ، إلا ما شاء الله إنه يعلم الجهر وما يخفى) .
اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً بالتسبيح فقال (سبح اسم ربك الأعلى) وعلم محمداً عليه السلام أن ذلك التسبيح لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن ، لما بينا أن التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه لنفسه ، فلا جرم كان يتذكر القرآن فى نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله (سنقرئك فلا تنسى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى (سنقرئك) أى سنجعلك قارئاً بأن نلهمك القراءة فلا تنسى ما تقرؤه ، والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرؤه فلا تنساه ، قال مجاهد ومقاتل والكلبي : كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى ، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان ، فقال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) أى سنعملك هذا القرآن حتى تحفظه ، ونظيره قوله (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) وقوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) ثم ذكروا فى كيفية ذلك الاستقراء والتعلم وجوهاً (أحدها) أن جبريل عليه السلام سيقراً عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظاً لا تنساه (وثانيها) أنا نشرح صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظ بالمرة الواحدة حفظاً لا تنساه (وثالثها) أنه تعالى لما أمره فى أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال : واظب على ذلك ودم عليه فإننا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمه فى قلبك ، ونيسرك لليسرى وهو العمل به .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين (الأول) أنه كان رجلاً أمياً فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة ، حارق للعادة فيكون معجزاً (الثانى) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة ، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة سيقع فى المستقبل وقد وقع فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجزاً ، أما قوله (فلا تنسى) فقال بعضهم (فلا تنسى) معناه النهى ، والألف مزيدة للفاصلة . كقوله (السبيل) يعنى فلا تغفل قراءته وتكريره فتساه إلا ما شاء الله أن يفسيكه ، والقول المشهور أن هذا خبر والمعنى سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمين النسيان ، كقولك سأكسوك فلا تعرى أى فتأمن العرى ، واحتج أصحاب هذا القول على ضدف القول الأول بأن ذلك القول لا يتم إلا عند الغرام مجازات فى هذه الآية منها أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، فلا يصح ورود الأمر والنهى به ، فلا بد وأن يحمل ذلك على المراقبة على الأشياء التى تنافى النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر . وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ . ومنها أن تجعل الألف مزيدة للفاصلة وهو أيضاً خلاف الأصل ومنها أنا إذا جعلناه خبراً كان معنى الآية بشارة الله إياه بأن أجعلك بحيث لا تنساه ، وإذا جعلناه نهيًا كان معناه أن الله أمره بأن يواظب على الأسباب المانعة من النسيان وهى الدراسة والقراءة ، وهذا ليس فى البشارة وتعظيم حاله مثل الأول . ولأنه على خلاف قوله (لا تحرك به لسانك لتعجل به) أما قوله (إلا ما شاء الله) ففيه احتمالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل فى الحقيقة وأنه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئاً . قال الكلبي : إنه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئاً ، وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله (إلا ما شاء الله) أحد أمور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً . إلا أن يشاء الله) وكانه تعالى يقول : أنا مع أنى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الأمور على التفصيل لا أحرر عن

ونيسرك لليسرى (٨)

وقوع شيء في المستقبل إلامع هذه الكلمة فأنت وأمتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال الفراء إنه تعالى ماشاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئاً ، إلا أن المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسياً لذلك لقدّر عليه ، كما قال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) ثم إنا نقطع بأنه تعالى ماشاء ذلك وقال محمد عليه السلام (لئن أشركت ليحبطن عملك) مع أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك البتة ، وبالجملة ففائدة هذا الاستثناء أن الله تعالى يعرفه قدرة ربه حتى يعلم أن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته (وثالثها) أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيراً أن يكون ذلك هو المستثنى ، فلا جرم كان يببالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع ، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ ، في جميع الأحوال (ورابعها) أن يكون الغرض من قوله (إلا ماشاء الله) نفي النسيان رأساً ، كما يقول الرجل لصاحبه : أنت سهيبي فيما أملك إلا فيما شاء [الله] ، ولا يقصد استثناء شيء . (القول الثاني) أن قوله (إلا ماشاء الله) استثناء في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير تحتل الآية وجوهاً (أحدها) قال الزجاج : إلا ماشاء الله أن ينسى ، فإنه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك ، فإذا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسياناً كلياً دائماً ، روى أنه أسقط آية في قراءته في الصلاة ، فحسب أني أنها نسخت ، فسأله فقال نسيتهما (وثانيها) قال مقاتل : إلا ماشاء الله أن ينسيه ، ويكون المراد من الإنشاء ههنا نسخه ، كما قال (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) فيكون المعنى إلا ماشاء الله أن تنساه على الأوقات كلها ، فيأمرك أن لا تقرأه ولا تصلى به ، فيصير ذلك سبباً لنسيانه ، وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون معنى قوله (إلا ماشاء الله) القلة والندرة ، ويشترط أن لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع ، بل من الآداب والسنن ، فإنه لو نسى شيئاً من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك إلى الخلل في الشرع ، وإنه غير جائز .

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر وما يخفى) ففيه وجهان (أحدهما) أن المعنى أنه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام ، وعالم بالسر الذي في قلبك وهو أنك تخاف النسيان . فلا تخف فأنا أذكرك ما تخافه (والثاني) أن يكون المعنى : فلا تنسى إلا ماشاء الله أن ينسخ ، فإنه أعلم بمصالح العبيد ، فينسخ حيث يعلم أن المصلحة في النسخ .

أما قوله تعالى ﴿ ونيسرك لليسرى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر ، إذا عرفت هذا فقول :

للمفسرين فيه وجوه (أحدها) أن قوله (ونيسرك) معطوف على (ستقرؤك) وقوله (إنه يعلم

فَذَكَرَ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى «١»

الجهر وما يخفى) اعتراض، والتقدير: سنقرؤك فلا تنسى، ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر، يعني في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود: اليسرى الجنة، والمعنى نيسرك للعمل المؤدى إليها (وثالثها) نهون عليك الوحى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للسرعة وهي الحثيضية السهلة السمجة، والوجه الأول أقرب.

(المسألة الثانية) أسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الفلانى ميسراً لفلان، ولا يقال جعل فلان ميسراً للفعل الفلانى فما الفائدة فيه؟ ههنا (الجواب) أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع، وفي سورة الليل أيضاً، فكذلك هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام «اعملوا فكل ميسر لما خلق له» وفيه لطيفة علمية، وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية، فما دام القادر يبقى بالنسبة إلى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه، فإذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية، فحينئذ يحصل الفعل، فثبت أن الفعل مالم يجب لم يوجد، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير، فثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسراً للفعل، لا أن الفعل يصير ميسراً للفاعل، فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يبهر العقول.

(المسألة الثالثة) إنما قال (ونيسرك لليسر) بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء، نظيره قوله تعالى (إنا أنزلناه، إنا نحن نزلنا الذكر، إنا أعطيناك الكوثر) دلت هذه الآية على أنه سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل مالم يفتحه على أحد غيره. وكيف لا وقد كان صيباً لا أب له ولا أم له نشأ في قوم جهال، ثم إنه تعالى جعله في أفعاله وأقواله قدوة للعالمين، وهادياً للخلق أجمعين.

أما قوله تعالى ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ فاعلم أنه تعالى لما تكلم (١) بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق إلى الحق، لأن كمال حال الإنسان في أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه تماماً وفوق التمام، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام تماماً بمقتضى قوله (ونيسرك لليسر) أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله (فذكر) لأن التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين. ومن كان كذلك كان فياضاً للكمال، فكان تماماً وفوق التمام، وههنا سوالات: (السؤال الأول) أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء نفعتهم الذكرى أو لم تنفعهم. فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله (إن نفعت الذكرى)؟ (الجواب) أن المعلق بأن على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء، وبدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله (ولا تكبروا فتياكم على البغاء إن أردن تحصناً) ومنها قوله (واشكروا لله إن كنتم

(١) في الأصل (تكلم) والمعنى عليها ظاهر كما في سياق الكلام. ولعل (تكلم) أنسب هنا.

سَيِّدٌ كَرِيمٌ يَخْشَى ﴿١٠﴾

إياه تعبدون) ومنها قوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف ، ومنها قوله (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان) والرهن جائز مع الكتابة ، ومنها قوله (فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) والمراجعة جائزة بدون هذا الظن ، إذا عرفت هذا فنقول ذكر والذكر هذا الشرط فوائده (إحداها) أن من باشر فعلاً لغرض فلاشك أن الصورة التي يحصل فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الغرض ، كان إلى ذلك الفعل أو جب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الإفضاء ، فلذلك قال (إن نفعت الذكري) (وثانيها) أنه تعالى ذكر أشرف الحالتين . ونبه على الأخرى كقوله (سرايل تقيمكم الحر) والتقدير (فذكر إن نفعت الذكري) أو لم تنفع (وثالثها) أن المراد منه البعث على الانتفاع بالذكري ، كما يقول المرء لغيره إذا بين له الحق . قد أوضحت لك إن كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) أن هذا يجري مجرى تنبيه الرسول ﷺ أنه لا تنفعهم الذكري كما يقال للرجل ادع فلاناً إن أجابك ، والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) أنه عليه السلام دعاهم إلى الله كثيراً ، وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوهم أكثر ، وكان عليه السلام يحترق (١) حسرة على ذلك فقيل له (وما أنت عليهم بجبار . فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) إذ التذكير العام واجب في أول الأمر فأما التكرير فلعله إما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط .

(السؤال الثاني) التعليق بالشرط إنما يحسن في حق من يكون جاهلاً بالعواقب ، أما اعلام الغيوم فكيف يليق به ذلك ؟ (الجواب) روى في الكتب أنه تعالى كان يقول لموسى (فقل لا له قولاً لينا لعله يتذكر أو يخشى) وأنا أشهد أنه لا يتذكر ولا يخشى . فأمر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الأمور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر .

(السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات . أو غير مضبوط ، وحينئذ كيف يكون الخروج من عهدة التكليف ؟ (الجواب) أن الضابط فيه هو العرف والله أعلم . أما قوله تعالى ﴿ سيد كرم يخشى ﴾ ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أعلم أن الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته . ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ، ومنهم من أصر على إنكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسمان الأولان تكون الحثمية حاصله لهما ، وأما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف إذا عرفت ذلك ظهر أن الآية تحتمل تفسيرين : (أحدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفاً بالله وعارفاً بكمال قدرته وعلمه وحكمته ، وذلك يقتضى كونه قاطعاً بصحة المعاد

(١) في الأصل يحرق . والمناسب يحرق لأن معنى التحرق الاشتياق وهو من تحريف النسخ (الصارى)

ويتجنبها الأشقي «١١» الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى «١٣»

ولذلك قال تعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فكأنه تعالى لما قال (فذكر إن نفعت الذكري) بين في هذه الآية أن الذي تنفعه الذكري من هو ، ولما كان الانتفاع بالذكري مبنياً على حصول الخشية في القلب ، وصفات القلوب مما لا اطلاع لأحد عليها إلا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود ، فإن المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير . ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير (الثاني) أن يقال إن الخشية حاصلة للعالمين ، ولتوقفين غير المعادين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاد فيهم قليل ، فإذا ضم إلى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ، ثم إن كثيراً من المعاندين ، إنما يعاندون باللسان ، فأما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو إن كان فهو في غاية الندرة والقلة ، ثم إن الإنسان إذا سمع التخويف بأنه (يصلّي النار الكبرى) وأنه (لا يموت فيها ولا يحيى) انكسر قلبه فلا بد وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الأحوال ، وأما ذلك المرض فنادر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير ، فمن هذا الوجه كان قوله (فذكر إن نفعت الذكري) يوجب تعميم التذكير .

(المسألة الثالثة) السين في قوله (سيد كر) يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله (ستقرؤك فلا تنسى) ويحتمل أن يكون المعنى أن من خشى الله فانه يتذكر وإن كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر . والله أعلم .

(المسألة الرابعة) العلم إنما يسمى تذكراً إذا كان قد حصل العلم أولاً ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمي الله تعالى ذلك بالتذكير؟ (وجوابه) أن لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلًا ، ثم إنه زال بسبب التقليد والعناد ، فلهذا أسماه الله تعالى بالتذكير .

(المسألة الرابعة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان ، وقيل نزلت في ابن أم مكتوم . أما قوله تعالى (ويتجنبها الأشقي ، الذي يصلّي النار الكبرى) فاعلم أنا بينما أن أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون ، وبيننا أن القسامين الأولين ، لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية . وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها ، فيكون الأشقي هو المعاند الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها ، فلهذا قال تعالى (ويتجنبها الأشقي ، الذي يصلّي النار الكبرى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير النار (الكبرى) وجوهاً (أحدها) قال الحسن : الكبرى نار جهنم ، والصغرى نار الدنيا (وثانيها) أن في الآخرة نيراناً ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوباً ومعاصي متفاضلة ، وكما أن الكافر أشقى العصاة كذلك يصلّي أعظم النيران (وثالثها)

﴿ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴾ (١٣) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴿١٤﴾

أن النار الكبرى هي النار السفلى ، وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لقائل أن يقول إن الله تعالى ذكر ههنا قسمين (أحدهما) الذي يذكر ويحشى (والثاني) الأشقي الذي يصلى النار الكبرى ، لكن وجود الأشقي ، يستدعي وجود الأشقي فكيف حال هذا القسم ؟ (وجوابه) أن لفظة الأشقي لا تقتضي وجود الشقي إذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة . كقوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وقيل المعنى ، ويتجنبها الشقي الذي يصلى كما في قوله (وهو أهون عليه) أي هين عليه ، ومثل قول القائل : إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمها أعز وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق ثلاثة ، العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف ، والمتوقف له بعض الشقاء والأشقي هو المعاند الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصغى إليها ويتجنبها .

أما قوله تعالى ﴿ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ للفسرين فيه وجهان : (أحدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه ، كما قال (لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها) وهذا على مذهب العرب تقول للبئلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت (وثانيهما) معناه أن نفس أحدهم في النار تصير في حلقة فلا تخرج فيموت ، ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إنما قيل (ثم) لأن هذه الحالة أفظع وأعظم من الصلى فهو مترخ عنه في مراتب الشدة .

أما قوله تعالى ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ﴾ ففيه وجهان : (أحدهما) أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى ، أتبعه بالوعد لمن تزكى وتطهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لأن معنى الزاكي النامى الكثير ، وهذا الوجه معتضد بقوله تعالى (قد أفلح المؤمنون ، الذين هم في صلاتهم خاشعون) أثبت الفلاح للمستجمعين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة (وأولئك هم المفلحون) وأما الوجه الأول فانه معتضد بوجهين : (الأول) أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا أن المراد هو التزكى عما ذكره قبل الآية ، وذلك هو الكفر ، فعللنا أن المراد ههنا (قد

وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ﴿١٥﴾

أفصح من تزكى) عن الكفر الذى مر ذكره قبل هذه الآية (والثانى) أن الاسم المطلق ينصرف إلى المسمى الكامل، وأكمل أنواع التزكية هو تزكية القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه، ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس أنه قال معنى (تزكى) قول لا إله إلا الله .

أما قوله تعالى ﴿ وذكر اسم ربه فصلی ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكر المفسرون فيه وجوها : (أحدها) قال ابن عباس ذكر معاده وهو وقفه بين يدي ربه فصلی له . وأقول هذا التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) إزالة العقائد الفاسدة عن القلب (وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاشتغال بخدمته .

﴿ فالمرتبة الأولى ﴾ هي المراد بالتزكية في قوله (قد أفصح من تزكى) .

﴿ وثانيها ﴾ هي المراد بقوله (وذكر اسم ربه) فإن الذكر بالقلب ليس إلا المعرفة .

﴿ وثالثها ﴾ الخدمة وهي المراد بقوله (فصلی) فإن الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن استدار قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه . لا يبد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع .

﴿ وثانيها ﴾ قال قوم من المفسرين قوله (قد أفصح من تزكى) يعنى من تصدق قبل مروره

إلى العيد (وذكر اسم ربه فصلی) يعنى ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام . وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن عمر وروى ذلك مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهذا التفسير فيه إشكال من وجهين (الأول) أن عادة الله تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثانى) قال الثعلبى هذه السورة مكية بالإجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطر . أجاب الواحدى عنه بأنه لا يمتنع أن يقال لما كان في معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أتى على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل (قد أفصح من تزكى) أى تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلی له ، والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول الزكاة والصلاة المفروضتين ، والوجه الأول ليس كذلك (ورابعها) قد أفصح من تزكى ، ليس المراد منه زكاة المال بل زكاة الأعمال أى من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير . لأن اللفظ المعتاد أن يقال في المسال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى (ومن تزكى فإنما يتركى نفسه) ، (وخامسها) قال ابن عباس (وذكر اسم ربه) أى كبر في خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة المنافقين حيث يراؤون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً .

بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا «١٦» وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى «١٧» إِنَّ هَذَا لَفِي
الصُّحُفِ الْأُولَى «١٨»

(المسألة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح ، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة ، قال لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المغايرة ، واحتج أيضاً بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية : وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمته فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمته ، ولأبي حنيفة أن يقول : ترك العمل بقاء التعقيب لا يجوز من غير دليل (والأولى) في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصلى عقيبها وليس في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح ، فلعل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكروا به وعقابه دعاه ذلك إلى فعل الصلاة . فحينئذ يأتي بالصلاة التي أحدا جزائها التكبير ، وحينئذ يندفع الاستدلال . ثم قال تعالى ﴿ بل تؤثرون الحياة الدنيا ﴾ وفيه قراءتان : قراءة العامة بالتاء ، ويؤكد حرف أبي . أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة . قال ابن مسعود : إن الدنيا أحضرت ، ويجعل لنا طعامها وشرابها ونساؤها ولذاتها وبهجتها ، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا ، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل . وقرأ أبو عمرو (يؤثرون) بالياء يعني الأشقى .

ثم قال تعالى ﴿ والآخرة خير وأبقى ﴾ وتماهه أن كل ما كان خيراً وأبقى فهو أثر ، فيلزم أن تكون الآخرة أثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا ، وإنما قلنا إن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية والروحانية ، والدنيا ليست كذلك . فالآخرة خير من الدنيا (وثانيتها) أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام ، والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا فانية ، والآخرة باقية ، والباقي خير من الفاني .

ثم قال ﴿ إن هذا لفي الصحف الأولى ﴾ واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة ، وذلك لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله ، والوعيد على طاعة الله تعالى .

ومنهم من قال بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله (قد أفصح من تركي) إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي . أما في القوة النظرية فعن جميع العقائد الفاسدة . وأما في القوة العملية فعن جميع الأخلاق الذميمة .

وأما قوله (وذكر اسم ربه) فهو إشارة إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى ، وأما قوله (فصلى) فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وترتيبها بطاعة الله تعالى .

صحف إبراهيم وموسى « ١٩ »

وأما قوله (بل تؤثرون الحياة الدنيا) فهو إشارة إلى الزجر عن الالتفات إلى الدنيا .
 وأما قوله (والآخره خير وأبقى) فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى ،
 وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع ، فلهذا السبب قال (إن هذا لني الصحف الأولى)
 وهذا الوجه كما تأكد بالعقل فالخير يدل عليه ، روى عن أبي ذر أنه قال : قلت هل في الدنيا مما
 في صحف إبراهيم وموسى ؟ فقال اقرأ يا أبا ذر (قد أفلح من تزكى) وقال آخرون إن قوله هذا إشارة
 إلى قوله (والآخره خير وأبقى) وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو
 هذه الآية ، وأما قوله (لني الصحف الأولى) فهو نظير لقوله (وإنه لني زبر الأولين) وقوله
 (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) .

وقوله تعالى ﴿ صحف إبراهيم وموسى ﴾ فيه قولان (أحدهما) أنه بيان لقوله (في الصحف
 الأولى) و (الثاني) أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى)
 روى عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب ؟ فقال مائة وأربعة
 كتب ، على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم
 عشر صحائف والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وقيل إن في صحف إبراهيم : ينبغي للعاقل
 أن يكون حافظاً للسانه عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الغاشية)

(وهي عشرون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴿١﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ﴿٢﴾ عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ ﴿٣﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(هل أتاك حديث الغاشية . وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة) .

اعلم أن في قوله (هل أتاك حديث الغاشية) مسألتين :

(المسألة الأولى) ذكروا في الغاشية وجوهاً (أحدها) أنها القيامة من قوله (يوم يغشاهم العذاب) وإنما سميت القيامة بهذا الاسم ، لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له . والقيامة كذلك من وجوه (الأول) أنها ترد على الخلق بغتة وهو كقوله تعالى (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) ، (والثاني) أنها تغشى الناس جميعاً من الأولين والآخرين . (والثالث) أنها تغشى الناس بالأحوال والشدائد (القول الثاني) الغاشية هي النار أى تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال تعالى (وتغشى وجوههم النار . ومن فوقهم غواش) وهو قول سعيد ابن جبير ومقاتل (القول الثالث) الغاشية أهل النار يغشونها ويقعون فيها والأول أقرب ، لأن على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة . وبعضهم في السعادة .

(المسألة الثانية) إنما قال (هل أتاك) وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من حالها ، وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفاً به على التفصيل ، لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين . فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها ، فلما عرفه الله تفصيل تلك الأحوال ، لا جرم قال (هل أتاك حديث الغاشية) .

أما قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة ، عاملة ناصبة) فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة ،

وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار ، بدليل أنه تعالى وصف الوجوه بأنها خاشعة عاملة ناصبة ، وذلك من صفات المكلف ، لكن الخشوع يظهر في الوجه فملقه بالوجه لذلك ، وهو كقوله (وجوه يومئذ ناضرة) وقوله (خاشعة) أى ذليلة قد عراهم الحزى والهوان ، كما قال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم) وقال (وتراهم يعرضون

تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً «٤»

عليها خاشدين من الذل ينظرون من طرف خفى) وإنما يظهر الذل في الوجه ، لأنه ضد الكبر الذى محله الرأس والدماغ . وأما العاملة فهى التى تعمل الأعمال ، ومعنى النصب الدؤوب فى العمل مع التعب .

(المسألة الثانية) الوجوه الممكنة فى هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة ، لأنه إما أن يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة فى الآخرة ، أو هى بأسرها حاصلة فى الدنيا ، أو بعضها فى الآخرة وبعضها فى الدنيا (أما الوجه الأول) وهو أنها بأسرها حاصلة فى الآخرة فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة خاشعين أى ذليلين ، وذلك لأنها فى الدنيا تكبرت عن عبادة الله ، وعاملين لأنها تعمل فى النار عملاً تتعب فيه وهو جرها السلاسل والأغلال الثقيلة ، على ما قال (فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً) وخوضها فى النار كما تخوض الإبل فى الوحل بحيث ترتقى عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتقمح فى حر جهنم والوقوف عراة حفاة جياعاً عطاشاً فى العرصات قبل دخول النار فى يوم كان مقداره ألف سنة . وناصبين لأنهم دائماً يكونون فى ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة فى الدنيا لأجل الله تعالى ، فلما لم تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب (وأما الوجه الثانى) وهو أنها بأسرها حاصلة فى الدنيا ، فقيل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس ، والمعنى أنها خشعت لله وعملت ونصبت فى أعمالها من الصوم الدائب والتهدج الواصب . وذلك لأنهم لما اعتقدوا فى الله ما لا يليق به . فكأنهم أطاعوا ذاتاً موصوفة بالصفات التى تخيلوها فهم فى الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك المتخيل الذى لا وجود له . فلا جرم لا تنفعهم تلك العبادات أصلاً (وأما الوجه الثالث) وهو أن بعض تلك الصفات حاصل فى الآخرة وبعضها فى الدنيا فقيه وجوه (أحدها) أنها خاشعة فى الآخرة ، مع أنها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة ، والمعنى أنها لم تنفع بعملها ونصبتها فى الدنيا ، ولا يتمتع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ، ثم يذكرون بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد إلى ذكر الآخرة . إذا كان المعنى فى ذلك مفهوماً فكأنه تعالى قال : وجوه يوم القيامة خاشعة . لأنها كانت فى الدنيا عاملة ناصبة فى غير طاعة الله . فهى إذن تصلى ناراً حامية فى الآخرة (وثانيها) أنها خاشعة عاملة فى الدنيا ، ولكنها ناصبة فى الآخرة ، فخشوعها فى الدنيا خوفها الداعى لها إلى الإعراض عن لذائذ الدنيا وطيباتها ، وعملها هو صلاحها وصومها ونصبتها فى الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) وقرىء عاملة ناصبة على الشتم . وأعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشرهم ومطعمهم نعوذ بالله منها .

أما مكانهم فقوله تعالى (تصلى ناراً حامية) يقال صلى بالنار يصل أى لزمها واحترق بها

تَسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ ٦١ « لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيْعٍ » (٧)

وقرى بنصب التاء وحجته قوله (إلامن هو صال الجحيم) وقرأ أبو عمرو وعاصم برفع التاء من أصليته النار لقوله (ثم الجحيم صلوه) وقوله (ونصله جهنم) وصلوه مثل أصوله، وقرأ قوم تصلى بالتشديد، وقيل المصلى عند العرب، أن يحفروا حفيراً فيجمعوا فيه جمراً كثيراً، ثم يعمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه، فأما ما يشوى فوق الجمر أو على المقلاة أو في التنور، فلا يسمى مصلى. وقوله (حامية) أى قد أوقدت، وأحميت المدة الطويلة، فلا حر يعدل حرها، قال ابن عباس: قد حميت فهى تنظلى على أعداء الله.

