تفسير سورة الرحمن

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قد علمت أنَّ ترتيب السور والآي توقيفيٌّ في الدرس والمصاحف ولو خالف ترتيب النزول، فهذه السورة بعد سورة {اقتربت الساعةُ} في الدرس والكتابة، كما هو في اللوح المحفوظ، وبينهما مناسبة في أنـهما في أنـه كرَّر في هذه {فبأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بعد ذكر كلِّ نعمة في أنفس الثقلين، أو في الآفاق، دنيويـةٌ أو دينيـةٌ، إنكار([1]) عليهم لإخلالهم بشكرها، كما كرَّر في تلك أنَّ القرآن قد يُسِّر للذكر، بعد ذكر كلِّ نقمة من نقم مخصوصة نزلت على الأمم السابقة؛ فهو جلَّ وعلا زجرهم عن الإعراض عن التذكُّر بالقرآن بتعديد، كما زجرهم عن كفر النعمة بتعديد، فإنَّ قوله: {فبأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} في هذه، وتكرير: {فكيف كان عذابي ونُذُري} في تلك، فأمَّا {فكيف([2]) كان عذابي ونُذُري} فأظهرُ للهيبة، وأمَّا {فبأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} فأظهر للرحمة.

فتلك السورة سورة إظهار الهيبة، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة. وبينهما مناسبة أيضا بأن افتتح كلاًّ منهما بمعجزة، أمَّا تلك فبانشقاق القمر، وأمَّا هذه فبالقرآن، فإنَّ انشقاق القمر معجزة تدلُّ على العزَّة والجبروت، فالقادر على شقِّ القمر قادر على هدِّ الجبال، وقدِّ الرجال. والقرآن معجزةٌ لفظًا ومعنى، وصدقٌ يدلُّ على الرحموت، وشفاء للقلوب عن الذنوب. وبينهما مناسبة أيضًا بأن ختم تلك بالدالِّ([3]) الهيبة والعطيَّة، وهو قوله: {عندَ مليك مُقتدرٍ}، وافتتح هذه بدالِّ الرحمة وهو قوله: {الرحمنُ}، فكأنَّه قيل: شديد على الكفَّار، رحمان بالأبرار. وبدأ بالنعمة العظمى وهي القرآن في هذه السورة، فإنَّه أعظم النعم شأنًا، وأرفعها مكانًا، وهو مدارُ للسعادة في الدارين، وهو لبُّ الكتب السماويَّة، والقائم عليها، والميزان، وهو طريق لكلِّ مقصد صحيح. ولكون السورة سورة رحمة ذكرت الرحمة أوَّله ثلاث مرَّات([4]) متَّصلات، إذ قال:

بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الرحمنُ علَّم القرآن} [2] المفعول الأوَّل محذوف تقديره: علَّم الإنسانَ، أو{ علَّم الرسول، أو علَّم جبريل، أو علَّم الملك؛ وإنَّما قلت: الأوَّل هو المحذوف، لأنَّ الإنسان أو الرسول أو الملك أو جبريل هو الذي يتَّصف بعلم القرآن، فتقول: هو عالم به بعد تعليم، ولا تقول: القرآن هو العالم بمن ذكر فمن هو فاعل في المعنى، وما هو فاعل معنى هو المفعول الأوَّل في باب أعطى وكسى، وهو كلُّ ما ليس أصله المبتدأ والخبر من المفاعيل، فدخل في بابهما المفعول الأوَّل ممَّا له ثلاثة مفاعيل، فإنَّه فاعل معنى،

وقول بعض المحقِّقين: إنَّ المحذوف هنا مفعول ثانٍ، لعلَّ معناه أنَّ للفعل هنا مفعولين، ذكر أحدهما وحذف الآخر، والأولى تقدير «الإنسان»، ليعمَّ الرسول وغيره، ليكون اللفظ أعمَّ في ذكر نشر الرحمة، والسورة مفتتحة لبيان النعم، فالحمل على التعميم أنسب للتعميم بعد، فإنَّ النعم المذكورة على العموم وللتعميم قيل: إذ عمَّ في قوله: {بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ}، فتكون السورة حينئذ مفتتحة لبيان الأعمِّ من النعم، وأيضًا يرجَّح تقدير الإنسان بأنَّه هو الأنسب بأدائها في القرآن، والتلبُّس به حفظًا ودرسًا، بخلاف الملائكة، فليس لهم العمل بما فيه من إقامة حدوده ومباحاته، فإنَّه لا يجلدون ولا يقطعون ولا يصلُّون الخمس، ولا يأكلون ولا يشربون ولا يتزوَّجون، حتَّى إنَّه لو قدَّرنا: «علَّم الثقلين القرآنَ»،

لكان أعظم عمومًا وأنسب لذكرهما في سائر السورة، إلاَّ أنَّ ذكر الإنسان يستتبع الجنَّ في الأحكام،

كما يستتبع ذكر الرجل المرأة، فكفى تقدير الإنسان، ولاسيما هو المذكور قريبا بعد، والإنسان شامل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم. ووجه تقدير جبريل أو الملك على العموم أنّه نزلت به الملائكة إلى السماء الدنيا مكتوبا، وقد تلقّته من اللوح المحفوظ، ونزل به جبريل ع.م إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وقد قال: {لا يمسُّه إلاّ المطهّرون}، وقال: {تنزيل من ربّ العالمين}، ولعلّه لا يبقى في أذهانهم إلاّ كما يوصلونه، لأنّهم لم يؤتوا درسه والتعبُّد به سوى ما ذكر من كتبه وإنزاله، ولا ينافي ذلك عرضه صلّى اللّه عليه وسلّم على جبريل في كلّ رمضان مرّة ما نزل منه، وفي رمضان عام موته مرّتين لجواز أنّه يحضره اللّه في قلب جبريل حين العرض وتقويّه على ذلك، أو حين ينطق به رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم ثمّ إنّ تقدير جبريل أنسب من تقدير مطلق الملَك لأنّه المذكور في قوله تعالى: {نزَلَ به الروح الأمين على قلبك}، [3] وقوله جلّ وعلا: {فإنّه نزّله على قلبك}، ثمّ إنّ علّة الحذف أن يكون الكلام بصورة ما لا يتعلّق الغرض بذكره،

وقد يقال: لا تقدير بأن يكون ممّا لا يتعلّق غرض المتكلّم بما لم يذكر فيه كما نقول: زيد يطعم ويعطي، وأنت تريد وقوع ذلك منه هكذا تكثيراً أو دفعاً لنفيه عنه، ثمّ إنّه لا مانع من أن يكون حذف للعموم فيشمل كلّ من علّمه من ملَك وإنس وجنّ، وفي جميع تلك الوجوه تكون الآية مثبتة لكون القرآن كلام اللّه لا كلام رسوله ولا غيره. ويجوز أن يكون المعنى أنّه تعالى جعل القرآن قابلاً لأن يتعلّمه متعلّم، كقوله تعالى: {ولقد يسّرنا القرآنَ للذكر}، وهذا مجاز كقوله في من أنفق على متعلّم وصرف مالاً في تعلّمه: إنّه علّمه، فيكون أنسب بقوله في السورة قبل هذه السورة: {ولقد يسّرنا القرآنَ للذكر}؛

ويجوز أن يكون المعنى: الرحمن جعل القرآن علامة النبوءة ومعجزتها، كما جعل انشقاق القمر معجزة في السورة الأولى التي هي للهيبة، وكما شقّ ما لا يشقّه غيره نشر من العلم ما لا ينشره غيره، وهو ما في القرآن؛ ولم يقل: هو علم القرآن، بل وضع الظاهر موضع المضمر إيذاناً بالظاهر لمزيد الرحمة، وهو لفظ: «الرحمن»؛ وهو مبتدأ خبره «علّم القرآن» لا خبر لمحذوف، تقديره هو الرحمن، لأنّ هذا يقتضي أنّ الجملة تأكيد في المعنى لذكر الرحمة قبله، ولا يصار إلى الحمل على تأكيد بلا داعٍ، ولا سيما مع تكلُّف الحذف، ومخالفة الظاهر، ومع حصول معنى التأكيد بمجرّد ذكر لفظ الرحمن، وعلى تقدير «هو» يكون لفظ الرحمن آية، وفي إسناد التعليم إلى الرحمن إيذان بأنّ تعليم القرآن من آثار الرحمة الواسعة وعلمه اللّه أيضا وجب غير القرآن، ولكن اقتصر على ذكر القرآن تنبيها على أصالته وجلالة([5]) قدره.

ومعنى تعليم القرآن إذا فسِّر بجعله علامة، أو قابلا لأن يتعلّم ظاهر، وأمّا إذا فسّرناه بجعله معلوما فهو أظهر، لأنّ المعنى: جعلنا الإنسان مثلا عالما بألفاظه حافظا لها، وحفظ اللفظ أمر عظيم، فإنّه يتدرّج به إلى حفظ المعنى، وقد يدرك المعنى من اللفظ وينسى ويبقى المعنى في الجملة. وإن قيل: معنى [4] تعليم القرآن تعليم معناه وهو خلاف المتبادر، لأنّ القرآن اسم للألفاظ، فالمراد تعليم معناه بحسب ما أعطى اللّه الإنسان مثلا من قوّة، فبعض الإنسان يفهم بعض معانيه دون بعض، وبعض يفهم معانيَه كلّها، إلاّ أنّه لا يفهم جميع معاني كلّ لفظ، فإنّ علم ذلك مختصٌّ باللّه جلّ جلاله، كما تقول: فلان يعلم كتاب فلان، تريد أنّه يتقنه بقدر وسعه ولو كان لا يعلم مراده بيقين، فكذا يعلم الإنسان معاني القرآن بحسب الظاهر،

وقد يكون علمه في بعضها خطأ عند اللّه، وما بقي له أكثر ممّا أدرك، وذلك قابل له قوله تعالى: {وما يعلم تأويله إلاّ اللّه والراسخون في العلم} بعطف «الراسخونَ» على لفظ الجلالة، أي يعلم الراسخون تأويله أيضاً، بمقدار لا على الكُنه، وكذا إذا جعلناه مبتدأ والضمير المضاف إليه تأويل للقرآن، وإن جعلناه للمتشابه، وعطفنا «الراسخون» على لفظ الجلالة كان المعنى أيضا: الرحمن علّم الإنسان مثلا

معنى القرآن بقدر نصيب كلٍّ، وإن لم نعطف عليه كان المعنى: الرحمن علَّم الإنسان القرآن، أي معناه إلاَّ ما تشابه منه، فإنَّ اللّٰه استأثر بمعناه. ولفظ «الرحمن» علَم منقول من الوصف، و«الـ» فيه للإشارة إلى معنى الوصف، وهو أنَّه عظيم الرحمة، وهو بحسب الأصل صفة لكلِّ من عظمت رحمته،

لكن عظمة الرحمة المرادة بهذا اللفظ لا توجد عند غير اللّٰه، فاختصَّ بهذا الاسم، ولو لم تجعل «الـ» فيه للإشارة إلى الأصل لئلاَّ يتوهَّم ثبوت تلك العظمة لغيره تعالى، فمن أطلق لفظ الرحمن على غير اللّٰه تعالى فقد كفر، ولا مانع من كونه باقيًا على الوصفيَّة مختصًّا به تعالى، أو غالبا عليها الاسميَّة كالفاروق أصله وصف شاع، فكان كاسم ثانٍ لعمر رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ، وعلى كلِّ حال كفَّ اللّٰه جلَّ جلاله الخلق أن يسمُّوا أحدًا الرحمن بالألف واللام، لأنَّه بمعنى أنَّه رحم الخلق بخَلقه إيَّاهم، ولا خالق سواه، وبرَزقه ولا رازق يخلق الرزق ويقسمه سواه، وهكذا... إلى أن قدَّر اللّٰه على شقيِّ اليمامة أن سمَّاه بعض الأشقياء رحمانًا، لكن مضافًا لليمامة ومجرَّدًا عن «الـ» والإضافة، وذلك كفر من المسمِّي،

كما يسمِّي الكافر صنمه إلها، وليس لفظ الرحمن كلُّه كلمة واحدة مسمًّى بها ـ كما قيل ـ وإلاَّ كانت الهمزة [5] قطعيَّة وليست كذلك، بل وصليَّة اتِّفاقًا، وجوَّز ذلك القائل أن يقال: «يا الرحمان» بقطع الهمزة بعد يا كما يقال: «يا اللّٰهُ»، ولا دليل له في قوله تعالى: {قل ادعو اللّٰه أو ادعو الرحمن} ([6]...) ابن مالك، ولو جوّز حكاية همزة الوصل على وصلها لكن يحتاج معه إلى بحث وإلى أن يؤتي بدليل أنَّ ما هنا من ذلك.

خلق الإنسانَ علَّمه البيان}: الجملتان خبران ثانٍ وثالث، ولم يعطفهما عطفًا لأنَّ المراد التعديد، فيترك} العطف ليستوعب الكلَّ من غير تطويل، ولذلك يحسن تركه، ويغلب إذا كانت النعم مثلا أكثر من ثلاث أو ثلاثًا، وقد يعطف الخبر الثاني مع عدم زيادة تلويحًا بأنَّ هناك كثيرًا أشير له باثنين، والعطف يدفع توهُّم البدل والتفسير، ويشير إلى استقلال كلٍّ على حدة. وذكر اللّٰه جلَّ وعلا ثمانية أخبار: أربعًا بلا واو وأربعًا بواو، لأنَّ السبعة عدد كامل والثمانية سبعة وزيادة، وذلك إشارة إلى أنَّ الزائد على الكمال خارج عن التحديد، فذكر الثمانية إشارة للخروج عن التحديد لا للحصر، والخبر الأوَّل «علَّم القرآن»،

ووجه ترتيب الأخبار الثلاثة أنَّه قدَّم تعليم القرآن لأنَّه أعظم النعم شأنًا، وبه السعادة الأبديَّة. وذكر بعده خلق الإنسان لأنَّه أوَّل النعم، وليدلَّ به على أنَّ المراد: علَّم الإنسان القرآن بعد خلقه، وليبيِّن به وبتعليم البيان المذكور بعده كيفيةَ تعليم القرآن، كقولك: قتلت فلانا الكافر، أثبته بسهم فذبحته، وأنجدت فلانًا المؤمن أزحت عنه العدوَّ، وحملته على فرس؛ وعلَّمت فلانا العلم دعوته إليه، وأنفقت عليه مالي. وإن أريد بتعليم القرآن تعليم الملائكة أو جبريل أو مع الإنسان، فوجه الترتيب تقديم العلويِّ وحده أو مع السفليِّ على السفليِّ وحده، كما قدَّم الشمس والقمر العلويَّين على النجم والشجر السفليَّين، على أنَّ النجم ما لا ساق له من النبات، وكما قدَّم السماء العلويَّة، وأخَّر الميزان الجاري في أهل الأرض،

وعليهم؛ وأيضا الوضع دلَّ على الانحطاط المقابل للعلوِّ، بل صرَّح أيضا بقوله: {والأرضَ وضعها}. ثمَّ المراد بخلق الإنسان خلقه من نطفة ثمَّ من علقة [6] إلى آخر الأطوار كما قال: {اقرأ باسم ربِّك الذي خلق، خلق الإنسان من علق}، ورتَّب على ذلك إفهامه؛ ويجوز أن يراد بخلقه إنشاءه على ما هو عليه من القوى الظاهرة والباطنة. وكما قدَّم الخلق هنا على التعليم قدَّمه في سورة العلق؛ والتعليم فيهما ليس خاصًّا بالقرآن، وقدَّم فيهما القرآن فإنَّه المراد في قوله: {اقرأ باسم ربِّك}، فلا فرق بينهما في ذلك. والمراد بالإنسان هنا الجنس، كما في قوله {خلق الإنسان من علق}، فإنَّ ذلك هو المتبادر هنا حملاً على الظاهر، ودعوى التخصيص محوجةٌ إلى الدليل، فليس المراد ـ كما قيل ـ محمَّدًا رسول اللّٰه، ولا كما

:قيل آدم، صلَّى اللّٰه وسلَّم عليهما، والمراد بالبيان

بيانه عن نفسه، وبيان غيره له، فمعنى تعليم البيان جعله مبيِّنًا عن نفسه، وفاهمًا لبيان غيره، إذ على ذلك يدور تعليم القرآن، يفهم ما يقال له منه، ويقول عن نفسه: لم أفهم كذا، أو فهمت كذا، أو كرِّر لي، أو نحو ذلك، وكأنَّه جعله متمكِّنًا من إظهار ما في نفسه بالنُّطق به، ومن إظهار غيره بقبوله بالفهم، ولا مانع من أن يراد هنا: تمكين الإنسان من بيان نفسه، وأمَّا فهم بيان غيره فمن غير هذا اللفظ، كقوله: {علَّم القرآن} فإنَّ التعلُّم عن التعليم فهم لبيان المعلِّم، وعلى كلِّ حال تقول الآية: إنَّ الإنسان حيوان ناطق، خُلق كما خلقت الحيوانات، وتميَّز عنها بالنطق الذي هو الإدراك التامُّ الذاتيُّ له، وبالنطق

الذي هو التلفُّظ بما أدرك. ويجوز أن يراد بالبيان القرآن، بمعنى المبيَّن ـ بفتح المثنَّاة ـ فإنَّ اللّٰه جلَّ وعلا بيَّن القرآن، ووكَّل ما أشكل إلى رسوله صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم بل بالنظر إلى ألفاظه هو كلُّه مبيَّن، أو بمعنى المبيِّن ـ بكسرها ـ فإنَّه مبيِّن للحقِّ من الباطل؛ وقد سمَّى اللّٰه القرآن بياناً مثل قوله جلَّ وعلا: {هذا بيانٌ للناس}، وسمَّاه كتاباً مبيناً، وآيات بيِّنة، ومبيَّنات، والمادَّة في الأصل واحدة. والبيان اسم مصدر بمعنى اسم مفعول، أو بمعنى اسم فاعل، فيكون ذُكر أوَّلاً بلفظ القرآن وأعاده بلفظ الظاهر في موضع [7] الإضمار، إذ لم يقل: علَّمه إيَّاه، ليصفه بأنَّه بيان؛ وتفسير البيان بالقرآن مرجوح، إلاَّ أنَّ فيه إظهاراً لما خفي أوَّلاً، إذ الأصل: «علَّم الإنسانَ القرآن» فأخفى الإنسان. وإذا قلنا: المراد: علَّم الملائكة القرآنَ، فإنَّما لم يذكروا لأنَّه لا يظهر الإنسان في بادي الرأي أنَّ تعليم الملائكة نعمة، ولمَّا كان تعليم الإنسان البيان نعمة ظاهرة

للإنسان سواء كان بمعنى الإفصاح أو القرآن ذكر الضمير وهو الهاء ولم يخفه. والسورة تعديد للنعم ومطالبة الشكر عليها، وكما حذف هنا ثمَّ ذكر كذلك في سورة العلق إذ قال: {علَّم بالقلم علَّم الإنسان ما لم يعلم}. وقد يتمسَّك بالآية على أنَّ اللغات توقيفيات، وقَّف اللّٰه عزَّ وجلَّ خلقه عليها بإنزاله إيَّاها، كما يتمسَّك على ذلك بقوله عزَّ وعلا: {وعلَّم آدم الأسماءَ كلَّها}.

الشمسُ والقمرُ بحسبانٍ} الخبر محذوف جوازًا، لأنَّه كون خاصٌّ، تقدير الكلام: «يجريان، أو مقرونان} بحسبان» مقدَّر في بروجهما ومنازلهما، تتفرَّع عليه حرارة الجوِّ وبرودتهما، وتنمو النباتات، وتختلف الفصول والأوقات، وتُعلم الشهور والفصول والسنوات. والباء للمصاحبة، ولا يجوز أن تكون للاستعانة إلاَّ على طريق المجاز، لأنَّه لا اختيار للشمس والقمر [و]لا إرادة، وهما جمادان لا فعل لهما[ـا] يستعينان فيه بحسبان، بل مضطرَّان بإجراء اللّٰه عزَّ وجلَّ[7])، ومجريهما اللّٰهُ بقدرته وتكوينه، أو بتوسيط الملائكة، ولا يوصف بجريان بل بالإجراء، وهو فعل له حادث، وكلُّ فعل حادث، واللّٰه لا يعجز فلا يستعين، وأيضًا الحسبان لا إعانة له على الجريان، فما الاستعانة إلاَّ مجاز، وعليها فإنَّما يقدَّر بجريان لا مقرونان؛ وعلى تقدير أنَّ للشمس والقمر عقلاً يبقى أنَّ الحسبان لا إعانة له على الجريان. وورد في الأخبار أنَّهما يخشعان ويذكران اللّٰه ويناجيانه، وأنَّ الشمس ترى آية فتحيد عن مجراها، وأنَّها تقول حين تطلع من المغرب:

ياربِّ ما أبعد المشرق!»، وأنَّها كلَّ يوم تسجد وتستأذن في الطلوع ويؤذن لها، ولعلَّ [8] سجودها» واستئذانها في حال جريانها عند قرب طلوعها بلا وقوف؛ وورد أنَّهما يشكوان إلى اللّٰه من الطلوع على العصاة. وأنت خبير بأنَّ الحسبان الحساب، ولكلِّ واحد منهما على حدته حساب، فإنَّ الحسبان مصدر يصلح للقليل والكثير بلفظ واحد، وأيضًا هو كقوله: {وكلٌّ في فلَك يسبَحون}، فإنَّ اللّٰه جلَّ وعلا لم يجمعهما في فلك واحد، وأمَّا قوله تعالى: {وكلُّ شيء عنده بمقدار} فظاهر أنَّ كلَّ شيء

بقدره، وأمـّا

ركب القوم دابـّتهم» ففيه الإضافة التي للجنس، وإن أردت اعتبار أنّ الحساب للّه فحسابهما واحد،» بمعنى أنـّه مقدار قدّره اللّه لهما أنصباء متفاوتة، كما أنّ المال يضاف لإنسان فهو مال واحد يقسمه على غيره قسماً متفاوتة. ويجوز مرجوحاً أن يكون الحسبان بمعنى الفلك، تشبيهاً له بحسبان الرحى، وهو ما يدور فيه الحجر، فتكون الباء للاستعانة المجازيـّة، إذ علمت أنـّهما مضطرّان، وأنّ اللّه جلّ وعلا لا يعجز، نَعَم، الملائكةُ يستعينون، والنعمة في سيرهما بحسبان كما في ضوئهما، إذ لو ثبتا في موضع واحد لم ينتفع بهما ولم يعرف وقت ولا فصل، وكذا لو كان بحسبان لم يعرفه الناس. ولم يقل: يجريهما اللّه أو يحرّكهما اللّه، أو يسخّرهما، كما قال: {خلق الإنسان علّمه البيان}، لأنّ خلق الإنسان وتعليمه أظهر في الامتنان على الإنسان وأتمّ وأعظم، فأسندهما لنفسه في مقام تعديد النعم،

ووكّل ما بعد ذلك إلى الفهم، وهو مفهوم كما قال: {ليَقولنّ خلقهنّ اللّه}، ولأنّ كون الإجراء من اللّه معلوم من قوله: {...الرحمن الرحيم، الرحمنُ}، فإنّ حاصل ذلك أنّ الرحمة كلّها منه تعالى، فذكر الرحمة للتأمّل لما بعدها كلّه، كقولك لولدك: «أنعمتُ عليك، سعيت في صلاحك، وأعززتك، صرت ذا إبل وبقر ودار وجنان، وخيل»، تريد أنّ ذلك بما أنعمت به عليه، وكأنـّك قلت: صرت في صرح في الأعظم الأعمّ بالإسناد،

وكذا الآية، ولأنّ الشمس والقمر يعلم بالعقل أنّ أمرهما من اللّه فلم يسندهما [9] لنفسه، وأمـّا تعليم القرآن والبيان وخلق الإنسان فلا يعلم ببادئ الرأي أنـّهما من اللّه بل بالسمع، فأسندهما لنفسه، ولو كانا يُعلمان بالعقل أيضاً إذا عومل ثمّ إنـّه لا مانع أيضاً من الإسناد إليه تعالى بأن يقدّر: «يجريهما» أو «يسخّرهما بحسبان» أو «يقدّر الشمس والقمر بحسبان له والنجم والشجر يسجدان له»، فإنّ الجملتين خبران آخران لـ«الرحمن»، حذف الرابط لأنـّه يتوهّم أنّ حسابهما المقرّر لهما هو من غيره، ولا من سجود النجم والشجر لغيره. والآية ردٌّ على من ينكر أن ينزل الملك مع ثقله ويرجع، أو مع خفّته، وكيف ينزل باستقامة؛ وعلى من قال: وكيف خصّ محمّد من بيننا، كما قال: {أأُنزل([8]) عليه الذكر من بيننا}!

وكذا الآية بعدُ، وكأنـّه قيل: كما أنّ الشمس والقمر بحسبان منه، والنجم والشجر يسجدان به، وينموان على مقدار أراده، واختار لذلك ممرّاً معيـّناً وصوباً معلوماً ونمواً معلوماً كذلك اختار للملك طريقاً ونزولاً على استقامة وعلى إنسان معيـّن، بل الثانية دليل للأولى، فإنّ نموّ النبات إلى جهة العلوّ، ولو بسط النجم بعد علوّ بل أوراقه وأغصانه إلى علوّ أيضاً، ولو كانت تميل بعدُ، يدلّ على قدرته على إصعاد الملك، ثمّ إنـّهم أيضا يشاهدون الطائر في علوّه وتسفّله، فالملك كذلك. ولا شكّ أنّ حركة الشمس والقمر إمـّا بتحريك فاعل مختار بما شاء من ملك، أو بطبع طبعهما اللّه عزّ وعلا عليه،

لا بطبع لم يطبعه هو، فمن اختار دورانهما وقدّره أنزل الملك. وحركتُهما بحسبان تدلّ على فاعل مختار سخّرهما على وجه مخصوص، فمن لم تكن له النفس الزكيـّة تستغني بدلائل القرآن استدلّ بالشمس والقمر والنجم والشجر والسماء، فاللّه جلّ جلاله ذكرها للاستدلال كما ذكرهنّ أو جلّهنّ للامتنان، ولو اجتمع كلّ فلسفيّ وطبعيّ واجتهدوا لم يثبتوا للشمس والقمر ما أثبت اللّه لهما ممرّاً([9]) وصوبا وقدراً، أي بطءاً وسرعة،

ولم يجدوا إلاَّ أن يقولوا: يديرهما الفاعل المختار جلَّ وعلا، وأن يقولوا: إنَّه خلقهما وخالق الملائكة المتوسِّطة [10] لهما وغيرهم. وقدَّم الشمس لأنَّ نفعها أقوى من نفع القمر، وكان حسبانهما [كذا] في السير أيسر من القمر.

والنجم والشجر يسجدان} النجم: النبات الذي ينجم، أي يطلع من الأرض ولا ساق له، والشجر} النبات الذي له ساق؛ وسجودهما انقيادهما لما يريد اللّه عزَّ وجلَّ اضطرارا وطبعًا، كانقياد الساجد المكلَّف كسبًا وطوعًا.

شبَّه عدم الامتناع عمَّا يراد بهما من نبت وزيادة ونقص، وبقاء وفناء، بعدم امتناع المكلَّف بالسجود عنه، أو شبَّه ثبوتهما بثبوت الساجد. ويجوز أن يراد بسجودهما تحوُّل ظلالهما، وأن يراد حقيقة السجود وإن لم تكن مرئيَّة، كما يوصفان بالتسبيح ولو كنَّا لا نفقه تسبيحهما؛ وأعني بحقيقة السجود فعل عبادة يصدر منهما يقوم مقام السجود من الإنسان، وليس بميل إلى الأرض حتَّى يصلاها وينبسطان عليها كما يبسط الإنسان أعضاء سجوده عليهما([10])، إذ لا يوجد ذلك لمن يراقبه، بل يرى الشجر على حاله والنجم

على انبساطه الأوَّل، وقد يقال سجودهما ثبوت عروقهما وأصولهما على الأرض وفيها، فهما منكوسان أرجلهما في الهواء وهي الفروع؛ وإنَّما يطلق على فروعهما الرؤوس تشبيها بالإنسان إذ كانت رأسه في الهواء، ألا ترى أنَّهما يشربان بعروقهما وأصولهما كما يشرب الإنسان برأسه؟ وأنَّهما يموتان بقطع عروقهما كما يموت الإنسان بقطع رأسه لابقطع فروعهما، وزادت النخلة شبهًا له بأعلاها إذ تموت بقطعه.

ويبحث بأنَّ يسجدان يدلُّ على التكرير، ولا تكرار في ثبوتهما على الأرض بل حالة مستمرَّة، إلاَّ أن يجاب بأنَّهما ما داما عليها يزيدان ثباتًا بنجول([11]) العروق في الأرض دخولا، وبزيادة عروق. وقدَّم الشمس والقمر على النجم والشجر لأنَّ صلاحهما بالشمس والقمر فإنَّ فيه أيضًا حرارة، فنعمة الشمس والقمر صلاح النبات بهما وضوئهما، ولولا الشمس لما زالت الظلمة. وأمَّا منافع النجم والشجر فإنَّهما قوت للإنسان والدواب،

وهما أصل الرزق، فإنَّ الحيوانات مأكولات، وإنَّما تحيى وتنمو بالنبات، وقدَّم النجم لأنَّه أدخل في معنى السجودات هو([12]) منبسط على الأرض كالساجد، وقد يعدُّ [11] انبساطه قدَّامه سجودًا، كما أنَّ الساجد ينبسط من قيام إلى قدَّامه سجودًا. وقيل: النجم نجم السماء، وفيه أنَّه غير أنسب بذكر الشجر، وأنَّهما متفاوتان أرضًا وسماء، وأنَّ سجود نجم السماء غروبه أو أمرٌ ما؛ وعلى كلٍّ حاله([13]) فالشمس والقمر أيضًا لهما ذلك السجود فلم خصَّه به؟ ونجم السماء ولو كان لا يخلو من فائدة ككونه مصباحًا ومرجامًا ودليلا في البرِّ والبحر وزينة، لكن نفعه لا يظهر لكلِّ أحد، وأنَّه دون نفع القمرين، وقد ذكرا من أدلَّة السماء ومنافعهما.

وقد علمت أنَّ الجملة خبر آخر ل«الرحمن»، كما أنَّ الجملة قبلها كذلك، إلاَّ أنَّ الجملة قبلها جرِّدت عن العاطف، لأنَّ المراد بها التعديد كما مرَّ في {خلق الإنسان علَّمه البيانَ}، وهذه قرنت بالعطف لتناسبها بالتي قبلها من حيث التقابل، فإنَّ النجم والشجر أرضيان سفليان، والشمس والقمر سماويَّان علويَّان، والأرض تقابل بالسماء، هكذا كتقابل التضادِّ ولو بدون استحضار تسفُّل هذه وعلوِّ تلك، ولا

سيما مع استحضارهما، ولعلَّ هذا أصل التقابل، ولو كان قد يتناسى، وقد يقال بأنَّ وجه التقابل أيضا تذلُّل هذه ونيلها دون تلك. وبين الجملتين أيضًا تناسب من حيث أنَّ كلاً من حال العلويين وحال السفليين انقياد تلك تماسكت حيث هي بلا عمد ولا علاقة، وهذه كما هي.

والسماء رفعها} من فوق الأرض وقد كانت متَّصلة بها، وبعد رفعها فتقها سماوات سبعًا، فالسماء{ مفردٌ لفظ[ًا] ومعنى، وإنَّما كانت سبعًا بعد الرفع رفعتها النملة حين قالت: «لا حول ولا قوَّة إلاَّ باللّه العليِّ العظيم» عن وجه الأرض، فقالت الملائكة ما قالت، فرفعوها إلى حيث هي، وفتقها اللّه سبعًا، ورفعت الملائكة كلاً إلى محلِّها. أو خلق اللّه ارتفاعهنَّ بلا واسطة، ويجوز أن يكون معنى رفع السماء خلق السماوت مرفوعات المَحالِّ، كقولك لمريد حفر بئر: وسِّعها، ولمريد خياطة قميص: أدِر جيبه.

وعلى هذا فالمراد بالسماء الجنس، فشمل اللفظ سبع سماوات. ثمَّ إنَّه لا مانع من أن يراد سماء الدنيا، لأنَّهم يشاهدونها وغيرها، يقاس عليها ويعلم حاله بها، وأنت خبير بأنَّ المراد [12] بالرفع الرفع الحسِّيَّ، وقيل: هو الرفع المعنويُّ، إذ جعلهما منشأ أحكامه وقضائه، وتنزُّل أوامره ونواهيه، ومحلّ ملائكته، وفي ذلك تنبيه على كبرياء شأنه، وعظم ملكه وسلطانه، وكلُّ ذلك حقٌّ، لكن في تفسير الرفع بالمعنويِّ والحسِّي جمع بين الحقيقة والمجاز، فيجاب بأنَّ المراد عموم المجاز، لكنَّ المجاز خلاف الأصل، وإنَّما يرتكب لقرينة، مع أنَّ الناس يكتفون عند نزول الآية بالاعتبار بارتفاع محلِّها وبعد ذلك يتدرَّجون إذا آمنوا؛ ولكن أيُّ نعمة في رفعها حيث هي؟ وإنَّما النعمة في الأحكام النازلة منها، فيجاب بأنَّها لو قربت من الأرض لكانوا في ضيق ولو علت على الجبال. أو بأنَّ فيها النجوم كلَّها، أو في كلِّ سماء نجم، والنجم نعمة دلالة وغيرها، أو بأنَّ غالب ما ذكر نعمة وعبرة، وهذه عبرة.

والفعل الناصب مع فاعله المشغول بالمذكور عطف على «علَّم» عطف فعليَّة على فعليَّة، وقرئ بالرفع، {عطف اسميَّة على فعليَّة، أو على اسميَّة هي قوله: {الشمس والقمر بحسبان.

ووضع الميزان} شرعَ العدلَ، إذ بيَّنه وأمر به، ووفَّى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه ووفَّره، وجعل لكلِّ أحد حركة{ على غيره، حتَّى كأنَّ الناس كلَّهم ملوك. وذكر العدل باسم الميزان تأكيدًا وتشديدًا لمراعاته، كما أنَّ ميزان الآلات إذا كان طريسًا لا يموت معه شيء من الحقِّ، وإذا لم يكن محكمًا فكأنَّه مجزاف فخرج عن الوزن؛ ولا يخفى أنَّ احترام عرض كلِّ أحد وبدنه وماله ومنافعه وتوابعه نعمة له إلاَّ ما أجاز الشرع هتكه، فإنَّ ذلك عقوبة له وزجر، وهما أيضًا نعمة، إذ ينزجر بهما إلى الاستقامة النافعة. قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «بالعدل قامت السماوات والأرض، ولو وكَّل كلَّ أحد إلى هواه وسلَّط لتكدَّر الأمر على كلِّ أحد». فاللّه جلَّ وعلا بدأ بذكر القرآن وهو أفضل العلوم، وذكر أخصَّ الأمور به وهو العدل، فهذا كقوله تعالى:

وأنزلنا معهم الكتاب والميزان} أي العدل. وسمَّى شرع العدل وضعًا، لأنَّ شرعه إثبات له كما يثبت{ الشيء الموضوع، وتفسير الميزان بالعدل قول الجمهور، وبه قال الحسن بن الفضل، وقيل: الميزان الجسم الذي يوزن به كرطل، وكمقابل الموزون من نوع آخر أو من نوعه، وكآلة الوزن من [13] كفَّة وتوابعها، فهو نظير المكيال، وهو أعظم توفيرا وأشدُّ تحرُّرا عن النقص من المكيال، وبه قال الحسن وقتادة والضحَّاك، ومعنى وضعه أيضًا إثباته و الأمر به وتعليق الأحكام به والقضايا والمتعبَّدات به من التسمية والتعديل في الأخذ والإعطاء؛

ولا يخفى كون الميزان نعمة إذ فيه توفير الحقِّ لصاحبه ومنع الزيادة على من عليه الحقُّ، والنفس تحبُّ الاستعلاء في أمرها كلِّها حتَّى مسألة العلم فإنَّها يصعب عليها أن تغلبها المسألة ولا تفهمها، ولو كانت لا تستشعر الغلبة عليها لكن ذلك من ذلك الوادي، ولا ترضى لأحد أن يغلبها وترى ذلك إهانة، فلولا شرع الوزن لوقعوا في البغضاء بذلك والخزي والغلاء، كما يقع ذلك بالجهل وزوال العقل والسكر؛

فالميزان نعمة عظيمة كاملة، لكنَّ النفس لخبثها أو لقصورها ترى الموجود الكثير السهل هيِّنًا، كما تتهاون بالحياة والصحَّة والعقل والستر، وبالريح والماء ونحو ذلك ممَّا لا يتبيَّن فضله إلاَّ عند فقده.

ألاَّ تطغوا في الميزان}: «أنْ» مصدريَّة لا نافية، والفعل منصوب، ولام التعليل مقدَّرة أي: لئلاَّ} تطغوا، متعلِّقة بـ«وضع»؛ أو «أنْ» مفسِّرة و«لا» ناهية والفعل مجزوم، وإنَّما ساغ كونها مفسِّرة لتقدُّم معنى القول دون حروفه في جملة، فإنَّ في «وضَعَ» معنى قال، ويدلُّ لهذا قراءة بعضهم: «لا تطغوا» بـ«لا» الناهية وإسقاط «أنْ» حكاية بوضع، لتضمن معنى قال، أو على تقدير القول، أي ووضع الميزان قائلاً: لا تطغوا في الميزان؛ والطغيان المجاورة([14])، والميزان العدل كالذي قبله، ومقتضى الظاهر الإضمار،

أي «أن لا تطغوا فيه»، لكن أظهر لتأكيد العدل، أي لا تطغوا في محلِّ العدل، أي لا تجعلوا الطغيان بدل العدل. ويجوز أن يكون الميزان الأوَّل العدل، والثاني آلة الوزن المحسَّة، وأن يعكس، أي شرع آلة الوزن لئلاَّ تطغوا في العدل في شأن الوزن بالآلة، بأن توفُّوا أصحاب الحقوق حقوقهم، لا في شأن الحقوق كلِّها، لأنَّ الوزن بالآلة وزنًا صحيحًا لا يستر، أم أن يكون فاعله عاملاً بالعدل في كلِّ شيء، ثمَّ إنَّه يجوز أن يكونا معًا مصدرين كالميثاق بمعنى الوثوق، والميعاد بمعنى الوعد، وهما معًا بمعنى العدل،

أو الوزن بالآلة، أو الأوَّل بمعنى العدل والثاني بمعنى الوزن [14] بها، أو بالعكس وأن يكونا آلة الوزن، أو الأوَّل بمعناها والثاني مصدر أو بالعكس، ثمَّ إنَّه لا يخفى أنَّ الوزن شامل لجانب وزن من له الحقُّ وجانب من عليه الحقُّ، وجانب من يزن لنفسه، وجانب من يزن على نفسه، وهذا العموم صالح لما([15]) إذا جعل الميزان آلة أو مصدرًا، فلو قال: وضع الوزن، أو قال: لا تطغوا في الوزن لعمَّ ذلك، لا كما قيل: إنَّه لو قال:

في الوزن» لظنَّ أنَّ النهي مختصٌّ بالوزن للغير، لا بالاتِّزان للنفس، فذكر بلفظ الآلة التي تشمل» الأخذ والإعطاء، والآية آمرة بالعدل في الوزن وليس فيها أمر من عليه الحقُّ بالرجحان، وفيها نهي من له الحقُّ عن الزيادة ومن عليه الحقُّ عن النقص، لأنَّ الوزن الحقَّ ينافي الزيادة والنقص، ولو كان من عليه الحقُّ مأمورًا بالزيادة، ومن له مأمور بالنقص من حقِّه تبرُّعًا ومسامحة. وسمَّى بعضهم زيادة من له الحقُّ في الوزن ممَّن له الحقُّ ربًا، أمَّا إذا اتَّحد الجنس فالربا ظاهر في الزيادة، إلاَّ على مذهب من يقول:

إنَّما الربا في النسيئة، وأنت خبير بأنَّ الأصل في اللفظ الثاني الموافق للأوَّل أن يكون بمعنى الأوَّل إلاَّ لدليل صارف عن ذلك، فالميزان الثاني بمعنى الأوَّل إن كان الأوَّل من معنى العدل فالثاني كذلك، أو من معنى الوزن فالثاني كذلك، أو كان آلة أو غير آلة فالثاني مثله.

وأقيموا الوزن بالقسط} الوزن هنا مقابل الكيل، فهو الوزن بالآلة لا بمعنى العدل، وإنَّما أفاد العدل{ فيه بقوله: {وأقيموا}([16]) وقوله: {بالقسط}، لكن نفس الوزن أيضًا يقتضي العدل، كما يكون بمعنى الجور، ومنه: {وأمَّا القاسطون فكانوا لجهنَّم حطبًا}. ومعنى الآية: قوِّموا وزنكم بالعدل، فالإقامة بمعنى التقويم، وهو إزالة العوج والفساد، أو بمعنى القيام بالشيء وترك التهاون فيه، والقسط العدل؛ وقيل: أقيموا لسان الميزان بالعدل،

والمعاني متداخلة، فإنَّ تقويم الوزن يتحقَّق بإقامة لسان الميزان، وإقامة اللسان تقويم للوزن، إلاَّ أنَّ تفسير الإقامة بالتقويم أعمُّ وأشمل، لأنَّه يصرِّح بتقويم الكفَّتين، والعمود والخيوط أيضا، وأعني بالخيوط العلاقات؛ وقيل: الإقامة باليد والقسط بالقلب، ثمَّ إنَّ قوله: {وأقيموا الوزنَ بالقسط} يدلُّ على أنَّ المراد بقوله: {لا تطغوا في الميزان} أن لا تطغوا في الوزن [15] فإنَّ قوله: {وأقيموا الوزنَ بالقسطِ} كالبيان له.

ولا تخسروا الميزان} الوزن بالآلة، فهو مصدر كالميعاد بمعنى الوعد، أو هو آلة الوزن، فهو اسم آلة،{ ومعنى خسر الوزن إيقاع النقص في وزنهم، ومعنى خسر آلة الوزن عدم إقامتها؛ ويجوز أن يكون بمعنى المال الموزون، فهو مصدر بمعنى مفعول؛ أو من باب تسمية الموزون باسم آلة الوزن مجازًا لعلاقة اشتقاق، فإنَّ كلاً من لفظ موزون واسم آلة الوزن مشتقٌّ من لفظ الوزن، أو لعلاقة الحلول، أو الجوار، فإنَّ ما يوزن يكون في الميزان؛ وقيل: كونه فيه قد كان عنده أمر اللّه جلَّ وعلا بالتسوية أوَّلاً؛ ونهى عن الطغيان الذي هو اعتدال([17]) وزيادة ثانيا، وعن الخسران الذي هو نقصان ثالثا. وكرَّر لفظ الميزان تشديداً للتوصية، وتاكيداً للأمر باستعماله، والحثّ عليه، سواء جعلنا الكلّ بمعنى آلة الوزن،

أو بمعنى الوزن، أو الأوَّلين على الوجهين، والثالث بمعنى الموزون، أو الأوَّل بمعنى العدل، أو الثاني، لأنَّ ذلك كلَّه لا يخرج عن معنى الوزن والتحقيق، وذلك كما أنَّ القرآن يُستعمل بالمعنى المصدريِّ كقوله تعالى: {فاتَّبعْ قرآنَه} أي قراءته، وبمعنى اسم مفعول كما هو وجه في قوله تعالى: {إنَّ علينا جمعَه وقرآنَه}، أي مقروءه، وبمعنى ما كتب فيه القرآن قيل: كقوله تعالى: {ولو أنَّ قرآنًا سيِّرت به الجبال}. ثمَّ إنَّ بين القرآن والميزان مناسبة قويَّة، فإنَّ القرآن ميزان في الدين والدنيا، والأحكام بين الخلق ومهيمنًا على غيره من الكتب، وفيه ما لا يوجد في غيره من الكتب من أنواع العلم. والميزان مرصاد للتسوية في الموزون، وفيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات. وقرئ: «ولا تُخسروا» بضمِّ السين وبفتحها، والكلُّ متعدٍّ، وقيل في المفتوح: إنَّه لازم يقدَّر حرف الجرِّ معه، أي «ولا تَخسروا في الميزان»، وماضي المكسور والمضموم مفتوح، وماضي المفتوح مكسور.

والأرض وضعها للأنام} ...([18]) ودحاها لكلِّ ذي روح، وقيل: الأنام ما على الأرض من دابَّة،{ وقيل: الإنس والجنُّ، وقيل: الإنس، وعليه فغيره من الجنِّ والدوابِّ تبع لهم؛ وخصَّ الإنسان على هذا لأنَّه أكثر انتفاعاً بالأرض، وأظهر، فإنَّه ينتفع بها، وبما عليها، وبما فيها، وقيل: الأنام الخلق، لكن يختصُّ الخلق هنا بالإنسان، أو بالثقلين، [16] أو بكلِّ ذي روح، والنصب على الاشتغال كما في قوله: {والسماء وضعها}، والاشتغال من باب التأكيد، فإنَّ التقدير: ووضع الأرض وضعها، ورفع السماء رفعها، وذكر اللّه جلَّ وعلا ما كان شديد الاختصاص بالإنسان بالفعل إذ قال: {علَّم القرآن خلق الإنسان علَّمه البيان}.

وقال: {وضع الميزان} وما كان دون ذلك ذكر بفعل مقدَّر وهو قوله: {والسماء رفعها}، وقوله: {والأرض وضعها}، وما كان ذلك بالجملة الاسميَّة، إذ قال: {والشمس والقمر} وقال: {والنجم والشجر}.

فيها فاكهة} الجملة حال من الأرض مقدَّرة، أو من ضميرها في «وضعها» أو الحال فيها، وفاكهة فاعل{ فيها، وهو أولى فيها، قيل: أو ذلك جملة مستأنفة، وعلى كلٍّ حال أفاد بقوله: {فيها فاكهة...} إلى قوله: {...والريحان} تقرير كون الأرض موضوعة لمنافع الأنام، وتفصيل المنافع العائدة إلى البشر، وفي قوله: {فاكهة} إشارة إلى الشجر وغيره.

والحبُّ ذو العصف} مختصٌّ بالشجر، والنخل شجر لا غيره؛ وقيل: الفا...([19]) فاكهة الشجر،{ فهي مع قوله: {والنخل} عائدة إلى الشجر {والحبُّ ذو العصف} نبات ليس شجراً في عرف الناس، ونكَّر «فاكهةٌ» للتكثير والتعظيم، إشارة إلى أنَّها خارجة عن أن يعرف كنهها فضلا عن أن تصوَّر بصورة التعريف، وصرَّح بالتكثير في قوله تعالى: {يدعون فيها بفاكهة كثيرة} وقوله تعالى: {وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة}، أو نكَّرها للتنويع، ومنها ما لا يعظم نفعه كالخوخ والإجَّاص، فهي كثيرة الأنواع موصوفة بعظم النعمة في بعض الأنواع، وفي الجملة لا في كلِّ فرد، فناسب التنكير بخلاف النخل فعظيمة فرداً ونوعاً فعرَّفها لذلك، ولكونها محتاجاً إليها في كلِّ وقت عند أهلها لأنَّها تثمر القوت .

وهي أشدُّ معرفة بخلاف الفاكهة ففي أزمان دون أزمان، ولأشخاص دون آخرين، فناسب تنكيرها لذلك، ولكون بعض الناس يحتاج إلى نوع، وبعض إلى نوع، فليست كلُّها معتادة عندهم، بخلاف النخل والحبِّ في ذلك كلِّه كالنخل، فعرِّف وهو كالبرِّ والشعير، وذكره بذلك الترتيب على الترقِّي، فإنَّ الفاكهة دون النخل فإنَّها لتطييب النفس لا للقوت، ولو كان قد يقتات بها الجائع إذا لم [17] يجد قوتاً معتاداً، والنخل تمرها يعتاد في أهله، وهو مختصٌّ بالبلاد الحارَّة، وهو دون الحبِّ فإنَّه في جميع البلاد ولو اختلف نوعه، وهو أتمُّ نعمة لموافقة مزاج الإنسان، فخلقه اللّه لسائر البلاد. وفي لفظ «فاكهة» ما يدلُّ على أنَّ الفاكهة غير ركن معتمد إذ هي لتطييب النفس، ومعناها ذات الفكاهة إذ يتفكَّه بها كلُّ أحد، فهي للنسب أو من تسمية الآلة بالفاعل كما يقال للقربة راوية، لأنَّه يروى بها العطشان؛

ويقال للبعير راحلة لأنَّه يرحل عليه. فأصل «فاكهة» وصفٌ صار اسماً، وذكرت بهذا الاسم لا بأسماء أشجارها لكثرة شجرها نوعاً، وكذا الحبُّ بخلاف النخل فإنَّه ذكر ولم يذكر باسم ثمره لاتِّحاده وكثرة فوائده ولو بدون تمره كحبال ليفه، وجميع ما يعمل من ليفه وحشبه للسقف وغيره، وجميع ما يعمل منها من الآنية والظروف، وكجمارها، وكالماء الحلو من أعلاها، وانظر ثمارها أيضا كيف تقسَّمت إلى بلح وبسر ورطب وتمر، وبعض الشجر قد كثرت أنواع فوائده كشجر اللوز لكن دون منافع النخل، فإنَّ النخل أتمُّ نعمة، ومن ذلك تنوُّع أحوال ثمرها إلى تمر وبسر ورطب وبلح، كأنَّها ثمرات مختلفة

وهي في أزمنة، ويتَّخذ منها الخلُّ والنبيذ، وحرِّم المسكر والمفتر، ويخزن تمرها لعام وعامين فصاعداً إذا كان قويًّا، وأمَّا الشجر ففوائده في ثماره جلَّى، وغالبًا. {والنخل ذات الأكمام} أشار إلى أنَّ من الشجر ما له أكمام، وأنَّ الشجر المثمر أفضل الشجر منه ما له كمٌّ وما لا كمَّ له، والكمُّ ـ بكسر الكاف ـ وعاء الطلع ينشقُّ فيخرج منه الطلع، والجمع أكمام، ويجوز أن يكون أكمام جمع كِمٍّ بالضمِّ، وهو كلُّ ما يغطِّي غيره كوعاء الطلع وليف النخل وكربها، وما يلبس نواها، إلاَّ أنَّه لا ينتفع بلباس نواها لكنَّه في نفسه حكمة نفعها في الثمرة فكثرت منافعها بكمِّها أيضاً بضمِّ الكاف وعضمت [كذا] بكِمِّها ـ بكسر الكاف ـ إذ كان يجمع الثمار الكبيرة في قنو واحد مثل عنقود العنب،

ولو تفرَّقت تمراتها، ولم تكن كعنقود العنب لصعب جمعها فيعجز عنه أو يتدارك بشدَّة إذ لا يمكن جمعه بالهزِّ لعظم النخلة وشدَّتها [18] إذ لم يكن كالشجر الذي يُهزُّ فيسقط ثمره، فكون ثماره في أكمام من جملة النعم، فذكر بلفظ النعمة وهو الكمُّ والحبُّ والبرُّ والشعير والدرة والسلت وغيرهنَّ ممَّا يقتات أو يصبغ به، أعني: يغمس فيه، أو يقرن به تأدُّما، والمعظم منه بحيث ينتهي إليه في الترقِّي مَن الفاكهة والتمر هو ما يقتات به منه. {ذو العصف} هو ورق ما له حبٌّ مأكول كما وصف بصحبته الحبُّ كورق البرِّ والشعير وغيرهما، وقيل: التبن، وقيل: أوراق النبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها، والمراد في الآية خصوص ورق ما له حبٌّ مأكول، لأنَّ الكلام في الآية سيق لذلك، ولو فسِّر بأعمٍّ، لأنَّه تفسير بحسب الوضع اللغويِّ لا بخصوص مراد الآية؛ وفائدة ذكر العصف أنَّه مأكول لدوابِّنا.

والريحان} ما يلتذُّ بشمِّه، وقيل: الريحان المعروف المسمَّى بالكمام، حبُّه دواء ينفع في الأدوية، والعطف} على فاكهة؛ وقيل: الزهر منه هو الريحان، والعصف هو ورقه، وحبُّه هو ثمره؛ فقوله: {والحبُّ ذو العصف والريحان} كلُّه فيه، وهو تفسير ضعيف، وحاصله علف الدوابِّ ودواء الإنسان، وعلى هذا الوجه يتعيَّن عطف الريحان على الحبِّ، أي والريحان الذي مع هذا الحبِّ؛ وقيل: الريحان الورق الذي لا يسمَّى عصفًا،

والعطف على «فاكهة»، وحاصل ذلك أنَّه علف دوابِّنا، أو دواء، أو علف للقلب، فإنَّ الرائحة الطيِّبة غذاء([20]) للقلب؛ وقيل: الريحان: الرزق المأكول، وعليه فالعطف على «ذو العصف» عطفًا تشبيها بعطف صفة على أخرى لموصوف واحد، كأنَّه قيل: والحبُّ الذي هو ذو عصف، وهو أيضا ريحان، أي الحبُّ الجامع بين كونه ذا عصف وكونه ريحانا، أي رزقًا، كقولك: جاء زيد العاقل والعالم، أي الجامع بين العقل والعلم، ويجوز أن يقدَّر: «وذو الريحان» عطفًا على «ذو العصف» بتقدير مضاف، أي: «والحبُّ الذي هو صاحب العصف وصاحب الريحان» أي الريحة [كذا] الطيِّبة أو المطعم،...([21]).

والحبَّ ذا العصف والريحان» بنصب الحبِّ، وذا والريحان، وعطف الريحان على الحبِّ، أو على «ذا» العصف» ونصب الحبِّ بمحذوف، أي وخلق الحبَّ ذا العصف والريحان، أو أخصُّ الحبَّ ذا العصف والريحان، ويجوز أن [19] يقدَّر: «وذا الريحان» ويدلُّ على العطف في الرفع والنصب على «ذو العصف»، أو «ذا العصف» قراءة بعض «والريحانِ» بالجرِّ عطفًا على العصف. وأصل الريحان الروحان، قلبت الواو ياء، فرقًا بين الريحان بمعنى المشموم، أو الرزق، أو الريحان المَعروف، أو الورق، والروحان بمعنى ما له روح، أو قلبت ياءً للتخفيف، أو أصله الريَّحان بتشديد الياء مفتوحة فيعلان، من الروح قلبت الواو ياء وأدغمت، ثمَّ خفِّف بحذف الياء الزائدة والراء في جميع ذلك مفتوح.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بإثبات ألف التثنية، وفي نسخة شاذَّة([22]) حذفها في الخطِّ على} القَاعدة، وكذَا في سائر السورة، والخطاب للثقلين المدلول عليهما بقوله: {للأنام} وبقوله: {سنفرغ لكم أيُّها الثقلان}، وقوله: {يامعشر الجنِّ والإنس}، وقوله: {يرسل عليكما}، وقوله: {فلا تنتصران}؛ وقد مرَّ أنَّ الأنام الإنس والجنُّ، وقد ذكر بعد أنَّ الإنسان من صلصال والجانَّ من نار، فخاطب ذرِّيتهما، وأنت خبير أيضا بأنَّ الخطاب والتكلُّم صحيحان بلا تقدُّم مرجع، ويقال لضميرهما ضمير الحضور، بخلاف ضمير الغائب فيشرط له تقدُّم المرجع، وقد تغني دلالة([23])

الحال أو السياق فيصحُّ خطاب الثقلين ولو لم يذكر لهما لفظ، تقول: قم، كما تقول: يا زيد قم، بل يكفي القصد، بل ذكر مسمَّى المخاطب بلا خطاب بحرف النداء، لا يناسب الخطاب بالضمير بعد أو قبل، لأنَّ الظاهر من قبيل الغيبة، كما ذكر الأنام، وإنَّما هو إيناس؛ أو لفْت منها إلى الخطاب حيث صحَّ الالتفات، نعم خوطب في قوله عزَّ وعلا: {أيُّها الثقلان} وقوله: {يا معشر} مع الظاهر، ويجوز([24]) عود الخطاب للذكر والأنثى من الثقلين، ولا دليل على ذلك، ولو كان صحيحاً في المعنى، وما كلُّ ما صحَّ معنىً صحَّ التخريج عليه وإلاَّ عاد الفصيح غير فصيح، بل البليغ غير بليغ، إلاَّ أنَّه يناسب ذكر الإنسان في قوله: {خلق الإنسان} عوده إلى الذكر والأنثى من الإنسان؛ وقيل: الخطاب للواحد مراداً به العموم البدليُّ،

وذلك الواحد هو الإنسان، أو المكلَّف من الجنِّ والإنس، أو وألف التثنية القائم مقام تكرير الفعل للتأكيد، أي تكذِّب تكذِّب، أي ما حملك على هذا التكذيب الذي بالغت فيه، أو بأيِّ آلاء ربِّك تكذِّب بأيِّ آلاء ربِّك تكذِّب، فاختصر. [20] ويجوز عود الخطاب للفرد العامِّ مراداً به الاستغراق كالإنسان أيضا والمكلَّف، ويجوز عوده لمن يعقل،

وما لا يعقل كأنَّه قيل: لا يصحُّ لعاقل أن يكذِّب، ولا لشيء ما. ويجوز عوده إلى اللسان والقلب، لأنَّ التكذيب يكون بهما تارة، وبأحدهما فقط أخرى، بمعنى أنَّ النعم بلغت بحيث لا يكذِّبها لسان ولا جنان فضلا عن أن يستمرَّا هما أو أحدهما على التكذيب، ولا دليل لذلك؛

ويجوز عوده إلى المكذَّب بالرسل والدلائل السمعيَّة من القرآن وغيره، والمكذِّب بالدلائل العقليَّة التي في الآفاق، فقد انتشرت وظهرت أدلَّة السمع وبراهين العقل، وبلغت رتبة لا يصحُّ معها التكذيب إلاَّ عناداً أو إعراضاً عن النظر؛ وأشار إلى السمعيَّة بقوله: {علَّم القرآن}، وإلى العقليَّة بخلق الإنسان وتعليم البيان ورفع السماء ووضع الأرض، ويجوز عوده للمكذَّب بالفعل، والمكذَّب بالقوَّة؛ والمكذِّب بالقوَّة نوعان:

من آمن ويعمل عمل من لم يؤمن، ومن لم يكذِّب وسيكذب، بأن لم يخلق وسيُخلق ويكذِّب، أو خُلق وسيبلغ التكذيب، ويجوز عوده لنوعي القوَّة، ولا دليل لذلك، وإنَّما الوجه عود الخطاب للثقلين، ولا يقويِّه قول الجنِّ: كلَّما قرأ عليهم {فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان}: «لا بشيء من آلائك ربَّنا نكذِّب»، لأنَّهم داخلون في الخطاب على كلِّ وجه، لأنَّهم قد علموا أنَّهم داخلون في الخطاب ولو كان صريحاً في الإنسان؛ واختار بعض المحقِّقين التعميم للثقلين وغيرهما، مثل: تكذِّبان ياعاقل وغير عاقل، أو يا مكلَّف وغير مكلَّف، أو يا حيوان وغيره؛ والوجه هو الأوَّل كما مرَّ، وعليه وعلى غيره في الخلاف في تفسير الأنام يكون الخطاب لفتاً للكلام من الغيبة التي في لفظ الأنام، إذ الاسم الظاهر من قبيلها إلى الخطاب، لكن مع تصرُّف بالتقسيم إلى قسمين بضمير الخطاب، ولو قال:

فبأيِّ ءالآء ربِّكم تُكَذِّبون بالفوقيَّة والواو، لكان من باب الالتفات فقط، ولو قال: بالتحتيَّة والواو لم يكن من بابه، وفائدة لفت الكلام إلى الخطاب من الغيبة أنَّ الحضور أدخل في الهيبة والتهديد والزجر والحياء، فالمخاطب كالواقف للحساب؛ يقول اللّه جلَّ وعلا له: أنعمتُ عليك بكذا وكذا [21] فبماذا تكذِّب من ذلك؟! فضمير الخطاب لتأكيد الإنكار عليهم وتشديد التوبيخ، ثمَّ إنَّه لمَّا قال أوَّلاً: {الرحمن علَّم} ولم يقل: أنا علَّمت ليذكر نفسه باسم الرحمة ـ لأنَّ السورة لها ـ كان مقتضى الظاهر أن لا يقول هنا: فبأيِّ آلائي تُكَذِّبان، بالتكلُّم بل يجيء بالاسم الظاهر لأنَّ ما تقدَّم للغيبة، وناسب من أسماء الغيبة لفظ الرب لأنَّه أنسب بالرحمة، إذ مدلوله الإنعام والتربية والإيناس لا الهيبة، وكأنَّه قال: فبأيِّ ءالآء ربِّكما الذي ربَّاكما وأنعم عليكما تُكَذِّبان، بخلاف السورة قبل هذه فإنَّها لمَّا كانت للتهييب أُسند فيها

إلى ضمير المتكلِّم، وذكر ضمير المتكلِّم مثل: {كذَّبوا بآياتنا}، ومثل: {فأخذناهم} ومثل: {عذابي ونُذُري}، فإنَّ ضمير المتكلِّم في التهييب أشدُّ تخويفًا من الظاهر الدالِّ على الانتقام، وضمير مثل: كذَّبوا بآيات القادر، أو آيات المهلك، ومثل: فأخذهم العزيز الجبَّار، ومثل: كيف كان عذاب القهَّار ونذره، ألا ترى أنَّ قولك: إن تعاصيت

فأنا الذي تعرفني أو تصرفي شأني [كذا] أشدُّ من قولك: فأنا المعذِّب، ومن هذا المعنى: {ويحذِّركم اللّه نفسه}. ولا يخفى أنَّ في ذكر الربوبيَّة الدالَّة على الملك والإنعام والتربية في مقام التوبيخ على تكذيب النعم تأكيد إنكار، وتشديد توبيخ، حيث أنَّه لا يسيغ ذو عقل كفر نعم من شأنه المالكيَّة الكلِّيَّة، والتربية العامَّة لجميع أدق [كذا] من اللحظات، فإنَّ أدنى إنعام يوجب الشكر التامَّ، فكيف يقابل غاية الإنعام بالكفران التامِّ.

والاستفهام للتوبيخ. و«أيٍّ» لواحد من أشياء مجموعة بأمر، والتكذيب واقع، والمراد: أيٍّ إلىً من آلاه يستحقُّ أن يكذب به لا تجدان نعمة نستحقُّ[25]) أن يكذَّب بها، وقد كذَّبوا بآلائه وكفروا بها، إمَّا بإنكارهم كونها نعمة كتعليم القرآن وما يستند إليه من النعم الدينيَّة، وإمَّا بإنكار كونها من اللّه مع الاعتراف بأنَّها نعمة كمن زعم من الكفرة أن لا قضاء ولا قدر، ومن زعم أنَّ الأرض تنبت بالطبع، والسماء تمطر به، وتوالد الأنعام كذلك [22] وكمن يزعم أنَّه مطر بنوء كذا لا باللّه جلَّ وعلا، وإمَّا بدعوى ألوهية الأصنام وأنَّ لها مدخلا في جلب النعم ودفع المكاره، وإنَّما الإيمان اعتقاد أنَّها من اللّه محضا، وإمَّا بعدم الشكر فإنَّ عدمه كفر بالنعم. و«الآلاء» النعم والنعمة، الواحدُ «إلىً» بكسر الهمزة وبالتنوين كـ«رضىً»، و«ألىً» بفتحها، و«ألِيٌّ» بفتحها وكسرها مع إسكان اللام بعده ياء، و«ألْوٌ» بفتحها وإسكان اللام بعدها واو، فذلك كلُّه مفردات جمعت على «آلاء»، قُلب الواو أو الياء من آخرها في الجميع لتطرُّفها بعد ألف زائدة، والمختوم منها بألف ردَّ إلى ياء في الجمع فقلبت همزة كذلك، وما كان بوزن «رضىً» فهو بلفظ «إلى» الجارَّة، لا فرق إلاَّ بالتنوين. وذكر اللّه جلَّ وعلا قوله:

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} في هذه السورة إحدى وثلاثين مرَّة، كلُّ مرَّة لما تليه، كما يجيء الكلام في{ هذه السورة، وفي قوله: {ويل يومئذ للمكذِّبين} وليست مرَّة مؤكِّدة لأخرى، ولعلَّ مرَّة بعد النعم الكثيرة لبيان ما في الكلام من المعنى، وثلاثين ثلاث عشرات أضعافا للرحمة بأن قابل كلَّ مرَّة من العذاب في قوله في السورة قبل هذه: {فكيف كان عذابي ونذري} بعشر، لأنَّ الحسنة بعشر، والسيِّئة بواحدة بعد إخراج مرَّة من العذاب والنذر، لبيان المعنى من أربع مرَّات مذكورة في السورة قبل هذه، وأيضا أبواب جهنَّم سبعة

إغلاقها نعمة، وأبواب الجنَّة ثمانية فتحها رحمة، وذلك خمس عشرة رحمة للإنس وخمس عشرة للجنِّ فذلك ثلاثون، بقيت واحدة لبيان فائدة الكلام، وفيه نظر، لأنَّ ذلك نعم الآخرة فقط، وما ذكر فيه {فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} نعم الدنيا والآخرة، وأيضا ذكر سبع آيات للتخويف من قوله عزَّ وعلا: {سنفرغ..} إلى قوله: {...حميم آن}، وأبواب النار سبعة، وذكر بعد ذلك: {ولمن خاف مقام ربِّه جنَّتان}، ولكلِّ جنَّة ثمانية أبواب تفتح للمتَّقين فهنَّ ستَّة عشر بابًا للجنَّتين، فذلك ستَّ عشرة رحمة، وفي إغلاق أبواب النار السبعة سبع رحمات، والسبع إلى الستَّ عشرة ثلاثة وعشرون.