وأما مشروبههم فقوله تعالى ﴿ تسقى من عين آنية ﴾ الآنى الذى قد انتهى حره من الإيناء بمعنى التأخير. وفى الحديث «أن رجلاً أخر حضور الجمعة ثم تخطى رقاب الناس. فقال له النبى صلى الله عليه وسلم آنيت وآذيت» ونظير هذه الآية قوله (يطوفون بينها وبين حميم آن) قال المفسرون إن حرها بلغ إلى حيث لو وقعت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت.

وأما مطعموهم فقوله تعالى ﴿ ليس لهم طعام إلا من ضريع ﴾ واختلفوا فى أن الضريع ما هو على وجوه (أحدها) قال الحسن: لا أدرى ما الضريع ولم أسمع فيه من الصحابة شيئاً (وثانيتها) روى عن الحسن أيضاً أنه قال: الضريع بمعنى المضرع كالأيم والسميع والبديع بمعنى المؤلم والسميع والمبديع، ومعناه إلا من طعام يحلمهم على أن يضرعوا ويدلوا عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة (وثالثها) أن الضريع ما يبس من الشبرق، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطباً، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل، قال أبو ذؤيب:

رعى الشبرق الريان حتى إذا ذوى وعاد ضريعاً عاد عنه النحائض

جمع نحوص وهى الخائل من الإبل، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابها) قال الخليل فى كتابه، ويقال للجبلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع، فسكانه تعالى وصفه بالقلّة، فلا جرم لا يسمن ولا يغبى من جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلا، ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبیر أنه شجرة ذات شوك، ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك! وفى الخبر الضريع شىء يكون فى النار شبيهة الشوك أمر من الصبر. وأنثى من الجيفة وأشد حرّاً من النار، قال القفال: والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام، بيان نهاية ذلهم وذلك لأن القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشاً جياًعاً، ثم ألقوا فى النار فرأوا فيها ماء، وشيئاً من النبات. فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حمياً لا يروى بل يشوى، ووجدوا النبات بما لا يشبع ولا يغبى من جوع، فأيسوا وانقطعت أطعاهم فى إزالة ما بهم من الجوع والعطش، كما قال (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل

لَا يَسْمِنُ وَلَا يُغْبَىٰ مِنْ جُوعٍ «٨» وَجُوعُهُ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ «٩»

وبين أن هذه الحالة لا تزول ولا تتقطع ، نعوذ بالله منها وههنا سوالات :

(السؤال الأول) قال تعالى في سورة الحافة (فليس له اليوم ههنا حميم ، ولا طعام إلا من غسلين) وقال ههنا (ليس لهم طعام إلا من ضريع) والضريع غير الغسلين (والجواب) من وجهين (الأول) أن النار دركات فمن أهل النار من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه الغسلين ، ومنهم من طعامه الضريع ، ومنهم من شراهه الحميم ، ومنهم من شراهه الصديد ، لكل باب منهم جزء مقسوم (الثاني) يحتمل أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله : مالى طعام إلا من الشاء ، ثم يقول : مالى طعام إلا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الشاء .

(السؤال الثاني) كيف يوجد التبت في النار ؟ (الجواب) من وجهين : (الأول) ليس المراد أن الضريع نبت في النار يأكلونه ، ولكنه ضرب مثله ، أى أنهم يقتاتون بما لا يشبعهم أو يمدبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع (الثاني) لم لا يجوز أن يقال إن التبت يوجد في النار؟ فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الانسان مع كونه لحماً ودماً في النار أبداً الأباد ، فكذلك ههنا وكذا القول في سلاسل النار وأغلالها وعقاربها وحياتها .

أما قوله تعالى (لا يسمن ولا يغبى من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام أو ضريع ، وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه : (أحدها) أن طعامهم ليس من جنس طعام الإنس ، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما يرعاه الإبل ، وهذا النوع مما ينفر عنه الإبل ، فإذا نمتفتحا الغذاء منتفتحات عنه ، وهما إمطة الجوع وإفادة القوة والسمن في البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس لأن الطعام ما أشبع وأسمن وهو منهما بمنزل ، كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت إن الضريع لتسمن عليه إبلنا ، فنزلت (لا يسمن ولا يغبى من جوع) فلا يخلو إما أن يتعنتوا بذلك الكلام كذباً فيرد قولهم بنى السمن والشبع ، وإما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو من ضريع غير سمن ولا مغن من جوع ، قال القاضى يجب في كل طعامهم أن لا يغبى من جوع لأن ذلك نفع ورافة ، وذلك غير جائز في العقاب .

قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة)

اعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار ، أتبعه بشرح أحوال المؤمنين ، فذكر وصف أهل الثواب أولاً ، ثم وصف دار الثواب ثانياً أما وصف أهل الثواب فبأمرين (أحدهما) في ظاهرهم ، وهو قوله (ناعمة) أى ذات بهجة وحسن ، كقوله (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أو متعممة .

لَسَمِيهَا رَاضِيَةً (١٠٠) فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (١١٠) لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَآغِيَةً (١٢٠)

(والثاني) في باطنهم وهو قوله تعالى ﴿ لسميها راضية ﴾ وفيه تأويلان (أحدهما) أنهم حمدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله . لما فازوا بسببه من العاقبة الحميدة كالرجل يعمل للعمل فيجزي عليه بالجميل ، ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ، ما أحسن ما عملت ، ولقد وقفت للصواب فيما صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه (والثاني) المراد ثواب سعيها في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب ، وهذا أولى إذ المراد أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه ، وأما وصف دار الثواب ، فأعلم أن الله تعالى وصفها بأمر سبعة :

(أحدها) قوله ﴿ في جنة عالية ﴾ ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في المكان ، ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنقبة ، أما العلو في المكان فذاك لأن الجنة درجات بعضها أعلى من بعض ، قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والأرض .

(وثانيها) قوله ﴿ لا تسمع فيها لاغية ﴾ وفيه مسثلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في قوله لا تسمع ثلاث قرأت (أحدها) قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب ، يحتمل أن يكون هو النبي ﷺ وأن يكون لا تسمع لا تخاطب فيها لاغية ، وهذا يفيد السماع في الخطاب كقوله (وإذا رأيت ثم رأيت) وقوله (إذا رأيتهم حسبهم) ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى وجوه . والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية (وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع ، وذلك جائز لوجهين (الأول) أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله . وكان بين الفعل والإسم حائل حسن التذكير ، قال الشاعر :

إن امرأ غره منكن واحدة بعدى وبعدك في الدنيا لمغرور

(والثاني) أن المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لأهل اللغة في قوله (لاغية) ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقال : لغا لغوا لغواً ولاغية ، فاللاغية واللغو شيء واحد ، ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه (لا يسمعون فيها لغواً) . (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها) قال الأخفش لاغية أى كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع ، وأما أهل التفسير فلم يروا وجوه (أحدها) أن الجنة مزهية عن اللغو لأنها منزل جيران الله تعالى وإنما نالوها بالجد والحق باللغو والباطل ، وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مراراً عن اللغو وكل ما كان أبلغ في هذا كان أكثر جلالة ، هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة

فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٣﴾ فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ ﴿١٤﴾ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ﴿١٥﴾
وَمَمَارِقٌ مَصْفُوفَةٌ ﴿١٦﴾ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ ﴿١٧﴾

والثناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذباً ولا بهتاناً ولا كفرأ بالله ولا شتماً (والرابع) قال مقاتل : لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند الشراب كما يخلف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي اللغو ما لا فائدة فيه ، فالتعالي نقي عهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الأولى .
(الصفة الثالثة للجنة) قوله تعالى ﴿ فيها عين جارية ﴾ قال صاحب الكشاف يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله (علمت نفس) قال القفال : فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أخدود وتجري لهم كما أرادوا ، قال الكلبي : لا أدري بماه أو غيره .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ﴿ فيها سرر مرفوعة ﴾ أى عالية في الهواء وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والمملك ، وقال خازن بن مصعب بلغنا أنها بعضها فوق بعض فيرتفع ماشاء الله فإذا جاءه ولى الله ليجلس عليها تطامنته فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله ، والأول أولى ، وإن كان الثاني أيضاً غير متمتع لأن ذلك ربما كان أعظم في سرور المكلف ، قال ابن المكلف ، قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء .

(الصفة الخامسة) قوله تعالى ﴿ وأكواب موضوعة ﴾ الأكواب الكيزان التي لا يرى لها قال قتادة فهي دون الأباريق . وفي قوله (موضوعة) وجوه (أحدها) أهمعدة لأهلها كالرجل يلمس من الرجل شيئاً فيقول هو ههنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافة العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم إياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر ، وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبير أى هي أوساط بين الصغير والكبير كقوله (قدروها تقديرأ) .

(الصفة السادسة) قوله تعالى ﴿ وممارق مصفوفة ﴾ . الممارق هي الوسائد في قول الجميع واحدها تمرقة بضم النون . وزاد الفراء سماعاً عن العرب تمرقة بكسر النون ، قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض أيأراد أن يجلس جلس على واحدة واستند إلى أخرى .

(الصفة السابعة) قوله تعالى ﴿ وزرابي مبثوثة ﴾ يعنى البسط والطنافس واحدها زريبة وزربي بكسر الزاى في قول جميع أهل اللغة ، وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٨﴾

قوله تعالى ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكم بمجىء يوم القيامة وقسم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة إثبات الصانع الحكيم ، لاجرم أتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال (أفلا ينظرون إلى الإبل) وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ، ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد . (أما الأول) فلأن الأجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لأجله امتاز على الآخر ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص وإيجاد قادر ، ولما رأينا هذه الأجسام مخلوقة على وجه الاتقان والإحكام علمنا أن ذلك الصانع عالم ، ولما علمنا أن ذلك الصانع لا بد وأن يكون مخالفاً لخلق في نعم الحاجة والحدوث والإمكان علمنا أنه غني ، فهذا يدل على أن للعالم صانعاً قادراً عالماً غنياً فوجب أن يكون في غاية الحكمة ، ثم إن أنزى الناس بعضهم محتاجاً إلى البعض ، فإن الإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه ، بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهم آخر (١) حتى ينتظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم ، وذلك الانتظام لا يحسن إلا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد ، ذلك لا يحصل إلا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت أن إقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلماذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة ، فإن قيل فأى مجانسة بين الإبل والسماء والجبال والأرض ، ثم لم بدأ بذكر الإبل؟ قلنا فيه وجهان : (الأول) أن جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائداً ، فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير ، وأيضاً فلعل الحكمة في ذكر هذه الأشياء التي هي غير متناسبة التنبيه على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) ولو ذكر غيرهما لم يكن الأمر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى أموراً غير متناسبة بل متباعدة جداً ، تنبيهاً على أن جميع الأجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم ، فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد (الوجه الثاني) وهو أن نبين ما في كل واحد من هذه الأشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر ، ثم نبين إنه كيف يجانس بعضها بعضاً . ﴿ أما المقام الأول ﴾ فنقول الإبل له خواص منها أنه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى أصنافاً شتى فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة يشرب لبنه وتارة ليحمل الإنسان في الأسفار وتارة

(١) هكذا في الأصل ، ولعله سقط شيء وصوابه : بل لا بد في كل بلدة أن يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهم وغيره

مشغولاً بهم آخر .

وَأِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿٢٠﴾ وَإِلَى
الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢١﴾

ليقل أمتعة الانسان من بلد إلى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الإبل . وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ، وذللناها لهم فيها ركوبهم ومنها يأكلون) ، قال (والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس) وإن شيئاً من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب (وثانيتها) أنه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه إلا تلك الخصلة لأنها إن جعلت حلوبة سقت فأروت الكثير ، وإن جعلت أكلة أطعمت وأشبعت الكثير . وإن جعلت ركوبة أمكن أن يقطع بها من المسافات المديدة مالا يمكن قطعه بحيوان آخر ، وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العطش والاجترام من العلفات بما لا يجترىء حيوان آخر ، وإن جعلت حمولة استقلت بحمل الأحمال الثقيلة التي لا يستقل بها سواها ، ومنها أن هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقعاً في قلب العرب ولذلك فانهم جعلوا دية قتل الإنسان إبلا ، وكان الواحد من ملوكهم إذا أراد المبالغة في إعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير ، لأن امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ، ولهذا قال تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) ومنها أني كنت مع جماعة في مفازة فضلاً الطريق فقدموا جملاً وتبعوه فكان ذلك الجمل ينعطف من تل إلى تل ومن جانب إلى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل إلى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك بالحيوان أنه بالمرة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المعاطف حتى أن الذين عجز جمع من العقلاء إلى الاهتداء إليه فان ذلك الحيوان اهتدى إليه . ومنها انها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينة لغيرها في الانقياد والطاعة لأضعف الحيوانات كالصبي الصغير ، ومبانيه لغيرها أيضاً في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم ، فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقها وتركيبتها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ، ثم إن العرب من أعرف الناس بأحوال الإبل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها ، فلهمذا الأسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقها .

ثم قال تعالى ﴿ وإلى السماء كيف رفعت ﴾ أي رفعاً بعيد المدى بلا إمساك وبغير عمد .

﴿ وإلى الجبال كيف نصبت ﴾ نصباً ثابتاً فهي راسخة لا تميل ولا تتزلزل .

﴿ وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ سطحاً بتمهيد وتوطئة ، فهي مهاده المتقلب عليها ، ومن

الناس من استدلل بهذا على أن الأرض ليست بكرة وهو ضعيف ، لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح ، وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير ، والتقدير فعلتها ، حذف المفعول .

﴿المقام الثاني﴾ في بيان ما بين هذه الأشياء من المناسبة اعلم أن من الناس من فسر الإبل بالسحاب . قال صاحب الكشاف : ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ، كالغمام والمزن والرباب والغيم والعين وغير ذلك . وإنما رأى السحاب مشبهاً بالإبل في كثير من أشعارهم ، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز ، وعلى هذا التقدير فللمناسبة ظاهرة . إما إذا حملنا الإبل على مفهومه المشهور ، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجهين (الأول) أن القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيراً ، لأن بلدتهم بلدة خالية عن الزرع ، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل ، فكانوا كثيراً ما يسيرون عليها في المهامه والقفار مستوحشين منفردين عن الناس ، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكير في الأشياء ، لأنه ليس معه من يحادثه ، وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره ، وإذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفسكرة ، فإذا فكر في ذلك الحال وقع بصره أول الأمر على الجبل الذي ركب ، فيرى منظرًا عجيباً ، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء ، وإذا نظر يميناً وشمالاً لم ير غير الجبال ، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض ، فكان أنه تعالى أمره بالنظر وقت الخلو والانفراد عن الغير . حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر ، ثم إنه في وقت الخلو في المفازة البعيدة لا يرى شيئاً سوى هذه الأشياء ، فلا جرم جمع الله بينها في هذه الآية (الوجه الثاني) أن جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنها على قسمين : منها ما يكون للحكمة والشهوة فيهما نصيب معاً ، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب ، وليس للشهوة فيها نصيب .

﴿والقسم الأول﴾ كالإنسان الحسن الوجه ، والبساتين النزهة ، والذهب والفضة وغيرها ، فهذه الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم ، إلا أنها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس ، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها ، لأنه لم يؤمن عند النظر إليها وفيها أن تصير داعية الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعاً عن إتمام النظر والفكر وسبباً لاستغراق النفس في محبتها .

﴿أما القسم الثاني﴾ فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ، ولكن يكون في تركيبها حكم بالغة وهي مثل الإبل وغيرها ، إلا أن ذكر الإبل ههنا أولى لأن لف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والأرض ، فإن دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة ، وليس فيها ما يكون نصيباً للشهوة ، فلما كان هذا القسم بحيث يكمل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة الشهوة لا جرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرنا في هذا الموضوع وباللذات التوفيق .

فَذَكَرَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ ﴿٢٢﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٣﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى
وَكَفَرَ ﴿٢٤﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٥﴾

قوله تعالى ﴿ فذكر إنما أنت مذكر ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد . قال لرسوله ﷺ (فذكر إنما أنت مذكر) وتذكير الرسول إنما يكون بذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك ، وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض معه ، وبيان أنه إنما بعث لذلك دون غيره ، فلهذا قال (إنما أنت مذكر) .

وقوله تعالى ﴿ لست عليهم بمصير ﴾ قال صاحب الكشف (بمصير) بمسائط ، كقوله (وما أنت عليهم بجبار) وقوله (أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقيل هو في لغة تميم مفتوح الطاء على أن سيطر متعدد عندهم ، والمعنى أنك ما أمرت إلا بالتذكير ، فأما أن تكون مسائطاً عليهم حتى تقتلهم ، أو تكرههم على الإيمان فلا ، قالوا ثم نسختها آية القتال ، هذا قول جميع المفسرين ، والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله (أم هم المسيطرون) .

أما قوله تعالى ﴿ إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية قولان (أحدهما) أنه استثناء حقيقي ، وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء ، استثناء عماذا ؟ فيه احتمالان (الأول) أن يقال التقدير : فذكر إلا من تولى وكفر (والثاني) أنه استثناء عن الضمير (في عليهم) والتقدير : لست عليهم بمصير إلا على من تولى . واعتراض عليه بأنه عليه السلام ما كان حينئذ مأموراً بالقتال (وجوابه) لعل المراد أنك لا نصير مسلطاً إلا على من تولى (القول الثاني) أنه استثناء منقطع عما قبله . كما تقول في الكلام : قدعنا تذكير العلم ، إلا أن كثيراً من الناس لا يرغب ، فيكفينا ههنا التقدير لست بمسؤول عليهم ، لكن من تولى منهم فإن الله يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم ، قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعاً حسن دخول أن في المستثنى ، وإذا كان الاستثناء متصلاً لم يحسن ذلك ، ألا ترى أنك تقول عندي مائتان إلا درهما ، فلا تدخل عليه أن ، وههنا يحسن أن ، فإنك تقول إلا أن من تولى وكفر فيعذبه الله .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ (إلا من تولى) على التنبيه ، وفي قراءة ابن مسعود (فإنه يعذبه) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما سماه العذاب الأكبر لوجوه (أحدها) أنه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الأكبر ، لأن ما عناه من عذاب الفسق دونه ، ولهذا قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) . (وثانيها) هو العذاب في الدرك الأسفل في النار (وثالثها) أنه قد

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴿٢٧﴾

يكون العذاب الأكبر حاصلًا في الدنيا ، وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمته الأموال ، والقول الأول أولى وأقرب .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ وهذا كأنه من صلة قوله (فيعذبه الله العذاب الأكبر) وإنما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي ﷺ حزنه على كفرهم ، فقال : طب نفساً عليهم ، وإن عاندوا وكذبوا وجحدوا فإن مرجعهم إلى الموعد الذي وعدنا . فإن علينا حسابهم (وفيه سؤال) وهو أن محاسبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم وذلك حق الله تعالى ، ولا يجب على المالك أن يستوفي حق نفسه (والجواب) أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يمتنع وقوع الخلف فيه ، وإما في الحكمة ، فإنه لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لكان ذلك شديهاً بكونه تعالى راضياً بذلك الظلم وتعالى الله عنه . فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة ، وههنا مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو جعفر المدني (إياهم) بالتشديد . قال صاحب الكشف : وجهه أن يكون فيعالا مصدر أيب فيعمل من الإياب . أو يكون أصله أوأباً فعلا من أوب ، ثم قيل إيوأباً كديوان في دوان ، ثم فعل به ما فعل بأصل سيد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فائدة تقديم الظرف التشديد بالوعد ، فإن (إياهم) ليس إلا إلى الجبار المقدر على الانتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب إلا عليه ، وهو الذي يحاسب على التقير والقطمير ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

﴿ سورة الفجر ﴾

﴿ ثلاثون آية مكية ﴾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْفَجْرِ ١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ ٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤)
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حَبْرِ ٥)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ والفجر، وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾
اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وأن يكون فيها إما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد، أو فائدة دنيوية توجب بعثاً على الشكر، أو مجموعهما، ولأجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافاً شديداً، فكل أحد فسره بما رآه أعظم درجة في الدين، وأكثر منفعة في الدنيا.

أما قوله (والفجر) فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) ما روى عن ابن عباس أن الفجر هو الصبح المعروف، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طلب الأرزاق، وذلك مشاكل لنشور الموتى من قبورهم، وفيه عبرة لمن تأمل، وهذا كقوله (والصبح إذا أسفر) وقال في موضع آخر، والصبح إذا تنفس، وتمدح في آية أخرى بكونه خالقاً له، فقال (فالق الإصباح) ومنهم من قال المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجمع، نظيره (والضحي) وقوله (والنهار إذا تجلى) و (ثانيها) أن المراد نفس صلاة الفجر وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) أى تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) أنه فجر يوم معين، وعلى هذا القول ذكروا وجوهاً (الأول) أنه فجر يوم النحر، وذلك لأن أمر المناسك من خصائص ملة إبراهيم، وكانت العرب لاتدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه بالقربان كأن الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القرбан،

كما قال تعالى (وفيناها بذي الحجة لأنه قرن به قوله (وليال عشر) ولأنه أول شهر هذه العبادة المعظمة (الثالث) المراد فجر المحرم ، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الأهلة ، وفي الخبر أن أعظم الشهور عند الله المحرم ، وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فحمل جملة المحرم فجراً (ورابعا) أنه عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه ، وفيها حياة الخلق ، أما قوله (وليال عشر) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إنما جاءت منكورة من بين ما أقسم الله به لأنها ليال مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتذكير دال على الفضيلة العظيمة .

(المسألة الثانية) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها عشر ذى الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة ، وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره ، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام ، وفيها يوم عاشوراء وصومه من الفضل ما ورد به الأخبار (وثالثها) أنها العشر الأواخر من شهر رمضان ، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر ، إذ في الخبر اطلبوها في العشر الأخير من رمضان ، وكان عليه الصلاة والسلام ، إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المنزر . وأيقظ أهله أى كف عن الجماع وأمر أهله بالتهجد ، وأما قوله (والشفع والوتر) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الشفع والوتر ، هو الذى تسميه العرب الحنسا والزكا والعاماة الزوج والفرد ، قال يونس أهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتيم تقول وتر بالكسر فيهما معاً ، وتقول أوترته أوتره إيتاراً أى جعلته وترأ ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر » والكسر قراءة الحسن والأعمش وابن عباس . والفتح قراءة أهل المدينة وهى لغة حجازية .

(المسألة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر ، وأكثروا فيه ، ونحن نرى ما هو الأقرب (أحدها) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة ، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذى عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة ، وأما يوم النحر فيقع فيه قربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض ، والحلق والرمى ، ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الأكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهى أيام شريفة ، قال الله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) والشفع هو يومان بعد يوم النحر ، والوتر هو اليوم الثالث ، ومن ذهب إلى هذا القول قال حمل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين (الأول) أن العيد وعرفة دخلا في العشر ، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما

(الثاني) أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام ، فحمل اللفظ على هذا يفيد القسم بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفيع زوجته ، وفي رواية أخرى الشفيع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وتراً من الصلوات كالمغرب والشفيع ما كان شفيعاً منها ، وروى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال « هي الصلوات منها شفيع ومنها وتر » وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان ، ولا يخفى قدرها ومحملها من العبادات (وخامسها) الشفيع هو الخلق كله لقوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقوله (وخلقناكم أزواجاً) والوتر هو الله تعالى ، وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجوه (الأول) أنا بيننا أن قوله (والشفيع والوتر) تقديره ورب الشفيع والوتر ، فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه (الثاني) أن الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتميم من غيره ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه ، وقال « قل الله ثم رسوله » قالوا وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله وتر يحب الوتر » ليس بمقطوع به (وسادسها) أن شيئاً من المخلوقات لا يتفك عن كونه شفيعاً وتراً فكأنه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته . ونظيره قوله (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) (وسابعها) الشفيع درجات الجنة وهي ثمانية ، والوتر دركات النار وهي سبعة (وثامنها) الشفيع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والإرادة والكراهية والحياة والموت ، أما الوتر فهو صفة الحق وجود بلا عدم ، حياة بلا موت ، علم بلا جهل ، قدرة بلا عجز ، عز بلا ذل (وتاسعها) المراد بالشفيع والوتر ، نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد إذ قال (علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم) ، وقال (علمه البيان) . وكذلك بالحساب ، يعرف مواقيت العبادات والأيام والشهور ، قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان) وقال (لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك إلا بالحق) (وعاشرها) قال مقاتل الشفيع هو الأيام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة (الحادي عشر) الشفيع كل نبي له اسمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم (الثاني عشر) الشفيع آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفيع العيون الاثنتا عشرة ، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر ، الآيات التسع التي أوتى موسى في قوله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) ، (الرابع عشر) الشفيع أيام عاد والوتر لياليهم لقوله تعالى (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) (الخامس عشر) الشفيع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى (جعل في السماء بروجاً) والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفيع الشهر الذي يتم ثلاثين يوماً . والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفيع الأعضاء والوتر القلب ، قال تعالى (ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه) ، (الثامن عشر) الشفيع الشفتان

والوتر اللسان قال تعالى (ولساناً وشفقتين) (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية والوتر أبواب النار لأنها سبعة ، واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر ، أن الشفع والوتر أمران شريفان ، أقسم الله تعالى بهما ، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التعيين ، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حكم بأنه هو المراد ، وإن لم يثبت ، فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ، ولقائل أن يقول أيضاً إن أحمل الكلام على السكك لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم ، أما قوله تعالى (والليل إذا يسر) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إذا يسر ، إذ بمعنى كإفقال (والليل إذا أدبر) وقوله (والليل إذا عسعس) ومرأها مضياً وانقضاءها أو يقال سراها هو السير فيها ، وقال قتادة (إذا يسر) أى إذا جاء وأقبل .

(المسألة الثانية) أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله (والليل إذا أسفر - والليل إذا عسعس) ولأن نعمة الله بتعاقب الليل والنهار واختلاف مقاديرهما على الخلق عظيمة ، فصح أن يقسم به لأن فيه تنبيهاً على أن تعاقبهما بتدبير مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات ، وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله (إذا يسر) أى إذا يسر فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه ، وليل ساهر لوقوع السهر فيه ، وهي ليلة تقع السرى في أولها عند الدفع من عرفات إلى المزدلفة . وفي آخرها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهله في هذه الليلة ، وإنما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج قرئ (إذا يسرى) بإثبات الياء ، ثم قال وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة والفواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات ، قال الفراء : والعرب قد تحذف الياء وتكتفي بكسرة ما قبلها ، وأنشد :

كفناك كف ما يبق درهما جوداً وأخرى تعطف بالسيف الدما

فإذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى ، فإن قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كان في فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة ، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والإسكان وروم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف ، وأما من أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فإنه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الأسماء نحو قاض وغاز ، تقول هو يقضى وأنا أفضى فتثبت الياء ولا تحذف .

وقوله تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الحجر العقل سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعِبَادِ رَبُّكَ بَعَادَ﴾ «٨» إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ «٧» الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ «٨» وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ «٩» وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ «١٠» الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ «١١» فَأَكْثُرُوا فِيهَا الْفَسَادَ «١٢» فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ «١٣» إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ «١٤»

لأنه يعقل ويمنع وحصاة من الإحصاء وهو الضبط ، قال الفراء والعرب تقول إنه لذو حجر إذ لم يبق له عقل لنفسه ضابطاً لها كأنه أخذ من قولهم حجرت على الرجل ، وعلى هذا سمي العقل حجراً لأنه يمنع من القسيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (هل في ذلك قسم) استفهام والمراد منه التأكيدي كما ذكر حجة باهرة ، ثم قال هل فيما ذكرته حجة ؟ والمعنى أن من كان ذالبا علم أن ما أقسم الله تعالى به من هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية ، فهو حقيق بأن يقسم به لدلالته على خالفه . قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا : أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة على أن هذا مبالغته في القسم . ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله ، ولأن النبي قد ورد بأن يخلف العاقل بهذه الأمور .

قوله تعالى ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعباد ، إرم ذات العباد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد ، وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون ذى الاوتاد ، الذين طغوا في البلاد . فأكثروا فيها الفساد ، فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبالمرصاد ﴾ .

واعلم أن في جواب القسم وجهين (الاول) أن جواب القسم هو قوله (إن ربك لبالمرصاد) وما بين الموضوعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو لتعذبن الكافرين . يدل عليه قوله تعالى (ألم تر - إلى قوله - فصب عليهم ربك سوط عذاب) وهذا أولى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوهم إلى كل مذهب ، فكان أدخل في التخريف ، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولاً هو ذلك .

أما قوله تعالى (ألم تر) فقيه مسألان :

﴿المسألة الأولى﴾ ألم تر ، ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم ، وذلك لأن أخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر ، أما عاد وثمود فقد كانا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب ، وبلاد فرعون أيضاً

متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضروري ، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجللاء والبعد عن الشبهة ، فلذلك قال (ألم تر) بمعنى ألم تعلم .

(المسألة الثانية) قوله (ألم تر) وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم لسكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زجراً للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه ، وليكون بعثاً للؤمنين على الثبات على الإيمان .

أما قوله تعالى (بعاد ، إرم ذات العباد) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى ذكر هنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الإجمال حيث قال (فصب عليهم ربك سوط عذاب) ولم يبين كيفية ذلك العذاب ، وذكر في صورة الحاقة بيان ما أتهم في هذه السورة فقال (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر - إلى قوله - وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطئة) الآية .

(المسألة الثانية) عاد هو عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح ، ثم إنهم جعلوا لفظة عاد اسماً للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم ولبنى تميم تميم ، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الأولى قال تعالى (وأنه أهلك عاداً الأولى) وللتأخرين عاد الأخيرة ، وأما إرم فهو اسم لجدعاد ، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بعاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم بإسم جدهم (والثاني) أن إرم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنيها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور ، قال أبو الدقيش : الأروم قبور عاد ، وأنشد :

بها أروم كهوادي البخت

ومن الناس من طعن في قول من قال إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق ، قال لأن منازل عاد كانت بين عمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والأحقاف ، كما قال (واذكر أحما عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف) وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال .

(المسألة الثالثة) إرم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضاً للتعريف والتأنيث .

(المسألة الرابعة) في قوله (إرم) وجهان وذلك لأننا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله (إرم) عطف بيان لعاد وإيداناً بأنهم عاد الأولى القديمة وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير بعاد أهل إرم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله (وأسأل القرية) ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد إرم على الإضافة .

(المسألة الخامسة) قرأ الحسن (بعاد إرم) مفتوحين وقرىء (بعاد إرم) بسكون الراء على

التخفيف كما قرىء (بورقكم) وقرىء (بعاد إرم ذات العمد) بإضافة (إرم) إلى (ذات العمد) وقرىء (بعاد إرم ذات العمد) بدلا من فعل ربك ، والتقدير : ألم تر كيف فعل ربك بعاد جعل ذات العمد رميا ، أما قوله (ذات العمد) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في إعرابه وجهان وذلك لأننا إن جعلنا (إرم) اسم القبيلة فالمعنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأحيية والحيام والخباء لا بد فيها من العمد ، والعمد بمعنى العمود . وقد يكون جمع العمدة أو يكون المراد بذات العمد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدودهم بالأعمدة وقيل ذات البناء الرفيع ، وإن جعلناه اسم البلد ، فالمعنى أنها ذات أساطين أى ذات أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور . قال تعالى في وصفهم (أتبنون بكل ريع آية تعبثون) أى علامة وبناء ربيعاً .

(المسألة الثانية) روى أنه كان لعاد ابنان شدادو شديد فلما قهرهما ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فملك الدنيا وذات له ملوكها ، فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها . فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الأشجار والأنهار ، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل مملكته . فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبد الله ابن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره وقص عليه ، فبعث إلى كعب فسأله ، فقال هى إرم ذات العمد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن [ابن] قلابة فقال هذا والله هو ذلك الرجل .

أما قوله (التي لم يخلق مثلها في البلاد) فالضمير في مثلها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : (الأول) (لم يخلق مثلها) أى مثل عاد في البلاد في عظم الجنة وشدّة القوة ، كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقها على الجمع فيهلكهم (الثانى) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا . وقرأ ابن الزبير (لم يخلق مثلها) أى لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن السكنية عائدة إلى العمد أى لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد ، وعلى هذا فالعمد جمع عمد ، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بين أنه أهلكتهم بما كفروا وكذبوا الرسل ، مع الذى اختصوا به من هذه الوجوه . فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى . أما قوله تعالى (وثمود الذين جابوا الصخر بالواد) فقال الليث : الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوباً . وزاد الفراء يجيب جيباً ويقال جبت البلاد جوباً أى جلت فيها وقطعتها ، قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها بيوتاً وأحواضاً وما أرادوا من الأبنية كما قال (وتحتون من الجبال بيوتاً) قيل أول من نحت الجبال والصخور والرغام

نمود ، وبنوا ألفاً وسبعائة مدينة كلها من الحجارة ، وقوله (بالواد) قال مقاتل بوادى القرى .
وأما قوله تعالى (و فرعون ذى الأوتاد) فلاستقصاء فيه مذكور فى سورة ص ، ونقول
الآن فيه وجوه (أحدها) أنه سمي ذا الأوتاد لكثرة جنوده ومضارهم التى كانوا يضربونها إذا
زلوا (وثانيتها) أنه كان يعذب الناس ويشدهم بها إلى أن يموتوا ، روى عن أبى هريرة أن فرعون
وتلامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رخاواستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى
السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة . ففرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته (وثالثتها) ذى
الأوتاد ، أى ذى الملك والرجال ، كما قال الشاعر :

فى ظل ملك راسخ الأوتاد

(ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس أن تلك الأوتاد كانت ملاعب
يلعبون تحتها لأجله ، واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك ، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما
تعظم به الشدة والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ، ولذلك قال تعالى (الذين طغوا
فى البلاد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) محتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه . ويحتمل أن يرجع
إلى جميع من تقدم ذكرهم ، وهذا هو الأقرب .

(المسألة الثانية) أحسن الوجوه فى إعرابه أن يكون فى محل النصب على الذم ، ويجوز أن يكون
مرفوعاً على [الإخبار ، أى] هم الذين طغوا أو مجروراً على وصف المذكورين عاد وحمود وفرعون .

(المسألة الثالثة) طغوا فى البلاد . أى عملوا المعاصى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر
طغيانهم بقوله تعالى (فأكثروا فيها الفساد) ضد الصلاح فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام
البر ، فالفساد يتناول جميع أقسام الإثم ، فمن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد
ثم قال تعالى (فصب عليهم ربك سوط عذاب) واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقتنه ،
وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم فى
الآخرة ، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به . قال القاضى وشبهه بصب السوط الذى يتواتر
على المضروب فيهلكه ، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال إن عند الله أسواطاً كثيرة فأخذهم
بسوط منها ، فإن قيل : أليس أن قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها
من دابة) يقتضى تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين ؟ قلنا هذه الآية
تقتضى تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة والواقع فى الدنيا شئ من ذلك ومقدمة من مقدماته . ثم قال
تعالى (إن ربك لبالمرصاد) عند قوله (كانت مرصداً) ونقول : المرصاد المكان الذى يتربق فيه
الرادصمفعال من رصده كالمليقات من وقته ، وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأهمه لا يفوتونه ،
وعن بعض العرب أنه قيل له : أين ربك ؟ فقال بالمرصاد ، وللمفسرين فيه وجوه (أحدها)

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾
وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ ﴿١٦﴾

قال الحسن يرصد أعمال بني آدم (وثانيها) قال الفراء : إليه المصير . وهذان الوجهان عامان للدؤمين والكافرين ، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار ، أو بوعيد العصاة ، أما الأول فقال الزجاج يرصد من كفر به وعدل عن طاعته بالعذاب ، وأما الثاني فقال الضحاك يرصد لأهل الظلم والمعصية ، وهذه الوجوه متقاربة .

قوله تعالى ﴿ فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه ، فيقول ربى أكرمن ، وأما إذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه فيقول ربى أهانن ﴾ ،

اعلم أن قوله (فأما الإنسان) متعلق بقوله (إن ربك بالمرصاد) كأنه قيل إنه تعالى بالمرصاد فى الآخرة . فلا يريد إلا السعى للآخرة فأما الإنسان فإنه لا يهمل إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها ، فإن وجد الراحة فى الدنيا يقول ربى أكرمنى ، وإن لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ، ونظيره قوله تعالى فى صفة الكفار (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) وقال (ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابه فتنة انقلب على وجهه) وهذا خطأ من وجوه (أحدها) أن سعادة الدنيا وشقاوتها فى مقابلة ما فى الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة فى البحر ، فالمتعم فى الدنيا لو كان شقيماً فى الآخرة فذاك المتعم ليس بسعادة ، والمتألم المحتاج فى الدنيا لو كان سعيداً فى الآخر فذاك ليس بإعادة ولا شقاوة ، إذ المتعم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة ، والمتألم فى الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة فى الدنيا وحصول الآلام فى الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيراً ما يوسع على العصاة والكفرة ، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وإما يحكم المصلحة ، وإما على سبيل الاستدراج والمكر ، وقد يضيق على الصديقين لأضداد ما ذكرنا ، فلا ينبغي للعبد أن يظن أن ذلك مجازاة (وثانيها) أن المتعم لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة . فإن الأمور بخواتيمها ، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما لله عليه من النعم التى لا حد لها ، من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التى لا حد لها ولا حصر ، فلا ينبغي أن يقضى على نفسه بالإهانة مطلقاً (ورابعها) أن النفس قد ألقت هذه المحسوسات ، فتنى حصلت هذه المشتهيات والذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها ، أما إذا لم يحصل للإنسان شئ من هذه المحسوسات رجعت شامت أم أبت إلى الله ، واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان من الله ، فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا ، مع أن ذلك

أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات (وخامسها) أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة . وتأكد المحبة سبب لتأكد الألم عند الفراق ، فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد ، فكان تألمه بمفارقها عند الموت أشد ، والذي بالصدف بالصد ، فإذا حصل لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت ، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت ، فكيف يقال إن وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة ؟ .

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانياً كان أو جسمانياً ، فأما من ينكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه ، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ، ولكن فيه دققة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، فربما كان الحرمان سبباً لبقاء السلامة ، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً لمنكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة ، وعلى فاقدها بالهوان ، فربما ينكشف له أن الحال أبعد ذلك بالصد ، وفي الآية سوالات :

(السؤال الأول) بقوله (فأما الإنسان) المراد منه شخص معين أو الجنس ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أن المراد منه شخص معين ، فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة ، وأبو حذيفة ابن المغيرة ، وقال السكبي هو أبي بن خلف ، وقال مقاتل نزلت في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء .

(السؤال الثاني) كيف سمي بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟ (الجواب) لأن كل واحد منهما اختبار للعبد . فإذا بسط له فقد اختبر حاله أيشكر أم يكفر ، وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أيصبر أم يجزع ، فالحكمة فيهما واحدة ، ونحوه قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) .

(السؤال الثالث) لما قال (فأكرمه) فقد صحح أنه أكرمته . وأثبت ذلك ثم إنه لما حكى عنه أنه قال (ربني أكرمني) ذمه عليه فكيف الجمع بينهما ؟ (والجواب) أن كلمة الإنكار هي قوله (كلا) فلم لا يجوز أن يقال إنها مختصة بقوله (ربني أهانن) سلمنا أن الإنكار عائد إليهما معاً ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) أنه اعتمد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام (الثاني) أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال ، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين ، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال ، علمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله ، بل التصلف بالدنيا والتكبر بالأموال والأولاد (الثالث) أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكراً للبعث ، فلا جرم استحق الدم على ما حكى الله تعالى ذلك ، فقال (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال ما أظن أن تبدي هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة) إلى قوله (أكفرت بالذي خلقك من تراب) .

كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ «١٧» وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ «١٨»
وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا «١٩» وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا «٢٠»

(السؤال الرابع) لم قال في القسم الأول (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) وفي القسم الثاني (وأما إذا ما ابتلاه فقد ربه عليه رزقه) فذكر الأول بالفاء والثاني بالواو؟ (والجواب) لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاءه بالنعمة سابق على ابتلاءه بإزالة الآلام ، فالقاء تدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) .

(السؤال الخامس) لما قال في القسم الأول (فأكرمه فيقول ربني أكرمن) يجب أن يقول في القسم الثاني (فأهانته) فيقول (ربي أهانن) لكنّه لم يقل ذلك (والجواب) لأنه في قوله (أكرمن) صادق وفي قوله (أهانن) غير صادق فهو ظن قلة الدنيا وتقديرها إهانة ، وهذا جهل واعتقاد فاسد ، فكيف يحكى الله سبحانه ذلك عنه .

(السؤال السادس) ما معنى قوله فقد ربه عليه رزقه؟ (الجواب) ضيق عليه بأن جعله على مقدار البلغة ، وقرى . فقد ر على التخفيف وبالتشديد أى قتر ، وأكرمن وأهانن بسكون النون في الوقف فيمن ترك الياء في الدرج مكتفياً منها بالكسرة .

قوله تعالى (كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ، وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ، وَتَأْكُلُونَ التَّرَاثَ أَكْلًا لَمًّا ، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا)

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال (كَلَّا) وهو ردع للإنسان عن تلك المقالة ، قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالفنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه على ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة ، فمن محض القضاء أو القدر والمشية ، والحكم الذى تنزه عن التعليل بالعلل ، وإما على مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو ، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويقتصر على المؤمن لا لهوانه ، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول ، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال ، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم ، فقال (بل لا يكرمون اليتيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمر (و يكرمون) وما بعده بالياء المنقوطة من تحت . وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان ، وكان يراد به الجنس والكثرة ، وهو على لفظ الغيبة حمل يكرمون ويحبون عليه ، ومن قرأ بالياء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك .

(المسألة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يقيم في حجر أمية بن خلف ، فكان يدفعه عن حقه .

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢٠﴾ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢١﴾

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره، وإليه الإشارة بقوله (ولا تتحاضون على طعام المسكين) (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وتأكلون التراث أكلاً لما) و(الثالث) أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله (وتحبون المال حباً جماً) أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم، أما قوله (ولا تتحاضون على طعام المسكين) قال مقاتل ولا تطعمون مسكيناً. والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين) ومن قرأ ولا تتحاضون أراد تتحاضون خذف تاء تتفاعلون، والمعنى (لا يحض بعضكم بعضاً) وفي قراءة ابن مسعود (ولا تحاصون) بضم التاء من المحاضنة.

أما قوله (وتأكلون التراث أكلاً لما) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قالوا أصل التراث وراث، والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو اتجاه ووجه

من واجهت.

(المسألة الثانية) قال الليث اللم الجمع الشديد، ومنه كنية ملومة وحجر ملوم، والأكل

يلم التريد فيجعله لقيماً يأكله ويقال لمت ما على الخوان ألمه أى أكلته أجمع، فعنى اللم في اللغة الجمع، وأما التفسير ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله (أكلأ لما) أى شديداً وهو حل معنى وليس بتفسير، وتفسيره أن اللم مصدر جعل لنعاً للأكل، والمراد به الفاعل أى أكلأ لاما أى جامعاً كأنهم يستوعبونه بالأكل، قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافاً وبداراً، فقال الله (وتأكلون التراث أكلاً لما) أى تراث اليتامى لما أى تملون جميعه، وقال الحسن أى يأكلون نصيبهم ونصيب أصحابهم، فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم (وثانيتها) أن المال الذى يبقى من الميت بعضه حلال، وبعضه شبهة وبضه حرام، فالوالت يلم الكل أى يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف، ويجوز أن يكون الظم متوجهاً إلى الوارث الذى ظفر بالمسال سهلاً مهلاً من غير أن يعرق فيه جبينه فيسرف في أنفاقه ويأكله أكلاً لما واسعاً، جامعاً بين ألوان المشتريات من الأطعمة والأشربة والفواكه، كما يفعله الوراث البطالون.

أما قوله تعالى (ويحبون المال حباً جماً) فاعلم أن الجم هو الكثرة يقال جم الشيء يجم جمواً يقال ذلك في المال وغيره فهو شئ جم وجام وقال أبو عمرو جم يجم أى يكثر، والمعنى: ويحبون المال حباً كثيراً شديداً، فبين أن حرصهم على الدنيا فقط وأنهم عادلون عن أمر الآخرة.

قوله تعالى ﴿كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا، وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا، وَجِئَ يَوْمَئِذٍ

وَحِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴿٢٣﴾

بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى ﴿

اعلم أن قوله (تلا) ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعالهم أى لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهد على تحصيلها والانتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تهياً من حل أو حرام ، وتوهم أن لاحساب ولا جزاء ، فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى . ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفت ثلاثة فإنه يحصل ذلك النعمى وتلك الندامة .
 ﴿الصفة الأولى﴾ من صفات ذلك اليوم قوله (إذا دكت الأرض دكا دكا) قال الخليل الدك كسر الحائط والجبل والدكدك رمل متلبد ، ورجل مدك شديد الوطء على الأرض ، وقال المبرد الدك حط المرتفع بالسط واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره ، وناقاة دكا إذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش ، فعنى الدك على قول الخليل كسر كل شىء على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شىء ، وعلى قول المبرد معناه أنها استورت في الانفراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصخرة المساءة ، وهذا معنى قول ابن عباس : تمد الأرض يوم القيامة .

واعلم أن التكرار في قوله (دكا دكا) معناه دكا بعد دك كقولك حسبته باباً باباً وعلته حرفاً حرفاً أى كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثوراً . واعلم أن هذا التكدك لا يد وأن يكون متأخراً عن الزلزلة ، فاذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكاً بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتألت الأغوار وصارت مساءة ، وذلك عند انفضاض الدنيا وقد قال تعالى (يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة) وقال (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) وقال (إذا رجت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً) .

﴿الصفة الثانية﴾ من صفات ذلك اليوم قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال ، لأن كل ما كان كذلك كان جسماً والجسم يستحيل أن يكون ازلياً فلا بد فيه من التأويل ، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . ثم ذلك المضاف ما هو ؟ فيه وجوه (أحدها) وجاء أمر ربك بالحسابة والمجازاة (وثانيها) وجاء قهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة ، وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات ، فجعل مجيئها مجيئاً له تفخيماً لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك ، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق ، فقيل (وجاء ربك) أى زالت الشبهة وارتفعت

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدِمْتُ حَيَاتِي ﴿٢٤﴾

الشكوك (وخامسها) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها (وسادسها) أن الرب هو المرئي ، ولعل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرئي للنبى ﷺ جاء فكان هو المراد من قوله (وجاء ربك)
أما قوله (والملك صفاً صفاً) فالمعنى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف محققين بالجن والإنس .

(الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى (وجرى يومئذ بجهنم) ونظيره قوله تعالى (وبرزت الجحيم للغاوين) قال جماعة من المفسرين : جرى بها يوم القيامة مززومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تتصب عن يسار العرش فتشرد شرده لو تركت لأحرقت أهل الجمع ، قال الأصوليون ، ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها ، فالمراد (وبرزت) أى أظهرت حتى رآها الخلق ، وعلم الكافر أن مصيره إليها ، ثم قال (يومئذ يتذكر الإنسان) واعلم أن تقدير الكلام : إذا دكت الأرض ، وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان ، وفي تذكره وجوه (الأول) أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا ، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضللا ، وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثانى) يتذكر أى يتعظ ، والمعنى أنه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظاً فيقول (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) ، (الثالث) يتذكر يتوب وهو مروى عن الحسن . ثم قال تعالى (وأنى له لهم الذكرى ، وقد جاءهم رسول مبين) .
واعلم أن بين قوله (يتذكر) وبين قوله (وأنى له الذكرى) تناقضاً فلا بد من إضمار المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى .

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية ، وهى أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا ، وقالت المعتزلة : هو واجب . فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذى يعمل في الدنيا لم يكن أصح له وأن الذى تركه كان أصح له ، ومهما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه ، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ، ثم إنه تعالى نبي كونه تلك التوبة نافعة بقوله (وأنى له الذكرى) فعلبتنا أن التوبة لا يجب عقلا قبولها ، فان قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لالوجه قبحها بل لترب العقاب عليها . فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة ؟ قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعاً وجب أن يكون ندمهم واقعاً على هذا الوجه ، فحينئذ يكونون آتين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا .

ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الإنسان فقال تعالى : ﴿ يقول يا ليتني قدمت لحياتي ﴾ وفيه مسألتان :

فِيَوْمِئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ ﴿٢٦﴾

(المسألة الأولى) للآية تأويلات :

(أحدهما) (ياليتنى قدمت) في الدنيا التي كانت حياتى فيها منقطعة ، حياتى هذه التي هي دائمة غير منقطعة ، وإنما قال (لحياتى) ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كأنها ليست إلا الحياة في الدار الآخرة ، قال تعالى (وإن الدار الآخرة لهى الحيوان) أى لهى الحياة .

(وثانيتها) أنه تعالى قال في حق الكافر (ويأتية الموت من كل مكان وما هو بميت) وقال (فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) وقال (ويتجنبها الأشقى الذى يصلى النار الكبرى ، ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فهذه الآية دلت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم ، والمعنى فياليتنى قدمت عملاً يوجب نجاتى من النار حتى أكون من الأحياء .

(وثالثها) أن يكون المعنى : فياليتنى قدمت وقت حياتى في الدنيا ، كقولك جئت لعشر ليال خلون من رجب .

(المسألة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم وأهم ما كانوا يحجج به بين الطاعات يجترئين على المعاصى (وجوابه) أن فعلهم كان معلقاً بقصدهم ، فقصدهم إن كان معلقاً بقصد آخر لزم التسلسل ، وإن كان معلقاً بقصد الله فقد بطل الاعتزال . ثم قال تعالى (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ، ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما (١) قال مقاتل معناه : فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق ، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق ، قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد مثل عذابه ، وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه (الأول) أن التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ، ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثانى) أن المعنى لا يتولى يوم القيامة عذاب الله أحد ، أى الأمر يومئذ أمره ولا أمره لغيره (الثالث) وهو قول أبى على الفارسى أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه ، فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان ، وقرأ الكسائى لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره أبو عبيدة ، وعن أبى عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للإنسان الموصوف ، وقيل هو أبى بن خلف ولهذا القراءة تفسيران (أحدهما) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلسل والأغلال مثل وثاقه . لتناهيه في كفره وفساده (والثاني)

(١) يريد بالعين هنا الذال والثاء فهما عين الفعل ، يريد يعذب ويوثق بالبناء للفاعل لا للفعول (الصاوي) .