وذكر من أوَّل السورة {فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} [23] ثماني مرَّات إلى آية التخويف فالسبع منها بها تتمُّ الثلاثون للتقرير، والواحدة للبيان، وفيه نظر، لأنَّه ليس لكلٍّ من الجنَّتين بنصٍّ من القرآن ثمانية أبواب، بل الثمانية لمجموع الجنَّة دار المؤمنين كلِّهم، والفاء لترتيب التوبيخ وإنكاره تعالى عليهم

عدم الشكر للنعم الموجبة له إمـّا رابطة لمحذوف، أي إذا تقرَّر ذلك {فبِأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان}، وإمـّا لعطَف الإنشاء على الإخبار.

خلق الإنسان من صلصال كالفخَّار} هذا تمهيد للتوبيخ على ترك شكر النعمة المتعلِّقة بذات كلِّ{ إنسان، إذ خلق كلَّ إنسان من صلصال بخلق أبيه آدم منه، فهو في لذات [كذا] من وجود وحياة وتصرُّفات ونعم، وليس ذلك للصلصال لولا أنـَّه سبحانه وتعالى خلقه منه حيـًّا مميِّزًا بفعل، ويجوز أن يكون قوله {وخلق الجانَّ من مَّارج من نَّارٍ} من جملة ما يوجب الشكر على الإنسان، بمعنى أنـَّه خلقكم من كثيف([26]) لا من لطيف،

كما خلق الجانَّ منه، ومع خلقكم من كتيف [كذا] مكدَّر غير مضيء جعلتكم أفضل ممـَّن خلقته اللطيف المضيء فكيف تكذِّبون؟، وهذا على أنَّ الخطاب للإنس فقط، وأمـَّا على أنـَّه لهم وللجنِّ فهدا تهديد للجنِّ، ويجوز أن يكون جميع ذلك لبيان القدرة لا لبيان النعمة. والصلصال الطين اليابس الذي له صلصلة أي صوت إذا مسَّ أو حرِّك مع غيره من جنسه أو غير جنسه، وذلك من قولهم: صلَّ الحديد صليلاً إذا حدث منه صوت؛

ويجوز أن يكون صلَّ اللحم صلولا إذا أنتن، وأصل البناء على الوجهين للمبالغة لتكرير الصاد فيه؛ أو على أنَّ الأصل: صلاَّل بتشديد اللام؛ والواو للمبالغة أبدلت صاداً، وليس من باب فعال الذي من هو([27]) الثلاثيِّ للمبالغة كضراب من باب الرباعيِّ المكرَّر فيه حرف يحصل منه ثلاثة أحرف من جنس واحد فيبدل ثانيهنَّ من جنس الفاء كوسواس وزلزال ولملم عند من يقول بذلك. والطين الحرُّ المتصوِّت بالتحريك صلصال قبل الإحراق بنار،

ولا إحراق بنار هنا فيما خلق منه آدم، وإذا أحرق الطين بنار كان فخَّارًا، فشبـَّه الله جلَّ وعلا الطين [24] المخلوق منه الإنسان بالفخَّار بجامع اليبس والصوت، ومعنى {خلق الإنسان من صلصال} تحويله من جمود الصلصال ويبسه وعدم وحسد [كذا] عقله فيه وتمييز وإدراك وتحرُّك ونتن إلى رطوبة، وثبوت عقل، وما بعد ذلك، وليس المعنى أنـَّه خلق بعض الصلصال إنسانًا وأبقى بعض الصلصال، إلاَّ على ما روي أنـَّه خلق النخل من بقيَّة طينة [كذا] ولعلَّه موضوع. وأمـَّا سائر الحيوانات فخلق قبل آدم، وكلُّ ما خلق منه آدم يصحُّ أن يقال: خلق منه أولاده لأنـَّهم منه، فهم من ...([28]) الآباء بعد صلصال الأب الأوَّل آدم، ومن طين ومن حمإ مسنون، لأنَّ آدم من ذلك، فإنـَّه تراب ثمَّ طين ثمَّ حمأ ثمَّ لازب ثمَّ صلصال كالفخَّار، وأصل الفخَّار صفة مبالغة في الفخر كأنـَّه فخر على باقي التراب،

إذ كان جامداً وعاءً للمائع وغيره لا يتفتَّت ولا يفسد بالماء، ولا يرجع به طينًا.

وخلق الجانَّ من مارج من نار} تمهيد للتوبيخ على ترك الجنِّ شكر النعمة المتعلِّقة بذواتهم، إذ خلق{ أصلهم من نار محرقة ومع ذلك لا يحرق بعضٌ بعضاً، ولا يطفأون كما ينطفئ [كذا] النار، أو من تفضيل الإنسان، بمعنى أنـِّي لم أخلقك أيـُّها الإنسان من النار، ومع ذلك فضلَّتك على من خلقت منها، أو ذلك وماضه [كذا] بيان للقدرة. والجانُّ أبو الجنِّ وأوَّلهم وهو إبليس ـ أعاذنا الله منه ومن حزبه ـ كما أنَّ آدم أبو الإنس وأوَّلهم،

فكما أنَّ أبانا آدم خلق من تراب، ونحن خلقنا من صلبه كذلك إبليس خلق من نار والجنُّ منه، فيجوز أن يقال: الجنُّ خلقوا من نار بواسطة خلق أبيهم منها، كما يجوز أن يقال: خلقنا من تراب بواسطة خلق

أبينا منه، بل أجاز بعض المحقِّقين أن يقال: الجانُّ هو الجنُّ، وموضوعهما واحد، وأنَّهما وصفان في الأصل كما يقال للذي يجعل في الطعام: ملحٌ ومالحٌ، وإذ يقال: الجنُّ الجنس، والجانُّ صفة، وفيه أنَّ لفظ مجنون لا فعل له مبنيٌّ للفاعل يبنى منه وزن فاعل، وهو جانٌّ، والأصل جنَّه اللّه، أو جنَّه الشيطان،

فهو مجنون، ومعنى جنَّه ستر عقله وغطَّى عليه، أو جنَّه الجانُّ على أنَّ الجانَّ ليس اسم فاعل بتصرُّف بل بمعنى إبليس أو شيطان؛ ويجوز أن يكون الجانُّ للنسب [25] بمعنى صاحب الجنِّ، وهو أبوهم كما تقول: «لابنٌ» ولا فعل للَّبن، وحاصل ذلك أنَّ الجانَّ الجنُّ أو أبو الجنِّ ومارج مختلط من نار ودخان، أي جزء مركَّب بتاء [كذا] ودخان من جملة النار كما قال: {من نار}، فالمارج نار ودخان، كما قيل: نار مشوبة بدخان، فإنَّ المرج الخلط؛ وقيل: «مارج» بمعنى لهب أم جزء صاف عن الدخان من نار، كأنَّه قيل: من نار صافية من جملة النار، كما أنَّ آدم خلق من طين خالص حرٍّ، واختاره بعض،

وفيه أنَّ الطين تراب وماء، وعلى اعتبار المناسبة فليكن المارج ما ركِّب من دخان ونار، ويبحث بأنَّه لو كان مارج بمعنى مختلط من الدخان والنار لقال: من مارج من نار ودخان من نار، أو قال: ومارج من نار ودخان، إذ لا يحسن ذكر المختلط بلا ذكر ما اختلط منه من الأجزاء، ولا الاقتصار على بعضها، الجواب أنَّه لا ضعف في ذكر أنَّ الشيء مركَّبًا بلا ذكر أجزاء تركَّب منها، وإنَّما الممنوع أن يقال: مركَّب بكذا، أو يذكر بعض ما تركَّب به فقط، كما لا تقول: مداد مركَّب من زاج، بل قد يقال: على تقدير الباقي، وليس قوله تعالى: {من نار} ذكرًا لأحد الجزأين المركَّب بهما،

بل بيان لكون الجزأين من النار، وأيضا قد يقال: «مارج» خارج عن أصله وهو الوصفيَّة فكان اسمًا لمجموع دخان ونار، فهو كمداد اسم لما ركِّب به من مجموع أجزاء. و«من» للتبعيض، فإنَّ الدخان بعض من نار، أو كبعض كبعض [كذا] بل نار ضعيفة، كما أنَّ تلك النار المَخلوق منها بعض من جملة النار، وذلك أولى من أن يقال:

للبيان، بأن يكون المعنى: {من مارج} هو نار مارجة، وإذا قيل: مارج بمعنى لهب صاف، أو جزء صاف فهي للبيان، ويجوز كونها للتبعيض، ووجه كون مارج بمعنى صاف أنَّ المراد نار لم يتخلَّلها دخان، بل نار خالصة متداخلة، إنَّما يلي كلَّ جزء منها جزءًا آخر منها لا جزءٌ من دخان، فهي ممتزجة مختلط بعضها ببعض، فلم يخرج لفظ المرج عن الاختلاط، وعلى الوجوه كلِّها هو من «مرِجَ» المكسور اللازم، كقولك: «مرجت عهودهم»: اختلطت واضطربت، لا من المتعدِّي المفتوح كقوله:

مرَجَ البحرين}. وأمَّا إذا فسَّرنا مرجًا بمضطرب [26] فلأدلَّة له على أنَّه صاف خالص إلاَّ بتلويح} إلى أنَّها مضطربة لقوَّتها، ومن شأن القويَّة أن لا دخان لها، قيل: وهذه نعمة ثامنة قرنت بواو الثمانية، وقد ذكرنا هذا في غير هذا المحلِّ وأنَّه قول ضعيف. قيل: ذكر ثمانية أشياء لتخريج الأشياء عن العدد الكثير الذي هو أصل العدد، فيدلُّ على أنَّها لا تحصى نعمه، وقدرته.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي أفاض عليكما التي منها خلقكما من الصلصال} والمَارج، أو بأيِّ نعمة من النعم التي في وسط خلقكما من ذلك فإنَّ الجنين من الجنِّ والإنس في نعم من اللّه قبل أن يتمَّ ويولد، كما يعدُّ ولادته، فإنَّ تنقُّله في أطوار النطفة والعلقة وما بعدهما نعم مع تغذيته([29]) في البطن وتوسيع محلِّه له، وتهنئته فيه.

{رَبُّ المشرقين} مشرق الشمس في جميع العام، ومشرق القمر في الشهر كلِّه ثلاثين أو تسعة وعشرين، على أنَّ الشروق مطلق الطلوع ولو بلا ضوء ليشمل طلوع القمر في النهار لا ضوء له، لا على اعتبار شروقه، ولو إلى جهة السماء دون الأرض كما قيل، لأنَّه لا يضيء إلى السماء نهاراً لأنَّ الشمس تغلب عليه؛ بل قد يقال: المراد مشارقه ليلاً([30])

وهي المواضع التي يطلع منها مضيئًا ليلاً(30) فلا يعمُّ مطالعه كلَّها لأنَّه لا شروق له من مطلعه ليلاً أوائل الشهر ولا آخره من ليالي الصحاق فما ذكرته أوَّلاً من أنَّ المراد المشرق المطلع مطلقا ولو بلا ضوء أولى، ويدلُّ له مقابلة المشرقين بالمغربين فإنَّه لا ضوء في وضع لفظ المغرب.

{ورب المغربين} مغرب الشمس في جميع العام، ومغرب القمر في شهره كلِّه ثلاثين أو تسعة وعشرين، ويدلُّ لذلك أنَّه قد جرى ذكر الشمس والقمر فناسب ذكر مغاربهما ومشارقهما، كما أنَّه لمَّا ذكر خلق الإنسان وتعليمه البيان ذكر أنَّه مخلوق من صلصال، وأنت خبير [أنَّ] «الـ» في «المشرقين» و«المغربين» للاستغراق، فإنَّ المراد مشارق الشمس كلُّها ومغاربها كلُّها، ومشارق القمر كلُّها ومغاربها([31]) كلُّها، ويجوز أن يراد بالمشرقين:

مشرق الشمس شتاء ومشرقها صيفًا، ومغربها كذلك، أو مشرقها من البروج الجنوبيَّة ومشرقها [27] من البروج الشمالية، ومغربها كذلك، و«الـ» للاستغراق كذلك، ويجوز ـ قيل ـ أن يراد مشرقها في الجدي يوم غاية هبوطها، ومشرقها في السرطان يوم غاية ارتفاعها، ومغربها كذلك، فيتناول الكلام سائر المشارق والمغارب بذكر الطرفين، وهذا كما قال: {ربُّ المشرقين وربُّ المغربين}، والمراد([32]) ربُّ ما بينهما أيضا، بل تمثيل لملكه كلَّ شيء حتَّى إنَّه يدخل في ذلك ما لا يصحُّ فيه مطلع أومغرب، كما تقول:

فلان يذكر اللّه غدوًّا وعشيًّا»، وتريد في كلِّ اليوم، وتقول: «فلان يملك المشرق والمغرب» وتريد أنَّ له ما بينهما، لكن لا دليل لهذا في الآية، وإنَّما يحسن حمل الآية عليه لو كان لمطلعها ومغربها في غاية الهبوط وغاية الارتفاع عهد ذكريٌّ، أو عهد في أذهان الخلق ينصرفانِ إليه عند الإطلاق؛

ويجوز ـ قيل ـ أن يراد مشرق الشمس ومشرق غيرها ومغربها ومغرب غيرها، لأنَّ كلَّ شيء ينحصر في نوعين لا يخلو عنهما، وفيه أنَّه تكلُّف لا دليل عليه؛ ويجوز ـ قيل ـ أن يراد مشرق الشمس ومشرق القمر ومشرق غيرهما ممَّا يفرضه العاقل، ومغرب الشمس ومغرب القمر ومغرب غيرهما، وفيه أنَّه تكلُّف بحمل التثنية على الجمع، ولا دليل عليه، وإنَّما يحسن ذلك إذا أريد شيئان فقط، كلُّ شيء مشتمل على أفراد أو أحدهما مشتمل عليها، نحو: السماوات والأرض ومابينهما.

وقوله: {رَبُّ المَشْرِقَينِ} خبر لمحذوف أي الذي فعل تلك الأفاعيل البديعة، أو هو {رَبُّ المَشْرِقَينِ ورَبُّ المَغْرِبَينِ} وقيل: «رَبُّ المشرقين» مبتدأ خبره {مَرَجَ البحرين}، والجملة معترضة كما اعترض بها بين {مدهامَّتَان} ومنعوته، وقرئ بجرِّهما على الإبدال من «ربِّكما». {فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة التي منها النعم المترتِّبة على تعدُّد المشارق والمغارب من اعتدال الهواء في أوان اعتداله، وشدَّة البرد والحرِّ في أوانهما، وحدوث ما يناسب كلَّ فصل في وقته إلى غير ذلك؛

ولا يظهر أنَّ مطلع الشمس أو مغربها يزيد الحرُّ أو البرد به أو يحصل به الاعتدال، وإنَّما يحصل ذلك عنده لا به، وإنَّما ذلك بكون وجه الشمس في الشتاء مائلا إلى [28] السماء فيحصل البرد، وفي الصيف إلى الأرض، والزيادة والنقص بزيادة الميل أو نقصه، أو ذلك بإرسال اللّه البرد في وقته والحرِّ في وقته، مع إبقاء وجه الشمس كما هو بلا إمالة،

أو خلق اللّه الهواء على حرٍّ أو برد، فيزيله بإرسال الآخر، ويرجعه بإذهاب ذلك الآخر، كما خلق الدنيا مظلمة ويزيل ظلمتها بإطلاع الشمس والقمر، ويردُّها بإذهابهما، مع بقاء الضوء الحادث عليها أيضا بالكواكب.

{مرج البحرين} بحر فارس وبحر الروم، ومرجهما إرسالهما، يقال: مرج دابَّته إذا أرسلها.

{يلتقيان} في البحر المحيط، لأنَّهما خليجان منه، ومعنى التقائهما فيه اتِّصال كلٍّ منهما به، ولو اختلف محلُّهما به، كما تقول: يلتقي الأخوان في أبيهما ولو طالت المدَّة بين ولادتيهما.

{بينهما برزخ} حاجز من قدرة اللّه، فقد يكون أحدهما أعلى من الآخر ولا يفيض عليه، كما قيل: إنَّ الماء في البحر الواحد منخفض مرتفع مع اتِّصاله؛ أو حاجز من الأرض.

{لا يبغيان} أي لا يطغى أحدهما على الآخر بالانصباب فيه وإفساد ما فيه، ممَّا لا يليق به مثل لؤلؤ أحدهما ومرجانه وعنبره، لأنَّ اللّه منعه بقدرته أو بالأرض، أو لا يبغيان على الأرض بإغراقها، لأنَّ اللّه جلَّ وعلا منعهما بقدرته، أو بخلق الأرض مرتفعة عنهما. ولا مفعول لـ«يبغيان» لأنَّ معنى بغيهما طغيان أحدهما على الآخر؛

و«طغى» لازم، ويجوز أن يكون «يبغيان» بمعنى يطلبان، فله مفعول محذوف، أي لا يطلبان الأرض بالإعراق([33])، ولا يبغيان أنفسهما أي لا يطلب أحدهما نفس الآخر بالانصباب فيه، وإفساد خاصيَّته، أو لا يبغيان شيئًا، أو لا يبغيان الحركة عن موضعهما والسكون في موضع آخر؛ أو لا يقدَّر له مفعول بل يتنزَّل منزلة اللازم، بمعنى لا طلب لهما. وقيل: البحران البحر المالح والبحر العذيب [كذا]، واختاره بعض المحقِّقين،

وفي هذا القول نظر، لأنَّه لا يوجد بحر عذب، والبحار كلُّها مالحة؛ وإن قيل: أريد بالبحر العذب بحر النيل، وسيحون وجيحون والفرات فليس قولا متبادرًا، وعلى كلِّ حال إذا أريد العذب والمالح فأين يلتقيان؟! فإنَّه لم نر ولم نسمع التقاءهما؛

وإن قيل: [29] المراد انصباب بحر النيل في بحر فارس أو الخليج من بحر النيل في بحر الإسكندريَّة، وباقي تلك البحار العذبة في أمالح، فليس قولا متبادر([34]). ثمَّ إنَّه ينافي ذلك قوله: {بينهما برزخ لا يبغيان}، فإنَّ الانصباب ينافي البرزخ، إلاَّ أن يقال: بينهما برزخ مانع من أن يُفيضَ كلٌّ منهما جميعه

في الآخر، إلاَّ أنَّ الظاهر أنَّ العذب ولو أفيض كلُّه في المالح لا يؤثِّر فيه، ولو فرضنا أنَّه يغيِّر ملوحته لكان إفساداً به في خاصيَّته فينتن بطول المكث لو زالت ملوحته. ووجه إرادة الأربعة كلِّها: النيل وما معها بالبحر الواحد أنهنَّ جنس واحد بالحلاوة، كما أنَّ العالم بحار كأنهنَّ بحر واحد بالملوحة، ثمَّ إنَّ الماء العذب نفع لحيوان البحر وما شاء اللّه فيه، فليس ببغي([35]).

على المالح بإفساد ملوحته، ولا ملوحة المالح تفسد عذوبته كما ينتفع به، ولا عذوبة العذب تفسد مرجان المالح ولؤلؤه. ثمَّ إنَّه يجوز أن يكون معنى «يلتقيان» يشرفان على الالتقاء، ويصلحان له إلاَّ أنَّ اللّه منعهما، ويجوز أن يكون معنى {مرج البحرين يلتقيان} أرسلهما بحيث يلتقيان بالطبع الذي خلقه للماء من السيلان ومنعهما اللّه بقدرته؛ ويجوز أن يكون المعنى: من شأنهما الاختلاط والالتقاء، ولكن منعهما. والجمل الثلاث أحوال من البحرين، سواء قلنا: يلتقيان ويختلطان بالإمكان والصلوح كما هنا، أو بالفعل كما قلنا أوَّلاً، وذلك كلُّه إظهار للقدرة، وإلاَّ عدم بغيهما على الأرض بالإغراق، أو بعض على بعض بإفساد الخاصِّيَّة، فإظهار قدرة وإظهار نعمة، وكذا عدم طلبهما الحركة عن موضعهما، وذلك نعمة لسكنى الأرض والتصرُّف فيها بالمشي والحرث والغرس.

وذكر الحكماء كلُّهم أنَّ الماء له حيِّز واحد بعضه ينجذب [كذا] إلى بعض كأجزاء الزئبق، وذلك بقدرة اللّه عند الحكماء الإلهيِّين، وبمجرَّد الطبع عند الطبعيِّين الملحدين، وهو خطأ، وضلال مبين فمعنى «يلتقيان» من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً، ثمَّ إنَّهما بقيا في مكانين متغايرين بحاجز معقول، أو محسٍّ بقدرته تعالى، فالماء في المكان [30] المستوي ينحدر إلى جهة واحدة، وإنَّما ينحدر إلى جهات للحجز بعدم الاستواء، وزعموا أنَّ موضع الأرض ـ أعني الهواء الذي شغلته بالكون فيه ـ من طبعه أن يكون في المركز ويحيط الماء به فيقال لهم: فلمَ ظهرت الأرض ولم يعلُها الماء وتنزله تنزل فيه [كذا] فيقولون:

لانجذاب([36]) البحار إلى بعض جوانبها، فمن راعى العقل منهم واستعمله يقول: ذلك الانجذاب بقدرة اللّه، ومن ألحدَ قال: الانجذاب بالكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها، فيقال له: لم اختلفت الكواكب على الوجه الذي أوجب البرد في بعض المواضع دون بعض؟ فيبهت وينقطع. وقيل: البحران: بحر السماء الذي تجري الشمس، أو بحر دون سماء الدنيا، أو بحر يجري فيه القمر والشمس على أنَّهما في سطح واحد وبحر الأرض وهو المحيط، فمن شأن السماويِّ أن ينزل ويلتقي بالأرض، ويغرق الأرض، ومن شأن الأرض([37]).

أن يفيض على الأرض ويلتقي بالسماويِّ بنزول السماويِّ عليه فمنعهما اللّه من ذلك كلِّه بقدرته أو حاجز؛ ومرجهما أرسلهما ومنعهما؛ وكذلك قيل: البحران النوعان فدخل فيهما بحر السماء وبحر الأرض والبحر العذب والبحر المالح، وقد يقال: البحران الماء العذب من بحار وعيون ومطر، والماء المالح من كلِّ بحر مالح لا يفسد العذب مرجان المالح ولؤلؤه، ولا الصالح عذوبة العذب عمَّا ينتفع به. وما قيل: إنَّ معنى «يلتقيان» يتجاوران ويتامس([38]) .

سطوحهما، لا فصل بينهما في مرأى العين تسفير([39]) بما لم نشاهده ولم يخبرنا به مشاهد. وإن أراد بحر النيل إذ شقَّ البحر الأسود المحيط، ولم يغيِّره المحيط بالملوحة، ولم يغيِّر المحيط بالحلاوة وهو ظاهر إن صحَّ ما روي في ذلك عن عيص بن إسحاق من أنَّه اتَّبع النيل فوجده شقَّ بحراً أسود يجري فيه كسبيكة الفضَّة.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها منع البحرين عن أن يغرقا الأرض ولا يرجعا، أو أن يفيض الماء فيها ويرجعا، أو أن يمنع أحدهما خاصِّيَّة الآخر.

{يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان} بالبناء للمفعول من الإخراج، ورفع اللؤلؤ والمرجان أي يخرجهما الله من البحرين، [31] أو يخرجهما الناس، وبالبناء للفاعل من الخروج ورفعهما، ويَخرج بالبناء للفاعل من الإخراج ونصبهما أي يخرجهما الله من البحرين، ونُخرج بالنون وبالبناء للفاعل من الإخراج ونصبهما، وهاتان القراءتان دالَّتان على أنَّ الفاعل النائب عنه المفعول في القراءة الأولى ضمير عائد إلى الله، واللؤلؤ الدرُّ الأبيض.

والمرجان الحجر الأحمر النابت في البحر كشجرة التين، وإنَّما تشتدُّ حمرته بعد إخراجه وبالصنع، وقيل: اللؤلؤ كبار الدرِّ والمرجان صغاره، والإسناد في القراءات حقيقة إلاَّ في الثانية فمجاز، لأنَّ اللؤلؤ والمرجان ليسا خارجين بأنفسهما، فالإسناد إليهما من الإسناد إلى المعمول أو المجاور، والأصل: يُخرج بهما الناس أو الغوَّاص، فالإسناد عقليٌّ، ويجوز أن يكون حقيقيًّا على أن يكون «يخرُج» بضمِّ الراء بمعنى يظهر، فيكون يخرج مجازًا لغويًّا في معنى يظهر، فإنَّ الشيء إذا انكشف صحَّ عليه أنَّه ظهر([40]) .

ولو لم يكن له عمل في الظهور، وذكر يخرج بدل يظهر. والهاء في «منهما» للبحرين، وهما العذب والمالح، والمشاهد أنَّه إنَّما يخرج اللؤلؤ والمرجان إذ هما من أحدهما ولا بدَّ، وهو المالح، فقوله: {منهما} كلٌّ لا كلِّيَّة، ومجموع لا جميع، كما نقول: الخياطة في بني فلان، وإنَّما هي في بعضهم، ولا بدَّ لنحو ذلك من مسوِّغ، والمسوِّغ هنا التقاء البحرين على ما مرَّ من تفاسيره، فكأنَّهما واحد، أو أنَّ اللؤلؤ والمرجان من ملتقاهما يدخلان المالح بعد على أنَّهما الدرُّ الكبير والصغير؛ ويجوز تقدير مضاف، أي يخرج من أحدهما.

أو يخرج من مالحهما، وقيل: إنَّ اللؤلؤ والمرجان كبار الدرِّ وصغاره، وليس منهما ذلك الحجر الأحمر كما مرَّ، وأنَّهما جميعًا في ملتقى البحر العذب والبحر المالح ثمَّ يدخل صدفهما في المالح عند انعقاد الدرِّ فيه طلبا للملوحة، كالحامل المشتهية لشيء فيثقل هنالك فلا يمكنه الدخول في العذب، فإنَّه يكون أوَّلاً حيوانًا ثمَّ نباتًا ثمَّ صدفًا مع ما في بطنه من اللؤلؤ، وهذا على أنَّ المراد بأحد البحرين الماء العذب من البحار العذبة [32] المنصبَّة في البحر المالح والعيون العذبة المنصبَّة فيه، أو ماء المطر، أو ماء النيسان [كذا] خصوصًا.

وبالآخر الماء المالح من كلِّ بحر مالح، وإلاَّ فنقول لمن يفسّر الآية بغير ذلك: أين البحر الماكث الملتقي مع المالح، والحكم في هذا الوجه أيضًا حكم على المجموع، أو يقدَّر من أحدهما، أو من مالحهما، لأنَّ الإخراج أو الخروج إنَّما هو من المالح، وإن فسَّرنا الخروج أو الإخراج منهما بالتولُّد أو التوليد المظلق([41])، كان الحكم على الجميع فقوله: «منهما» كلِّيَّة، لا كلٌّ وجميع لا مجموع، فإنَّ الله جلَّ وعلا خلقها([42]) وأخرجهما من العذب والمالح، إلاَّ أنَّهما تولَّدا من ملتقاهما؛ والخروج والإخراج صحيحان، فإنَّهما خرجا بالأصالة من ملتقاهما إلى المالح ومن المالح إلى خارج البحر وتولَّدا أوَّلاً بالأصالة من الملتقى.

وثانيا بالتمام من المالح، وأيضًا ملتقاهما هو البحران إذ فيه بعض المالح، وبعض العذب، وذلك في خروجهما من الملتقى، وفي إخراج اللّه وفي خروجهما بمعنى ظهورهما، وأمّا إخراج الغوّاص فمن المالح، وإن اعتبرنا كونهما لا يكونان إلاّ بالماء العذب، وفسّرنا الخروج بالتولّد والإخراج بتوليد اللّه عزّ وجلّ انعكس الأمر الأوّل، واختصّ الخروج أو الإخراج بالعذب، ثمّ إنّه لا مانع من أنّ اللؤلؤ والمرجان بأيّ تفسير فسّرا لا مانع من أن يكونا جميعًا في البحر المالح، ويكونا جميعًا في البحر العذب مثل النيل.

إذ لا يلزم من...([43]) الغوّاص إنّما يأتي بهما من المالح أن لا يكونا أيضا في العذب وخفيا على الناس، إلاّ أنّ اللّه جلّ وعلا قال: {يخرج}، والخروج والإخراج لم يقعا إلاّ من مالح، فلا يصحّ أن يكون معنى الآية: يخرج من العذب، ويخرج من المالح، ولست أريد بالحكم على المجموع أو الجميع مجرّد قوله عزّ وعلا: {منهما} بأنّه ليس قضيّة، وإنّما القضيّة يخرج، فالمراد حكمها. واللؤلؤ والمرجان نعمتان من اللّه جلّ وعلا يتزيّن بهما النساء، وتزيّن بهما الدوابّ والأمتعة والرجال، وفي تزيين النساء بهما تلذّذ للرجال، ولهنّ في أنفسهنّ، وفي تزيين الرجال بهما تلذّذ للنساء. {وتستخرجون حلية تلبسونها}.

وفيهما نعمة التجر بهما، فذكر اللّه جلّ وعزّ النعمة الضروريّة الدنيويّة، وهي لا لأرض بل الجسم الذي يستقرّ عليه الإنسان أرضًا أو غيره، ولو لم يكن إلاّ أرضًا أو ما يبنى عليها، أو يركب، أو سفنًا، وكالرزق الذي به البقاء والنعمة المحتاج إليها غير الضروريّة كالحبوب والشمس والقمر، والنعمة التفكّهية كأنواع الفواكه المستغنى عنها، والبحار والنعمة الزينيّة كاللؤلؤ والمرجان وهنّ كلّهنّ في الترتيب بعد نعمة الدين، وهي تعليم القرآن، إذ هو أفضل، إلاّ أنّه لا بدّ معه من خلق وبيان وقوت وقرار، ويجوز أن يكون ذكر اللؤلؤ والمرجان ذكرًا للقدرة، فبيّن اللّه جلّ جلاله أنّه خلق الإنسان من عنصر هو التراب، والجانّ من عنصر آخر هنا([44]) النار. واللؤلؤ والمرجان من عنصر آخر هو الماء، وهؤلاء ثلاثة عناصر خلق منهنّ ثلاث خلائق عجيبة، والعنصر الرابع الهواء جعله منشأ للجواري.

فبِأيِّ ءالآءِ ربّكما تُكَذِّبان} بأيّ تلك النعم التي منها اللؤلؤ والمرجان{.

وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام} الهاء للّه جلّ وعلا، أعني أنّ مرجعها الرحمن، أو ربّكما،{ والأولى أولى لأنّه مبنى الكلام، وإن جعلنا الجملة ترجّح الرجوع إلى «ربّكما» وكان الربط بالواو والضمير، وجاز الرجوع إلى الرحمن، وكان الربط بالواو، وكأنّه ربط بالضمير أيضا، لأنّه مسمّى اللفظين واحد وهو اللّه جلّ وعلا، والتقدير للحصر. والجوار([45]): السفن، و«الـ» للاستغراق، والواحدة جارية، والوصفيّة باقية، أي السفن التي يجرين، أو متروكة متغلّبة عليها الاسميّة، أي: وله السفن المنشآت كالحراث علما، كما أنّ السفينة اسم مفعول بمعنى: المنحونة([46])، ومن السَّفن بفتح السين وإسكان الفاء بمعنى النحت، أو صفة مشبّهة بمعنى: شاقّة الماء، وماخرته من الشفن([47]).

بمعنى شقّ الماء ومخره، وتغلّبت عليها الاسميّة حتّى إنّها تذكر ولا يستحضر معنى كونها منحوتة، ولا كونها تشقّ الماء، وكذلك تذكر الجارية بمعنى السفينة، ولا يستحضر بالنظر إلى اللفظ بمعنى الجري، [34] والتاء في ذلك للنقل من الوصفيّة الي الاسميّة، ولاسيما في السفينة باعتبار أصل مسفونة اذا كان دليل التأنيث غير هذه التاء فإنّه لوكان وصفا لم تلحقه كما تقول امرأة كحيل. وإذا قلنا الجوار في جمع جارية بتغلّب الاسميّة كان مشتركا استعمل في أحد معانيه وهي السفن وقد وضع لذلك

دليل وهو قوله: {في البَحْرِ كَالأَعْلاَمِ} بل يجوز استعمال المشرك([48]) مبهما لحكمة أو للعموم البدليِّ أو الشموليِّ ولا ضير في ذلك ومخالف الأصل لحكمة مقلوبة [كذا].

ولا سيما أنَّ الدليل هنا موضوع فلا مخالفة أصل لأنَّ استعمال المشرك في أحد معانيه مع نصب دليل أصل وبيان الاشتراك أنَّ الجواري يطلق على السفن وعلى الإماء وعلى الإناث الصغار السنِّ الحرائر، وأصل ذلك للّه الجري فإنَّ السفينة للجري صنعت، وتسمَّى بذلك ولو رست وهي تجري ومن شأنها الجري والأمة للجري في مصالح السيِّد ومصالح أهل الدار، والزوج الحرَّة تسكن وهي تجري عليها، وهي تسمَّى جارية ولو سكتت([49]).

لأنَّها للجري، والأنثى الصغيرة تسمَّى بذلك لخفَّتها في الاستعمال حيث تستعمل، وقيل: غلب لفظ الجواري والجارية على السفن فبالغلبة تصرف إليها الآية، وما ذكرته من أنَّها تصرف إليها القرينة قوله: {في البَحْرِ كَالأَعْلاَمِ} وهو أولى إذ لا يرى في سائر كلام العرب قبل نزول القرآن أو بعده تغلب الجواري والجارية عليها. واذ قلنا ببقاء الوصفيَّة لم يشكل علينا حذف الموصوف لأنَّه إنَّما يمنع إذا لم ينصب دليل على عينه أو جنسه أو نوعه وهنا نصب وهو قوله: {في البَحْرِ كَالأَعْلاَمِ}، وإنَّما يمنع أن تقول رأيت قائما إذا لم يكن دليل حالي أو قالي على أنَّه إنسان مثلا أو على أنَّ المراد جسم قائم.

أمَّا إذا نصب دليل كقولك: «رأيت قائما من الناس» أو «خفت قائما يضرُّ العجلة أو دواء بها أي شيئا منتصبا في طريقها فجائز حذفه؛ وإنَّما قال له الجواري مع أنَّ كلَّ مخلوق له لمَا علمت من جريها في الماء مثقلة بالحمل وغير مثقلة [35] ووقوفها فيه بلا رسوب في جري ولا وقوف، وليس من شأن الجسم الثقيل ذلك لولا أنَّ اللّه خلق فيها ذلك، وخلق الوقوف فوق الماء في كلِّ ما يقف ولا يرسب لم يكن الأمر كذلك ولكن اللّه خلقه وأرشد نوحا بالوحي إلى السفينة، وكأنَّه قال: تلك الجواري في البحر مماليك للّه وفي تصرُّفه لا طاقة لأحد عليها، وهو الذي يزجيها بريحه، وقد قال: {تجري بأعيننا}، يحفظهن عن الرسوب حفظ مالك مملوكه، وكذا ما فيهنَّ ما([50]).

مال وحيوان وأناس يحفظهم بحفظهنَّ، وهم معترفون بذلك وقائلون: لك الفلك والملك، فقال اللّه جلَّ وعلا لهم: كيف تكفرون بي إذا نجَّيتكم إلى البرِّ مع وقايتي إيَّاكم بوقاية السفن حين حاجتكم إلى الوقاية أشد ما يكون، ثمَّ إنَّك قد علمت أنَّ الجواري من الجري فهو يختم بالياء لكن حذفت الياء لالتقاء الساكنين وحقُّها أن تثبت في الخطِّ لكن حذفت في الإمام أعني مصحف عثمان تبعا لحذفها في النطق إذ هو جار على إثبات ما أصله الإثبات تارة بيان للأصل وعلى حذفه أخرى على متابقة([51]).

النطق لمَّا كان المحذوف لالتقاء الساكنين آخرًا يثبت عند الوقف أثبته الإمام غالبا بيانا للأصل ولمَّا ناسب الحذف نطقا الحذف خطَّا حذفه خطَّا عملا بهذه المناسبة الأصليَّة في شأنها وهو مرفوع بضمَّة مقدَّرة على هذه الياء المحذوفة. وقرئ بضمِّ الراء إلغاءً للياء، كقول حسان:

لها ثنايا أربع حسان وأربع فكلُّهنَّ ثمانُ

بضمِّ نون «ثمان» إلغاء للياء بعدها وسمَّاها اللّه فلكا لولا إذ لم يكن لها جري سابق فقال: {واصنع الفلك} وذكر بعد باسم السفينة إذ عزفت([52]) بشقِّ الماء بعد، وبالجارية إذ عرفت بالجري بعد، وبعد عرفها بذلك سمَّاها أيضًا فلكا، وأمَّا على وجه كونها من السفن بمعنى النحت فهو اسم لها أيضًا صالح قبل الجري وبعده. ومعنى «المنشآت» المرفوعات الشرع أو المرفوعات بأنفسهنَّ؛ يقال: نشأ الصبيُّ في

بني فلان، أي عاش فيهم وارتفع وطلع وظهر، ونشأت السحابة، ارتفعت وطلعت وظهرت، وهو لازم، وأنشأ اللّه ذلك أي رفعه [36] وأطلعه وأظهره، وهو متعدٍّ بالهمزة ومنه الآية، أي أنشأ أهلها شراعها.

أي رفعوه، أو اللّه أثبته وأظهره بالريح؛ وقيل: المنشآت بمعنى المحدثات المُوجَدات ـ بضمِّ الميم وفتح الجيم ـ من أنشأ اللّه الخلق بمعنى خلقه. ويبحث في هذا القول بأنَّ اللّه جلَّ وعلا لم يخلقهنَّ في البحر كما خلق الحوت فيه بل يصنعهنَّ الناس على الساحل ثمَّ تدخل الماء، ويجاب بأنَّ معنى إحداثها وإيجادها في البحر إفهام الخلق صنعها، وإثباتها في البحر بعد أن لم تكن سفينة ولا جري لها في البحر.

أو بعد أن كانت ولكن قبلُ كانت كلُّ سفينة خشبا مطروحة أو في الشجر فهو الذي أنشأ صنعهنَّ وأنشأ شأنهنَّ والتصرُّف بهنَّ في البحر. والأعلام هو جمع عَلَم بمعنى جبل، أي أحدث شانهنَّ والتصرُّف بهنَّ في الماء مع أنَّهنَّ كالجبال ولا يرسين، بل يجرين جرياً مجريهنَّ، وثبوتهنَّ فوق الماء مع أنَّهنَّ كالجبال من أعظم القدرة؛ ويجوز أن يكون المعنى: أحدثهنَّ أصحابهنَّ في البحر بإدخالهنَّ فيه، فإنَّ تركيبهنَّ ونحتهنَّ فعل للمخلوق، وكذا إدخالهنَّ، وكلُّ ذلك خلق للّه عزَّ وجلَّ، وإجراؤهنَّ في البحر بقدرة اللّه؛.

وفي ذلك كلِّه تعجيب بقدرته بتماسكها فوق الماء وجريها بإذنه، وهذا أولى من تفسير المنشآت بمعنى مرفوعات الشراع، لأنَّ التعجيب بقدرة اللّه أولى من التعجيب برفع الشراع، فالتعجيب إنَّما هو بالإجراء في البحر لهنَّ مع أنَّهنَّ كالأعلام، والشراع معلوم من خارج مستلحق. وقرئ المنشئات ـ بكسر الشين ـ فمفعوله محذوف، أي رافعات الشراع، أو المحدثات الأمواج بجريهنَّ و«كالأعلام» حال من المستتر في «له»، أو من «الـ» في «المنشآت»، أو من المستتر في «المنشآت»، أو نعت لـ«الجواري»، لأنَّه ولو كان معرفة لكن «الـ» فيه للجنس، فهو كالنكرة، فصحَّ أن ينعت بالجارِّ والمجرور، أو بالنكرة [53]فهو الكاف إن جعلت أسماء بمعنى مثل مضافًا للأعلام، وإضافته لفضية(.

وإن أبقي الجواري على الوصفيَّة ففيه ضمير يصحُّ أن يكون كالأعلام حالاً منه، ولا يلزم في الكاف من قوله: {في موج كالجبال} أن تكون حرفًا كما قيل. [37] و«الـ» في «الجواري» كما مرَّ للاستغراق، وكلُّ واحد كجبل، فجمع العلَم لذلك. و«الـ» في «البحر» للعهد، والعهد والمعهود للعرب حين نزول القرآن بحر جدَّة، ويجوز أن تكون للحقيقة، وذلك أولى ممَّا قيل: جمعهما وأفرد البحر ليدلَّ على عظمة البحر وبُعد ساحله، فيكون الإنجاء بقدرة كاملة إذ هو واحد وفيه جوار كالجبال، ولو جمع البحر لكان لكلِّ بحر جارية فلا يعظم

عظمه بحر واحد فيه جواز، والجواب أنَّه لا يكون المراد هنا لو جمع أنَّ كلَّ بحر بجارية، ولا يلزم من كون البحر واحداً فيه جوار([54]) أن يكون أعظم.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها خلق شجر السفن، وتعليم صنعها ونحتها، وإبقاؤها فوق الماء وإجراؤها.

{كلُّ من عليها فان} أي على الأرض للعلم بها، ولو لم يجر لها ذكر قريبا كما أعيد الضمير إليها في

قوله: {ما ترك على ظهرها من دابـَّة} ولم تذكر.

ومن كان في البحر يرجو السلامة من اللّه حتَّى عبدة الأصنام، بل جرت عادتهم إذا أرادوا الركوب في السفينة قال لهم صاحبها: أخلصوا، ولو كان مثلهم، أي قولوا: «لا إله إلاَّ اللّه» وإذا نجوا واطمأنُّوا في الأرض نسوا قدرة اللّه، فقال جلَّ وعلا: كلُّ من في الأرض التي يُطمأنُّ إليها فانٍ، فلا فرق بين خوف الهلاك في الأرض وخوفه في البحر، واللّه قادر على الكلِّ، بل الأرض لثقلها أقرب إلى الرسوب في الماء الذي هي عليه من السفينة في الماء الذي هي عليه لخفَّتها. ومعنى: {مَن عليها} من الناس، ويقاس عليهم غيرهم، أو من الثقلين وغيرهم يقاس عليهم؛ و«مَن» للعقلاء على ظاهرها، أو من الحيوانات كلِّها.

أو المركَّبات كلِّها من الحيوان والبناء والجبال، فـ«مَن» لتغليب العاقل وفناء المركَّبات من البناء والجبال فكُّها وإذهابها؛ وإذا حملنا الآية على العقلاء ففائدة تخصيصهم بالذكر أنـَّهم المنتفعون بالتخويف بالفناء، وإن قلت: كيف يقال بالقياس وقد جاء النصُّ في فناء الجنِّ وفي فناء غير الثقلين من الحيوان، قلت: أردت هنا أنـَّه من لم يستحضر النصّ له هوله أو جهله به حمل غير المذكور على المذكور، وقيل: الضمير في «عليها» عائد إلى [38] «الجواري» كأنـَّه كلُّ من في السفن وإن لم يفن بالغرق سيفنى بغيره، ولو بغرق في غير البحر، فكما لا يملك لنفسه نفعًا ولا دفع ضرًّا [كذا] قضى عليه في السفينة كذلك لا يملكهما في البرِّ، أو كيف ينكر من في السفينة كونه في قبضة اللّه، ولا بدَّ من المقايسة أيضا بغير من في السفينة.

ولا تخلو الآية منها، فإنَّ الملائكة في السماوات وما فوقها وفي الهواء وفي الأرض وحيث كانوا، وحيوانات البحور كلُّهم فنون([55])، وقيل: لا تموت ملائكة الأرض عند موت من فيها بل بعدُ. و«فانٍ» اسم فاعل للاستقبال بمعنى سيفنى، ولا حاجة إلى أن يدعى للماضي، وأنـَّه نزل المستقبل منزلة الماضي لتحقُّق لتحقُّق [كذا، مكرَّر] الوقوع وللقرب، كما يقال للقريب: إنـَّه واصل، وكما قيل في ميِّت، لأنـَّه لو أريد بميِّت أنـَّه سيموت لقيل: مائت، ولـمَّا قيل: ميِّت علمنا أنَّ المراد وصفه بأنـَّه مات لتحقُّق الوقوع بعدُ، وأمـَّا «فانٍ» ففاعل كمائت، إلاَّ إن قال ذلك القائل:

إنَّ اسم الفاعل حقيقة في الماضي، والمشهور أنـَّه حقيقة في الحال، قيل: والحقُّ أنَّ الموضوع للحال هو الصفة المشبَّهة كطاهر القلب وغيرها ليس الزمان من وضعها بل من استعمالها بأن استعملت غالبًا في الحال الحادث، وخرج بقيد التعرُّض للحدوث الصفة المشبـَّهة فإنـَّه للحال بلا تعرُّض للحدوث؛ ولك أن تقول: «فانٍ» للاستمرار، كقولك: الإنسان آكل شارب، والاستمرار يعمُّ الأزمنة الثلاثة، فإنَّ الدنيا ما بين فانٍ وحادث وحدوث وعدم، ألا ترى أنَّ الحيوانات بأصنافها من أوَّل خلقها تحدث وتفنى بنفسها وبأعراضها وأبعاضها، ولا بقاء لعرض، ألا ترى أنـَّه يروى ويعطش ويشبع ويجوع ويصفرُّ ويحمرُّ إلى غير ذلك من الصفات والأحوال،

ألا ترى أنَّ الخلق مستمرُّون على الموت والتغيُّر من حين خُلقوا تمضي لهم مدَّة فيموتون، وفي خلال ذلك وجود آخرين، وإذا فهمت ذلك تبيـَّن لك جواز حمل الآية على الاستمرار الشامل للماضي وغيره في فناء الأجسام أنفسها فكيف أعراضها؛ والخُلف في الملائكة هل هم يموتون قبل قيام الساعة، كلٌّ في وقت كوقت الإنسان مثلاً حتَّى [39] تقوم الساعة على الموجود منهم؟ الصحيح لا، وهل يزدادون الآن؟ الصحيح نعم. وأمـَّا ما قيل: إنَّ الأجسام لا تبقى أكثر من حال بل تتجدَّد كالأعراض فمذهب باطل.

ثمَّ إنَّ فائدة ذكر الفناء الحثُّ على العبادة والتنصُّل من التباعات والمعاصي، والترغيب في صرف الزمان في ما يرضي اللّه، والزجر عن تضييع اليسير اليسير منه، وعن الوثوق بما في اليد، والموجود من الصحَّة والركون إلى ذلك، والاطمئنان إليه، والحثُّ على الصبر على الملمَّات، وعلى الفرائض والعبادات، وعن الذَّات وعلى الرضى على اللّه في الشدَّة والرخاء، والزجر عن عبادة غير اللّه، وعن الاغترار بالقرب من الملوك، فإنَّهم فنون([56]) عن قريب أيضاً فيبقى بعدهم مشتوماً وكاليتيم، أو فان عنهم فهو ذاهب إلى اللّه آبق عنه.

ويبقى وجه ربِّك ذو الجلال والإكرام} وهذا ممَّا يقوى به ردُّ الضمير في «عليها» إلى الأرض، إذ{ للّه ذكر البقاء لشيء بعد ذكر ضدِّه لعام [كذا] يقتضي أنَّ الكلام كالاستثناء، ومعنى بقاء وجه اللّه بقاء ذاته سبحانه وتعالى عن الجوارح والجسم والعرض، والمراد: لايفنى ربُّك. وفي الآية ردٌّ على المجسِّمة، لأنَّهم أثبتوا الجوارح للّه، فلو صحَّ قولهم لزم أن تكون يد اللّه فانية تعالى اللّه عن اليد، ورجله فانية تعالى اللّه عن الرجل وغير ذلك، ولا يبقى منه إلاَّ وجهه الذي هو الجارحة تعالى اللّه عنه، وذلك خطأ لا يقول به المجسِّم فضلا عن غيره، فتبيَّن أنَّ وجه اللّه بمعنى حقيقة اللّه، واللّه نفسه وذاته، وكذا في قوله: {كلُّ شيء هالك إلاَّ وجهه} يكون المعنى على قول المجسِّم: تفنى جوارح اللّه

ـ تعالى اللّه عن الجوارح ـ إلاَّ وجهه، وهذا لا يقول به، وحينئذ يتكلَّف الجسم([57]) الوجه في ذلك وما أشبهه بمعنى ذاته تعالى وفي غير ذلك ممَّا لا يلزم عليه هذا لا يراد هو الجارحة على ظاهره، فيردُّ عليه بأنَّ إثبات الوجه وسائر الجوارح يوجب التحيُّز والحلول والجهات والتركيب والحدوث والعجز وكلَّ صفة من صفات الخلق، كالجهل والحاجة تعالى اللّه عنهما وعن كلِّ نقص ممَّا ذكر وغيره؛ وإن قال: لزم عليك أن تفنى الصفات ويبقى بلا صفات، قلت: لا يلزم لأنَّه لم يذكر قبل قوله: {ويبقى وجه ربِّك} أنَّ صفاته تفنى،

ولم يذكر أنَّ كلَّ ذات وصفاتها [40] تفنى ويبقى ذات ربِّك، فنقول: استثنى الذات لا الصفات، بل ذكر الأشياء بلا تعرُّض لصفاتها، فلزم من فنائها فناء صفاتها، وذكر ذات اللّه بالبقاء فلزم بقاؤه مع صفاته، ولا سيما أنَّ مذهبنا أنَّ صفاته تعالى هو، بمعنى أنَّها ليست غيره، فهو قادر بالذات عالم بالذات، لا قادر بقدرة ولا عالم بعلم وهكذا بل لو كانت الصفات غيره وكان عالما بعلم، قادر([58]) بقدرة وهكذا كما قالت الأشعريَّة لم يلزم فناء الصفات لأنَّها توابع على قولهم للذات، فإنَّك تقول: «لم يبق لزيد إلاَّ ثوبه»

يتناول صفات الثوب من لون وعرض وطول؛ وإن قلت: «لم يبق إلاَّ كمُّه» دلَّ على ذهاب الجيب والذيل، وإذا قيل: «لم يبق إلاَّ وجهه» بمعنى العضو، لزم أن لا تبقى يده. ووجه إطلاق الوجه على ذات اللّه سبحانه وتعالى أنَّه جرى في عرف الناس أنَّهم يقولون: «فعلت كذا لوجه فلان» يريدون فعلتُه لفلان نفسه؛ وإذا رأوا وجه إنسان قالوا: «رأينا فلاناً»، وإن رأوا يده أو رجله مثلاً لم يقولوا: رأينا فلاناً، وقد يقولون، ونحو ذلك ممَّا فيه إطلاق الوجه على الذات كلِّها، وعلَّة جريان العرف لذلك في الأصل ولو تنوسي أنَّ الوجه مشتَمل على الحواسِّ كلِّها: اللمس والنظر والسمع والشمِّ والذوق، فكأنَّه كلُّه هو الوجه،

فاستعمل في حقيقة الإنسان تسمية للكلِّ باسم البعض مجازا باعتبار الأوَّل، ثمَّ حقيقة عرفيَّة بالاعتبار الثاني المتناسى فيه الأوَّل، ثمَّ توسَّع في هذه الحقيقة العرفيَّة إلى حقيقة الشيء مطلقاً جسماً أو عرضاً، أو لا جسماً ولا عرضاً، وهذا أولى ممَّا يقال: توسَّع إلى الجسم ثمَّ إلى ما ليس جسماً، ومن ذلك أن يقال في الكلام المقبول: «هذا وجه حسن»، أي شيء حسن. ثمَّ إنَّه قيل: الوجه من المواجهة فالموضوع

أوَّلاً المعنى المصدريُّ بلفظه من الثلاثيِّ، واشتقَّ منه اسم الشيء؛ وقيل: الموضوع أوَّلاً اسم الشيء كالوجه لهذا العضو المخصوص،

وثانيًا المعنى المصدريّ بلفضه([59]) منه ثمَّ الفعل والوصف من المصدر، وكذا منه الإله وأسماء المكان والزمان الميميات، وذلك مختار بعض المحقِّقين، والذي أقوله باختصار أنَّه إن غلب ذكر الاسم وقلَّ ما يؤخذ منه معناه فهو السابق، والأصل وما أخذ منه معناه فرع كالأنف [41] والأذن والعين والركبة، فهذه مثلا أصول الألفاظ تستعمل من معانيه نحو: أذنَ وعانَ وأنفَ وركبَ بصيغ الماضي، بمعنى كبر أذنه أو سمع، أو كبرت عينه أو نظر بها،

وكبر أنفه أو شح به، أو أصاب بذلك غيره، أو أصيب فيه من غيره، فهذه الأفعال من أسماء الأعضاء بواسطة المصدر، فالأعضاء في ذلك هي الأصل لكثرة استعمال اللفظ فيها للتبادل والغلبة؛ وإن غلب ذكر ما أخذ من معناه فما أخذ من معناه هو الأصل،

وإن استويا فالأصل هو لفظ المصدر المأخوذ المعنى منه لما علمت من أنَّ الأصل الاشتقاق من المصدر، ثمَّ إنَّه اختار لفظ «يبقى وجه ربِّك» عن لفظ «يبقى ربُّك» أو «يبقى اللّٰه» أو «يبقى الخالق» أو «يبقى الرازق» ونحو ذلك، لأنَّ هذه الألفاظ ربما أفادت وجود المربوب حال بقاء الربِّ، ووجود العابد حال بقاء المعبود، إذا قلنا: اللّٰه بمعنى المعبود بحقٍّ، وبغير ذلك من معاني الاشتقاق للفظ الجلالة لا بمعنى الذات سبحان اللّٰه، ووجود الخلق حال بقاء المخلوق، ووجود المرزوق حال بقاء الرازق، وهكذا، وكلام اللّٰه مفروض في أنَّه لا باقي غيره، إذ قال: {كلُّ من عليها فانٍ} فناسب أن يذكر لفظ الوجه بمعنى الذات،

وليس ذلك حتمًا بل مناسبة لا برهان، نعم لو قال: «ويبقى وجه اللّٰه» أو «وجه الخالق» أو «وجه الرازق» ونحو ذلك لكان كقوله: {ويبقى وجه ربِّك}، فلمَ خصَّ لفظ «رب»؟ الجواب أنَّ المقام لذكر النعم، فناسب ذكر لفظ يدلُّ على التربية بها بخلاف قوله: {فثمَّ وجه اللّٰه} ففي الصلاة وهي عبادة، وقوله: {يريدون وجه اللّٰه} ففي الزكاة وهي عبادة، فناسب ذكر لفظ الجلالة بمعنى المعبود الذي هو من تفسيرها. والخطاب في «ربِّك» لكلِّ أحد يصلح له على العموم البدليِّ، أو لرسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وأفرد ولم يقل: «وجه ربِّكما» [كذا].

مع أنَّه أنسب بقوله: {آلاء ربِّكما} لأنَّ المقام لذكر بقاء اللّٰه وحده، فناسب إفراد الخطاب صرفًا للمخاطب عن الالتفات إلى غير اللّٰه جلَّ وعلا، فإنَّ ما عداه فانٍ، ولولا فرض الكلام في السمع لم يذكر مخاطبًا، وأيضا المخاطب كثيرا ما يخرج عن حكم الخطاب فلو قال: [42] «وجه ربِّكما» لكان كلٌّ منهما يخرج نفسه، والمخاطب الآخر عن الفناء، كذا قيل بالوجهين، وفيهما أنَّ الخطاب في الدنيا والخلائق موجودة فكيف يتَّجه أن يفرض ما ذكر من أنَّه كأنَّه لم يوجد حين الخطاب إلاَّ واحد أو اثنان مع اللّٰه؛ وأمَّا قولك للشاكي من أهل موضع: «سأعاقب لك من في ذلك الموضع كلَّهم»، فإنَّما خرج فيه المخاطب عن حكم الخطاب، لأنَّ العقاب من أجله، ثمَّ إنَّ الواحد في ذلك عامٌّ عمومًا بدليًّا، وكذا العموم في التثنية شموليٌّ أو بدليٌّ ولم يقل: «ويبقى وجه الربِّ» بترك الإضافة لأنَّ

المقام لتعديد النعم، فناسب ذكر المنعم عليه، وأيضا المربوب يضيف الربَّ إلى نفسه تملُّقا وتضرُّعا، نحو: «ربِّ اغفر لي» و«ربَّنا اغفر لنا»، و«ربَّنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار»، فناسب ذكر اللّٰه نفسه مضافًا إلينا، كما قال: {وجه ربِّك}، وقال: {ربُّكم وربُّ آبائكم الأوَّلين}؛ وأيضا

لتذكير أنَّه ربُّك، ولو عقل المخاطب أن يقول: «ربِّي»، وقد لا يضاف مع وصف آخر كالرحمة والغفران في قوله تعالى:

بلدة طيِّبة وربٌّ غفور} وقوله: {سلام قولا من ربٍّ رحيم}. ولفظ «ربّ» مصدر من ربَّه يربُّه بفتح عين الماضي وضمِّ عين مضارعه بمعنى ربَّاه يربِّيه، بل لفظ ربَّاه يربِّيه تضعيف للتأكيد، وأبدل ثالث المثلين ألفًا، وجعل اسم نفسه لفظ مصدر للتأكيد، كما يقال لكثير الصوم: هو ضوم([60])، تعالى اللّه عن أن يكون فعلا أو عرضا أو جسمًا، بل فعَّال وهو المراد، ويجوز أن يكون اسم فاعل، والأصل: راب، حذف الألف كما يقال للطبيب طبٌّ، وللأذن سمع، وكما يقال: برٌّ وبارٌ بالتخفيف بالحذف، لكن لا يحفظ راب بالألف؛

ويجوز أن ينقل «ربَّنا» الذي هو فعل على وزن «ضرب» إلى فعل بوزن «كرُم» للتأكيد، فيكون الربُّ صفة مشبَّهة كسهُل وصعُب وصعين [كذا] من مضموم العين والمضموم أوكد. والجلال من صفات الإثبات، ومعناه عضمة([61]) الشأن وعظمة الفعل، وقيل: ذو الاستغناء المطلق، وقيل: من صفات السلب، بمعنى نفي النقائص، أي ليس بذي حدوث ولا ذي عجز ولا ذي جهل، ولا بجوهر ولا بجسم ولا بعرض ونحو ذلك، كما يقال: جلَّ اللّه عن كذا، أو تعاظم عن أن تكيِّفه العقول. وفي هذه الأيَّام ازددت [43] دليلا لثبوت الجزء الذي لا يتجزَّأ المسمَّى بالجوهر، وذلك الدليل هو أنَّ الأشياء الصلبة تنحفر على طول الزمان بتكرير الشيء عليها، أو بمماسَّته كالحبل على فم البئر ومجرى الساقية، وكالبكرة العليا والسفلى، ودليلا آخر هو أنَّ الجدار مثلا يسودُّ بالاستناد إليه أو بمسِّه بيد ولو كانت نصيفة([62]).

على طول المدَّة، ولست تجد جزءًا مرئيًا يتجزَّى([63]) حين انجرار الحبل أو مماسَّته، ولا جزء من وسخ ملتصقًا بالجدار حين مسسته باليد أو بثوبك، ولو كان المذهب نفي الجوهر، وهو الجزء الذي لا يتجزَّأ. وفي جعل الجلال من صفات السلب بالمعنى المذكور تكون الآية جامعة لصفات السلب بالجلال، ولصفات الإثبات بالإكرام، فإنَّ الإكرام صفة فعل ثبوتيٍّ وليس صفة ذات، فإنَّ الإكرام هو فعله الخير لخلقه، كإيجادهم وتعليمهم وزرقهم وتشريع الدين وغير ذلك من نعم الدين والدنيا والآخرة. وقال بعض المحقِّقين: إنَّ فيه إشارة إلى صفات الذات لأنَّ الإكرام إنَّما يكون من حيٍّ قادر عالم، وتمامه وكماله من قديم لا أوَّل له ولا آخر،

والحياة والقدرة والعلم والقدم صفات ذات، وكذلك فسَّره بصفة الذات من قال: معناه ذو الفضل التامِّ، والمعنى صحيح واللفظ يوجب ما ذكرت وهو الراجح، وأمَّا السميع والبصير والحياة والكلام ونحو ذلك فقيل: صفات ثبوت بمعنى علم الأقوال وعلم الأفعال والألوان والأوصاف، بمعنى القدرة والعلم وغير ذلك من لوازم الحياة في الجملة، وبمعنى خلق الكلام وإنزاله والإنطاق، فالكلام صفة فعل ثبوتيٍّ؛ وقيل: ذلك صفات سلب بمعنى نفي الصمم والعمى والموت والخرس وهكذا... وهو مشهور المذهب وقول المعتزلة([64])، والأوَّل أيضًا حسن وهو قول الأشعريَّة، وهو في المذهب أيضًا، وقالوا: صفات السلب قبل صفات([65]) .

الإثبات، لأنَّ التخلِّي قبل التحلِّي، وليس ذلك تقدُّما بالزمان بل باعتبار مزيد الترجيح لنظرنا القاصر، لأنَّه لا أوَّل لصفة الذات مطلقًا، وذلك أنَّا نجد دليل وجود اللّه وهو العالَم ـ بفتح اللام ـ محتاجًا إلى موجد لتركيبه وغير ذلك فهو حادث، فنقول ذلك [44] الموجد ليس مثل العالَم فليس بحادث ولا محتاج ولا مركَّب، فسلبنا عنه الحدوث والاحتياج والتركيب، ونثبت له بعد ذلك القدرة والعلم وغير ذلك، ولذلك

قال لعباده: لا إله إلاَّ اللّه، وقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «أمرت أن أقاتل الناس حتَّى يقولوا: لا إله إلاَّ اللّه..». ونفي الألوهيَّة عن غير اللّه جلَّ وعلا نفي لصفات غير اللّه عن اللّه وهو المراد في المقام، فإذا قلت: الجسم ليس إلها فقد قلت اللّه ليس جسماً، وهو المراد في المقام، وذلك اعتبار قويٌّ.

فإنَّه قد يتراءى لبادي النظر عكس الترتيب بأن تقول: اللّه موجود لا أوَّل له فهو الموجد لما له أوَّل فليس عاجزاً ولا محتاجا ولا مركَّبا بتقديم الإثبات، لكن الحكم بثبوته وقدمه لا بدَّ له من دليل يتقدَّمه، فإنَّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أخبر الخلق بالقرآن وسائر الوحي وما فيهما من وجوده وقدمه، ولم يقتصر القرآن والوحي على الإخبار، بل فيهما ذكر الدليل، ثُمَّ إنَّ الجلال مرتَّب على فناء الغير، والإكرام على بقاه([66])

فهو الجليل بعد فناء الخلق كما قبلُ، والمكرَّم بعدُ كما قبلُ، فهو قادر على إيجادهم بعد الفناء، ومثيب لصاحب الثواب، ومفيض للنعم. وقيل: معنى {ذو الجلال والإكرام} من له الجلال والإكرام للمخلصين من عباده، أي أعدَّ لهم عظمة وكرامة، والواضح ما تقدَّم؛ والوصفان من عظيم صفاته تعالى. قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «الظوا بيا ذا الجلال والإكرام»، أي ألصقوا [كذا] بهذا اللفظ، أي أكثروا منه. ومرَّ صلَّى اللّه عليه وسلَّم برجل يصلِّي ويقول: يا ذا الجلال والإكرام، فقال: «قد استجيب لك». و«ذو» نعت لـ«وجه»، وقرئ «ذي» بالياء نعت لربِّك. يا أرحم الراحمين ارحمنا.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي أكرم الخلق بها، منها أنَّه حيٌّ دائم عظيم لا يعجزه شيء من الخير، جواد دائم فهو يحييهم بعدُ، ويثيبهم إن أطاعوا، وهذا ولو لم يأت لكن كالحاضر المشاهد الذي لا ينكر لقيام دلائله.

{يسأله من في السماوت والأرض} أي يطلبونه في مصالحهم، سؤال حال لا سؤال قال، لأنَّه ليس كلُّ من في الأرض مقرًّا به طالبا له، فإنَّ من المكلَّفين من لا يؤمن به عزَّ وعلا، فالذي يعمُّ إنَّما هو سؤال الحال حتَّى إنَّه قد يعمُّ غير المكلَّفين من الحيوانات والجمادات لجواز استعمال «من» في عموم [45] العاقل وغيره، ولو كان ما أكثر في ذلك؛ نَعم قد يقال: المراد العقلاء فقط هنا كما يدلُّ له لفظ «مَن»، فالسؤال سؤال قال، ويراد من آمن به من العقلاء، أمَّا أهل السماوات فكلُّهم عقلاء([67]).

مؤمنون به وأمَّا أهل الأرض فالمراد منهم العاقل والمؤمن به، وأمَّا أن يقال: المراد سؤال الحال وسؤال القال، ففيه الجمع بين الحقيقة، وهو سؤال القال والمجاز وهو سؤال الحال، فمن أجاز ذلك لم يشكل عليه، ومن منعه منع الحمل عليه، أو حمل الآية على عموم المجاز، وإيضاح سؤال الحال أنَّ الموجودات كلَّها، سواء تسأله بحالها للإبقاء بأنفسها وأحوالها، وتسأله إحداث ما تحتاجه من أعراض وأجسام وإبقاء ما وجد منها سؤالا مستمرًّا فإنَّ الموجودات بعد إيجاده تعالى لها غير مستغنية عنه في الوجود دينا ودنيا، كلٌّ بما يليق، فإنَّه لولا إبقاؤه وجودها لفنيت البتَّة، لا تقول: إنَّها تتفرَّق فقط، أو يموت ما حيي فقط، أو تهري([68])

أسفل فقط، بل لا تكون موجودة، وترجع إلى العدم الأوَّل، ففي كلِّ أقلّ من لحظة يحفظنا ربُّنا عن العدم، ويحفظ الموجود لنا كذلك، {وإن تعدُّوا نعمة اللّه لا تحصوها}، وليس قاطعاً عنَّا الحفظ كما يحصل الإنسان شيئًا ويجعله في حجرته ويدهل([69]) عنه أو ينساه، ومع ذلك يلقاه موجوداً فيها، فإنَّ اللّه جلَّ وعلا لا يغفل، فإذا وجدته فيها، فاللّه حفظه؛ والجملة مستأنفة([70]). والسؤال في الدنيا

لقوله: {كلَّ يوم} إذا عقلناه ببسله([71])، وكذا السؤال بمعنى الاستفهام يكون في الدنيا إذا علَّقنا «كلَّ يوم» بـ«يسأل»، وإن لم تعلِّقه([72])

به فالسؤال بمعنى الطلب، أو بمعنى الاستفهام، يعمُّ السؤال في الدنيا وفي الآخرة، وقيل: الجملة حال من «وجهُ ربِّك» وفيه تناقض، فإنَّه إذا بقي بعد فناء الخلق لم يبق سائل، الجواب أنَّه تبقى الجمادات ـ أعني غير الحيوانات ـ فهي السائلات بلسان الحال، أو أنَّهم بعد الفناء يفرض سؤالهم البعث بلسان الحال سؤال معنى لا حقيقة، أو أنَّ المراد بـ«من عليها» في قوله: {كلُّ من عليها} الثقلان والحيوانات دون ملائكة الأرض فإنَّهم يموتون بعدُ فيسألون طلبًا أو استفهاما: افعل لنا كذا، أو: ماذا نفعل، وإذا رجعنا([73])

الضمير في «عليها» إلى من في الجواري فلا إشكال في إبقاء السائلين بعد [46] فناء من في الجواري، وإذا فسَّرنا السؤال بالاستفهام فإيضاحه أنَّ كلَّ أحد، بل كلَّ مخلوق يسأله بلسان الحال، وبعض به وبلسان القال عن عاقبة أمره، وعمَّا فيه صلاحه وفساده وحقيقة ذلك ما سواه لا يعلم إلاَّ ما علمه اللّه وتحدَّث عليه أمور لا يعلمها وهو عاجز واللّه جلَّ جلاله كامل القدرة والعلم، فهو المنظور إليه في الاستعلام.

كلَّ يوم} متعلِّق بيسأل، أي يطلبونه في حوائجهم كلَّ يوم، أو يستفهمونه كلَّ يوم، والمراد باليوم الليل{ والنهار، أو الوقت، أي يسألونه كلَّ وقت.

هو} عائد إلى اليوم{.

في شأن} الجملة نعت «يومٍ» خرج به الأيَّام التي ليست في شأن كأيَّام بعد موت الخلق كلِّهم لبقاء{ الشمس والقمر والنجوم على جريانها إلى يوم البعث، وأيَّام قبل خلق الملائكة والحيوانات والثقلين، فإنَّ الشمس والقمر والنجوم قبل ذلك خلقت، وهذا على أنَّ السائلين الحيوانات والعقلاء، وأمَّا على أنَّهم هؤلاء وسائر الخلق فيتعيَّن أنَّ اليوم الوقت فيشمل مطلق الخلق الموجود في وقته ولولم يكن ليل ولا نهار كالأرض والسماء وكالماء قبلهما وبعدهما وكالشمس والنيِّرات قبل الحيوانات وبعدهنَّ، وقد مرَّ بيان سؤال الجمادات كالماء والشمس؛ وقد قيل تفنى الأشياء كلُّها حتَّى العرش والكرسيِّ والسماوات والأرضون والقلم كما لم يكنَّ ثمَّ كنَّ، فقبل كونِهنَّ وقت ليس في شأن، وكذا بعد عدمهنَّ وقت ليس في شأن، خرجا بقوله: {هو في شأن}،

وبعد فنائهنَّ {لمن الملك اليوم؟ للّه الواحد القهار} فلا سائل ولا مجيب إلاَّ هو حينئذ؛ وإن قيل: السائلون العقلاء والحيوايات([74]) وأنَّهم المعدمون فقط فلا مجيب يومئذ كما لا سائل إلاَّ هو؛ ويجوز عود الضمير إلى اللّه فتكون الجملة مستأنفة و«كلَّ يوم» متعلِّق بـ«يسأل» كما مرَّ، ويقدَّر مثله لقوله: {هو في شأن} أي اللّه في شأن كلَّ يوم،

ويكفي أن يراد هو في شأن مستمرٍّ وهو إخراج قضائه إلى الوجود، وإمَّا أن يعود الضمير إلى اللّه ولا يعلَّق «كلَّ يوم» بـ«يسأل» فلا يتمُّ، لأنَّه يحوج إلى تعليقه بـ«في شأن» لنيابته عن فعل الاستقرار ووصفه، و«في شأن» عامل معنويٌّ لا يتقدَّم عليه معموله، وأجاز ابن مالك تقديم [47] معمول العامل

المعنويِّ الاستقراريِّ، وعليه فيجوز تعليق «كلَّ يوم» بـ«في شأن». وهنا وجه آخر هو قول من قال إنَّ الظرف الخبريَّ لم ينتقل إليه ضمير الاستقرار فتعلّق «كلَّ يوم» على هذا بفعل الاستقرار أو وصفه كما تعلَّق به «في شأن».

ووجه ثالث هو تعليقه بنسبة الخبر إلى المبتدأ. ومعنى الشأن إظهار القضاء قدرا كما قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم في تفسير الشأن: «يغفر ذنبا، ويفرج كربا، ويرفع من يشاء، ويضع من يشاء»، وذلك تمثيل منه صلَّى اللّه عليه وسلَّم لكلِّ ما يفعله كإيلاج اليل في النهار والنهار في اليل، وإخراج الحيِّ من الميِّت والميِّت من الحيِّ، وشفاء سقيم وإسقام المريض، وإعزاز الذليل وإذلال العزيز، وإنبات النبات والإحياء والإماتة والرزق وإيجاد كلِّ موجود سواه من عرض أو جسم، ولا أوَّل له تعالى، وإعدام كلِّ ما يعدم من عرض أو جسم، فقد جفَّ القلم بالقضاء، فهو بعد في تقدير كلِّ ما قضى به شيئا فشيئا لأوانه. وإذا رددنا الضمير إلى اللّه فالمراد بـ«كلَّ يوم» ماهو عامٌّ مخصوص بأيَّام لا تقدير فيهنَّ، وقد مرَّ بيانهنَّ كقوله تعالى:

وأوتيت من كلِّ شيء} أي من كلِّ شيء مقدَّر لها أو لائق بها، وقوله عزَّ وعلا: {تدمِّر كلَّ شيء} أي كلَّ شيء أتت عليه. وما ذكرته من أنَّ الشأن إخراج القضاء إلى الوجود هو والحمد للّه عين قول الحسن بن الفضل في جواب عبد اللّه بن ظاهر: شئون يُبديها لا شئون يبتدئها، أي شئون يظهرها على وفق القضاء، لا شئون يوجدها بلا سبق قضاء، وقال أيضاً: «المراد سوق المقادير إلى المواقيت»، وأراد بالمقادير ما حضر تقديره على طبق القضاء الأزليِّ، أو أراد ما قضى وقدَّر؛ وقد قيل: الإرادة أزليَّة وهي القضاء، وغير أزليَّة وهي تعلُّق الإرادة الأزليَّة بالإيجاد أو الإفناء وأجاز بعض المحقِّقين تفسير الشأن بالنسبة إلى الخلق ومن يسأله من أهل السموات والأرضين، لأنَّه قضى ما قضى ولا علم للخلق يحيط بما قضى كلّه فتسأله فتسأله [كذا] الملائكة وغيرهم بلسان الحال أو القال: إنَّك يا إلهنا في هذا اليوم في أيِّ شأن في نظرنا وعلمنا؟ وأجاز أيضاً أن يقال في ذلك: إنَّ الفعل يتحقَّق بأمرين من [48] جانب الفاعل بأمرخاصٍ ومن جانب المفعول في بعض الأمور فلا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه ممكنة، مثال الأوَّل: تحريك الساكن لا يمكن إلاَّ بازالة السكون عنه والإتيان بالحركة عقبه بلا فصل، ومثال الثاني: تسكين الساكن،

فإنَّه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقبه، من غير فصل أو مع فصل، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحرِّكه مع بقاء الجسم، وهذا لا يمكن عندنا. واللّه تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد، وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان، فإيجادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان، فمن خلقه فقيرا في زمان لم يمكن خلقه غنيا في نفس ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه، وتحقيق ذلك أنَّ نسبة المحال اليه نسبة عجز وجهل إليه تعالى عنها، فلو خلقه فقيرا في وقت أراد خلقه فيه غنيّاً كان ذلك من بدو البدوات له،

وبدو البدوات عجز وجهل تعالى اللّه عن كلِّ نقص، ولو أراد خلقه فقيرا إرادة مقارنة للإيقاع في زمان أراد فيه كونه غنيّاً لم يقع الغنيُّ فيه مع أنَّه أراده فيلزم العجز، ثمَّ إنَّ الجهات متماثلة والأزمنة متماثلة، وتشبه الأضداد بالأعراض لا يتصوَّر الحركة إلى جهتين في زمان واحد، والإعزاز المستمرُّ، والإغناء المستمرُّ مثلا هما في كلِّ وقت غيرهما في الوقت الآخر، واللّه لا يشغله شأن عن شأن، بل هو الشاغل لوقت ومكان بشيء عن شيء، يعزّز زيداً ويمنع ذلَّه، ويذلُّ غيره ويمنع عزَّه. وبطل بالآية قول اليهود: إنَّ اللّه لا يقضي يوم السبت شيئا.

فبأيِّ ءالآء ربكما تكذِّبان} بأيِّ نعم من النعم التي تسألونه إيَّاها فيعطيكوها([75]) وتشاهدونها{ واستعلام اللسان، والإخبار بواسطة نبيء أو إلهام من النعم واستعلام الحال المتعقَّب بجواب الواقع منها أيضاً.

سنفرغ لكم أيُّها الثقلان} قيل: سنترك الشؤون لانتهاءها ونجازيكم، وذلك يوم البعث، فإنَّه لا شأن{ يومئذ إلاَّ الجزاء، فذكر فذكر [كذا] الفراغ مكان الجزاء، والمراد: سنتجرَّد لحسابكم وجزائكم يوم القيامة عند انتهاء الشؤون المذكورة بقوله: {كلَّ يوم هو في شأن} ويبحث في هذا التفسير [49] بأنَّه في حين الجزاء وبعد البعث وحين البعث هو في شأن، فإنَّ إبقاء الأرض وإحياءهم وإخراجهم من القبور وحركاتهم وسكناتهم وكلامهم وسكوتهم وخطرات قلوبهم، وإبقاءهم ومشيهم إلى المحشر، وتغيير السماوات وما فيهنَّ والأرض وغير ذلك كلُّها من شأن اللّه، فأين التجرُّد والاقتصار على الجزاء؟

وأين الخلوُّ عن الشؤون؟ والواضح أنَّ المراد بالفراغ إيقاع الجزاء على الوجه الأعظم البيِّن المتميِّز الذي لاخلل فيه، وهو مع ذلك يفعل أفعالا لا يحصيها إلاَّ هو لمَّا كان المخلوق يشغله شأن عن شأن، ولا يتقن فعلا إذا كان له مشوِّش عنه، وإنَّما يتقنه إذا تفرَّغ له، ذكر اللّه الفراغ كناية عن إتقان الجزاء، وأفعال اللّه لا تخرج عن الإتقان في الدنيا والآخرة، ولا ولا [كذا] يشغله شأن عن شأن تمثيلا بقولهم: «سأفرغ لك»،

أي سأتجرَّد للإيقاع بك عن كلِّ ما يشغل عن توفير النكاية. وعلى كلِّ حال «نفرغُ» كناية أريد لازمها فقط، وهو إتقان الجزاء على ما ذكرت من التحقيق، وأريد لازمها، وما وضع اللفظ له من التخلِّي عن الشؤون على القول المبحوث فيه؛ وحاصل الوجهين: القصد إلى الجزاء مع الشؤون الأُخَر، أو دونها لكن لا بدَّ معها لما أعلمتك من أنَّه في شأن آخر أيضاً غير الجزاء، فإنَّ في الموقف أيضا الإعزاز والإذلال، والإطعام والإجاعة، والسقي والإعطاش إلى غير ذلك. أو الاستعارة مركَّبة تمثيليَّة بأن شبَّه الجزاء وإتقانه وانتفاء الشواغل بفعل المخلوق وإتقان المخلوق إيَّاه، وانتفاء الشواغل بجامع مطلق الإتقان هكذا لا خصوص إتقان اللّه، ولا خصوص إتقان المخلوق، ولا إتقانهما، وعلى كلِّ حال فعل اللّه صالح للأضداد في محالٍّ متعدِّدة وفي أزمان متعدِّدة، وفي محلٍّ واحد لتخالف الأزمنة،

وفي زمان واحد مع تعدُّد المحالِّ، ولا يشغله فعل عن فعل، بل يشغله هو المحل الواحد بما شاء والزمان الواحد بما شاء، والمخلوق إذا كان في فعل بعضو أو قلب لم يقدر حال الفعل أن يفعل بقلبه أو عضوه في ذلك الوقت فعلا آخر، إلاَّ بعضو آخر، أو زمان آخر، بخلاف اللّه سبحانه، فإنَّه يفعل بلا علاج ولا أعضاء فإنَّه لا يوصف بها، ولا تحويه الأمكنة، ولا تجري [50] عليه الأزمنة، فلا تعارضه ولا يدخل عليه تعطيل من ذلك، والمخلوق إذا اشتغل بفعل اختياريٍّ يمكنه الإمساك عنه فما دام متمسِّكا به هو غير فارغ، وإذا اشتغل بما يستحيل تركه ضرورة كارتعاش الأشلِّ والمقرور فاللّه هو الشاغل له وهو مشغول عن غيره بذلك العضو مثلا، وأمَّا أن يقول اشتغلت بالتحرُّك مثلا عن السكون فلا، لأنَّه لا اختيار له فيه، فعدم الفراغ إمَّا بشغل الشيء نفسه وإمَّا بلا شغل لكن شغل غيره كما رأيت،

وكما يحرِّك القادر جسمك ولو أبيت وعالجت المنع، فإذا قدَّر اللّه فعلا للإنسان مثلا يفعله فهو مشغول به لا طاقة له على الخروج عن القدر المقدَّر له ولو كان بحسب سلامة أعضاءه قادرا على الخروج عنه فهو في فعل لا يمنع الفاعل الذي فعله التقدير وهو اللّه جلَّ وعلا، لكن يمنع فعلا آخر ومن ذلك إبقاؤه مدَّة حياته فبحسب الظاهر لو شاء لقتل نفسه قبل تمامها. والفراغ خلوُّ المكان عمَّا يشغله، والزمان عن التعطيل عن إدراك فعل فيه، والعضو عن العجز عن الفعل، واللّه جلَّ وعلا لا يوصف بذلك.

وضدُّ الفراغ ضيق المحلِّ أو الزمان أو العضو عن ذلك. وأيٌّ مبهم ينادى على الإبهام ليستعدَّ عند سماعه كلُّ من يصلح له ويقبل عليه، فلا يضيع النداء، ثمَّ يزال الإبهام بالموصول المبدوء بـ«الـ»، أو بالمعرَّف بـ«الـ»، أو باسم الإشارة،

فيعيِّن المراد فيوافيه النداء وقد استعدَّ فيتمكَّن فضل تمكّن فيه مالاخله النداء ولإيجاء [كذا] بعده بالعلم لأنَّه أشدُّ معرفة منه اذايها [كذا] في غاية الإبهام والعلم المشخص في غاية الإبهام، والاعمام [كذا] كلّها مشخصة إمَّا بالماهية وهي علم الجنس، وإمَّا بالذات، فلا يقال: يا أيُّها ثعاله [كذا]، كما لا يقال يا أيُّها زيد ولا يجيء بعدها العلم المنقول المقرون بـ«الـ» التي للصح [كذا] الأصل لتغلب الفلحية [كذا] في ذهن السامع عن ملاحظة الأصل الذي هو جنس، مثل أن تقول يا أيُّها العبَّاس وتريد بالعبَّاس علَما،

ولا يا أيُّها الأسد ويا أيُّها الفضل علَمين، والظاهر أنَّك إن استحضرت الإشارة إلى التعبس [كذا] والسبع والزيادة جاز فيضعف حينئذ جانب العلميَّة. وهاء للتنبيه أو عوض [51] عن الإضافة التي تستحقُّها، أي لمزيد إبهامها، إلاَّ أنَّه حذف ألفها في الإمام، قيل: لو زالت أي لسقطت «الـ»، لأنَّ حرف النداء معرَّف، ولا يجتمع معرَّفان، وفيه أنَّ حرف النداء غير معرَّف، ألا ترى أنَّه يدخل عن([76]) النكرة غير المقصودة. وقرئ: «سنفرغ إليكم» أي نقصد إليكم؛ وقرئ: «سيَفرغ لكم» بالياء التحتيَّة والبناء للفاعل، وهو ضمير لله،

وبالبناء للمفعول والنائبُ «لكم». و«الثقلان» الإنس والجنُّ، سمِّيا لثقلهما بالذنوب، فهو ثقل معنويٌّ معقول كقوله: {أنقض ظهرك}، أو ثقلهما تنزُّلهما منزلة الثقيل الضارِّ بالثقل، لأنَّ الملائكة يكرهون المعصية، فكراهتهم هي الثقل، وكذا تكرههم الجمادات والحيوان،

إلاَّ المطيع؛ وقيل: لثقلهما على وجه الأرض ،والنار خفيفة لكن لـمَّا خلق منها الجنُّ ثقلوا؛ وقيل: سمِّي الجنُّ ثقلا لمجاورة الثقيل وللتغلُّب لأنَّ النار حقيقة؛ وقيل: لثقلهما بالتكليف فهو ثقل معنويٌّ معقول، صار التكليف كالشيء الثقيل عليهما؛ وقيل: لرزانة رأيهما، فإنَّ الثقل الأمر العظيم، كما قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «إنِّي تارك فيكم ثقلين: القرآن والسنَّة».

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها التنبيه بالفراغ للجزاء بعد البعث لتأخذوا} حذَركم وأنتَم تكذِّبون بأقوالكم وأفعالكم، ومن صدَّق بقلبه ولسانه فأفعاله مكذِّبة، إلاَّ عباد الله المخلصين.

يا معشر الجنِّ والإنس} هما الثقلان، خاطبهما أوَّلاً بالثقلين، ثمَّ باسم جنسهما لزيادة التقرير،} وليخصَّ الجنَّ على حدة إذا كانوا يوصفون بالطيران الشديد والدخول في الأرض والنفوذ في الأجسام، وبالأفعال الشاقَّة، فقد يتوهَّم أنَّهم يقدرون على النفوذ من أقطار السماوات والأرض، فقدَّمهم لذلك في مقام بيان عجزهم عن النفوذ من أقطارها، ولـمَّا كان الإنس أليق بالفصاحة والبلاغة من الجنِّ قدَّمهم في مقام بيان العجز عن معارضة القرآن إذ قال: {قل لئن اجتمعت الإنس والجنُّ على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله}. والمعشر الجماعة العظيمة، مأخوذ من المعاشرة وهي الاختلاط والجوار،

أو من عدد العشرة، وهو عدد كثير كامل [52] إذ كانت لا عدد فوقها إلاَّ بتكرير آحادها كأحد عشر واثنى عشر، أو بتكريرها كعشرين وثلاثين ومائة وألف، أو بهما كأحد وعشرين، واثنين وثلاثين ومائة واحد وألف واثنين [كذا]؛ وهذا الخطاب إلى قوله: {إلاَّ بسلطان} هو في الآخرة، لقوله: {يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران}، وما روي أنَّه تحيط بالثقلين سبعة صفوف من الملائكة محيطين بأقطار السماوات والأرض؛ وإذا رآهم الثقلان فرُّوا في كلِّ وجه فلا يجدون فسحة يخرجون منها. وقوله:

إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا} فإنَّهم في الدنيا ليسوا مهتمِّين { بالفرار والنفوذ من الأقطار؛ وقيل: في الدنيا، كناية عن أنَّه لا طاقة لكم على الخروج عن ملكي فما لكم إلاَّ الصبر على قضائي، وعلى هذا يكون قوله: {يرسلُ عليكما} إخباراً عمَّا سيكون في الآخرة، كما أنَّ قوله: {فإذا انشقَّت السماء...} الآيات إخبار عمَّا سيكون فيها، وكأنَّه قيل: اهربوا الآن من أقطار السماوات والأرض لتخرجوا عن ملكه فلا يجري عليكم حكمه يوم القيامة بإرسال الشواظ والنحاس، ولو خرجوا من أقطارها لم يخرجوا إلاَّ إلى ملكه تعالى، ولم يعجزوه. أخبرهم اللّٰه بذلك لأنَّه لا يخاف أن يخرجوا، ولو خرجوا لم يعجزوه، ولا يحتاج إلى جزائهم ولا إلى غيره، فإنَّما أخَّرهم إلى حين اقتضت

حكمته لا لشغل، فإنَّه لا يشغله بشيء [كذا]. ثمَّ إنَّه لا يخفى أنَّ الشؤون الدنيويَّة انقضت بانقراض الدنيا، ولا يشغله شيء بعدها كما لم يشغله فيها، فما التأخير إلاَّ لحكمة، ولذلك جاءت هذه الآية بعد ما قبلها.

إن استطعتم أن تنفذوا} أن تخرجوا، والاستطاعة القدرة، إلاَّ أنَّها متعدِّية، ووالقدرة [كذا] لازمة،{ تقول: «قدرت عليه»، لا «قدرته»، إلاَّ لمعنى آخر، والنفوذ الخروج بخرق، كمن خرق صفًّا بدخوله فيه وخروجه، وكهدم في جدار وخروج منه.

من أقطار} أطراف{

السماوات}([77]{)[

والأرض} التي أنتم عليها حين الحشر، أي: إن قدرتم على الخروج من فوق أرضي وتحت سماواتي{ هروباً من قضاء في الدنيا، أو من هول الحشر في الآخرة وما يعقبه من السوء،

فانفذوا} منها{

لا تنفذون} منها{

إلا بسلطان}، لا تقدرون [53] على النفذ إلاَّ بسلطان، ولا سلطان لكم تقدرون به على النفذ{

إذا([78]) أنتم عاجزون، فاستعمل المسبَّب بمعنى السبب؛ أو إلاَّ بسلطان من اللّه ينفذها لكم، لو نفذتم منها لكان ذلكم واقعاً بسلطان من اللّه، لكنه غير واقع، لأنَّه تعالى لا يجعل لكم منه سلطاناً أو لا تنفذون من العذاب وتتخلَّصون منه إلاَّ بسلطان من اللّه وهو أن يجيركم، لكنه لا يجيزكم([79]) وعلى الوجه الآخر يختلف النفذان، فالنفذ من أقطارها الخروج بأجسادهم منها، وكذا الثاني([80]) تبعاً له، والنفذ الآخر: التخلُّص من العذاب ولو بلا نفذ من الأقطار، وهو المراد بالذات من الأوَّل، ويجوز أن يكون معنى الآية أنَّكم تشاهدون دلائل الوحدانيَّة من السماوات والأرض بأذهانكم لا يخلو جزء منهنَّ عن أن يكون دليلا، ولا تخرجون بأذهانكم ولا بأجسامكم عنهنَّ، ولو خرجتم لم يكن خروجكم إلاَّ بدلائل الوحدانيَّة وراءهنَّ والسلطان في ذلك كلِّه بمعنى القوَّة الكاملة.

فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها التنبيه والتحذير والمساهلة مع قدرته على{ معاجلة العقاب.

يرسل} وقرئ: «نرسل» بالنون ونصب «شواظ ونحاس{ ».

عليكما} يا أيُّها الإنس ويا أيُّها الجنُّ، وإنَّما ثنَّى بعدما جمع في قوله: {إن استطعتم} وما بعده لأنَّ{ الإرسال مراد على النوعين هكذا لا على كلِّ فرد، فإنَّ المؤمنين ناجون من إرسال الشواظ لا يرسل عليهم، إن قيل: إنَّه في الموقف أو في القبر لا إن قيل: المراد النار التي تسوق الناس إلى الموقف، بخلاف استطاعة النفوذ فإنَّ كلَّ من في الموقف مهتمٌّ وجل خائف ولو كان قد يحصل لبعض بعد ذلك أمن، والناس فيه،

فناسب أن يجمع الضمير على معنى أنَّ كلَّ فرد لو استطاع النفوذ لنفذ، وأنَّ كلَّ فرد عاجز عن النفوذ على حدته، وعلى اجتماعه مع غيره معاضة في النفوذ، وأيضا هذا كلام مستأنف عن النداء قبلُ غير موصول إليه بالعطف، فكان الخطاب للنوعين الحاضرين، وما قبله على النداء للمعشر فناسب الجمع المعشر، وفيه أنَّه نادى ولم يثنِّ في قوله:

سنفرغ لكم أيُّها الثقلان}، الجواب أنَّ النداء فيه متأخِّر، وأنَّ حرف النداء فيه [54] محذوف بخلاف{ ما بعده؛ وقد علمت أنَّ الخطاب بقوله: {يا معشر الجنّ والإنس...} إلخ، إمَّا في الآخرة كما أنَّ الإرسال فيها للشواظ لا في غيرها قطعاً، فإنَّ إرسال الشواظ والنحاس في الموقف يراهما كلُّ أحد، ويلتقط الشواظ ناساً منه، أو المراد نار القبر كالكافر،

أو فاتِّصال قوله: {يرسل...} إلخ بما قبله وجهه ظاهر، فالمعنى: يرسل عليكما شواظ ولا تفوتونه بالنفوذ من أقطار السماوات والأرض، وإمَّا في الدنيا والإرسال في الآخرة، لكن إن استطعتم النفوذ الآن لئلاَّ يصيبكم الشواظ المرسل يوم القيامة فانفدوا، فوجه الاتِّصال أيضاً ظاهر.

شواظُ}: لسان خالص منها لا دخان فيه، وقيل: اللهب الأحمر، وقيل: اللهب الأخضر المنقطع من{ النار؛ وقيل: المختلط بالدخان؛ وقرئ بكر الشينة و«من نار» نعت لشواظ، أو متعلِّق بـ«يرسل» والأوَّل أولى. وتنكير «شواظ» و«نار» للتفخيم. و«نحاسٌ» معطوف على «شواظ»، فإنَّه يرسل شواظ ويرسل نحاس، وهو دخان خالص، وقيل: النحاس الصفر المذاب يصبُّ على رؤوسهم، وعلى هذا فإرسال النار

والنحاس بعد دخول النار، ووجه إرسال النار بعد دخولها تسليطها عليهم وتهييجها، أو إرسال النار في الموقف كما مرَّ وإرسال النحاس المذاب بعد دخولها، وقرئ: «نجس»([81]) .

بضمِّ النون والحاء، كلحاف ولحف؛ وقرئ: «نَحُسٌ» بفتح النون وضمِّ الحاء وتشديد السين بمعنى: نقتل، كقوله تعالى: {إذ تحسُّونهم} والمراد العذاب الشديد، سمَّاه قتلا، فيكون عطفًا على «نرسل». وقرئ: «ونحاسٍ» أي دخان بالجر، عطف على «نارٍ»، فيكون الشواظ اسمًا لما ركِّب من نار ودخان، فـ«شواظ»([82]) مجموع نار ودخان، فـ«من» للبيان، أو للتبعيض، لأنَّ هذا المجموع منهما هو بعض جملتهما، أو يعلَّق «من» بـ«يرسل» كما مرَّ.

أي يرسل من النار والنحاس هذا المركَّب من بعضهما، ووجه إرسال المركَّب التهويل والتخويف الشديد من الآن وعند المعاينة، لأنَّ النار القويَّة تقفي [كذا] عن نفسها الدخان، فإمَّا أن ترى من أوَّل فيفوت عذاب التوقُّع ألا توقع الوصول، وإمَّا أن لا ترى لكن يسمع زفيرها كما زعمت الحكماء أنَّ النار إذا صارت خالصة لا تُرى كالتي تكون في الكير [55] الذي يكون في غاية الاتِّقاد، وكما في التنُّور المسجور يُرى فيه نور هونا فتفوت هيبتها ولهيبها، وإنَّما يشتدُّ الهول برؤية دخان يتوقَّعون منه نارًا، وهذا التوقُّع مراد لشدَّة التعذيب به، وليجمعوا بين التعذيب بالنار وتوقُّعها ولو رأوها من أوَّل، أو خفيت لم يكن توقُّع مخصوص هناك، فهم معذَّبون بهذه النار الضعيفة بالدخان وتوقُّعها،

وبعد ذلك بالقويَّة على أنَّ أمر الآخرة ليس كأمر الدنيا، وقدرة اللّٰه صالحة للجائز فيمكن أن تكون مع الدخان أقوى كالخالصة؛ ثمَّ إنَّا لا نسلِّم أنَّ النار لا تُرى إذا خلصت عن الدخان إذ يلزم عليه في الدنيا أن لا تضيء إذا خلصت ولا يقبل هذا، ولا يصحُّ أن يكون خبرا لـ«نحاسٌ» لجوار المجرور، وأنَّه مقدَّر الرفع عطف على الشواظ لأنَّ العاطف فاصل مانع من الجوار على الصحيح ولا يجوز أن يقدَّر: «وشيء من نحاس» لأنَّ فيه حذف المنعوت وحرف الجرِّ معًا، وبقاء الجرِّ ولعلَّ مراد القائل بهذا أنَّه أوَّل شواظ بشيء عام، أي يرسل عليكما شيء.

من نار ونحاس} أي بعض نار على حدة، وبعض دخان على حدة، كما قال: علفتها تبنا وماء أوَّلَ{ علفة([83]) بأقلتُ أو أطعمتُ أو أعطيتُ، ويقال: تقلَّدتُ سيفا ورمحا على تأويل تقلَّدتُ بحملتُ أو أمسكتُ، وهذان يجوز فيهما سقيتها ماء وحملت رمحا. ثمَّ إنَّ الدخان أجزاء هوائيَّة أرضية وأنَّ الشواظ والنحاس كليهما مرسلان على الجنِّ ومرسلان على الإنس، هذا هو الصحيح، لا كما قيل: إنَّ الشواظ للإنس لثقلهم وخفَّة النار، والصفر المذاب للجنِّ لثقله وخفَّتهم، ولا يصحُّ ما قيل: إنَّ الدخان ثقيل بالنسبة إلى النار.

فلا تنتصران}: لاينتصر أحدكما بالآخر فيمنعه من الشواظ والنحاس، ولا تنتصران بغيركما{ فيمنعكما منهما، والوجه الأوَّل أولى، فيكون من باب الافتعال بمعنى التفاعل، ولا حذف فيه إلاَّ ما هو كالذكر أي منهما، بخلاف الثاني، فيقال: التقدير فيه لاَ تنتصران منهما بغيركما، إلاَّ أن في التفسير الأوَّل اخراج الافتعال إلى التفاعل وفي الثاني بقاؤه على أصله من المبالغة والعلاج، الجواب ترجيح الأوَّل لقلَّة الحذف فيه مع دلالة غير الآية عليه كقوله تعالى:

ما لَكم لا تَناصَرون} وأمَّا [56] قوله تعالى: {نحن جميع منتصر} فالظاهر أنَّ المراد به ينصر{ بعضنا بعضا فيكون مناسبا للتفسير الأوَّل، فتكون هذه الآية ردًّا عليهم في تناصرهم في الدنيا ودعواهم

إيـّاه، وفي تفسير «منتصر» بمتناصر موافقة لقوله: {مالكم لا تناصرون}، والانتصار التلبـُّس بالنصرة يقال انتصر منه، أي انتزع النصرة منه لنفسه وتلبـَّس بها؛ وأمـّا تفسير «تنتصران» بتمتنعان فتفسيرمراد لأنَّ الناصر لغيره مانع له من مكروهه ومحذوره لا تفسير لغة.

فبأيِّ ءالآءِ ربـِّكما تُكَذِّبان}: بأيِّ نعمة من النعم التي منها بيان عاقبة المعاصي وأهوال القيامة، فإنـَّه} لطَف عظيمَ يؤخذ به في الحذر، ويجوز أنِ يكون التقدير هنا وفيما فيه العقاب إلى قوله: {يطوفون بينها...} إلخ بأيِّ نعمة المذكورة أوائل السورة تكذِّبان فتستحقَّان هذا العقاب.

فإذا انشقَّت السماء} الدنيا أو جنس السماوات}

فكانت وردة كالدِّهان} جواب إذا محذوف للتهويل، فإنَّ السامع يذهب في تقديره كلَّ { مذهب ممكن فيجمعها بتقديره وقع من الأهوال ما لم يشاهد قط ولا خطر على قلب، أو كان ما لا تحيط به دائرة خطاب البشر ويجوز أن يكون الجواب: {لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جانٌّ} فيتعلَّق «إذا» به،

ويومئذ على هذا يدلُّ من إذا [كذا] متعلِّق بـ«يسأل» أيضًا، وإنـَّما دخلت الفاء في الجواب مع أنـَّه مضارع مجرَّد لتقدُّم ضرفه([84]) عليه وهو يومئذ، والفاء الأولى للترتيب الذكريِّ، أي بعدما ذكرت لكم اذكرْ أنـَّه إذا انشقت السماء... الخ فلا يضرُّ أنـَّه يكون الانشقاق قبل أن تهيج النار على أهله [كذا] الحشر والنحاس أو قبل دخول النار أو للترتيب الزمانيِّ على أن إرسال الشواظ والنحاس في القبر؛ أو لسوق الناس إلى المحشر. ويجوز أن يقدَّر جواب «إذا» «فانتصرا ولاَتَ حين انتصار»، والفاء على هذا أيضًا للترتيب الذكريِّ، وكذا إن قدَّرنا الجواب: «يجازَى المرءُ». ولا يجوز أن تكـــون «إذا» للفجأة، لأنَّ المعنى ليس على الفجأة، ولأنَّ «إذا» الفجـــأية([85]) .

لا تدخـــل على الصحيح في الجملة الفعليـَّة. ويبعد أن يجعل «انشقَّت» فعلا وضميرا مستترا خبرا للسماء بعده، فتكون الجملة اسميـَّة، ويكون قرينة كونِ «انشقَّت» خبرا مقدَّما لمـَا بعده، لا فعلا لفاعل بعده، إنَّ «إذا» الفجاية([86])

لا تدخل على الجملة الفعليـَّة، ووجه البعد دعوى التقديم والتأخير، وأنـَّه يحتاج ذلك إلى [57] حجَّة تدلُّ على أنَّ «إذا» فجاية [كذا] حتَّى يكون اختصاصها بالاسميـَّة دليلا على التقديم و التأخير، ومعنى انشقاق السماء انصداعها وتفرُّقها بالاذلة [كذا] أوتصيير أبواب منها، وذلك بعد البعث ومعنى كونها وردة كونها كوردة في الحمرة والبياض فذلك تشبيه أو استعارة على الخلاف في قولك: زيدٌ أسد. وليس النَّصب على نزع الكاف بل على الخبريَّة لكأنَّ؛

وقد قيل: إنَّ الشواظ المرسل يجعل السماء كالحديد المذاب وتحمرُّ كالوردة ويبعد أن يردَّ الضَّمير إلى الانشقاق أو الزَّلزلة أو التَّحريكة المعلومة من انشقَّت، حيث كان من شأن المنشقِّ التَّحريكة والزَّلزلة ويكون وردة مصدرا من ورد يرد فعلة للمرَّة من الورود أي يرد الانشقاق أو ماذكر ورودا واحدا دفعة، كقوله تعالى: {إن كانت إلاَّ صيحة واحدة}، ويبعد عود الضَّمير إلى الورود المعلوم من «وردةً»، أي كانت الورود وردة فانت([87]) .

الورود لتأنيث الخبر كقولك: كان الضَّرب ضربة، أي كفت ضربة واحدة، وقرئ برفع «وردةُ» على التَّجريد البديعيِّ، وهو اسم لـ«كان»، وخبرها كالدِّهان، أو فاعل لها على أنَّها تامَّة، وكالدِّهان نعمته كما أنَّ كالدِّهان في قراءة النَّصب نعت لـ«وردة» أو خبر ثان لـ«كان»، ويبعد جعله حالا من ضمير كانت، وبيان التَّجريد أنَّ المعنى أنَّه يبالغ في تهويل أمر السَّماء وتغييرها حتَّى تتولَّد منها سماء أخرى كوردة.

وليس ذلك على الحقيقة بل السَّماء واحدة لا تجرّد منها أخرى، وهي السَّماء الدُّنيا وعليها الكلام، لأنَّها المشاهدة وأحوال السَّماوات السِّتِّ لا يشاهدونها يومئذ. أو المراد بالسَّماء المذكورة السَّماوات([88]) السَّبع بأن يروا لحال الكلِّ، وعلى كلِّ حال تكون الآية بيانا لخراب السَّموت(88) كما بيَّن خراب الأرض بقوله: {كلُّ من عليها فانٍ}. والدِّهان دهن الزَّيت، أو كدردي [كذا] الزَّيت كقوله تعالى: {يوم تكون السَّماء كالمهل} ووجه الشَّبه الذَّوبان، أو سرعة الانصباب، وهذا على جعل كالدِّهان خبرا ثانيا، أو حالا من ضمير «كانت»

فإنَّ السماء حينئذ كالدهان في ذوبانه وسيلانه؛ أو أراد أنَّها يسرع انصبابها كسرعة انصباب الدهان، وإمَّا على جعله نعتًا لوردة من ورد الشجر فوجه الشبه على ما قيل: الحمرة [58] غيرالخالصة، على أنَّ في الدهان حمرة متخيَّلة؛ وإن جعلنا «وردةُ» فعلةٌ من الورود، وجعلناه نعتًا لوردة فوجه الشبه السرعة والمرَّة، والأَولى أن يكون خبرًا ثانيًا، ووجه الشبه بين السماء والدهان ما ذكر من السيلان وسرعته، وعدم بقاء شيء منها كما يصبُّ الدردي [كذا] كلُّه أو الدهن الخالص كلُّه ولا بقيَّة منه، لا كما يبقى خبث الحديد. والدهان واحد كالحزام لما يحترم([89]) به، والإدام لما يصطبغ به؛ أو جمع دهن؛ وقيل: الدهان الجلد الأحمر، فوجه الشبه بينه وبين الوردة إذا جعلناه نعتًا لـ«وردة» هو الحمرة، وكذا بينه وبين السماء إذا جعلنا «كالدهان» خبرًا ثانيا أو حالا من ضمير «كانت».

فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} فبايِّ نعمة من النعم تكذِّبان بها، وتقولان: إنَّها ليست من اللّه مع قدرته} على شقِّ السماء وجعلها كالوردة وإسراع انصبابها.

فيومئذ} أي يوم إذ انشقَّت}

لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان} الفاء للترتيب الذكريِّ، أي أذكرُ لكم بعد ذكر الانشقاق أنَّكم لا } تُسألون في الموقف، أو للترتيب الزمانيِّ تبراخ([90]). ويقال: هي للتعقيب الزمانيِّ، أي فإذا انشقَّت السماء يقع العذاب، فيوم وقوعه لا يسألون؛ أو للتعقيب العقليِّ، أي يقع العذاب فلا يتأخَّر تعلُّقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنوبهم؛ ويقال أيضا: الترتيب ذكريٌّ، وكأنَّه قيل: أقول لا تمتنعون عند انشقاق القمر، فأقول: لا تمهلون مقدار ما تسألون؛ والتحقيق الموافق للصناعة ما ذكرته أوَّلاً؛ أو يقال: بحمل([91]) الكلام على الترتيب بحسب ظاهر([92])

لكن بتأويل، فيومئذ يتحقَّق أنَّه لا يسأل، وفيه خلاف الظاهر، ومعنى نفي السؤال في ذلك كلُّ ما ثبت أنَّ اللّه جلَّ وعلا عالم بذنب كلِّ مذنب، لا يحتاج أن يسأله عنه، أو يسأل عنه الملائكة، أو أن تقرأ الصحف؛ أو لا يسأل في موضع ويسأل في موضع آخر، ومن هذا ما قيل: إنَّه لا يسأل عند الخروج

من القبر ويُسأل في الموقف؛ ويجوز أن يراد: لا يسأل: هل أذنبت؟، أو هل ذنبك كذا؟ استعمالا[93]) بل يسأل توبيخًا: لم فعلت؟!، وعلى كلٍّ حال لا يخفى على الله شيء؛ وأمَّا ما قيل من أنَّ المعنى: لا يقال: أنت المذنب أو غيرك، ولا يقال: من المذنب منكم، بل يعرفون بسواد الوجوه، ففيه أنَّ الآية في السؤال عن الذنب لا عن المذنب، [59] الجواب: المراد لا يسأل عن شأنه الذنب([94]): ألك ذنب فتكون مذنبًا؟ وفي هذا القول يكون السائل الملائكة أو غيرهم من الثقلين بعضٌ لبعض، لأنَّهم مستغنون عن السؤال برؤية سواد الوجوه، فلا ينجو أحد في خمول [كذا] واشتباه حال، وأمَّا الله فهو المسوِّد لها؛ وقيل: لا يسأل إنس ولا جانٌّ عن ذنب غيره، كقوله تعالى: {لا تزر وازرة وزر أخرى} وهو تفسير باطل، لأنَّه لم يذكر في الآية إلاَّ فاعل الذنب، فإنَّ الهاء في «ذنبه» عائدة إلى الإنسيِّ المذنب، وإفراد الضمير لتأويل فرد الإنس، ويقرَّر([95]) مثله لقوله: {ولا جانٌّ}، أي: لا يسأل إنس ولا جانٌّ عن ذنب غيرهما، وإنَّما يتوصَّل إلى هذا بإعادة الهاء إلى مبتدإ محذوف تقديره: فالمذنب لا يسأل يومئذ عن ذنبه إنس ولا جانٌّ.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها التنبيه إلى ما ترْكُه صلاح لكم، وعلى أنَّ { الذَنب لا يَخفى، وأمَّا ما قيل ممَّا أنعم الله على المؤمنين في هذا اليوم فلا يناسبه ما قبله ولا ما بعده، ولادليل له.

يعرف المجرمون بسيماهم} مفرد، أي بعلامتهم، والمراد: الجنس فصدق على العلامات، أو لاتِّحادها{ لكونها سوادًا أو لكونها أشياء مجموعة في كلٍّ واحد، كأنَّها واحد كقوله تعالى: {لن نصبر على طعام واحد} وهي سواد الوجوه، وزرقة العيون والكآبة والحزن والغَبرة والقَترة، وأمَّا الكيُّ ففي بعض كمن يمنع الزكاة، وأصوله السين والواو ـ المبدلة ياء لانكسارها قبلها ـ والميم، وأمَّا الأليف([96]) فللتأنيث، ومن ذلك قوله تعالى: {مسوَّمة}. والجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل لقوله: {لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جانٌّ}.

فيؤخذ بالنواصي والأقدام}، لا ضمير للمجرمين في «يؤخذ»، وإلاَّ قيل: فيؤخذون، بل نائب الفاعل{ هو قوله: {بالنواصي} وإنَّما تعدَّى بالباء لأنَّ المقصود الإمساك بالبعض لجرِّه، وهكذا حيث البعض لعمل به جرًّا أو غيره، كقوله تعالى: {وأخذ برأس أخيه} وقوله: {لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي}، وقولك: أخذ الله بيدك، ونقول: خذ بيدنا، وإن أريد أخذ الكلِّ هكذا إلاَّ عمل ببعضه تعدَّى بنفسه كقوله تعالى: {خذها ولا تخف}، وقوله عزَّ وعلا: {وليأخذوا أسلحتهم}، وقوله: {وأخذ الألواح}. والنواصي جمع ناصية، وهو شعر ما فوق [60] الجبهة، أو ذلك الموضع نفسه مع ما فيه من شعر إن كان، أو الموضع وحده إن لم يكن شعر. تجمع الملائكة فيه نواصيهم([97]) وأقدامهم من وراء ظهورهم بسلسلة فتخرج صدورهم، أو من جانب وجوههم فتخرج ظهورهم فتكون وجوههم على ركبهم أو تحتها، ونواصيهم على بنان أرجلهم؛ وقيل: تسحبهم الملائكة تارة بأرجلهم، وتارة بنواصيهم، والوجه الأوَّل أصحُّ، وبه جاء الأثر عن السلف، ويليه الثاني، وهما أشدُّ إهانة، وفيهما السحب وزيادة، أو بعضهم كذلك وبعضهم يسحبون؛ ولم يقل: فيؤخذون لأنَّه يوهم أنَّ الآخذين هم الذين يعرفونهم بسيماهم كلِّهم، وليس كذلك بل يعرفهم كلُّ أحد، ولا يأخذهم كلُّ أحد، بل تأخذهم حفظة أعمالهم والملائكة الغلاظ الشداد، وهم يعرفونهم ولو لم تكن علامة، إلاَّ أنَّ ظاهر الفاء أنَّ الأخذ بالنواصي سبب عن المعرفة، إلاَّ أن يقال: الفاء للترتيب بلا سببيَّة، وأيضا لو قيل: فيؤخذون لتوهِّم قبل مجيء قوله: {بالنواصي} تمام الكلام، وإذا قيل: فيؤخذ لم يتمَّ حتَّى يجيء قوله: {بالنواصي والأقدام}، وهو المقصود الأعظم.

فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها هذا التحذير من الأخذ بالنواصي والأقدام،{ حتَّى لا يكون المحذور.

هذه جهنَّم التي يكذِّب بها المجرمون} الجملة محكيَّة بقول محذوف، أي يقال لهم يوم القيامة: {هذه{ جهنَّم...} إلخ، والقول المقدَّر مستأنف في جواب سؤال محذوف، كأنَّه قيل: فماذا يفعل بهم إذا أخذوا بالنواصي والأقدام، كذا قيل، وفيه أنَّه أجيب السؤال بالقول فقط على هذا، وليس المقام مقام السؤال عمَّا يقال لهم فقط، الجواب أن يقال: إنَّ قوله:

يطوفون بينها وبين حميم آن} ولو لم يكن صريحًا في أنَّه فعل بهم لكنَّ المراد أنَّهم أوقعوا في{ الطواف بينهما وأدخلوا في النار تارة يجعلون فيها، وتارة يقادون إلى الحميم، فذلك مفعول بهم، فكان جملة ما فعل بهم التوبيخ بأن يقال لهم: {هذه جهنَّم} وجعلهم طائعين([98]) بين النار والحميم، وهذا الطواف معلوم أنَّه لا يفعلونه باختيارهم، ولا مانع [61] من أن يقدَّر: يقال لهم هذه جهنَّم، بدون أن يكون جواب سؤال مقدَّر، بل يجعل القول المقدَّر مستأنفًا نحويًا، أو حالا من ضمير محذوف نابت عنه «الـ»، أي بنواصيهم وأقدامهم، مقولا لهم: هذه جهنَّم، ويجوز أن يكون([99]) الجملة بلا تقدير قول مستأنفة، أي هذه النار الموعود بها قريبة منكم وأنتم في الدنيا، لأنَّ المتحقَّق كأنَّه حضر، تقول العرب إذا استقربوا القرية:

هذه القرية قد وصلت إليها، وهذا زيد قد حضر، إذا قرب مكانه؛ واعترض بعضهم تقدير القول بقوله: {يكذِّب} لأنَّهم حينئذ ليسوا مكذِّبين ولا بعد ذلك، وأجاب بأنَّ المضارع لحكاية الحال الماضية، كأنَّه قيل: كان يكذِّب بها المجرمون، ويجوز أيضا الاستئناف بلا تقدير القول على معنى: هذه صفة جهنَّم التي يكذِّب بها المجرمون؛ والمضارع لحكاية الحال على كلٍّ حال، وصفتها هي الاشتمال على النار والحميم الآني. وأمَّا لفظ قوله: {يطوفون...} إلخ فصفة للمجرمين، والضمير في «بينها» عائد إلى النار المعلومة من ذكر جهنَّم، فإنَّ جهنَّم اسم لدار اشتملت على النار والحميم، وسائر أنواع العذاب،

ويجوز عوده إلى جهنَّم على أنَّها بمعنى النار وحدها هنا أو مع ما فيها غير الحميم الآنيِّ، والحميم الآنيُّ هو الماء الحار البالغ في الحرارة. الآن أي الغاية، كقوله تعالى: {غير ناظرين إناه}، أي غايته، وآن اسم فاعل كقاضٍ، والحميم الحارُّ وآن بالغ من الحرارة إناها، أي وبين ماء حارٍّ بالغ غاية الحرارة، وأصل الحميم اسم مفعول، كأنَّه قيل: ما محموم، أي حمته النار أي سخنته وأحرته وتغلَّبت الوصفيَّة الفاعليَّة فصار بمعنى الحارِّ، يروى أنَّه يصبُّ عليهم ماء حارٌّ، وأنَّهم إذا استغاثوا من النَّار أغيثوا بالحميم، {وإن يستغيثوا يُغاثوا بماء كالمهل}. ويروى ويروى [كذا] أنَّهم يرون صديدهم المغلى من بعيد فيظنُّونه ماء فيردُونه كما يردُ العطشان جدًّا الماء المالح ولايشعر بملوحته حتَّى يشرب منه كثيرا، فمن شدَّة حرارة النَّار لا يشعرون بحرارته حتَّى يستقر في بطونهم فيقطِّع أمعاءهم.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تكذِّبان} بأيِّ نعمة من النِّعم التي منها التَّنبيه على هذا [62] المحذور الذي هو{ الطَّواف بينها وبين الحميم الآنيِّ.

ولمن خاف مقام ربه جنَّتان} نكَّر الجنتين للتَّعظيم لا للتَّكثير كما قيل، لأنَّهما جنَّتان لا زيادة فبأيِّ }{ تكثير ولو كان لكلِّ أحد جنَّتان وليس تكثيرهما تكثيرًا لأصحاب الجنَّة لأنَّ أصحاب الجنَّة قليل، واحدٌ من كلِّ ألف وليس المقام مقام تكثيرهم، وأوَّل مراتب الثَّواب الجنَّة وبعدها زيادات ومراتب، فكلُّ مقدار يوم من أيَّام الدُّنيا يزدادون رتبة ونعما، وأمَّا ما تقدَّم من شرب أو أكل من الجنَّة في الحشر أو في

القبر أو عند الخروج منه أو عند الموت أو في الجنَّة فمفصول بما بين ذلك ودخول الجنَّة، فلم يعد وآخرالعذاب جهنَّم كذلك، ولم يعد ما سبقه من عذاب القبر والمحشر ولا يزال يزداد. والخوف أعمُّ من الخشية لأنَّه يقع على خوف عقاب أو قهر أو غلبة. قال: {لا تَخَف سنعيدها...}، {لا تخف ولاتحزن}، {فأخاف أن يقتلون}، {إنِّي خفت الموالي} و{على خوف} إجلال [كذا]، والخشية خوف إجلال، والمراد هنا خوف إجلال، لأنَّ مقام ربِّه عظمة ربِّه، قال جلَّ وعلا: {إنَّما يخشى اللّه من عباده العلماء}، {وتخشى النَّاس واللّه أحقُّ أن تخشاه}. ويجوز أن يكون المراد هنا الخوفين معًا فإنَّ الإنسان يرى ضعف نفسه فيذلُّ، ويرى عظمة اللّه فيجلّه، والخاشي يبقى على الخشية ولو أومن ممَّا يكره، وقضي له جميع حاجاتَه، بلَ يزداد بذلك خشية.

والخائف خوف عقاب يزول خوفه لو زال ضعفه أو أومن من العقاب. ويجوز أن يراد بالخوف في الآية خوف عقاب على أنَّ «مقام ربِّه» بمعنى جزاء ربِّه، فيكون للخائف جنَّتان فما ظنُّك بالخاشي فله جنَّات، فإنَّ درجة الخاشي كصهيب رَضِيَ اللّهُ عَنْهُ أعضم من درجة الخَائف، ولمَّا ذكر الخوف ذكر المقام وإذا ذكر الخشية ذكر اللّه دون المقام لأنَّ الخاشي يعرف اللّه أشدَّ من معرفته بالعقاب، والخائف دون خشية يعرف العقاب أشدَّ من معرفته باللّه، ومن الأوَّل والثَّاني معًا لولم يخف اللّه لم يعصه، لولم يخف عقابه لم يعصه إجلالا، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «خشية اللّه رأس كلِّ حكمة». فإنَّ الخاشي يطيع اللّه ولو لم يكن له ثواب، ولا يعصيه ولو لم يكن عليه عقاب، وخشيته تمنعه من الملاذ ولو كان لا ينقص بها ثوابه ولا تشغله والخائف دون خشيته [63] لو رفع عنه القلم لفعل اللذَّات والمعاصي في حقِّ غيره. وتقدَّم أنَّ «مقام ربِّه» جزاؤه أو عطيَّته، ووجه ذلك أنَّ العظيم من الناس الذي يرجى ويهاب تظهر عظمته بالبروز إلى موضع يقعد فيه بموكبه يعطي فيه أو يحكم فيه بنقمة، واللّه منزَّه عن المكان، فيكون شبَّه موقف الحساب بموقف الجزاء لسلطان من سلاطين الدُّنيا تشبيها للأعلى بالأدنى للإفهام، كقوله تعالى: {مثل نوره كمشكاة...} الخ.

ويجوز أن يكون «مقام ربِّه» في الدنيا، وما بعدها بمعنى نفس علمه بما فعل الإنسان وحفظه. {أَفَمَن هو قائم على كلِّ نفس بما كسبت} فيجازي عليه، ويجوز أن يكون «مقام ربِّه» المقام الذي جعله لربِّه، فهو مقام للعبد إضافةللّه لأنَّه جعله له، كما تقول: هذا مال اللّه، تريد أنَّك أخرجته لوجه اللّه عزَّ و علا، ومسجد اللّه، وبيت اللّه؛ وعلى هذا فالمقام نفس المقام الذي يعبد اللّه فيه، كما تقول معبد اللّه أي موضع عبادة اللّه، أو نفس العبادة، سمَّاها مقاما.

ويجوز أن يكون معنى «مقام ربِّه» الموضع هو مقام للعباد يقومون فيه للحساب، فالقيام للمعبد و إنَّما أضاف المقام للّه جلَّ وعلا لأنَّه ملكه ومخصَّص له يوم القيامة، كما يقال: روح اللّه وصورته، أي الصُّورة التي هي ملك له صوَّر عليها آدم مثلا، وهي صورة آدم، والرُّوح الذي هو ملك له خلقه في الأحياء؛ وتقول: مسجد اللّه، ولا يوصف بالسُّجود. ويجوز أن يكون «مقام ربِّه» مصدرا ميميًّا، بمعنى قيام ربِّه وهو أنَّه عالم بما يفعل، من قولك: قام عليه، إذا راقبه، وقام على أحواله. و«مقامَ» في ذلك كلِّه مفعول به، إلاَّ إذا فسر بموضع العبادة أو بها، فيجوز فيه ذلك، ويجوز كونه ظرفا، وهو مرجوح، لأنَّ الظَّرف الميميَّ ينصبه قياسا لفظ من معناه ولفظه، أو من معناه. وعلى كلِّ حال أضيف «مقام» للّه تفخيما.

وقيل: «مقامَ» زائد من زيادة الأسماء، وهو قول للكوفيِّين، وزيادته أيضًا تفخيم. ومعنى جنَّتين، أنَّ جنَّة للخائف الإنسيِّ وجنَّة للخائف الإنسيِّ، لأنَّ الخطاب لهما. قيل لكلِّ خائفين [64] منكما جنَّتان: إحداهما للخائف الإنسيِّ والأخرى للخائف الجنِّيِّ، أو أنَّ لكلِّ خائف منهما جنَّتين، فللخائف الإنسيِّ جنَّتان: جنَّة لتوحيده واعتقاده الطيِّب، وأخرى لعمله، أو أنَّ لكلِّ إنسيٍّ جنَّة لعمل الطَّاعة القلبيَّة

والجارحيَّة، وجنَّة لتركه المعاصي كذلك، لأنَّ التَّكليف بذلك، وكذا لكلِّ جنِّيٍّ؛ أو أنَّ لكلِّ إنسيٍّ جنَّة ثواب و جنَّة تفضُّلا، وكذا لكلِّ جنِّيٍّ أو أنَّ لكلِّ إنسيٍّ جنَّة لروحه وأخرى لجسمه وكذا لكلِّ جنيٍّ، وذلك أن للرُّوح تلذُّذ كما للجسد، لأنَّ الخائف مقرَّب والمقرَّب في روح وريحان و جنَّة نعيم.

إلاَّ أن جنَّة الرُّوح من جنَّة الجسم. وقد قيل: المراد بالجنَّتين[100] الجنَّة الواحدة، استعمل التَّثنيَة بمعنى الواحد كما جرت عادة العرب بخطاب الواحد بخطاب الاثنين، وهو أحد الأوجه في قوله تعالى: {ألقيا في جهنَّم} ومنه قوله:

ومهمهين سرت مرَّتين قطعته بالسَّهم لا السَّهمين

أراد المهمه الواحد بدليل إفراد الهاء في «قطعته»، وأجيب بأنَّ الهاء لتأويل ما ذكر، كقوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنَّه في الجلد توليع البهق

أي كأنَّ ما ذكر.

أو بأنَّ التَّقدير: قطعت كليهما فردَّ الهاء لكليهما، والأفصح في الضَّمير الرَّاجع إلى كلا وكلتا الإفراد؛ وحمل الآية على ذلك تعسُّف، بل المراد الجنَّتان للإنسيِّ و الجنَّتان للجنيِّ، إحداهما من أجل كذا، والأخرى من أجل كذا كما مرَّ بأوجهه، وذلك لا ينافي أنَّ للخائف منهما جنَّات متعدِّدات، وهذا الخلاف هنا مثله في قوله بعد ذلك: {عينان} و{جنَّتان} و{عينان}. وفي هذه الآية مقابلة لقوله: {يطوفون بينها وبين حميم آن}، بأنَّه أثبت للمجرم شيئين، وللخائف شيئين، إلاَّ أنَّه قيل في المجرمين: {يطوفون بينها...} إلخ، فهم مترددون بين عذابين، ولا يخلون[101] من إيلام شديد بينهما وإهانة عظيمة وقهر شديد. وقيل: في الخائف أنَّ له كذا من الخير دون المجرمين، فإنَّ التَّقديم في قوله: {ولمن خاف} للحصر، أي لمن خاف لا للمجرمين وللفاصلة.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من النعم التي منها الجنَّتان ومنها حكايتهما [65] الموصلة{ إلى السَّعي في تحصيلهما بها يوجبهما بإذن اللَّه من الإيمان والعمل والتَّقوى، وكذا تقول فيما يأتي إلى آخر السُّورة من النعم الأخرويَّة وحكايتها كما مرَّ في المواعيد أن التنبيه عليها نعمة لأنَّه داع للانزجار، من قوله تعالى: {سنفرغ لكم} إلى قوله: {حميم آن}، وكما أنَّ ما ذكر من أوَّل السورة إلى قوله: {هو في شأن} نعم توجب الشكر، وحكايتها داعية إليه.

ذواتا أفنان} نعت لقوله: {جنَّتان}، وما بينهما جملة معترضة. و«أفنان» جمع «فان» وهو الصنف،{ أي ذواتا أنواع من الشجر والثمار أو جمع «فَنَنٌ» بالفكِّ، وهو الغصن، أي ذواتا أغصان متشعِّبة من فروع الشَّجر، وعلى هذا خصَّ الأغصان بالذكر لأنَّ في ذكرها ذكرا للأوراق والأزهار والثِّمار ومدِّ الظِّلِّ جميعا وهذا الوجه أولى من الأوَّل لأنَّ أفعالا في «فَعَل» ـ بتحريك العين ـ مقيس أكثر منه في الفعل بإسكانها، والأكثر فيه فعول. و«أفنان» جمع قلَّة مراد به الكثرة، ونكَّره للتعظيم أو للتكثير أو التعجيب.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} من نعمه التي من كون الجنَّتين ذواتي أفنان، واللَّه جلَّ وعلا جعل ما{ لم يشاهد ولم يؤمن به الكفَّار بمنزلة ما شوهد وأومن به، حتَّى أنكر على مكذِّبه لوضوح الأدلَّة على

صحَّته، كأنَّه مشاهد، وهكذا فيما مرَّ ممَّا لم يشاهَد وأنكره المنكر من وعد ووعيد، وفيما يأتي.

{فيهماعينان تجريان} أي في كلِّ واحدة عين تجري، أو في كلِّ واحدة عينان تجريان، فهنَّ أربع عيون حيث شاء صاحبها أعلى وأسفل، فإن شاء امتدَّ إليه في الهواء، وجنب فراشه، ولا يبتلُّ، ولا تنفسخ في الهواء وبالمسِّ؛ وكلتاهما من ماء تجري من جبل مسك. وعن ابن عبَّاس والحسن: تجريان بالماء الزلال، إحداهما التسنيم، والأخرى الزنجبيل؛ وقيل: إحداهما من ماء غير آسن، والآخرى من خمر لذَّة للشاربين؛ وفي قوله: {تجريان} مناسبة لقوله عزَّ وعلا: {ولمن خاف مقام ربِّه جنَّتان} فهما تجريان لمن تجري عيناه بالدموع خوفًا من الله عزَّ وعلا، كما قال أبو بكر الورَّاق: «فيهما عينان تجريان لمن كانت عيناه في الدنيا تجريان من مخافة الله عزَّ وجلَّ. وكلٌّ من قوله: {ذواتا أفنان} وقوله: [66] {فيهما عينان} وقوله: {فيهما من كلِّ فاكهة زوجان} وقوله: {فيهنَّ قاصرات الطرف} نعوت لجنَّتان.