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾

أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر، كقوله (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال الواحدى وهذا أولى الأقوال .

(المسألة الثانية) العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الإيثاق، كالإعطاء بمعنى الإعطاء في قوله: [أكفراً بعد رد الموت عن] وبعد عطائك المائة الرتاعا قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية) .
علم أنه تعالى لما وصف حال من اطمان إلى الدنيا، وصف حال من اطمان إلى معرفته وعبوديته، فقال (يا أيها النفس) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) تقدير هذا الكلام . يقول الله للمؤمن (يا أيها النفس) فلما أن يكلمه إكراماً له كإكلام موسى عليه السلام أو على لسان ملك . وقال القفال: هذا وإن كان أمراً في الظاهر لكنه خير في المعنى، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله، وقال الله لها (فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) قال وبجى الأمر بمعنى الحبيب كثير في كلامهم . كقولهم: إذا لم تسح فاصنع ما شئت .

(المسألة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات . وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (أحدها) أن تكون متيقنة بالحق، فلا يخالجهما شك، وهو المراد من قوله (ولكن ليطمئن قلبي) (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستفزها خوف ولا حزن، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة . وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله (الأتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وتحصل عند البعث، وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فنقول القرآن والبرهان تطابقاً على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله . أما القرآن فقوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وأما البرهان فن وجهين (الأول) أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات . فكلها وصل إلى سبب يكون هو مكنناً لذاته طلب العقل له سبباً آخر، فلم يقف العقل عنده، بل لا يزال ينتقل من كل شيء إلى ما هو أعلى منه، حتى ينتهي في ذلك الترقى إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات . ومنتهى الضرورات، فلما وقفت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمان إليه، ولم يتقبل عنه إلى غيره، فإذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شيء من الممكنات ملتفتة إليه استحالة أن تستقر عنده، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود، وعرفت أن السكل منه استحالة أن تنتقل عنه، فثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود (الثاني) أن حاجات العبد غير متناهية وكل ماسوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة إلا بإمداد الله، وغير المتناهى لا يصير مجبوراً

بالمتناهى . فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له ، حتى يحصل الاستقرار ، فثبت أن كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن ، وليست نفسه نفساً مطمئنة ، أما من آثر معرفة الله لالشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة ، وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه إلى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله . فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله (ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وهذا كلام لا ينتفع الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال (ونفس وما سواها) وقال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وقال (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) وتارة وصفها بكونها أمانة بالسوء ، فقال (إن النفس لأمانة بالسوء) وتارة بكونها لومة ، فقال (بالنفس اللوامة) وتارة يسكنها مطمئنة كما في هذه الآية . واعلم أن نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقولك (أنا) حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتحملت وتذكرت ، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الأول) أن المشار إليه بقولك (أنا) قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة ، والمعلوم غير ماهو غير معلوم (والثاني) أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقولك (أنا) غير متبدل ، فإني أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بعشرين سنة ، والمتبدل غير ماهو غير متبدل ، فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ، وتقول : قال قوم إن النفس ليست بجسم لأننا قد نعقل المشار إليه بقولي (أنا) حال ما أكون غافلاً عن الجسم الذي حقيقته المختص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق . والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، وجواب المعارضة بالنفس المذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات ، وقال آخرون بل هو جوهر جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الأجرام العنصرية نوراني سماوي يخالف بالماهية لهذه الأجسام السفلية ، فإذا صارت مشابهة لهذا البدن الكثيف صار البدن حياً وإن فارقه صار البدن ميتاً . وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالمجهى والرجوع بمعنى التدبير وتركه ، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقياً

(المسألة الرابعة) من القدماء من زعم أن النفوس أزلية ، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله (ارجعي إلى ربك) فإن هذا إنما يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن .

واعلم أن هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد ؟ وفيه وجهان (الأول) أنه إنما يوجد عند الموت ، وههنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد ، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها قدمها (الثاني) أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة ، والمعنى : ارجعي إلى ثواب ربك . فادخلي في عبادي . أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه .

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخِلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

(المسألة الخامسة) المجسمة تمسكوا بقوله (لى ربك) وكلمة إلى لانتهاى الغاية (وجوابه) إلى حكم ربك ، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك (والجواب) الحقيق المفرع على القاعدة العقلية التى قررناها ، أن القوة العقلية بسيرها العقلى تترقى من موجود إلى موجود آخر ، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهى إلى حضرة واجب الوجود ، فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات ، أما قوله تعالى (راضية مرضية) فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك فى الأعمال التى عملتها فى الدنيا ، ويدل على صحة هذا التفسير ، ما روى أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات ، فقال أبو بكر : ما أحسن هذا ! فقال عليه الصلاة والسلام « أما إن الملك سيقولها لك » .

ثم قال تعالى (فادخلى فى عبادى ، وادخلى جنتى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قيل نزلت فى حمزة بن عبد المطلب ، وقيل فى خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة ، وجعلوا وجهه إلى المدينه ، فقال : اللهم إن كان لى عندك خير فحول وجهى نحو بلدتك ، فحول الله وجهه نحوها ، فلم يستطع أحد أن يحوله ، وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الثانية) قوله (ادخلى فى عبادى) أى انضمى إلى عبادى المقربين ، وهذه حالة شريفة ، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة ، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيما بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها على بعض ، فيظهر فى كل واحد منها كل ما ظهر فى كلها ، وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سبباً لتكامل تلك السعادات ، وتعاضل تلك الدرجات الروحانية ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (فأما إن كان من أصحاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين) وذلك هو السعادة الروحانية . ثم قال (وادخلى جنتى) وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ، ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت فى حق السعداء ، لا جرم قال (فادخلى فى عبادى) فذكره بقاء التعقيب ، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام الكبرى ، لا جرم قال (وادخلى جنتى) فذكره بالواو لا بالفاء ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة البلد)

(عشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿١﴾ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ﴿٢﴾ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ﴿٤﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ . لقد خلقنا الإنسان في كبدٍ)
أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هو مكة . واعلم أن منزل مكة معروف ، فإن الله تعالى جعلها
حرماً آمناً ، فقال في المسجد الذي فيها (ومن دخله كان آمناً) وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل
المشرق والمغرب ، فقال (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وشرف مقام إبراهيم بقوله
(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى) وأمر الناس بحج ذلك البيت فقال (والله على الناس حج البيت)
وقال في البيت (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقال (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن
لا أشرك بي شيئاً) وقال (وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) وحرّم فيه الصيد ، وجعل
البيت المعمور بإزاره ، ودحيت الدنيا من تحته . فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة
لا جرم أقسم الله تعالى بها ، فأما قوله (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت
مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به ، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام مقيم بها
(وثانيها) الحل بمعنى الحلال ، أي أن الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه الحرمات ،
ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إنباءك ولو تمكنوا منك لقتلوك ،
فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرمة ما يرونه لغيرك ، عن شرحبيل : يحرمون أن
يقتلوا صيداً أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك . وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ ،
وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة ، وتعجيب له من حالهم في عدوانهم له (وثالثها)
قال قتادة (وَأَنْتَ حِلٌّ) أي لست بأثم ، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت . وذلك أن الله تعالى فتح
عليه مكة وأهلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، فأحل ما شاء وحرّم ما شاء وفعل ما شاء ، فقتل عبد الله
ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، ومقيس بن صبابه وغيرهما ، وحرّم دار أبي سفيان ، ثم

قال « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ، ولن تحل لأحد بعدى ، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار . فلا يعصده شجرها ، ولا يختلي خلاها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تحل لقطنها إلا لمنشد . فقال العباس : إلا الإذخر يا رسول الله فإنه لبيوتنا وقبورنا ، فقال إلا الإذخر » .

فإن قيل هذه السورة مكية ، وقوله (وأنت حل) إخبار عن الحال ، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة ، فكيف اجتمع بين الأمرين ؟ قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا ، كقوله تعالى (إنك ميت) وكذا إذا قلت لمن تعده الإكرام والحباء : أنت مكرم محبو ، وهذا من الله أحسن ، لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنعه عن وعده مانع (ورابعها) (وأنت حل بهذا البلد) أى وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه تعظيما منك لهذا البيت ، لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله ، وتكذيب الرسل (وخامسها) أنه تعالى لما أقسم هذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ، ثم قال (وأنت حل بهذا البلد) أى وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة ، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبرأتك طول عمرك عن الأفعال القبيحة ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فقد لبث فيكم عمرا من قبله) فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد . أما قوله (ووالد وما ولد) فاعلم أن هذا معطوف على قوله (لا أقسم بهذا البلد) وقوله (وأنت حل بهذا البلد) معترض بين المعطوف والمعطوف عليه ، وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) الوالد آدم وما ولد ذريته . أفسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض ، لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والأنصار لدينه ، وكل ما فى الأرض مخلوق لهم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعلمه الأسماء كلها ، وقد قال الله تعالى (ولقد كرمنا بنى آدم) فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم . لما ذكرنا من ظهور العجائب فى هذه البنية والتركيب ، وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده ، بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم . كما قال (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) ، (صم بكم عمى فهم لا يرجعون) (وثانيها) أن الوالد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ . وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بانيها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها . وفائدة التشكير الإيهام المستقل بالمدح والتعجب ، وإنما قال (وما ولد) ولم يقل ومن ولد . لفائدة الموجودة فى قوله (والله أعلم بما وضعت) أى بأى شيء وضعت يعنى موضوعا عجيب الشأن (وثالثها) الوالد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يشمل العرب والعجم . فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر ، وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لأنهم ولد عيصوبن إسحق ، ومنهم من خص ذلك بولد إبراهيم من العرب

ومنهم من خص ذلك بالعرب المسلمين ، وإنما قلنا إن هذا القسم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شرع في التشهد أن يقال « كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال : الوالد الذى يلد ، وما ولد الذى لا يلد ، فما ههنا يكون للبنى ، وعلى هذا لا بد من إضمار الموصول أى ووالد ، والذى ما ولد ، وذلك لا يجوز عند البصريين (وخامسها) يعنى كل والد ومولود ، وهذا مناسب ، لأن حرمة الخالق كلهم داخل في هذا الكلام .
وأما قوله تعالى (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الكبد وجوه (أحدها) قال صاحب الكشاف إن الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبداً فهو كبد إذا وجعت كبده وانتفخت ، فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ، ومنه اشتقت المسكبة وأصله كبده إذا أصاب كبده ، وقال آخرون الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن إذا غلظ واشتد ، ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشتد . والفرق بين القولين أن الأول جعل اسم الكبد موضوعاً للكبد ، ثم اشتقت منه الشدة . وفي الثاني جعل اللفظ موضوعاً للشدة والغلظ ، ثم اشتقت منه اسم العضو (والوجه الثاني) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة (الوجه الثالث) أن الكبد شدة الخلق والقوة ، إذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط ، وأن يكون المراد شدائد التكليف فقط ، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط ، وأن يكون المراد كل ذلك .

أما (الأول) فقوله (لقد خلقنا الإنسان في كبد) أى خلقناه أطواراً كلها شدة ومشقة ، تارة في بطن الأم . ثم زمان الإرضاع ، ثم إذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ، ثم بعد ذلك الموت . وأما (الثاني) وهو الكبد في الدين ، فقال الحسن : يكابد الشكر على السراء ، والصبر على الضراء ، ويكابد المحن في أداء العبادات .

وأما (الثالث) وهو الآخرة . فالمرت ومساملة الملك وظلمة القبر . ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار .

وأما (الرابع) وهو أن يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة . بل ذاك الذى يظن أنه لذة فهو خلاص عن الألم ، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عن ألم الجوع ، وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد ، فليس للإنسان إلا ألم أو خلاص عن ألم وانتقال إلى آخر ، فهذا معنى قوله (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة ، لأن الحكيم الذى دبر خلقه الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم ، فهذا لا يليق بالرحمة . وإن كان مطلوبه أن لا يألم ولا يلتذ ، ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب ، وإن كان مطلوبه أن يلتذ ، فقد بينا أنه ليس في هذه الحياة لذة ، وأنه خلق الإنسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة وعنت ، فإذا لا بد

أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ، يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَّا بُدَّاءَ «٦»

أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ «٧»

بعد هذه الدار من دار أخرى ، لتكون تلك الدار دار السعادات والذات والكرامات .
وأما على (الوجه الثاني) وهو أن يفسر السكيد بالاستواء ، فقال ابن عباس : في كبد ، أى قائماً منتصباً ، والحيوانات الأخر تمشي منكسة ، فهذا امتنان عليه بهذه الخلقه .
وأما على (الوجه الثالث) وهو أن يفسر السكيد بشدة الخلقه ، فقد قال الكلبي : نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الأشد . وكان يجعل تحت قدميه الأديم المعكاطي ، فيجتذبه منه تحت قدميه فيتمزق الأديم ولم تزل قدماه . واعلم أن اللائق بالآية هو الوجه الأول .
(المسألة الثانية) حرف في واللام متقاربان ، تقول إنما أنت للعناء والنصب ، وإنما أنت في العناء والنصب ، وفيه وجه آخر وهو أن قوله (في كبد) يدل على أن السكيد قد أحاط به إحاطة الظرف بالمظروف ، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا السكيد والمحنة .
(المسألة الثالثة) منهم من قال : المراد بالإنسان إنسان معين ، وهو الذي وصفناه بالقوة ، والأكثر على أنه عام يدخل فيه كل أحد وإن كنا لا نمتنع من أن يكون ورد عند فعل فعله ذلك الرجل .

قوله تعالى (أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) اعلم أننا فسرنا السكيد بالشدة في القوة ، فالمعنى أَيَحْسَبُ ذَلِكَ الْإِنْسَانَ الشَّدِيدَ أَنَّهُ لَشِدَّتِهِ لَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ ، وإن فسرناه بالحنة والبلاء كان المعنى تسهيل ذلك على القلب ، كأنه يقول وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدرة . أفيظن أنه في تلك الحالة لا يقدر عليه أحد؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكأنه خطاب مع من أنكر البعث ، وقال آخرون : المراد لن يقدر على تغيير أحواله طناً منه أنه قوى على الأمور لا يدافع عن مراده ، وقوله (أَيَحْسَبُ) استفهام على سبيل الإنكار .

قوله تعالى (يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَا لَّا بُدَّاءَ) قال أبو عبيدة : لبد ، فعل من التلييد وهو المسال الكثير بعضه على بعض ، قال الزجاج فعل للكثرة يقال رجل حطم إذا كان كثير الحطم ، قال الفراء واحدته لبد و لبد جمع وجعله بعضهم واحداً ، ونظيره قسم وحطم وهو في الوجهين جميعاً الكثير ، قال الليث مال لبد لا يخاف فناؤه من كثرته . وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله (يكونون عليه لبداً) والمعنى أن هذا الكافر يقول أهلكت في عداوة محمد مالا كثيراً ، والمراد كثرة ما أنفقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ، ويدعونه معالي ومفاخر .

ثم قال تعالى (أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) فيه وجهان (الأول) قال قتادة أیظن أن الله لم

أَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ «٨» وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ «٩» وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ «١٠»
فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ «١١»

يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيم أنفقه (الثاني) قال الكلبي كان كاذباً لم ينفق شيئاً ، فقال الله تعالى : أليظن أن الله تعالى مارآى ذلك منه ، فعل أ. لم يفعل ، أنفق أولم ينفق ، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله (أيجسب أن لن يقدر عليه أحد) أقام الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى ﴿ ألم يجعل له عينين ، ولساناً وشفتين ، وهديناه النجدين ﴾ ومجائب هذه الأعضاء مذكورة في كتب التشریح ، قال أهل العربية : النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالى للأبصار ، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أهما سبيلا الخير والشر ، وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال ﴿ إنما هما النجدان . نجد الخير و نجد الشر ، ولا يكن نجد الشر ، أحب إلى أحدكم من نجد الخير ﴾ وهذه الآية كالأية في (هل أتى على الإنسان) إلى قوله (فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً) وقال الحسن . قال (أهلك ما لا لبداً) فن الذى يحاسبني عليه ؟ فقيل الذى قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على محاسبتك ، وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ، أنهما الثديان . ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه ، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما ، قال القفال : والتأويل هو الأول ، ثم قرر وجه الاستدلال به ، فقال إن من قدر على أن يخلق من الماء المهين قلباً عقولاً ولساناً قولاً ، فهو على إهلاك ما خلق قادر ، وبما يخفيه المخلوق عالم ، فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحججة في الكفر بالله مع تظاهر نعمه ، وما العلة في التعزز على الله وعلى أنصار دينه بالمالم وهو المعطى له ، وهو الممكن من الانتفاع به .

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه الفاضلة التى تنفق فيها الأموال ، وعرف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسداً وغير مفيد ، فقال تعالى ﴿ فلا اقتحم العقبة ﴾ وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الاقتحام الدخول في الأمر الشديد يقال قحم يقحم قحوماً ، واقتحم اقتحاماً وتقحم تقحماً إذا ركب القحم ، وهى المهالك والأمر العظام والعقبة طريق في الجبل وعر والجمع العقب والعقاب ، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين (الأول) أنها في الآخرة قال عطاء يريد عقبة جهنم ، وقال الكلبي هى عقبة بين الجنة والنار ، وقال ابن عمر هى جبل زلال في جهنم ، وقال مجاهد والضحاك هى الصراط يضرب على جهنم ، وهو معنى قول الكلبي إنها عقبة بين الجنة

وَمَا أَدْرِيكَ مَا الْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكَّ رَقَبَةً ﴿١٣﴾

والنار ، قال الواحدى وهذا تفسير فيه نظر لأن من المعلوم أن [بنى] هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون إيضاحاً للواضحات ، وبدل عليه أنه لما قال (وما أدراك ما العقبة) فسره بفك الرقبة وبالإطعام (الوجه الثانى) فى تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة ههنا مثل ضربه الله مجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر ، وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة الله شديدة وهى مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن ، وأقول هذا التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى يقاع عالم الأنوار الإلهية ولا شك أن بينه وبينها عقبات سامية دونها صراعت حامية ، ومجاورتها صعبة والترقى إليها شديد .

(المسألة الثانية) أن فى الآية إشكالا وهو أنه قلماً توجد لا الداخلة على المضى إلا مكررة ، تقول لا جنبنى ولا بعدنى قال تعالى (فلا صدق ولا صلى) وفى هذه الآية ما جاء التكرير فما السبب فيه ؟ أجيب عنه من وجوه (الأول) قال الزجاج إنها متكررة فى المعنى لأن معنى (فلا اقتحم العقبة) فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً ، ألا ترى أنه فسر اقتحام العقبة بذلك ، وقوله (ثم كان من الذين آمنوا) يدل أيضاً على معنى (فلا اقتحم العقبة) (والثانى) قال أبو على الفارسى معنى (فلا اقتحم العقبة) لم يقتحمها ، وإذا كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب التكرير مع لم ، فإن تكررت فى موضع نحو (فلا صدق ولا صلى) فهو كالتكرير ولم ، نحو (لم يسرفوا ولم يقتروا) .

(المسألة الثالثة) قال القفال قوله (فلا اقتحم العقبة) أى هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة ؟ وأما الباقر فإنهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الإخبار بأنه ما اقتحم العقبة . ثم قال تعالى (وما أدراك ما العقبة) فلا بد من تقدير محذوف ، لأن العقبة لا تكون فك رقبة ، فالمراد وما أدراك ما اقتحام العقبة ، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين .

ثم قال تعالى (فك رقبة) والمعنى أن اقتحام العقبة هو الفك أو الإطعام ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفك فرق يزيل المنع كفك القيد والغل ، وفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وإبطال العبودية ، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن ، وكل شىء أطلقته فقد فككته ، ومنه فك الكتاب ، قال الفراء فى المصادر فكها يفكها فكاكا بفتح الفاء فى المصدر ولا تقل بكسرهما ، ويقال كانت عادة العرب فى الأسارى شد رقابهم وأيديهم فخرى ذلك فيهم وإن لم يشدد ، ثم سمي إطلاق الأسير فكاكا ، قال الأخطل :

أبى كليب إن عمى اللذا قنلا الملوك وفككا الأغغلا

(المسألة الثانية) فك الرقبة قد يكون بأن يعتق الرجل رقبة من الرق ، وقد يكون بأن يعطى

أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ «١٤» يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ «١٥»

مكاتباً ما بصرفه إلى جهة فسكك نفسه ، روى البراء بن عازب . قال « جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة . قال عتق النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله أوليسوا واحداً ؟ قال لا ، عتق النسمة أن تفرد بعتمتها ، وفك الرقبة ، أن تعين في ثمنها » وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى ، ويتخلص بها من النار .

(المسألة الثالثة) قرئ (فك رقبة) أو إطعام ، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرئ (فك رقبة أو أطعم) على الإبدال من اتجهم العيبة ، وقوله (وما أدراك ما العيبة) اعتراض . قال القراء : وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله (ثم كان) لأن فك وأطعم فعل ، وقوله كان فعل ، وينبغي أن يكون الذي يمطف عليه الفعل فعلا ، أما لو قيل : ثم إن كان (١) كان ذلك مناسباً لقوله (فك رقبة) بالرفع لأنه يكون عطفاً للاسم على الاسم .

(المسألة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات ، وعند صاحبيه الصدقة أفضل ، والآية أدل على قول أبي حنيفة ، لتقدم العتق على الصدقة فيها .

قوله تعالى (أو إطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال سغب سغباً إذا جاع فهو ساعب وسغبان ، قال صاحب الكشاف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب ، يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب ، وأما أترب فاستغنى ، أى صار ذامال كالتراب في الكثرة . قال الواحدي : المتربة مصدر من قولهم ترب يترب تراباً ومتربة مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب .

(المسألة الثانية) حاصل القول في تفسير (يوم ذي مسغبة) ما قاله الحسن وهو أنه يوم محروص فيه على الطعام ، قال أبو علي : ومعناه ما يقول التجويون في قولهم : ليل نائم ونهار صائم أى ذونوم وصورم .

واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر ، وهو كقوله (وآتى المال على حبه) وقال (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً) وقرأ الحسن (ذا مسغبة) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة .

أما قوله تعالى (يتيمًا ذا مقربة) قال الزجاج تقول زيد ذو قرابتي وذو مقربتي ، وزيد قرابتي قبيح لأن القرابة مصدر ، قال مقاتل يعنى يتيمًا بينه وبينه قرابة ، فقد اجتمع فيه حقان

(١) أى يكون المعطوف (إن كان) وهم جملة إسحمة شرطية .

أَوْ مُسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ
وَتَوَاصَوْا بِالرِّحْمَةِ ﴿١٧﴾

يتم وقراءة ، فاطمامه أفضل ، وقيل يدخل فيه القرب بالجوار ، كما يدخل فيه القرب بالنسب .
أما قوله تعالى ﴿ أو مسكيناً ذا متربة ﴾ أى مسكيناً قد لصق بالتراب من فقره وضره ، فليس
فوقه ما يستره ولا تحته ما يوطئه ، روى أن ابن عباس مر بمسكين لا صق بالتراب فقال : هذا الذى
قال الله تعالى [فيه] (أو مسكيناً ذا متربة) واحتج الشافعى بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث
يملك شيئاً ، لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئاً البتة ، لكان تقييده بقوله (ذا متربة)
تكريراً وهو غير جائز .

أما قوله تعالى ﴿ ثم كان من الذين آمنوا ﴾ أى كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا ، فانه إن
لم يكن منهم لم ينتفع بشئ من هذه الطاعات ، ولا مقتحمها للعقبة (فان قيل) لما كان الإيمان
شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها ، فما السبب فى أن الله تعالى أخره عنها بقوله
(ثم كان من الذين آمنوا) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا التراخي فى الذكر لا فى
الوجود ، كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ، ثم ساد أبوه التأخر فى الوجود ، وإنما المعنى ، ثم اذ ذكر أنه ساد أبوه ، كذلك فى
الآية (وثانيها) أن يكون المراد ، ثم كان فى عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان فإن
الموافاة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) أن من أتى بهذه القرب تقرباً إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد
ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فعند بعضهم أنه يثاب على تلك الطاعات ، قالوا
ويبدل عليه ما روى « أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتى
بأعمال الخير فى الجاهلية فهل لنا منها شئ ؟ فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير ،
(ورابعها) أن المراد من قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخي الإيمان وتباعده فى الرتبة
والفضيلة عن العتق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال .
أما قوله تعالى ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة ﴾ فالمعنى أنه كان يوصى بعضهم بعضاً
بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو الصبر على المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن
ثم ضم إليه التواصى بالرحمة وهو أن يحث بعضهم بعضاً على أن يرحم المظلوم أو الفقير ، أو يرحم
المقدم على منسكراً فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل فى الرحمة . وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن
يدل غيره على طريق الحق ويمنعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه ، واعلم أن قوله (ثم)

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿١٩﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ
الْمَشْأَمَةِ ﴿٢٠﴾ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ﴿٢٠﴾

كان الذين من آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) يعنى يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة، وهذه الطائفة هم أكبر الصحابة كالحلفاء الأربعة وغيرهم، فانهم كانوا مبالغين فى الصبر على شدائد الدين والرحمة على الخلق، وبالجملة فقوله (تواصوا بالصبر) إشارة إلى التعظيم لأمر الله، وقوله (تواصوا بالمرحمة) إشارة إلى الشفقة على خلق الله، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذى قاله بعض المحققين، إن الأصل فى التصوف أمران: صدق مع الحق، وخلق مع الخلق.