وإنَّما فصل بين نعوت الجنَّتين بقوله: {فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} تغليبًا لجانب الرحمة، ولأنَّ ذكر الثواب شيئًا فشيئًا أطيب للسامع، ولأنَّ إعادة ذكر المحبوب وتوابعه كتكرير ضمير الجنَّتين، وتطويل الكلام بذكر اللذَّات ممَّا يستحسن بخلاف العقاب فسردَه سردًا ليقصر ذكره إذ لم يفصل بـ{فبأيِّ ءالآء ربِّكما تُكَذِّبان} بين قوله: {يرسل عليكما شواظ} وقوله: {من نار}، وبين قوله: {من نار ونحاس} وقوله: {فلا تنتصران}([102])، وبين قوله: {يعرف المجرمون بسيماهم} وقوله: {فيؤخذ...} إلخ، وبين قوله: {هذه جهنَّم...} إلخ وقوله: {يطوفون ...} إلخ.

{فبأيِّ ءالآء ربِّكما تكذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها العينان الجاريَّتان.

{فيهما من كلِّ فاكهة زوجان} أبيض وأحمر، أو معروف وغريب، أو رطب ويابس؛ والمراد في هذه الجنَّة زوج، وفي هذه زوج، فذلك نوعان؛ أو في كلِّ واحدة زوجان، فذلك أربعة أزواج. والزَّوج النَّوع الفرد المقابل للآخر؛ و«من كلِّ فاكهة» حال من المستتر في «فيهما» إلى([103]) العائد إلى الزَّوجين، وإنَّما فصل بين قوله: {ذواتا أفنان} وبين قوله: {فيهما من كلِّ فاكهة}، مع أنَّ ذكر الفاكهة أنسب بذكر الأغصان، لأنَّ المتنعِّمين إذا دخلوا جنانا قدَّموا التَّنزُّه على الأكل أكل الثِّمار، فقد ذكر العينين، كما قدَّم ذكر الأشجار والأغصان الخضرة تتميما للتنزُّه، ولاسيما أنَّ أهل الجنَّة يأكلون ويشربون تلذُّذًا لاسدًّا للجوع والعطش، إذ لا جوع ولا عطش.

{فبأيِّ ءالآء ربِّكما تكذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها زوجان من كلِّ فاكهة في كلِّ جنَّة من جنَّتي الخائف.

{متَّكئينَ} قيل: حال من الموصول في قوله: {ولمن خاف} على طريق مراعاة الأفراد المجتمعة بكلِّ فرد فرد، فإنَّك إذا اعتبرت الأفراد كان لك جماعة، والمعنى لهم في حال الاتِّكاء جنَّتان لكلِّ واحد؛ وفيه أنَّ الجنَّتين معدَّتان لهم، أو موعود بهما لهم قبل الاتِّكاء، بل في كلِّ حال، لا يقال الجواب أنَّ الحال مقدَّرة، أي هما لهم من الآن مقدِّرين الاتِّكاء فيهما لأنَّا نقول: ليسوا على يقين من ثبوتهما لهم من الآن لأنَّهم خائفون راجون فلا [67] يكونون مقدِّرين الاتِّكاء فيهما، ويجاب بأنَّ الحال مقدَّرة بالمعنى الآخر، أي ناوين من الآن بأعمالهم أن يتَّكئوا فيها، أي قاصدين بها الجنَّة والنَّجاة من النَّار بعد رضى الله جلَّ وعلا، ويجاب أيضا بتقدير فعل الاستقرار، أو وصفه للاستقبال، أي تثبتان لمن خاف، أو ثابتتان لمن خاف، ويراد بـ«ثابتتان» الاستقبال، فإنَّ فعل الاستقرار ووصفه يقدَّران بحسب المقام، فيكون المراد

بالثُّبوت ثبوتهما له بالحضور.

ويجوز حذف عامل الحال وصاحبه هكذا: «يتفكَّهون فيهما متَّكئين» ويدلُّ لذلك ذكر فاكهة، وذلك أنَّ الدَّليل كالعبد والخدم قد يأكل قائما أو مستوفزا، والأكل لدفع الجوع يأكل كما أمكن، والأكل للتَّلذُّذ يأكل متمكِّنا في قعوده أو مائلا إلى جنب معتمدا على مرفقه مثلا كأهل الجنَّة لصحَّة أجسامهم. والاتِّكاء يطلق على التَّمكُّن في القعود، وعلى الميل فيه؛ وأجيز أن ينصب بـ«أعني» على المدح.

{على فرُش} متعلِّق بـ«متَّكئين» لأنَّه مانع من الاتِّكاء على ما فرش تحتهم، بمعنى التَّمكن عليه بالقعود، ولا من الميل على بعضه والقعود على البعض، ولا حاجة إلى تعليقه بـ«يتفكَّهون» المقدَّر. والمفرد: فراش، والمراد أنَّ لكلِّ واحد منهم فرشا كثيرة([104]).

{بطائنها} جمع بطانة وهي ما يخفى،

{من إستبرق} ما غلظ من الدِّيباج، وإذا كان ما يلي الأرض من إستبرق فما ظنُّك بما يلي أجسامهم، فقيل: هو من سندس، وهو ما رقَّ من الدِّيباج؛ وقيل: هو من نور منعقد، وأقول: لا يخفى أنَّ الله عزَّ وجلَّ لا يعجزه أن يكون الباطن التَّالي للأرض كالظَّاهر التَّالي لأبدانهم، فالآية تمثيل لترفُّه أهل الجنَّة في الفرش بأنَّ([105]) يكون في غاية من الرفعة في الدُّنيا يكون لأهل الجنَّة يلي الأرض، لا حقيقة أنَّ ما يلي أرضهم دون ما يلي أجسامهم، لأنَّه إنَّما يكون ذلك من بخل أو ذلَّة، والله جلَّ وعلا متنزِّه عن ذلك.

وأرض الجنَّة لا تغير شيئا ولا تدنِّسه ولا تبليه؛ واللَّفظ قيل فارسيٌّ معرَّب، وإنَّما صرِّف لأنَّه نكرة، وأصله: استروه، أو ستبرك بمعنى تخير([106]) زادت العرب الهمزة أوَّلاً، لأنَّ الفرس سكَّنوا وله([107]) سكونا غير محض، لأنَّ أوائل الكلم في لسان [العربية]([108]) غير خالصة الحركة في كثير من المواضع [68] فأتي([109]) بهمزة القطع كما يؤتى بهمزة الوصل حين سكَّن أوَّل الكلمة، وقلَّ من يجعل همزة إستبرق همزة وصل فيحذفها درجا، وأبدلوا الكاف قافا لئلاَّ يتوهَّم أنَّها ضمير الخطاب، ومعنى كون القرآن عربيًّا أنَّ أكثره عربيٌّ

والقليل جدًّا منه تداولته العرب بألسنتهم من كلام العجم، فجرى في كلامهم يتخاطبون([110]) بهم فهو من كلامهم.

{وجنى الجنَّتين} ما يجتنى([111]) من ثمارهما. و قرئ بكسر الجيم كان قريبا([112]) يناله القائم والقاعد، والمتَّكئ المائل والمضطجع، كلُّ ثمارهما كذلك لا كثمار الدُّنيا بعضها في أعلى الشَّجر بعيد عن التَّناول، و إذا قربت من ثمرة بعدت عن أخرى،

بل شجر الجنَّة يثمر أعلاه وأسفله، وأوسطه وتدنو من وليِّ الله حتَّى يجتنيها قائما أو قاعدا أو مضطجعا كما روي عن ابن عبَّاس، فقد يقال تفسير([113]) إليه الشَّجر جزاء لكونه في الدُّنيا يتحرَّك في العبادة ويسير إليها، ففي الجنس يتحرَّك تلذُّذا بالحركة لا باحتياج ويسكن كذلك لامن عياء، وتف

[كذا!]. وإذا جعلنا الجنَّتين جنَّة روح وجنَّة جسم، فجنَّة الرُّوح وفراشه وثماره هنَّ على وجه يعلمه الله.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها الاتِّكاء {على فرش بطائنها من إستبرق}، ومنها قرب جنى الجنَّتين.

{فيهنَّ} أي في الجنَّتين، فردَّ ضمير الجماعة للتثنية تعظيمًا، أو في الجنَّات المدلول عليهنَّ بقوله: {ولمن خاف مقام ربِّه جنَّتان}، فإنَّ الخائفين كثير، ولكلٍّ واحد منهم جنَّتان، أو جنَّة من الجنّ والإنس، فتحصل جنَّات كثيرة لا يحصيهنَّ إلاَّ الله، فردَّ الضمير إليهنَّ؛ أو لسعتهما وكثرة أشجارهما ومساكنهما كانتا كأنَّهما جنَّات،

كما أنَّهما لعدم القفار فيهما جنَّة واحدة لاتِّصال شجرها. وكما أنَّهما جنَّتان باعتبار اشتمالهما على النوعين الحاضرين للخيرات مثل ما للروح وما للجسد، وما يعرف وما لا يعرف، وما في الدنيا وما ليس فيها، وما يوصف وما لا يوصف. ويجوز ردُّ الضمير إلى الفرش، وذلك ترتيب أنيق، إذ ذكر الجنَّة ثمَّ ما يتنزَّه به فيها من ماء وشجر، ثمَّ ما يتناول للأكل من الفواكه، ثمَّ ذكر ما يكون بعد الأكل ومعه وهو الفراش، ثمَّ ما يكون معه في الفرش من الأزواج، فإنَّ [69] داخل جنان الدنيا لا أحسن عنده من هذا الترتيب، فإنَّه ينزِّه عينيه ثمَّ يأكل الفاكهة، ويتلذَّذ بالفراش، ويزيل العياء به، ولا عياء في الجنَّة، ثمَّ يحسن له الوقاع.

ويبحث في هذا التفسير بأنَّه قد قال: {بطائنها}([114])، ولا [كذا] يقل: «بطائنهنَّ»([115]) ولو عاد الضمير للفُرش لقال: «بطائنهنَّ» كما قال: {فيهنَّ}، وبأنَّه قد قال: {فيهنَّ خيرات حسان} ولو لم يجر ذكر الفرش فضلا عن أن يردَّ إليها من قوله: {فيهنَّ خيرات حسان}، ويجاب بأنَّه لا مانع من عود الضمير تارة كضمير المؤنَّثة بتأويل الجماعة، وتارة كضمير الإناث المجموعة، ولأنَّ النفس إلى كثرة النساء مع التمتُّع بهنَّ أميل منها إلى كثرة الفرش، فذكر في جانبهنَّ ضمير الإناث، وحيث قال بعد ذلك: {فيهنَّ خيرات حسان} ولم يذكر الفرش رجع الضمير إلى غير الفرش، والوجه الأوَّل أحسن لتبادره، وأيضا لمَّا لم يحسن ولو في الدنيا جمع النسوة([116]) الزوجات في موضع أو مواضع متَّصلة،

ولا سيما إن كنَّ كبار النفوس بالشرف والمال والجمال والغلمان. قال: {فيهنَّ} أي في الجنَّات فتختصُّ كلُّ زوج منهنَّ وجواريها وغلمانها لما يجري مجرى جنَّة مستقلَّة، وقد قيل بردِّ الضمير إلى ما في الجنَّتين من المواضع والقصور، وأنَّه يدلُّ عليه المقام، وقيل بعوده إلى الجنَّتين والعينين والفاكهة، إلاَّ أن يقال: «في» بمعنى مع، ولا يجاب بأنَّ المراد أنَّ {قاصرات الطرف} في ذلك بالتنعُّم لأنَّه فرض الكلام في التنعُّم بهنَّ لا في تنعيمهنَّ بالعينين، ولو قال قائل: إنَّ فلانا في عين ماء، وأراد أنَّه ينتفع به فيها ويتلذَّذ به فيها،

ولم يرد أنَّه مضروف([117]) فيه داخل فيه لم يحسن، فلا يحمل كلام الله عليه، نَعم يجاب بأنَّ المراد أنَّ قاصرات الطرف في جملة تلك النعم، أي من جملتها، وأمَّا ما قيل من أنَّه لا فائدة في اختصاص القاصرات بكونهنَّ في الآلاء فلا يظهر، لأنَّ له فائدة ظاهرة إذ لم يتقدَّم ذكرهنَّ؛ وإن أراد قائله بالاختصاص فإنَّا نقول: ليس تقديم فيهنَّ للحصر بل للفاصلة، بل نقول: للفاصلة والحصر، أي لا

توجد قاصرات الطرف التي يطمثهنَّ([118]) إنس ولا جانٌّ، الشبيهات باللؤلؤ والمرجان إلاَّ فيهنَّ.

قاصرت الطرف}: من قصَّر المتعدِّي بمعنى حبس، أي حبسن نظرهنَّ عن غير أزواجهنَّ، فالطرف{ مفعول به [70] مضاف إليه، والمصدر القصر، أو من «قصُر» اللازم، كما يقال: فلان قاصر عن كذا، أي لا يقدر عليه، ويقال: فيه قصور، أي عجزٌ عنه، وفعل قاصر؛ فالطرف فاعل مضاف إليه كـ«حسن الوجه» بإضافة حسن إلى الوجه، والمصدر القصور، والوجه الأوَّل ـ قيل ـ أولى، لأنَّ القصر فيه مدح، ولا مَدح في القصور؛ وفيه أنَّهما سواء، لأنَّ النساء في الجنَّة لا يكون في قلوبهنَّ غير أزواجهنَّ، ثمَّ يقهرن نفوسهنَّ ونظرهنَّ إلى غيرهم، فهنَّ يحبسن نظرهنَّ على أزواجهنَّ طبعا لا كبسا، وهذا نفس الوجه الثاني إذ كان في نظرهنَّ قصور عن غيرهم بالطبع، ولو كانت أنفسهنَّ مائلات إلى غيرهم، فمنعنها لكان نقصا فيهنَّ وخسَّة لا غاية لها، حاشا نساء الجنَّة عن ذلك.

بل منع أنفسهنَّ عن النظر إلى غيرهم إنَّما هو كمنع الإنسان نفسه عن العبث وما لا نفع فيه، إذ لا اشتهاء([119]) لهنَّ لغير أزواجهنَّ، إذ حبَّبهم الله إليهنَّ، وحبَّهنَّ شغلهنَّ عن النظر إلى غيرهم، فهنَّ في غاية من الجمال والحبِّ والعفَّة بالطبع، وفي غاية من التواضع لهم، فهذا أقصى ما يراد من شرف المرأة. والطرف: النظر، ويطلق على تحريك الجفن، وكلاهما جائز في الآية أن تفسَّر به الحورية والسعيدة من نساء الدنيا، لا تحرِّكان أجفانهما، ولا ترفعان رأسيهما إلاَّ إلى أزواجيهما، وفي التنزُّه بالجنَّة. والطرف مصدر على الوجهين، وهو صالح للكثير، ويجوز إطلاقه على العين، فتكون العموم من «الـ»، كأنَّه قيل: قاصرات العيون. و«قاصرات» نعت لمحذوف، أي نساء قاصرات، أو أزواج قاصرات، وحذف المنعوت، وذلك إعظام لهنَّ ليزداد حسنهنَّ في أنفس أزواجهنَّ، فلم يذكرهنَّ لذلك إلاَّ بأوصافهنَّ في الدنيا أو في الآخرة، مثل حور وعين، وعُرُب وأتراب، وقاصرات الطرف، وأبكار، وثيِّبات، ومؤمنات، ومسلمات.

لم يطمثهنَّ إنس قبلهم ولا جانٌّ{ أي لم يمسسهنَّ إنس قبلهم ولا جانٌّ، لأنَّهنَّ خلقن في الجنَّة،} وهنَّ عذارى أبكار، وإن أريد نساء الدنيا فالمراد أنَّهنَّ بعثن وأنشئن إنشاء للجنَّة، لم يمسَّهنَّ بعده إنس ولا جانٌّ، ولو مسَّهنَّ إنسيٌّ أو جنِّيٌّ في الدنيا فهنَّ في الجنَّة أبكار عذارى. والطمث المسُّ أي الجماع. و[71]الهاء في «قبلهم» للأزواج الرجال المدلول عليهم بقوله: {ولمن خاف} وقوله: {قاصرات الطرف} وقوله: {متَّكئين}. والآية دليل على أنَّ الجنَّ يطمثون، فإنَّ الجنَّ يقع منهم الوطء للجنِّيَّات تزوُّجًا وزنى، وللإنسيات زنى، ولو ظهر للمرأة الإنسيَّة جنِّيٌّ لا يلتبس عليها لجاز تزوُّجها؛ والإنس يتزوَّجون الجنِّيَّات أيضا إذا تمكَّنوا من علمهنَّ، وقد وقع ذلك، كما تزوَّجوا الإنسيات، ويقع الزنى؛ وإذا زنى الزاني حرمت عليه الجنَّة إلاَّ إن تاب، وحرمت عليه مزنيَّته أبدًا. وقيل: الطمث المسُّ باليد أو غيرها في أيِّ موضع، وذلك غير ظاهر.

وقيل: بمعنى الوطء صريحًا لا كناية من معنى المسِّ وقيل: لم يزل بكارتهنَّ إنس ولا جانٌّ، لأنَّ الحور ونساء الدنيا يكنَّ في الجنَّة أبكارًا عذارى، فيكون صرَّح في نساء الجنَّة بالوطء إشارة إلى خلوِّ وطء النساء في الجنَّة عمَّا يكره من حياء وضعف البدن به، وشغل عن العبادة وظهور نتن البدن به، ولا شيء من ذلك في وطء نساء الجنَّة. والجملة نعت لقاصرت، ولو أضيف لمعرفة، لأنَّ إضافته لفظيَّة، وهو في الأصل منوَّن رافع للطرف على الفاعليَّة، أو ناصب له على المفعوليَّة أو حال منه، لأنَّ إضافته ولو لم تفد تعريفا لكن أفادت تخصيصا، لكن تخصيصا بالفاعليَّة أو المفعوليَّة، لا تخصيصا بحقيقة الإضافة.

فبأيِّ ءالآء ربِّكما تكذِّبان{ بأيِّ نعمة من نعمه التي منها قاصرات الطرف لم يطمثهنَّ قبلهم إنس ولا }

جان.

كأنـهنَّ الياقوت والمرجان} يشبهن الياقوت والمرجان في صفائهما، ولونهما، فكلاهما صاف واللؤلؤ{ أبيض وهو الياقوت، والمرجان أحمر؛ وقيل: المرجان صغار اللؤلؤ وهو أشدُّ بياضا وضياء من كباره، والياقوت أحمر، فهنَّ صافيات بيض حمر، من أعلى لأسفل إلاَّ أنَّهنَّ سود الشعر في الرَّأس، والجفن والحاجب، وسود العين في بياض، وقدَّم بيان شرفهنَّ بالعفَّة في قوله: {قاصرات الطرف}، وهي من خلوص الباطن عن القبائح،

ومن الحسن العقليِّ المترتِّب عليه الحسن الحسِّيُّ المتأثِّر في الظاهر، ثمَّ أتبعه بالحسن الحسِّيِّ، وهو صفاء الجسد وبياضه وحمرته، فكما كنَّ قاصرات [72] الطرف ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجنِّ لم يمسُّوهنَّ كنَّ كياقوت ومرجان صافيين لم تمسَّهما يد فتُدنِّسهما؛ فالجملة كالمقرِّرة لما قبلها، قيل: إنَّ الحوراء تلبس سبعين حلَّة، وهي أربعون ثوبًا ومائة، فيرى مع ذلك مخُّ ساقها من ورائها كما يرى الشراب الأحمر في الزجاجة البيضاء، ويحسن ذلك في عين الرجل ولو كان لو وقع في الدنيا رؤية منها لم يحسن في النفس. والجملة نعت ثان أو حال بعد نعت، أو بعد حال، أو حال من «هاء» يطمثهنَّ، كأنَّه قيل: شبيهات بالياقوت والمرجان. وإن قلنا: كأنَّ بالهمزة والشدِّ إنشاءً قدَّرنا القول، أي المقول فيهنَّ:

كأنَّـهنَّ، أو مقولا فيهنَّ: «كأنَّـهنَّ»، وكأنَّ الداخلة على المشبَّه أبلغ من الكاف الداخلة على المشبَّه» به، فكأن تقول: لعلَّ زيدًا سد([120]) والكاف، تقول: زيد يشبه الأسد، وإن سقطت أداة التشبيه كان أبلغ من الكاف وكأنَّ، وإن عكس التشبيه كان أبلغ من إسقاط الأداة نحو: «الأسد كزيد» و«كأنَّ الأسد زيد»، وإذا قلت: «زيد كالأسد» فقد نزَّلت الأسد عن درجته، فسوَّيت به زيدًا، أو رفعت زيدًا عن درجته وسوَّيته بالأسد، وإذا قلت: «كأنَّه أسد» فقد رفعته عن درجته حتَّى ساوى الأسد.

فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها كون نسائهم كالياقوت والمرجان{.

هل جزاء الإحسان إلاَّ الإحسان} هذا تقرير لما قبله، أي ما جزاء الإحسان بخوف مقام الربِّ وبعمل{ الطاعات واجتناب المعاصي إلاَّ الإحسان بالثواب، كما أثاب الخائفين المذكورين بالجنَّات والعيون والفراش والأزواج القاصرات الطرف الشبيهات بالياقوت والمرجان؛ وهكذا فسِّرت الآية بحال المقام، وبما هو كالبرهان إذ قلت: إلاَّ الإحسان بالتواب([121]) كما أثاب([122])إلخ، وأحسن من ذلك تفسيرها بالبرهان وحده بأن يقال: الإحسان من حيث هو إحسان ـ بقطع النظر عن كونه خوف مقام الربِّ أو غير ذلك ـ جزاءه الإحسان، هكذا من حيث هو عوض وزيادة بقطع النظر عن كونه الجنَّة وما فيها أو غيرها فإنَّ هذا برهان شامل لجزاء الخائف بالجنَّة وما فيها، كأنَّه قيل: إذا كان لا بدَّ للمحسن [73] من جزاء فلا بدَّ لهذا الخائف من ثواب، والإحسان الأوَّل إحسان العبد، والثاني إحسان اللَّه عزَّ وجلَّ، فإحسان العبد التوحيد والعمل الصالح، وترك المعاصي،

وتصفية باطنه، وإحسان اللَّه الإنعام بالغفران وبالجنَّة وما فيها، وعند الموت وفي القبر، وعند البعث وفي الموقف؛ أو الأوَّل هو إحسان اللَّه، والثاني إحسان العبد، فإحسان اللَّه إنعامه بالإيجاد والصحَّة والعقل، وتحسُّن الوجه في الدنيا والآخرة والرزق وإنعامه بما عند الموت وما بعده إلى الإنعام بالجنَّة وما فيها، أي ما جزاء المحسن بنعم الدنيا والآخرة إلاَّ الإحسان بعبادته، وهو جلَّ وعلا غنيٌّ عنها، والإحسان في ذلك كلِّه إثبات الحسن، فإنَّ المطيع أثبت الحسن في فعله للَّه، واللَّه جلَّ وعلا أثبت

الحسن في الجزاء.

أو الإحسان: الإتيان بالحسن، تقول: أغربَ: أتى بأمر غريب، وأظرف: أتى بأمر ظريف، فهل جزاء فعل الحسن إلاَّ فعل أو الإتيان بأمر حسن، أو إثبات الأمر الحسن، أو هل جزاء الإتيان بالأمر الحسن أو إثباته إلاَّ فعله، أو الإتيان به أو إثباته. وزعم بعض المحقِّقين أنَّ العوامَّ من السعداء لا جزاء لهم في الجنَّة إلاَّ التلذُّذ بالأكل والشرب والأزواج وما أشبه ذلك، ولا تكليف عليها فيها، وأنَّ الخواصَّ مكلَّفون بالذكر والشكر ويتلذَّذون بها لذَّة ينسون الأكل والشرب والأزواج وكلَّ شيء غير ذلك، فهم في الجنَّة كالملائكة الآن، وذلك خطأ، فإنَّه لا مؤمن ولا نبيء ولا رسول إلاَّ يتلذَّذ في الجنَّة بالأكل والشرب والأزواج وغير ذلك، ويمكن أن يكون ذلك التلذُّذ بالذكر في بعض الأحوال، وإمَّا دائمًا كالملك،

فلا ثم [كذا] أنَّ ذلك الذكر ليس تكليفًا، ولو كان تكليفًا لم يكن القصور عنه وإلاَّ لزم العقاب، ولا عقاب في الجنَّة.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها إحسانه هذا إذ عوَّض على ما هو منه بالتوفيق ما هو أعظم وتفضل وعفا.[كذا].

{ومن دونهما جنَّتان} من دون الجنَّتين المذكورتين للخائف جنَّتان أخريان لمن دون الخائف من أصحاب اليمين، فالدونيَّة دونية شرف، كما أنَّ بعض أهل الجنَّة أعلى من بعض في العبادة [74] والإخلاص، يكون بعض أعلى من بعض في مراتب الجنَّة، والجنَّتان الأوليان لمن خاف، والأخريان لذرِّيَّتهم وأتباعهم، وفيه أنَّ الذرِّيَّة تلحق بدرجة آبائهم إنعامًا على الآباء؛ وقد يقال: يكفي إلحاقًا جعلهم في الجنَّة في مرتبة تلي مرتبة آبائهم، ولو كانت دونها. أو الأخريان للجنِّ كما جاء الخبر أنَّهم في صحاري الجنَّة،

فلهم الجنَّتان في صحاريها؛ ويدلُّ على أنَّ الدونية في الشرف أنَّه قال في الأوليين: {ذواتا أفنان} و{تجريان} و{من كلِّ فاكهة زوجان} و{بطائنها من إستبرق} فما حال ظاهرها فإنَّه لا يدركه العقل، وقال في الأخريين: {مدهامَّتان} و{نضَّاختان} و{فاكهة ونخل ورمَّان} و{رفرف خضر}، ولا يقال: إنَّ الجري قد يكون يسيرًا، والنضخ قويًّا، لأنَّا نقول: الجري يتبادر فيه الاتِّصال، والنضخ([123]) القذف مرَّة بعد أخرى، والاتِّصال أقوى. وقيل: المراد الدونيَّة في المكان جنَّة القويِّ في العبادة فوق جنَّتي مَن دونه في العبادة، حتَّى إنَّه لتتريان له كالكوكب الدرِّيِّ([124])؛ وقيل: الجنَّتان الأخريان والأوليان للخائف سواء كانت الدونية في الشرف أو في المكان، وهذا كما قال: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة}([125])، وكما قال: {غرف من فوقها غرف مبنيَّة} فهم ينظرون الأفنان من فوقهم، ويطلعون

على أجنَّة تحتهم، أو دون تلك في الشرف، وهذا ينظر فيه، بأنَّ أهل الجنَّة لا يعطون شيئا، يرون أنَّ عندهم أو عند غيرهم أفضل منه بل كلُّ ما أعطوا ظنُّوه كالأوَّل، أو أفضل، فيجاب بأنَّهما دون الجنَّتين الأوليين عند الله، وأنَّهما عندهم أفضل أو سواء، أو دونهما عند الله، وعندهم لكن الأخريان لمن دونهم، ومن دونهم لا يرونها دون الأوليين، بل مثلهما، أو أفضل، وذلك لأنَّه [لا]([126]) يتألَّم قلب ولا جسد بشيء في الجنَّة. {فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها هاتان الجنَّتان.

{مدهامَّتان} سوداوان، لشدَّة خضرتهما، وهذا يدلُّ أنَّ شجر الجنَّة من خشب وأوراق، وكما قال: {فطفقا}([127]) يخصفان عليهما من ورق الجنَّة} ففي الجنَّة خشب، وقد جاء الخبر: «إنَّك لو أردت في

الجنَّة عودا مثل ما يخلِّل به الإنسان لم تجده». الجواب أنَّ خشبها لا تموت([128]) [75] ولا ييبس منها شيء ولا يتفتَّت، بل هي كالغصن الطَّريِّ الذي يكاد يقطر ماء كساق ورقة اللفت؛ وقد يقال: الجنَّتان الأوليان شجرهما من ذهب وفضَّة وما أشبههما، والأخريان من هذا الخشب الموصوف، وقد يقال: إنَّ الكلَّ من الذهب ونحوه، لكن أجرى اللّه فيه وفي نحوه الماء، والإثمار به والنموُّ،

كما أجرى ذلك في شجر الدنيا، فهو لتلك الخاصِّيَّة، يخضرُّ([129]) بالماء كشجر الخشب. وقد يقال: المراد بالدهمة لازمها في الشجر وهو كمال الثمار جودة وكثرة، وقد يستدلُّ بقوله: {مدهامَّتان} على أنَّ الغالب على هاتين الجنَّتين النبات والرياحين المنبسطة على وجه الأرض، وبالأوَّلين الأشجار والفواكه. و«مدهامَّتان» نعت جنَّتان. فصل بـ{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} توبيخًا على إنكارهما كما يوبَّخ على إنكار دهمتهما، وهو اسم فاعل ادهامَّ، كاحمارَّ، ووزنه: «افعالَّ» بتشديد اللام، وأصله هذا الوزن في لون يزول، والمراد هنا عدم الزوال وابتداء الألوان البياض فإنَّه يقبل كلَّ لون، وآخرها السواد، فإنَّه لايقبل غيره.

{فبِأيِّ ءالآءِربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها ادهِيمامُهُما.

{فيهما عينان نضَّاختان} الجملة نعت آخر، أو حال. ونضَّاختان فوارتان بالماء، والنضخ بالخاء المعجمة أعظم من النضخ([130]) بالحاء المهملَة فإنَّه الرشُّ.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها هذا النضخ.

{فيهما فاكهة ونخل ورمَّان} ظاهره أن التمر والرمَّان([131]) ليسا فاكهة لعطفهما عليها، فقيل: كذلك؛ وقيل: هما منها لكنَّهما ذكرا مع عموم الفاكهة لهما تعظيما لهما، وبيانا لفظلهما([132])، فإنَّ التمر فاكهة وغداء([133])، والرمَّان فاكهة ودواء، وعلى الأوَّل أبو حنيفة إذ قال: من حلف لا يأكل فاكهة فأكل رطبا أو رمَّانا لم يحنث، ومن حلف ليأكلنَّ فاكهة فأكل أحدهما لم يخرج عن الحنث به، والظاهر التفصيل بأنَّ الرطب والبسر فاكهة وغداء(134) والتمر غداء(134). والفاكهة أرضيَّة كالبطِّيخ وغيره من الأرضيَّات المزروعة، وشجريَّة كثمار النَّخل والرمَّان، فالآية إشارة لذلك وللشجر الذي يكون غاية في الطول وحارًّا وحلوا، وفي البلاد الحارة في الدنيا، ومأكوله بارز ونواه لا يؤكل وهو [76] النخل وللشجر الذي يكون عكس ذلك وهو شجر الرمَّان، ولما بين ذلك كما يعلم إذا ذكر الطرفان كالبكرة والعشيِّ والمشرقين والمغربين والجملة {فيهما ...} الخ وجملة {فيها ...} الخ نعتان لجنتان.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها الفاكهة والنخل والرمَّان.

{فيهنَّ خيرات حسان} أي في الجنَّتين، وجمَعَهما لأنَّ التثنية قد يعبَّر عنها بالجمع، ولاحتوائهما على أجنَّة، ولتعدُّد الجنَّتين اللتين دون الأوليين ونحو ذلك على حدِّ ما مرَّ في قوله: {فيهنَّ قاصرت الطرف} والمراد واللّه أعلم خيرات القلوب والباطن، حسان الظاهر والبدن، ومن حسن الظاهر حسن الخلق واللسان والرَّائحة. و«خيرات» جمع «خيِّرة» بشدِّ الياء فخفِّف بحذف ياء، وقد قرئ بالتشديد على الأصل، وليس «خيْرات» بالإسكان جمع «خيْر» الذي هو اسم تفضيل لأنَّه نكرة، واسم التفضيل

المنكَّر لا يجمع، تقول النساء أفضل لا أفاضل. و«حسان» جمع حسنة أو حسناء بالفتح والمدِّ.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها هؤلاء الخيرات الحسان.

{حور مقصورات في الخيام} بيض الأبدان، أو شداد بياض أبيض العين، في شدَّة سواد أسوده، محبوسات في البيوب مضروب عليهنَّ الستور، مخلوقات على ذلك لشرفهنَّ، وليس لو خلين لبرزن لو خلين لم يبرزن، لكن كما يلقي الإنسان الستر على الشيء الذي عزَّ عنده صونا له وحفظا ولو كان لا يفوته إذ لم يستره، وأجير([134]) أن يكون المعنى: مقصورات الطرف في الخيام، والخيمة ردة مجوَّفة تسير بالحور خيامهنَّ إلى أزواجهنَّ في القصور. و«حور» و«مقصورات» نعتا «خيرات»، وقيل: نعتا منعوتِه، أي أزواج خيرات حسان مقصورات في الخيام؛ ولا داعي إلى كونه بدلاً مع كونه وصفاً صالحاً لأن يكون نعتا.

{فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها كون الأزواج حوراً مقصورات في الخيام.

{لم يطمثهنَّ} لم يلمسهنَّ أولم يطأهنَّ أولم يزل عذرتهنَّ.

{إنس قبلهم}، قبل هؤلاء الأزواج

{ولا جانٌّ فبِأيِّ ءالآءِ ربِّكما تُكَذِّبان} [77] بأيِّ نعمة من نعمه التي منها كونهنَّ لم يطمثهنَّ إنس قبلهم ولاجانٌّ.

{متَّكـئينَ} حال من محذوف، أي: يطمثونهنَّ متَّكئين؛ أو أعني متَّكـئين، ومن الجائز أن يكون حالا من «إنسٌ» و«جانٌّ» ولو نكرتين لتقدُّم النَّفي، ولجواز أن يكون «قبلهم» نعت لـ«إنسٌ»، والعطف على ما له مسوِّغ تسويغ، فيكون المَراد نفي هذه الحال وما بعدها عن إنس وجانٍّ قبلهم وإثباتها لهم، ولا مفهوم لهذه الحال؛ وليس المراد أنَّ الإنس والجنَّ طمثوها غير متَّكئين على رفرف، بل المراد أنَّ طمثهنَّ حال إتِّكاء على رفرف...إلخ مختصٌّ بهم، ويعلم من مقام المباهات لهم أنَّ غيرهم لم يمسَّهنَّ مطلقا،

كما تقول لمن تفاخر عليه بأنَّك من ثلاث آباء أتقياء، لست يا فلان من ثلاثة آباء أتقياء، ولست تريد أنَّه من أب تقيٍّ أو من اثنين، بل الفخر بمطلق ما لَك من تقدُّم ثلاثة الآباء الأتقياء هكذا، ولوكان هو من آباء كلُّهم فجَّار. وأخَّر هنا ذكر اتِّكائهم عن ذكر نسائهم، قدَّمه هنا لك ليدلَّ أنَّهم في راحة قبل الاجتماع بنسائهم وبعده قبل الوطء وبعده، ولاتعب في الجنَّة بخلاف الدنيا فمنهم من يجامع فيها فيغتسل، وينتشر للكسب أو قضاء الحوائج، ومنهم من يجيء من الكسب والحوائج فيستريح ويجامع بعد، أو يجامع فيستريح؛ وإذا دخل وليُّ اللّه جنَّته التي هي مسكنه نقلت إليه أزواجه من الجنَّة الأخرى واتَّكأ في هذه، وقد اتَّكأ في التي قبلها.

{على رفرف خضر} اسم جنس جمعيٌّ، أو اسم جمع والواحد رفرفة، وقيل: مفرد أريد به الكثير، ولذلك وصف بالجمع، ومثل هذا فعلل، وأصله: رفَّف ـ بتشديد الفاء الأولى ـ فتكون ثلاث فاءات أبدلت الثانية

من جنس فاء الكلمة وهي الراء؛ وقيل: «فعفل»، بتكرير فاء الكلمة، وهو ما تدلىَّ من أعالي الثياب من فوق الأسرَّة؛ وقيل: البسط؛ وقيل: شبه البسط؛ وقيل: الوسائد؛ وقيل: الزرابي؛ وقيل: الثياب العريضة؛ ويقال لأطراف البسط وفضول الفسطاط، وذلك مأخوذ من رفِّ الزرع [78] إذا بلغ نظارته([135])، فيناسب قوله: {مدهامَّتان}؛ أو من «رفَّ الطائر» إذا تحرَّك في الهواء على استدارة حال إرادته النزول على شيء، فيناسب قوله عزَّ وعلا: {وفرشٍ مرفوعة}، وأنَّ دونيَّة([136]) الجنَّتين في المكان،

وليس الرفرف مفرداً لجمع نعته، وهو خضر جمع أخضر، ولم يقل: رفارف كمساجد، كما قال: {فرش} بالجمع لثقله بالجمع والتضعيف؛ وقرأه بعض بالجمع هكذا: «رفارف خضر»، ولكن بضمِّ الخاء والضاد معًا، وبعض هكذا: «رفارف خضار»؛ وقرئ: «عباقري». والوصف بالخضرة من شأن ثياب أهل الجنَّة كما قال اللّه عزَّ وعلا: {ثياب سندس خضر} والنفس مائلة إلى الأخضر في الدنيا:

ثلاثة يذهبن عن نفسي الحزن الماء والخضرة والوجه الحسن

وكذا تميل لذلك في الجنَّة، ولا حزن فيها. قيل أصول الألوان سبعة: إشفاف وهو ما لا يحجب ما وراءه كالماء والزجاج، ثمَّ الأبيض، ثمَّ الأصفر، ثمَّ الأحمر، ثمَّ الأخضر، ثمَّ الأزرق، ثمَّ الأسود، ألا ترى أنَّه كلَّما قلَّت الصفرةُ وضعفت([137]) صارت إلى البياض، وكلَّما اشتدَّت الخضرة مالت إلى الزرقة، وكلَّما اشتدَّت الزرقة مالت إلى السواد، وإذا اجتمع البياض والسواد كانت الزرقة، كما إذا دُلك([138]) بياض العرائس بالنيلة، والجصُّ المدقوق بالفحم؛ وإذا قلَّت الخضرة وضعفت صارت إلى الصفرة، والأخضر يكون أوَّلاً أصفر، وبعض البياض مع بعض الحمرة يكون صفرة، وكلَّما اشتدَّت الصفرة وغلظت كانت إلى الحمرة، واعتبر ذلك بالزعفران، وتحصل الزرقة أيضا بجمع الأحمر والأسود، لكنَّه أميل إلى السواد؛

وتحصل الخضرة باجتماع الصفرة والزرقة أيضا. وشدَّة البياض تضعف البصر. وذكروا أنَّ النظر إلى الثلج إذا عمَّ وجه الأرض يورث أن لا يرى ناظره في النهار، ويضعف نظره نهاراً. والسواد يجمع البصر، ومن الطبع([139]) حبُّ السعة، فكان الإنسان بالطبع يكره النظر إلى السواد لأنَّه يجمع البصر ويضيِّقه، فمن دام في الظلمة يخرج أعمى، وفي الخضرة بياض وسواد وزرقة يدفع بعضها أذى بعض، فلاق بالبصر، وكان يقوِّيه.

وعبقريٍّ حسان} والعبقريُّ نسب إلى عبقريٍّ، تزعم العرب أنَّه بلد الجنِّ فينسبون إليه كلَّ عجيب، والمراد الجنس بدليل جمع نعته، وهو حسان جمع حسَن ـ بفتح الحاء والسين ـ كأنَّه قيل: والثياب العبقريَّة الحسان، كأنَّها لجودتها ليست من عمل الإنس؛ أو النوع العبقريُّ، والنوع الشامل لأفراد، فلذلك نعت بالجمع، وقد قرئ: «عباقريٍّ» نسبًا إلى «عباقر» اسم لبلد الجنِّ على صيغة الجمع، فلكونه مفرداً، ولو كان على صيغة الجمع نسب إليه على لفظه الجمع كما تقول: الأصوليُّ، نسبة إلى أصول الفقه، إذ([140]) جعل لفظ الأصول اسماً لذلك الفنِّ فهو مفرد جمع لفظ، لأنَّ معناه الفنُّ المخصوص، والفنُّ المفرد فلذلك البلد اسمان: عبقر، وعباقر، والعرب لا تجمع النسب، والجمع على لفظ واحدة مرَّة، [بل ينسبون إلى المفرد إلاَّ قليلا، أو مؤوَّلا ولمَّا قرئ([141])

عباقر» علمنا أنَّ عباقر اسم مفرد على وزن الجمع، إمَّا أن يكون عجميًّا فلا إشكال، أو عربيًّا أصله» جمع، وجعل اسما لواحد كما لو سمِّيت مسجدا واحدا مساجد لا باعتبار يقع السجود منه، وكما لو

سمَّيت زيدا زيودا؛ ورأى صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم في المنام رجلا ينزع دلوا من البئر ملأى، ورأى آخر مثد [كذا] منه دلوا وملأ فقال فيه: «فلم أر عبقريا من الناس يفري فريه» نسبه إلى عبقر لمـَّا تعجَّب منه.

فبِأيِّ ءالآءِ ربـِّكما تُكَذِّبان} بأيِّ نعمة من نعمه التي منها الاتـِّكاء على الرفرف الخضر، والعبقريِّ} الحسان.

تبارك اسم ربـِّك ذي الجلال والإكرام} تعاظم اسم ربِّك أي عظم عظمة عضيمة([142])، واسم ربِّك} اللفظ الذي هو اسمه وهو لفظ الجلالة وهو قولك اللّٰه، أو جنس أسمائه وعظمة اسمه وأسمائه لعظمته هو سبحانه، ولدلالتهنَّ على معان عظيمه، ولمنافع تحصل لذاكرهنَّ، والداعي بهنَّ أو البركة النموُّ، فإنَّ بركات اسمه وأسمائه تنمو أو تزوِّل الشياطين والوسواس، وتكمل السعادة، وإنَّما الذي يتعيَّن تفسير البركة في شأنه بالعظمة هو اللّٰه الواجب الوجود لا أسماؤه التي هي ألفاظ. ويقال أيضا: «اسم» معجم، والأصل:

تبارك ربـُّك» أي تعاظم. وختم اللّٰه جلَّ وعلا نعم الدنيا بقوله: {ذوالجلال والإكرام} وختم نعم الآخرة» [90] بقوله: {ذي الجلال والإكرام} والدنيا فانية والآخرة باقية بإبقاء اللّٰه لا بالذَّات، وختم اللّٰه هذه السورة باسمه كما ختم السورة التي قبلها باسمه والتي بعدها مع ذكر النعم في الكلِّ، قال: {في جنَّات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر}، ولا أجلَّ من الكون عند الملك المقتدر، وقال: {فرَوح([143]) وريحان و جنَّة نعيم}، وذكر بعده: {وأمَّا إن كان من المكذِّبين الضالِّين..} إلخ. ويجوز تفسير {تبارك اسم ربـِّك} بـ«دام اسم ربـِّك دواما عظيما»، وثبت ثبوتا عظيما، فإنَّ معنى اسمه لا يزول، وألفاظ أسمائه لا تزال في الجنَّة؛

ويقال لما يخزن فيه الماء «بركة» لدوامه فيه وثبوته، وتفسيره بـ«علا شأنًا». وأهل الجنَّة يتلذَّذون بذكر أسماء اللّٰه العظيمة الدائمة الثابتة، فذكر بعد ذكر نعم الآخرة: {تبارك اسم ربـِّك ذي الجلال والإكرام} ولمـَّا عدَّ نعم الدنيا الفانية ولا باقي يذكر اللّٰه إلاَّ اللّٰه فإنَّه باقٍ قال: {ويبقى وجه ربـِّك} وعظمة([144]) الاسم تدلُّ على عظم المسمَّى. وقرئ: «ذو الجلال والإكرام» بالرفع نعت لـ«اسمُ». ووجه الربِّ هو الربُّ، فقال هنالك: {ويبقى وجه ربـِّك ذو الجلال} ووجه الوجه [كذا] بالجلال وصف للّٰه، والاسم بمعنى اللفظ غير المسمَّى إجماعاً، فقال هنا: {ذي الجلال} بالجرِّ وصف للربِّ بالجلال، لا للفظ، ومن قرأ بالرفع فلإثبات العظمة أيضا للفظ، لكن يشكل عليه قوله: {والإكرام} فإن المكرم للخلق هو اللّٰه، لا اسمه، الجواب أنَّه أسند الإكرام للاسم لأنَّه آلة للكرامة لمن توسَّل به إلى اللّٰه جلَّ وعلا.

---

[1]

كذا لعلَّه: «إنكارًا». -

[2]

- في الأصل: «كيف». وهو خطأ.

[3] - كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بدالٍّ». أو «بالدالِّ على».

[4]

- في الأصل: «مراث». وهو خطأ.

[5]

- في الأصل: «وجلاله».

[6]

- كلمة غير مفهومة رسمها: «وهم» أو «وعم».

[7]

- في الأصل: «وجلا». وهو خطأ.

[8]

- في الأصل: «أنزل». وهو خطأ.

[9]

- في الأصل: «ممر». وهو خطأ.

[10]

- كذا في الأصل، والصواب: «عليها».

[11]

- كذا في الأصل، لعلَّ الصواب: «بنزول».

[12]

- كذا في الأصل، لعلَّ الصواب: «السجود إذْ هو».

[13]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وعلى كلِّ حال».

[14]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المجاوزة».

[15]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لها».

[16]

- في الأصل: «أقيموا». والصواب ما أثبتناه.

[17]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «اعتدال».

[18]

- كلمة غير واضحة رسمها: «بعضها».

[19]

- رمز غير مفهوم شكله: «~».

[20]

- في الأصل: غدا.

[21]

- كلمة غير واضحة، لعلَّها: «وقرئ».

[22]

- في الأصل: «شادة». والصواب: «شاذَّة».

[23]

- في الأصل: «دلاله».

[24]

- في الأصل: «ويجور».

[25]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تستحقُّه».

[26]

- في الأصل: «كتيف». وهو خطأ.

[27]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الذي هو من».

[28]

- كلمة غير مفهومة، رسمها: «نطيف».

[29]

- في الأصل: «تغديته».

[30]

- في الأصل: «لئلاَّ».

[31]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ومغاربه».

[32]

- في الأصل: «والمراب».

[33]

- كذا في الأصل، لعلَّه: «بالإغراق».

[34]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «متبادراً».

[35]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يبغي».

[36]

- كذا في الأصل بدالٍ مهملة، ولعلَّ الصواب: «لانجذاب».

[37]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الأرضيِّ».

[38]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يتماسُّ».

[39]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تفسير».

[40]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ظهر».

[41]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المطلق».

[42]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خلقهما».

[43]

- كلمة غير واضحة لعلَّها: «كون».

[44]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «هو».

[45]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الجواري».

[46]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المنحوتة».

[47]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «السفن».

[48]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المشترك».

[49]

- يمكن أن نقرأ: «سكنت» أو «سكبت».

[50]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «من».

[51]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مطابقة»، أو «متابعة».

[52]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «عرفت».

[53]

- كذا في الأصل، والصواب: «لفظيَّة».

[54]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «جواز».

[55]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فانون».

[56]

- كذا في الأصل، والصواب: «فانون».

ح[57] - كذا في الأصل، والصواب: «المجسِّم».

[58]

- في الأصل: «قادرة». وهو خطأ فادح.

[59]

- كذا في الأصل، والصواب: «بلفظه».

[60]

- كذا في الأصل، والصواب: «صوم».

[61]

- كذا في الأصل، والصواب: «عظمة».

[62]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نظيفة».

[63]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يتجزَّأ».

[64]

- في الأصل: «المغترلة».

[65]

- في الأصل: «صفاة».

[66]

- كذا في الأصل، والصواب: «بقائه».

[67]

- في الأصل: «عقلاء».

[68]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تهوي».

[69]

- كذا في الأصل، والصواب: «يذهل».

[70]

- كذا في الأصل، والصواب: «مستأنفة».

[71]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «علَّقناه بـ"يسأله"».

[72]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نعلِّقه».

[73]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أرجعنا».

[74]

- كذا في الأصل، والصواب: «الحيوانات».

[75]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فيعطيكموها».

[76]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «على».

[77]

- في الأصل: «السموت».

[78]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «إذْ».

[79]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يجيركم».

[80]

- في الأصل: «الثاتـي».

[81]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نُحُس».

[82]

- في الأصل: «شواط».

[83]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «علفتُ».

[84]

- كذا في الأصل، والصواب: «بظرفه».

[85]

- كذا في الأصل، والصواب: «الفجائـيـَّة».

[86]

- كذا في الأصل، والصواب: «الفجائيـَّة».

[87]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فَـأَتَت».

[88]

- في الأصل: «السموت».

[89]

- كذا في الأصل، والصواب: «يحتـزم».

[90]

- كذا في الأصل، والصواب: «بتراخٍ».

[91]

- يمكن أن نقرأ: «مـجمل».

[92]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الظاهر».

[93]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «استعلاماً».

[94]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المذنب».

[95]

- يمكن أن نقرأ: «ويقدَّر».

[96]

- كذا في الأصل، والصواب: «الألف».

[97]

- في الأصل: «نوصيهم».

[98]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «طائفين».

[99]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تكون».

[100]

- في الأصل: «يـالجنَّتين».

[101]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ولا يخلوان».

[102]

- في الأصل: «تنتصرن».

[103]

- لعلَّ الصواب: حذف «إلى».

[104]

- في الأصل: «كثيره».

[105]

- لعلَّ الصواب: إضافة «ما».

[106]

- كذا في الأصل، لعلَّ الصواب: «ثخين».

[107]

- كذا في الأصل، لعلَّ الصواب: «أوَّله».

[108]

- ما بين معكوفين من إضافتنا ليستقم المعنى.

[109]

- كذا في الأصل لعلَّ الصواب: «فأوتي» أو «فأتَى».

[110]

- في الأصل: «يتحاطبون».

[111]

- كذا، ولعلَّ الصواب: «يجتنَى».

[112]

- في الأصل: «قريبٌ»، وهو خطأ.

[113]

- كذا في الأصل، والصواب: «تسير».

[114]

- في الأصل: «يطائنها». وهو خطأ.

[115]

- في الأصل: «ولا يقل: يطائنهنَّ». وهو خطأ.

[116]

- في الأصل: «النسوت».

[117]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مظروف».

[118]

- في الأصل: «يتمثهنَّ». وهو خطأ.

[119]

- في الأصل: «لا شتها».

[120]

- كذا في الأصل، والصواب: «أسد».

[121]

- كذا في الأصل، والصواب: «بالثواب».

[122]

- كذا في الأصل، والصواب: «أثاب».

[123]

- في الأصل: «النظخ»، وهو خطأ.

[124]

- كذا في الأصل، والصواب: «الدرِّيِّة» بدال مهملة.

[125]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يطلُّون».

[126]

- من إضافتنا ليستقيم المعنى.

[127]

- في الأصل: «فطفق». وهو خطأ!!.

[128]

- كذا، والصواب: «لا يموت».

[129]

- في الأصل: «يخظر». وهو خطأ.

[130]

- كذا في الأصل، والصواب: «النضح». بالحاء المهملة كما قال المصنِّف.

[131]

- في الأصل: «والزمان».

[132]

- كذا في الأصل، والصواب: «لفضلهما».

[133]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «غذاء».

[134]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وأجيز» أو «وأجيب».

[135]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نضارته».

[136]

- في الأصل: «دوينـة».

[137]

- في الأصل: «وضفعت»، وهو خطأ.

[138]

- في الأصل: «ذلك». وهو خطأ.

[139]

- في الأصل: «ومن الصبع». وهو خطأ.

[140]

- في الأصل: «اد». وهو خطأ.

[141]

- في الأصل: «اوماولاولماقرا». وكتبناه حسب فهمنا.

[142]

- كذا في الأصل، والصواب: «عظيمة».

[143]

- في الأصل: «وريح». وهو خطأ.

[144]

.- في الأصل: «وعطمة». وهو خطأ

غلق النافذة

(سورة المزَّمِّل (1-4

الكاتب/ القبس

28/ 06/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يا أيُّها المزَّمِّل(1)} طالب التغطية، نزل عليه جبريل أوَّل ما نزل فتراءى له{ في الهواء، فجاء إلى أهله يرعد يخشى أن يكون جنيا، فقال لهم: زملوني زملوني، أي غطوني بالثياب، أو ذلك حين جاءه، فقال له: اقرأ، فقال: «ما أنا بقارئ»، فضمَّه وهكذا إلى الثالثة أو الرابعة، فقال: اقرأ {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اقرأ بِسْمِ ربك} فلقبه اللّه بالمزَّمِّل بتشديد الزاي والميم بعده وأصله المتزمل كما قرأ به بعض، أبدلت التاء زايا وسكنت وأدغمت في الزاي وجاءه جبريل في بيته، فقال: {بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ياأيها المزَّمِّل} وذلك قول ابن عبَّاس، وفي نزول الوحي بذلك إيناس له وملاطفة كما قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم لعلي حين غاضب فاطمة وقد وجده نائما في التراب ملصقا جنبه بالتراب: «يا أبا تراب، قم لاطفه بهذا» ليعلم أنَّه غير غضبان عليه.

وقال الكلبي والفراء: «تزمل النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم بثيابه، يتهيَّأ للصلاة» وهذا مدح لأنَّه يعلم بأمارة أنَّه يتهيَّأ للصلاة، وفيه إيناس أيضًا وقيل: كان نائما بالليل متغطيا في قطيفة أو مستعدا للنوم كمن لا يهمه أمر، فنودي بما يعيب تلك الحالة، يا أيُّها النائم المتزمل في ثوبه قم واشتغل بالعبوديَّة، وقيل: كان متزملا في مرط لخديجة (بفتح الخاء وكسر الدال) رضي اللّه عنها مستأنسا بها فقيل له: {يا أيُّها المزمل} اترك حظَّ النفس واشتغل بالعبودية للّه وقيام اللَّيل، وقال عكرمة: «المزمل المتحمل أي يا أيُّها الذي زمَّله اللّه أمرا عظيما وهو أعباء الرسالة أي حمله إيَّاه بتشديد الميم فتزمله أي تحمله» ناداه بذلك ليعلم أنَّ علَّة ما يأمره به من قيام اللَّيل هو تحمله أعباء الرسالة، أو ليأمره بالقيام لأنَّ تحميله لأعباء الرسالة يوجب الاجتهاد في العبادة، وقد قرأ عكرمة المزَمّل (بفتح الميم مشدَّدة وبكسرها مشدَّدة) جعله اللّه حاملا لأعباء الرسالة، فالمفعول الثاني محذوف أي المزمل أعباء الرسالة والكسر على معنى الذي زمَّل نفسه أعباء الرسالة أي قبلها إذ لا محيد له فحذف المفعولان.

قم الليل}: منصوب على الظرفيَّة أي قم في اللَّيل إلى الصلاة، وقيل: «قم» بمعنى صلِّ فالمعنى صلِّ{ في اللَّيل، سمَّى الصلاة قياما لأنَّ القيام بعضها فسمَّاها باسم بعضها، وكسر الميم على أصل التخلص من الساكنين، وقرأ أبو السمال بفتحها تخفيفا وبضمها تبعا للقاف، وكان قيام اللَّيل واجبا عليه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وعلى الصحابة ثمَّ نسخ وجوبه عليهم وبقي واجبا عليه صلَّى اللّه عليه وسلَّم والأمر للوجوب ما لم تكن قرينة، وقيل: كان قيام اللَّيل فرضا قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثمَّ نسخ بهذا.

وقيل: لمَّا قال: {قم اللَّيل إلاَّ قليلا..} إلخ كانوا لا يدرون كم صلوا وكم بقي من اللَّيل فكانوا يقومون اللَّيل كلّه مخافة أن لا يحفظوا القدر الواجب، وشق ذلك عليهم حتَّى ورمت أقدامهم وسوقهم ونسخ بقوله: {فاقرأوا ما تيسَّر منه} قال ابن عبَّاس: «بين الإيجاب ونسخه سنة» ويروى أنَّ الإيجاب بمكة والنسخ بالمدينة ثمَّ نسخ هذا القدر أيضًا بالصلوات الخمس، وفيه أنَّ الصلوات الخمس فرض بمكة، والصحيح أنَّه كان واجبا ثمَّ نسخ في حقّ غيره، وبقي واجبا عليه إلى أن مات، وقيل: إنَّه لم يجب عليه ولا عليهم قط، وأنَّ الأمر للندب في الآية وهو متوسط بين الترك الذي هو الأصل والوجوب الذي هو الفرع إذ الأصل براءة الذمَّة، ويدلُّ لهذا قوله: {ومن اللَّيل فتهجَّد به نافلة لك} فسماه نافلة، وفيه أنَّ المعنى كما قال ابن عبَّاس زيادة لك في الفرائض، ألا ترى كيف رتَّب عليه البعث في المقام المحمود، وأمَّا أمَّته فصرح لهم بأنَّه لا صلاة عليكم إلاَّ الخمس، وقال زادكم الوتر، وأمَّا ما قيل: لو وجب عليه لوجب على أمَّته، ففيه أنَّه لا يلزم ذلك فإنَّه جاء في الحديث أنَّه يجب عليه لا علينا الوتر والضحاء والضحيَّة

وقيام اللَّيل وغير ذلك من خصائصه، وقد قيل: لم يجب عليهم قط، قيل: لو وجب عليه لم يقل نصفه أو انقص...إلخ، فإنَّ ما كان على التفويض لا يكون واجبا، وفيه أنَّه لا يبعد إيجاب حقيقة الفعل مع التفويض في التقليل والتكثير كما أوجب الوتر في قول وجوبه وفرض إلى ثلاث أو خمس أو سبع أو أكثر أو واحدة عند العجز، وكما وجبت الضحيَّة عليه وفوِّض إليه فيها من السن المجزي فصاعدا وفوض إليه في الغنم والإبل والبقر، وكما وجب الصداق وهو غير محدود في الكثرة ولو حده بعض في القلَّة.

إلا قليلا(2)} استثناء من اللَّيل {نصفه} بدل كلّ ممَّا بقي من اللَّيل بعد استثناء القليل منه أي قم{ نصفه كذا قيل: وفيه أنَّ الباقي غير مذكور في اللَّفظ ولَا هو لفظة مقدَّرة فلا يكون الإبدال منها، وإنَّما يقال: هو بدل من اللَّيل وهو في نيَّة التقديم على قوله: {إلاَّ قليلاً}، وقوله: {إلاَّ قليلاً} مستثنى من قوله: نصفه وهاء منه وعليه للنصف فهو من تقديم المستثنى على المستثنى منه، وإذا نقصنا من النصف قليلا وجعلنا القليل سدس اللَّيل كلّه بقي الثلث.

أو انقص منه [قليلا(3)]} من ذلك القليل الذي هو السدس مثل أن ينقص من السدس نصفه فيرجع{ نصف السدس إلى نصف اللَّيل فيكون أقام نصف اللَّيل ونصف سدس اللَّيل.

أو زد عليه} على ذلك القليل الذي هو السدس فيقوم مثلا نصف اللَّيل إلاَّ ثلث اللَّيل، فالمعنى التخيير{ بين أن يقوم أقل من نصف اللَّيل قطعا وبين أن يختار الزيادة عليه أو النقص منه، وقيل: المراد بالقليل الثلث لقوله عزَّ وجلَّ: {إنَّ ربك يعلم أنَّك تقوم أدنى من ثلثي اللَّيل ونصفه وثلثه} قبل هذه الآية دلَّت على أنَّ أكثر المقادير الواجبة الثلثان، فنوم الثلث جائز، وفيه أنَّها لا تدلُّ على ذلك بل تدلُّ على أنَّ الثلثين لا يجبان، قيل: المعنى أو قم نصفه، وفيه أنَّ العاطف لا يحذف إلاَّ قليلا فلا يحمل القرآن عليه، ولعله يكفي عن دعوى حذف حذفه جعل نصف بدل الإضراب من قليل قليل تكثير الآية قم الثلثين أوقم النصف أو انقص من النصف أو زد عليه فالثلثان أقصى الزيادة، والثلث أقصى النقصان، فالواجب الثلث والزائد مندوب وفيه أنَّه يلزم أن يكون صلَّى اللَّه عليه وسلَّم قام أقلّ من الواجب لقوله تعالى: {إنَّ ربَّك يعلم أنَّك تقوم أدنى من ثلثي اللَّيل ونصفه وثلثه} بالجر، وأجيب بأنَّه ينقص من الثلث بلا عمد لعدم ضبطه أجزاء اللَّيل{}، وهو في ذلك معذور كما قال اللَّه جلَّ وعلا: {علم أن لن تحصوه.

وقيل: نصفه بدل من «قليلا» بدل كلّ، لأنَّ نصف الشيء قليل بالنسبة إليه كلّه، وفيه أنَّ النصف لا يسمَّى قليلا من الشيء واعتبار قلَّته بالنسبة إلى الكلّ مع خلوه عن الفائدة خلاف الظاهر، والأنسب أن تعتبر قلَّته من حيث تفضيل وقت القيام على وقت النوم لاشتماله على العبادة حتَّى كأنَّه ثلثان ولو ساواه في أجزاء الزمان، وقد يقال: إذا كان الواجب النصف لم يتحقَّق إلاَّ بأخذ بعض من النصف الآخر إليه فالباقي أقل، فأمَّا ما يجوز إبدال الكل من البعض فإنَّ هذا النصف مع البعض من الآخر أكثر من القليل المبدل منه النصف، وأمَّا أن يكتفي بلفظ النصف ويكون معنى قوله: {أو انقص منه} على إبدال نصف من قليلا أوانقص من هذا النصف نصفه فيبقى الربع ومعنى قوله: أو زد عليه، زد على هذا النصف نصفه فيصير المجموع ثلاثة أرباع اللَّيل مخير بين قيام نصف اللَّيل وربع اللَّيل وثلاثة أرباعه، فالوجب الذي لا أقلّ منه هو الربع والزائد منذوب إليه فلا يلزم النقص من الواجب بقوله: {إنَّ ربك يعلم أنَّك تقوم...} إلخ.

واعترض إبدال النصف من قليلا بأنَّ الحقيق بالاعتناء الذي ينبئ عنه الإبدال هو الجزء الباقي بعد الاستثناء المقارن للقيام لا الجزاء المخرج العاري عنه، وبأنَّ نقص القيام وزيادته إنَّما يعتبران بالقياس إلى معياره الذي هو النصف المقارن له، فلو جعل نصفه بدلا من قليلا لزم اعتبار نقص القيام وزيادته

بالقياس إلى ما هو عار عنه بالكلِّية، والاعتذار بتساوي النصفين تمحّل ظاهر، وقيل: المعنى أو انقص من نصف القيام قليلا، بحيث لا ينحط إلى نصف النصف، أو زد على نصف القيام فهو مخير بين النصف وأقل وأكثر، وقيل: الهاءان في منه وعليه لأقل من النصف أي قم أقلّ من نصفه أو أقل من ذلك الأقل أو أزيد منه، و«قليلا» بمعنى زمانا قليلا ونصفه على الاستثناء، و«قليلا» الثاني بمعنى زمانا قليلا وهو مفعول لانقص أو مفعول مطلق فيقدر المفعول به أي انقص القيام نقصا قليلا ومفعول «زد» محذوف تقديره زد قياما قليلا أو زمانا قليلا.

ورتِّل القرآن ترتيلا(4)} بيِّن حروفه تبيينا بأن يتمَّ لكلِّ حرف حقُّه من حدّ وتوسيط وعدمه من غير{ أن يزاحمه الآخر فينقص منه، وإدغام صريح وما دونه، وإخراجها من مخارج بلا مبالغة تشوِّه، أو تمهل كثير يخرج إلى التهجِّي، وكانت قراءة رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم على توأدة لو شاء السامع لعدَّ حروفه بلا دخول في حدّ التهجِّي، يقال: ثغر مرتل إذا كان بين ثناياه افتراق، وليس بالكثير وذلك أمر بترتيل القرآن في قيام اللَّيل وغيره وليست هذه الآية في قيام الليل.

****

تنبيه من المحققين: إلى هنا انتهى ما وجد من تفسير "داعي العمل ليوم الأمل"، ولم ينهِ سورة المزمل، فهذا دليل على أنَّه كان ينوي المواصلة، واللّٰه أعلم بأمر هذا الجزء الناقص، هل ألفه فضاع، أم أنَّه لم يؤلفه البتة. وينبغي الانتباه إلى الآية التي وصل إليها: {إنَّا سنلقي عليك قولا ثقيلا}، ففيها أكثر من دلالة على مصادفة هذا الوقف لظاهر الحال، واللّٰه أعلم وأحكم.

غلق النافذة

تفسير سورة الجن

الكاتب/ القبس

30/ 06/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُل أوحي إليَّ} من الإيحاء وقرأ أحي بهمزة مضمومة دون واو من الوحي{ وأصله وحي بواو مضمومة متَّصلة بالحاء، كما قرأ به أيضاً أبو عمرو، وفي رواية يونس وهارون عنه، فقلبت الواو المضمومة همزة كما في أقتت أي وقتت، وكما في أجوه أصله وجوه كما في أعد وأزن بالبناء للمفعول والأصل وعد ووزن، أي أوحى اللّه إليَّ أي أنزل في سرٍّ وعدم جهر.

أنـَّه استمع نفر} قرأ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «القرآن في الصلاة فاستمع إليه نفر من{ الجن يهود»، وقال الحسن: «يهود ونصارى ومجوس مشركين»، ولم يعلم باستماعهم فأخبره اللّه أنـَّهم قد استمعوا وأن بالفتح [593] بالمصدريَّة، والمصدر نائب الفاعل أي أوحي إليَّ استماع النفر، والنفر ثلاثة إلى عشرة، وقيل إلى سبعة، ومفعول استمع محذوف أي استمع القرآن {من الجنِّ}، قال العضد الملقَّب بالسيد السند: «الجنُّ أجسام تتشكل بأي شكل شاءت، وتقدر أن تتولَّج في بواطن الحيوانات، وتنفذ في منافذها الضيِّقة نفوذ الهواء المستنشق، وهم أجسام عاقلة مكلفة عند البلوغ وعدم الجنون خفيفة»، قيل: «يغلب عليهم الناريَّة أو الهوائيَّة»، والذي ذكره اللّه أنـَّهم من النار فإن كان يلتحق بهم غير ذلك كما قيل، فاللّه أعلم بصحَّته، ولعلَّ غيرهم متولِّد منهم، وإنكار الجن شرك ونكرتها الفلاسفة لأنـَّها كانت أجسام لطيفة لزم أن لا تقدر على الأفعال الشاقة وتتلاشى بأدنى قوَّة، وهو خلاف ما تعتقدونه، وإن كانت كثيفة لزم أن ترى، وإلاَّ جاز أن تكون بحضرتنا جبال مثلا لا ترى وطبول لا تسمع، وأجيب بأنَّ لطفها بمعنى الشفافيَّة التي هي عدم اللَّون، والشفاف يقوى على الأفعال الشاقة، أو بمعنى سرعة الانفعال والانقسام إلى أجزاء متصغِّرة، ورقَّة القوام ولا يلزم رؤيتها كالسماء إلاَّ أنـَّه يشكل سهولة تشكلها بأي شكل شاءت، والقوَّة لا تتعلَّق بالقوام في الرقَّة والغلظ ولا بالجثَّة في الصغر والكبر، ألا ترى أنّ قوام الإنسان دون قوام الحديد والحجر، وترى بعضا يفتل الحديد ويكسر الحجر ما لا يصدر، ويمكن منه أن يسند إلى غلظ القوام وترى اللحيوانات مختلفة في القوَّة اختلافا ليس بحسب اختلاف القوام والجثَّة كما في الأسد مع الحمار، وقال قوم: النفوس العرضيَّة إن كانت مدبرة للأجرام العلويَّة بالنفوس الفلكيَّة، أو للعناصر، فهي النفوس السفليَّة، وهي مختلفة فمنها الملائكة الأرضيَّة كما قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «أتاني ملك الجبال وملك الأمطار وملك البحار».

ومنها الجن والشياطين وغيرها فهذه جنود لربِّك لا يعلمها إلاَّ هو، وقال قوم هي النفوس الناطقة المفارقة عن الأبدان، فالخيرة تتعلَّق بالخيرة وتعاونها على الخير وهي الجن، والشرِّيرة تتعلَّق بالشرِّيرة وتعينها على الشرِّ [594] وهي الشياطين، والأقوال الثلاثة لأهل الكفر، والمذهب أن الجنَّ يعمُّ الشيطان وغيره من أولاد إبليس فهو للمحسن والمسيء، والشيطان للمسيء فقط.

ولا نقول أن ابن سيناء ينكر الجنَّ لأنـَّه مقرٌّ بالقرآن، ولو كان بعد ما عرف الجنَّ بأنـَّه حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة، قال هذا الشرح للاسم إذ لعلَّه أراد بالاسم المسمى، أو يقدَّر لمعنى الاسم واتَّفق الملِّيون، وقيل جمهورهم والأمة على وجودهم، ووافقتهم جماعة من قدماء الفلاسفة وأصحاب الرَّوضيات الروحانيات، وسموها بالأرواح السفلية وزعموا أنـَّها أسرع إجابة، وأضعف الأرواح الفلكيَّة أبطأ إجابة وأقوى، فقيل: الجنُّ جواهر قائمة بأنفسها ليست أجساما ولا حالة في الأجسام ولا يسمَّى اللّه جوهرا حاشاه وهو مخالف لها ولو نفي عنها ما نفي عنه من الجسميَّة والحلول في الأجسام، وأثبت لها القيام بالذات كما أثبت له، ولا نسلم قيامها بأنفسها فإنـَّها على الأجسام وبين الأجسام ومحتاجة

عاجزة موصوفة بالعجز، وصفات النقص وتجيء عليها الأعراض منها شرِّيرة ومنها خيرة قادرة على الأفعال.

قال بعض الكفرة: ولا يبعد أن يكون لكلِّ نوع منهم تعلق بنوع من العالم، أو يجزء من أجزاء الهواء، فيكون ذلك الجزاء من الهواء هو متعلّق الأوَّل للروح وبواسطة سريان ذلك الهواء في جسم آخر كثيف يحصل للروح تعلق في الجسم الكثيف([1])، كما أن المتعلّق الأوَّل للنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلاَّ إياها هو الأرواح وهي أجسام بخاريَّة لطيفة تتولد من ألطف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب، فبواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلّقة بالأعضاء التي تسري فيها هذه الأرواح.

وقال بعض الكفرة هذه الأرواح البشريَّة والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازداد قوَّة وكمالا بانكشاف الأسرار في العالم الروحاني، واتَّفق حدوث بدن آخر مشابه لهذه النفس المفارقة تعلَّقت به للمناسبة، فإنَّ [595] الجنسيَّة علَّة للانضمام فإن كانت هذه الحالة في النفوس الخيِّرة فملك، والإعانة إلهام أوفي الشريرة فشيطان، والإعانة وسوسة، وقال بعضهم: الجن أجسام مختلفة في ماهيتها وإنَّما اتَّفقت في الاتصاف بالجهة والمكان والطول والعرض والقصر فإن الأشياء المختلفة بالماهيَّة تشترك في الأعراض واللَّوازم كالكتافة واللَّطافة والعلو والسفل، ولا يقال: الجسم من حيث إنَّه جسم له حدّ واحد فلا تفاوت إلاَّ بمفهوم زائد، لأنَّا نقول: كذلك العرض له حدٌّ واحد من حيث إنَّه عرض، فيلزم أنَّ الأعراض كلَّها متساويَّة في تمام الماهيَّة، وهذا لا يقوله عاقل بل الحقّ عند الفلاسفة الكفرة أن لا قدر مشترك بين الأعراض من الذاتيات إلاَّ كان المشترك جنسا لها، والألزم أن تكون الأفلاك التسعة الحيَّة العاقلة المدبّرة للأشياء أنواع جنس واحد مع أنَّها أجناس عالية، فالأعراض من حيث إنَّها أعراض لها حقيقة واحدة، ولا يلزم أن يكون بينها ذاتي مشترك فضلا عن أن تتساوى في الماهيَّة، فمن الجائز أن الأجسام مختلفة في تمام الماهيَّة ثمَّ إنَّها تكون متساويَّة في وصف عارض كالإشارة إليها بالحسِّ والحصول في المكان كما أنَّ الأعراض مختلفة في الماهيَّة متساويَّة في وصف عارض، وهو عروضها للجسم.

ولا يقال: يمكننا تقسيم الجسم إلى اللَّطيف والكتيف والعلوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فالأقسام مشتركة في الجسميَّة والتفاوت يحصل بالصفات، كالكتافة واللَّطافة والعلويَّة والسفليَّة لأنَّ ذلك منقوض بالعرض، فإنَّه مقسوم إلى الكلِّ والكيف، ولم يلزم أن هناك قدرا مشتركا من الذاتي، فضلا عن التساوي في كلّ الذاتيات، فإذا ثبت أنَّه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدلّ دليل على بطلان هذا الاحتمال، لم يمتنع في بعض الأجسام اللَّطيفة الهوائيَّة أن تكون مخالفة لسائر أنواع الهواء في الماهيَّة ثمَّ تكون تلك الماهيَّة تقتضي لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على أفعال عجيبة.

وقال الأشعري وجمهور أتباعه: الأجسام متساويَّة في تمام [596] الماهيَّة وأنَّ البنية ليست شرطا للحياة، إذ لوكانت شرطا لها لقامت الحياة الواحدة بمجموع الأجزاء وهو محال لأنَّ حلول العرض الواحد في موضع دفعة واحدة غير المعقول أو لقام بكلِّ واحد من الأجزاء حياة على حده وهو باطل لأنَّ الأجزاء التي منها تألف الجسم متساويَّة، والحياة القائمة بكلِّ واحد منهما مساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر، وحكم الشيء حكم مثله فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر، فذلك دور، وإن لم يفتقر لم يتوقَّف حياة هذا على حياة ذلك، فصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعلم والقدرة والإرداة وبطل القول بأنَّ البنية شرط ومذهبنا ومذهب المعتزلة أنَّه لا بدَّ من البنية في الحياة، وهذا هو المقبول في العقل، ولم يجئ في الشرع ما يمنعه وهو الموجود أيضًا في الاستقراء، إذ كلما فسدت البنية بطلت الحياة والاستقراء، ولو كان لايفيد القطع لكان

العقل يفيده، فلا يقال: لا يلزم أنّ حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد، لأنَّ العقل أفاد هنا أنَّهما سواء، وأمَّا خرق العادة في المسألة فإنَّه لو أمكن هنا لم يجب والإمكان غير الوجوب مع أنا نقول بأنَّه: لا يمكن حتَّى يتبيَّن أنَّ اللّه خرق فيه العادة، وحكمنا بالوجوب ليس تحكما، لأنَّ العقل أوجب البنية لها، فلا يعارض بسائر الأشياء الممكنة حتَّى يقال تحكم، ونقول مع ذلك: أجسام وكفى، على أي حال كانوا من لطافة وكثافة وصغر وكبر وكل هذه الأنواع توجد في الجنّ، وفي كلّ ذلك تقدر على الأفعال الشاقة، فانظر ما تفعل الريح وما فعلت في ما سبق وهي لطيفة، وأمَّا كون المرئي حاظرَ غير مستور، والبصر سالم مع ذلك لا يرى، وكذا سائر الحواس وما تدرك فإنَّه ممكن عقلا عندنا وعند الأشعريَّة، وواقع أيضًا كالملائكة والجن.

وجاءت حمَّالة الحطب بفهر ترضخ به النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم ولم تره، وهو حاضر ويأتي بحثه في سورة «تبَّت»([2]) ومنعته المعتزلة عقلا، وكما يختل في بعض الشيء بالخيال كالنقطة المدور ما هي بعجل كنقطة في فلكة مغزل أو في رحى ترى [597] دائرة وكالشيء المدور نفسه بعجل يرى مستديرا كجدوة في طرف عصاء تدور على عجل فترى النار مستديرة وكما ترى البعيد صغيرا، فقيل: لأنَّا نرى بعض أجزائه دون بعض، وفيه أنَّا نراه من أسفله إلى أعلاه، فكيف يقال إنَّه لم ندرك أعلاه أو أسفله فصغر، وإنَّما الخلاص أن نقول رؤيته صغيرا تخيُّل، وأمَّا ما قيل من جانب مذهبنا الجوهر الفرد يمكن رؤيته من بعيد في جملة المركب، والمجموع من جواهر لا معنى له إلاَّ مجموعه، ولو انفرد لم يروا، ذلك جسم لا يرى في قرب وسلامة البصر، فلا يصحُّ ذلك في مذهبنا، لأنَّا نسلم ثبوت الجوهر الفرد وهو الجزئي الذي لا يتجزَّء، فإن ذلك عدم محض، وأماما قالت المعتزلة من أنَّه لو أجاز حضور جسم لا يحس مع صحَّة الحاسة لجوزنا حضور أصوات طبول ومزامير لا نلمسها ولا نسمعها ولا نراها فلا يصحُّ، لأنَّ ذلك جائز بل واقع من الجنِّ، ويتكلَّم الجنَّ والملك ولا نسمعه، ومن الجائز حدوث شموس حين غمضت عينيك، وإعدام اللّه إياها حين تفتحها، إلاَّ أنَّه لم يقع، ولو شاء لأغمض عيون الناس كلّهم عند ذلك، وإعدامها عند فتحها، ولو شاء لكان قد قلبَ الحجر زبرجدا أو غيره، والبحر ذهبا سائلا، وأخفى ذلك عن الأعين، لكن لا نقول ذلك وقع، ذلك لعدم دليل وقوعه، ومن الحجَّة لنا أن نقعد عند المحتضر وبعد الدفن ولا نسمع.

فقالوا إنا سمعنا قرآنا} قراءة النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم كنَّا نقول سمعت قراءة فلان وتلاوته، وكان{ صلَّى اللّه عليه وسلَّم يقرأ القرآن فاستمعوه أو القرآن كتاب اللّه، وكل بعض منه قرآن، فلمَّا سمعوا منه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بعضه صحَّ أنَّهم استمعوا القرآن وسمعوه، وأيضًا القرآن كحبل ممدود من مسَّ طرفه أووسطه قيل: مس الحبل؛ كان الجنّ يستمعون أخبار السماء بالصعود إليها ويلقونها إلى الكهنة، وكانوا يرجمون بالشهب قليلا، فلمَّا بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم كثر الرجم وحيل بينهم وبين خبر السماء فأخبروا إبليس، فقال لهذا سبب فأرسل في الآفاق، فوصل قوم تهامة فرأوا رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم [598] في سوق عكاظ يعلي بأصحابه صلاة الفجر، فاستمعوا ورجعوا إلى قومهم فقالوا لهم: «يا قومنا إنَّا سمعنا قرآنا عجبا...»إلخ.

ورسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم ما درى بأنَّهم استمعوا قراءته حتَّى أخبره اللّه في هذه السورة، وإن قلت الذين رموا بالشهب هم الشياطين، والذين سمعوا القرآن هم الجنّ فكيف وجه الجمع؟ قلت: الجن أعم من الشياطين يعم المؤمنين والكافرين، والشياطين خاص بالكافرين، ويعم المشرك والمنافق والأبالسة المشركون كما أنَّ الإنسان يعمّ المؤمن والكافر، والكافر يصدق على المنافق والمشرك والفراعنة يختصُّ بالمشركين وهذا أولى ممَّا قيل: إنَّ الجنَّ كانوا من الشياطين، فلمَّا رمي الشياطين أخذ الجنّ الذين كانوا معهم في تجسُّس الخبَر هؤلاء النفر الذين استمعوا هم رهيط زوبعة وأصحابه، وقيل: كانوا من الشياطين وهم أكثر الجنِّ عدد أو عامَّة جنود إبليس منهم، وهذه القصَّة غير القصَّة التي علم فيها

أنَّهم يستمعون وهما واقعتان.

قال ابن مسعود قال رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «أمرت أن أتلو القرآن على الجنِّ فمن يذهب معي، فسكتوا، وقال الثانيَّة وفي الثالثة، قلت: أنا أذهب معك يا رسول اللّه، فجاء إلى الحجون عند شعب ابن أبي دب فخط علي خطًّا، فقال: لا تجاوزه فانحذروا عليه أمثال الحجل كأنَّهم رجال الزط يقرعون الدفوف كما تقرع النساء الدفوف، حتَّى غشوه فغاب عن بصري فقمت، فأومى إليَّ بيده اجلس ثمَّ تلا القرآن وجعل صوته يعلوا ولصقوا بالأرض حتَّى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم، وقالوا له: ما أنت، قال: أنا نبي اللّه، قالوا: فمن يشهد لك؟ قال: هذه الشجرة تعالي يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتَّى انتصبت بين يديه، فقال على ماذا تشهدين لي، قالت: أشهد أنَّك رسول اللّه قال: اذهبي، فذهبت كما جاءت حتَّى صارت كما كانت فلمَّا عاد إليَّ، قال: أردت أن تأتيني، قلت: نعم يا رسول اللّه، قال: ما كان ذلك لك، هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ثمَّ تولوا إلى قومهم منذرين، فسألوني الزاد فزوَّدتهم العظم والبعر فلا يستطيبنَّ أحد بعظم ولا بعر» وهذه القصَّة بعد الأولى، ولا مانع من العكس، ويجوز أن تكون القصَّة واحدة وقد علم بهم وباستماعهم، ولكن لم يعلم أنَّهم قالوا: {إنَّا سمعنا قرآنا عجبا...}إلخ لقومهم فأوحى اللّه إليه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنَّهم استمعوا وأنَّهُم قالوا لقومهم، والمراد بالذات في أيحل ذلك هوانهم قالوا لقومهم، ويجوز أن يكون لم يعلم باستماعهم كما لم يعلم بما قالوا، فأخبره اللّه بذلك وقد علم أنَّهم حضروا وأنَّهُم حشروا إليه لكن لعلهم سدوا آذانهم لئلاَّ يسمعوا أو شغلوا أنفسهم عن السماع أو قلب عليهم لغو اللاَّغين منهم، فكم يمكنهم الاستماع أو سمعوا بدون استماع فأخبره اللّه أنَّهم استمعوا وسمعوا وقالوا كذا وكذا وأوحى اللّه جلَّ جلاله ذلك إلى رسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم وصرفهم إليه وهو يخبر أصحابه، وهو أمين عند المؤمنين والمشركين لا يجربون عليه كذبة أو خيانة قطُّ، فيعلم الناس أنَّه بعث إلى الجنِّ كما بعث إلى الإنس وأنَّ الجن مع تمرُّدهم آمنوا به، وبالقرآن وأنَّهُم مكلَّفون وأنَّهُم يفهمون كلامنا ولغتنا ويسمعوننا، وأن المؤمن منهم يدعو غيره من قبيلته إلى الإيمان، وأنَّهُم إذا آمنوا به مع أنَّهم ليسوا من جنسه فكيف لا يؤمن به من هو من جنسه وقرابته وأنَّ الآدمي إذا فعل ما حرم اللّه تبرَّأ منه المؤمن من الجنِّ إذا رآه يفعل.

عجبا(1)} عجيبا كأنَّه نفس العجب إذ خرج عن حدّ أشكاله ونظائره تأليفا ودقَّة معنى، وذلك نعت{ بالمصدر للمبالغة أو يقدَّر ذا عجب.

يهدي إلى الرشد} إلى الصواب ضدَّ الخطأ والسفه وهو التوحيد وما فيه من أمر دين اللّه {.

فآمنَّا به} بذلك القرآن أوبالرشد والأوَّل أولى وهذا ممَّا يرجِّح تفسير القرآن في قوله: {قرآنا عجبا}{ بكتاب اللّه لا بقراءته، لإنَّ الإيمان بالقرآن أظهر وأنسب من الإيمان بالقراءة، وإن أوَّلناها بمظمونها أو بالمقروء، فالقرآن بمعنى كتاب اللّه يغني عن ذلك.

ولن نشرك بربِّنا أحدا(2)} لا نعبد غير اللّه فيما يستقبل ولو عبدناه قبل ولا نسوي به غيره في{ صفاته كعلم الغيب وكمال القدرة [600] فهم مشركون اسلموا لـمَّا سمعوا القرآن ولا يتعيَّن ذلك لجواز أن لم يكونوا مشركين من قبل لكن قالوا: لا نبقى على التوحيد ولا نظير إلى الشرك ومن سمع بهذا النفر وما ذكر اللّه عنهم أو تلاه في السورة وجب عليه ولا يتَّهم في حينه وكانت ولايته لهم توحيدا، أو إنَّمَا يجب عليه ذلك مرَّة ولا ينقضها بعد وإن لم يسمع أو لم يفهم لم يلزمه أن يتولاَّهم، وقوله: فآمنا به لا يوجب أن يكونوا قبل ذلك مشركين لأنَّه من حدث عليه كتاب من اللّه فلا بدَّ أن يؤمن به وإلاَّ أشرك بإنكاره ولو كان قبل موحِّدا، ولو كلِّف به غيره، لا فكيف إذا أمر به، وإن لم يعلم بنزوله وكان على دين

اللّه حيث لا يبلغه عذر.

وأنـَّه تعالى جدُّ ربـِّنا} تعاظم عظم ربنا، يقال: جد فلان أي عظم ومنه الحديث: «كان الرجل إذا قرأ} سورة البقرة جدَّ فينا أي عظم وجلَّ قدره لأنـَّه يعمل بها، وأمـَّا بعد ذلك فتجد الرجل يقرأ القرآن أو جلَّه أو سورا منه كثيرة ولا يعمل بها، فهو هيِّن عندنا» وذلك تعظيم للّه عن كلِّ وصف نقص، وذكروا بعض أوصاف النقص على طريق النفي عنه بقولهم {ما اتـَّخذ صاحبة ولا ولدا} فمن كان منهم نصارى أو غير نصارى فقد تبرَّأ بهذا من دين النصرانيَّة بعد التبرأ من سائر الشرك، فإنَّ اتخاذ الصاحبة وهي الزوجة واتخاذ الولد نقص وذلك أولى من أن يقال: فسروا قوله تعالى {جد ربنا} بقولهم: **{ما اتـَّخذ صاحبة ولا ولدا(3)}**، وإن تعاظم عظمته المذكور هو انتفاء اتخاذ الصاحبة والولد هنا لأنَّ تعميم عظمته أولى وأوجب، ولأن تعميمها ثمَّ التمثيل بنفي الصاحبة والولد كنفيهما بالحجَّة كأنـَّه قالوا: هو عظيم العظمة، ومن كان كذلك لم يحتج بالصاحبة والولد لأنَّ الصاحبة تتـَّخذ للحاجة إليها والولد للتكثر به والاستنفاع، وليكون خليفة بعد فقد الوالد، وللتعزز والأنس، واللّه جلَّ وعلا لا يحتاج ولا يضلّ ولا يستوحش ولا يموت، وأيضا ذلك يوجب الأعضاء والتركيب والحدوث وذلك عين النقص والعجز، ثمَّ إنـَّه لا مانع من تفسير الصاحبة بالمرأة يصحبها الرجل بالنكاح أو بالزنى، واللّه جلَّ وعلا وتبارك وتعالى وعز جلاله منزه [601] عن ذلك إلاَّ أنـَّه لـمَّا كان الزنى من أخبث الخبائث لم يفسِّروا الصاحبة بالزانية ولا بها بالزوجة وقيل: الجد الغنى كما قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لا ينفع ذا الجد منك الجد»، أي لايدافع عن ذي الغنى غناه شيئًا إذا جاءه منك ولا يدخله الجنَّة مجرَّد غناه، وحاصل ذلك أنـَّه لا ينفع ذا الغنى عنك غناه وقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «قمت على باب الجنَّة فإذا عامـَّة من يدخلها الفقراء، وإذا أصحاب الجد محبوسون»، أي يؤخرون عن الفقراء بخمس مائة عام وبمقدار الدنيا وأقل من ذلك العدد لتمنِّيهم الجنَّة.

ويجوز أن يكون الجدُّ بمعنى السلطان وهو الملك والقهر ولا يوجب اللّه بالأصل له بأن يقال: جد اللّه بمعنى أصل اللّه، إذ ليس مبنيـًّا على أصل وإلاَّ كان فرعا حاشاه، ولا يقال: لحقيقتة دقيقة ولايوصف بجنسية ولا نوعية لا يوجد ذلك ولا يمكن ولا الألوهيَّة لغيره ووجوده غير وجود غيره وتنشيئته غير تنشيئة غيره، ويصحُّ أن يقال: قوله على وصفه الذي يوصف تعالى كلّ تعال ويتنزَّه عن الصاحبة والولد، وقرئ جدُّ ربِّنا بنصب جدًّا على التمييز وربنا فاعل وجدُّ ربنا (بكسر الجيم) أي صدق ربنا فإنَّه تعالى حقّ لاباطل ولا هزل.

وأنـَّه كان يقول سفيهنا على اللّه المراد سفيهنا كافرنا وهو إبليس أو جنس كفرة الجنِّ والسفه خفَّة} العقل والمذموم منه المعاقب عليه هو ما كان بإهمال من صاحبه واتـِّباع الهوى والإعراض عمـَّا يدعو إليه عقله الغرزي([3])، وأمـَّا ما كان من خفَّته بالخلقة فلا عقاب عليه.

شططا(4)} بعدا عن الحقّ ومجاوزة الحد في الباطل، والمراد البعيد المجاوز للحد جدًّا كأنـَّه نفس البعد، والمجاوزة كما تقول: زيد صلاة، إذا بالغ فيها، أو يقدر ذا شطط، وشططا مفعول به على أنَّ المراد هو المقول الذي هو اتخاذ الصاحبة والولد وسائر ما يصدر من الشرك كاعتقاد الجسميَّة للّه جلَّ عنها، وإن جعلنا مفعولا مطلقًا لتضمن «يقول» هنا معنى يشط سفيهنا على اللّه شططا، فمفعول «يقول» محذوف أي: يقول سفيهنا: إنَّ للّه صاحبة وولدا وغير ذلك من الباطل، وإنـَّما الواجب في حقّ اللّه القول الوسط وكلا الطرفين مذموم، وذلك أن نقول: هو شيء موجود لا كالأشياء، وننفي عنه صفات الخلق كلّها، فمن نفى عنه صفاته أو نفاه أتى بطرف مذموم وذلك بمبالغته في النفي، ومن أثبت له الرؤية أو الصاحبة أو الولد أو الجسميَّة فقد عطله ونفاه لأنَّ وصفه بوصف غيره إدخال له في جنس الغير، وذلك بمبالغته في الإثبات وذلك طرف مذموم، وقولهم: {كان يقول سفيهنا على اللّه شططا} إمـَّا أنـَّهم

اعتقدوه قبل استماع القرآن نطقوا به هنا لمَّا رأوا القرآن الذي سمعوه طبق اعتقادهم، وإمَّا أنَّهم لم يعلموا أنَّه شطط إلاَّ في حين استماعهم القرآن، وعلى كلّ حال فالتوحيد في اعتقاد أنَّه شطط، وهمزة «أنَّه استمع» مفتوحة كما مرَّ وكذا {وأن لو استقاموا}، {وأنَّ المساجد للّه} أي أوحي إليَّ أنَّه استمع، {وأن لو استقاموا}، {وأنَّ المساجد} والباقي من المعطوفات بالكسر إلى الحكاية، أي قالوا إنَّا سمعنا وإنه تعالى وإنَّه كان يقول.

{وإنا ظننا}، {وإنَّه كان رجال}، {وإنَّهُم ظنوا}، {وإنَّا لمسنا}، {وإنَّا كنَّا نقعد}، {وإنَّا لا ندري}، {وإنا منَّا الصالحون}، {وإنَّا ظننا}، {وإنَّا لمَّا سمعنا}، {وإنَّا منَّا المسلمون}، {وإنَّه لمَّا قام}، ومعنى هذا أن النفر المؤمنين من الجنِّ، قالوا لمن يحضر معهم إنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم لمَّا قام يدعوه كاد شياطين الجن الكافرون يكونون عليه لبدا، مزاحمة ليلغوا، فلا نسمع نحن معشر من أراد الإيمان من الجن، وحاصل ذلك أنَّ ما كان من الوحي بفتح وما كان من قول الجنِّ بكسر، وبعضهم فتح أنَّه لمَّا قام جعلا له من الموحى، أي أوحي إليَّ أنَّك لمَّا قمت كادوا يكونون عليك لبدا ووضع الظاهر وهو من قبيل الغيبة مقام ضمير الخطاب كما رأيت أو مقام ضمير التكلُّم، أي أوحي إلى أنِّي لمَّا قمت كادوا يكونون علي لبدا، وقرأ بعضهم بفتح الكل ممَّا بعد آمنا به عطفا على الهاء فمعنى الإيمان بـ{إنَّه كان يقول...}إلخ آمنا به سفه ومعنى الإيمان [603] بأنا ظننا آمنا بأنَّه كذب وهكذا ما بعد ذلك معناه آمنا بأنَّه خطأ وضلال، وآمنا بشدَّة الحرس من الملائكة بأمر اللّه وبوجود الشهب أكثر ممَّا مضى، وبحدوث أمر عظيم يؤول إلى الشر أو الخير وبالفرق بين الصلاح وما دون ذلك وبأن اللّه لاَ يعجز، وبالإيمان المرتب عليه نفي خوف الجنس وإلى هو وبوجود المسلم المحق والقاسط الكافر، ويترتَّب السقي على الاستقامة للفتنة على ما ذكر اللّه لنا وكأنَّه قيل: وبأنَّه قال: {لو استقاموا} وبأنّ المساجد لعبادة اللّه فقط، وبقيام عبد اللّه بالتبليغ ولا يخفى ما في ذلك من التعسُّف وأظنها لم تلبث إلاَّ أن يؤوَّل آمنا بصدَّقنا وشهدنا، فما تعسف قدر فيه شهدنا أو يعتبر في الكلّ معنى شهدنا، وأمَّا العطف على الهاء التي هي ضمير متَّصل بلا إعادة للجار فلا إشكال فيه، لأنَّ ذلك في العطف بدون أن المصدريَّة، وأمَّا إذا كانت أن المصدريَّة فلا يشترط إعادة الجار معها لأنَّه يجوز حذفها معها ولو بلا عطف، وأيضا اختار ابن مالك أن الإعادة غير واجبة، وأيضا بعض يقيم الفصل مقام الإعادة، والحجَّة الأولى أقوى وإن ظننَّا.

{أن لن تقول الإنس والجنُّ على اللّه كذبا(5)} وهذا يدلُّ أنَّهم كفروا قبل الاستماع وأنَّهُم لمَّا استمعوا آمنوا فهذا اعتذار منهم عن التقليد أي اعتقدنا عظمة اللّه فظننَّا أنَّ الجنَّ لا يكذبون على اللّه ولذلك اتَّبعنا قولهم، وكذبا مفعول مطلق لـ«تقول» والمفعول محذوف أي لن نقول إنَّ للّه صاحبة وولدا ونحو ذلك من الكفر، قولا كذبا أي كاذبا أو ذا كذب أو مكذوبا فيه أو ضمن تقول معنى تكذب أو كذبا مفعول به أي ذكروا ما هو كذب فنصب المفرد لتضمُّنه معنى الذكر أو تضمن المفرد معنى الجملة، وقرئ أن لن تقَوَّل (بفتح القاف) والواو وتشديد الواو، وأصله أن لن تتقول فحذفت إحدى التاءين، وعلى هذه القراءة فقولاً اسم [604] مصدر بمعنى التقول.

{وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجنِّ} كان الرجل من العرب إذا سمَّى في واد قفر وخاف على نفسه أو دابته، يقول أعوذ بسيِّد هذا الواد أو بعزيز هذا المكان من سفها[ء] قومه، أراد بالسيِّد رئيس جن ذلك الوادي، وبقومه جن الوادي، فذلك الرئيس يسمع كلامه ويحرسه ويحرس دابته عن الشياطين، فتستكبر الجنُّ ويقولون سدنا الإنس والجن وذلك في قصص طويلة منها: أنَّ رجلا قال ذلك يوما فجاءه شاب من الجنِّ فأراد عقر ناقته ففداها الشيخ بأثوار له وخاطبه الشاب بأبيات منها:

ما كان منكم سـيِّد فيما مضـى ** إن الأخيار هم بنو الأخـــيار

ذكرناها في غير هذا الكتاب، وكانوا إذا قحطوا بعثوا من يطلب لهم الكلأ فإذا وجد مكانا فيه الكلأ

وماء رجع إلى أهله فيناديهم فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا نعوذ برب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة، يعنون الجنّ فإن لم يفزعهم أحد تولوا، وربما تفزعهم الجنّ فيهربون، و«من الجنّ» نعت لرجال والمستعاذ به مذكور وهو الرجال الذين من الجنّ، والمستعاذ منه هو شرّ الجنّ وقيل: الرجال المذكورون أوّلاً وثانيا كلّهم من الإنس، ومن الجنّ أي من شرّ الجن. برجال من الإنس يعتقدون فيهم العظمة كالأنبياء والأولياء ومن اعتقدوا فيه، والداعي إلى هذا أنّ الرجل لا يطلق على الجني وهو قول لا حجّة له بل الرجل يطلق على الآدمي البالغ والجني البالغ {فزادوهم رهقا(6)} الواو لرجال الإنس العائذين، والهاء لرجال الجنّ المستعاذ بهم، و «رهق» مفعول ثان ومعناه غشيان باستعلاء واجتزاء والمعنى أنّهم زادوا باستعاذتهم برجال من الجنّ زادوا الجنّ أن يحوموا حول الإنس باجتزاء واستعلاء عليهم بالتخويف حتّى يستعيذوا بهم أو زادوا الجنّ أن تغشاهم بقولهم سدنا الإنس والجنّ، والواو لرجال الجنّ المستعاذ بهم، والهاء للمستعيذين [605] من الإنس، يعني أنّ الجنّ زادوا الإنس أن يحوموا إلى الجنّ ويردّوا عليهم للالتجاء والاعتصام بهم.

وأمّا تفيسر الرهق بغير الغشيان كالظلم والجراءة والطغيان والغي والشر والخوف فتفسير بالحاصل. {وأنّهُم ظنّوا كما ظننتم أن لن يبعث اللّه أحدا(7)} أي الإنس ظنّوا كما ظننتم يا معشر الجنّ أنّه لن يبعث اللّه أحداً، فهذا الخطاب من الجنّ المستمعين للجنّ الذين لم يحضروا القرآن ويجوز كون الواو والهاء لكفار الجنّ أي وأنّ الجنّ ظنوا كما ظننتم أيّها الناس وعلى هذا يكون العطف على أنّه استمع وكسر الهمز على تضمّن «أوحي» معنى قيل: وهو ضعيف إذ لم يأوّل أوّلاً بل بقي عليه حتّى فتحت همزة {أنّه استمع} ولعلّه يقدّر هنا أوحي على معنى قيل: أو يقدّر هنا وقيل لي([4]): {أنّهم ظنّوا...إلخ}، أو يعتبر أوحي على هذا الكلام هكذا، أنّهم ظنوا، وهكذا التأويل حيث تعذّر العطف على أنّه استمع لمجرد الكسر، والأولى أنّه من كلام الجنّ لعدم احتياجه إلى التأويل، ولأنّ ما قبله وما بعده من كلام الجنّ، فليكن هو من كلامهم، وأمّا على قراءة فتح أنّ فلا إشكال في جعله من الموصي والهاء والواو لكفار الجنّ وعلى كلّ حال ففي الجنّ من ينكر البعث بل من قال من النصارى تبعث الأرواح دون الأجسام منكر للبعث، وعلتهم قبّحهم أن لا بول ولا غائط في الجنّة، ولم يستحضروا لعنهم اللّه أن آدم وحواء كانا فيها ولا بول ولا غائط، وهما يأكلان ويشربان حتّى أكلا من الشجرة التي نهاهما عنها، ولم يستحضر أنّ مأكول الدنيا ومشروبها ليسا يخرجان جميعا، بل يستحيل بعضها دما فلحما وشحما، ولم يستحضر أنّ من طعام الدنيا ما تقل فضلته كالموز، ومن الجائز أن يفسر البعث في الآية ببعث الرسل كما أنّ البراهمة أنكروا النبوءة والرسالة.

وأنّا لمسنا السماء} أي طلبنا بلوغها أو طلبنا خيرها واستماع كلام أهلها يقال التمس منّي كذا{ [606] وتلمسه ولمسه أي طلبه، واللّمس المس استعير لطلب الأدنى من الأعلى أو من المساوي، ولو شهر أنّ الالتماس الطلب المساوي، ووجه إطلاق الالتماس على الطلب أنّ إلماس طالب متعرف لوجود الشيء أو كثرته وقلته أو طوله أو عرظه([5]) إذا كان لا يراه أو لحراراته و برودته أو للينه وخشونته، كما يقال جسّه بعينه وتجسسه.

فوجدناها ملئت حرسا} اسم جمع حارس كخَادم وخَدم (بفتح الخاء والدال) والمعنى الجمع أي{ حراسا، وقد قيل: هو مفرد لفظا ولذلك قال شديدا أي قويا بالإفراد إلاّ أنّ فعيل بمعنى فاعل كشديد وظهير، قد يطلق على ما فوق الواحد لأنّه بوزن المصدر كصهيل وقيل في مثل ذلك: إنّه جمع لا يقاس عليه، والمراد بالحرس الشديد الملائكة يحرسون السماء عن سماع الجنّ، وهو تمييز مشتقٌ، لأنّه قد يكون مشتقا، وهو غير محول عن شيء إذ قد يكون التمييز غير محول إلاّ أن يقال محول عن الفاعل على القلب، والأصل ملأها الحرس وذلك أولى من كونه منصوبا على نزع الباء أي ملئت بحرس.

{شديدا وشهبا(8)} جمع شهاب وهو الشعلة المقتبسة من نار الكواكب وقيل: كواكب معدَّة لذلك غير الكواكب المزيَّن بها السماء.

{وأنـَّا كـنَّا نقعد} قبل هذا، {منها} من السماء، {مقاعد للسمع} «منها» متعلِّق بمحذوف حال من مقاعد ومقاعد جمع مقعد اسم مكان وهو موضع القعود، و«للسمع» نعت لمقاعد وإنما تثبت للسمع لقصدهم إياها أو ثبتت باعتيادهم لها أو متعلق بنقعد أي وإن كنَّا نقعد من أجل السمع مواضع قعود من السماء على أنـَّهم يقعدون في نفس السماء من خارج أو من داخل لأنـَّهم يتوسَّطون الجسم وأمـَّا إن كان القعود في موضع تقرب من السماء أو قريبة من السماء والجو مقاعد ومواضع، فكلُّ هواء موضع لما يكون فيه من طائر وغيره ممَّا يتماسك فيه ولا يتماسك بل يتسفَّل أويصعد كحجر يرمى [607] إلى جهة العلو، والمراد مقاعد خالية مَن الحرس والشهب إلاَّ قليلا، والآن كثر الحرس والشهب وقويت، أونقعد مقاعد نجدها فارغة من الحرس والشهب والآن لا نجد موضعا فارغا من ذلك، بل نجدها مملوءة كلّها.

ويدلُّ على ما ذكرت من أنَّ الرمي بالشهب موجود قبل بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وإنَّما الحادث الكثرة ما ذكر الزهري عن علي بن الحسن عن ابن عبَّاس: «بينما رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم جالس في نفر من الأنصار إذ رمي بنجم فاستنار، فقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «فإنـَّها لا ترمي لموت أحد ولا لحياته ولكن ربُّنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبَّحت حملة العرش، وسبَّح أهل كلّ سماء إلى أن ينتهي التسبيح إلى هذه السماء، ويستخبر أهل السماء حملة العرش: ماذا قال ربكم؟ فيخبرونهم، فينتهي الخبر إلى كلّ سماء، ويتخطفه الجنّ من السماء الدنيا فيرمون، فما جاءوا به حقّ يزيدون فيه أكاذيب»، ويدلُّ لذلك أيضًا قول أوس بن حجر وهو من الجاهلية:

فانقضَّ كالدري يتبعـه ** نـقع يـثور تـخـالـه طنبـا

وقال عوف بن الخزع:

يرد علينا العير من دون ألـفـه ** أو الـثور كالدري يتبعـه الدم

وذلك مع الصحيح، ولـمَّا كثر الرجم عند البعثة تنبه له الناس وكان كالحادث، وعن ابن عبَّاس وأبيُّ بن كعب: «ما كـان يرمي بالنجوم قبل بعث النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم كان يستمعون ولا يرمون ويزيدون تسعا في الكلمة التي يسمعون فالكلمة حق وما يزيدون كذب ولـمَّا بعث صلَّى اللّه عليه وسلَّم رموا، فقال إبليس ما هذا إلاَّ لأمر حدث فبعث جنوده فوجدوا رسول اللّه مبعوثا يصلِّي باصحابه».

وقال أبي بن كعب: «لم يرم بالنجوم منذ رفع عيسى حتَّى بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم عليهما فرمي بها فجعلت قريش يسبون أنعامهم ويعتقون رقابهم يظنون أنَّها الفناء، فبلغ ذلك بعض أكابرهم: اصبروا فإن كان هي النجوم التي ترى في السماء في أماكنها فهو وقت فناء الناس، وإن كانت غير ذلك فأمر حدث فوجوده غير ذلك، فأخبروه [608] فقال في الأمر مهلة هذا عند ظهور نبي فما مكثوا إلاَّ يسيرا حتَّظهر أمر محمَّدًا بن عبد اللّه ادعى النبوءة والرسالة قبل» ولعلَّ ما فيه ذكر الرمي بالنجوم من شعر الجاهليَّة مصنوع عليهم وليس منهم ليكون قدحا في معجزة الرمي بها بل الإرهاص بها فيبقى الحديث فإنـَّه ليس في سنده من يميل إلى القدح، وظاهر الآية أنـَّه لم يكن من قبل إذ قال جلَّ وعلا: وفي الكلام حذف تقديره وإنـَّا كنَّا نقعد منها مقاعد للسمع ونستمع ولا نجد شهابا رصدا كثيرا بدليل قوله:

{فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا(9)} فإنَّ ظاهره أنـَّه من كان يستمع قبل لا يجد له الشهاب الرصاد، ورصدا نعتا شهابا أي شهابا راصدا لدور صدَّ وصفَّ وهو مفرد، ويجوز كون رصدا جمع راصد أواسم جمع على تقدير ذوي شهاب راصدين، والفاء عاطفة كما رأيت، كأنـَّه قيل: كان ما كان فكان عقبه كذا الآن، أو رابطة لجواب شرط محذوف كأنـَّه قيل: إن قلت: ما الحكم الآن {فمن يستمع الآن

يجد له شهابا رصدا} والمعنى يجد لنفسه شعلة نار مترقِّبة له تمنعه من الاستماع.

وأنـَّا لا ندري أشرٌّ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا(10)} أي لا نعلم أشر أريد بأهل الأرض إذ حرست السماء والباء للالتصاق أم أراد بهم ربهم خيرا وإصلاحا، لا نعلم أشر أريد بمن في الأرض بأن يكذبوا محمَّدًا صلَّى اللّه عليه وسلَّم فيهلكوا كالأمم المكذبة، أم أراد أن يؤمنوا ويهتدوا، وكل من الشر والخير من اللّه ولكن لم يقل: أشر أراده اللّه بمن في الأرض على طريق الآداب القرآنيَّة، إذ نسب الخير للّه ولم ينسب إليه الشر، وفي بعض المواضع إسنادهما معا إليه عزَّ وجلَّ.

وأنَّا منـَّا الصالحون} الآتون بأعمال الطاعة المجتنبون للمعاصي كذا قيل: وفي هذا بعد لأنَّه قبل استماع القرآن إلاَّ أن يراد قبل الفترة.

ومنـَّا دون ذلك} أي ومنا قوم دون ذلك الصلاح فإن خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا، وبأن أشركوا فدون ذلك شمل المشركين ومن دونهم من أهل المعاصي، أو المراد بالصالحين في عبارة هؤلاء الجنّ المتصفون([6]) بصلاح الملاح في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون إلى الخير والصلاح كما تقتضيهم الفترة السليمة ولو لم يكونوا موحدين أو كانوا [609] ذوي كبائر فيكون المراد بدون ذلك من يميل إلى الشرور والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة، على أي حال كان من شرك أو توحيد، والإشارة إلى الملاح المعلوم من الصالحين أو إلى الصالحين بتأويل من ذكر و«منَّا» خبر لمحذوف والمحذوف موصوف بالظرف أي ومنَّا قوم دون ذلك والآية على ما قبل الاستماع للقرآن، وأمَّا المستمعون له ومن تبعهم فأهل عبادة واجتناب الكبائر ولا مدح لهم إلاَّ بهذا المعنى.

كنـَّا طرائق قددا(11)} مختلفة متفرقة جمع قده (بكسر القاف) من قدَّ كالقطعة من قطع كسدرة وسدر، وقددا نعت، وإن قلنا القدد الفرق التي كلّ واحدة في هواها على حده، فهو بدل من طرائق ولا شك أن الجنَّ غير طرائق والطرائق غير الجنّ فيقدر مضاف آخر أي كنَّا ذوي طرائق أو أوَّلاً أي كانت طرائقنا أو يقدَّر كنَّا في اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة، وعلى كلّ وجه فالمراد مذاهب مختلفة: مذاهب النصارى ومذاهب اليهود، وأمَّا ما قيل: عن السديِّ إنَّ الجنَّ أمثالكم فيه مرجئة وقدرية وروافض وخوارج فلا يصحُّ، لأنَّ هذه الفرق بعد رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فكيف تفسر بها ما قبله؟ إلاَّ القدرية فموجودة قبله أيضًا، والجواب أنَّه أراد أنَّ الجنّ فرق مختلفة قبله صلَّى اللّه عليه وسلَّم كما اختلفت كالإنس إلى رافضة وقدرية وغير ذلك.

وأنـَّا ظننـَّا أن لن نعجز اللّه في الأرض ولن نعجزه هربا(12)} الظنّ هنا بمعنى اليقين وفي الأرض متعلق بنعجز، أي لن نوقع في الأرض إعجازه أو بمحذوف حال من المستتر ونعجز هروبا تمييز محول عن الفاعل أي لن يعجزه هربنا أو حال مبالغة ولا نعجزه ولو تشدَّدنا في الهروب حتَّى صرنا نفس الهروب أو يأول بهاربين أو ذوي هاربين، والمعنى لن نعجزه في الأرض، أو كائنين في الأرض إن أراد بنا أمرا، ولن نعجزه هربا إلى السماء إن طلبنا، أو لن نعجزه داخلين في الأرض ولن نعجزه هربا منه على ظاهرهما إذا أراد بنا أمرا أو طلبنا وإنَّما نفى ذلك لعدم إمكانه، وهذا كما نقول: السالبة تصدق بنفي الموضوع وسائر الفضلات كالموضوع.

وأنـَّا لما سمعنا الهدى} أي الإرشاد وهو القرآن فإنَّه إرشاد، فإنَّ التالي له يهدي سامعه [610] يدلُّه على صلاحه. **{آمنا به}** بلا تردد لوضوح دلالته، فإنَّما لا يؤمن بالقرآن من لم يقبل عليه بل قصد

الإعراض فلم يلق إليه أو من ينكره عنادا. {فمن يؤمن بربه} كلّ الإيمان بأن آمن بوجوده وقدرته ومخالفته للحوادث وبأنبيائه وكتبه.

{فلا يخاف} أي فهو لا يخاف ولتقدير المبتدأ قرن بفاء الجواب ورفع وإلاَّ لسقطت الفاء وجزم، أو لتقدير قد التحقيقة كذلك أي فقد لا نخاف بناء على القول بجواز دخول على "لا" النافية وفائدة التقديرين التأكيد، فإن الجملة الاسميَّة مؤكدة كقد وأيضا في تقدير هو تخصيص يعني ويتبادر، أي فهو لا غيره، لا يخاف وذلك لازم معنى ولا يلزم لفظا لعدم وجود أداة الحصر، ومن فوائد ذلك تأكيد ترتب نفي الجنس والرهق بالفاء على الإيمان وذلك معنى الربط وقرأ الأعمش: فلا يخف بالفاء والجزم والفاء زائدة على هذه القراءة للتأكيد، ولا نافية، ويخف جواب أو هي عاطفة، والجواب محذوف إعظاما، أي ينل في الجنَّة بعد نجاته من البخس والرهق ما لا غاية له له([7])، أو هي رابط ولا ناهية فذلك نهي له عن الخوف مبالغة لأنَّه لا بدَّ له من الخوف والرجاء معًا أو نهي من الدنيا للآخرة.

{ولا رهقا(13)} ظلما لا يظلمه الله بالعقاب على مالم يعمل والزيادة في سيِّئاته على ما استوجبه أو لا يخاف أنَّه بخس أحدا أو لأرهقه لأنَّه لم يفعل ذلك فليس يخاف العقاب على ذلك، وذلك تنبيه على أنَّ من حقّ من آمن أن يجتنب المظالم وجملة {فمن يومن بربِّه}إلخ من كلام الجنِّ، والفاء للتعليل، أي آمنا به لأنَّه من يؤمن إلخ، وليس من كلام الله معترضا بين كلام الجنِّ، بدليل الفاء، اللهمَّ إلاَّ أن يقال: تذييل من كلام الله على كلامهم وكل ما في القرآن منزَّل من الله.

{وإنا منَّا المسلمون ومنَّا القاسطون}([8]) المائلون عن الإسلام والتوحيد فهم مشركون، أو المائلون عن الطاعة واجتناب الكبائر، سواء كانوا مشركين أم فاسقين، ولمَّا أراد الحجاج سعيد بن جبير قال له: «ما تقول فيَّ؟» قال: «قاسط عادل»، فقال القوم: «ما أحسن ما قال؟»، حسبوا أنَّه يصفه بالقسط والعدل، فقال الحجاج: «يا جهلة إنَّما سمَّاني ظالما مشركا وتلى لهم {وأمَّا القاسطون فكانوا لجهنم حطبا}»، [611] وأخطأ الحجاج في قوله: «سمَّاني مشركا» إذ لا يسميه سعيد بن جبير مشركا.

{فمن أسلم فأولئك} الإشارة إلى من أسلم باعتبار معناه. {تحرَّوا} قصدوا طريق الحقّ والتحرِّي تعاطي الأحرى وهو الأحقّ، يقال: هذا أحرى أي أحق وأقرب. {رشدا(14)} صلاحا عظيما وهو النجاة من النار والفوز بالجنَّة.

{وأمَّا القاسطون فكانوا لجهنَّم حطبا(15)} كونهم لجهنَّم حطبا مقابل لتحري من أسلم رشدا لأنَّ الرشد ثواب المؤمنين وإن أريد به الأمر المتسبب في الثواب، فذلك مستلزم للثواب، وكونهم مخلوقين من النار لا ينافي كونهم حطبا لنار جهنَّم، لاختلاف النار، ولأنَّهم لحم ودم، ولأنَّ الله جلَّ وعلا قادر على إيجاع الشيء بجنسه، وحطبا استعارة أو مجرد تشبيه بليغ على الخلاف في قولك زيد أسد، والمراد أنَّها توقد بهم كما توقد بكفرة الإنس.

{وأن لو استقاموا} أي وأوحي إليَّ أن لو استقام قومك أو الناس أو الإنس و الجن جميعا أو هؤلاء القاسطون، وأن مخففة واسمها ضمير الشأن، ولو شرطية ويدلُّ على أن الضمير للإنس قوله: {ماء غدقا} لأنَّ الانتفاع بالماء الغدق إنَّمَا يليق بالإنس لكثرة حرثهم وشجرهم ونخلهم وكثرة أكلهم وشربهم، وكثرة احتياجهم إلى الماء، والجن تكتفي بأقلِّ قليل في الطعام والشراب، ومنهم من يكتفي بالشم، ولأنَّ الآية نزلت بعد تسليط القحط على أهل مكَّة، بل هذا ممَّا يدلُّ على أنَّ الضمير لقومه أهل مكَّة وفي عود

الضمير إليهم أو إلى الإنس أو مع الجن عود الضمير إلى غير مذكور إذ لم يجر ذكر الإنس كذا قيل، وفيه أنَّه جرى ذكرهم في قوله: {وأنه كان رجال من الإنس} ولعلَّ القائل لم يعتبر ذكرهم هذا في عود الضمير إليهم لأنَّه ذكر في كلام الجن، وهذا من كلامه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم مع بعد ذكر الإنس، ولكن مع ذلك يدلُّ عليهم الحال والمقام كما علم المرجع في قوله تعالى:{إنَّا أنزلناه في ليلة القدر} بأنَّ دلالة إسقاء الماء الغدق، ليفتنهم فيه على الناس، خصوصا أهل مكَّة، كدلالة الإنزال في ليلة القدر على القرآن في الظهور، وأمَّا عموم القلَّة في الإسقاء وهي الاستقامة فلا تقتضي عموم المرجع، [612] لأنَّ كون الماء غدقا للفتنة يصرف عن عموم المرجع، كما مرَّ آنفا، إذ الماء الغدق لا يحتاج إليه الجنّ كثيرا إلاَّ أن يقال: إسقاء الماء الغدق كناية عن توسيع الرزق، ولو بلا ماء، فيناسب الجنَّ .

على الطريقة}: التي هي ملَّة الإسلام، فأل للعهد والشهرة، إذ الطريقة المعروفة المشهورة طريق الهدى،{ وقيل: طريقة المستمعين قبل الإسلام، بأن بقوا على الكفر، فيكون توسيع الرزق عليهم استدراجا، كما قال: {لنفتنهم} وفيه أنَّ الكفر لا يسمّى استقامة إلاَّ بتكلّف مطلق الأسرار، وقيل: لو استقام إبليس وذريته على طريقته في العبادة، وسجد لآدم، ويعارضه قوله: {لنفتنهم فيه}، فإنَّه كقوله: {إنما نملي لهم ليزدادوا إثما}، إلاَّ أن يقال: لأنَّه علم مرجعهم إلاَّ قليلا النار، أو أراد الاختيار اللاحق للشاكر أيضا، بأن يظهر كمِّيَّة شكره.

لأسقيناهم ماء غدقا(16)} الغدق بفتح الدال وكسرها الماء الكثير، والكسر والفتح قراءتان، والمشهور{ الفتح، والمعنى: لأنزلنا عليهم ماء كثيرا نافعا، نكثر به الثمار والكلأ، أو ذلك كناية عن توسيع الرزق والمنافع، سواء أكان ملزومه وهو الماء في الجملة أم لا كما تقول:كثير الرماد؛ تريد الجود ولو لم يكن طبخ، وخصَّ الماء لأنَّه أصل المعاش والسعة ولغزو وجوده بين العرب، ولا سيما الأعراب منهم، وعن أبي مسلم أشار بالماء إلى الجنَّة كما قال: {جنَّات تجري من تحتها الأنهار} وفيه أنّ قوله: {لنفتنهم فيه} ينافيه، إذ لا اختبار في الجنَّة، ولعلَّه أراد بالجنَّة جنس جنات الدنيا، وذكر الآية ليستشهد بها على أن الأشجار والماء يستتبعان كل منهما الآخر، فذكر إسقاء الماء في الآية ليدلَّ بها على الشجر.

لنفتنهم فيه} لنضلهم كما قال: {يضل من يشاء ويهدي من يشاء} وذلك باكتساب المكلف لا بالجبر أو{ لنختبرهم في ذلك الماء، أي في شأنه، أو لنخبرهم به، لنوقعهم في الفتنة استدراجا بالنعم ونعذبهم لكفران النعم أو لنختبرهم كيف يشكرون وكم يكون شكر الشاكر، فإنَّ من آمن وأنعم اللّٰه عليه قد يكون شاكرا بالعبادة، وصرف المال في وجه اللّٰه، وقد لا يكون كذلك، والذي أقول أنَّ أفعال اللّٰه تعالىبالأعراض وهو مذهب المعتزلة [613] لكثرة ما ورد من ذلك مثل: {لنفتنهم فيه} و{ليعبدون} و{ليعبدوا اللّٰه}، وتأويل الكثير لا يحسن وأيضًا في عدم التعليل بها لزوم أن يكون يفعل ويأمر وينهى بلا إرادة، أو بها مع العبث دون إرادة حكمة، وما قيل من أنَّه تكون العلَّة اتِّفاقًا لا قصدا يوجب أن يقع في الوجود ما لم يعلمه اللّٰه ولم يخلقه ولم يرده وذلك باطل.

ومن يعرض عن ذكر ربِّه} كتاب ربه أو وحيه، وهو أعم من الكتاب، فهو خارج عن المصدريَّة معنى{ أو عن موعضته، فهو مصدر مضاف لفاعله أو عن عبادته، فإنَّ العبادة ذكر له إذ هي عدم نسيانه وعدم الغفلة عنه، ففي هذا الوجه هو مصدر مضاف لمنصوبه. {يسلكه} ندخله وقرئ (بضم النون) يقال له سلكه وأسلكه بمعنى، وقرئ يسكله بمثناة تحتيَّة مفتوحة. {عذابا} مفعول به أو شبه به أو ضرف أو منصوب على تقدير «في» أي في عذاب صعد كقوله: {واختار موسى قومه} أي من قومه. {صعدا(17)} مصدر نعت به مبالغة بمعنى صعوبة كان العذاب نفس الصعوبة ومادة (صـ ـعـ د) فيه للدلالة على أن العذاب يعلق طاقة المعذب ويقلبها، ويقال صعد صعدا أو صعودا. قال عمر رضي اللّٰه عنه: «ما تصعَّدني شيء ما تصعَّدتني خطبة النكاح» يعني ما شق علي ولا غلبني، وعن عكرمة عن ابن عبَّاس

"صعد" جبل في جهنَّم كلّ صخرة واحدة ملساء، يكلف الكافر صعودها ويجدب من أمامه بسلاسل، ويضرب من خلفه بمقامع حتَّى يبلغ أعلاه في أربعين سنَّة، فإذا بلغ أعلاه جبد إلى أسفله، ثمَّ يكلف الصعود مرَّة أخرى وهكذا».

وأنَّ المساجد للَّه أي {أوحي إليَّ أنَّه استمع نفر}، {وأنَّ المساجد للَّه أي مختصة باللَّه عزَّ وجلَّ أو آمنا به وبأنَّ المساجد للَّه، وقال الخليل لأنَّ المساجد للَّه متعلِّق بـ «تدعو» بعده، والفاء صلة لتأكيد الربط، أي ولا تدعو مع اللَّه أحدا في المساجد، لأنَّ المساجد للَّه مختصة بعبادته، أو المساجد عند الجمهور مساجد المسلمين وكنائس أهل الكتاب وبيعهم، وأهل الكتاب يشركون في صلاتهم، فأمر اللَّه العباد بالإخلاص وترك الإشراك، وذلك كعبادة صنم، فإن اليهود و [614] النصارى لا يخلون منها، وكقولهم: {عزيرا ابن اللَّه} وقولهم: {ثالث ثلاثة}، وقولهم بالولادة، وقيل: المراد بالمساجد المسجد الحرام والجمع لأنَّ كلّ ناحية منه مسجد له قبلة مخصوصة مقابلة للكعبة.

وقال عطاء عن ابن عبَّاس: «يريد بالمساجد مكَّة بجميع ما فيها من المساجد لأنَّها قبلة الدنيا أو قبلة الحرم والحرم قبلة الدنيا، وكل واحد يسجد إليها»، وقال الحسن: «أراد بالمساجد البقاع كلّها لقوله صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «جعلت لي الأرض مسجدا» كأنَّه قيل الأرض كلّها للَّه عزَّ وجلَّ، خلفاء وملكا فلا تسجدوا فيها لغيره، وعن الحسن أيضًا: «المساجد الصلوات» فهو مصدر، وكذا إن قيل: بمعنى السجدات، وقال سعيد بن جبير: «أعظاء([9]) السجود السبعة»، واختاره ابن الأنباري، أي خلقها اللَّه لعبادته، فلا تعبدوا بها غيره، فهو اسم آلة أو اسم موضع السجود من السجد، والمفرد مسجد (بكسر الجيم وفتح الميم)، إذا كان المراد بالمساجد المساجد المبنية للصلاة أوالبقاع أو المسجد لحرام أو مكَّة أو الأعضاء باعتبار أنَّها مواضع السجود من البدن، والقياس (فتح الجيم) لأنَّ المضارع غير مكسور الوسط، إلاَّ أنَّه ورد كذلك وأمَّا بمعنى الصلوات فالمفرد (بفتح الجيم) على القياس مصدر ميمي لأنَّه لم يسمع بالكسر، وأمَّا بمعنى آلة السجود فالمفرد (بكسر الميم وفتح الجيم).

فلا تدعوا مع اللَّه أحدا(18)} الفاء عاطفة للإنشاء هلى الجملة الخبريَّة قبلها عطف على فعلية على} اسميَّة، والمعنى لا تعبدوا فيها أحدا مع اللَّه فضلا عن أن تعبدوا غير اللَّه وحده، ويجوز أن يكون المعنى: لا تدعوا أحدا مع وجود اللَّه، فيكون النهي عن عبادة غير اللَّه مع اللَّه، وعن عبادة غيره وحده، بمعنى: إذا كان اللَّه موجودا فكيف يدعى غيره وحده أو معه؟ كقولك: لا تتكلم مع زيد، تريد بحضرة زيد وإنَّما قدرت لا تدعوا فيها لأنه لا تفريع قوله: لا تدعوا إلخ على قوله: {وأنَّ المساجد للَّه بالفاء بدون التقدير.

وأنه لـمَّا قام عبد اللَّه هو رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم كان قاعدا فقام يدعو، ومعنى قام شرع} أو نهض أي نشط، ومع هذا هو واقف لأنه يصلِّي وذكر بلفظ [615] العبد مضافا للَّه وتعظيما له وإيذانا بأنَّ المقتضى لقيامه ودعائه هو عبوديته الصادقة للَّه، ولأنَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لو عبر عن نفسه تعبر بلفظ العبد تواضعا فذكر اللَّه عنه تواضعه، وهذا (بكسر الهمزة) من كلام اللَّه معترض بين كلامهم، أو من كلامهم، وإن كان من كلام رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لكن هذا على قراءة فتح الهمزة، فالأصل أوحي إليَّ أنَّه استمع نفر إلخ، وأنَّه لـمَّا قمت أدعوه كادوا يكونون علي لبدا، فذكَّر نفسه بالعبوديَّة المقتضية لهذا القيام وتواضع عن ذكر نفسه بالنبيء والرسول على أنَّه لم يشاهدهم كذلك ولم يرهم.

يدعوه} يعبده بالصلاة وهي صلاة الفجر، والجملة حال معارنة [كذا] أن أريد بقام لبث ومكث واقفا}

ومقدرة إلى أريد التنقل من القعود، والجنُّ أتوه واستمعوا القرآن في صلاة الفجر ووجدوه يصلِّي.

كادوا} أي الجن المستمعون {يكونون عليه لبدا(19)} منضمين ملتصقين كأنَّهم جسم واحد تعجبا} ممَّا شاهدوا من عبادته وقراءته وتعجبا من اقتداء أصحابه به، قياما وركوعا وسجودا وقعودا، رأو ما لم يروَا وسمعوا ما لم يسمعوا من القراءة، وذلك في قصَّة أخرى صلَّى فيها بأصحابه، لا في القصَّة التي انفرد فيها ابن مسعود معه من الصحابة، وأمَّا فيها فلا يقال تعجبا من اقتداء أصحابه لأنَّه لم يصلّ بهم بل صلَّى وحده، وقيل: الواوان للمشركين لمَّا بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم مخالفا لدينهم تظاهروا عليه يدا واحدة وتضاموا في ذلك كاللِّبدة، وقال قتادة لمَّا قام يدعو اللّه وحده ازدحمت الإنس والجن على إبطال ما جاء به {ليطفئوا نور اللّه بأفواههم واللّه متم نوره}، واللِّبد جمع لبْدة (بإسكان الباء) وهي ما تلبَّد بعضه على بعض والتصق، وكل ما ألصقته فقد لبدته ومنه الصوف الملبد المجعول شاشية أو من سرج الفرس بلا نسج، ولبدة: الأسد المشعر بين كتفيه، وقرئ لبدا (بضم اللام وفتح الباء) جمع لبدة بضمها وإسكان الباء ولبَّدا (بضمِّ اللام وفتح الباء) مشدَّدة جمع لابد أي ملتصق كساجد وسجد [616] ولبد بضمهما جمع لبود (بفتح اللام وضم الباء) كغفور وغفر وصبور وصبر.