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم فى القيامة فقال: ﴿ أولئك أصحاب الميمنة ﴾ وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين حالهم فى سورة الواقعة وأنهم (فى سدر مخضود، وطلح منضود) فالصاحب الكشاف: الميمنة والمشأمة. اليمين والشمال، أو اليمين والشؤم، أى الميامين على أنفسهم والمشائم عليها.

ثم قال تعالى ﴿ والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة ﴾ فقليل المراد من يؤتى كتابه بشئاله أو وراء ظهره، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم (فى سموم وحميم، وظل من يحموم) إلى غير ذلك ثم قال تعالى ﴿ عليهم نار مؤصدة ﴾ وفيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأوصدته إذا أغلقته، فمن قرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنته همز على لغة من يهمز الواو إذا كان قبلها ضمة نحو موسى، ومن لم يهمز احتمل أيضاً أمرين: (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم يهمز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد. (الأخر) أن يكون من أصد مثل آمن ولكنته خفف كما فى تخفيف جؤنه وبؤس جونة وبؤس فيقلها فى التخفيف وأو، قال الفراء ويقال من هذا الأصيد والصيد وهو الباب المطبق، إذا عرفت هذا فنقول: قال مقاتل (عليهم نار مؤصدة) يعنى أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبد الآباد، وقيل المراد إحاطة النيران بهم، كقوله (أحاط بهم سرادقها).

﴿ المسألة الثانية ﴾ (المؤصدة) هى الأبواب، وقد جرت صفة للنار على تقدير: عليهم نار مؤصدة الأبواب، فكلمتها تركت الإضافة عاد التنوين لأنهما يتعاقبان، والله سبحانه وتعالى أهل بالصواب، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿ سورة الشمس ﴾

(خمس عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ﴿١﴾ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّيَا ﴿٣﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ والشمس وضحاها والقمر إذا تلاها ﴾ قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل :
 ﴿ المسألة الأولى ﴾ المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي .
 واعلم أنه تعالى ينبه عباده دائماً بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها ، لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب ، فتكون الدواعي إلى تأمله أقوى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا : التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم ، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب ، فقالوا إن في جملة هذا القسم قوله (والسما وما بناها) وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ، ورب السماء وربها وذلك كالتناقض . أجاب الفاضل عنه بأن قوله (وما بناها) لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى ، لأن ما لا يستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز ، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ، ولأنه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه ، فإذا لابد من التأويل وهو أن (ما) مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير : والسماء وبنائها ، اعترض صاحب الكشاف عليه فقال لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله (فألهما) عليه فساد النظم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو (والليل إذا يعشى ، والضحي والليل إذا سجي) فقرأوها تارة بالإمالة وتارة بالتفخيم وتارة ببعض الإمالة وبعض التفخيم ، قال الفراء بكسر ضحاها ، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو : تلاها ، وطحاها ودحاها ، فكذلك أيضاً . فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أتبعها بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافقت المنقلبة عن الياء ، ألا ترى أن تلوت وطحوت ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب إلى الياء نحو : تلي ودحي فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا إمالاته

كما استجازوا إمالة ما كان من الياء ، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقاً فهو أن كثيراً من العرب لا يميلون هذه الألفات ولا ينحون فيها نحو الياء ، ويقوى ترك الإمالة للألف أن الواو في موسر منقلبة عن الياء ، والياء في ميقات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب ، فكذا ههنا ينبغي أن تترك الألف غير عمالة ولا ينحى بها نحو الياء ، وأما إمالة البعض وترك إمالة البعض ، كما فعله حمزة فحسن أيضاً ، وذلك لأن الألف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف منقلبة عن الياء إنما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت .

(المسألة الرابعة) أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله (قد أفلح) وهو جواب القسم ، قال الزجاج : المعنى لقد أفلح ، لكن اللام حذفت لأن الكلام طال فصار طوله عوضاً منها . قوله تعالى (والشمس وضحاها) ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال ، قال مجاهد والسكبي ضرؤها ، وقال قتادة هو النهار كله . وهو اختيار الفراء وابن قتيبة ، وقال مقاتل هو حر الشمس ، وتقرير ذلك بحسب اللغة أن نقول ، قال الليث : الضحوة ارتفاع النهار ، والضحى فويق ذلك ، والضحاه بمدوداً إذا امتد النهار ، وقرب أن ينتصف . وقال أبو الهيثم : الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحى ، فاستثقلوا الياء مع سكوت الحاء فقبلوها وقالوا ضح ، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على مافي قوله تعالى (إلا عشية أو ضحاها) فن قال من المفسرين في ضحاها ضرؤها فهو على الأصل ، وكذا من قال هو النهار كله ، لأن جميع النهار هو من نور الشمس ، ومن قال في الضحى إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان ، فتمى اشتد حرها فقد استد ضرؤها وبالعكس ، وهذا أضعف الأقوال ، واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح ، فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل . فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور الذي ينفخ قوة الحياة ، فصارت الأموات أحياء ، ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة . فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة . ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها ، وقوله (والقمر إذا تلاها) قال الليث : تلا يتلو إذا تبع شيئاً ، وفي كون القمر تالياً وجوه (أحدها) بقاء القمر طالماً عند غروب الشمس . وذلك إنما يكون في النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس . فإن القمر يتبعها في الإضاءة ، وهو قول عطاء عن ابن عباس (وثانيها) أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب ، وهو قول قتادة والسكبي (وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلاناً في كذا أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل . فكأنه يتلو الشمس في الضياء والنور يعني إذا كمل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس في الإنارة ، وذلك في الليالي

وَالنَّهَارِ إِذَا جَلِيهَا ۝٣٥ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا ۝٣٤ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنِيهَا ۝٣٥

البيض (وخامسها) أنه يتلوه في كبر الجرم بحسب الحس ، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحر كته ، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها .

قوله تعالى ﴿ والنهار إذا جلاها ﴾ معنى التجلية الإظهار ، والكشف والضمير في جلاها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس . فكلما كان النهار أجلى ظهوراً كانت الشمس أجلى ظهوراً ، لأن قوة الأثر وكاله تدل على قوة المؤثر ، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها ، كقوله تعالى (لا يجليها لوقتها إلا هو) أى لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجمهور - أنه عائد إلى الظلمة ، أو إلى الدنيا ، أو إلى الأرض . وإن لم يخرج لها ذكر . يقولون : أصبحت باردة يريدون الغداة ، وأرسلت يريدون السماء .

قوله تعالى ﴿ واللليل إذا يغشاها ﴾ يعنى يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها ، وهذه الآية تقوى القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين (الأول) أنه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجليها ، على ضد ما ذكر في الليل (والثاني) أن الضمير في يغشاها للشمس بلا خلاف . فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى ههنا للشمس ، قال القفال : وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار . وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للبعاش ، ومنها تلوالقمر لها وأخذها الضوء عنها ، ومنها تكامل طلوعها وبروزها بمجىء النهار ، ومنها وجود خلاف ذلك بمجىء الليل ، ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقة من المقدار المتناهي ، والتركب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقتها . فسبحانه بأعظم شأنه .

قوله تعالى ﴿ والسماء وما بناها ﴾ فيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن الذى ذكره صاحب الكشف من أن (ما) ههنا لو كانت مصدرية لكان - سلف (فألهمها) عليه يوجب فساد النظم حق ، والذى ذكره القاضى من أنه لو كان هذا قسما بخالق السماء ، لما كان يجوز تأخيره عن ذكر الشمس ، فهو إشكال جيد ، والذى يحظر بياني في (الجواب عنه) أن أعظم المحسوسات هو الشمس ، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها ، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تدبيره سبحانه للسماء والأرض والمركبات ، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهى النفس ، والقرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتاج العقل الساذج بالشمس ، بل بجمع السماويات والأرضيات والمركبات على إثبات مبدئى لها ، فحينئذ يحظى العقل ههنا بادر الك

وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّيَهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيَهَا ﴿٧﴾

جلال الله وعظمته على ما يليق به ، والحس لا ينازعه فيه . فكان ذلك كالمطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى يفاع عالم الربوبية ، وبيداء كبرياء الصمدية ، فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته .

﴿السؤال الثاني﴾ ما الفائدة في قوله (والسما . وما بناها) ؟ (الجواب) أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظمته ، أتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدث جميع الأجرام السماوية ، فبه هذه الآية على تلك الدلالة ، وذلك لأن الشمس والسما متناهية ، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين . مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه ، وما هو أصغر منه ، فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين ، لا بد وأن يكون لتقدير مقدر وتدير مدبر ، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته ، فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته ، فقوله (وما بناها) كالتنبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات .

﴿السؤال الثالث﴾ لم قال (وما بناها) ولم يقل ومن بناها ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية ، كأنه قيل : والسما . وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ما تستعمل في موضع من كقوله (ولا تسكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) والاعتماد على الأول .

﴿السؤال الرابع﴾ لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السما والأرض والنفس ؟ (الجواب) لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد ، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو قسمان بسيط ومركب . والبسيط قسمان : العلوية وإليه الإشارة بقوله (والسما) والسفلية وإليه الإشارة بقوله (والأرض) والمركب هو أقسام ، وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله (ونفس وما سواها) .

أما قوله تعالى ﴿ والأرض وما طحاها ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما أخر هذا عن قوله (والسما . وما بناها) لقوله (والأرض بعد ذلك دحاها) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الليث : الطحو كالدحو وهو البسط ، وإبدال الطاء من الدال جائز ، والمعنى وسعها . قال عطاء والكلي : بسطها على الماء .

أما قوله تعالى ﴿ ونفس وما سواها ﴾ إن حملنا النفس على الجسد ، فقسويتها تعديل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح ، وإن حملناها على القوة المدبرة ، فقسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة

فَأَلِّمَهُمَّا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا «٨»

كالقوة السامعة والباصرة والمخيلة والمفكرة والمذكرة ، على ما يشهد به علم النفس (١) فإن قيل لم نكرت النفس ؟ فلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفساً خاصة من بين النفوس ، وهى النفس القدسية النبوية ، وذلك لأن كل كثرة ، فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس . فالمركبات جنس تحته أنواع ورئيسها الحيوان ، والحيوان جنس تحته أنواع ورئيسها الإنسان ، والإنسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي . والأنبياء كانوا كثيرين ، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق ، فقوله (ونفس) إشارة إلى تلك النفس التى هى رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثانى) أن يريد كل نفس ، ويكون المراد من التكثير التكثير على الوجه المذكور فى قوله (علمت نفس ما أحضرت) وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات (ويخلق ما لا تعلمون) ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفصل المقوم لماهيته ، والخواص اللازمة لذلك الفصل ، فن الذى يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق والبعوض ، فضلاً عن التوغل فى بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فالمعنى المحصل فيه وجهان (الأول) أن إلهام الفجور والتقوى ، إلهامهما وإعقالهما ، وأن أحدهما حسن والأخر قبيح وتمسكينه من اختيار ما شاء منهما ، وهو كقوله (وهديناهم النجدين) وهذا التأويل مطابق لمذهب المعتزلة ، قالوا ويدل عليه قوله بعد ذلك (قد أفلح من زكاهما ، وقد خاب من دساها) وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من أكبر المفسرين (والوجه الثانى) أنه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقواه وألهم الكافر فجوره . قال سعيد بن جبير : ألهمها فجورها وتقواها ، وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه إياها للتقوى وخذلناه إياها بالفجور ، واختار الزجاج والواحدى ذلك ، قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين ، غير والإلهام غير ، فإن الإلهام هو أن يوقع الله فى قلب العبد شيئاً ، وإذا أوقع فى قلبه شيئاً فقد ألهمه إياه . وأصل معنى الإلهام من قولهم : ألهم الشيء ، والهمه إذا ابتلعه . وأهمته ذلك الشيء أى أبلغته . هذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى فى قلب العبد ، لأنه لا إلهام ، فالتفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد ، وهو صريح فى أن الله تعالى خلق فى المؤمن تقواه ، وفى الكافر فجوره . وأما التمسك بقوله (قد أفلح من زكاهما) فضعيف لأن المروى عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة ومقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاهما الله تعالى وأصلحها وطهرها ، والمعنى وقفها للطاعة . هذا آخر كلام الواحدى وهو تام . وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مدبراً للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، فهنا لم يبق شيء مما فى عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتدييره . بقى شيء

(١) يزيد علم النفس هنا : علم التشريح ، لا علم النفس المعنى الذى نعرفه الآن وإن كان يتناول ما ذكره .

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴿١٠﴾

واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأفعال الحيوانية الاختيارية، فنه سبحانه بقوله (فألهمها فجورها وتقواها) على أن ذلك أيضاً منه وبه وبقضائه وقدره . وحينئذ ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره . وداخل تحت إيجاده وتصرفه . ثم الذي يدل عقلا على أن المراد من قوله (فألهمها فجورها وتقواها) هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مراراً أن الأفعال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات ، فحصولها إن كان لاعتنا فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل ، وفيه نفي الصانع ، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل ، وإن كان عن الله فهو المقصود . وأيضاً فليجرب العاقل نفسه . فانه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه ، ويترتب على ذلك الميل حركة الأعضاء . وصدور الفعل ، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله (فألهمها) ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة . أما قوله تعالى ﴿ قد أفلح من زكاهها ﴾ فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإيماء ، وفي الآية قولان (أحدهما) أنه قد أدرك مطلوبه من زكى نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة ومجانبة المعصية (والثاني) قد أفلح من زكاهها الله ، وقبل القاضي هذا التأويل ، وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسمائها بذلك . كما يقال في العرف : إن فلاناً يزكى فلاناً ، ثم قال والأول أقرب ، لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهراً ، فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور .

واعلم أنا قد دللتنا بالبرهان القاطع أن المراد بألهمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه . وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف ، لأن بناء التفعيلات على التكوين ، ثم إن سلبتنا ذلك لكن ما حكم الله به يمتنع تغييره ، لأن تغير المحكوم به يستلزم تغير الحكم من الصدق إلى الكذب ، وتغير العلم إلى الجهل وذلك محال ، والمقصود إلى المحال محال . أما قوله ذكر النفس قد تقدم ، فلنا هذا بالعكس أولى ، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير إلى الأقرب أولى من عوده إلى الأبعد ، وقوله (فألهمها) أقرب إلى قوله (ما) منه إلى قوله (ونفس) فكان الترجيح لما ذكرناه ، وبما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد ابن أبي هلال أنه عليه السلام كان إذا قرأ (قد أفلح من زكاهها) وقف وقال « اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها وأنت مولاها ، وزكها أنت خير من زكاهها » .

أما قوله تعالى ﴿ وقد خاب من دساها ﴾ فقالوا (دساها) أصله دسها من التدسيس ، وهو إخفاء الشيء في الشيء ، فأبدلت إحدى السينات ياء ، فأصل دسى دسس ، كما أن أصل تقضى البازى تقضض البازى ، وكما قالوا البيت والأصل لبيت ، وملبي والأصل ملبب ، ثم نقول : أما

كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوِيهَا ﴿١١﴾ إِذْ أُنْبِثَتْ أَشْقِيهَا ﴿١٢﴾

المتزلة فذكروا وجوهاً توافق قولهم (أحدهما) أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم ، وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية ، كما أن أجواد العرب ينزلون الربا حتى تشتبر أما كنهم ويقصدهم المحتاجون ، ويوقدون النيران بالليل للطارقين . وأما اللثام فإنهم يخفون أما كنهم عن الطالبين (وثانها) (خاب من دساها) أى دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) (من دساها) في المعاصي حتى انغمس فيها (ورابعها) (من دساها) من دس في نفسه الفجور ، وذلك بسبب مواظبته عليها وبجالسته مع أهلها (وخامسها) أن من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار خاملاً متروكاً منسياً ، فصار كالشيء المدسوس في الاختفاء والخمول . وأما أصحابنا فقالوا : المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأجرها وأبطلها وأهلكها ، هذه ألفاظهم في تفسير (دساها) قال الواحدى رحمه الله : فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء سابق .

أما قوله تعالى ﴿ كذبت ثمود بطغواها ﴾ قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران إلا أن الطغوى أشبه برؤوس الآيات فاختر لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان : (أحدهما) أنها فعلت التكذيب بطغيانها ، كما تقول ظلمي بجرأته على الله تعالى ، والمعنى أن طغيانهم حمائم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثانى) أر الطغوى اسم لذئابهم الذى أهلكوا به ، والمعنى كذبت بذئابها أى لم يصدقوا رسولهم فيما أنذروهم به من العذاب ، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) أى بالعذاب الذى حل بها ، ثم قال (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية .

قوله تعالى ﴿ إذ أنبثت أشقاها ﴾ انبث مطارع بئث يقال بئث فلاناً على الأمر فانبثت له ، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين انبثت أشقاها وهو عاقرة الناقة وفيه قولان (أحدهما) أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل يقال : أشأم من قدار . وهو أشقى الأولين بقتوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثانى) يجوز أن يكونوا جماعة ، وإنما جاء على لفظ الواحد لتسويتك فى أفعال التفضيل إذا أضيفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول : هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم ، وهذا يتأكد بقوله (فكذبوه فعقروها) وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم .

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا (١٣) فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا
فَدَمَدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا (١٤)

أما قوله تعالى ﴿ فقال لهم رسول الله ناقة الله وسقياها ﴾ ففيه مسائل :
﴿ المسألة الأولى ﴾ المراد من الرسول صالح عليه السلام (ناقة الله) أى أنه أشار إليها لما
همرا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه . وقال لهم هي (ناقة الله) وآيته الدالة على توحيدِه وعلِي
نبوته ، فاحذروا أن تقدموا عليها بسوء ، واحذروا أيضاً أن تمنعوا من سقياها ، وقد بينا في
مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولهم ولمواشيتهم شرب يوم ، وكانوا يستصرون
بذلك في أسر مواشيتهم . فهموا بعقرها ، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالاً بعد حال من عذاب
ينزل بهم إن أقدموا على ذلك ، وكانت هذه الحالة متصورة في نفوسهم ، فاقصر على أن قال لهم
(ناقة الله وسقياها) لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتقدمة التي ذكرناها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (ناقة الله) نصب على التحذير ، كقولك الأسد الأسد ، والصبى الصبى
ياضمار ذروا عقرها واحذروا سقياها ، فلا تمنعوا عنها ، ولا تستأثروا بها عليها .
ثم بين تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح ، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذى
أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله ﴿ فكذبوه فعقروها ﴾ ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر
واحداً وهو قدار ، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة ، كما قال (فتعاطى ففقر) ويضاف الفعل إلى
الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد . قال قتادة : ذكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى بايعه صغيرهم
وكبيرهم ذكرهم وأنتاهم ، وهو قول أكثر المفسرين . وقال الفراء : قيل إنهما كانا اثنتين .

أما قوله تعالى ﴿ فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ﴾ فاعلم أن فى الدمدمة وجوهاً (أحدها)
قال الزجاج : معنى دمدم أطبق عليهم العذاب . يقال دمدمت على الشيء إذا طبقت عليه ، ويقال
ناقة مدمومة ، أى قد ألبسها الشحم ، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه . قال الواحدى :
الدم فى اللغة اللطخ . ويقال للشيء السمين كأنما دم بالشحم دماً ، فجعل الزجاج دمدم من هذا
الحرف على التضعيف نحو ككبوا وبابه ، فعلى هذا معنى دمدم عليهم ، أطبق عليهم العذاب وعمهم
كالشيء الذى يلطخ به من جميع الجوانب (الوجه الثانى) تقول للشيء يذفن دمدمت عليه . أى سويت
عليه ، فيجوز أن يكون معنى فدمدم عليهم ، فسوى عليهم الأرض بأن أهلكتهم فجعلتهم تحت التراب
(الوجه الثالث) قال ابن الأثيرى : دمدم غضب . والدمدمة الكلام الذى يزعج الرجل (ورابعها)
دمدم عليهم أرجف الأرض بهم رواه ثعلب عن ابن الأعرابى ، وهو قول الفراء ، أما قوله
(فسواها) يحتمل وجهين ، وذلك لأننا إن فسرنا الدمدمة بالإطباق والعموم ، كان المعنى (فسوى)

وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا (١٥)

الدمدمة عليهم وعمهم بها ، وذلك أن هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام ، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعاً ، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم . وإن فسرناها بالتسوية ، كان المراد فسوى عليهم الأرض .

أما قوله تعالى ﴿ ولا يخاف عقباها ﴾ ففيه وجوه (أولها) أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات . ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف تبعه في العاقبة إذ العقبي والعاقبة سواء . كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق . وكل من فعل ما يكون حكمة وحقاً فإنه لا يخاف عاقبة فعله . وقال بعضهم ذكر ذلك لاعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل ، أى هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة . والله تعالى يجل أن يوصف بذلك . ومنهم من قال المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب ، فإن كل ملك يخشى عاقبة ، فإنه يتقى بعض الانتقام . والله تعالى لما لم يخف شيئاً من العواقب . لا جرم ما اتفق شيئاً (وثانيهما) أنه كناية عن صالح الذى هو الرسول أى ولا يخاف صالح عقبي هذا العذاب الذى ينزل بهم وذلك كالوعده لنصرته ودفع المسكاره عنه . لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك (وثالثها) المراد أن ذلك الأشقي الذى هو أحيمر ثمود . فيما أقدم من عقر الناقة (لا يخاف عقباها) وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير فى حكم المتقدم ، كأنه قال (إذا نبعث أشقاها ، ولا يخاف عقباها) والمراد بذلك ، أنه أقدم على عقرها وهو كالأمن من نزول الهلاك به ويقومه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف البتة . فنسب فى ذلك إلى الجهل والحق ، وفى قرارة النبي عليه السلام (ولم يخف) وفى مصاحف أهل المدينة والشام (فلا يخاف) والله أعلم ، روى أن صالحاً لما وعدهم العذاب بعد ثلاث . قال التسعة الذين عقروا الناقة . هلموا فلنقتل صالحاً . فإن كان صادقاً فأعجلناه قبلنا . وإن كان كاذباً ألحقناه بناقته . فأتوه ايبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة . فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح ، فوجدوه قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح أنت قتلهم ثم هموا به فقامت عشيرته دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلوه فدوعدكم أن العذاب نازل بكم فى ثلاث ، فإن كان صادقاً زدتم ربكم عليكم غضباً . وإن كان كاذباً فأنتم من وراء ماتريدون ، فانصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأبقنوا بالعذاب فطلبوا صالحاً ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركاً ففيه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب ، فهذا هو قوله (ولا يخاف عقباها) والله أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الليل)

(إحدى وعشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى (١) وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى (٢) وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣)

(سورة الليل) قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر وإفئاقه على المسلمين ، وفي أمية بن خلف وبخلة وكفره بالله ، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ، ألا ترى أن الله تعالى قال (إن سعيكم لشتى) ، وقال (فأنذرتكم نارا تالظي) ويروى عن علي عليه السلام أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فتعد رسول الله ﷺ وقعدنا حوله فقال : ما منكم نفس منفوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار . فقلنا يارسول الله أفلا تتسكك ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له » (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسر) فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلى) .

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لأبدانهم وغذاء لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلى ، لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيمان من الظلمة . وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والحوام من مكائنها ، فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهاراً لبطلت الراحة ، لكن المصلحة كانت في تعاقبهما على ما قال سبحانه (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه) ، (وسخر لكم الليل والنهار) أما قوله (والليل إذا يغشى) فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول يغشى . فهو إما الشمس من قوله (والليل إذا يغشاها) وإما النهار من قوله (يغشى الليل النهار) وإما كل شيء يواريه بظلامه من قوله (إذا وقب) وقوله (والنهار إذا تجلى) أى ظهر بزوال ظلمة الليل ، أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس .
وقوله تعالى (وما خلق الذكر والأنثى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسيره وجوه (أحدها) أى والقادر العظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد ، وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقته الذكر والأنثى (وثالثها) ما بمعنى من أى ومن خلق الذكر والأنثى ، أى والذى خلق الذكر والأنثى .

إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾
فَسَنِّيئِرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخَلَ وَاسْتَعْتَنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾
فَسَنِّيئِرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾

(المسألة الثانية) ﴿قرأ النبي ﷺ﴾ (والذكر والآثي) وقرأ ابن مسعود (والذي خلق
الذكر والآثي) وعن الكسائي (وما خلق الذكر والآثي) بالجر، ووجهه أن يكون معنى (وما
خلق) أى وما خلقه الله تعالى، أى ومخلوق الله. ثم يجعل الذكر والآثي بدلا منه، أى ومخلوق
الله الذكر والآثي، وجاز إضمار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو.

(المسألة الثالثة) القسم بالذكر والآثي يتناول القسم بجميع ذوى الأرواح الذين هم أشرف
المخلوقات، لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو أنثى والخنثى فهو فى نفسه لا بد وأن يكون إما ذكراً
أو أنثى، بدليل أنه لو حلف بالطلاق، أنه لم يلق فى هذا اليوم لا ذكراً ولا أنثى، وكان قد اتى
خنثى فإنه يبحث فى يمينه.