قل إنما أدعو ربِّي} أصلي له كما أنَّ عبادتي كلّها له والدعاء العبادة كالذي سبق وهذا من جملة قول} الجنِّ حكاية عن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، أو لمَّا قال قومه صلَّى اللّه عليه وسلَّم له: «إنَّك جئت بأمر عظيم وقد عاديت الناس كلّهم فارجع عن هذا فأجابهم بقوله: {إنما أدعو ربي}إلخ»، فذكر اللّه عنه أنَّه قال ذلك، أو قال ذلك للمستمعين والحاضرين من الجنِّ فذكر اللّه ذلك عنه أنَّه قاله، وقرأ عاصم وحمزة: {قل} بفعل {ولا أشرك به أحدا(20)} الأمر وهو مناسب لقوله: {قل إنِّي لا أملك}، {قل إنِّي لن يجيرني} واختارها بعض لهذه المناسبة وفيه أنَّه لا ضعف في ترك هذه المناسبة بأن يكون صيغة الماضي، ولا سيما إذا كان من كلام الجنِّ إخبارا عنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وحكاية، فإنَّه بكونه من كلامهم لا تطلب فيه المناسبة، قل لقومك: إنِّي لا أملك {لكم ضرًّا} ولا نفعا {ولا رشدا} ولا غيا، حذف من الأوَّل الخير المذكور مثله بالثاني، ومن الثاني السوء المماثل للأول ويجوز تفسير الضر بالغيِّ أو الرشد النفع فلا حذف، وقرا أبيّ: «قل لا أملك لكم غيا ولا رشدا» أو حاصل ذلك أنَّ النافع الضار والمرشد والمضل هو اللّه عزَّ وجلَّ.

قل إني لن يجيرني} لن يمنعني {من اللّه} أي من عذاب اللّه {أحد}، قال له قومه اترك ما تدعو إليه} ولا يعذبك اللّه على تركه، قد تكلفنا لك أن لا يعذبك على تركه ونحن نجيرك منه، فنزل: {قل إنِّي لن يجيرني من اللّه أحد}.

ولن أجد من دونه ملتحدا} ملجأ ألتحد إليه أي أميل إليه تحصُّنا من عذاب اللّه إن جاءني، فملتحد} اسم مكان أي موضع التحاد كسرب في الأرض فهذا بيان لعجزه صلَّى اللّه عليه وسلَّم عن الدفع عن نفسه بعد بيان عجزه عن الدفع عن غيره، بقوله: لا أملك لكم ضرًّا ولا رشدا، ومن دونه متعلِّق بـ«أجد» أو بمحذوف حال من ملتحد، وأجد بمعنى ألقى وأصادف أو مفعول ثان وملتحداً أوّل على أنَّ أجد بمعنى أعلم، ولا يجوز أن يكون ملتحدا مصدرا ميميا بمعنى الالتحاد، لأنَّه لا يجوز أن يوصف اللّه بأنَّه التحاد بخلاف وصفه بأنَّه ملجأ فإنَّه جائز وأرد وملتحدا بمعنى ملجأ، والكلام في أنَّه لا يجد ملجأ إلاَّ اللّه، وهذا إنَّما يفيده جعل ملتحد اسم مكان كما رأيت، وأنت خبير بأنَّه لايقال: اللّه مكان، أو اللّه موضع، سبحانه عن ذلك واللَّفظ إنَّمَا هو على طريق كلام العرب، وملتحدا في الآية غير اللّه لكن الحاصل أنَّه لا يجد ملجأ غيره، وقد يقال إنَّه يجوز كونه مصدرا ميميا على معنى إنِّي لن أجد تحصيل التجاء من غير اللّه، وإنَّما يحصل الالتجاء على اللّه.

{إلاَّ بلاغا} استثناء متَّصل من رشدا فإن التبليغ المعبر عنه بالبلاغ رهد([10]) وهو اسم مصدر بمنعى التبليغ، وما بين المستثنى والمستثنى منه معترض مؤكد لنفي الاستطاعة، وهذا على أنَّ الرشد بمعنى الإرشاد أو يفسر البلاغ بالكيفية الحاصلة من التبليغ، ويبقى الرشد على حاله بمعنى الصلاح وبأحد الوجهين تحصل الجنسيَّة بين المستثنى والمستثنى منه، فيكون الاستثناء متَّصلا، وإن أبقي رشدا على حاله وجعل بلاغا بمعنى تبليغ فالاستثناء منقطع، فإنّ التبليغ غير صلاح الحال بل سبب له، وكون بلاغا مستثنى من رشدا مذهب الفرَّاء، ويجوز أن يكون مستثنى من ملتحدا استثناء منقطعا، لأنَّ التبليغ أو البلوغ ولو كان ملجأ له ينجو به وهو ملتحد لكن يشمله الملتحد لأنَّه قيد بدونه سواء علق بمحذوف حال من ملتحدا أو بملجأ أو بمحذوف مفعول ثان، والتبليغ أو البلوغ لم يقيد به قيد بكونه من اللّه فلو قيل: جاء بنو زيد إلاَّ بني عمرو، لكان منقطعا ولو اتفقا في البنوَّة لأنَّ بنو زيد لا يشتملون بني عمرو، وقال الزجاج بدل من ملتحد أي لن أجد من دونه ملتجأ ينجيني إلاَّ أن أبلّغ عن اللّه، وفيه أنَّ الاستثناء منقطع فيتعيَّن الاستثناء ولا يترجح البدل، ولو تقدَّم النفي نحو ما قام القوم إلاَّ بعيرا بالنصب لا غير وأن البلاغ المقيد بأنَّه {من اللّه} غير الملتحد المقيد بأنَّه من غيره، فلا يكون بعضا منه فضلا أنَّ يكون بدل بعض كما هو شأن البدل في الاستثناء، ويجوز أن يكون إلاَّ هو أن الشرطية ولا النافيَّة وفعل الشرط محذوف وبلاغا [618] مفعول مطلق أي لا أجد ملتحدا، أن لا أبلغ بلاغا أو مفعول به أي: أن لا أفعل بلاغا يرده قوله: {ورسالاته} و«من» بمعنى عن أي لا تبليغا عن اللّه فهو متعلِّق ببلاغا أو هي على أصلها من الابتداء أي إلاَّ بلغنا ثابتا من الله، فيتعلق بمحذوف وجوبا نعت، ورسالاته عطف على بلاغا، ففيه ما في بلاغا من أوجه الإعراب، لكن بواسطة العطف، فإنَّ الرسالات ملجأ من حيث التبليغ وصلاح كالرشد، وإن أوّل بالإرسالات فهوكالإرشاد وهي مقيدة باللّه، لا مقيَّدة بدون اللّه، وعطف الرسالات فبطل جعل إلاَّ أن الشرطية ولا النافية لأنَّه لا يصحُّ أن يقال أن لا أبلغ بلاغا ورسالا ولا أن لا أفعل بلاغا ورسالاته.

{ومن يعص اللّه ورسوله} بفعل شرك أو كبيرة أو بترك فريضة، {فإنَّ له نار جهنم} وقرئ (بفتح الهمزة) أي فجزاؤه أن له نار جهنَّم خالدين فيها أبدا. {خالدين} جمع عائد إلى من باعتبار معناها وهو حال سببيَّة من نارا أو من المستتر في له، ولم يبرز الضمير مع جريانها على غير ما معناها له لا من اللَّبس أي حال كونها خالدين هم {فيها} فهم فاعل خالدين واستتر مثله في المعنى فسقط، وهو حال مستقبلة إذ المعنى سيدخلون، فالآية دليل لنا وللمعتزلة على خلود الفساق في النار كالمشركين، ولا يجمل الخلود هنا على المكث الطويل لأنَّه قال: {أبدا(23)} أوحيث لم يكن أبدا حمل على ما هنا، لأنَّ الحقّ حمل المطلق على المقيَّد والمعتبر عموم اللَّفظ، وهو قوله: {ومن يعص} ولو خصَّ السبب إذ يقال إنَّها نزلت في المشركين وأجاب الأشعريَّة بوجوه منها: أنَّ تخصيص العموم بالواقعة التي ورد العموم لأجلها عرف مشهور، فلو قال الرجل لزوجه حين أرادت أن تخرج: إن خرجت فأنت طالق لم يقع الطلاق إذ خرجت في وقت آخر، لأنَّ الطلاق جعله للخروج المشارفة له في ذلك الحين، فكذلك الآية جاءت في المشركين أو في جبريل إن لم يبلّغ إلى النبيء صلَّى اللّه عليهما أو فيه صلَّى اللّه عليه وسلَّم إن لم يبلّغ إلى الناس، وأجيب بأنَّه دليل قاطع بأنَّها فيهما فوجب المصير [619] إلى لفظ الآية مع أنَّه لا يتبادر صرف ذلك إلى جبريل، وأيضا لو كان ذلك لجبريل أو لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم لم يقل: {خالدين فيها أبدا} بصيغة الجمع وبأنَّ الوعيد لو كان لجبريل لم يقل: ورسوله، لأنَّه لا يتبادر، ولو كان من عصى اللّه فقد عصى رسوله وإن كان للرسول لم يذكر رسوله وإن قيل: السبب أحدهما واللفظ يعمُّ من لم يبلغ من الأنبياء لو لم يبلغوا لكن بلغوا فقد رجعوا إلى غيره عموم اللَّفظ فقبول عموم دون عموم تحكم؛ ومنها أنَّ وعيد الآية لا بدَّ أن يتناول ترك التبليغ المتَّصل بها قبلها، إنَّ من القبيح أن لا يترك وعيد الترك بعده، وترك التبليغ أعظم من الشرك فلا تكون عقوبته كعقوبة الفاسق، ولا دون عقوبة الشرك، فالخلود أبدا عقاب عليه كما أنَّه عقاب على الشرك.

وأجيب بأنَّه تناوله الوعيد ولم يختصَّ بل يعمُّه ويعمُّ سائر الكبائر والشرك، ومن خصه به أو به مع الشرك لم يقلد في تخصيصه بل لا بدَّ من البيان وبأنَّه لا نسلم قبح ذكر الوعيد بعده غير متناول له ولاسيما أنَّه لم يعتد، ولم يقع ترك نبيء أو ملك تبليغا وليس الكلام مسوقا بالذات في تحريم ترك التبليغ فسهل لذلك أن يكون الوعيد غير مسوق له؛ ومنها أنَّه ذكر سائر عموم القرآن في الوعيد بلا ذكر تأبيد، ولما ذكرنا هنا علمنا أنَّه لسبب فما هو إلاَّ ترك التبليغ، وأجيب بأنَّ هذا محتمل لا دليل عليه، واللفظ يأباه، لأنَّ تخصيص العموم يحتاج فيه إلى دليل، فما ذكره هنا إلاَّ تقييد لسائر الإطلاق، وكل عاقل نظر في الآية لا يقول بصرف الوعيد لتارك التبليغ فقط أو له وللمشركين، إلاَّ إن أهمل نفسه ومال إلى التقليد؛ ومنها أنَّ من عصى الله ورسوله يتناول جميع أنواع المعاصي لأنَّه يصحُّ الاستثناء فتقول: ومن يعص الله إلاَّ في السرقة أو إلاَّ في الإفطار في رمضان ونحو ذلك، لو كان في الشرع جنس يعمُّ المعصيَّة الواحدة فأكثر، ولا يخصُّ باثنتين أو ثلاث فأكثر ولا بالكل، فإنَّ الفعل لا يدلُّ على التعدد، وأمَّا صحَّة الاستثناء فلا دليل فيها لأنَّه يصحُّ ولولم [620] يكن المستثنى منه مستغرقا مع أنَّه لا نسلم صحَّة الاستثناء لأنَّه غير مفرغ لعدم السلب ولا تام لعدم ذكر المستثنى منه، وإن تسوهل في هذا لا يتساهل في الأوَّل قبله.

وأمَّا ما قيل من أنَّ مذهب القائلين بالوعيد أنَّ حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لدخل في اللَّفظ، فمن يعص الله دخل فيه، ومن أتى بكلِّ المعاصي وهذا إلاَّ المشرك فلا حجَّة فيه عليه لأنَّه لم يستثن في الآية، وهب أنَّها تناولت من أتى بالمعاصي كلّها، لكن تناولت أيضًا من أتى ببعضها فشملت المشرك وغيره، وإنَّما يشكل علي بعدما أجبت بتلك الأجوبة قوله: {حتى إذا رأوا ما يوعدون}إلخ لأنَّ إذا وصلت ما بعدها بما قبلها وأصحاب الكبائر لا يقولون: نحن أكثر ناصرا على رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم منه علينا، ولا نحن أكثر عددا منه إنَّمَا يقوله المشركون فما قوله: {فسيعلمون من أضعف ناصرا} إلاَّ في المشركين فالوعيد السابق فيهم أيضًا وقد يجاب بأنَّ قوله حتَّى إذا إلخ مجرَّد تفريع كما فرع {ويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون} إلخ على ما للمشركين قبل فكأنَّه لمَّا عمَّ أصحاب الكبائر كان حجَّة على مشركي قومه ففرع فيهم الكلام بـ«حتى» وما بعدها على العموم قبلها كقولك السارق يقطع، ففلان السارق لكذا سيعلم ما يفعل به ومثله قوله تعالى: {وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم...}إلخ ثمَّ إنَّ الإتيان بجميع المعاصي بعيد لكثرها جدًا كما هو معلوم، بل كثير من المعاصي لا تتَّفق كلحم الخنزير لأهل مكَّة في الجاهليَّة وأهل البدو وكثير لا يوافق الطبع فلا يفعل، وأمَّا المعاصي المتناقضة كالتجسيم لله وإنكاره فلا إشكال لأنَّ ذلك يخصه العقل، وكل عقاب رتب على أمر الله بشيء أو على معصية من حيث إنَّ المعصية تترتَّب على الأمر هو دليل على أنَّ الأمر للوجوب.

حتَّى إذا رأوا ما يوعدون} حتَّى ابتدائيَّة وحتى الابتدائيَّة بمعنى فاء التفريع، وفيها طرف من الغاية} لأنَّه انتهاء كأنَّه قيل: ومن يعص الله ورسوله فإنَّ له نار جهنَّم خالدين فيها أبدا فإذا رأوا ما يوعدون [621] على المعصية وذلك يوم القيامة أو يوم بدر **{فسيعلمون}** حينئذ **{من أضعف ناصرا وأقلُّ عددا(24)}**، أضعف وأقل خارجان عن معنى التفصيل، والمراد من ضعيف ناصرا وأقل عددا وهذا هو جواب إذا لمَا أعلمتك أنَّ إذا تفريعيَّة، ولو جعلناها للغاية جارة لإذا كما زعم بعض لكانت غاية لمحذوف هكذا: لا يزال الكفَّار على ما هم عليه من استضعاف أصحاب النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم، واستقلال عددهم حتَّى إذا إلخ، أي إلى وقت مستقل يرون فيه ما يوعدون من فنون العذاب، وذلك الوقت هو الآخرة، فسيعلمون حينئذ أهم أضعف ناصرا وأقل عددا أم محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، والآية تقول إنَّهم أضعف ناصرا وأقلُّ عددا ومحمَّد أقوى ناصرا وأكثر عددا.

وهنا إشكال أنَّ الأوَّل أنَّهم إذا رأوا ما يوعدون علموا في حين رؤيتهم من أضعف ناصرا وأقل عددا،

لا يتأخر علمهم بذلك عن حين رؤيتهم، فما معنى قوله: {إذا رأوا ما يوعدون فسيعلمون} الجواب إذا رأوه حاضرا ولم يدخلوه فإنّ علمهم إنّما يكون بدخولهم إيّاه، وهو متأخّر عن مشاهدته، إذ يشاهدونه وربما طمعوا في النجاة أو الاستقبال أفاده المضارع، وإذا وسيق لمجرد التهديد والوعيد فنقول استقبال إذا والمضارع دفعة بل يصحّ هذا أيضاً مع الاستقبال السين كأنّه قيل: سيعلمون إذا رأوا ما يوعدون، بمعنى أنّ علمهم مستقبل متأخر وقته وقت رؤية ما يوعدون، وذلك كلّه على جعل سيعلمون جواب إذا، أمّا إذا جعلناها مجرورة بـ«حتى» لا جوابا لها متعلّقة بلا يزالون على ما مرّ فلا إشكال لأنّ قوله: {فستعلمون...}إلخ مجرّد تفريع حينئذ، وكذا لا إشكال إذا جعلت جارة وعلقته بقوله: {يكونون عليه لبدا} على أنّ الضمير لقومه بمعنى داموا على عداوته والاستظهار عليه والتضام الشديد إلى وقت رؤية ما يوعدون.

والإشكال الثاني أنّه إذا جاء البعث فبعثوا فهل يظهر لهم أنّ سيّدنا محمّداً صلّى الله عليه وسلّم أقوى ناصرا وأكثر عددا؟ وكيف ذلك؟ إذ لايعتبر ناصر ولا عدد يومئذ، الجواب [622] أن ليس المراد حقيقة ذلك بل كناية عن لازمه كأنّه قيل: فسيعلمون من هو الدليل، وإلاّ فلا عدد للكفرة في النصر يوم القيامة، ولا ناصر {ما للظالمين من حميم} إلخ {يوم يفر المرء من أخيه...}إلخ، وكذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لا يحتاج إلى أنصار وعدد يوم القيامة إذ لا قتال فيه ولا نزاع معه، ولو كانت الملائكة كلّهم والمؤمنون من لدن آدم كلّهم في جانبه، وللمؤمنين العز، {والملائكة يدخلون عليهم} يسلمون عليهم، والله يسلم عليهم {سلاما قولا من رب رحيم}، وإنّما أراد الكفّار نصر الدنيا وعددها، وإن قلنا المراد بقوله {حتّى إذا رأوا ما يوعدون} يوم بدر فإنّهم يرون نصرة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وكثرة جنده من الملائكة، رأى كثير منهم الملائكة صفوف([11]) على خيل ومن قتل لم يمت حتّى رأى ذلك لكن قيل: يأبى التفسير بيوم بدر قوله تعالى:

قل إن أدري أقريب ما توعدون أم يجعل له ربّي أمدا(25)} فإنّه لا يخفى أنّه جواب لقول قومه:{ {متى هذا الوعد} إنكارا له واستهزاء، وممن قال ذلك النظر بن الحارث فقال الله له: قل لهم إنّه واقع لا محالة، ولا أدري وقته على التعيين؛ الجواب أنّه لا مانع من ذلك على التفسير بيوم بدر فإنّه يقول لهم يأتي وقت أنصر عليكم فيه غلبكم فتهلكون، ويريد في الدنيا ولا يدري وقته على التعيين، فيقولون له إنكارا له واستهزاء منه: {متى هذا الوعد} لمّا رأوا من قوّتهم وكثرتهم في ظاهر الحال، ويأبى التفسيير بيوم بدر أيضاً قوله {إلاّ من ارتضى من رسول} فإنّه عام في الرسل كلّهم بدليل بلغوا ولديهم، ولا يتبادر تعلق علمهم بيوم بدر، وإن جعل الاستثناء منقطعا لم يأب التفسير بيوم بدر وأن نافية والمراد في الآية بالقرب القرب القريب، وإلاّ فهو عالم بمطلق القرب لقوله صلّى الله عليه وسلّم: «بعثت أنا والساعة كهتين أي كالوسطى والسبابة»، وقال: {اقتربت الساعة} وقال: «ما بقي من الدنيا إلاّ مثل ما بقي من الشمس على رؤوس النخل والجبال عشية» ولا شكّ أن الماضي من الدنيا هو أكثر إلاّ أن [623] تكون هذه الآية نزلت قبل أن يعلم بقرب الساعة، فيكون المراد مطلق القرب، ومعنى الأمد الوقت البعيد لأنّه قابل به القريب، وقريب المبتدأ، وما فاعله لنيابته عن الفعل أغنى به عن الخبر، وجملة المبتدأ وفاعله المستغني هو به عن الخبر في محل نصب سدّت مسدّ مفعولي أدري وعلقه عن العمل الاستفهام، وكذا إن جعلنا قريب خبرا وما مبتدأ والوجه الأوّل أولى، لأنّ عطف الفعلية وهي قوله: {يجعل له ربّي أمدا} أنسب به لأنّ قريب فيه نائب عن قرب كما مرّ.

عالم الغيب} خبر لمحذوف أي هو عالم الغيب، لا بدل أو بيان بدليل التفريع بالفاء في قوله: **{فلا يظهر على غيبه}** أي على بعض غيبه المختص بالوحي إظهارا تاما **{أحدا(26)}** لأنّ التفريع لا يصحّ على البدل والبيان بل على الجملة، فلو قيل :قام زيد أخوك فأكرمه لم يصحّ، وإن قيل: زيد أخوك وأكرمه صحّ، وهذا أحسن تقريرا وضابطه أنّ التفريع على الجملة لا على الفرد، فلو قيل: أم يجعل له عالم الغيب فلا

يظهر...إلخ لم يصحّ لأنّه فرع على عالم فقط، وإذا قيل: هو عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا لصحّ، وجملة هو «عالم الغيب» مقرّرة لقوله و{إن ادري أقريب} إلخ ومفرعة عليه، واحد مفعول به ليظهر، وهو مضارع أظهر بهمزة التعدية وفاعله ضمير عائد إلى اللّه ربّي.

{إلاّ من ارتضى} اصطفاه لإظهاره على بعض غيبه {من رسول} المراد حقيقة الرسول الصادقة بالرسل كلّهم على سبيل البدلية لا الاستغراق، لأنّه نكرة في الإثبات، ومن للبيان متعلّق بمحذوف حال، أي إلاّ من ارتضاه حال كونه رسولا فإنّه يظهره على الغيب المتعلّق بالوحي والرسالة كمعجزة الرسل والتكاليف الشرعيّة والثواب والعقاب، وأمّا غيبه كلّه وما يختصّ به اللّه من كوقت قيام الساعة على التعيين وما يكون غدا وما في الأرحام والأرض التي يموت فيها حي، فلا يظهر فيه أحدا رسولا ولا غير رسول، فإنّ الإظهار عليه مخل بالحكمة الشرعيّة التي من أجلها الرسالة كانت، ولذلك كان إذا أظهر اللّه أمرا من أمور الآخرة ممّا يلجيء إلى الإيمان كمشاهدة ملك الموت [624] لم يقبل الإيمان وليس في الآية ما ينفي كرامات الأولياء، فإنّ كرامات واقعة تواترت على أيدي الصحابة وغيرهم إلى الآن وكثرت، حتّى لا يحصيها إلاّ اللّه بأن حصر المرتبة القاصية في الرسل لا ينفي ما دونها عن الأولياء، فإنّ إظهار الأنبياء على غيب إظهار يقين وكرامات الأولياء بنحو إلهام ليست على اليقين حين إخبارهم بها، وربما ينتبهوا حين تكلموا فكأنّ شيء ألقي على ألسنتهم فليست إظهارا حقيقيا، والمنجم المحقق يخطأ، وإذا أصاب فليس على يقين ممّا يذكر، بل يتكلم بأمارة وتواتر خبر شق وسطيح الذي يذكر في سير الغزو وما أشبه ذلك.

واتفق أصحاب الملل على تعبير الرؤيا ووقوع ما عبرت به كثيرا كذا قيل، قلت: ليس التعبير عالم غيب بل ظنٌّ بأمارة الرؤيا وإخبار الكهنة ما صدق منها، فلأنه سمعه الجني من الملك، ومن أثبت علم الغيب للمنجم أو ولي على يقين كفر كفر شرك إلاّ بتأويل فنفاق، وممّا يثبت كرامة الأولياء قوله صلّى اللّه عليه وسلّم: «لكل أمّة محدّث ومروع فإن يك فيكم فعمر»، والغيب في الآية حقيقة الغيب الصادقة بغيب وغيبين فصاعدا فكأنّه قيل: لا يظهر على غيب ما من غيوبه أحدا إلاّ من ارتضى من رسول، وليس المراد استغراق الغيوب وإلاّ لزم أنّ الرسل عالمون بالغيب كلّه، وذلك لا يصحّ وإن فعل للاستغراق وجعل كلية لا كلامح كقوله: {لا يحب كلّ مختال كفور} فيكون المعنى لا يظهر على غيب ما من غيوبه أحد إلاّ من ارتضى من رسول، فالإضافة في غيبه للحقيقة على ما مرّ أو للاستغراق على هذا، وأجيز أن تكون للعهد أي فلا يظهر على غيبه الذي هو المراد في قوله: {قل إن ادري}إلخ فلا تكون الآية نافية للغيب مطلقًا بل لغيب القيامة بتعين وقته، وأمّا قوله تعالى: {ونزل الملائكة}إلخ فلا ذكر للرسل فيه مع أنّه بعد البعث لا عند قرب القيامة ولو كان عند قربها لم يعلموا كم المدّة الباقية، ويمكن أن يراد بالرسول ما يشمل الملائكة فيسلك أيضًا خلف جبريل وغيره رصدا من الملائكة رقباء على إبلاغهم للأنبياء ويبقى أنّهم لا يعلمون كم بقي وإنّ قوله: ونزل الملائكة بعد البعث، ثمّ إنّ المراد بالإظهار على الغيب غير ما يشاهد بالحواس فكم إنسانا سمع أو رأى أو لمس أو ذاق ما لم يصر إلى غيره ويجوز كون الاستثناء منقطعا أي لكن من ارتضى من رسول.

{فإنه يسلك من بين يديه} قدّامه، {ومن خلفه} ذكر عبارة عن الإحاطة من جميع الجهات وخصّهما لأنهما المعتاد عند الناس في الإحاطة لأنّ الإحاطة منهما تغنيان عن الإحاطة من الجوانب. {رصدا(27)} حرسا من الملائكة يحرسون وحي الغيب وإظهاره للرسل من أن تخالطه الجنّ بالزيادة فيه والنقص منه وإلقاء ما لم يكن ومن وساويس الشياطين ومن شياطين الإنس لئلاّ يؤذوهم ووساويس الشياطين بإلقاء كلام دون أن يراهم الرسل أو مع أن يتخيلوا بصورة الملك، وإنّما ذلك بعد ذهاب الملك، وربما كان بحضرة ملك الوحي فإن رآه زجره وبطش به، وعن الضحاك: «ما بعث النبيء إلاّ ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتربّصون بصورة الملك وربما ألقوا شيئًا فينسخه اللّه ويحكم

آياته»، ومعنى سلك الرصد مع ما بعده إدخالهم إليه من جهة يديه وجهة خلفه، ليعلم اللّه أنّه ([12])قد بلغوا أي الرسل فإنّ المراد بالرسول في قوله: {إلاّ من ارتضى من رسول} الجنس فصح عود ضمير الجمع إليه ويصحّ عوده إلى من في قوله: {من ارتضى} باعتبار معناه كما أعيد ضمير المفرد إليه باعتبار لفظه، وهو الهاء في «يديه» «وخلفه» ويصحّ عود الهاء إلى الرسول والمعنى واحد لأنّ قوله: {من رسول} بيان لمن، ووجه عود ضمير الجمع إلى الرسول ما مرّ أنّه للحقيقة على جهة البدلية، ومعنى قوله ليعلم مع أنّه سبحانه وتعالى عالم بلا سلك رصد، وأنّه عالم بكلّ شيء قبل كونه أنّه يكون لأوانه المعلوم عنده لا كما يقول من الحدّ إنّه لايعلم الشيء إلاّ بعد وقوعه.

ليعلم أن قد أبلغوا} بحضرة الرصد وإلاّ كان جهلا تعالى اللّه عنه، فإنّ وصفه بأنّه علم أنّهم} حضروا مع أنّهم لم يحضروا وصف بغير الواقع، ويجوز عود ضمير «يعلم» [626] إلى الرصد على أنّ المراد به هنا الفرد، أو لأنّه اسم جمع كما يرد الضمير المفرد إلى نحو الكلم والنخل، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم أنّهم قد ابلغوا تحقيقا إذ لو لم يكن الرصد لجاءت الشياطين فلا يتحقّق الإبلاغ فلا يصدق أنّه علم أنّهم أبلغوا، لأنّه لا يوصف بعلم أنّه قد وقع ما لم يقع، وقيل: ليعلم محمّد أن الرسل قبله قد ابلغوا كما بلغ هو، فاللاّم متعلّق بمحذوف أي أخبرناه بسلك الرسل ليعلم إلخ. كذا قال قتاده، وقيل: ليعلم محمّد أن قد ابلغ جبريل والملائكة ما أرسلوا به إلى الأنبياء فلا يشك أنّها حقّ أعني الرسالات، فالمرصد «الملائكة رقباء على ملائكة الإبلاغ وقرئ، ليعلم بالبناء للمفعول ونائب فاعل «أن قد ابلغوا.

رسالات ربّهم} أي أن قد ابلغوا إلى أممهم رسالات ربهم وذكر سلك الرصد تحذيرا عن التفريط ومبالغة في الحث على الإبلاغ ولذلك أورد علمه جلّ وعلا تحذيرا وحثا مع الإشعار بترتيب الجزاء على الإبلاغ المحقق، وكذلك أخبر اللّه كلّ رسول بأنّه أرسل رصدا إليه لذلك، والإبلاغ على كلّ حال فعل للرسل إلى أممهم لكن إمّا أن يكون المعنى ليعلم أن قد ابلغوا لأنّهم إذا أخذوا الوحي عن الملك محفوظا بالرصد فلا بدّ أنّهم يبلغونه، وأمّا أن يكون المعنى ليعلم الحصر أنّهم أبلغوا لأممهم بأن يكون الحرص عند التبليغ لأممهم لا عند تلقي الوحي وهذا أولى بالإخبار بالإبلاغ.

وأحاط بما لديهم} عندهم من الأحوال جميعا، فهو عالم بالجزئيات كما هو عالم بالكليات، وهذا تحقيق لاستغنائه تعالى في العلم بالإبلاغ عن سلك الرصد، والواو للحال المؤكّدة وصاحب الحال ضمير يعلم العائد إلى اللّه، ومن منع قرن الفعلية الماضوية المثبتة المتصرّفة الفعل بواو الحال قدر قد، أي وقد أحاط أو المبتدأ أي وهو أحاط، ورابط الحال واو الحال والضمير، وإن رجع ضمير يعلم لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فالرابط واو الحال فقط أولى من ذلك أن نجعل صاحب الحال ضمير يسلك العائد إلى اللّه، فالرابط الواو والضمير أي يسلك الرصد [627] وقد أحاط بما لديهم دون سلك الرصد فتكون الحال مؤسّسة ولا حاجة إلى ما قيل أنّه عطف على محذوف أي على ذلك وأحاط بما لديهم.

وأحصى كلّ شيء عددا(28)} فردا فردا وهو تفسير محول عن المفعول أي أحصى عدد كلّ شيء، وقيل: حال من كلّ أي معدودا محصورا أو مفعول مطلق ناب عن الإحصاء أي أحصى كلّ شيء إحصاء، وعلى كلّ حال ففائدته أنّه تعالى عالم بالإجزاء كما علم بالكليات، فإن الإحصاء في الأصل إلقاء الحصاة ضبطا للحساب بها مثل أن يلقى الإنسان حصاة كلّما عدّ عقدا كعشرة ومائة وألف، فهو عالم بالأشياء تفصيلا وإجمالا ومعلومات اللّه لا تتناهى، ومع ذلك قد عدّها وحصرها وهذا مختص باللّه أن يعلم ما لا يتناهى وذلك أنّ الموجودات شيئًا فشيئا لا تتناهى وهو عالم بها كلّها وأمّا موجود كلّ وقت فمتناه، ومذهبنا أن الشيء اسم لما وجد ولمّا سيوجد ولما كان وانقطع لا يختصّ بالموجود كما قيل ولا يطلق على المعدوم الذي لم يكن ولا يكون، وإن قلت: أحصا العدد إنّما يكون في المتناهي وقوله كلّ شيء يدلّ على أنّه غير متناه فلزم التناقض، قلت: لا تناقض لأنّ ممّا يختصّ اللّه به حصر مالا

يتناهى، واحتجَّ بعض بالآية على أنَّ المعدوم الذي لم يكن ولا يكون شيئًا لأنَّه لو كان شيئًا لكانت الأشياء غير متناهية في وقت مع أنَّها متناهية وإنَّما الذي لا يتناهى هو ما يتجدَّد، ووجه كون الأشياء المعدومة التي لم تكن ولا تكون إنَّ فرض عددها ووقوعها لا يتصوَّر انقطاعه مع أن قوله: {أحصى كلّ شيء عددا} يوجب تناهي الموجودات كلّ وقت.

---

[1]

كذا في الأصل، والصواب: «الكثيف»، وهذا الخطأ متكرّر كما يلاحظ القارئ. -

[2]

- من هنا نستنتج أنَّ الشيخ كان عازما على إتمام التفسير، غير أنا لا نجده، إذ الموجود إلى سورة المزمل فقط.

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الغريزي».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لـ».

[5]

- كذا في الأصل، والصواب: «عرضه».

[6]

- كذا في الأصل، والصواب: «المتصفين».

[7]

- كذا في الأصل، والصواب «- له».

[8]

- في الأصل، والصواب: «من المسلمون»، وَهُوَ خطأ.

[9]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أعضاء».

[10]

- كذا في الأصل، غير مفهوم.

[11]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «صفوفا».

[12]

.- عبارة: «أي إنسان» في الهامش، لم يتضح مكانها من النص

غلق النافذة

[تفسير [سورة نوح

الكاتب/ القبس

01/ 07/ 2010

بسْمِ اللَّه الرَّحْمَن الرَّحِيمِ إنَّا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك} «أن» مفسرة لإرسَلْنا[35]) في{ أَرسلَنا معَنى القولَ دونَ حروفه أو مصدريَّة على تقدير الباء، أي أرسلنا بإنذاره قومه ولو كان أنذر فعل أمر، وفوت الدلالة على الأمر بالمصدر لا يمنع من ذلك كما أنَّها تدخل على الماضي والمستقبل مع أنَّ الدلالة على الماضي أو الاستقبال تفوت المصدر، وذلك من مدار حرف المصدر الدلالة على المصدر، وأمَّا سواه من المضي والاستقبال والإنشاء فيكتفي عنه بما قبل التأويل، وقيل: المراد أرسلناه بأنَّ قلنا له: أنذر، أي أرسلناه بالأمر بالإنذار وأمَّا الموصول الاسمي فإنَّما امتنع وصله بالطلب لأنَّه يتعرف بخارج الصلة والطلب لا خارج له، وقرئ «أنذر» بإسقاط أن على إرادة القول.

من قبل أن يأتيهم عذاب أليم(1)} عاجل أو آجل فلا يبقى لهم عذر، قال مقاتل: «هو عند اللَّه الغرق بالطوفان وجاء في اللَّفظ مبهم العين مبهم الزمان»، وكأنَّه قيل: ماذا قال لهم فأجاب اللَّه بقوله: {قال نوح امتثالا لأمري.

يا قوم إني لكم نذير مبين(2)} منذر موضح للأمر{.

أن اعبدوا اللَّه} تقرَّبوا إليه بالعبادات {واتقوه} أي احذروا عقابه [573] بترك معاصيه، أو اتقوا{ معاصيه أي احذروها؛ والمعصية شاملة لفعل ما حرم فعله وترك ما وجب فعله، والعبادة شاملة لفعل ما وجب وما يستحبّ، وترك ما حرِّم ولكن الكثير المستعمل استعمال العبادة في فعل ما وجب أو يستحبُّ، والتقوى في ترك ما حرِّم وما يكره. {وأطيعوني(3)} لـمَّا كانوا قساة أغبياء لا يعرفون أنَّ طاعته طاعة اللَّه لأنَّه لا يأمرهم إلاَّ بها ولا ينهاهم إلاَّ عمَّا حرَّم اللَّه أوكره اللَّه، زاد قوله: {وأطيعون} وذلك بأمر اللَّه أن يقوله لأنَّه إذا كانوا يطيعونه فقد كانوا يطيعون اللَّه لأنَّه يقول لهم عن اللَّه، أو أطيعوني في مصالحكم الدنيويَّة، فإنِّي أعرف بها أيضًا منكم، و«إنَّ» تفسيرية لـ «نذير» أو مصدريَّة على تقدير الباء على ما مرَّ.

يغفر لكم من ذنوبكم} «من» صلة للتأكيد في الإثبات والمعرفة في قول الأخفش، أي يغفر لكم ذنوبكم { كلّها ما قبل الإسلام وما بعده إذا فرض الكلام في أن يتوبوا من الشرك ويموتوا على الإسلام، ويجوز أن تكون للتبعيض بمعنى يغفر لكم بعض ذنوبكم وهو ما قبل الإسلام، ويبقى ما بعده بحسب التوبة وعدمها، وحاصل أنَّ الإسلام يجبُّ ما قبله فقط، وفيه أنَّ هذا يقتضي أن يكون قوله: {أن اعبدوا اللَّه واتقوه وأطيعوني} كلّه أمر بالتوحيد فقط وهذا لا يتبادر، ولو أمكن من حيث أنَّ التوحيد عبادة واتِّقاء وطاعة للأمر وإنَّما يتبادر التوحيد وسائر العبادات، وإذا كان هذا كلّه لم يقتصر الغفران على ما تقدم فقط، ويجاب بأنَّ المراد بـ «يغفر» التجدد لا المرَّة تسلمون فيغفر لكم ما مضى وكلَّما أذنبتم وتبتم يغفر لكم، فهذه أبعاض تأتي على الكل فهي للاستغراق، فكأنَّه قيل: يغفر لكم كلّ ذنب على حدة.

ويؤخركم إلى أجل مسمى} تزدادون فيه خيرا من اللَّه وأنتم مرضيون عند اللَّه وهو يحبُّكم تأخير{ محبٍّ لحبيبه، والأجل المسمى هو ما قدَّره اللَّه وهو وقت الغرق لو آمنوا لماتوا فيه بلا غرق، ولكن قضى اللَّه كفرهم وموتهم فيه بالغرق، وأخَّرهم اللَّه إليه تأخير استدراج إلى الشرِّ وهذا أولى ممَّا يقال: إنَّ

المراد إن آمنوا ماتوا على ألف سنة وإن بقوا على الكفر ماتوا على تسعمائة.

{إن أجل اللّه إذا جاء لا يؤخر} آمنتم أو بقيتم على الكفر لكن إن آمنتم جاءكم محمودين [574]{ وإلاَّ فمذمومين فبادروا إلى الإيمان والطاعة قبل مجيئه. {لو كنتم تعلمون(4)} جواب «لو» محذوف أي لو كنتم تعلمون أنَّ ما أقول هو الحقّ لسارعتم إليه لتنجوا من عذاب الدنيا وتفوزوا، وليس من جنس قوله أنَّ أجل اللّه لا يؤخر لأنَّ أجله لا يؤخر علموا أم لم يعلموا.

{قال} نوح: شكوى إلى اللّه لا إخبارا لأنَّه لا يخفى عنه شيء. {رب} ياربِّي، {إني دعوت قومي} إلى التوحيد والطاعة، {ليلا ونهارا(5)} أي بمداومة دون تقصير أو فتور، {فلم يزدهم دعائي إلا فرارا(6)} عن الإيمان والطاعة. وإسناد الزيادة إلى الدعاء مجاز عقلي من الإسناد إلى السبب، لأنَّه إذا دعاهم زادوا بسبب دعائه كفرا بما تقدَّم لهم من أمر الإيمان وبما قال لهم في الحين، فكلَّما أمرهم أو نهاهم أحدثوا كفرا ومعاصي عنادا، وكذلك من آمن كلَّما دعي إلى أمر ديني يزداد إيمانا وطاعة وذلك بقضاء اللّه وقدره على كلّ حال، اتَّحد الداعي أو تعدَّد حضر إليه كلّ من المؤمن والكافر بمرَّة أو كلّ بوقته، ويزداد إيضاحا ذلك أن يحضر إنسانان أو أكثر داعيا واحدا بكلام واحد، لم يكرّره لهم لم يخصَّ به خطاب أحدهم ولا زاد به إقبالا على أحدهم فيؤثِّر في بعض دون بعض بل قد يكفر به سامعه ويؤمن به من نقل هو إليه، فذلك من دلائل القضاء والقدر ولا إجبار إذ لا يخفى أنَّ لهم آلات يتوصَّلون بها إلى القبول والمنع.

{وإني كلما دعوتهم} إلى الإيمان والطاعة، «كلّ» ظرف زمان لإضافته إلى المصدر النائب عن الزمان و«ما» مصدريَّة وأصل الكلام بلا ذكر لكن {جعلوا أصابعهم في آذانهم...}إلخ دعائي لهم أي وقت دعائي، وقد ينوب عن مكان مصدر وذلك في ظرف الزمان يكثر كما تقول: جئت طلوع الشمس، أي وقت طلوعها، ثمَّ جيء بكلّ أي وإنِّي كلّ وقت دعائي إيَّاهم وهو متعلِّق بـ«جعلوا» يقدَّر مثله لقوله تعالى: {واستغشوا}، ولقوله: {أصرُّوا}، ولقوله: {استكبروا} ضميرا مجرورا بفي لا ضميرا منصوبا على التنازع لأنَّ الظرف لا يكون ضميرا، وفي التنازع في المتقدِّم خلاف أي واستغشوا ثيابهم فيه أي في كلّ وقت، دعائي أصروا فيه واستكبروا فيه.

{لتغفر لهم} بسبب الإيمان والاتقاء والطاعة إن فعلوهنَّ، {جعلوا أصابعهم في آذانهم} سدًّا لها لئلاَّ { يسمعوا ما يدعوهم إليه وذلك مبالغة منهم [575] لعنهم اللّه في النفرة والكفر والتقليد والهروب عن الحجَّة والبيِّنة وفي ذلك حذف مضاف أي أنامل أصابعهم أو مجاز لغوي من إطلاق اسم الكلِّ على البعض، ووجه ذلك كلّه على طريق العرب في المبالغة كأنَّهم جعلوا الأصابع كلّها، ثمَّ إنَّه لا مانع من كون ذلك حقيقة في العرف العام، فإنَّك تقول: مسَّت زيدا، إنَّمَا مسَّت يده مثلا فقط، وأمسكت الحبل، وإنَّما أمسكت طرفه ولا يعدُّ ذلك في العرف مجازا، وإنَّما يحمل جعل الأصابع في الآذان. واستغشاء الثياب على مطلق الامتناع الشديد عن القبول لا على حقيقة ذلك لو دلَّ على ذلك دليل من امتناع الحقيقة أو دليل على أن المراد غير الحقيقة، وكان أبو العبَّاس الفساح يعجبه السمر ومنازعة الرجال بعضهم بعضا، فحضر عنده ذات ليلة إبراهيم بن مخرمة الكندي وخالد بن صفوان بن الأهتم، فخاضوا في الحديث وتذاكروا مضر واليمن .

وقال إبراهيم بن مخرمة: «يا أمير المؤمنين إن أهل اليمن هم العرب الذين دانت لهم الدنيا، ولم يزالوا ملوكا ورثوا الملك كابرا عن كابر وآخرا عن أوَّل، أوَّل([36]) منهم النعمان والمنذر ومنهم عيَّاض صاحب البحرين ومنهم من كان يأخذ كلّ سفينة غصبا، وليس من شيء له خطر إلاَّ إليهم ينسب، إن سئلوا

أعطوا وإن نزل بهم ضيف أقروه فهم العرب العاربة وغيرهم المتعرِّبة»، فقال أبو العبَّاس: «ما أظن التميميَّ يرضى بقولك»، يعني خالد بن صفوان، ثمَّ قال: ما تقول يا خالد؟ قال: «إن أذن لي أمير المؤمنين في الكلام تكلَّمت»، قال: تكلم ولا تهب أحدا، قال: «أخطأ المقتحم بغير علم ونطق بغير صواب، وكيف يكون ذلك لقوم ليس لهم ألسن فصيحة، ولا لغة صحيحة نزل بها كتاب ولا جاءت بها سنَّة، يفتخرون علينا بالنعمان والمنذر ونفتخر عليهم بخير الأنام وأكرم الكرام محمَّد عليه أفضل الصلاة والسلام، فلله المنَّة به علينا وعليهم فمنَّا النبيء المصطفى، والخليفة المرتضى، ولنا البيت المعمور وزمزم والحطيم والمقام والحجابة والبطحاء وما لايحصى من المآثر، ومنَّا الصدِّيق والفاروق وذو النورين والرضي [576] والولي، وأسد الله وسيِّد الشهداء وبنا عرفوا الدين وأتاهم اليقين، فمن زاحمنا زحمناه ومن عادانا اصطلمناه»؛ ثمَّ أقبل خالد على إبراهيم فقال: ألك علم بلغة قومك قال: نعم، قال: فما اسم العين عندكم؟ قال: الجمجمة، قال فما اسم السنِّ؟ قال: الميدن، قال: فما اسم الأذن؟ قال: الصقارة، قال: فما اسم الأصابع؟ قال: الشنابير، قال: فما اسم الذئب؟ قال الكنع، قال: أفعالم أنت بكتاب الله؟ قال: نعم، قال فإنَّ الله عزَّ وجلَّ وتعالى يقول: {إنَّا أنزلناه قرآنا عربيا}، وقال تعالى: {بلسان عربي مبين}، وقال تعالى: {وما أرسلنا من رسول إلاَّ بلسان قومه}، فنحن العرب والقرآن بلساننا أنزل، ألم تر أنَّ الله تعالى قال: {والعين بالعين}، ولم يقل: الجمجمة بالجمجمة، وقال تعالى: {والسنَّ بالسن}ولم يقل: والميدن بالميدن، قال تعالى: {والأذن بالأذن} ولم يقل: الصقارة بالصقارة، وقال تعالى: {يجعلون أصابعهم في آذانهم}، ولم يقل: شنابيرهم في صقاراتهم، وقال تعالى: {فأكله الذئب} ولم يقل: فأكله الكنع، ثمَّ قال لإبراهيم: «إنِّي أسألك عن أربع: إن أقررت بهنَّ قُهرت، وإن جحدتهنَّ كفرت، قال: وما هنَّ؟ قال: الرسول منَّا أو منكم؟، قال: منكم، قال: فالقرآن أنزل علينا أو عليكم؟ قال: عليكم، قال: فالمنبر فينا أو فيكم؟ قال: فيكم، قال: فالبيت لنا أو لكم؟ قال: لكم، قال: فاذهب فما كان بعد هؤلاء فهو لكم».

واستغشوا ثيابهم} بالغوا في التغطي بها كأنَّهم طلبوا ثيابهم أن تغشاهم، فإنَّ استفعل أصله الطلب{ وذلك لئلاَّ ينظروا إليه، أذكر هو النظر إليه وليزدادوا سترا لآذانهم فإنَّ ذلك أقوى في عدم السمع ولئلاَّ يعرفهم فيدعوهم بأسمائهم، وذلك أنَّهم ستروا بها وجوههم ورؤسهم وآذانهم.

وأصروا} أكبُّوا على الكفر والمعاصي مستمرِّين على ذلك معتقدين ناطقين أن لا يتركوا ذلك{ واعتقادهم يُعلم من قولهم وأحوالهم. {واستكبروا استكبارا(7)} عظيما استحقروا الإيمان وعدُّوه سفها،وتنقَّصوا أهله فلا يتبعونه.

ثم إني دعوتهم جهارا(8) ثم إني أعلنت لهم وأسررت لهم إسرارا(9)} أسرا، ولا ليقبلوا النصح{ ولا ينظر بعض إلى بعض في العناد ثمَّ جهر لهم مدَّة [577] مقتصرا على الجهر إذ لم ينفع السر ولم تكن فيه فائدة، ومن شأن الدين الجهر به إقامة له ونصرا، ولأنَّهم أظهروا الكفر فأظهر ضدَّه فسرَّ بسر والعلائن مثلها، ولا يستحيون لأنَّه فيهم كلّهم إلاَّ قليلا اسم بعد أو لم يكلف لطفوليَّة أو جنون، ثمَّ جمع لهم بين الإعلان وهو الجهر والإسرار مدَّة يجهر فيها تارة ويسرُّ أخرى، ويجهر لبعض ويسر لبعض و«ثمَّ» لترتيب الفعل في الزمان على أصلها أو لترتيب المراتب فإن الجهر أعظم من الإسرار والجمع بينهما أعظم من الجهر وحده، و«جهارا» مفعول مطلق لـ«دعوتهم» لأنَّه أحد نوعي الدعاء بلا ردّ واحد إلى آخر أو لردّ «دعوتهم» إلى معنى جاهرتهم أو «جهارا» إلى معنى دعوتهم أو يقدَّر مضافا أي دعاء جهارا، وأمَّا أن يقال: إنَّه نعت لمصدر محذوف، وهو بمعنى المفعول على الحذف والإيصال، والأصل دعاها مجاهرا به، فضعيف، لأنَّ فيه حذفين وتأويل المصدر لمفعول وأولى منه أن يجعل «جهارا» حالا من التاء على حذف مضاف أو على التأويل باسم الفاعل، والأصل ذا جهارٍ أو مجاهرًا.

فقلت استغفروا ربكم} استغفارا توبة من كفرهم ومعاصيهم، {إنه كان غفارا(10)} للمستغفرين} التائبين وجملة «إنَّه كان غفَّارا» معترضة أوتعليل كذَّبوا زمانا طويلا فحبس اللّه عنهم المطر وأعقم أرحام نسائهم ورجعوا في ذلك الزمان لمَّا طال الأمر إلى نوح وكأنهم قالوا: إنَّا كنَّا على الحقّ فكيف نتركه، وإن كنَّا على الباطل فكيف يقبلون بعدما عكفنا على الباطل زمانا طويلا، فقال لهم: إذا استغفرتم غفر لكم لأنَّه غفار يقبل التوبة عن عباده وزاد أن مناهم ما يميلون إليه بالطبع وهو المال، والمال والبنون.

قال بكر بن عبد اللّه: «أكثر الناس ذنوبا أقلهم استغفارا، وأقلهم ذنوبا أكثرهم استغفارا»، قال مقاتل: «أمسك عنهم المطر وأعقم نسائهم أربعين سنَّة»، وقال غيره سبعين سنَّة وعدهم إن آمنوا لأرسَل اللّه عليهم القطر وأصبح نساءهم كما قال: {يرسل السماء عليكم مدرارا(11) ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا(12)} ولفظ كان للإشعار بأنَّ المغفرة من شأنه سابقا إستمرَّت إليهم، وكذا من بعدهم أو كان [578] للدوام كالمضارع المتجدِّد والسماء هي جنس السماوات على أنَّ المطر من الجنة أوهي السماء الدنيا على أنَّه منها أو من الجنَّة، واعتبرت هذه السماء لأنَّها التالية وبعض المطر من البحر والعيون أو ما شاء اللّه واللّه قادر على إنزاله بسرعة من الجنَّة أو من السماء أو من بحر في الجوِّ، أو المراد بالسماء السحاب أو المطر لأنَّ كلا منهما أضلَّ من تحته فصار كالسقف فوقه فاستحقَّ اسم السماء، قال الشاعر:

إذا نـزل السمـاء بأرض ** قوم رعيناه وإن كانوا غضابـا

على أنَّ المراد المطر وهو متعين في البيت، و«المدرار» الكثير الدرور أي النزول، ومفعال يقال للمؤنث كما يقال للمذكر فيقال رجل معطار وامرأة معطار، والإمداد بالمال التقوية بزيادته، والأموال تعم الدنانير والدراهم والمواشي وسائر العروض ويعم الحرث والغرس وسائر الأصول وذكر البنين لأنَّه لا رغبة للناس في البنات، والجنات البساتين، والأنهار العيون على وجه الأرض حيث لم تكن وهي بقدرته أو بإكثاره المطر حتَّى تكون منه العيون حيث لم تكن. شكا رجل إلى الحسن الجذب والآخر الفقر والآخر النسل وآخر قلَّة ثمار أرضه فأمرهم بالاستغفار، فقيل له مثلا: {فقلت: استغفروا} إلى {أنهارا}، واقتصر عمر في الاستسقاء على الاستغفار، فقيل له، فقال: لقد استسقيت بمحاديج السماء شبه الاستغفار بثلاث كواكب يصدق نوؤها بإذن.

ما لكم لا ترجون للّه وقارا(13)} استفهام وتوبيخ وإنكار للجواز أن لا يرجون للّه وقارا، ومعنى لا } يرجون لا يعتقدون أو لا يأملون، الوقار العظمة مصدر، وجملة «لا ترجون» حال من الكاف وإذا فسَّرنا «ترجون» بتعتقدون فالمعنى مالكم لا تعتقدون للّه عظمة، فإن للّه العظمة التي لا غاية لها ولا تعتقدون له، ولو قليلا منها، مع أنَّه لا سبب يثبت به عدم اعتقادها سرًّا وعنادهم إذ شاهدوا آثارها، وما يوجب اعتقادها و«للّه» متعلِّق بـ «ترجون» أو بمحذوف نعت لوقار أو أصله أن يكون نعته لكن نعت النكرة إذا قدِّم عليها صار حالا منها أو المراد بالوقار تعظيم اللّه بالإيمان والطاعة، وإذا فسَّرنا «ترجون» بتأملون فوقار فعل من «اللّه» اسم مصدر بمعنى التوقير أي [579] مالكم فيكون اسم مصدر وعلى الوجهين هو فعل منهم فنفي «لا يرجون» أي لاتأملون ولا تطمعون أن يعظمكم اللّه بالرضى عنكم وبإدخال الجنَّة، وكان الواجب أو ترغبوا في ذلك بأن تومنوا اوتطيعوا أو مصدر بمعنى العظمة أي ما لكم لا تأملون عظمة تكون من اللّه جلَّ وعلا ولا تأملون إيجاد عظمة لكم منه وهي بالرضى والجنَّة وتحصل بالإيمان والطاعة وعلى الأوجه في تفسير «ترجون» ب«تأملون» يتعلَّق للّه بترجون فإنَّ ما كان فعلا للّه ينسب إليه ويرجى إليه، أو بمحذوف حال من وقار أيضًا، لأنَّ الوقار يحصل منه لهم، فما يحصل منه لهم لو آمنوا يصحُّ نسبته إليه، تقول: ذلك الضرب لزيد أي هو الذي يوقعه أو اللاَّم بمعنى من متعلِّق بـ «ترجون»، أو بمحذوف حال من وقار، أو في تفسير ترجون بتأملون في أوجهه بعد لأنَّ، من شأن مثلهم أو يعبر فيهم بما لكم لا تؤمنون فتنجوا من النار وتفوزوا بالجنَّة، لا بما لكم لا تطمعون في الجنَّة لأنَّهم غلب ولو كان ذلك جائز أمن حيث أن أمل الرضى والجنَّة يجعل

عبارة عن ملزومه، وهو الإيمان والطاعة أيضًا، فليسوا في قرب من الطمع في الرضى والجنَّة فضلا عن أن يستعبد ويعجب من عدم طمعهم، ولو قيل في كافر: شديد العداوة للمسلمين، لم لا يحبُّهم ويتولاهم ويقدمهم على نفسه لكان بعيدا، و قيل في تفسير «ترجون» بتأملون أنَّ لله بيانا للموقِر بكسر القاف، ولو تأخر لكان صلة له، وأراد بقوله: بيانا، تعليقه بأعني وفيه تناقض، لأنَّ كونه بيانا للموقِّر يقتضي كون التوقير فعلا لله تعالى وكونه صلة لوقار يوجب أنَّ التوقير فعل لهم بمعنى تعظيمهم الله، وقد يقال: لا تناقض بأنَ يريد بالصلة كونه نعتا لوقار لا ما يتبادر من كون المراد أنَّه تعلق به، وقيل: ترجون بمعنى تخافون، كقول الشاعر:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

أي لم يخف لسعها فالمعنى ما لكم لا تخافون عظمة الله فإنَّه عظيم قادر على عقابكم بكفركم، وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عبَّاس موقوفا لا مرفوعا إلى النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم: «مالكم لا تخشون لله عقابا ولا ترجون منه ثوابا»، فيحتمل أنَّه فسَّر الرجاء بالخوف وزاد ذكر رجاء الثواب([37])، وعكس وفي تفسير الرجاء بالخوف [580] ترجيح لما ثبت بالآحاد على ما ثبت بالتواتر، وهذا ما يفضي إلى القدح في القرآن فإنَّه أو جلُّه يمكن جعل إثباته نفيا ونفيه إثباتا، وعن مجاهد والضحاك: «ما لكم لا توالون لله عظمة وهذا راجع إلى التفسير بالاعتقاد»، وقال قطرب: لم أرجع بمعنى لم أبال لغة حجازية، وقيل: ما لكم لا ترجون وقارا لله بتعظيم عبده نوح المطيع له، قيل: مالكم لا ترجون لأجل الله وقارا لنوح، فاللاَّم في هذا للتعليل، وكانوا يستخفُّون بنوح عليه السلام، وقيل ما لكم لا ترجون ثباتا وبقاء لله أي لا تعتقدونه، فتخافون عقابه.

وقد خلقكم أطوارا(14)} الجملة حال من واو «ترجعون» وهذا لا يناسب تفسير الرجاء بالأمل فهو{ يقوِّي تفسيره بالاعتقاد ولا يبعد عن تفسيره بالخوف أي كيف لا تعظِّمون الله ولا تخافون عقابه مع أنَّه هو خلقكم أطوارا أي حالات من مرَّات أو أصنافا ثمَّ دما ثمَّ نطف([38]) ثمَّ علقا ثمَّ مضغا ثمَّ عظاما ثمَّ لحما ثمَّ حيوانا، فإنَّ التقصير في توقير القادر على ذلك في حقِّه مع إحسانه التام ليس من شأن من له عقل ولاسيما أن الإيمان سبب لعمارة العالم كما أنَّ الكفر سبب لخرابه، كما قال في النصارى: {تكاد السموات...} إلى {ولدا} والإيمان سبب للنعم ومستتبع لها كما قال جلَّ وعلا: {ولو أنَّ أهل القرى}، {ولوأنهم أقاموا}، {وأن لو استقاموا}، {ومن يتق اللَّه} الآيات، وما خالفوا إلاَّ للعبادة، {وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون}، وقال: {وامر أهلك بالصلاة...} إلى {نحن نرزقك}، واستدلَّ لهم على التوحيد بخلقهم أطوارا، وبقوله:

ألم تروا كيف خلق الله سبع سماوات طباقا(15)} ومعنى طباقا متطابقة بعضها فوق بعض متاوزية{ بلا تماس، أو خلقهنَّ بعد العتق متَّصلة متماسة ثمَّ رفع بعضا عن بعض وأسكنهنَّ الملائكة، وأمَّا ما يقال: الملائكة أرواح تسكن ولو في غير فسحة، فلا يصحُّ لأنَّهم أجسام لطيفة لا يحجبها الكتيف([39])، نورانيَّة و«طباقا» نعت لـ«سبع» أو حال لها لإضافتها لنكرة.

وجعل القمر فيهن نورا} وفي السماء الدنيا من فوقها، وقيل من تحتها بينها وبين الأرض، ولكن لمَّا{ كان في جهة السموات أو بعضهن وهي السماء الدنيا وهنَّ جنس واحد من حيث أنَّهنَّ في جهة واحدة عالية ومن حيث أنَّ اسمهنَّ واحد ومن حيث العمارة بالملائكة [581] ومن حيث أنَّهنَّ طرق الملائكة بالوحي، ومن حيث أنَّ في كلّ واحدة نجما أطلق على القمر أنَّهنَّ فيهن، فالمراد المجموع لا الجميع، أو لأنَّ السماوات الستِّ مستديرات على السماء الدنيا وعلى الأرض، وكل واحدة مستديرة على التي تحتها، فصدق أنَّ ما في السماء الدنيا هو في السماوات الستِّ، لأنَّهنَّ من تحت ومن فوق، ولأنَّ نور القمر سار إلى فوق السماء السابعة لأنَّهنَّ شفَّافات فكأنَّه فيهن كلهنَّ.

وجعل الشمس سراجا(16)} ذكر النور في القمر والسراج في الشمس، قيل: لأنَّ اللَّيل عبارة عن{ ظلِّ الأرض والشمس سبب لزوال ظلِّ الأرض، فكانت شبيهة بالسراج يدخل في البيت ويبصر به ما يحتاج إليه، كذلك الشمس تطلع فتشاهد به الأرض وما عليها والآفاق، وليس القمر بهذه المثابة إنَّمَا هو نور دون ذلك والسراج له ضوء والضوء أقوى من النور، فجعل الضعيف للقمر والقويِّ للشمس: {وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا}، وبدا هنا في الاستدلال بنفس الإنسان لأنَّها أقرب الأشياء إلى الإنسان، وفي بعض السور يبدأ بدلائل الآفاق لأنَّها أبهر وأعظم، ولأنَّ العين إلى غير جسد صاحبها أنظر، ولأنَّ دلائل النفس حاظرة لا حاجة بالعاقل إلى التأمل فيها لتيقُّنه بحدوثها، بخلاف نفس الأرض والجبال والسماوات والنيرات فيها ففيها الشبهة فبدأ بها.

والله أنبتكم من الأرض نباتا(17)} أنشأكم منها، أنشأ شبيها بالإنبات وذلك بإنشاء أبيكم منها{ وبكونكم من نطف متولِّدة من دم متولِّد ممَّا ينبت من الأرض، و«نباتا» اسم عين اسم لنفس ما ينبت من الأرض، وأقيم مقام المصدر، وهو الإنبات وهو مفعول مطلق كضربته صوتا، أو هو اسم مصدر، والأصل إنبات فحذفت الهمزة كعطاء وإعطاء، وقيل: يقدَّر أنبتكم من الأرض فنبتم نباتا، أو أنبتكم من الأرض إنباتا فنبتم نباتا بأن حذف من الجملة الأولى ما ذكر في الثانية وهو اسم الحدث ومن الثانية ما ذكر في الأولى وهو الفعل، وهذان على أن نباتا يكون اسم للحدث كما يكون اسما للذات ما نبت بل قيل: أصله مصدر نبت الثلاثي وعلى هذا فلا حاجة إلى الحذف بل هو اسم مصدر لأنبت مفعول مطلق له [582] وقد يقال باختيار أن إنباتا مصدر لفعله الثلاثي المحذوف أي فنبتم نباتا عجيبا وهو مبعد لهم في الوصف الاصطلاحي، فجاء على طريقة فعل المخلوق الظاهر الذي يمكن التعجُّب منه فإنَّ كَون النبات عجيبا كاملا أمر مشاهد محس بخلاف الإنبات، فإنَّه صفة لله صفة لله وصفته لا تحسُّ وأعني بالصفة هنا الفعل، وإنَّما تشاهد فعل المخلوق لا فعل الخالق، لأنَّ فعل المخلوق بالعلاج، ألا ترى أنَّك تشاهد قيام القائم وإكرام المكرم لزيد، وما أشبه ذلك ممَّا يحس بحاسة من الحواس.

ثم يعيدكم فيها}، {منها خلقناكم وفيها نعيدكم} وذلك بالأمانة والإلقاء على الأرض حتَّى لا يتلاشى { أو يعود ترابا، سواء دفن أم لم يدفن، فذلك إعادة في الأرض إلاَّ أنَّ المأمور به شرعًا والجاري بين الناس الدفن وهو الغالب فيصحُّ تفسير الإعادة بالدفن.

ويخرجكم} منها {إخراجا(18)} حقًّا لا محالة، {ومنها نخرجكم تارة أخرى} والقادر على البدء قادر{ على الإعادة.

والله جعل لكم الأرض بساطا(19)} فراشا تتقلبون عليها كما تتقلبون على البسط في بيوتكم، وقدَّم{ لكم على طريقة كلام العرب في تقديم التبشير، وبتقديمه يحمل الشوق إلى المبشر ليعلم ماهو، فالنفس متهيِّئة لسماعه فيتمكَّن فيها تمكُّنا زائدا، وهكذا كلَّما ناسب أن يكون التقديم للاهتمام قد يحصل للمؤخر شوق إليه حتَّى إذا سمع رسخ فتقديم ما قدَّم للاهتمام وتأخير ما أخّر للتشويق إليه، مع ما ينظمُّ إلى ذلك من حكم.

لتسلكوا منها} متعلِّق بتسلك ومن للابتداء لأنَّ سلكوا طريق اختيار له من الأمر، وأخذ له منها { بمحذوف حال من {سبلا}، ولو كان سبلا نكرة للتقدم ولو صفة سبلا طرفا {فجاجا(20)} واسعة، والواحد فجٌّ أي واسع،وقيل فجاجا مسالك بين الجبلين ولا يتكرَّر هذا مع قوله: لتسلكوا فإنَّه يجوز مشيت في المشى وسعيت في المسعى.

قال نوح رب إنهم عصوني} أعاد لفظ([40]) لطول الفصل بما ذكر عن الله، فما قيل هذا كلّه قاله{ نوح لقومه من قومه، رب إنّي دعوت قومي أي يارب إنّ قومي عصوني في قولي، {أن اعبدوا الله واتّقوه وأطيعوني}، وأصرّوا على العصيان مع أخذ كلّ مسلك في إرشادهم [583] بالوعظ والتذكير.

واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خسارا(21)} في الآخرة وأمّا في الدنيا فلمّا يهلكوا وسيهلكون{ بالغرق وهلاكهم خسارا لأنفسهم، أو يقال: خسروا في الدنيا أيضاً بالقحط وإعقام النساء أربعين عاما وكل شقي قد خسر نفسه في الآخرة إذ ضيّعها لجهنّم ولا ينتفع بها في الآخرة، ويجوز أن يراد بالخسارة الخسار في الدنيا بأن سمّى موجب النار خسارا في الدنيا بمعنى أن الخسار الذي له في الآخرة فعله في الدنيا زادوا إلى عصيان نوح طاعة رؤسائهم الذين أبطرتهم أموالهم وغرّتهم أولادهم، اتّبعوهم لوجاهة أموالهم وأولادهم لا لحجّة أو شبهة فهم إسوة في الخسار لرؤسائهم الذين خسروا، بسبب أموالهم وأولادهم، فجميع منافع الدنيا لمن شقي كلقمة من حلوى مسمومة. واختلفوا هل ما يصيب الكافر من خير الدنيا نعمة عليه؟ الصحيح أنّه نعمة أنعم عليه بها ليتوصّل إلى العبادة بها ويشكر الله عليها، فسوء اختياره كانت استدراجا له إذ استعملها في المعصية، والولد (بفتح الواو واللاّم وبضم الواو وإسكان اللاّم) كما قرئ به أيضاً يطلقان على المفرد تارة وعلى الجمع أخرى، وما هنا لا يحتمل الجمع والإفراد، ولكن إذا قلنا إنّه مفرد فليس المراد الفرد فقط بل الجنس الصادق على الواحد فصاعدا، فيصدق الكلام بمن له ولد واحد و بمن له اثنان وبمن له أكثر، والولد يصدق بالذكر والأنثى لكن المعتاد الافتخار بالذكور والولد والوُلْد بالضبطين المذكورين كالحزب والحُزْب والعرب والعُرْب، أو الوُلْد (بضم فإسكان) جمع الولد بفتحتين كأسد وأسد.

ومكروا مكرا كبارا(22)} عطف على {لم يزده ماله وولده إلاّ خسارا} لا على {عصوا} أو {اتبعوا}{ بدليل قوله: {وقالوا لا تذرن آلهتكم} فإنّ هذا القول أولى بالمتبوعين الرؤساء واعتبروا لفظ من في {يزيده ماله وولده} ومعناه في {مكروا} و{كبارا} مبالغة عظيمة في العظم ويليه كبار بالتخفيف وقد قرئ به أيضاً وهو مبالغة دون تلك، وبعده كبير وذلك كطويل، وطَوَال بالتخفيف وطَوَّال بالتشديد وعظيم وعَظَام وعظَّام، وجميل وجَمَال وجمَّال، وكلها مفردات والمكر الكبار صدّهم الناس [584] عن التوحيد والطاعة واتّباع نوح وإيذاءه والأمر بإيذاءه وهذا أولى من تفسير المكر الكبار بقولهم: {لا تذرنّ آلهتكم...} إلخ إذ عطف المفصل على المجمل يختصّ بالفاء.

وسمّى ذلك مكرا لأنّهم اجتهدوا فيه بكلّ حيلة تؤثّر في العامّة وعلى أن المكر قولهم: {لا تذرنّ آلهتكم...} إلخ سمّي مكرا لأنّه بتمويه إنّكم لو قبلتم عن نوح لزم أنّ آباءكم وأسلافكم في ضلال واعتراف الإنسان على أسلافه بالضلال شاق شديد فلم يقبلوا عنه، ولأنّهم قالوا آلهتكم خير من إله نوح لأنّهم أعطوكم المال والولد، وإله نوح لم يعطه ذلك، وكان نوح فقيرا، ولأنّ الإغراء بالشرك أمر بسهولة واتّباع الأهواء وهو في نفس الأمر الخفي إهلاك لا إهلاك أعظم منه وفيه تفوية أفضل الأعمال والاعتقادات، وهو التوحيد وذلك كما زيّن فرعون الشرك بملكه مصر وأنهارها، وبعدم إفصاح موسى عليه السلام وقالوا: {لا تذرنّ آلاهتكم} قال المتبوعون الذين لم يزدهم مالهم وولدهم إلاّ خسارا للتابعين: لا تتركنّ عبادة آلهتكم الصغار ثمّ ذكر النهي عن ترك عبادة الكبار بعد هذا وهو "وُدٌّ وسواع" وما بعدهما أو المراد بآلهتكم الكبار والصغار وخصّ الكبار بالذكر تعظيما لها، وهذا ظاهر ووجه الأوّل أنّ لهم آلهة مخصوصة منسوبة إليهم فصحّ أن لا يجب إرادة العموم باللّفظ وبطلان ألوهيّة حجر أو خشب أو نحو ذلك ظاهر ضروري لا يمكن لعاقل أن يقول بخلافه، فإنّما قال به العقلاء وكثر واستمرّ لشبه ما ربها كالكسبي([41])، منها القول بأنّ الله جسم متنوّر في مكان تعالى الله عن ذلك فقالوا: هو داخل العرش والملائكة أجسام متنوّرة دونه حول العرش فاتّخذوا إلها أكبر على صورة الله في زعمهم الباطل وآلهة دونه متفاوتة على صورة الملائكة، فاشتغلوا بعبادة ذلك الإله وتلك الآلهة زاعمين

أنـّهم بعبادتها عابدون للّه، وذلك باطل لأنَّ اللّه لو كان جسما لكان حادثا عاجزا مخلوقا ويتسلسل الأمر فبطل أن تكون له صورة فبطل أن يتَّخذ على صورته ولا صورة له تعالى؛ ومنها أنَّ الصابئة زعموا أنَّ اللّه خلق الكواكب كلَّها وفوَّض إليها تدبير أمر الأرض [585] ومن فيها وما فيها، فالثقلان عبيد الكواكب، والكواكب عبيد اللّه فوجب عليهم عبادة الكواكب في زعمهم، والكواكب تطلع وتغيب ويسترها السحاب ولا يبصرها الأعمى، وقد يمنع عن الظهور لها شدَّة الردِّ، فاتخذوا أصناما على صورتها لا تغيب عنهم أعني يجدونها كلّما شاؤوا.

ويردُّ عليهم أن النجوم عاجزة عن أن تفعل فضلا عن أن تفوَّض، وعن أن تكون خالقة وشافية، وكل ما ينسب إليها فهو فعل للّه القادر بلا واسطة، ومنها أنـّهم نسبوا سعادة العالم ونحسه للنجوم، فإذا اتَّفق في الفلك شكل عجيب صالح لطلسم عجيب اتخذوا ذلك الطلسم، فيظهر منه آثارا عجيبة، فكان بعد ذلك يعبد، وكانوا يتَّخذون كلّ طلسم على شكل موافق لكوكب خاص وبرج خاص، ويردُّه أنَّ اللّه قادر بالذات ولا يحتاج لطلسم ولا واسطة، ومنها أنـّه يموت قوم صالحون فيتَّخذون صورا كصورهم تعظيما لهم، وليستحضروا حياته، ويعبدون اللّه كما عبدوه ولا يملُّون، ويرغبون أن يشفعوا لهم فجاء من يعبد تلك الصور نفسها، ومن يتَّخذ مثلها أو مثل ما شاء فيعبدوه: {ما نعبدهم إلاَّ ليقرِّبونا إلى اللّه زلفا} ويردُّه أنَّ من لا يرد الذباب ولا القادم عن نفسه لا يصحُّ أن يكون شافعا، ومنها أن يموت ملك عظيم أو شخص عظيم يعزُّ عليهم فيتَّخذوا تمثالا على صورته لينظروا إليه فجاء بعدهم من يعبده، ويصوِّر ما شاء ليعبده، وظنوا أنَّ آباءهم يعبدونها؛ ومنها أنـّهم اتخذوا الصور محاريب يصلُّون إليها كما نصلي إلى الكعبة، وكما سجدت الملائكة للّه إلى جهة آدم، فجاء من توهَّم أنَّ العبادة لتلك الصور فعبدوها.

والشرع جاء بمنع اتخاذ صور الحيوانات برؤوسها، واتخاذ صورة الرأس، فلا تجعل محراب؛ ومنها أنـّهم زعموا أن اللّه جسم يجوز عليه الحلول فإذا رأوا من طلسم أمرا عجيبا زعموا أنَّ اللّه حلَّ فيه فيعبدوه، كما زعم قوم من قدماء الروافض أنَّ عليا إله لأنـّه قلع باب خيبر ولا تقلعه جماعة، فزعموا أنَّ اللّه حلَّ فيه فقدر على قلعه، ويردُّه أن اللّه ليس جسما وإلاَّ احتاج إلى محدث فيتسلسل أويدور.

ولا تذرن وُدًّا} صنم على صورة رجل وقد انتقل [586] بعدهم إلى كلب وقرئ «وَدا» (بفتح الواو)} وقيل: لا تجوز صورة، لأن وُدا بالضم ضم لقريش وبه سمِّي عمر بن عبد وُدٍّ والآية في قوم نوح لا في قريش.

ولا سُواعا} صنم على صورة امرأة انتقل إلى همدان، **{ولا يغوث}** صنم على صورة أسد انتقل إلى} مدحج.

ويعوق} صنم على صورة فرس انتقل إلى مراد، وقرأ الأعمش بتنوين يغوث ويعوق، مع أنـّها أعلام على} وزن المضارع لمجاورة المنوَّن قبل وبعد وليست أعجمية كما قيل، وإلاَّ لم ينوَّن سواعا مع أنـّه ربَّما رأوا أنـّه مؤنث، إذ صوَّروه على صورة أنثى، أمـّا ود ونسر فعربيان، فلو كانا أعجميين وافق العربيَّة، إلاَّ أنَّ إسكان وسطهما وهما ثلاثيان يسيغ صرفهما والعربيَّة سابقة على نوح من آدم، وقويت بعض قوَّة من هود عليه السلام، وازدادت قوَّة من إسماعيل إذ تعلمها من جرهم وما زالت تقوى حتَّى كملت على لسان رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم.

ونسرا(23)} صنم على صورة الطائر المسمى نسرا، انتقل لحمير، ولذا سمِّيت العرب بعبد ود وعبد} يغوث، ونحو ذلك. ووجه انتقالهنَّ إلى العرب المذكورين مع أنَّ الطوفان خرَّب العالم، وسيدنا نوح عليه السلام لا يحملهنَّ معه في السفينة لأنـّه بعث بكسر الأصنام أنـّها بقيت في الأرض، وأخبر بهنَّ من

عرفهنَّ، ممَّن حمل في السفينة من لم يعرفهنَّ لا على وجه العبادة، أو كتب فيهن أسماءهنَّ، وقيل: هؤلاء الأصنام مصوَّرات على صور رجال صالحين، مسميات بأسمائهم بين آدم ونوح وقيل: أولاد آدم من صلبه ماتوا فقال إبليس لمن بعدهم: لو صوَّرتم صور هؤلاء الرجال الصالحين، أو قال: صوِّروا أولاد آدم من صلبه الخمسة فتنظرون إليها وتتبرَّكون بها، فصوَّروا؛ ولمَّا مات الذين قال لهم ذلك، قال لمن بعدهم: فاعبدوها فإنَّ من كان قبلكم كان يعبدها فاعبدوها.

وقد أضلوا كثيرا} الجملة حال من واو «قالوا» وواو «أضلُّوا» للكفار القائلين لا تذرُن الذين لم} يزدهم مالهم وولدهم إلاَّ خسارا، أي أوصوا بعبادة الأصنام وليس هذا الإيصاء بأوَّل بدعتهم الشنيعة، ولا بأوَّل اشتغالهم بالإضلال، بل قد أضلوا خلقا كثيرا قبل هؤلاء الذين أوصوهم بعبادة الأصنام، ويجوز عود الواو للآلهة، والخمسة المعظَّمة [587] عندهم: ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا، وإلى الخمسة وذكرها أو مع الآلهة بواو العقلاء لأنَّها عندهم بمنزلة العقلاء، وقد نسب الإضلال إلى الأصنام أيضًا في قوله: {ربِّ إنَّهنَّ أضللن كثيرا من الناس} والإسناد إليها من الإسناد إلى السبب، وحقيقة الإضلال للرؤساء الداعين لعبادة الأصنام.

ولا تزد الظالمين إلا ضلالا(24)} أمَّا أصحابنا فعندهم جواز الدعاء على الفاسق بزيادة الفسق،} وعلى المشرك بزيادة الشرك والفسق، واختلفوا في الدعاء على الفاسق بالشرك لأنَّ الله جلَّ وعلا يعاقب العاصي بعصيان آخر أكبر منه، والبحث في ذلك هو في شرحي للتبيين من النيل، ومنع قومنا ذلك كلّه لأنَّه دعاء بانتشار الكفر ومزيد ما نهى الله عنه، والأنبياء تبعث بالصرف عن الضلال وربما استدلَّ أصحابنا بنحو هذه الآية، وقومنا يقولون المراد بالضلال لازمه ومسببه، وهو عذاب الله دنيا وأخرى، ولا خلاف في جواز الدعاء بعذاب الدنيا للمشركين المحاربين، وقد قيل: الضلال العذاب في قوله عزَّ وجلَّ: {إنَّ المجرمين في ضلال وسُعر}، أو المراد بالضلال بطلان كيدهم وحيلهم، والمراد بـ«الظالمين» قوم نوح، ومقتضى الظاهر ولا تزدهم، ووضع الظاهر موضع المضمر ليذمَّهم باسم الظلم وليبيِّن أن موجب خسارهم الظلم وهو الشرك {إنَّ الشرك لظلم عظيم}، أو ظلم نوح ومن آمن وغيرهم، أو كلّ ذلك بالعاصي، ظلم ظلم نفسه إذ ضيَّعها للهلاك، وضرب الملائكة وسائر الخلق، فإنَّ الوباء والقحط وغير ذلك من الأضرار وتموت الدواب بذلك أويصيبها ما دون الموت بسببه والعطف على قوله {ربِّ إنَّهم عصوني} ولا حاجة إلى تقدير شيء، لصحَّة العطف بلا تقدير، لأنَّ الفصل إنَّما هو بتعلُّقات مقول القول، وذلك المقول هو المعطوف عليه، فهذه جملة من مقول قال نوح، وأمَّا قوله:

مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا} فمن كلام الله جلَّ جلاله و«من» جارَّة و«ما» زائدة للتأكيد} والجار متعلِّق بـ«أغرقوا» وهو للتعليل أي لأجل خطأتهم أغرقوا، ويجوز بعد نكرة تامة مجرورة بمن وخطأتهم بدل منها، وقرئ مما خطاياهم بجمع التكسير ومما خطياتهم بياء مشدَّدة قلبت الهمزة ياء [588] وأدغمت، ومما خطيئَتهم بالهمزة والإفراد، وقدم للحصر أي إنَّما أغرقوا لأجل خطيئاتهم، فغرقهم بإرادة الله لا كما قال الكفرة والمنجِّمون: إن ذلك الغرق بسبب أنَّه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الأعظم، وكفر من قال بهذا ونحوه، وفاعل أغرقوا الله، أي أغرقهم الله وأدخلهم النار بعد الإغراق بسب الخطيئات، فالإغراق وإدخال النار كلاهما مسبَّبان عن الخطيئات .

وقرأ ابن مسعود: من خطيئاتهم ما أغرقوا، فـ«ما» مصدريَّة والإغراق «مبتدأ» خبره من خطيئاتهم وقدم للحصر أيضًا، والمراد بخطيآتهم خطاياهم المذكورة في هذه السورة وسائر خطاياهم والآية دالَّة على عذاب القبر لأنَّهم عذبوا في مصارعهم بالنار قبل يوم القيامة، فإن الفاء للاتصال، وأدخل بصيغة الماضي فليس إدخال النار منفصلا إلى يوم القيامة مستقبلا ومعنى إدخالهم النار في الدنيا إحضار النار وإحاطتها بهم، شبه مجيئها إليهم بمجيئهم إليها، وإدخال أرواحهم في النار مع بقاء النار في

محلِّها أو تفرش النار من تحتهم ويوقعون فيها؛ ولا مانع من كونها نارا دنويَّة في تلك الأوجه. أو نقلوا على ظاهره إلى النار الأخرويَّة قبل قيام الساعة، ويجوز أن يكون أدخلوا للاستقبال، والفاء بمعنى ثمَّ، فلا تفيد الفاء تسبُّبا، لأنَّ «ثمَّ» لا تفيده، فيقدر فأدخلوا من خطيآتهم فحذف أو نزل الإدخال المستقبل الذي لا يتخلف عن الوقوع منزلة الواقع المتَّصل بالإغراق وبهذا قال الكلبي: ولا تعترض اللآية بأنَّ من مات في الماء لا نشاهد إحراقه، لأنَّ قوم نوح لم يشاهدهم أحد، ولأنَّه يشاهد الميِّت وهو في العذاب والضرب، ولا يرى الحاضر ذلك ولا يسمع، ونار الآخرة لا تطفأ بالماء، وكل نار لا يطفئها الماء إذا أراد اللّه أن [لا] ([42]) يطفئها أخروية أو دنيويَّة، فإنَّ اللّه جلَّ وعلا ينزل النار من الماء ويخلق النار في الماء والنبات.

فلم يجدوا لهم من دون اللّه أنصارا(25)} ثمَّ تنصرهم آلهتهم التي يدعونها لتنصرهم ولا غيرها،{ فالآية تعريض بأنَّهم عبدوها لتنصرهم، وتنفير عن عبادة من لا ينصر عابده، وبأنَّ الأصنام عاجزة والآية تهكم بهم وحجَّة على من يعول على غير اللّه، ومتضمِّنة لقوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم: [589] «من حاول أمرا بمعصية اللّه كان له أبعد ممَّا رجا وأقرب ممَّا اتَّقى»، و«لهم» متعلِّق بـ«يجدوا»بمعنى يصادفوا ويلقوا، فهو متعدٍّ لواحد وفيه عملَ فعل في ضميرينَ لمسمًّى واحد، فإنَّ الواو والهاء للكفار قوم نوح، ويجد عمل الرفع في محل الواو والنصب في محل الهاء وهذا مقيس عندي لكثرته في القرآن إذا عمل في أحدهما بواسطة الجار، وأمَّا إن توصل إليهما بنفسه فإنَّما يقاس في باب أفعال القلوب، وما ألحق بها، وأمَّا إن جعلنا «يجدوا» بمعنى يعلموا فليس من ذلك لأنَّ لهم حينئذ متعلِّق بثالث مفعول ثان، و«أنصار» مفعول به أوَّل ومن دون اللّه حال من أنصار أو متعلِّقا بـ«يجدوا».

وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا(26)} عطف على قوله: {قال ربِّ إنَّهم عصوني} وجملة «ممَّا خطيآتهم» إلخ معترض من كلام اللّه، قيل: ليفيد الاعتراض أنَّها ليست من كلام نوح عليه السلام، وفيه أنَّه لو أخَّرها لم يلزم أن يتوهَّم أنَّها من كلامه ولا ترجح، وقيل: قدِّمت لم يعلم بالتقديم أنَّها ليست منه فإنَّه قد تقدم قبلها قوم نوح أيضًا؛ وقد يجاب بأنَّه لمَّا أخر عنها دعاءه بالإهلاك ناسب أنَّها ليست منه، فإنَّ الدعاء بالإهلاك إنَّمَا هو قبل الغرق، ومعنى {لا تذر} إلخ، لا تترك أحدا منهم على الأرض حيًّا، و«ديارا» بمعنى أحد، ولا يستعمل في الإثبات وهو (بفتح الدال وتشديد الياء) وأصله ديوار بزيادة الياء على دار يدور، قلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء لاجتماع الواو والياء وسكون السابق، فهو فيعال من الدور، فإنَّ الإنسان يدور ويتقلَّب في مصالحه، وذلك قول الفرَّاء والزجَّاج، وقال ابن قتيبه: ديار نازلُ دارٍ وصاحبُ دارٍ فهو فعَّال للنسب كاللَّبان، وفيه أنَّه لوكان كذلك لكان دوَّار بالواو لأنَّ الدار من دار يدور لاستدارتها ولا حاجة إلى حمله على الشاذِّ من قلب الواو المجتمعة مع الياء ياء لوجود الحمل على غير الشاذ، واعتذر عن ذلك الدعاء بقوله معللا:

إنك إن تذرهم} أحياء **{يضلوا عبادك}** عن طريق الحقّ، يزد بعضهم بعضا ضلالا ويضلوا من مجيء{ من الأولاد إذا بلغوا وزيادة الإضلال لمن ضلَّ إضلال حقيقة لا مجاز، فالمراد بالعباد هم أنفسهم، إذ [590]يضل بعض بعضا ومن يجيء، بل يضلُّون الأطفال أيضًا بمعنى يحملونهم على ما هو الضلال في حقّ البالغ، وإنَّما علم أنَّهم يضلّون عباد اللّه لما شاهد منهم من ازدياد الكفر واستمراره.

ولا يلدوا إلا فاجرا} عاملا للكبائر التي دون الشرك، **{كفارا(27)}** عاملا جدًّا لمَا هو شرك وفاجرا{ وكفرانا، وصفان للاستقبال، أي إلاَّ من سيفجر ويبالغ في الشرك، قضيت عليه بذلك في الأزل، وذلك أنَّ الإنسان حين يولد لا يوصف بالفجور والكفر حتَّى يبلغ، وإنَّما علم أنَّهم لا يلدون إلاَّ فاجرا كفارا من قوله تعالى له: {إنَّه لن يومن من قومك إلاَّ من قد آمن} إذ نزل قبل دعاءه هذا، وأمَّا المعرفة بهم فضل معرفة لمعاشرته إيَّاهم في ألف سنَّة إلاَّ خمسين عاما، ودعاءه لهم، وكانوا ينطلق الرجل منهم بابنه إليه،

ويقول: «احذر هذا فإنَّه كذَّاب وإن أي أوصان بما أوصيتك»، فيقول لأبيه: «ناولني العكاز» فيضربه وربما ضربوه حتَّى يصرعوه، ويجرُّوه إلى المزبلة فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك، وفي الآية دليل على أن براءة اللّه لخلقه وولايته لهم لا تتقلبان إذ كانوا فجارا في علم اللّه قبل أن يخلقهم وبعد أن خلقهم أطفالا والمنصوص عليه الفجور والكفر، وأمَّا الولاية فتعلم من ذلك لأنَّها ضدّ البراءة ونصها في قوله: {هو سمَّاكم المسلمين..} إلخ، وإنَّما ذلك في ظاهر لفظ فاجر وكفار، ويعلم أنَّ البراءة كذلك أيضاً من قوله: {هو سماكم المسلمين} إلخ، لأنَّها ضدَّها.

{ربّ اغفر لي} هكذا الشرع بتقديم الإنسان نفسه في الدعاء بالخير في تنجية نفسه وفي الانتفاع بماله وإن آثر غيره بماله لم يحرم، وإنَّما طلب نوح غفران ما هو ذنب في حقِّه، من ترك الأفضل في مطلق أحواله، وعبادته أو من حظور إيذاء قومه له حين دعا عليهم، وبقاء ذلك الخاطر في قلبه قليلا، فيكون كمن انتقم لنفسه، وأمَّا أن يستأنف الدعاء عليهم لطلب حظِّ النفس والانتقام فبعيد.

{ولوالديَّ} أبي "لمك بن متوشلخ" وأمي "شمخا بيت أنوش" وكانا مؤمنين وإلاَّ لم يدع لهما بالمغفرة} لأنَّه لا يجوز لأحد من لدن آدم إلى قيام الساعة أن يستغفر لمشرك، إلاَّ ما كان لإبراهيم من موعدة لأبيه وعن عطاء: أبواه وأبو أبيه، هكذا كلّهم مسلمون، ولم يكن [591] بينه وبين آدم من آبائه كافر، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء، وقيل: أراد بالآية آدم وحواء، وقرأ الحسن بن علي: ولولدي بإسقاط الألف بعد الواو وبفتح اللاَّم يريد ساماً وحاماً.

{ولمن دخل بيتي} أي كان من أهل بيتي أي كان على ديني في الظاهر، {مؤمنا} من قلبه في الباطن} مصدقا، لا كما يكون الإنسان في الظاهر مؤمنا وفي الباطن مشركا أو فاسقا، وذلك لأنَّه يجوز أنْ تقول: اللهمَّ اغفر لمن كان من أهل فلان أو من بلد كذا أو نحو ذلك مومنا ظاهرا أو باطنا، وليس هذا من ولاية الشريكة بل بعض من ولاية الجملة، وأولى من ذلك أن يجعل من دخل بيتي بمعنى من كان من قرابتة كسام وحام إجمالا، وشرط الإيمان، وليس من ولاية الشريطة لأنَّه لم يعيِّن، وقيل: بيتي مسجدي، وقيل: سفينتي، وقيل: منزلي لأنَّه لا يدخل الكافرون منزلة لا يرضى ولا يرضون دخوله إلاَّ امرأته وابنه كنعان، فإنَّهما لا يدخلان في ذلك لخروجهما بتقييده بقوله مؤمنا، وقد كان ظهر له أنَّهما مؤمنان، فدخلا في دعائه، لأنَّه دعاء بحسب الظاهر، وإن أراد بيتي ديني ظاهرا خرجا بقوله مؤمنا في الباطن صادقا، وقد وصفها اللّه أنَّها خانته في الإيمان، والخيانة في خفاء وكذا أخفى ابنه الكفر وأظهر الإيمان حتَّى قال: {إنَّ ابني من اهلي} أي من المؤمنين وإن كان هذا الدعاء بعد معرفته بكفرهما لم يدخل فيه لا لفظ في إرادته ولا معنى.

{وللمؤمنين والمؤمنات} إذا كان المراد ببيته أهل دينه ومن قرابته،أو يدخل منزله وهو مؤمنا، فإنَّما} قدَّمهم وخصَّهم لأنَّ لهم مزية القاربة ودخول المنزل أو السفينة على سائر المؤمنين، ولو كان الأنبياء وأبو بكر أفضل وأبو بكر أفضل([43]) من كلّ من ليس نبيئا، قال الأبوصري([44]):

ومن الأهل تسعد الوزراء.

{ولا تزد الظالمينَ} قومه أو كلّ ظالم في كلّ زمان والظاهرالأول، وأهل الدنيا كلّهم في زمانه هم قومه،} فكلهم غرقوا إلاَّ قوما آمنوا به وبلدهم بعيد، فدار الماء بهم كالحيطان من جوانبهم مع اتساع قدر ما ترعى دوابهم إلى وقت ذهاب الماء.

{إلا تبارا(28)} إلاَّ هلاكا، فأهلكهم اللّه بالغرق كلّهم حتَّى الصبيان والمجانين الذين جنونهم من} الطفولية إلاَّ أن غرق الصبيان [592] وهؤلاء المجانين مجرَّد موت كما يموت الناس بالغرق في البحر أو البئر، أو بالعقرب أو غير ذلك، لا عذاب عليهم في الآخرة، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «فمن أتاهم

العذاب في الدنيا بالسخط، وفيهم من لا يستحقُّه يهلكون مهلكا واحدا ويصدرون مصادر شتَّى» وفي رواية: «ثمَّ يبعثون على على نياتهم»، وعن الحسن البصري: «علم اللّه براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب، فلم يحرقوا هم ولا المجانين المذكورون بالنار حين أغرقوا بل أغرقهم اللّه تشديدا للعذاب على آبائهم إذ سببوا لهم بالغرق لذنوبهم وليتوجَّعوا حين الغرق بغرق صبيانهم إذ كانوا أعزَّ عليهم من أنفسهم» وعنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لو رحم اللّه أحدا منهم لرحم امرأة منهم في ابنها صعدت به جبلا فلحقها الماء ورفعته على رأسها حتَّى دخل فاها فأطلقته»، فهذا يدلُّ أنَّ فيهم صبيانا، لا كما قيل: إنَّه أعقم اللّه نساءهم أربعين عاما، وقيل سبعين [وقيل][45]تسعين وأيبس أصلابهم، ونص الآية {يمددكم بأموال وبنين}، إن استغفرتم فلم يستغفروا، فلم يدمّهم[46]) بالمال والبنين، ولا دليل في هذا لأنَّ البنين غير البنات، وإن قيل: أريد ما يشملهنَّ، ففيه أنَّه لا يفتخرون ولا يتعظَّمون بهنَّ، فلا تكون مرادة في الآية، فالمراد الزيادة على المعتاد في المال والبنين فلم يؤمنوا فلم يزدهم، وشمل الغرق من وجد من صبيانهم.

---

[35]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لـ"إنَّا"». -

[36]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «أول».

[37]

- كذا في الأصل، «الثواب رجاء». وكتب فوق «الثواب» حرف خـ أي مؤخَّر، وفوق «رجاء» حرف م أي مقدَّم.

[38]

- كذا في الأصل، و: «نطفا».

[39]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الكثيف».

[40]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «اللفظ».

[41]

- كذا في الأصل، غير مفهوم.

[42]

- من إضافتنا ليستقيم المعنى.

[43]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «أبو بكر أفضل».

[44]

- كذا في الأصل، والصواب: «البوصيري».

[45]

- من إضافتنا ليستقيم المعنى.

[46]

.«- كذا في الأصل، والصواب: «يمدَّهم

غلق النافذة

[تفسير [سورة المعارج

الكاتب/ القبس

01/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَل} بألف منقلبة عن ياء، {سائل} بهمزة بعد الألف مكتوبة بصورة ياء{ منقوطة تقرأ همزةَ محقَّقة، كما كتبت في الخط المجدد للبيان، ويجوز تسهيلها للياء، وأصلها ياء من سال بالألف يسيل بالياء سيلانا، فسائل هو الوادي.

بعذاب واقع(1) للكافرين} المعنى اندفع واد بعذابٍ واقع للكافرين، كما يقال: سال واد بالماء، ويدلُّ{ لذلك قراءة بعض: «سال سيل»، وهي قراءة ابن عبَّاس، والسيل بمعنى السائل، كالغور بمعنى الغائر، وبهذا التفسير [557] قال زيد بن ثابت، وعبد الرحمان بن زيد قال: «سال واد من أودية جهنَّم بعذاب واقع»، وقيل: «سيلان السائل بعذاب واقع للكافرين هو جريان أمر بدر على الكفرة إذ قتلوا فيه»، وممن قتل فيه النظر بن الحرث، أو يعمُّ وقعة بدر وغيرهما ممَّا كان بعد نزول الآية، كما قيل: إنَّ الحرث بن النعمان الفهري لمَّا بلغه قول رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليَه وسلَّم في علي: «من كنتُ مولاه فعلي مولاه» قال: «اللهمَّ إن كان ما يقول محمَّد حقًّا فأمطر علينا حجارة من السماء»، فما لبث حتَّى رماه اللَّه بحجر، فوقع على دماغه، فخرج من أسفله فهلك من ساعته، وتلك الأمور كلّها بعد الآية، فالماضي لتحقُّق الوقوع وكذا واقع للماضي لتحقق الوقوع ليوافق سال، أو هو للاستقبال أي سال ما سيسيل أي أنَّه كالذي وقع ولو كان سيقع، والباء على أصلها ويجوز أن يكون أصل الألف سأل همزة من السؤال، ونسب بعضهم هذا الإبدال لقريش كما قال الشاعر:

سألت هذيل رسول الله أمر سفه ** ضلَّت هذيل بما سألت ولم تصب

وكما قرأ الجمهور سأل بالهمزة من السؤال، وعلى هذا الوجه، وقراءة الجمهور تكون همزة سائل همزة الفصل، والباء بمعنى عن كما قيل: في قوله تعالى: {فسل به خبيرا}، أي فاسأل عنه خبيرا، وكما في قول الشاعر:

فإن تسألوني بالنســاء فإنَّني ** بصير بأدواء النساء طبيب

فالسؤال هو في قول النظر بن الحارث إنكارا واستهزاء: {إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة...}إلخ، أو في قول أبي جهل كذلك: {أسقط علينا كسفا...}إلخ، أو في الفهري السابق. إنَّها أو رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم سأل متى يكون ذلك العذاب استعجالا منه به عليهم ويدلُّ له {فاصبر صبرا جميلا}، أو أخبرهم بالعذاب فسألوه من ينزل عليهم فأجاب اللَّه عنه بالآية، والسائل من السؤال النظر أو الحارث أو أبو جهل أو الفهري أو رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، أو ضمن سأل بهمزة أو بألف أصلها همزة، معنى طلب بالباء صلة في المفعول به للتأكيد، أي طلب طالب عذابا واقعا أو معنى اهتمَّ أي اهتمَّ مهتم بعذاب، أو معنى نادى أو تلفظ بكذا طالبا له كقوله تعالى: [558] {يدعون فيها بفاكهة}، وقيل: الباء في بفاكهة زائدة لطالب، أو المهتمُّ أو المنادي أو المتلفِّظ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، حين استعجل عليهم العذاب كما مرَّ، أو النظر أو أبو جهل أو الفهري، و{للكافرين} متعلِّق بسأل بهمزة أو بألف أو بواقع أو نعت لعذاب، واللاَّم للاستحقاق أو بمعنى على أو بعذاب واللام للتقوية.

ليس له دافع(2) من اللَّهِ} الجملة نعت لعذاب أو حال منه لأنَّه قد خصَّ بالنعت بواقع، وبتعليق{ للكافرين به إن علق به أو حال من ضمير الاستقرار في {للكافرين}، إذا جعلنا {للكافرين} نعتا لعذاب أو مستأنفة، و{من اللَّهِ} متعلِّق بواقع، ومن للابتداء وكذا إن علق بدافع أو بمحذوف نعت لدافع أو لمنعوت دافع، ومعنى تعليقه بدافع أنَّ الدفع من اللَّه له لا يقع لأنَّه هو القاضي بمجيئه فلا يجيئه الدفع منه وكل واقع فخلق من اللَّه، وإن قلنا المراد بسأل سائل بعذاب أي عن عذاب هو قولهم: {متى هذا

.الوعد} وقولهم: {أيان مرساها} فجملة {ليس له دافع} مستأنفة

ذي المعارج(3)} مالك المعارج نعت للّه، والمعرج اسم مكان أي مواضع العروج وهي المصاعد التي{ تصعد فيها الملائكة بالأوامر والنواهي وما شاء اللّه وعن الكلبي عن ابن عبّاس: «المعارج السماوات لأنّ الملائكة يعرجون فيها»، وقال قتاده: المعارج الفواضل والنعم لأنّ خيره يصل إلى الناس على مراتب مختلفة، أو المعارج درجات أوليائه في الجنّة، أو مراتب الملائكة والمؤمنين في المعرفة الإلهيّة وقوّتها وشدّة قوّتها وأشديّة قوّتها وازدياد الأشديّة وكمال الإزدياد، وهذا أضعف الأوجه، **فواللّه ما أنزل اللّه القرآن على طريق الوصفيّة بل على ظاهر العربيّة الكريمة**، وما يستحق ظاهره لدليل عربي أو نقلي غير صوفي، وإنّمالم نقل المراد بسأل سائل هو قولهم الذي عهد بقوله ويقولون: {متى هذا الوعد}، وقوله: {يسألونك عن الساعة} ونحوهما، والباء بمعنى عن لإفراد السائل في الإثبات، فكان الأنسب تفسيره بالنظر، وما قال ونحوه ممّن ذكر أو برسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، ولو أمكن حمله على الجنس البدلي أو على [559] التمثّيل بفرد منهم أو على قائله أوّلاً، فإنّه يقول واحد: {متى هذا الوعد} فيتابع، والوجه في التفسير الأولان وهو الذي يناسبه قوله تعالى:

تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة(4)} الروح جبريل عليه السلام،{ أو مالك هو صف والملائكة صفٌّ ذكر خاص بعد عموم شامل له لفظله([1])، وقيل: إنّ العطف عطف مغاير وإنّ الروح هم خلق حفظة على الملائكة كما أنّ الملائكة حفظة على الناس، وذكر اللّه جلّ وعلا الملائكة أوّلاً عند العروج، والروح أوّلاً عند القيام لأنّ القيام في يوم الهول، فقدّم لأنّه أشدّ هولا وإعظاما للأمر وآخره في العروج للتعظيم بالتخصيص بعد العموم، فيحصل له التعظيم بجهتين مع أنّ التخصيص قبل التعميم أيضاً يفيد التعظيم، أو لأنّ الروح نور عظيم أقرب الأنوار إلى جلال اللّه، ومنه تتشعّب أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح، وبين الطرفين معارج مراتب الأرواح الملكيّة، ومدارج منازل الأنوار القدسيّة.

وقد علمت أن اللّه سبحانه لا يتّصف بالجهة والحلول، فمعنى العروج إليه وأنه ذو المعارج العروج إلى عرشه، وإلى حيث تهبط منه أوامره ونواهيه، وانتهاء الأمور إلى مراده أو إلى عبادته أو الانقطاع إليه كما قال: {إني ذاهب إلى ربّي}، أو المراد إلى حيث أمرني ربّي، وذلك كله انتهاء إلى حيث العزّ والكرم، ولفظ الآية إنّهم يقطعون مسافة العروج إلى العرش في يوم من أيّام الدنيا لا أقلّ من ذلك لكن يسيرون فيه مسيرة الإنسان خمسين ألف سنة من سني الدنيا، والموجود في الأخبار والأحاديث أنّ ذلك مسيرة الملك ساعة قليلة، كما ذكره وهب وجماعة من المفسرين لا مسيرته يوما من أيّام الدنيا، ولعلّ المراد باليوم في الآية الزمان لا كلّ اليوم بل قطعة منه كساعة، ثمّ رأيت ذلك القولين في التفسير الحمد للّه، وذلك كلّه على تعليق في يوم بتعرج، وقال أبو مسلم: «والمراد باليوم الدنيا كلّها من حيث خلقها اللّه، لا يوم واحد من أيامها، وأن جملتها خمسون ألف سنة بأيّام الدنيا»، وتعلق "في يوم" بـ"تعرج" أيضاً ويكون المعنى أنّ الملائكة لا يزالون يعرجون وينزلون في تلك المدّة كلّها، ولا ندري [560] كم بقي لأنّا لا ندري كم مضى.

وقال الحسن: «العروج يقع في يوم من أيّام الآخرة طوله خمسون ألف سنة من أيّام الدنيا»، وذلك اليوم هو وقت موقفهم للحساب وهذا الطول في حقّ الأشقياء، وأمّا في حقّ السعيد فقيل: «كما بين أوّل النهار إلى وقت القيلولة»، كقوله تعالى: {أصحاب الجنّة يومئذ خير مستقرّاً وأحسن مقيلاً}، فهم يقيلون في الجنّة، كما جاء به خبر بل يكون أيضاً أقلّ والآية شاملة له لأنّ معناها يجيء عليهم وقت القيلولة وهم فيها سابقون لوقتها بقليل أو كثير، ولمَا جاء في الأحاديث أنّ ذلك الزمان يجعله اللّه على المؤمن كأقصر يوم، وجاء وجاء أنّه كما بين الظهر والعصر، وجاء عن ابن سعيد الخدري أنّه قيل

لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: ما أطول هذا اليوم؟، فقال: «والذي نفسي بيده إنَّه ليخفُّ على المؤمن حتَّى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا»، وجاء أنَّه مقدار ركعتين، ويجمع بين ذلك بتفاوت أحوال السعداء، فمن كان أطوع وأتقى كان أخف له كركعتين ومن كان دونه كان أطول منه وهكذا، وذلك على ظاهره.

واللّه قادر على جعل الزمان الواحد طويلا في حقّ أحد قصيرا في حقّ الآخر، وقيل: إنَّه يطيله بإكثار الهموم والغموم والعذاب والأحزان ويقصره بكثرة الفرح ومزيد الراحة، بل تدخل الجنَّة آلاف آلاف قبل الحساب، وآلاف آلاف يعجَّل بهم ولا ذكر للحساب في الآية، بل ذكر العذاب فكيف يسوغ قول من قال: إن الآية على معنى أنَّه لو اشتغل بالحساب أعقل النار وأذكاهم لفرغ منهم في خمسين ألف سنة، واللّه يفرغ منه في أقلّ من نصف يوم بل في أقلّ من لحظة، وقيل: في يوم يتعلَّق بعذاب أو بواقع، وذلك عذاب الموقف على الأشقياء، إمَّا نفس ذلك الطول وإمَّا طوله في وهمهم، ذلك المقدار أو طوله بلا وهم، لكن لكثرة العذاب والغموم.

وسئل ابن عبَّاس فقال: «أيام سمَّاها اللّه وهو أعلم بها وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم» والجمع بين هذه الآية وقوله تعالى: {في يوم كان مقداره ألف سنة}، أنَّ مقدار ألف سنة في الصعود إلى داخل السماء الأولى، وخمسين ألف سنة إلى أعلى العرش من أسفل العالم ما بين أرض وأرض وأرض سماء وسماء وبين [561] سماء وسماء، وغلظ كلّ واحد خمسمائة عام.

فاصبر صبرا جميلا(5)} عطف على سال سائل أمر على إخبار، ووجه الوصل بينهما أنَّ سؤال{ النظير([2]) أو الحارث بن النعمان أو أبي جهل أو الفهري استهزاء وتعنت وتكذيب بالوحي، وذلك ممَّا يضجره صلَّى اللّه عليه وسلَّم فأمر بالصبر أو السؤال منه صلَّى اللّه عليه وسلَّم استبطاء للنصر، فأمر بالصبر عن الاستعجال، وأمَّا السيلان فحاصل العطف عليه قد جاء العذاب لقرب وقوعه، فاصبر فقد شارفت الانتقام، والصبر الجميل مأمور قبل الأمر بالقتال وبعده، وليس لأحد أن يقول هذه الآية منسوخة بآية الأمر بالقتال.

إنهم يرونه} أي العذاب الواقع أو اليوم الذي تعرج فيه الملائكة على أنَّه يوم القيامة، ومتعلق بواقع،{ والرؤية ظنيَّة، لأنَّهم قد يشكُّون في يوم القيامة وعذابه أنَّهما يكونان كما قالوا: «وإن كان يوم القيامة حقًّا لنفضلنَّ على المسلمين أو نساوينَّهم»، ولكن كان حقًّا ليدفعن اثنان ملكا من الزبانية، ولأنَّهم قد يسمعون من أهل الكتاب، ويجوز أن يراد أنَّهم يوقنون في زعمهم انتفاء القيامة وعذابها.

بعيدا(6)} أي ممتنعا مستحيلا يقولون: {من يحي العظام وهي رميم}، ويقولون: {أئذا متنا} الآيات{ المتعدِّدة في القرآن.

ونراه قريبا(7)} نعلمه ممكنا هيِّنا واقعا لا يتخلف، والجملتان قيل تعليل للأمر بالصبر، فيكون محطَّ{ التعليل بالذات هو قوله: {ونراه قريبا}.

يوم تكون السماء كالمهل(8)} متعلقا بقريبا لأنَّ معنى قريبا ممكنا واقعا، أو بـ «يقع» محذوف أو بـ{ «ليس» أو باستقرار له أو بدافع أو بواقع أي سأل سائل بعذاب واقع وليس واقعا في اعتقاد السائل، وهذا كما تقول سألني جاحد يوم القيامة عمَّا يكون فيه أو بسال على أنَّه من السيلان أو متعلق بمحذوف

مؤخرا أي {يوم تكون السماء كالمهل} إلخ، يكون كذا وكذا ممَّا لا تصفه العقول، أو بدل من "في يوم" وإنَّما لم يجز لأنَّه لم يبدَل من المجرور وحده بل من الجار والمجرور معًا، وأجيز إبداله من المجرور [562] على أن يكون فتحه بناء لإضافته لجملة ولو كانت فعلية فعلها معرَّب و«المهل» ما أذيب على مهل من الأجساد كالفضَّة والرصاص والقزدير والحديد وعن ابن مسعود والحسن البصري: «المهل الفضَّة المذابة»، وعن أنَّ عبَّاس: «دردي الزيت»، وقال عطاء عنه: «عكر القطران».

وتكون الجبال كالعهن(9) الصوف مطلقًا أو المصبوغ ألوانا، كما أنَّ الجبال بيض وحمر وغرابيب سود، أو الصوف المخلوق بتلك الألوان بلا صبغ. {المنفوش} المشوط أو المندوف، فإنَّه بالنفش يخف، فالجبال تطار في الجوِّ كالصوف المنفوش في ألوانه وخفته.

ولا يسأل حميم حميما(10) لا يسأل قريب قريبا عن أحواله، ولا يكلمه لاشتغال كلّ بحاله وما هو فيه من الهول، فإذا كان لا يسأل حميمه الذي يعصب فأولى أن لا يسأل غيره، وإذا كان المسؤول لا يجيب سائله القريب لاشتغاله بنفسه عن الأخبار فأولى أن لا يخبر غيره لدهل([3]) كلّ مرضعة عمَّا أرضعت، {يوم يفر المرء من أخيه}، إلى قوله: {لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه}، و{حميما} مفعول به كما رأيت، وأجيز أن يكون على تقدير الجار أي عن حميم، فالمفعول محذوف، أي لا يسأل حميم عن حميمه أحدا كيف حاله، أو أين هو، وأجيز أن يكون بمعنى الطلب متعديا لمفعولين أحدهما حميما والآخر محذوف، فالمعنى {لا يسأل حميم حميما} شفاعة أو إحسانا إليه أو رفقا به، وقرأ ابن كثير بالبناء للمفعول، ونصب حميما على حذف عن، فالمعنى لا يسأله أحد عن حميمه، كما يسأل الإنسان في الدنيا إنسانا عن حبيب هذا الإنسان أين هو أو كيف حاله، لأنَّه أعرف بمحله وحاله، قال الفراء: «أي لا يقال لحميم أين حميمك»، قال: «ولا أحب هذه القراءة لأنَّها مخالفة لما اجتمع عليه القرَّاء وما ذكر من قولهم: أين هو إنَّما صحَّ لأنَّه جاء في الخبر أنَّهم تارة يغيب بعض عن بعض تارة يحضر معه».

فقوله تعالى: **{يبصرونهم}** ليس على الاستمرار أو عائد لغير الحميم {يبصرونهم} يجعلون باصرين لهم، ومع ذلك لا يسألونهم [563] لاشتغال السائل والمسؤول بأنفسهما وذلك إدخال في التهويل من أن يقال: «لا يسأل حميم حميما عن حاله» استغناء بتبصير اللّه له وجهه أبيض أو أسود فيعلم سعادته ببياضه، وشقاوته بسواده، والجملة حال أي لا يسأل حميم حميما، والحال أنَّه حاضر معه بأمر له للتشاغل أو مستأنفة في جواب سؤال كأنَّه قيل: لعلَّه لا يبصره؛ والواو عائد لحميم الأوَّل، والهاء للثاني، وإنَّما جميع ضمير الحميم أعني أتي به ضمير جماعة لأنَّه نكرة في سياق النفي فكان عمومه شموليا، وقيل: الواو للكافرين العائد إليهم هاء إنهم، والهاء للمؤمنين، أي يجعل اللّه الكافرين بصيرين للمؤمنين، وحسن أحوالهم وبياض وجوههم، وذلك نهاية شدَّة، إذ كانوا في غمٍّ شديد وشاهدوا أعداءهم في أحسن حال، وقرأ: {يبصرونهم} بالتخفيف.

يودّ المجرم} يتمنى جنس المشرك والفاسق، **{لو يفتدي من عذاب يومئذ}** لو مصدريَّة أي يودُّ افتداءه من عذاب يومئذ والمصدر مفعول «يودّ» كما رأيت وهو أولى من حذف مفعوله، وجعل «لو» شرطية محذوفة الجواب هكذا يودُّ الافتداء، {لو يفتدي} بكذا وكذا ممَّا يعزُّ عليه لهانوا عليه وسره ذلك، وعذاب مضاف إلى يوم، ويوم مبني على الفتح لإضافته لمبني وساغ ذلك، ولو كان يوم غير متوغِّل في الإبهام لأنَّ معناه حين أو زمان، فكان كالمتوغل أو متوغلا وقرأ غير نافع بجر يوم على الإعراب، وقرئ بتنوين عذاب ونصب يوم على الظَّرفية به أي من تعذيبه في ذلك اليوم، **{ببنيه(11) وصاحبته}** أي زوجه، **{وأخيه(12)}** شقيقا أو أبويًّا أو أميا، **{وفصيلته}** أقاربه الذين فصل عنهم وينتهي إليهم، وسميت فصيلة لأنَّه مفصول منها والولد مفصول من أبويه، ويقال: «العبَّاس رضي اللّه عنه فصيلة النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم»، لأنَّ العمَّ قائم مقام الأب، وقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم يقول: «فاطمة

بضعة منِّي»، {التي تؤويه(13) } تضمُّه بالنفع والدبِّ عنه، والتمسُّك بها في النوائب.

ومن في الأرض} من أوَّل الدنيا إلى آخرها. {جميعا} الجنِّ والإنس والدواب والأموال كلّها أصولا { و [564] عروضا، فمن لتغليب العاقل بأن يملكهم كلّهم فيهونوا عليه في مقابلة تنجية نفسه بهم، فقوله: {يودُّ المجرم...}إلخ مستأنف لبيان أنَّ المجرم يبلغ من اشتغاله بنفسه إلى حيث يتمنى أن يفتدي بأعزِّ شيء عليه وبأوسعه. {ثم ينجيه(14)} عطف على {يفتدي} فهو داخل في التمنِّي، والضمير المستتر عائد إلى الافتداء، أي يتمنى الافتدء أي تسليم ما ذكر كلّه فداء ثمَّ تنجية الافتداء له بأن يقبل عنه، فكأنَّه قيل: يود المجرم لو يفتدي ويود لو ينجيه الافتداء، فمعنى يفتدي يعالج الفداء، ويسعى فيه، ويعطي فيه ويبقى بعد ذلك هل يقبل عنه، فقال: {ثمَّ ينجيه} فكأنَّه قيل: يود حصول الفداء وقبوله، ويجوز عود الضمير المستتر إلى ما ذكر من بنيه وما بعد، وثم للتراخي في الرتبة كلّ ما يبعد أن يملك ذلك كلّه فضلا عن أن يفتدي به، فقبوله عنه وتنجيته به أبعد من ذلك.

كلا} زجر عن الإجرام المؤدِّي إلى هذا التمني للافتداء بذلك وعن توهُّم قبوله. {إنها لظى(15) نزَّاعة} للشوى(16)} الضمير للشأن وأنَّث لأنَّ ركني الإسناد مؤنثان بعده، وكذا لو لم يؤنث إلاَّ أحدهما، و«لظى» مبتدأ و«نزَّاعة» أي القصَّة، لظى نزاعة والجملة خبر لإن، والرابط كون الخبر نفس اسمها في المعنى أو عائد إلى النار المدلول عليها بذكر العذاب، أي النار التي يعذبون بها هي «لظى» و«نزَّاعة» خبر ثان أو عائد إلى لظى، ولظى بدل منه، ونزَّاعة خبر، ويجوز عوده إلى لظى، مع أنَّ لظى خبر، ونزّاعة خبر ثان على التعظيم، كقول أبي النجم: «أنا أبو النجم وشعري شعري» أي أنا المعروف،وشعري هو المعروف، أولم يلحقنا تغيير، أي أنَّ «لظى» هي لظى بمعنى أنَّها المعروفة التي بلغت من العظم ما بلغت ولا تتغير، وقال الأخفش والفراء والزجَّاج: خبر لمحذوف، أي هي «نزَّاعة» و«لظى» علم للنار مأخوذ من اللَّظى، فذلك الوزن أيضاً بمعنى اللَّهب، فهو علم منقول من اسم الجنس، يقال: «لظت النار لظى أي لهنت»([4])، وقرأ: «نزَّاعة» بالنصب على الحال من لظى بناء على جواز الحال من الخبر مطلقاً، أي محكوم عليها بأنَّها لظى حال كونها نزَّاعة، وليست مؤكَّدة لأنَّ لظى لم يوضع لغة لنزع الشوى، وإنَّما النزع لازم [565] لها، وإن أريد أنَّها مؤكَّدة تأكيدا معنويا لا اصطلاحيا صحَّ، وقد تجعل حالا مؤكَّدة للجملة كقولك: «زيد أبوك عطوفا» أي أثبته لك عطوفا، فالتقدير هنا أثبتها أو ألظظها أو أوقدها حال كونها نزَّاعة، كما قيل ذلك، ولا يصحُّ نصبه على الاختصاص إلاَّ إن أريد غير الاصطلاحي، بأن أريد به تقدير أعني، ولا فائدة في ذلك، والشوى الأعضاء الأطراف أو جمع شواة وهي جلدة الرأس، قال مقاتل: «تنزع الرأس والأطراف فلا تترك لحما ولا جلدا إلاَّ أحرقته»، وقال سعيد بن جبير: «العصب والعقب ولحم الساقين واليدين»، وقال ثابت البناني: «مكارم الوجه»، وكلَّما نزعتها رجعت، {كلَّما نضجت جلودهم بدَّلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب}.

تدعو} بلسان الحال لأنَّ لكل كافر زاوية في جهنَّم يستحقها بكفره لا محيد له عنها، فكأنَّها تدعوهم} بلسان القال أو بمعنى تجبد وتحضر تجبد بعضا من الموقف وبعضا إذا جلَّ وها كجبد([5]) النفس بالطبع أويخلق اللّه لها لسانا ناطقا فتقول لهم: «إلي يا مشرك إليَّ يا فاسق»، ويقال: تدعوهم وتلتقطهم التقاط الحب أو التقاط الحمام حب السمسم، أو يقدَّر مضاف أي تدعو خزنتها {من أدبر} إلخ، أو تدعو بمعنى تهلك، تقول العرب: دعاك اللّه أي أهلكك، من أدبر عن التوحيد والحق {وتولى(17)} عن الطاعة أو تولىَّ عنها وأدبر عن التوحيد والحقّ، {وجمع} المال، {فأوعى(18) } أي فأعاه أي فجعله في وعاء يكنزه فيه لا يخرج منه الحقوق لشدَّة بخله وشحِّه وطول أمله، وذلك آفة الدين الكفر والشحّ، فهو مشتغل بجمع ما يهلكه.

إن الإنسان خلق هلوعا(19)} سريع الجزع عند ما يكره وسريع المنع عند الخير كما فسَّره بقوله: {إذا}

مسه الشر جزوعا(20) وإذا مسه الخير منوعا(21)} قال محمَّد بن يحيى ثعلب قال لي محمَّد بن عبد اللّه بن طاهر: «الجواد بالمال، ما الهلع؟» فقلت: «قد فسَّره اللّه تعالى ولا تفسير أبين من تفسيره، هو الذي إذا ناله شرٌّ أظهر شدَّة الجزع بالشكوى، وشتم من يشتم، وإذا ناله خير بخل ومنعه الناس»، والمراد بالإنسان المشرك عند بعض والوجه أنَّ المراد العموم، لأنَّ ذلك من طبع الإنسان مطلقًا إلاَّ ناذرا، ويدلُّ لعموم الاستثناء في قوله [566].

إلا المصلين(22) الذين هم على صلاتهم دائمون(23)} وكل من هلوع وجزوع ومنوع صفة مبالغة، والمراد كثرة الهلع والجزع والمنع وعظمهنَّ ولا يلزم أن يكون قوله تعالى: {إذا مسَّه} إلخ تفسيرا لـ «هلوعا» لجواز تفسير الهلوع بالضجور، وقد فسَّر به الفراء والمبرد، وكلٌّ من هلوعا وجزوعا ومنوعا([6]) حال من ضمير خلق على الوجهين، إلاَّ أنَّ جزوعا مقيد بمس الشرِّ ومنوع مقيَّد بمسِّ الخير، وإذا خرج عن الشرط متعلِّق بما بعده، هكذا إنَّ الإنسان خلق هلوعا جزوعا إذا مسَّه الشرُّ ومنوعا إذا مسَّه الخير، ويجوز أن لا تخرج عن الشرط فيقدَّر الجواب عاملا في جزوعا ومنوعا، أي إذا مسه الشرُّ كان أو رئي جزوعا، وإذا مسَّه الخير كان أو رئي منوعا، والشر الفقر والمرض وذلَّ الأقران وما تكره النفس، والخير المال والصحة والسعة، كان يمنع المال فلا يعطي منه، والصحَّة فلا يعين بها محتاجا إليها، والسعة مطلقا حتَّى الجاه الذي له فلا ينفع به، والمراد بخلق الإنسان هلوعا خلقه بهذه الحال، إلاَّ أنَّه خلق له ما يزيل به هذا الطبع أو كثرة ذلك منه، كقوله تعالى: {خلق الإنسان من عجل}.

ويدلُّ لذلك أنَّه ذمَّه على ذلك واستثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك ذلك، ولو كان ذلك ضروريا لم يمدح ولم يذم، وما خلق ضروريا كالهلع أمكنه مع بقاء أصله في نفسه العمل بضدِّ مقتضاه، وأصل الجزع المنع والهلع من حين كان غير مكلَّف، والعقاب على العلم بذلك من حين التكليف، والآيات دللن على الصبر وصرف واجب الحقّ من المال وترك الهلع واستثنى اللّه عزَّ وجلَّ من يداوم على الصلاة ويحافظ عليها ويقوم بشهادته، ويؤدي الحقَّ من ماله، ويصدِّق بالبعث ويخاف العذاب، ويحفظ فرجه عن الحرام، ويحفظ الأمانة والعهد، فإنَّه غير داخل في المذمومين بالهلع والجزع والمنع. والدوام على الصلاة أن لا يشغله عنها شاغل فيتركها حتَّى يخرج وقتها، والمحافظة عليها مراعاة شروطها وفرائضها وسننها ومستحبَّاتها وآدابها وأن لا يؤخرها إلى وقت الضرورة أو يدخلها قبل تحقق وقتها، وإنَّما ذكر تلك الأوصاف بالعطف بأسماء أصحابها، ولم يسقط العاطف [567] ويجعلها نعوتا تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذوات، وإيذانا بأنَّ كلّ صفة منهنَّ أمر عظيم مستتبع لأحكام كثيرة، كأنَّه حقيق بأن يفرد له موصوف، وإلاَّ فليس المراد أنَّ المقتصر على دوام الصلاة مكرم ولولم يرد حقّ المال، والمؤدي له مكرم ولو لم يصلِّ، وهكذا بل المراد الإتيان بالصلاة دواما، وحق المال والتصديق بالقيامة وهكذا كقوله: إلى الملك العزم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم أي إلى جامع الملك والعزمية والنبوَّة للهمام والشجاعة فهو واحد.

والذين في أموالهم حق معلوم(24)} نصيب معينّ يوجبونه على أنفسهم، ويجوز أن يكون المراد ما قدَّروه في أموالهم من تنجية المشرف على الهلاك وشديد الحاجة من سائل أو محروم أو غير شديدها، كما قال: {للسائل} الذي يطلب منه أن يعطيه من ماله، {والمحروم(25)} الذي لا يعطيه الناس ظنًّا أنَّه غني لأنّه يعف ولا يسأل ولا يتعرَّض، {يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف} فمدح اللّه من يتفطَّن له بالتفكر في أن لا مال له وفي أن مال له([7]) وبالسؤال عنه أو يعطيه حوطة أنَ يكون محتاجا أو يكثر الصدقة حتَّى يصادفه، {والذين يصدِّقون بيوم الدين(26)} يوم الجزاء فيسعون في طاعات البدن والمال وأداء الفرائض واجتناب المحرمات طمعا في الثواب والنجاة من العقاب، فالمراد بالتصديق لازمه من السعي في الخير وعن الشر، بدليل توسيطه هنا ولو أراد مجرَّد الإيمان بالبعث لقدَّمه عن الصلاة، و يجوز أن يكون وسطه لحب المال فلا يصرفه بلا عائده ينوي من صرفه إلاَّ من صدّق بالجزاء .

{والذين هم من عذاب ربهم مشفقون(27)} خائفون الخوف الشديد مع ما لهم من أعمال الواجبات والفعل وترك الحرام رعاية لعظم حقّ اللّه واستقصارا لأنفسهم وخوفا أن يكون في أعمالهم خلل، كقوله تعالى: {والذين يوتون ما ءاتوا وقلوبهم وجلة أنـَّهم إلى ربهم راجعون أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون}.

{إن عذاب ربهم غير مأمون(28)} الجملة معترضة لبيان أنـَّه ما كان لأحد أن يأمن عذابه أو يعجب بنفسه ويستعظم عمله ولو بلغ ما بلغ من العبادات والتحرّز عن المعاصي [568] إذ لا يدري ما يختم له به وإذ لا يخلو من التقصير فهو أبدا خائف.

{والذين هم لفروجهم حافظون(29)} لا يصفونها إلاَّ لضرورة كطب، ولا يكشفونها ولا يمسُّون بها أحدا ولا يتمتَّعون فيها بأيديهم أو بغير أيديهم ولا بالنظر تلذذا وكذا النساء. {إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم} من الإماء فلهم وطؤهنَّ ومسهنَّ والكشف إليهنَّ ووصف عورتهم لهنَّ وكذا هنَّ إليهم ولكن يكره النظر منهم أو منهنَّ {فإنهم غير ملومين(30)} على أزواجهم وما ملكت أيمانهم في ذلك غير إدبارهنَّ، وجاء الحديث بإنـَّه يحلُّ من الحائض غير الفرج، فدلَّ أنَّ الاستمتاع من المرأة في أي موضع جائز ولو في فِيها بذكره، ولا تحرم بفيها، وقيل: إذا منى، وعلى القولين فلا يجوز، واستثنى الحديث الدبر.

{فمن ابتغى وراء ذلك} طلب وراء ما ذكر من الأزواج وما ملكت اليمين أي طلب خلافهنَّ، ووراء مفعول به لأنـَّه المتصرف وليس هو هنا ظرف وإن جعل ظرفا قدر المفعول، أي وإن طلب وراء ذلك شيئًا يتمتع فيه بفرجه، ويجوز عود الإشارة إلى ما يعلم من المقام من الوطئ أو التمتع أو إلى الحفظ وشمل وراء ذلك التمتُّع باليد أو غيرها، والزنى والدبر والكشف لغيرهنَّ والمس والوصف وإنـَّما ذكرت نفي الإدبار لأنَّ المراد إباحتهنَّ على ما وصف في قوله: {وءاتوا حرثكم أنا شئتم}. {فأولئك هم العادون(31)} المجاوزون لحدود اللّه فعليهم العقاب.

{والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون(32)} مراقبون محافظون لا يخلُّون بشيء منها وشملت الأمانات والودائع، والرهن والعارية واللُّقطة وكل ما بأيديهم لغيرهم، وليس في ذمَّتهم وشملت كلام السرِّ والشهادة وشمل العهد كلّ عهد إلاَّ المعصية والمكروه فلا مدح بالوفاء بهما.

{والذين هم بشهاداتهم قائمون(33)} يقومون بها عادلين إحياء لحقوق الناس، وخصَّت بالذكر مع دخولها في الأمانات لإظهار فضلها، وقرئ بشهادتهم بالجمع كما أن أماناتهم جمع وقرئ بإفرادها، ووجه الإفراد في القراءتين إرادة الجنس وأيضا شهادة مصدر صالح للكثير والقليل ووجه جمعها إرادة الأنواع والتصريح بها، وشملت الشهادات شهادة الأموال وعقودها، وشهادة النكاح والتسرِّي والطلاق والفداء ونحوهما [569] والرجعة والعتق والهبة والشفعة والنسب وغير ذلك، والقيام بها أداؤها حين احتيج إليها، ويجوز أن يراد أخذها وأداؤها، أي يقومون بها أخذا وأداء، فإنَّ أخذها واجب إذا تعيَّن كأدائها، وقال عطاء عن ابن عبَّاس: «المراد شهادة أن لا إله إلاَّ اللّه وأن محمَّدا رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم».

{والذين هم على صلاتهم يحافظون(34)} بالوقت والطهارة والخشوع والفرائظ والستر والمستحبَّات، بدأ بالصلاة على الدوام وختما بها على وجه كمالها تعظيما لها على سائر الطاعات وإنها العمدة بعد

التوحيد. {أولئك في جنات مكرمون(35)} إشارة البعد إعلاء لشأنهم، وتنكير جنَّة للتعظيم أي جنات لا يعلم قرارها إلاَّ الله، و{في جنَّات} خبر، و{مكرمون} خبر ثان، أو هو الخبر و{في جنات} متعلِّق به، أو بمحذوف حال من المستتر في مكرمون، وعليهما فإنَّما قدم للفاصلة وبطريق الاهتمام وللحصر أي لا يكرمون على تلك الصفات بشيء في غير الجنات إذ غيرها من اللَّذات الممكنة لا يقابل تلك الصفات والله أعلم.