قوله تعالى ﴿إن سعيكم لشتى﴾ هذا جواب القسم، فأقسم تعالى بهذه الأشياء، أن أعمال عباده
لشتى أى مختلفة فى الجزاء وشتى جمع شتيت مثل مرضى ومرضى، وإنما قيل للمختلف شتى، لتباعد
ما بين بعضه وبعضه، والشتات هو التباعد والافتراق، فكأنه قيل إن عملكم لمتباعد بعضه من
بعض، لأن بعضه ضلال وبعضه هدى، وبعضه يوجب الجنان، وبعضه يوجب النيران، فشتان
ما بينهما، ويقرب من هذه الآية قوله (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقوله (أفمن
كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستون) وقوله (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم
كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) وقال (ولا الظل والحرور)
قال المفسرون نزلت هذه الآية فى أبى بكر وأبى سفيان.

ثم إنه سبحانه بين معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العاقبة المحمودة والمذمومة والثواب
والعقاب، فقال ﴿فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيئره للعسرى. وأما من بخل واستغنى،
وكذب بالحسنى، فسنيئره للعسرى﴾

وفى قوله أعطى وجهان: (أحدهما) أن يكون المراد إنفاق المال فى جميع وجوه الخير من
عتق الرقاب وفك الأسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك
واجباً أو نفلاً، وإطلاق هذا كالإطلاق فى قوله (ومما رزقناهم ينفقون) فإن المراد منه كل ما كان
إنفاقاً فى سبيل الله سواء كان واجباً أو نفلاً، وقد مدح الله قوماً فقال (ويطعمون الطعام على

حبه مسكيناً وبتبها وأسيراً) وقال فى آخر هذه السورة (وسيجنبها الأتقى ، الذى يؤق ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) ، (وثانيتها) أن قوله (أعطى) يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس فى طاعة الله تعالى ، يقال : فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله (واتقى) فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينبغى ، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقياً أن يكون محتزراً عن الصغائر أم لا فى تفسير قوله تعالى (هدى للمتقين) وقوله (وصدق بالحسنى) فالحسنى فيها وجوه (أحدها) أنها قول لا إله إلا الله . والمعنى : فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى ، وذلك لأنه لا ينبغ مع الكفر إعطاء مال ولا انتقاء محارم ، وهو كقوله (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) (وثانيتها) أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من العبادات على الأبدان وفى الأموال كأنه قيل أعطى فى سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع ، فعلم أنه تعالى لم يشرعها إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) أن الحسنى هو الخلف الذى وعده الله فى قوله (وما أنفقتم من شىء فهو يخلفه) والمعنى : أعطى من ماله فى طاعة الله مصداقاً بما وعده الله من الخلف الحسن ، وذلك أنه قال (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) فكان الخلف لما كان زائداً صح إطلاق لفظ الحسنى عليه ، وعلى هذا المعنى (وكذب بالحسنى) أى لم يصدق بالخلف . فيحل بماله لسوء ظنه بالمعبود ، كما قال بعضهم : منع الموجود ، سوء ظن بالمعبود ، وروى عن أبى الدرداء أنه قال « ما من يوم غربت فيه شمس إلا وملكان يناديان يسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين . اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلقاً » (ورابعها) أن الحسنى هو الثواب وقيل إنه الجنة ، والمعنى واحد ، قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لذلك الموعود ، قال القفال : وبالجملة أن الحسنى لفظة تسع كل حصلة حسنة . قال الله تعالى (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين) يعنى النصر أو الشهادة . وقال تعالى (ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً) فسمى مضاعفة الأجر حسنى ، وقال (إن لى عنده للحسنى) .

وأما قوله (فسئسره للسرى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها) أنها الجنة (وثانيتها) أنها الخير وقالوا فى العسرى إنها الشرك (وثالثها) المراد منه أن يسهل عليه كل ما كلف به من الأفعال والتروك ، والمراد من العسرى تفسير كل ذلك عليه (ورابعها) السرى هى العود إلى الطاعة التى أتى بها أولاً ، فكأنه قال فسئسره لأن يعود إلى الإعطاء فى سبيل الله ، وقالوا فى العسرى ضد ذلك أى نفسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المسالية ، قال القفال ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة ، وذلك لأن الأعمال بالعواقب ، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمور محمودة ، فإن ذلك من السرى ، وذلك وصف كل الطاعات ، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من العسرى ، وذلك وصف كل المعاصى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ التأييث في لفظ اليسرى ، ولفظ العسرى فيه وجوه (أحدها) أن المراد من اليسرى والعسرى إن كان جماعة الأعمال ، فوجه التأييث ظاهر ، وإن كان المراد عملاً واحداً رجع التأييث إلى الخلة أو القلة . وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود [ة] إلى ما فعله الإنسان من الطاعة رجع التأييث إلى العود [ة] ، وكأنه قال فسيسره للعود [ة] التي هي كذا (وثانها) أن يكون مرجع التأييث إلى الطريقة فكأنه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) أن العبادات أمور شاقة على البدن ، فإذا علم المكلف أنها تفضى إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه ، بسبب توقعه للجنة ، فسمى الله تعالى الجنة يسرى ، ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله (فسيسره لليسرى) بالضد من ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في معنى التيسير لليسرى وللعسرى وجوه : وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير لليسرى بإدخال الله تعالى إياهم في الجنة بسهولة وإكرام ، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقوله (طيتم فادخلوها خالدين) وقوله (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتريه من التثاقل ما يعترى المرائين والمنافقين من الكسل ، قال الله تعالى (وإنها لكبيرة على الخاشعين) وقال (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) وقال (ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض) فكان التيسير هو التنشيط .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ استدلت الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان ، فقالوا إن قوله تعالى (فسيسره لليسرى) يدل على أنه تعالى خص المؤمن بهذا التوفيق . وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية ، وقوله (فسيسره للعسرى) يدل على أنه خص الكافر بهذا الخذلان ، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة ، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لأنه لا واسطة بين الفعل والترك ، ومعلوم أن حال الاستواء يتمتع الرجحان ، فحال المرجوحية أولى بالامتناع ، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفي النقيض ، أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها) أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور ، قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقال (فبشرهم بعذاب أليم) فلما سمي الله فعل الألفاظ الداعية إلى الطاعات تيسيراً لليسرى ، سمي ترك هذه الألفاظ تيسيراً للعسرى (وثانها) أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل إلى المسبب له دون الفاعل . كما قيل في الأصنام (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والإخبار عنه (والجواب) عن الكل أنه عدول عن الظاهر ، وذلك غير جائز ، لاسيما أننا بينا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقل القاطع ، ثم

وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴿١١﴾ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى ﴿١٢﴾

إن أمحابتنا أكدوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نفس منفوسة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، قلنا : أولا تتكل ؟ قال : لا اعملوا فكل ميسر لما خلق له » أجاب القفال عنه « بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله . كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جواباً عن سؤالهم ، يعنى اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله ، وهذا يدل على قولنا أن ما قدره الله على العبد وعلمه منه فإنه يتمتع التغيير والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ في دخول السين في قوله (فسنيسره) وجوه (أحدها) أنه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع ويقين ، كما في قوله (اعبدوا ربكم - إلى قوله - لعلكم تتقون) و (ثانيها) أن يحمل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصياً ، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعاً ، فهذا السبب كان التغيير فيه محالاً (وثالثها) أن الثواب لما كان أكثره واقعاً في الآخرة ، وكان ذلك مما لم يأت وقته ، ولا يقف أحد على وقته إلا الله ، لا جرم دخله تراخ ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد أجل غير حاضر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ وما يغني عنه ماله إذا تردى ﴾ فاعلم أن ما هنا يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيًا . وأما (تردى) فقيسه وجهان (الأول) أن يكون ذلك مأخوذاً من قولك : تردى من الجبل : قال الله تعالى (والمتردة والنطيحة) فيكون المعنى : تردى في الحفرة إذا قبر ، أو تردى في قعر جهنم ، وتقدير الآية : إنا إذا يسرناه للعسرى ، وهى النار تردى في جهنم . فإذا يغني عنه ماله الذى يخل به وتركه لوارثه ، ولم يصحبه منه إلى آخرته ، التى هى موضع فقره وحاجته شئ . كما قال (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما حولناكم وراء ظهوركم) وقال (ونزله ما يقول ويأتينا فرداً) أخبر أن الذى ينتفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال فى حقوقها ، دون المال الذى يخلفه على ورثته (الثانى) أن تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت .

أما قوله تعالى ﴿ إن علينا للهدى ﴾ فاعلم أنه تعالى لما عرفهم أن سعيهم شقى فى العواقب وبين ما للحسن من اليسرى وللسمى من العسرى ، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال (إن علينا للهدى) أى إن الذى يجب علينا فى الحكمة إذا خلقنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعاً بما يكون به عاصياً ، إذ كنا إنما خلقناهم لننفعهم ونرحمهم ونرضهم للنعم المقيم ، فقد فعلنا ما كان فله واجباً علينا فى الحكمة ، والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على صحة مذهبهم فى مسائل (إحداهما)

وَإِنَّ لَنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى ﴿١٣﴾ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ﴿١٤﴾ لَا يَصْلَاهَا إِلَّا
الْأَشْقَى ﴿١٥﴾ الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴿١٦﴾

أنه تعالى أباح الاعتذار وماكلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته ، فثبت أنه تعالى لا يكلف بما لا يطاق (وثانيها) أن كلمة على للجواب ، فتدل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء (وثالثها) أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لما كان في وضع الدلائل فائدة ، وأجوبة أصحابنا عن مثل هذه الوجوه مشهورة ، وذكر الواحدى وجهاً آخر نقله عن الفراء فقال المعنى : إن علينا للهدى والإضلال ، فترك الإضلال كما قال (سراييل تقيكم الحر) وهى تقى الحر والبرد ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء ، قال يريد أرشد أوليائى إلى العمل بطاعى ، وأحول بين أعدائى أن يعملوا بطاعى فذكر معنى الإضلال ، قالت المعتزلة هذا التأويل ساقط لقوله تعالى (وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز) فبين أن قصد السبيل على الله ، وأما جور السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه ، واعلم أن الاستقصاء قد سبق في تلك الآية .

أما قوله تعالى ﴿ وإن لنا الآخرة والأولى ﴾ ففيه وجهان (الأول) أن لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضرننا ترككم الاهتداء بهدانا ، ولا يزيد في ملكتنا اهتداؤكم ، بل نفع ذلك وضره عائدان عليكم ولو شذا لمنعناكم من المعاصى قهراً ، إذ لنا الدنيا والآخرة ولكننا لانمنعكم من هذا الوجه ، لأن هذا الوجه يخالف بالتكليف ، بل نمنعكم بالبيان والتعريف ، والوعدو الوعيد (الثانى) أن لنا ملك الدارين نعطي ما نشاء من نشاء ، فليطلب سعادة الدارين منا . والأول أوفق لقول المعتزلة ، والثانى أوفق لقولنا .

أما قوله تعالى ﴿ فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ، لا يصلها إلا الأشقى ، الذى كذب وتولى ﴾ تظلى أى تتوقد وتتلهب وتوهج ، يقال تظلت النار تظلياً ، ومنه سميت جهنم لظى ، ثم بين أنها لمن هى بقوله (لا يصلها إلا الأشقى) قال ابن عباس : نزلت في أمة بن خلف وأمثاله الذين كذبوا محمداً والأنبياء قبله ، وقيل إن الأشقى بمعنى الشقى كما يقال : لست فيها بأوحد أى بواحد ، فالمعنى لا يدخلها إلا الكافر الذى هو شقى لانه كذب بآيات الله ، وتولى أى أعرض عن طاعة الله . واعلم أن المرجئة يتمسكون بهذه الآية في أنه لا وعيد إلا على الكفار ، قال القاضى : ولا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقتضى أن لا يدخل النار (إلا الأشقى الذى كذب وتولى) فوجب في الكافر الذى لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار (وثانيها) أن هذا إغراء بالمعاصى ، لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى ، لمن صدق بالله ورسوله ولم يكذب ولم يتول : أى معصية أقدمت عليها ، فلن نضرك ، وهذا يتجاوز حد الإغراء إلى أن يصير

كالإباحة ، وتعالى الله عن ذلك (وثالثها) أن قوله تعالى : من بعد (وسيجننها الآتي) يدل على ترك هذا الظاهر لأنه معلوم من حال الفاسق ، أنه ليس بأتي ، لأن ذلك مبالغة في التقوى ، ومن يرتكب عظام الكبائر لا يوصف بأنه أتي ، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار ، فهذا الثاني يدل على أن الفاسق لا يجنب النار ، وكل مكاف لا يجنب النار ، فلا بد وأن يكون من أهلها ، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل ، فنقول : فيه وجهان (الأول) أن يكون المراد بقوله (ناراً تظلي) ناراً مخصوصة من النيران ، لأنها دركات لقوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) فالآية تدل على أن تلك النار المخصوصة لا يصلاحها سوى هذا الأشقي ، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثاني) أن المراد بقوله (ناراً تظلي) النيران أجمع ، ويكون المراد بقوله (لا يصلاحها إلا الأشقي) أي هذا الأشقي به أحق ، وثبوت هذه الزيادة في الاستحقات غير حاصل إلا لهذا الأشقي . واعلم أن وجوه القاضى ضعيفة .

أما قوله (أولاً) يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار (فجوابه) أن كل كافر لابد وأن يكون مكذباً للنبي في دعواه ، ويكون متولياً عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي ، فيصدق عليه أنه أشقي من سائر العصاة . وأنه (كذب وتولى) وإذا كان كل كافر داخلاً في الآية سقط ما قاله القاضى . وأما قوله (ثانياً) إن هذا إغراء بالمعصية فضعيف أيضاً ، لأنه يكفي في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ، ولعله يعذبه بطريق آخر ، فلم يدل دليل على انحصار طرق التعذيب في إدخال النار .

وأما قوله (ثالثاً) (وسيجننها الآتي) فهذا لا يدل على حال غير الآتي إلا على سبيل المفهوم ، والتمسك بدليل الخطاب وهو ينسكرك ذلك فكيف تمسك به ؟ والذي يؤكد هذا أن هذا يقتضى فيمن ليس بأتي دخول النار ، فيلزم في الصبيان والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل .

وأما قوله (رابعاً) المراد منه نار مخصوصة ، وهى النار التى تظلي فضعيف أيضاً ، لأن قوله (ناراً تظلي) يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران ، وأن يكون صفة لنار مخصوصة . ولكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى ، فقال (كلا إنها لظى نزاعة للشوى) .

وأما قوله : المراد إن هذا الأشقي أحق به فضعيف لأنه ترك للظاهر من غير دليل ، فثبت ضعف الوجوه التى ذكرها القاضى ، فإن قيل فما الجواب عنه على قولكم ، فانسكرك لا تقطعون بعدم وعيد الفساق ؟ (الجواب) من وجهين : (الأول) ما ذكره الواحدى وهو أن معنى (لا يصلاحها) لا يلزمها في حقيقة اللغة ، يقال : صلى الكافر النار إذا لزمها مقاسياً شدتها وحرها ، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر ، أما الفاسق فإما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخلص منها (الثاني) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفساق ، والله أعلم .

وسيجنبها الآتقى «١٧» الذى يؤتى ماله يتزكى «١٨» وما لأحد عنده

من نعمة تجزى «١٩»

قوله تعالى ﴿ وسيجنبها الآتقى ، الذى يؤتى ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ﴾ معنى سيجنبها أى سيبعدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أى بعدته وجنبته عنه ، وفيه مسألتان : ﴿ المسألة الأولى ﴾ أجمع المفسرون منا على أن المراد منه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وأعلم أن الشيعة بأسرهم ينكرون هذه الرواية ، ويقولون إنها نزلت فى حق على بن أبى طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فقوله (الآتقى ، الذى يؤتى ماله يتزكى) إشارة إلى ما فى تلك الآية من قوله (يؤتون الزكاة وهم راكعون) ولما ذكر ذلك بعضهم فى محضرى قلت - أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها : إن المراد من هذا الآتقى هو أفضل الخلق ، فإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر ، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود ، إنما قلنا إن المراد من هذا الآتقى أفضل الخلق لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والأكرم هو الأفضل ، فدل على أن كل من كان أتقى وجب أن يكون أفضل ، فإن قيل الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان أتقى ، وذلك لا يقتضى أن كل من كان أتقى كان أكرم ، قلنا وصف كون الإنسان أتقى معلوم مشاهد ، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد ، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن ، أما عكسه فغير مفيد ، فتقدير الآية كأنه وقعت الشهادة فى أن الأكرم عند الله من هو؟ فقيل : هو الآتقى ، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله . فثبت أن الآتقى المذكور ههنا لا بد وأن يكون أفضل الخلق عند الله ، فنقول : لا بد وأن يكون المراد به أبو بكر لأن الأمة بجمعة على أن أفضل الخلق بعد رسول الله ، إما أبو بكر أو على ، ولا يمكن حل هذه الآية على على بن أبى طالب ، فتعين حملها على أبى بكر ، وإنما قلنا إنه لا يمكن حملها على على بن أبى طالب لأنه قال فى صفة هذه الآتقى (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) وهذا الوصف لا يصدق على على بن أبى طالب ، لأنه كان فى تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطعمه ويسقيه ، ويكسوه ، ويربيه ، وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها ، أما أبو بكر فلم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام عليه نعمة دينوية ، بل أبو بكر كان يتفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والإرشاد إلى الدين ، إلا أن هذا لا يجزى ، لقوله تعالى (ما أسألكم عليه من أجر) والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى ، فعلينا أن هذه الآية لا تصلح لعلى بن أبى طالب ، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة ، إما أبو بكر أو على ، وثبت أن الآية غير صالحة لعلى ، تعين

إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴿٢١﴾ ، وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿٢١﴾

حملها على أبي بكر رضي الله عنه . وثبت دلاله الآية أيضاً على أن أبا بكر أفضل الأمة ، وأما الرواية فهي أنه كان بلال [عبداً] لعبد الله بن جدعان ، فسلح على الاصنام فشكا إليه المشركون فعله ، فوجهه لهم ، ومائة من الإبل ينحرونها لأهلهم ، فأخذوه وجعلوا يعذبونه في الرمضاء وهو يقول : أحد ، أحد ، فربه رسول الله . وقال : يتجيك أحد ، أحد . ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالا يعذب في الله : فحمل أبو بكر رطلا من ذهب فابتاعه به ، فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليدكانت لبلال عنده ، فنزل (وما لأحد عنده من نعمة تجزي ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقال ابن الزبير وهو على المنبر : كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم ، فقال له أبوه : يا بني لو كنت تبتاع من يمنع ظهرك ، فقال : منع ظهري أريد . فنزلت هذه الآية .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف في محل (يتزكى) وجهان : إن جعلته بدلاً من يؤتى فلا محل له . لأنه داخل في حكم الصلوة ، والصلوات لا محل لها . وإن جعلته حالاً من الضمير في (يؤتى) فحلله النصب .

قوله تعالى ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ، وَلَسَوْفَ يَرْضَى﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) (إبتغاء وجه ربه) مستثنى من غير جنسه وهو النعمة (أى ما لأحد عنده) نعمة (إلا ابتغاء وجه ربه) كقولك مافي الدار أحد لإحماراً ، وذكر الفراء فيه وجهاً آخر وهو أن يضمر الإنفاق على تقدير : ما يتفق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، كقوله (وما تتفقون إلا ابتغاء وجه الله) .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى بين أن هذا (الأتقى الذي يؤتى ماله يتزكى) لا يؤتیه ومكافأة على هدية أو نعمة سائفة ، لأن ذلك يجري مجرى أداء الدين . فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل إنما يستحق الثواب إذا فعله . لاجل أن الله أمره به وحته عليه .

(المسألة الثالثة) الجمجمة تمسكوا بلفظة الوجه والملحدة تمسكوا بلفظة (ربه الأعلى) وإن ذلك يقتضى وجود رب آخر ، وقد تقدم الكلام على كل ذلك .

(المسألة الرابعة) ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الإمامة ، فقال : الآية الواردة في حق علي عليه السلام (إنما نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً) والآية الواردة في حق أبي بكر (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولَسَوْفَ يَرْضَى) فدلّت الآيتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله إلا أن آية علي تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله ، وللخوف من يوم القيامة على ما قال (إننا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً) وأما آية أبي بكر ، فإنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب

أو رهبة من عقاب ، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل .

(المسألة الخامسة) من الناس من قال : ابتغاء الله بمعنى ابتغاء ذاته وهو محال ، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ، ومن الناس من قال لا حاجة إلى هذا الإضمار ، وحقبة هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يجب العبد ذات الله ، أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله (والذين آمنوا أشد حبا لله) .

(المسألة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب (إلا ابتغاء وجه ربه) بالرفع على لغة من يقول ما في الدار أحد الإحمار وأنشد في اللغتين ، قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس (١)

أما قوله (ولسوف يرضى) فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه ، وهو كقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وفيه عندي وجه آخر ، وهو أن المراد أنه ما أنفق إلا لطلب رضوان الله ، ولسوف يرضى الله عنه ، وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للعبد من رضاه عن ربه ، وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال (راضية مرضية) والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(١) الرواية التي أحفظها هي :

يا ليتي وأنت يالمس

في بلد ليس به أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى ﴿٣﴾

وتادراً (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتعارفهم فصارت نظير وقت الحشر، والليل إذا سكن نظير سكن الناس في ظلمة القبور، فكلاهما حكمة ونعمة لكن الفضيلة للحياة على الموت، ولما بعد الموت على ما قبله، فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعا) ذكروا الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمل من مكروه.

﴿السؤال الخامس﴾ هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره؟ (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال: والضحى ذكور أهل بيته، والليل إناثهم، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي، لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستحاش، ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستور من الغيوب، والليل عفره الذي به يستر جميع العيوب، ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كان غريباً والليل إشارة إلى أنه سيعود غريباً، ويحتمل والضحى كمال العقل، والليل حال الموت، ويحتمل أفسم بملانتيك التي لا يرى عليها الخلق عيباً، وبسرك الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيباً قوله تعالى ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ فيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال أبو عبيدة والمبرد: ودعك من التوديع كما يودع المفارق، وقرئ بالتخفيف أى ما تركك، والتوديع مبالغة في الوداع، لأن من ودعك مفارقاً فقد بالغ في تركك، والقلى البغض. يقال قلاه يقاليه قلى ومقلية إذا أبغضه، قال الفراء: يريد وما قلاك، وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذف الكاف اكتفاء بالكاف الأولى في ودعك، ولأن رؤوس الآيات بالياء، فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا [قلا] أحداً من أصحابك، ولا أحداً ممن أحبك إلى قيام القيامة، تقرر أقولُه «المراء مع من أحب».

﴿المسألة الثانية﴾ قال المفسرون أبطأ جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم، فقال المشركون قد قلاه الله وودعه، فأنزل الله تعالى عليه هذه الآية، وقال السدى: أبطأ عليه أربعين ليلة فشكا ذلك إلى خديجة، فقالت لعل ربك نسيتك أو قلاك، وقيل إن أم جميل امرأة أبي لُهب قالت له: يا محمد ما أرى شيطانك إلا قد تركك، وروى عن الحسن أنه قال أبطأ على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي، فقال لخديجة «إن ربى ودعنى وقلانى، يشكو إليها، فقالت كلا والذي بعثك بالحق ما ابتدأك الله هذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك» فنزل (ما ودعك ربك وما قلى) وطعن الأصوليون في هذه الرواية. وقالوا إنه لا يلبق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز في حكمة الله تعالى، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة، وربما كان الصلاح تأخيره، وربما كان خلاف ذلك، فنبت أن هذا

وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى «٤»

الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم إن صح ذلك يحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها ، أو ليعرف الناس قدر علمها ، واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي ، فقال ابن جرير اثنا عشر يوماً ، وقال الكلبي خمسة عشر يوماً ، وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً ، وقال السدي ومقاتل أربعمون يوماً ، واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام ، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف ، فقال « سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله ، فاحتبس عنه الوحي ، وقال ابن زيد : السبب فيه كون جرور في بيته للحسن والحسين ، فلما نزل جبريل عليه السلام ، عاتبه رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال « أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة » وقال جنذب بن سفيان : رمى النبي عليه الصلاة بحجر في إصبه ، فقال :

هل أنت إلا أصبغ دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وأبطأ عنه الوحي ، وروى أنه كان فيهم من لا يقلم الأظفار ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) الروايات التي ذكرت تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى (فلنا) أقصى ما في الباب أن ذلك كان تركاً للأفضل والأولى . وصاحبه لا يكون ممحوتاً ولا مبهضاً . وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ما جئتني حتى اشتقت إليك ، فقال جبريل : كنت إليك أشوق ولكنني عبد مأمور » وتلا (وما ننزل إلا بأمر ربك) .

(السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قرابة عنده : إنى لا أبغضك تشرباً له ؟ (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداء ، لكن الأعداء إذا ألقوا في الإلسنة أن السلطان يبغضه ، ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب إلى تشريفه من أن يقول له : إنى لا أبغضك ولا أدعك ، وسوف ترى منزلتك عندي .

(المسألة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله ، إذ لو كان من عنده لما امتنع .

قوله تعالى (وللآخرة خير لك من الأولى)

وأعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهاً (أحدها) أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عزل عن النبوة ، بل أقصى ما في الباب ، أن يكون ذلك لأنه حصل الاستغناء عن الرسالة ، وذلك أماراة الموت فكأنه يقال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت ، لكن الموت خير لك ، فإن مالك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا (وثانيها) لما نزل (ما ودعك ربك) حصل له بهذا تشريف عظيم ، فكأنه استعظم هذا التشريف فقبل له (وللآخرة خير لك من الأولى) أي هذا التشريف وإن كان عظيماً إلا أن مالك عند الله في الآخرة خير وأعظم (وثالثها) ما يخطر

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٥٥﴾

ببلى ، وهو أن يكون الممنى والأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزاً إلى عز ، ومنصباً إلى منصب ، فيقول : لا تظن أنى قلبتك بل تكون كل يوم بأنى فإنى أزيدك منصباً وجلالا ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ بأى طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيراً من الأولى ؟ (الجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول له إنك فى الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل فيها ما نريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك أمتك إذ الأمة له كالأولاد قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم ، وأمه فى الجنة فيكون كأن أولاده فى الجنة . ثم سمي الولد قرّة أعين ، حيث حكى عنهم (هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين) (وثالثها) الآخرة خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه ليست لك ، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيراً لك . لأن ملوكك خير لك مما لا يكون ملوكا لك ، فكيف ولا نسبة للآخرة إلى الدنيا فى الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الأولى لأن فى الدنيا الكفار يطعنون فيك أما فى الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتى شهيداً لك كما قال (وكفى بالله شهيداً) محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة .

﴿ السؤال الثانى ﴾ لم قال (وللآخرة خير لك) ولم يقل خير لكم ؟ (الجواب) لأنه كان فى جماعته من كانت الآخرة شرّاً له ، فلو أنه سبحانه عمم لكان كذباً ، ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ، ولهذا السبب قال موسى عليه السلام (كلا إن معى ربي سيهدين) وأما محمد ﷺ فالذى كان معه لما كان من أهل السعادة قطعاً ، لا جرم قال (إن الله معنا) إذ لم يكن ثم إلا نبي وصديق ، وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ، ومعه الألوف ثلاثة أيام فلم يجدوا الإجابة ، فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة . فقال : لأجيبكم مادام معكم ساع بالنعيمه ، فقال موسى من هو ؟ فقال : [إنى] أبغضه فكيف أعمل عمله ، فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك النمام قد مات ، وهذه جنازته فى مصلى ، كذا فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى ، فإذا فيها سبعون من الجنائز ، فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه . ثم تأمل فإن فيه دقيقة لطيفة ، وهى أنه عليه السلام قال «لولا شيوخ رجع» فيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة ، فإنه تعالى كان يرد الألوف للمذنب واحد ، وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد .

قوله تعالى ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ﴾ راعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين (الأول) هو أنه تعالى لما بين أن الآخرة (خير له من الأولى) ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت إلى أى حد

يكون . فبين هذه الآية مقدار ذلك التفاوت ، وهو أنه ينتهي إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه (الوجه الثاني) كأنه تعالى لما قال (وللآخرة خير لك من الأولى) فقبل ولم قلت إن الأمر كذلك ، فقال لأنه يعطيه كل ما يريد ، وذلك مما لا تتسع الدنيا له ، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى ، واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع ، وقد يمكن حمله على التعظيم ، أما المنافع ، فقال ابن عباس : ألف قصر في الجنة من لؤلؤ أبيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها ، وأما التعظيم فالمراد عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ، أن هذا هو الشفاعة في الآمة ، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال إذا لا أرضى وواحد من أمي في النار ، واعلم أن الحل على الشفاعة متعين ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ، ومن طلب شيئاً فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به وإنما يرضى بالإجابة ، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الإجابة لا الرد ، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه . علينا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا أودعك ولا أبفضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياحك طلباً لمرضاتك وتطيبياً لقلبك ، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية (والثالث) الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في العفو عن المذنبين ، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة ، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : رضا جدي أن لا يدخل النار موحد ، وعن الباقر ، أهل القرآن يقولون : أرحى آية قوله (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفُسهم) وإنا أهل البيت نقول أرحى آية قوله (وسوف يعطيك ربك فترضى) والله إنما الشفاعة ليعطاها في أهل لا إله إلا الله حتى يقول رضيت ، هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة ، أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفراجاً ، والغلبة على قريظة والضيح وإجلالهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب ، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن ، و[ما] هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة ، وأنهم من كنوز الأكاسرة ، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام وفتش الدعوة ، واعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم لم يقل يعطيك مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضاً ؟ (الجواب) لوجوه : (أحدها) أنه المقصود وهم أتباع (وثانيها) أتى إذا أكرم أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك ، لأنى أعلم أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح يا كرامهم فوق

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴿٥٥﴾

بإلى ، وهو أن يكون المعنى والأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيزيده كل يوم عزاً إلى عز ، ومنصباً إلى منصب ، فيقول : لا تظن أني قليتك بل تكون كل يوم بأني فأني أزيدك منصباً وجلالاً ، وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ بأي طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيراً من الأولى ؟ (الجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول له إنك في الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل فيها ما نريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك أمتك إذ الأمة له كالأولاد قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم ، وأمه في الجنة فيكون كأن أولاده في الجنة . ثم سمي الولد قرّة أعين ، حيث حكى عنهم (هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين) (وثالثها) الآخرة خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه ليست لك ، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لسكانت الآخرة خيراً لك . لأن ملوكك خير لك مما لا يكون ملوكاً لك ، فكيف ولا نسبة للآخرة إلى الدنيا في الفضل (ورابعها) الآخرة خير لك من الأولى لأن في الدنيا الكفار يطعنون فيك أما في الآخرة فأجعل أمتك شهداء على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الأنبياء ، ثم أجعل ذاتي شهيداً لك كما قال (وكفى بالله شهيداً) محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم قال (وللآخرة خير لك) ولم يقل خير لكم ؟ (الجواب) لأنه كان في جماعته من كانت الآخرة شراً له ، فلو أنه سبحانه عمم لكان كذباً ، ولو خصص المطيعين بالذكر لافتضح المذنبون والمنافقون ، ولهذا السبب قال موسى عليه السلام (كلا إن معي ربي سيهدين) وأما محمد ﷺ فالذي كان معه لما كان من أهل السعادة قطعاً ، لا جرم قال (إن الله معنا) إذ لم يكن ثم إلا نبي وصديق ، وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ، ومعه الألوف ثلاثة أيام فلم يجدوا الإجابة ، فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة . فقال : لا أجيئك مادام معكم ساع بالثيمة ، فقال موسى من هو ؟ فقال : [إني] أبغضه فكيف أعمل عمله ، فما مضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك الغمام قد مات ، وهذه جنازته في مصلى ، كذا فذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى ، فإذا فيها سبعون من الجنائز ، فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه . ثم تأمل فإن فيه دققة لطيفة ، وهي أنه عليه السلام قال «لولا شيوخ رجع» وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة ، فإنه تعالى كان يرد الألوف لمذنب واحد ، وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد .

قوله تعالى ﴿ ولسوف يعطيك ربك فترضى ﴾ را علم أن اتصاله بما تقدم من وجهين (الأول) هو أنه تعالى لما بين أن الآخرة (خير له من الأولى) ولكنه لم يبين أن ذلك التفاوت إلى أي حد

يكون . فبين هذه الآية مقدار ذلك التفاوت ، وهو أنه ينتهي إلى غاية ما يتمناه الرسول ويرتضيه (الوجه الثاني) كأنه تعالى لما قال (والآخرة خير لك من الأولى) فقبل ولم قلت إن الأمر كذلك ، فقال لأنه يعطيه كل ما يريد ، وذلك مما لا تتسع الدنيا له ، فثبت أن الآخرة خير له من الأولى ، واعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع ، وقد يمكن حمله على التعظيم ، أما المنافع ، فقال ابن عباس : ألف قصر في الجنة من أوأو أبيض ترابه المسك وفيها ما يليق بها ، وأما التعظيم فالمراد عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ، أن هذا هو الشفاعة في الأمة ، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال إذا لا أرضى وواحد من أمي في النار ، واعلم أن الحمل على الشفاعة متعين ، وبدل عليه وجوه (أحدها) أنه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ، ومن طلب شيئاً فلا شك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به وإنما يرضى بالإجابة ، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الإجابة لا الرد ، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه . علينا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا أودعك ولا أبفضك بل لأعضب على أحد من أصحابك وأتباعك وأشياحك طلباً لمرضاتك وتطيباً لقلبك ، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية (والثالث) الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في العفو عن المذنبين ، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة ، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : رضا جدي أن لا يدخل النار موحد ، وعن الباقر ، أهل القرآن يقولون : أرحى آية قوله (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) وأنا أهل البيت نقول أرحى آية قوله (وسوف يعطيك ربك فترضى) والله إنها الشفاعة ليعطاها في أهل لا إله إلا الله حتى يقول رضيت ، هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة ، أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الظفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجاً ، والقلبة على قريظة والضيير وإجلاتهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب ، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدائن ، و[ما] هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة ، وأنهم من كنوز الأكاسرة ، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتيبيب الإسلام وفشو الدعوة ، واعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا سوالات :

(السؤال الأول) لم لم يقل يعطيك مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضاً ؟ (الجواب) لوجوه : (أحدها) أنه المقصود وهم أتباع (وثانيها) أني إذا أكرمت أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك ، لأنني أعلم أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح يا كرامهم فوق

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴿٦﴾

ما تفرح بك كرام نفسك ، ومن ذلك حيث تقول الأنبياء: نفسى نفسى ، أى أبدأ بجزائى وثوابى قل أمتى ، لأن طاعتى كانت قبل طاعة أمتى ، وأنت تقول: أمتى أمتى ، أى أبدأ بهم ، فإن سرورى أن أراهم فائزين بثوابهم (ونالها) أنك عاملتى معاملة حسنة ، فإنهم حين شجروا وجهك ، قلت «اللهم اهد قوسى فإنهم لا يعلمون» وحين شغلوك يوم الخندق عن الصلاة ، قلت «اللهم املا بطونهم ناراً» فتحمكت الشجرة الحاصلة فى وجه جسدك ، وما تحمكت الشجرة الحاصلة فى وجه دينك ، فإن وجه الدين هو الصلاة ، فرجحت حتى على حقلك . لا جرم فضلتك ، فقلت من ترك الصلاة سنين ، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره ، ومن آذى شعرة من شعراتك ، أو جزء من نعلك أكفره .

(السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله (ولسوف) ولم لم يقل: وسيعطيك ربك؟ (الجواب) فيه فوائد (إحداها) أنه يدل على أنه ما قرب أجله ، بل يعيش بعد ذلك زماناً (وثانيها) أن المشركين لما قالوا: ودعه ربه وقلاه ، فأنه تعالى رد عليهم بعين تلك اللفظة ، فقال (ما ودعك ربك وما قلى) ثم قال المشركون: سوف يموت محمد ، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة . (ولسوف يعطيك ربك فترضى) .

(السؤال الثالث) كيف يقول الله (ولسوف يعطيك ربك فترضى)؟ (الجواب) هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه ، لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا ، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات .

(السؤال الرابع) ما هذه اللام الداخلة على سوف؟ (الجواب) قال صاحب الكشاف: هى لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة ، والمبتدأ محذوف تقديره: ولأنت سوف يعطيك ربك . والدليل على ما قلناه أنها إما أن تكون لام القسم ، أو لام الابتداء . ولام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، فيبقى أن تكون لام ابتداء ، ولام الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر ، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر ، وأن يكون أصله: ولأنت سوف يعطيك ، فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير؟ قلنا معناه: أن العطاء كائن للاحالة ، وإن تأخر لما فى التأخير من المصلحة .

قوله تعالى ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول (أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا) فقال الرسول بلى يارب ، فيقول . انظر [أ] كانت طاعتك فى ذلك الوقت أكرم أم الساعة؟ فلا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله : حين كنت صدياً ضعيفاً ما تركناك بل ربيناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفاً على

شرفات العرش وقلنا لك، لولاك ما خلقنا الأفلاك. أتظن أنا بعد هذه الحالة تهجرك وترتكك .
 (المسألة الثانية) (ألم يجدك) من الوجود الذي بمعنى العلم ، والمنصوبان مفعولان وجد
 والوجود من الله ، والمعنى ألم يعلمك الله يتيماً فأوى . وذكروا في تفسير اليتيم أمرين (الأول)
 أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفي وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل
 به . ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه آمنة ، فهلكت أمه آمنة وهو ابن ست
 سنين فكان مع جده ، ثم هلك جده بعد أمه بستين ورسول الله ابن ثمان سنين . وكان عبد المطلب
 يوصى أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة ، فكان أبو طالب هو الذي يكفل
 رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوّة ، فقام بنصرته مدة مديدة ، ثم توفي أبو طالب بعد ذلك
 فلم يظهر على رسول الله يتم البتة فأذكره الله تعالى هذه النعمة ، روى أنه قال أبو طالب يوماً لأخيه
 العباس : ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه ؟ فقال بلى فقال إني ضممته إلى فكنت لأفارقة ساعة
 من ليل ولا نهار ، ولا أأتمن عليه أحداً حتى أني كنت أنومه في فراشي . فأمرته ليلة أن يخلع ثيابه
 وينام معي ، فرأيت الكراهة في وجهه لكنه كره أن يخالفني ، وقال : يا عمما اصرف بوجهك عني
 حتى أخلع ثيابي إذ لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى جسدي ، فتمعجت من قوله وصرفت بصرى حتى
 دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشي فإذا هو في غاية
 اللين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك . فجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئاً وكثيراً
 ما كنت أفنقه من فراشي فإذا قت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فأرجع ، ولقد كنت كثيراً ما أسمع
 منه كلاماً يعجبني وذلك عند مضي بعض الليل وكنا لانسمى على الطعام والشراب ولا نحمد بعده ،
 وكان يقول في أول الطعام : بسم الله الأحد ، فإذا فرغ من طعامه قال : الحمد لله . فتمعجت منه ، ثم
 لم أر منه كذبة ولا ضحكاً ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون .

واعلم أن العجائب المروية في حقه من حديث بحيرى الراهب وغيره مشهورة .

(التفسير الثانى لليتيم) أنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى ألم يجدك واحداً في قرين عديم
 النظير فأواك ؟ أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرىء فأوى وهو على معنيين : إما
 من أواه بمعنى آواه ، وإما من أوى له إذا رحمه ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمه ، فيقول (ألم يجدك يتيماً فأوى) ؟
 والذي يؤكد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال (ألم نربك فينا وليداً) في معرض
 الذم لفرعون ، فإكان مذموماً من فرعون كيف يحسن من الله ؟ (الجواب) أن ذلك يحسن إذا
 قصد بذلك أن يقوى قلبه ويعدده بدوام النعمة ، وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان
 فرعون ، لأن امتنان فرعون محبط ، لأن الغرض فإبالك لا تخدمني ، وامتنان الله بزيادة نعمه ،
 كأنه يقول : مالك تقطع عني رجائك ألسنت شرعت في تربيتك ، أتظني تاركاً لما صنعت ، بل لا بد

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴿٧﴾

وأن أنعم عليك وعلى أمتك النعمة ، كما قال (ولاتم نعمتي عليكم) أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ، ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها بعلاج تجب الغرة وتستحق الدم ، فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم ، فما أعظم الفرق بين مان هو الله ، وبين مان هو فرعون . ونظيره ما قاله بعضهم (ثلاثة رابعهم كلهم) في تلك الأمة ، وفي أمة محمد (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) فشتان بين أمة رابعهم كلهم ، وبين أمة رابعهم ربه .

(السؤال الثانى) أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه . فما وجه المناسبة بين هذه الأشياء؟ (الجواب) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ، ثم الدين نوعان مالى وإنعامى (والثانى) أقوى وجوباً ، لأن المالى قد يسقط بالإبراء (والثانى) يتأكد بالإبراء ، والمالى يقضى مرة فينجو الإنسان منه (والثانى) يجب عليك قضاؤه طول عمرك ، ثم إذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك ، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم ، فكأن العبد يقول : إلهى أخرجتنى من العدم إلى الوجود بشراً سوياً ، طاهر الظاهر نجس الباطن ، بشاره منك أنك تستر على ذنوبى بستر عفوك ، كما سترت نجاستى بالجلد الظاهر ، فكيف يمكننى قضاء نعمتك التى لا حد لها ولا حصر ؟ فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تفعل فى حق عبيدى ما فعلته فى حقك ، كنت يتما فأوريتك فافعل فى حق الأيتام ذلك ، وكنت ضالاً فهديتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ، وكنت (عائلاً) فأغنيتك فافعل فى حق عبيدى ذلك ثم إذا فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيقى لك ولطفى وإرشادى ، فكأن أبدأ ذا كراً لهذه النعم والألطف .

أما قوله تعالى (ووجدك ضالاً فهدى) فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافراً فى أول الأمر ، ثم هداه الله وجعله نبياً ، قال الكلبي (ووجدك ضالاً) يعنى كافراً فى قوم ضلال فهداك للتوحيد ، وقال السدى كان على دين قومه أربعين سنة ، وقال مجاهد (ووجدك ضالاً) عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقوله (وإن كنت من قبله لمن الغافلين) وقوله (إئن أشركت ليحبطن عملك) فهذا يقتضى صحة ذلك منه ، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله (ووجدك ضالاً) عليه . وأما الجهور من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ، ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز عقلاً لما فيه من التنفير ، وعند أصحابنا هذا غير ممنوع عقلاً لأنه جائز فى العقول أن يكون الشخص كافراً فيرزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة ، إلا أن الدليل السمعى قام على أن هذا الجائر لم يقع وهو قوله تعالى (ما ضل صاحبكم وما غوى) ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب (ووجدك ضالاً) عن معالم النبوة

وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهداك إليها ، وهو المراد من قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقوله (وإن كنت من قبله لمن الغافلين) ، (وثانها) ضل عن مرضعته حليلة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام ، وسمعت صوتاً يقول : إنما هلاكنا بيد هذا الصبي ، وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ماروى مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال « ضللت عن جدى عبد المطلب وأنا صبي ضائع ، كاد الجوع يقتلنى ، فهدانى الله » ذكره الضحاك ، وذكر تعلقه بأستار الكعبة ، وقوله :

يا رب رد ولى محمدأ
أردده ربى واصطنع عندى يداً

فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقه وبين يديه محمد وهو يقول : لا ندري ما ذا ترى من ابنك ، فقال عبد المطلب ولم ؟ قال إني أنحت الناقة وأركتبه من خلفي فأبت الناقة أن تقوم ، فلما أركبته أمامي قامت الناقة . كأن الناقة تقول يا أحق هو الإمام فكيف يقوم خلف المقتدى ! وقال ابن عباس رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه (ورابعها) أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل ، فأنزله الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمى ، فهداه إلى القافلة ، وقيل إن أبا طالب خرج به إلى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء في اللبن إذا صار مغموراً ، فعنى الآية كنت مغموراً بين الكفار بمكة فقوالك الله تعالى حتى أظهرت دينه (وسادسها) العرب تسمى الشجرة الفريدة في الفلاة ضالة ، كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالغاية ليس فيها شجرة تحمل ثمر الإيمان بالله ومعرفة الله إلا أنت ، فأنت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق ، ونظيره قوله عليه السلام « الحكمة ضالة المؤمن » (وسابعها) ووجدك ضالاً عن معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صيباً ، كما قال (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) لخلق فيك العقل والهداية والمعرفة . والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ (وثامنها) كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك ، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بنى إسرائيل فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) أنه قد يخاطب السيد ، ويكون المراد قومه فقوله (ووجدك ضالاً) أى وجد قومك ضالاً ، فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) وجدك ضالاً عن الضالين منفرداً عنهم مجاناً لدينهم ، فكلما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد ، فهداك إلى أن اختلطت بهم ودعوتهم إلى الدين المبين (الحادى عشر) وجدك ضاك عن الهجرة ، متحيراً في يد قريش متمنياً فراقهم وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى ، فلما أذن له ووافق الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم معبد ، وكان ما كان من حديث سراقه ، وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله (فهدى) . (الثانى عشر) ضالاً عن القبلة ، فانه كان يتمنى أن تجعل الكعبة قبلة له

وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾

وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا ، فهداه الله بقوله (فلنولينك قبلة ترضاها) فكانه سعى ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) أنه حين ظهر له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أنه جبريل أم لا ، وكان يخافه خوفاً شديداً ، وربما أراد أن يلقي نفسه من الجبل فهداه ، الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة ، كما في قوله (إنك لني ضلالك القديم) أى محبتك ، ومعناه أنك محب فهديتك إلى الشرائع التي بها تتقرب إلى خدمة محبوبك (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ، ثم هديتكم حتى رحمت تجارتكم ، وعظم ربحتكم حتى رغبت خديجة فيك ، والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا ، وما كنت تعرف سوى الدين ، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) (ووجدك ضالا) أى ضائعا في قومك ؛ كانوا يؤذونك ، ولا يرضون بك رعية ، فقوى أمرك وهداك إلى أن صرت آمرا واليآعليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت تهتدى على طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا أى ناسيا لقوله تعالى (أن تضل إحداهما) فهديتك أى ذكرتك ، وذلك أنه ليلة المعراج نسى ما يجب أن يقال بسبب الهيبة ، فهداه الله تعالى إلى كيفية الثناء حتى قال (لا أحصى ثناء عليك) (التاسع عشر) أنه وإن كان عارفاً بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافاً ، فعبر عن ذلك بالضلال (العشرون) روى على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما هممت بشيء مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين ، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ، ثم ما هممت بدمهما بسوء حتى أكرمنى الله برسالته ، فإني قلت ليلة لغلام من قريش ، كان يرعى معى بأعلى مكة ، لو حفظت لى غنمى حتى أدخل مكة ، فأسمر بها كما يسمر الشبان ، فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة ، فسمعت عزفاً بالدفوف والمزامير . فقالوا فلان ابن فلان يزوج بفلاته ، فجلست أنظر إليهم وضرب الله على أذنى فنمت فما أيقظنى إلا مس الشمس ، قال فجلت صاحبي . فقال ما فعلت ؟ فقلت ما صنعت شيئاً ، ثم أخبرته الخبر ، قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك ، فغضب الله على أذنى فما أيقظنى إلا مس الشمس ، ثم ما هممت بدمهما بسوء حتى أكرمنى الله تعالى برسالته .

أما قوله تعالى ﴿ ووجدك عائلاً فأغنى ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ العائل هو ذو العيلة ، وذكرنا ذلك عند قوله (أن لاتتولوا) ويدل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة) ثم أطلق العائل على الفقير ، وإن لم يكن له عيال ، وههنا في تفسير العائل قولان :

﴿ الأول ﴾ وهو المشهور أن المراد هو الفقير ، ويدل عليه ما روى أن في مصحف عبد الله

(ووجدك عديماً) وقرىء عيلاً كما قرىء سيحاً (١) ، ثم في كيفية الإغناء وجوه (الأول) أن الله تعالى أغناه بتربية أبي طالب ، ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه [الله] بمال خديجة ، ولما اختل ذلك أغناه [الله] بمال أبي بكر ، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار ، ثم أمره بالجهاد ، وأغناه بالفتايم . وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة ، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع ، روى أنه عليه السلام « دخل على خديجة وهو مغموم ، فقالت له مالك . فقال الزمان زمان فحط فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحي منك ، وإن أنا لم أبذل أخاف الله ، فدعت قريشاً وفهم الصديق ، قال الصديق : فأخرجت دنائير وصبتها حتى بلغت مبلغاً لم يقع بصري على من كان جالساً قدامي لكثرة المال ، ثم قالت : أشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه ، وإن شاء أمسكه » (الثاني) أغناه بأصحابه كانوا يعبدون الله سرّاً حتى قال عمر حين أسلم : أبرز أتبع اللات جهراً ونعبد الله سرّاً ! فقال عليه السلام : حتى تكثر الأصحاب . فقال حسبك الله وأنا فقال تعالى (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) فأغناه الله بمال أبي بكر ، وهيبه عمر (الثالث) أغناك بالقناعة فصرت بحال يستوى عندك الحجر والذهب ، لا تجرد في قلبك سوى ربك ، فربك غنى عن الأشياء لا بها ، وأنت بقناعتك استغنيت عن الأشياء ، وإن الغنى الأعلى الغنى عن الشيء لا به ، ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين الغنى والفقر ، فاختر الفقر (الرابع) كنت عائلاً عن البراهين والحجج ، فأنزل الله عليك القرآن ، وعلمك ما لم تكن تعلم فأغناك .

(القول الثاني في تفسير العائل) أنك كنت كثير العيال وهم الأمة . فكفاك . وقيل فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم . وأنت صاحب العلم ، فهداهم على يدك ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتيم ؟ (قلنا) فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتيم فيقوم بحقوقهم وصلاحي أمرهم ، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع . فقيل له في ذلك ، فقال أخاف أن أشبع فأنسى الجياع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركاً له في الاسم فيكرم لأجل ذلك ، ومن ذلك قال عليه السلام « إذا سئمت الولد محمداً فأكرموه ، ووسعوا له في المجلس » (وثالثها) أن من كان له أب أو أم كان اعتماداً عليهم ، فسلم عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله ، فيصير في طفولته متشبهاً بإبراهيم عليه السلام في قوله : حسبي من سؤالي ، عليه بحالي ، وكجواب مريم (أني لك هذا ، قالت هو من عند الله) . (ورابعها) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تخفى عيوبه بل تظهر ، وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتيم ، ليتأمل كل أحد في أحواله ، ثم لا يجدوا عليه عيباً فيتفقون على نزاهته ، فإذا اختاره الله للرسالة لم يجدوا عليه مطعناً (وخامسها) جعله يتقياً ليعلم كل أحد أن فضيلته فضل من الله ابتداء لأن الذي له أب ، فإن أباه يسعى في تعليمه وتأديبه (وسادسها) أن اليتيم والفقر نقص في حق

(١) مكناً في الأصل ولله يعني أن قرىء . (ووجدك عيلاً) بتدبير إياه مع كرمها كما قرىء . (سيحاً) كذلك في قوله تعالى (سامحات) . والله أعلم (الصاوي)

فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾

الخلق ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام ، مع هذين الوصفين أكرم الخلق ، كان ذلك قلباً للعادة ، فكان من جنس المعجزات .

(السؤال الثاني) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء؟ (الجواب) الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في العجب .

(السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «سألت ربى مسألة وددت أنى لم أسأله، قلت: اتخذت إبراهيم خليلاً، وكلمت موسى تكليماً، وسخرت مع داود الجبال، وأعطيت سليمان كذا وكذا، وأعطيت فلاناً كذا وكذا. فقال: ألم أجدك يتيماً فأوتيتك؟ ألم أجدك ضالاً فهديتك؟ ألم أجدك عائلاً فأغنيتك؟ قلت بلى (فقال: ألم أشرح لك صدرك؟ قلت بلى، قال: ألم أرفع لك ذكرك؟ قلت بلى! قال ألم أصرف عنك وزرك؟ قلت بلى قال ألم أوتك مالم أوت نبياً قبلك وهي خواتيم سورة البقرة؟ ألم أتخذك خليلاً كما اتخذت إبراهيم خليلاً؟» فهل يصح هذا الحديث (فلنا) طعن الفاضل في هذا الخبر فقال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن ، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ، ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى المعاتبه .

قوله تعالى ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ وقرئ فلا تكهر ، أى لا تعبس وجهك إليه ، والمعنى عامله بمثل ما عاملتك به ، ونظيره من وجهه (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنه قوله عليه السلام «الله الله فيمن ليس له إلا الله» (وروى) أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين «قال إلهي يم نك مانلت؟ قال أتذكر حين هربت منك السخلة ، فلما قدرت عليها قلت أعبت نفسك ثم حملتها ، فلهذا السبب جعلتك ولياً على الخلق ، فلئان الله صلى الله عليه وسلم النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم ، وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسة في الوجه ، فكيف إذا أذله أو أكل ماله . عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام «إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ، ويقول تعالى : من أبكى هذا اليتيم الذى واريت والده في التراب . من أسكته فله الجنة .»

ثم قال تعالى ﴿وأما السائل فلا تنهر﴾ يقال نهره وانتهره إذا استقبله بكلام يزرجه ، وفى المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه (عبس وتولى ، أن جاءه الأعمى) وحينئذ يحصل الترتيب ، لأنه تعالى قال له أولاً (ألم يجدك يتيماً فأوى ، ووجدك ضالاً فهدى ، ووجدك عائلاً فأغنى) ثم اعتبر هذا الترتيب ، فأوصاه برعاية حق اليتيم ، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه

وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾

(والقول الثاني) أن المراد مطلق السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثه مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله صناديد قريش ، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرب ، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه ، وقال علمني بما علمك الله ، فشق ذلك عليه فقبس وجهه فنزل (عبس وتولى) ، (والثاني) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلساً وللفقراء مجلساً آخر فهمم أن يفعل ذلك فنزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) ، (والثالث) كان جالساً فجاءه عثمان بعذق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب ، فقال رحم الله عبداً يرحمنا ، فأمر بدفعه إلى السائل ففكره عثمان ذلك ، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات ، وكان يعطيه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسائل أنت أم بائع ؟ فنزل (وأما السائل فلا تنهر) .

ثم قال تعالى ﴿ وأما بنعمة ربك فحدث ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن ، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام ، والتحديث به أن يقرأه ويقرى . غيره وبين حقايقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة ، أى بلغ ما أنزل إليك من ربك (وثالثها) إذا وفقك الله فراغت حق اليتيم والسائل ، وذلك التوفيق نعمة من الله عليك فحدث بها ليقتدى بك غيرك . ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال : إذا عملت خيراً فحدث إخوانك ليقتدوا بك ، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء ، وظن أن غيره يقتدى به ، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم ، فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلاً ، فقد نهى الله عن التزكية فقيل له اليس الله تعالى يقول (وأما بنعمة ربك فحدث) فقال فإني أحدث ، كنت إذا سئلت أعطيت وإذا سكت ابتديت ، وبين الجوانح علم جم فأسألوني ، فإن قيل فما الحكمة في أن أخرج الله تعالى حق نفسه عن حق اليتيم والعائل ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حظه الفاعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى ، فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله ، واختار قوله (فحدث) على قوله فخير ، ليكون ذلك حديثاً عنده لا ينساه ، ويعيده مرة بعد أخرى ، والله أعلم . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(تم الجزء الحادى والثلاثون ويتلوه الجزء الثانى والثلاثون)

(وأوله تفسير سورة الإنشراح)

وقف على تصحيحه ومراجعته على أصوله
الفقير إلى عفو ربه ولطفه وسنته
عبد الله اسماعيل الصاوي

فهرست

(الجزء الحادى والثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى)

صفحة	صفحة
٨	٢
قوله تعالى (وبنينا فوقكم سبْعاً شَدَاداً) .	تفسير سورة النبأ .
» (وجعلنا سراجاً وهاجاً) .	قوله تعالى (عم يتساءلون) .
» (وأزلقنا من المعصرات ماءً نجاساً) .	بحث نحوى فى معنى (عم) .
معنى المعصرات والثجاج .	ما فى عم من القراءات .
٩	٣
قوله تعالى (لنتخرج به حباً ونباتاً) .	بحث فى معنى ما .
تقسيم النبات .	معنى التساؤل .
بيان الألفاف .	من هم المتساؤلون وما فيه من الاحتمالات .
٩	٤
قوله تعالى (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) .	قوله تعالى (عن النبأ العظيم) .
١٠	معنى النبأ .
» (يوم ينفخ فى الصور فتأتون أفواجاً) .	اتصال هذه الآية بما قبلها .
معنى النفخ والصور والأفواج .	٥
١١	قوله تعالى (كلا سيعلون ثم كلا سيعلون)
قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أفواجاً)	معنى كلمة (كلا) .
» (وسيرت الجبال فكانت سراباً)	ما فى (سيعلون) من القراءات .
بيان أحوال الجبال .	قوله تعالى (ألم نجعل الأرض مهاداً)
١٢	الآية طريق لإثبات الحشر .
قوله تعالى (إن جهنم كانت مرصاداً)	٦
» (للاطاعين مآباً) .	قوله تعالى (والجبال أو تادأ) .
» (لابئين فيها أحقاباً) .	قوله تعالى (وخلقناكم أزواجاً) .
١٤	» (وجعلنا نومكم سباتاً) .
» (لا يذوقون فيها برداً ولا شرباً) .	طعن الملاحدة فى هذه الآية .
معنى برداً .	٧
١٥	قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) .
معانى الحميم والغساق .	أحل اللباس .
١٦	قوله تعالى (إنهم كانوا لا يرجون حساباً)
١٧	» (وكذبوا بآياتنا كذاباً) .
	٧
	قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) .

صفحة	صفحة
٢٥	١٨
المراد بالبرء العموم أو الخصوص ؟	قوله تعالى (وكل شىء أحصيناه كتاباً)
٢٦	١٩
تمسك القائلين بإيجاب الخير للثواب وضده بالآية .	د (فذوقوا فلن يزيدكم إلا عبداً)
قوله تعالى (ويقول ياليتنى كنت تراباً) الوجوه التى فى الآية .	د (إن للمتقين مفازاً) .
إبادة الهائم بعد الحشر والقصاص إنكار المعتزلة ذلك .	معنى المفاز .
معنى الآية عند بعض المتصوفة .	قوله تعالى (حدائق وأعناباً) .
٢٧	٢٠
تفسير سورة المنازعات هل الصفات فى الآية لشيء واحد أو لمتعدد ؟	معنى الحدائق والأعناب .
صفات للملائكة .	قوله تعالى (وكأساً دهاقاً) .
قوله تعالى (والنازعات غراً) الآيات لم لم يقل فالدبرات أموراً ؟	أقوال اللغويين فى الدهاق .
كيف أثبت للملائكة التدبير ؟	قوله تعالى (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) .
٢٩	٢١
طعن أبى مسلم الأصفهاني فى تفسير الآية .	إلى م يعود الضمير فى قوله (فيها) ؟ .
قول الحسن البصرى إنها صفات للنجوم	٢١
٣٠	٢٢
القول بأن هذه الصفات للأرواح .	قوله تعالى (جزاء من ربك عطاء حساباً)
٣١	٢٣
القول بأنها صفات خيل الغزاة .	معنى الجزاء والعطاء والحساب .
القول بأنها صفات الغزاة أنفسهم .	٢٢
القول بأنها المراتب الواقعة فى الرجوع إلى الله .	قوله تعالى (رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون خطاباً) .
٣٢	٢٤
القول بأن ألفاظ الآية الخمسة صفات لأشياء مختلفة .	قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) الآية .
٣٣	٢٥
قوله تعالى (يوم ترجف الراجفة) تقدير الآية والدليل عليه	قوله تعالى (ذلك اليوم الحق فن شاء اتخذ إلى ربه مآباً) .
لم نصب اليوم ؟	الوجوه التى فى وصف اليوم بالحق .
معنى الرجفة فى اللغة .	قوله تعالى (فن شاء اتخذ إلى ربه مآباً) .
٢٤	
القول بأنها أحوال يوم القيامة .	احتجاج المعتزلة بالآية على الاختيسار والمشيئة .
	قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يده) .
	(ما) هل هى استفهامية أم موصولة ؟

صفحة	صفحة
٤١	٢٥ قوله تعالى (قلوب يومئذ راجفة)
٤١	٢٥ ما المراد بالقلوب ؟
٤٢	كيف جاز الابداء بالنسكرة ؟
	كيف صححت إضافة الأبصار إلى القلوب ؟
	قوله تعالى (يقولون أننا لمردودون)
	في الحافرة)
	قوله تعالى (أنذا كنا عظاماً نخرة)
	٣٦ حاصل الشبهة التي في الآية .
	٣٧ قوله تعالى (قالوا تلك إذا كرة خاسرة)
٤٣	» » (فانما هي زجرة واحدة)
	ما متعلق (فاذا هم)
	معنى الساهرة .
	٣٨ قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى)
	المناسبة بين هذه القصة وما قبلها .
	قوله تعالى (إذ نادى ربه بالوادى
	المقدس طوى)
	وجوه القراءات في (طوى)
	٣٩ قوله تعالى (اذهب إلى فرعون إنه طغى) .
	معنى الطغيان .
	قوله تعالى (فقل هل لك إلى أن تزكى) .
	معنى الزكى وما فيه من القراءات .
	قوله تعالى (وأهديك إلى ربك) .
	المعرفة لا تستفاد إلا من الهادى .
	المعرفة مقدمة على الطاعة .
	الحشية لا تكون إلا بالمعرفة .
٤٨	٤١ قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى) .
	في الآية الكبرى ثلاثة أقوال .
	قوله تعالى (فكذب وعصى) .
	بجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق .
	ما الفائدة في قوله فكذب وعصى ؟
	قوله تعالى (ثم أدبر يسعى)
	معاني الأدبار الثلاثة .
	» (فحشر فنادى)
	معاني المناداة .
	هل كان فرعون مجنوناً أودهرياً ؟
	» (فأخذ الله نكال الآخرة والأولى)
	وجوه نصب نكال .
	ما المراد بالآخرة والأولى ؟
	» (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى)
	» (أنتم أشد خلقاً أم السماء) الآية
	المقصود من هذا الاستدلال .
	» (بناها)
	٤٤
	الدليل على أن الله بانى السماء .
	» (رفع سمكها فسواها)
	٤٦
	معنى السمك ورفعها .
	المراد بالتسوية .
	» (وأعطش ليلها وأخرج ضحاها)
	٤٧
	أعطش اللازم والمتعدى .
	المراد من « أخرج ضحاها » .
	لم أضاف الليل والنهار إلى السماء ؟
	» (والأرض بعد ذلك دحاها)
	معنى الدحو .
	التوفيق بين الآية هنا وآية السجدة .
	» (أخرج منها ماءها ومرعاها) .
	المراد بقوله مرعاها .
	» (والجبال أرساها)

صفحة	صفحة
٥٥	٤٩ قوله تعالى (متاعاً لكم ولأنعامكم)
٥٦	» (فإذا جاءت الطامة الكبرى)
» (أما من استغنى) .	معنى الطامة عند العرب .
» (فأنت له تصدى) .	٥٠ » (يوم يتذكر الإنسان ماسعى)
» (وما عليك ألا يزي)	» (وبرزت الجحيم لمن يرى)
٥٧	القرامات فى (وبرزت)
» (وأما من جاءك يسعى)	» (فأما من طغى) الآيات .
» (فأنت عنه تلهى)	٥١ جواب قوله (فإذا جاءت الطامة
» (كلا)	الكبرى) .
» الضمائر فى (إياها) و (فن شاء	المراد بقوله (طغى) وآثر الحياة الدنيا
ذكره)	الإشارة إلى فساد القوة النظرية .
اتصال الآية بما قبلها .	» (وأما من خاف مقام ربه)
٥٨ » (فن شاء ذكره) الآية .	» (يسألونك عن الساعة أيان مرساها)
» (بأيدى سفرة)	» (فمى أنت من ذكرها) .
» وصف الملائكة بثلاثة أنواع .	» (إلى ربك منتهاها) .
٥٩ قوله تعالى (قتل الإنسان ما أ كفره)	» (إنما أنت منذر من يخشاها) .
الإنسان عتبه بن أبى لهب أو غيره ؟	٥٣ » (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا
قوله تعالى (من أى شى خلقه) .	إلا عشية)
» (من نطفة خلقه فقدره) .	٥٤ » (تفسير سورة عبس)
٦٠ الأقوال فى معنى قدره .	» (عبس وتولى) .
قوله تعالى (ثم السبيل يسره) .	سبب نزول الآية .
المراد بالتيسير هنا .	الأعمى هو ابن أم مكتوم .
قوله تعالى (ثم أمانه فأقبره) الآية .	الأعمى كان يستحق التأديب فلم
» (كلا لما يقض ما أمره) .	عوتب الرسول على تأديبه وزجره ؟
» (فلينظر الإنسان إلى طعامه) .	العتاب تعظيم للأعمى ووصفه
» (أنا صببنا الماء صباً) .	٥٥ بالأعمى تحقير لشأنه .
٦٢ » (ثم شققنا الأرض شقاً)	الإذن للرسول فى معاملة أصحابه
» (فأنبثنا فيها حباً)	حسب المصلحة .
» (وعناباً)	

صفحة	صفحة
٧٢	٦٢ قوله تعالى (وقضياً).
» (إنه لقول رسول كريم).	» (وزيتوناً ونخلًا).
٧٣ » (ذى قوة عندذى العرش مكين).	» (وحدائق غلبًا).
» (مطاع ثم أمين).	٦٣ » (وفاكهة وأبًا).
٧٤ » (وما صاحبكم بمجنون) الآيات.	» (متاعاً لكم ولأنعامكم).
٧٥ » (لمن شاء منكم أن يستقيم) »	» (فإذا جاءت الصاخة).
٧٦ ﴿تفسير سورة الانفطار﴾	» (يوم يفر المرء من أخيه) الآية.
قوله تعالى (إذا السماء انفطرت) »	٦٤ » (لكل امرئ يومئذ شأن
٧٨ » (يا أيها الإنسان ما غرك	يغنيه).
يربك الكريم) »	قوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة).
٨١ قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين)	٦٥ » (ووجوه يومئذ عليها غبرة).
٨٢ » (وإن عليكم لحافظين) الآيات.	تمسك المرجثة والخوارج بهذه الآية.
٨٤ » (إن الأبرار لفي نعيم) »	٦٦ ﴿تفسير سورة التكوير﴾
٨٧ ﴿تفسير سورة المطففين﴾	قوله تعالى (إذا الشمس كورت).
٨٧ قوله تعالى (ويل للمطففين) الآيات.	٦٧ » (وإذا النجوم انكدرت).
١٩ » (ألا يظن أولئك أنهم	» (وإذا الجبال سيرت).
مبعوثون) »	» (وإذا العشار عطلت).
٩١ » (لا إن كتاب الفجار لفي	» (وإذا الوحوش حشرت).
يحين).	٦٨ » (وإذا البحار سبحت).
٩٨ » (إن الأبرار لفي نعيم) »	٦٩ » (وإذا النفوس زوجت).
١٠١ » (إن الذين أجزموا كانوا من	قوله تعالى (وإذا الموءودة سئلت).
الذين آمنوا يضحكون) »	٧٠ » (وإذا الصحف نشرت).
١٠٣ تفسير سورة الانقاق	» (وإذا السماء كشطت).
قوله تعالى (إذا السماء انشقت) »	» (وإذا الجحيم سعرت).
١٠٤ » (يا أيها الإنسان إنك كادح) »	» (علمت نفس ما أحضرت).
١٠٦ » (فأما من أتى كتابه يمينه) »	٧١ » (فلا أقسم بالخنس).
١٠٧ » (فسوف يدعوا ثوراً) »	٧٢ » (الجوارى الكنس).
١٠٨ » (بلى إن ربه كان به بصيراً) »	» (والليل إذا عسعس).

صفحة	صفحة
۱۴۸	۱۱۲
قوله تعالى (و ذكر اسم ربه فصلي) .	قوله تعالى (وإذا قرىء عليهم القرآن
» (بل تؤثرون الحياة الدنيا) الآيات .	لا يسجدون) الآية .
۱۵۰	۱۱۴
» (صحف إبراهيم وموسى) .	﴿ تفسير سورة البروج ﴾
۱۵۱	قوله تعالى (والسماء ذات البروج)
﴿ تفسير سورة الغاشية ﴾	الآيات .
قوله تعالى (هل أتاك حديث الغاشية) »	۱۱۷
۱۵۲	» (قتل أصحاب الأخدود) الآيات .
» (تصلى ناراً حامية) .	۱۲۰
۱۵۳	» (وما نعموا منهم إلا أن يؤمنوا)
» (تسقى من عين آنية)	الآية .
۱۵۴	۱۲۱
» (لا يسمن ولا يفتن من جوع) »	» (إن الذين فتنوا المؤمنین
» (لسعيها راضية)	والمؤمنات) الآية .
۱۵۶	۱۲۲
» (فيها عين جارية)	» (إن الذين آمنوا وعملوا
» (أفلا ينظرون إلى الإبل	الصالحات) الآية .
كيف خلقت) .	۱۲۳
۱۵۸	» (إن بطش ربك لشديد) الآيات .
» (وإلى السماء كيف رفعت) »	۱۲۵
» (فذكر إنما أنت مذكر)	» (هل أتاك حديث الجنود)
۱۶۱	۱۲۷
» (إن إلينا آياهم)	﴿ تفسير سورة الطارق ﴾
۱۶۲	قوله تعالى (والسماء والطارق) »
﴿ تفسير سورة الفجر) .	۱۲۹
قوله تعالى (والفجر) الآيات .	» (فلينظر الإنسان مم خلق) »
ما فى المقسم به من الفوائد .	۱۳۱
معنى الفجر .	» (إنه على رجهه لقادر) »
۱۶۳	۱۳۲
قوله وتعالى (وليال عشر) .	» (يوم تبلى السرائر)
ما وجه التنكير فيها ؟	۱۳۳
ماهى الليالى العشر ؟	» (والسماء ذات الرجج) »
قوله وتعالى (والشفع والوتر) .	﴿ تفسير سورة الأعلى ﴾
الشفع والوتر عند العرب وعند العامة .	» (سبح اسم ربك الأعلى) الآيات .
اختلاف المفسرين فى معنى الشفع والوتر .	۱۴۱
قوله تعالى (واللبل إذا يسر) .	» (سنقرئك فلا تنسى) »
۱۶۵	۱۴۳
معنى يسرى	» (ونيسرك لليسرى) »
المقصود من اللبل العموم أو ليلة مخصوصة	۱۴۴
	» (فذكر إن نفعت الذكرى) .
	۱۴۵
	» (سيدكر من يخشى) .
	۱۴۶
	» (ويتجنها الأشتى) الآيات .
	۱۴۷
	» (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) »

- صفحة
- ١٦٩ أقوال المفسرين فى معنى المرصاد .
- ١٧٠ قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه)
حالة الإنسان فى الدنيا .
- سعادة الدنيا والآخرة وشقاوة الدنيا
والآخرة .
- ١٧١ السعادة والشقاوة عند منكرى البعث .
المراد بالإنسان شخص معين .
- لم سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء؟
إلى م يتوجه الزجر والردع بكلاً؟
- ١٧٢ معنى قوله (فقد رزقه) .
قوله تعالى (كلاب لا تكرمون اليتيم)
تفسير ابن عباس الآية .
- وجوه القراءات فى تكرمون .
اليتيم وهل هو قدامة بن مظعون؟
- ١٧٣ قوله تعالى (ولا تحاضون على طعام
المسكين) .
- القراءات فى تحاضرن .
قوله تعالى (وتأكلون التراث أكلاً لما)
بيان معنى التراث .
- معنى اللم .
قوله تعالى (وتحبون المال حباً جماً) .
- » (كلاً إذا ذكك الأرض ذكاً) .
- ١٧٤ قول الخليل والمبرد فى الذك .
وجه التكرار فى قوله (ذكاً ذكاً) .
- قوله تعالى (وجاء ربك) .
معنى المجيء بالنسبة إلى الله .
- ١٧٥ قوله تعالى (والملك صفاً صفاً)
» (وجيء يومئذ بجهنم)

- صفحة
- ١٦٥ وجوه القراءة فى يسرى .
- قوله تعالى (هل فى ذلك قسم لذى حجر)
معنى الحجر .
- ١٦٦ المقصود من الاستفهام التأكيد .
أين جواب القسم؟
- قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك) .
رأى هنا بمعنى علم .
- ١٦٧ الخطاب عام لكل من علم ذلك .
الحكاية ذكرت الزجر .
- إدماج ثلاث قصص فى السورة .
عاد القبيلة نسبة لعاد بن عوص .
- قوله تعالى (إرم ذات العماد) .
معنى إرم وإعرابها .
- ١٦٨ مدينة إرم وقصة بنائها .
قوله تعالى (التى لم يخلق مثلها فى البلاد) .
- إلى م يعود الضمير فى مثلها؟
قوله تعالى (وممود الذين جابوا الصخر
بالواد) .
- معنى الجوب .
- ١٦٩ قوله تعالى (وفرعون ذى الأوتاد) .
لم سمى ذا الأوتاد؟
- قوله تعالى (الذين طغوا فى البلاد) .
مرجع الضمير فى الذين .
- معنى طغوا فى البلاد .
قوله تعالى (فأكثروا فيها الفساد) .
- معنى الفساد .
قوله تعالى (فصب عليهم ربك سوط عذاب)
» (إن ربك كالمُرْصَاد) .

صفحة	صفحة
١٩٣ قوله تعالى (فألهمها فجورها وتقواها) .	١٧٥ قوله تعالى (يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى) .
» (قد أفلح من زكاها)	التخلص من التناقض فى الآية .
» (كذبت ثمود بطغواها)	رأى المعتزلة وأهل السنة فى وجوب
» (فقال لهم رسول الله ناقة الله)	قبول التوبة على الله سبحانه
» (ولا يخاف عقباها) .	١٧٥ قوله تعالى (يقول يا ليتنى قدمت لحياتى)
» (تفسير سورة الليل)	» (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد) .
١٩٨ قوله تعالى (والليلة إذا يغشى) .	» (يا أيها النفس المطمئنة) .
» (إن سمعتم لشتى الآيات .	» (فادخلى فى عبادى)
» (وما يغنى عنه ماله إذا تردى)	» (تفسير سورة البلد)
» (وإن لنا للآخرة الأولى)	» (قوله تعالى (لا أقسم بهذا البلد)
» (وسيجنها الأتقى)	» (قوله تعالى (أبحسب أن لن يقدر عليه
» (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى)	» (أحد)
» (تفسير سورة الضحى)	» (ألم نجعل له عينين)
» (قوله تعالى (والضحى والليل إذا سجى) .	» (وما أدريك ما العقبة) .
» (ما ودعك ربك وما قلى)	» (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة)
» (وللآخرة خير لك من الأولى)	» (أو مسكيناً ذا متربة)
» (ولسوف يعطيك ربك فترضى) .	» (أو لئك أصحاب اليمين)
» (ألم يجدهك يتيماً فآوى) .	» (تفسير سورة الشمس)
» (ووجدك ضالاً فهدى) .	» (قوله تعالى (والشمس وضحاها)
» (ووجدك عائلاً فأغنى) .	» (والنهار إذا جلاها)
» (فأما اليتيم فلا تقهر) (الآيات .	» (والأرض وما طحاها)
» (وأما بنعمة ربك فحدث) .	

(انتهى الفهرست)