فمال الذين كفروا} والفاء عاطفة للإنشاء على {أولئك في جنات مكرمون} عطف إنشاء على أخبار أو{ في جواب أي إذا كان الأمر كذلك، {فمال للذين كفروا} وما اسم استفهام تعجيبي، واللاَّم حرف فصلت في الأمام عن مجرورها وهو الذين، وتلعق بمحذوف خبر المبتدأ، فبانفصالها صحَّ الوقف عليها وصحَّ إثبات الوصل في الخط ونقطها بالأخضر فوقها حيث تكون حركتها لو ابتدأ بها ووصلها بجرَّة حمراء إيذانا بوصل ما قبلها بما بعدها، وكان أسفل تبعا لكسرة اللاَّم، وذلك شاذٌّ من حيث جواز الوقف على حرف جر هو على حرف واحد من حروف الهجاء، وذلك وقف قبيح، وكذا في {مال هذا الكتاب} و{مال هذا الرسول} والقاعدة أنَّ لام الجرّ لا يوقف عليها وكذا لام الابتداء فلا تكتب همزة الوصل بعدهما، وكذا كلّ ما على حرف واحد إلاَّ أنَّ واو العطف وفاؤه تكتب بعدهما همزة الوصل ومع ذلك لا تنقط بالأخضر ولا توصل بجرَّة، وذلك دليل على أن لا يجوز الوقف عليهما وإمَّا ما على حرفين أو أكثر كـ: عن ومن وبل وثم، فإنَّه يجوز الوقف عليه وهو وقف قبيح.

قبلك} حولك في الجهة المقابلة لك {مهطعين(36)} حال من [570] الذين أي مسرعين أو مادين{ أعناقهم مقبلين بأبصارهم، وروي أنَّهم كانوا يحتفون حوله صلَّى الله عليه وسلَّم حلقا يستهزئون به ويستمعون كلامه، ويقولون: «إن دخل هؤلاء الجنَّة كما يقول محمَّد فلندخلنها قبلهم»، فنزلت الآية وظاهر الآية فيما قال أبو مسلم أنَّها في المنافقين، وهذا على أن السورة مدنية والمشهور أنَّها مكية فهي في المشركين، و{قبلك} متعلِّق بـ {مهطعين} بمحذوف حال من الذين.

عن اليمين وعن الشمال عزين(37)} حال ثان أو حال من الضمير في مهطعين و«عن» متعلِّق{ بعزين لمراعاة معنى متفرِّقين، وعزين مجتمعين، وهم جماعات لكن في تفرقة كلّ جماعة تعتزي إلى غير ما تعتزي إليه الأخرى، أي تنتسب، فالمفرد عزَة هو من باب سنة فجاز جمعه جمع سلامة حذفت لامه وهو الواو وعوّض عنها التاء والمراد يمينَ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وشماله.

أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم(38)} بلا توحيد وعمل كما يدخلها الموحِّدون العاملون،{ والنعيم ضدَّ البؤس.

كلا إنا خلقناهم مما يعلمون(39)} كلا ردع عن ذلك الطمع لأنَّه باطل فارغ وكفر لإبطاله فرض{ الفرائض واستحباب المستحبات وتحريم المحرمات، و«ما يعلمون» هو النطفة والوقف على «كلا» والجملة متسابقة بعدها عائدة إلى قوله: بعد ذلك، {إنَّا لقادرون على أن نبدِّل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين} والمعنى أنَّه تعالى قادر على أن يهلكهم بكفرهم واستهزائهم برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وبالقرآن وبإنكار البعث والجزاء وادعاء دخول الجنَّة بالسخرية وأن ينشئ بدلهم قوما آخرين من نطف آباء كما أنشاهم من نطف آبائهم، ويدلُّ على هذا التفسير فاء التفريع في قوله: {فلا أقسم} وقيل: المعنى ممَّا يعلمون من نطفة كما خلقنا المؤمنين منها وهم زادوا عليكم بما نرحمهم به، وهو التوحيد والعمل الصالح وترك المعاصي، فبما تتشمرُّون وتدخلون الجنَّة به دون ما به يدخلون وتدَّعون التقدم عليهم وقيل: ممَّا «ممَّا تعلمون» النطفة القدرة لا تناسب عالم القدس فكيف تدخلون الجنَّة بدون

أن تستكموا أنفسكم بأخلاق الملائكة من الإيمان والطاعة، كما استكمل المؤمنون أنفسهم بما فيها [571] يدخلون الجنَّة مع فضل اللّه عزَّ جلاله ومن في ذلك للابتداء.

وقيل ما يعلمون من الإيمان والطاعة، ومن للتعليل أي خلقناهم لمَا يعلمون من الإيمان والطاعة من لسان محمَّد، {وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون} فلا عطف أو جواب لمحذوف أي إذ كان الأمر كذلك فلا.إل؛خ والوقف عليها أي فلا تطعموا، فلا ناهية أو نافيَّة أي فلا طمع لكم صحيح أو صلة للتأكيد أو لام الابتداء، وألف أنا أو نافية للإقسام على أنَّ «لقادرون» لوضوح الأمر، أقسم {برب المشارق والمغارب} مواضع طلوع الشمس ومواضع غروبها في كلّ يوم، فلكل يوم مطلع ومغرب، غير مطلع اليوم الآخر ومغربه إلى تمام السنَة، أو مطالع النجوم كلّها ومغاربها، ومنها القمران، وزعم بعض أنَّه يجوز أن يراد بالمطالع ظهور كلّ شيء، وبالمغارب موته أو التوفيق والخذلان، **ووالله إن شاء ما نزل القرآن بهذا ولكن ذلك تخليط من قائليه وكذا أمثاله**.

{إنا لقادرون(40) على أن نبدِّل} بإهلاكهم لكفرهم، {خيرا منهم} يحلفونهم ليسوا على صفتهم بل{ مؤمنين {وما نحن بمسبوقين(41)} أي بمغلوبين على ذلك لو أردناه، {واللّه غالب على أمره} ولكن اقتضت الحكمة وسبقت الكلمة، إذ لا نفعل بل نؤخِّر إهلاكهم وإن الآية بظاهرها بمعنى القدرة على إهلاكهم بمرَّة، وتوليد من يؤمن ممَّن شاء وإهلاكهم بمرَّة غير واقع فإنَّهم كلّهم أعني خصوص من أراد اللّه في الآية بقوا على الكفر إلى أن ماتوا بلفظ مات في بدر وبعض في أحد وبعض في غير ذلك وبعض في غير حرب، وليست الآية تعمُّ من سيؤمن بدليل. {فذرهم يخوضوا}إلخ السورة، فذلك أولى ممَّا قيل: قد فعل اللّه ذلك بأن أبدل بهم المهاجرين والأنصار، وممَّا قيل: بدَّل اللّه كفر بعض بالإيمان.

{فذرهم يخوضوا} في الباطل من الكفر بمَا يجب الإيمان به والاستهزاء ودعوى أنَّ لهم الجنَّة وأنَّهُم{ مقدمون وغير ذلك من المعاصي، قولا أو فعلا {ويلعبوا} وفي الدنيا بالمباحات والملاهي، {حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون(42)} يوم البعث بدليل قوله على الإبدال: { يوم يخرجون من الأجداث} وقيل يوم موت الخلق كلّهم بناء على أنَّ وقت موتهم كلّهم مع ما بعده وقتا واحدا، يبغون موت([8]) في بعضه ويبعثون في بعضه، وقرأ يخرجون بالبناء [572] للمفعول من الإخراج، و{الأجداث} القبور.

{سراعا} أي مسرعين إلى الموقف، {كأنَّهم إلى نصب} ما أقيم في إثباته إلى جهة السماء وعبد من{ دون اللّه وهو مصدر بمعنى منصوب، وذلك قراءة الجمهور وقرئ (بضمِّ النون وإسكان الصاد) لغة وتخفيفا من نصب (بضم النون والصاد) أوجمع نصب (بفتح النون وإسكان الصاد) كسَقْف (بفتح وإسكان)، وسُقْف (بضمِّ فإسكان)، وقرئ (بضمِّ النون والصاد) جمع نصب ففتحهما كأسد وأسد. {يوفضون(43)} يسرعون، كانوا إذا ذهبوا إلى عبادة الأصنام ذهبوا مسرعين، {خاشعة} حال من واو «يوفضون» كما أنَّ سراعا حال من واو «يخرجون»، {أبصارهم} فاعل «خاشعة» أي خاضعة أبصارهم وهم أذلاء كلّهم إلاَّ أن الذلَّ بالبصر أكثر، أسند الخضوع إليها، {ترهقهم ذلة} تغشاهم ذلَّة شديدة في قلوبهم يظهر أثرها في أبدانهم، {ذلك} اليوم الذي وصف بخروجهم فيه من الأجداث سراعا خاشعين ذليلة {اليوم الذي كانوا يوعدون(44)} في الدنيا واللّه أعلم وهو المستعان، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللّه العليِّ العظيم.

---

[1]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لفضله». -

[2]

- كذا في الأصل، والصواب: «النضر».

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لذهلت».

[4]

- كذا في الأصل، والصواب: «لهبت».

[5]

- كذا في الأصل، والجملة غير مفهومة.

[6]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «منوعا».

[7]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «وفي أن لا مال له».

[8]

.«- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «موت

غلق النافذة

تفسير سورة الحاقَّة

الكاتب/ القبس

01/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحاقَّة(1)} أي الساعة الحاقَّة، أي الواجبة الوقوع الثابتة التي لا بدَّ من{ مجيئها، يقال: حقَّ الشيء ووجب بمعنى ثبت والمراد القيامة أو الحالة الثابتة التي لا بدَّ منها أو الساعة [532] أو الحالة المضادة للباطل، فهي بمعنى الحقَّة مؤنث الحقِّ بل الحقَّة أخص من الحقِّ وأوكد منه، ويوم القيامة وأحواله أمور محقَّقة صحيحة، والأمور الحاقَّة أي الثابتة ولا بدَّ من القيامة، وما يكون بعدها من ثواب وعقاب وسؤال وحشر وغير ذلك أو النازلة أو المخاصمة لكلِّ مبطل فهو اسم فاعل لبذِّ المفاخر، يقال: حاققته فحققته فأنا حاقٌّ له، وإسناد الحقيَّة في ذلك كله حقيقة، ويجوز أن يكون مجازا عقليا من الإسناد إلى الزمان، أي الساعة التي تحقُّ فيها الأمور أي تثبت فيها حقيقة، أو الساعة التي يحقُّ فيها جزاء المحسن والمسيء، أو يخرج عن حدِّ الانتظار إلى الوقوع، أو يحق فيها تمايز الأعمال، وعلى كلّ وجه لا يخرج اللَّفظ عن يوم القيامة، والموصوف محذوف كما رأيت إيذانا بأنَّه معروف بهذه الصفة حتَّى كأنَّها علم له.

ما الحاقَّة(2)} «ما» مبتدأ والحاقَّة خبر وبالعكس وهو الراجح بدليل الإخبار عن الحاقَّة الأوَّل ولأنَّ{ المقام لبيان أنَّ الحاقَّة شيء عظيم حقيق أن يخبر عنه ما هو، والجملة خبر «الحاقَّة» ومقتضى الظاهر الحاقَّة ما هي أي ما حالها وما صفتها أي ما قد يطلب بها الحال والصفة كما بيَّنته في (تخليص العاني من ربقة جهل المثاني) على ما رجَّحت، ولكن وضع الظاهر موضع المظهر تأكيدا لهولها.

وما أدراك ما الحاقَّة(3)} لا أزال([1]) الحقّ، أدرك بالهمزة أوَّلاً بالأفعال المتعديَّة لثلاثة كـ"اعلم"،{ وجملة «ما الحاقَّة» من المبتدأ والخبر سدَّت مسدَّ المفعول الثاني والثالث، وعلَّقه الاستفهام، أي ما أعلمك ما هي في الحال والصفة، فإنَّها أمر لا تكاد دراية أحد تبلغه، وكل ما كيَّفه ووصفه فهو أعظم، ومقتضى الظاهر «وما أدراك ما هي» فأكد هنا بـ: «ما أدراك» وبوضع الظاهر موضع المضمر وإنَّما لم أقل في قوله: {ما الحاقَّة} إنَّه على تقدير الباء لأنَّ حروف الجر لا يعلَّق عنها، فتسقط لأنَّها لا تدخل على الجمل، وأيضا درى يتعدى لاثنين بلا همز فكيف يتعدى معها لو أحد، وأمَّا قوله تعالى: {ولا أدراكم به} فالباء للالصاق، ومع ذلك هي مع الاسم فهوكقولك: عرفت بكذا أو علمت بكذا تنزيلا منزلة اللاَّزم أي اتصال عرفاني [533] أو علمي بكذا، «فلا أدراكم به» تعدَّى لواحد، أي لا أنهاكم إلاَّ المعرفة به، وجملة {ما أدراك ما الحاقَّة} معطوفة على «ما الحاقَّة».

كذبت ثمود وعاد بالقارعة(4)} أي بالحاقَّة التي تقرع الناس بالأفزاع والأهوال، والسماء بالانشقاق،{ والأرض والجبال بالدكِّ والنسف، والنجوم بالطمس والانكدار، ومقتضى الظاهر كذَّبت ثمود وعاد بها أي بالحاقَّة ولكن وضع الظاهر موضع المضمر ليصفها بالقرع زيادة في تهويل أمرها، وكذا ذكر من كذب بها وما حلَّ بهم بسبب التكذيب بها، زيادة في تهويل أمرها وتخويفا لأهل مكَّة من عاقبة التكذيب بها، والجملة مستأنفة لبيان شأن من شؤونها بعد تهويلها بقوله: {ما الحاقَّة} وبقوله: {وما أدراك ما الحاقَّة} كأنَّه قيل: ما أدراك ما الحاقَّة أهلك ثمود بالطاغية وعاد بريح لتكذيبهم بها كقوله تعالى: {وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر}، وبين التهويل بالذات والشأن في قوله: {وما أدراك ما الحطمة نار اللّه الموقدة}إلخ. وقوله: {وما أدراك ما هي نار حامية}.

فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية(5)} أي بالأمر الشديد جدًّا المجاوز للحدِّ الذي اعتيد، وهو إمَّا مؤنث{

فالتاء للتأنيث، وإمـَّا مفرد مذكَّر فالتاء للمبالغة والتأنيث اللَّفظي؛ كرجل راوية ونسَّابة وعلاَّمة؛ فالمراد الصيحة المجاوزة في الشدَّة للصيحات، {إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتضر} أو الرجفة المجاوزة لحدِّ الرجفات، {فأخذتهم الرجفة}، وإنَّما حصلت بتلك الصيحة أو الصاعقة المقارنة لتلك الصيحة، {فأخذتهم صاعقة العذاب}، والباء في ذلك كلِّه للتعليل، وقيل: الطاغية مصدر بوزن اسم الفاعل فأهلكوا بطغيانهم أي بسببه، أي كفروا باللَّه وكذَّبوا رسله، وهذا روي([2]) ابن عبَّاس ولعلَّه لم يصحَّ عنه لأنَّ الأصل في وزن فاعل ألاَّ يكون مصدرا وفيه أيضًا أنَّه ذكر في قوله: {وأما عاد} إلخ نفس ما عذبوا به وهو الريح، فالذي هو أنسب به أن يذكر هنا ما عذبوا وهو الصيحة، أو ما مرَّ، إلاَّ أن هذا غير لازم ولا سيما قد ذكر في غير هذه السورة ما عذبوا به فتكون الآية ذاكرة لسبب تعذيبهم بذلك، وقد ذكر هذا السبب أيضًا [234] في غير هذه وفيه أنَّه لو كان كذلك لقيل للطاغية، ولكن يسهل كون الباء للتعليل أو للسببيَّة كما هي لذلك في قول من قال: الطاغية الفرقة الطاغية من ثمود المنتدبة في عقر الناقة؛ أي أهلكوا بشؤم الفرقة الطاغية إذ طاوعوهم ورضوا وكذا إن قيل: الطاغية أشقى ثمود الذي تولىَّ عقرها، أي المبالغة في الطغيان، كرجل راوية أي كثير الرواية ورجل داهية.

وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر} شديدة الصر وهو الصوت أو البرد، والوزن للمبالغة، فهي ريح شديدة الصوت أو شديد البرد جدًّا، صرًّا أصابت حرث قوم، ويقال: صرير الباب أو القلم أي صوته، وهذا وزن مستقل بوزن فعلل كجفر عند البصريين، وأصله صرَّر بتشديد الراء الأوَّل، أبدلت الثانية من المشدَّدة من جنس الحرف الأوَّل وهو الصاد عند الكوفيين.

عاتية(6)} شبيهة في شدَّتها بالشيء العاتي أي المفسد أو الطاغي، قال الكلبي: «عتت على خزنتها فلم يحفظوا كم خرج منها ولم تخرج قبل ذلك ولا بعدها إلاَّ بقدر معلوم. قال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «طغى الماء على خزانته يوم نوح، وعتت الريح على خزانها يوم عاد، فلم يكن لهم عليها سبيل» وأنت خبير بأنَّه لا طغيان ولا فساد وإنَّما خرجت كذلك بأمر اللَّه لها أو عاتية على عاد أي غالبة لهم قاهرة لا يقدرون عليها باحتيال، من استتار ببيت أو جبل أو دخول في بئر، فإنَّها تنزع وتجبد من استتر في ذلك، ويجوز أن يكون «عاتية» بمعنى بالغة عتيَّها أي منتهى شدَّتها، كقوله: {قد بلغت من الكبر عتيا}، ومن ذلك أنَّ الشيء بلغ أناه أي غايته وآنية بالغة إناها، وآن بالغ غاية الحرارة.

سخرها} أرسلها ذليلة له منقادة وسلطها {**عليهم**} بقدرته القاهرة، فذلك بإرادة من اللَّه وقضاء وقدر وخلق، لا كما تزعم الملحدة أن الرياح اشتدَّت لاتصال فلكي ونجمي لا من اللَّه، وهذا كفر وشرك، وأمـَّا أن يقال ذلك باتصال لكن بخلق اللَّه ذلك الاتِّصال والتأثير، وكل واقع فلا إشراك ولا كفر، ولكن أي داع إلى ذلك، فإنَّ اللَّه قادر أن يخلق ما شاء لا من شيء ولا بشيء ولو كان كما قال أهل الإلحاد من أهل هذه [535] الريح وطوفان نوح ونحوهما لاتصالات فلكية لا بخلقه ذلك، لم يخوف اللَّه بها عباده ويحذرهم، واللَّه جلَّ جلاله يحذر عباده ويخوفهم بها فظهر أنَّها من فعله وخلقه لها وإرساله {**سبع ليال**} جمع ليلة بالتاء بدليل ترك التاء في سبع، {**وثمانية أيام**} أولها صبيحة الإربعاء من آخر الشهر، وآخرها إربعاء، وأسماء هذه الأيَّام بالعربية في ذلك القوم: الصفُّ والصنبر والوبر والأمر والموقع والمعلل ومطفي الجمر وقيل: مكفئ الضعف وهن السماء أو آخر الشتاء.

حسوما} جمع حاسم كشاهد وشهود، وقاعد وقعود نعت لسبع وثمانية أو حال منهما لإضافتهما فإنَّ { تلك اللَّيالي والأيَّام كلُّهنَّ حواسم، إلاَّ أنا نقول جمع حاسم لا حاسمة تغليبا، ومعنى حسوما متتابعات أي تتابعت هذه اللَّيالي والأيَّام عليهم بالريح الصرصر بلا فتور ولا انقطاع، يقال: حسمت الدابة، أي تابعت بين كيِّها في دائها حتَّى ينحسم، أو معناه قاطعات لأنَّهنَّ يقطعن الخير عنهم والحياة، فقطعن دابرهم، الحسم والقطع بالاستئصال وسمِّي السيف حساما لأنَّه يقطع الجسم ولأنَّه يقطع العدو عن

مراده، ويجوز أن يكون مصدرا كالشُكور (بضمِّ الشين) والكُفور (بضمِّ الكاف)، وقعد قعودا وشهد العتمة والفجر شهودا، وهو نعت أو حال مبالغة أو يقدَّر مضاف أي ذوات حسوم أو يؤول بالوصف، وهذان لا حاجة إليهما لإمكان فعله وصفا، أو هو مفعول مطلق لحال أو نعت أي حاسمات حسوم، وهذا يغني عنهما جعله جمع حاسم أو مفعول لأجله.

وقرأ السدي (بفتح الحاء) فيكون وصفا مفردا حالا من ضمير النصب في سخَّرها صفة مبالغة على وزن فعول (بفتح الفاء) ولذلك لم تلحقه التاء كهند صبور وغضوب، وسميت تلك اللَّيالي والأيَّام أيـَّام العجوز لأنَّ عجوزا من عاد توارت في سرب فانتزعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها، وفي آخر اليوم الثامن قيل: هلكوا جميعا وقبله كانوا صرعى أحياء معذَّبين بالريح، وقيل: ماتوا في تلك الأيَّام متتابعين، وقيل: سميت لأنـَّها أيـَّام العجز، وهي آخر الشتاء.

فترى القوم فيها صرعى} في تلك اللَّيالي والأيَّام [536] وهذا ظاهر في أنـَّه ماتوا في تلك الأيـَّام ما خفي خصوص آخر الثامن، كما قال ابن جريح: «إنـَّهم كانوا سبع ليال وثمانية أيـَّام أحياء في عقاب اللّه من الريح فلمـَّا أمسوا اليوم الثامن ماتوا فاجتملتهم الريح فألقتهم في البحر»، وقيل: الضمير للريح على حذف مضاف أي في مهابها؛ «وترى» بمعنى تعلم والخطاب لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو لمن يصلح له عموما، وإن كان بمعنى النظر بالعين، فالمراد فترى يومئذ، والمراد بالمضارع الحال حقيقة إذا فسَّرنا صرعى بموتى كما فسَّره مقاتل، لأنـَّه قد علم موتهم، وعلم أنـَّهم نخل منقعر خاو علما مستمرا إلاَّ إن كانت هذه السورة أو الآية متقدمة النزول، وإن فسَّرنا ترى بالنظر فالمضارع للحال تنزيلا للغائب الماضي منزلة الحاضر المشاهد، وقال ابن جريج: «صرعى ممدودين أو ملقين على الأرض وإنـَّما ماتوا مساء اليوم الثامن والمفرد صريع بمعنى ممدود أو ملقى».

كأنهم أعجاز نخل} أي كأنَّ أعجازهم أعجاز نخل منقعر فهذا بيان لعظم أعجازهم المستلزم لعظم سائر أجسامهم، ويجوز أن يكون المراد أنـَّهم في طولهم كأعجاز النخل، فهم طوال غلاظ وأن يكون المراد أن كلّ واحد قطع قطعا كلّ قطعة كعجز نخلة في الغلظ، وهذا تمثيل مناسبة، وإلاَّ فإنَّ غلظهم أعظم فيما يروى إذ عرض الواحد عشرة أذرع وعشرون وأقل وأكثر على ما قيل والعلم عند اللّه، فهذا كما قال: {مثل نوره كمشكاة} إلخ.

خاوية(7)} متآكلة خالية الجوف فإنَّ ذلك يوجد في النخلة الفاسدة ولو حيَّة، وذلك بموت وسطها أو بالوطواط أو لطول الزمان عليها بعد صرعها، شبَّههم اللّه بالنخل البالية أو الخاوية ولو بلا قدم وقيَّدها بالخواء لأنَّ لهم أجوافا تدخل الريح أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف. والنخل يؤنَّث كما هنا، وفي قوله: «نخل» بإسقاط لها ضلع ويذكر كما في قوله: {نخل منقعر} وقرئ كأنـَّهم أعجاز نخيل، وجملة {كأنـَّهم} إلخ مفعول ثان بعد مفعول ثان «لترى» بمعنى تعلم، أو حال بعد حال والمفعول الثاني أو الحال الأولى هو صرعى أو حال من الضمير في «صرعى».

فهل ترى لهم من باقية(8)} أي من بقاء فهو مصدر بوزن اسم الفاعل أو من نفس باقية، والمراد لم يبق من نسلهم أحد، وقال ابن جريح: «لا ترى من أجسامهم نفسا أو قطعة لأنَّ الريح ألقتهم في البحر بأمر اللّه عزَّ وجلَّ {فأصبحوا [537] لا ترى إلاَّ مساكنهم}».

وجاء فرعون ومن قبله} من الكفَّار كقوم نوح ونمرود وقومه، وأمـَّا ثمود وعاد فهم قبله لكن تقدم

ذكرهم متصلا بهذا فليس اللفظ فيهم مع غيرهم بل في غيرهم كما رأيت إلاَّ أنَّه من الجائز في التوكيد إعادة الشيء فهم بعد ذكره فنقول: أُعيدوا بعموم الذكر لهم مع غيرهم، وقرأ أبو عمر وعاصم والكسائي ومن قبله (بكسر القاف وفتح الباء) أي ومن في جهته فالمراد: وجاء فرعون وأتباعه وكذا قرأ ابن مسعود وأبي وأبو موسى ومن تلقائه وكذا قرأ أُبَيٌّ ومن معه، والمعنى في هؤلاء القراءات كلّها واحد، أي وجاء فرعون وجنده، وعلى قراءة الجمهور وهي التي فسّرت عليه أو لا يقدَّر معطوف أي فرعون وقومه استغنى بذكره عن ذكرهم أو يراد به قومه كما ذكر ثمود وعاد، وأريد قومهما وفي هذا الوجه يبقى فرعون نفسه غير مذكور أُستغني عنه بذكر قومه وفيه إلغاء موجود واعتبار مفقود، ووجه إرادة قومه به أنَّ المقام مقام ذكر الأمم وفيه أنَّه لو كان ذلك مراداً لقال ومن قبلهم بظمير الجماعة وقد يجاب برجوع الضمير إليه مراعاة للفظه كما يراد بلفظ «من» الجماعة ويفرد الضمير الراجع إليه أو الإشارة ونحوها.

والمؤتفكات} قرى قوم لوط أي وأهل المؤتفكات، وهم قومه بتقدير مظاف أو سموا باسم محلهم، أو{ المراد الجماعات المؤتفكات فإنـهم قلبوا كما قلبت قراهم إذ قلبوا فيها بقلبها وهو على كلّ حال مطاوع إفكهم أو إفكهنَّ أي قلبهم أو قلبهن، فهم مأفوكون وهن مأفوكات أي مقلوبون أو مقلوبات فإيتفكت أي انقلبن أو انقلبوا.

بالخاطئة(9)} أي بالخطأ فهو مصدر بوزن اسم الفاعل أو بالفعلة أو الأفعال الخاطئة الخارجة عن{ الصواب أو المنتسبة للخطأ كلابن لصاحب اللبن وذلك كتكذيب البعث والقيامة.

فعصوا رسول ربهم} إضافة الرسول للجنس فالمراد الرسل أو المراد الفرد على أنَّ التقدير: عصى كلّ{ قوم رسول ربهم إليهم، وعلى الأوَّل فالمراد رسلهم أو رسل اللّه كلّهم لأنَّ من عصى واحدا فقد عصاهم كلّهم لأنَّـهم كلّهم مؤمنون بما أنزل إليهم وبما أنزل إلى غيرهم وموجبون [538] على كلّ قوم أن يومنوا برسولهم والعصيان يتصوَّر بترك ما فرض أو بفعل ما حرَّم وقد قيل: لفظ الرسول مصدر في الأصل فيصلح للجماعة، والحمل على هذا ضعيف. وقوله: {أنا رسول ربِّك} فأوِّل بأنَّ اللّه أرسلهما معًا فلو أرسل ألفا بمرة واحدة وكلام واحد كانوا كلّهم رسولا واحدا ولا يصحُّ الرد للضمير إلى فرعون أو إلى الموتفكات كما قيل، أو إليهما فقط كما قيل، لأنَّه قال: {ومن قبله}.

فأخذهم أخذة رابية(10)} أهلكناهم إهلاكة زائدة على غيرها في الشدَّة لزيادة قبائحه، فإنَّ من{ واجه الرسول بالردِّ والعناد والتحزُّب عليه أشدّ كفرا ممَّن كفر دون ذلك أو في غير زمان رسوله، وأيضا كلّ عذاب إهلاك أشد من غيره من عذاب الدينا، فلا يلزمَ صرفه إلى عذاب فرعون ولو العذاب الآخرة كما قيل بصرفه إليه لاتصاله بعذاب الآخرة، وكذا قيل في قوم لوط.

إنا لما طغى الماء} على خزانه بأمر اللّه حتَّى أنَّـهم لا يدرون كم خرج، وقيل ذلك، وبعده لا ينزل إلاَّ{ بكيل معلوم ومن طغيانه ذلك طغى على كلِّ موضع فعلاه وأغرقه: الجبال والأبنية العالية كالأهرام وغير ذلك لمبالغة قوم نوح في الكفر بأنواعه ومنها إنكار القيامة وأحوالها {حملناكم} في أصلاب آبائكم الثلاثة سام وحام ويافث ولم يلد نوح غيرهم بعد، ولا من معه من الآدميين في السفينة أو حملنا آباءكم المتناسلة إليكم، **{في الجارية(11)}** السفينة وسميت لأنَّها تجري في الماء، {وهي تجري بهم في موج} وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة تارة تبقى على الوصفية كقوله تعالى: {الجواري في البحر}، وتارة تتغلب عليها الاسميَّة تقول: اكتريت جارية تريد ذلك الجسم المعروف ولا تستحضر في قلبك حين النطق أنَّك اكتريت البنية التي تجري، والآية تحتمل الأوَّل والثاني باعتبار المخاطبين، واللّه عزَّ وجلَّ لا يوصف بالاستحضار في القلب ولا بالقلب ولا بكلِّ صفة من صفات

الخلق، والمراد بحملهم في الجارية رفعكم فيها صونا لكم عن الإغراق في الماء وهذا على كلّ حال صحيح متبادر سواء أقلنا إنّها جوف الماء كلّه أو إنّها مطبقة الأعلى في وسط الماء وهي فوقها وتحتها و«في الجارية» متعلّق [539] بحملناكم وذلك كله واضح لا خفاء فيه فلا يلزم أن يقال حملناكم بمعنى حفظناكم مجازا لأنّ الحمل فيها سببه وهذا الوجه أولى ممّا بعد ولا أن يقال المراد حملناكم حافظين لكم في الجارية، ولا أن يقال حملناكم وحفظناكم في الجاريَة أو حفظناكم حال كونكم في الجارية لأنّ الأصل عدم الحذف وعدم التجوُّز ولا سيما أنّا إذا علقنا «في» بمحذوف احتجنا إلى تقدير في الجارية لحملنا .

وإذا ظهر أن معنى الحمل في الجارية الصون عن الغرق كفى في بيان مدار نجاتهم محض عصمته تعالى لا مجرّد السفينة، ولو كان سببا صوريا، وإنّما قلت إنّه صوري لأنّها بصورة السبب لأنّ نجاتهم قدر الله عليها بدون السفينة، بأن يجعل الماء لا يضرُّهم كما لا يضرُّ حيوان الماء، وبأن يرتفع الماء عنهم، جوانبهم كالحيطان متّسعا عنهم أو بما شاء، بخلاف الخلق فإنّه ولو كان له أسباب في فعله فكلُّ سبب إن تسبب لو اختلّ عنه لفسد عنه فيرجع للآخر.

لنجعلها لكم تذكرة} دلالة على قدرة الله وحكمته وقوّة قهره وسعة رحمته، وضمير النصب في نجعلها} للحملة الصائنة عن الغرق المعلومة في قوله: {حملناكم} أو الفعلة المنجية للمؤمنين المغرقة للكافرين والواقعة العامة لذلك، و كلّ ذلك معلوم من قوله: {لـمّا طغى الماء حملناكم في الجارية} وذلك واضح وعليه الزجاج وقال الفرّاء الضمير للجارية بمعنى كلّما رأيتم سفينة تذكّرتم سفينة نوح المنجية من آمن فقط، أو كلّما سمعتم ذكر سفينة نوح أو خطرت ببالكم تذكّرتم أنّ النجاة للمؤمنين فقط لكن لا يناسب قول الفرّاء قوله تعالى: {**وتعيها أذن واعية(12)**} فإنّ الأذن لا يحتاج الكلام إلى أن يقال تعي السفينة، ولو صحّ أن يقال: تعي معنى كلّ لفظ سمعته لأنّ المراد بالوعي التأثر بخاصيّة السفينة المذكورة، وخاصيتها التنجية المذكورة وهي الحملة الصائنة وهي نفس الواقعة، إلاّ أنّه قول لا بأس به وما فيه إلاّ تقدير مضاف معلوم أي تعي شأنها أي شأن الجارية، وهي الجملة الصائنة للمؤمنين، وتقدير المضاف كثير شائع ولا سيما مع وضوح إرادة حاصلة هنا [540] فتقدير مقابلة لرد الضمير إلى غير مذكور بل هو أشيع، ويزيد بأنّ فيه حملا على الظاهر وهو ردّ الضمير إلى مذكور، وتعي الثلاثي ومصدره الوعي وما يشتق منه كلهنّ للحفظ في النفس نحو وعيت الوعظ والعلم وما قلت، وأمّا الحفظ في الوعاء فيقال فيه أوعى بالهمزة أوّلاً نحو: أوعى المال في بيت أو صندوق أي حفظه فيه. قال الشاعر:

والشر أخبث ما أوعيت من زاد

وقرأ ابن كثير بإسكان العين تنزيلا لحرف المضارعة منزلة الأصل لأنّه لا ينفصل عمّا بعده بوجه ما، فالتاء والعين والياء من تعيها بمنزلة كلمة ثلاثية مكسورة الوسط ككتف وشهد، والثلاثية المكسورة الوسط أو المضمومة الوسط يجوز إسكان وسطها تخفيفا نحو عضد وكرم، بل اعتبر الواو والفاء واللام الداخل على هو وهي بمنزلة أصل فسكنت الهاء تخفيفا فكيف حرف المضارعة بل اعتبرها الضمير مع أنّها دون ذلك منزلة الأصل، فسكن الوسط لها قراءة بعض، ويتّقه مع الإعراض عن حرف المضارعة والتاء المدغمة لأنّها والمدغم فيه كواحد، بل اعتبر الوزن من كلمتين في قراءة «إنّه من يتّقي ويصبر» فإن الله بإثبات ياء يتّقي في أحد الأوجه وما كان يرف فعلا سكن خروجا عن هذا الوزن، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «سألت الله أن يجعل أذنك يا علي هذه الأذن الواعية»، قال علي: فما نسيت شيئًا بعد وما كان لي أن أنسى.

وإنّما قال: أذن واعية بالإفراد والتنكير ولم يقل آذان واعيات أو وعاة إيذانا بعظم شأن الوعي، وبقلة الواعي في الناس، وللتوبيخ لهم على هذه القلّة، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت عن الله فهي السواد الأعظم والجماعة المأمور بالانضمام إليها وما سواها لا يلتفت إليهم ولو ملأ الدنيا. قال محمّد

بن أسلم الطوسي: «عليكم باتباع السواد الأعظم، قال: هو الرجل العالم أو الرجلان المتمسِّكان بسنَّة رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وطريقته وليس المراد به مطلق المسلمين فمن كان مع هذا الرجلين أو الرجل وتبعه فهو الجماعة ومن خالفه فقد خالف الجماعة»، ولا دلالة على أنَّ من هذا شأنه مع قلَّته (بتسبب لنجاة الجمِّ الغفير [541] وإدامة نسلهم، وقرئ إذا (بضم الهمزة والذال.

فإذا نفخ في الصور} عطف على {إنَّا لمَّا طغى الماء حملناكم في الجارية} عطف قصَّة على أخرى} والفاء للترتيب الذكري. **{نفخة واحدة(13)}** هي النفخة التي عندها خراب العالم وموت ذوات الأرواح كلِّها، ونفخة نائب الفاعل وذكر الفعل لأنَّ الفاعل ظاهر مجازي التأنيث ولأنَّه مفعول، وقرئ بالنصب على أنَّه مفعول مطلق وفي الصور نائب الفاعل.

وحملت الأرض والجبال} رفعتا من أماكنهما بالريح من تحت الأرض أو من فوقها أو من داخلهما أو} بملك أو بالصيحة أو بالزلزلة أو بما شاء اللّه أو بقدرته بلا سبب. **{فدُكَّتا دكة واحدة(14)}** ضربتا بعضهما ببعض أو بالزلزلة أو بالصيحة أو بما شاء اللّه بعد الرفع ضربة واحدة فتندقَّان فتكونان هباء منثورا بعد أن تكونا كثيبا مهيبا، والدكُّ أبلغ من الدقِّ وقيل: بسطتا بسطة واحدة فصارتا قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا من قولهم اندكَّ السنام إذا تفرَّش، وبعير أدكُّ وناقة دكَّاء لا سنام لها، ومنه الدكان على أنَّه جعلان من الدكِّ، وقيل: فقال: من الدكن وهو التركيب أو وضع المتاع، والألف للاثنتين إحداهما الأرض والثانية جملة الجبال كما قال: {إن السموات والارض كانتا رتقا}، وإلاَّ قال دككن وكن.

فيومئذ وقعت الواقعة(15)} أي فيوم إذ نُفخ في الصور نفخة واحدة، {**وحملت الأرض والجبال} فدكَّتا دكَّة واحدة}** وهو متعلِّق بوقعت كما تعلق إذا، وهو في نيَّة التأخير ومؤكِّدة لـ: «إذا» وما بعدها، ووقعت الواقعة جواب إذا، والواقعة القيامة، قيام الناس من قبورهم وذلك أنَّ وقت النفخ وما بعده وقت واحد يبعث الناس في بعضه ويعرضون في بعضه، كما قال: {يومئذ تعرضون} وتنشق السماء في بعضه، ويحاسبون في بعضه، ويدخلون الجنَّة والنار في بعضه.

وانشقت السماء}: لنزول الملائكة منها، أراد اللّه النزول من شقوقها كما كانوا ينزلون من أبوابها ولو} أراد اللّه لنزلوا بلا شقٍّ ولا باب، لأنَّهم لا يمنعهم ستر، ولعلها لم تنشق لنزولهم بل لعظم الأمر والهول؛ والمراد بالسماء السموات كلُّها، قال للجنس الاستغراقي [542] **{فهي يومئذ واهية(16)}** ضعيفة مسترخية كالعهن المنفوش للهول بعدها كانت شديدة محكمة، والفاء عاطفة لجملة إسمية على فعلية هي قوله: «انشقت السماء»، والترتيب ذكري أو هي للتعليل، أي لأنَّها واهية، أو سببيَّة أي هي واهية بسبب انشقاقها.

والملك} الملائكة قال: للجنس **{على أرجائها}** أي جوانبها وأطرافها، لمَّا انشقَّت، وهي مسكنهم التجأوا} إلى أطرافها حتَّى يأمرهم اللّه بالنزول من شقوقها، والأمر يجري على ما أراد اللّه وإلا فالملك قادر على السكنى في الهواء، ولعلَّ السكنى فيه ربَّما صعب عليهم لأنَّهم أجسام، والأرجاء جمع رجء القصر، وهو الجانب والطرف، وهذا الشقُّ بعد البعث، وقيل: قبل الموت يقفون لحظة على أرجائها ثمَّ يموتون، وأجاز بعض أن لا يموتوا وأن يدخلوا في قوله: {إلا من شاء اللّه} وفيه أنَّه ليس في السماء إلاَّ الملائكة، فإذا استثنوا فمن يموت في السموات.

ويحمل عرش ربـّك فوقهم} المراد بالعرش الجسم العظيم الموصوف بأنـّه سقف الجنـّة، والهاء في{ فوقهم عائد إلى الملك في قوله: {والملك على أرجائها} لأنّ المراد به الملائكة كما سبق، أو عائد إلى الثمانية بعده وبه قال مقاتل، لأنّ الثمانية منزلته التقديم أي يحمل عرش ربك ثمانية فوق رؤوسهم أو فوق أكتافهم، و فوق رؤوسهم أظهر، إلاّ أنّ الحامل ولو على ظهره يصدق عليه أنـّه حمل نفسه، ويأتي النص على أنّ الحمل فوق رؤوسهم.

يومئذ ثمانية(17)} ثمانية أملاك لأنّ القدر الذي لا أقلّ في لفظ الثمانية، فمن الدعى([3]) الزيادة{ بأنـّهم ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف احتاج إلى دليل ولا دليل له، ولأنـّه إذا حمله في الدنيا أعني قبل قيام الساعة أربعة أملاك كفى أن يحمله يوم القيامة ثمانية أملاك، ولو كانت الزيادة لضعف الحاملين من الخوف والهول الشديد، لكن لعلّ ضعف الأربعة انتهى إلى أن لايقووا عليه إلاّ مع ما يتمّ عدد تلك الآلاف أو الصفوف ولأنّ هذه الآية مقابلة لحمل أربعة أملاك له في الدنيا فالمراد [543] أيضاً ثمانية أملاك وظاهر كلام عمرو بن جمعة أنـّهم في الدنيا ثمانية أملاك، لكن لو كان كذلك لم يقل يومئذ، ولا بدّ من حمل كلامه رحمه اللّه على يوم القيامة.

وأيضا لو كان المراد الصفوف أو الآلاف لبيّنه لأنـّه أزيد في التهويل، ولفظ الحديث عن النبيء صلّى اللّه عليه وسلّم: «هم اليوم أربعة، وإذا كان يوم القيامة أيّدهم بأربعة آخرين فيكونون ثمانية»، وليس نصاً في ثمانية أملاك أو أربعة أملاك بل يحتمل الآلاف والصفوف، إلاّ أنـّه يترجم جملة على الأملاك لأنّ الأرجح في نعت الصفوف والآلاف جمع التكسير، وهو قال: {آخَرين} بجمع السلامة وجاء النص على أنـّهم ثمانية أملاك في ما روي أنـّهم ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الأرض السابعة، والعرش فوق رؤوسهم، وهو مطرقون مسبِّحون، وروي ثمانية أملاك في صورة الأعوال من أطرافها إلى ركبها مسيرة سبعين سنة، ويقال بعض على صورة الإنسان وبعض على صورة الأسد وبعض على صورة الثور وبعض على صورة النسر، وعن شهر بن حوشب: «أربعة يقولون: سبحانك اللهمّ وبحمدك لك الحمد على عوفك بعد قدرتك، وأربعة يقولون: سبحانك اللهمّ وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك»، وعن الحسن البصري: «»لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية ألف صف.

وعن الضحاك: «ثمانية صفوف لا يعلم عددهم إلاّ اللّه تعالى»، قيل: ويمكن أن تكون الثمانية من خلق آخر يسمّى الروح أو من خلق غير الروح، وأن تكون تمثيلا لعظمته جلّ وعزّ بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام لكونها أقصى ما يتصوّر من العظمة والجلال ولا غاية لجلاله، وزعمت المشبهة أنّ اللّه سبحانه في العرش وإلاّ كان حمله عبثا، وهو خطأ محض لأنـّه كان جلّ وعلا، قبل العرش، وقبل كلّ مخلوق، ولا أوّل له، ومن كان كذلك فلا يحلّ في موضع، ولزم على قولهم التحيُّز والتركيب والجهات والحدوث والاحتياج إلى محدث، والتسلسل والعجز والاحتياج إلى [544] محل وحامل، ولزم أن يكونوا أعظم قدرة من اللّه، وإنـّمَا العرش مخلوق كما خلق الغيران في الجبال بلا ساكن، وسمّى الكعبة بيتا مع أنـّه لا يقال سكن فيه، وجعل في ركنها حجرا يقبّل عنه كما تقبل أيدي العظماء، وجعل على العباد حفظة وكتبا مع أنـّه عالم لا ينسى، ثمّ إنّ الظاهر أنّ العرش يبقى في محله محمولا ولا ينزل إلى الأرض كما قيل: إنـّه يحضر العرش كما يحضر الكرسي للسلطان إذا أراد محاسبة عماله.

يومئذ تعرضون} على اللّه الحساب والمساءلة كما يعرض السلطان العسكر لتعرفه أحواله، {وعرضوا على ربِّك صفا} وروي أنّ في يوم القيامة ثلاث عرضات: الأولى اعتراض، والثانية احتجاج وتوبيخ، والثالثة إحضار الكتب فيأخذ السعيدكتابه بيمينه والشقي بشماله.

لا تخفى منكم خافية(185)} أي فعلة خافية أو حالة أو نيَّة خافية أي لا يخفى على([4]) اللّه منكم{ ما يخفى عن غيره، والجملة حال من واو «تعرضون» أي تعرضون على اللّه وليس يخفى عنه منكم شيء في الحال ولا قبله، فهذه مبالغة وتهديد لأنَّه أخبرهم أنَّهم يعرضون على من لا يخفى عليه منهم شيء. قال جلَّ وعلا: {لا يخفى على اللّه منهم شيء} و«من» للابتداء متعلِّق بـ: «تخفى» أو بمحذوف حال من خفي، ويجوز أن تكون مشابهة أو حالا على معنى إنَّه لا يخفى شرّ الكافر ولا خير المؤمن على أهل الموقف، بل يظهران ليكمل خزي الكافر وافتضاحه وعزُّ المؤمن وسروره، وهذا أيضاً وعد ووعيد وبشارة وإنذار، وقرأ حمزة والكسائي لا يخفى بالتحتية، واختاره أبو عبيدة لكون المراد عنده أمر ذو خفاء، فهو مذكر والتاء للمبالغة كقولك: رجل راوية، ولاسيما مع الفصل والظهور.

فأما من أوتي كتابه بيمينه} في يمينه أو مقدرا اتصاله بها، **{فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه(19)}** عطف وتفريع على تعرضون عطفا اسمية على فعلية، وذلك وما بعده تفصيل لأحكام العرض، وهاؤم اسم فعل، والميم علامة خطاب الجماعة وهم الذكور أي خذوا، كما فسَّره سيبويه: يتناولوا، وأصل همزته الفتح وضمَّت تبعا للميم كما ضم ما قبلها تبعا لها في ضربكم وضربتم ونحو ذلك، ومفعوله محذوف على التنازع والأصل هاؤموه والهاء للكتاب بعد، وكتاب مفعول لاقرأوا وحذف من الأوَّل لأنَّه فضلة ولا عكس وإلاَّ قيل: [545] اقرأوه لوجوب ذكر الفضيلة مع الثاني المهمل، وقيل: يجوز حذفها كقوله تعالى: {ائتوني أفرغ عليه قطرا} إذ لم يقل أفرغه أي القطر، وفيه أنَّه يقال: العامل أفرغ، وحذف الضمير من ائتوني والأصل ائتونيه أي القطر، والمشهور إجماع البصريين والكوفيين على إهمال الأوَّل والثاني وإنَّما اختلفوا في الراجح.

وقيل: منع البصريون إعمال الأوَّل والهاء في «كتابيه» و«حسابيه» و«ماليه» و«سلطانيه» للسكت تثبت وقفا ووصلا، لأنَّها مكتوبة في المصحف، ولإدغام الهاء في هاء هلك وإذ وقف فظاهر، وإذا وصل فمن إجراء الوصل مجرى الوقف وقيل: تحذف وصلا ولو كتبت كما يكتب ألف التنوين، ولا يقرأ إلاَّ وقفا وحرف علَّة بعده ساكن مع أنَّه لا يقرأ وصلا، وإنَّما يقرأ وقفا، وفيه أنَّ هذا السكون ليس لا بدَّ منه، قيل: وإنَّ هذا تجاسر واستحبَّ بعضهم الوقف تبعا لثبوت الهاء، وأوجبه بعض لذلك، مع أنَّه لا يتغير المعنى، وعليه جماعة، وإنَّما جاءت الهاء لأنَّها تلت حركة ليست إعرابا. وقرأ ابن محيصن (بإسكان الياء المثنَّاة) فأسقط الهاء والخطاب في هاؤم اقرأوا للناس عموما، هكذا كمن اعترته خفَّة في شدَّة فرح، أو للمؤمنين أو لأهل بيته وقرابته، وحصل له هذا الفرح العظيم لمجرَّد إيتائه كتابه بيمينه لعلمه من الدنيا وحينئذ، ومشاهدته شقاوة من يعطاه بشماله وسعادة من يعطاه بيمينه، فإن لم ير أحد في ذلك أو كان أولا فقد علم من الدنيا.

إني ظننت} في الدنيا أو الآن **{أني ملاق حسابيه(20)}** من جملة مقول القول أو الظنّ يقين، لأنَّ المسلم لا يظن أنَّ الحساب غير واقع، ولا يشكُّ بل يعلم علما جازما أنَّه واقع، قيل: لعلَّ التعبير بالظنِّ للإشعار بأنَّه لا يقدح في الاعتقاد الخطرة التي لا تنفك عنها العلوم النظرية غالبا فأشبه الظنّ، وفيه أنَّ القرآن مصرح له، والحديث بالحساب فليس العلم به نظريا، أو أراد بحسابه حسابه المخصوص به الدالّ على الخير، فيكون الظنّ على ظاهره، إذ ظنَّ في الدنيا أنَّه يصير إلى هذه الدرجة بفضل مع عمله ولا يقين له، أو ظنَّ في حينه لأمارة إعطاء كتابه بيمينه أنَّه يصلها، فإنَّه لو تيقنَّ عند الموت وفي قبره أنَّه من أهل الجنَّة لكن قد ينسى لشدة هول المطلع، أو أراد أنِّي ظننت في الدنيا أنِّي ألاقي جزاء ذنوبي [546] فأهلكت والآن قد نجوت، والظن والترجيح وترجيح الشقاوة أوالسعادة لا كفر به، لأنَّه لم يخرج عن الخوف والرجاء وقد قيل: لا كفر ما لم ييأس أو يأمن، مع أنَّه الإنسان ضعيف، قد يرجح ثمَّ يرجع إلى التسوية.

أو أراد الظنَّ في الآخرة حين رأى سيِّئاته أوَّل كتابه ولم يعلم أنَّ حسناته أسفله غالبة، أو رآها في وجه كتابه ولم يعلم بقلبه الحسنات في ظهره، أو في ظهر كفِّه ولم يعلم بالحسنات في بطنها. قال أبو هريرة قال صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم: «إنَّ الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فتكتب حسناته في ظهر كفِّه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر إلى سيِّئاته فيحزن فيقال: اقلب كفَّك فينظر فيه فيرى حسناته فيفرح ثمَّ يقول: {هاؤم} الآية».

{فهو في عيشة راضية(21)} نوع عظيم من العيش هو فعلة للهيئة، {راضية(21)} ذات رضى منسوبة للرضى فهو فاعلة للنسب كلابنة أي ذات لبن، فذلك من النسب بالصيغة كفاعل وفعال كلبان، وهو في معنى النسب بالحرف الذي هو الذي هو([5]) ياء النسب أو يقدَّر مضاف أي راض صاحبها، أو أسند الرضى إلى المفعول تجوُّزا في الإسناد للملابسة بينه وبين الفاعل، فإنَّه رضي عيشته أو بمعنى مفعول أي مرضيَّة، وإنَّما كانت مرضية لأنَّها منفعة خالصة عمَّا يكدِّرها دائمة مقرونة بالتعظيم.

{في جنة عالية(22)} متعلِّق بعيشة أي يعيش في جنَّة عالية أو نعت لعيشة، والعلوُّ علو مكان لأنَّ الجنَّة فوق السماء السابعة، والجنة كلُّها هنالك وكلها عالية، ولو كان بعض المنازل تحت بعض، ويجوز أن يراد علوّ الشأن والشرف، ولا يتبادر أنَّ المراد علوُّ أبنيتها وأشجارها في جهة السماء ولو كانت كذلك.

{قطوفها دانية(23)} القطوف جمع قطف بكسر ما سكن بمعنى مقطوف كذبيح ونقض بكسرهما بمعنى مذبوح ومنقوض، والمراد الثمار التي من شأنها أن تقطف أي تقطع من شجرتها بسهولة كقطع التمرة من القنو، وقطع العنقود والتين، فلا يقال لقطع القنو قطف، وكلَّما أخذوا تمرة منه خلق اللّٰه مثلها في موضعها ولا يقطع القنو، و«دانية» قريبة [547] ينالها القائم والقاعد والمضطجع، وإن أراد أخذها بفيه أو جاءت إلى فيه، يقال لهم {كلوا} ما شئتم {واشربوا} ما شئتم، والضمير لمعنى من بعد مراعاة لفظها، لأنَّ المعنى فأمَّا من أوتوا كتبهم بإيمانهم إلخ، بضمائر الجمع والأمر لإباحة ما أعطاهم اللّٰه مع سعته وإباحة ما اشترك فيه أهل الجنَّة، وإباحة أن يقترحوا كلّ ما شاؤوا، فيأكلوه ويشربوه لا للوجوب ولا للندب، لأنَّهما تكليف ولا تكليف في الجنَّة وقيل: يجوز أن يكون للندب إذا كان الغرض تعظيم الإنسان وإدخال السرور في قلبه، ويبحث أنَّ المندوب إلى ذلك هو الإنسان الآكل الشارب، والأكل والشرب هو المندوب إليهما والنادب اللّٰه بالملائكة، فما شأن ذكر التعظيم وإدخال السرور؟ فلم يتمَّ ذلك ولعلَّ النادب يعتبر أنَّه الملك والمؤمن يطاوعه ندبا لأنَّ الملك أراد إدخال السرور في قلبه.

{هنيئا} مفعول مطلق أي أشربوا شربا هنيئا ويقدَّر مثله لـ : «كلوا» أي كلوا أكلا هنيئا، أو يقدَّر هنئتم هنيئا، فإنَّ هنيئا يكون وصفا ويكون مصدرا.

{بما أسلفتم} الباء للعوض أو المقابلة أو للتعليل أو للسببيَّة أي بمقابلة ما قدَّمتم، ولأجل ما قدَّمتم من الأعمال الصالحات، وترك المحرمات، ومن ذلك الصوم والمحافظة عليه، والإسلاف تقديم ما يرجى نفعه كما يقال: أسلف في كذا، أي أسلم فيه، وأسلف أي أقرض، وقال الكلبي ومجاهد: «لما أسلفتم من الصوم الواجب والفعل وذلك للمناسبة كما منعوا أنفسهم عن الأكل والشرب في الدنيا طاعة للّٰه جلَّ وعلا وجوَّزوا بهما في الجنَّة»، وعن رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم: «يقول اللّٰه تعالى: يا أوليائي طالما نظرت إليكم في الدنيا وقد قلصت شفاهكم عن الأشربة وغارت أعينكم وخمصت بطونكم فكونوا اليوم في نعيمكم وكلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيَّام الخالية».

{في الأيام الخالية(24)} الماضية وهي أيامكم في الدنيا، وعن مجاهد: «أيَّام الصوم»، والآية دلَّت أن العمل يستحق الثواب لكن بفضل اللّه جلَّ جلاله، ولو كان بإجبار لكان قد أعطى الثواب على غير فعل فبطل قول المجبرة، ولا مانع من تفسير الأيَّام الخالية بأيَّامهم في الدنيا [548] ولو فسَّرنا ما أسلفتم بالصوم لأنَّ أيَّام الصوم في جملة أيامهم في الدنيا.

{وأما من أوتي كتابه بشماله} في شماله أومقدرا اتصاله بها فيقول: قبل قراءته لعلمه من الدنيا ولمشاهدته الأشقياء يأخذون كتبهم بشمائلهم وإن كان أوَّلاً ولم ير فلعلمه من الدنيا، {فيقول}([6]) بعد قراءته ورؤية ما فيه من قبائح الأعمال، {يا ليتني} تنبهوا لما أنا فيه أو يا أشقياء أو ياقرابتي أو يا أهلي أو يا أيها الناس، {لم أوت كتابيه(25)} فإدخال النار بدون أن أوتاه، {ولم أدر ما حسابيه(26)} أوجبته أعمالي لأنَّ من شأن الحساب إيجاب شيء وإثباته، فذكر لفظ الحساب بدل ذكر الأعمال، أو ما عدد أعمالي القبائح، فشملت الآية من يدخل النار قبل الحساب وهم المشركون، تمنى الشّقي أن يدخل النار بلا إيتاء كتاب ولا دراية بما أوجبت أعماله أوبعددها لشدّة تألّه وخجله بين الأقران والأصحاب والأعداء، وأهل والموقف، والعذابُ الروحاني أشد من العذاب الجسماني بل لا يتصوَّر العذاب إلاَّ بعذاب الروح والقَلب، ألا ترى أنَّ السكران ومن لم يحضر عقله لا يتوجع بجرح أو عثرة أو غيرها، وأيضا يا ليتني لم أدر ما حسابيه لأنَّه كله عليَّ.

{يا ليتها} أي يا ليت الموتة التي خرج بها من الدنيا، ويا ليت الحالة التي شاهد عند إيتاء الكتاب بشماله ومطالعته، {كانت القاضية(27)} القاطعة عن هذه الحياة فلا أبعث ولا ألقى ما لقيت، قال قتادة: «تمنى الموت ولم يكن عنده في الدنيا شيء أشدَّ من الموت، وشرٌّ من الموت ما يطلب له الموت»، وجاء في الحديث: «يمرُّ الرجل بقبر أخيه فيقول: يا ليتني مكانه» لشدَّة ما يرى من فضائع آخر الزمان، قال الشاعر:

وشر من الموت الذي إن لقيته تمنيت منه الموت؛ والموت أعظم

ومادة "ق ض ا" للفراغ، فالمعنى يا ليتني قد فرغ منِّي بالموت، ولا أوجد بعده، ويجوز عود الضمير للحياة بمعنى يا ليت الحياة الدنيا قاطعة عن هذه الحالة، وهذا اليوم بأن لا تكون فأكون غير مخلوق البتة، {ما أغنى غني ماليه(28)} ما أنا فيه، والمفعول محذوف أي ما دفع عنِّي شيئًا، أو استفهامية إنكارية مفعول لأغنى، أو مفعول مطلق أيْ أيَّ إغناء أغنى، والمفعول محذوف أي شيئًا، وماليه هو المال وياء الإضافة [549] أو ما الموصولة، ولي جار ومجرور صلة فتشمل المال والأولاد والعبيد والأتباع، والأوَّل أنسب بما قبله وهو القاضية في أنَّ الألف والياء وما بينهما من كلمة واحدة، والثاني أنسب بما بعده ولكتابيه وحسابيه في أنَّ الياء للمتكلم، وهو أعمّ فائدة، إذ شمل المال وغيره وصحَّ الألف تأسيسا، لأنَّ ثالثة ضمير، فساغ أن يكون هو ألف التأسيس من كلمة، وتمامه من غيرها، والمعنى أنَّ ماله وأتباعه لم تدفع عنه شيئًا ممَّا هو فيه.

{هلك عنِّي سلطانيه(29)} ضاع عنِّي تجبُّري وقوَّتي التي كنت مسلطا بها على غيري، أو ضاعت عنِّي حجتي التي كنت أحتج في الدنيا، قال ابن عبَّاس: «ضلت عنِّي حجتي التي كنت أحتج بها على محمد في الدنيا»، وهذا منه رضي اللّه عنه تمثيل بمن عاصر النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم وجادله من المشركين، ولا يريد التخصيص به، بل الآية تعم كلّ كافر متجبر، وقال مقاتل: «ضلت عنِّي حجتي» إذ شهدت عليه الجوارح بالشرك أو الفسق وعلى كلّ حال يبقى هنالك ذليلا فقيرا، وعبارة بعض: «كنت أنازع المحقين بسبب الملك والسلطان والآن ذهب الملك وبقي الوبال»، وقيل: «هلك عنِّي ما أصل به إلى العبادة»، ويقول: اللّه لخزنة جهنَّم:

خذوه فغلُّوه(30)} أوثقوه بالأغلال جامعين يديه إلى عنقه {ثم الجحيمَ صلُّوه(31)} أدخلوه النار العظيمة لا غيرها، لأنَّه كان يتعاظم على غيره جزاء وفاقًا، {ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه(32)} إذا أمر اللّه خزنة جهنَّم بذلك تبادر منهم إليه مائة ألف فأخذوه وغلُّوه وصلوه الجحيم وأدخلوه في سلسة ذرعها سبعون ذراعاً، والجحيمَ مفعول ثان لصلوه أو منصوب على التشبيه بالمفعول به، أو ظرف لصلوه؛ والسلسة حلق منتضمة متداخلة، والمادة للاستمرار كلّ مستمر مسلسل، و«في» تتعلَّق بـ«اسلكوه» ولا تمنع منه ألفاً لأنَّها صلة لتأكيد الربط، أو يقدَّر، وأمَّا في سلسلة، وجواب أمَّا لا تمنع تقدم معموله عليها، والذرع التقدير بالذرا ع أي مقدار ذراعها، وهذا تمثيل للطول كقوله تعالى: {إن تستغفر لهم سبعين مرَّة} يريد مرَّاة([7]) كثيرة، فقد يكون الذرع أقلّ أو أكثر و[550]قيل: المراد حقيقة السبعين، وإذا اعتبرت أنَّ سنَّ المشرك كأحد، تبين لك أنَّ المراد التمثيل لطول السلسلة، فمن سنَّه كأحد لا تكفيه سبعون ذراعا في الربط، فكلُّ كافر أو شقي وما يليق به من السلاسل سبعون وأقلَّ وأكثر وقد قيل: «سبعون ذراعا كلّ ذرا ع سبعون باعا وكل با ع ما بين مكَّة والكوفة»، وهذا غير معقول إذ لا يعرف جهنميٌّ يساوي هذه السلسلة، إلاَّ أنَّ يقال تعلَّق به ولا يدرج فيها، أو هي دقيقة جدًّا، وفسَّرنا السلك بالتعليق، قال الحسن: «اللّه أعلم بأي ذرا ع».

وسلكته: أدخلته وهو ثلاثي، ومنه الأمر في الآية بوصل الهمزة وبه جاء القرآن: {وما سلككم في سقر}، سلكناه في قلوب المجرمين، {كذلك نَسلُكه} (بفتح النون وضمِّ اللاَّم)، ويقال أيضًا أسلكه بهمزة، وعن ابن عباس: «تدخل السلسة في دبره وتخرج من حلقه، ويجمع بين ناصيته وقدميه»، وقال الكلبي: «كما يسلك الخيط في اللُّؤلؤ ثمَّ يجعل في عنقه سائرها»، وهذا على أن كلَّ أحد بما يليق به من طولها، أو هي دقيقة جدًّا وعن سعيد بن أبي نجيح: «بلغني أن جميع أهل النار في تلك السلسلة، فيكون العذاب أشدّ على كلّ واحد، إذ كانوا في سلسلة واحدة»، وفيه: أنَّ الواحدة لا تكفيهم.

ولو قلنا في كلّ ذرا ع سبعون باعا، وكل با ع من مكَّة للكوفة، وأن النيران طبقات وليسوا في طبقة واحدة إلاَّ أن يقال للسبعين تمثيل للطول، وأنَّ حقيقة طولها قدر ما يكفيهم جميعا في الطبقات، جميعا في جهاتهم التي يمشون إليها، وذلك لا يتبادر واللّه قادر، وذكر بعض أنَّ معنى السلك في السلسلة ليُّها على الجسد مضيَّقا عليه حتَّى لا يجد حركة، وهذا ظاهر اللَّفظ، وعن ابن عبَّاس: «هي التي تدخل فيه»، قال الفراء: «المراد اسلكوا فيه السلسلة»، كما يقال: «أدخلوا القلنسوة في رأسي والخاتم في أصبعي»، والمراد أدخلتهما في القلنسوة والخاتم وقدَّم الجحيم، وفي سلسلة للحصر أي لا تدخلوه إلاَّ في هذا النوع العظيم من النيران، ولا في هذه السلسلة، لأنها أفضع من سائر السلاسل، وعلى طريق الاهتمام بذكر أنواع العذاب، وثمَّ [551] لترتيب مراتب العذاب، فإنَّ إدخال النار أعظم من الغلّ، والإخلال في السلسلة أعظم من النار، لأنها سلسلة نار هي نفس نار مضيقا عليه فيها.

إنه كان لا يؤمن باللّه العظيم(33)} تعليل جملي مستأنف، أي: افعلوا به ذلك لأنَّه لا يؤمن...إلخ، ووصف نفسه بالعظيم إيذانا بأنَّه المستحقُّ للعظمة لا غيره، فلمَّا نسبها ذلك الشقي لنفسهاإستحقّ أعظم العقوبات.

ولا يحض} بنفسه ولا غيره، ولا يحض غيره فضلا عن أن يعطي ماله{.

على طعام المسكين(34)} فطعام: نفس ما يؤكل، وأضاف الطعام للمسكين مع أنَّه لصاحب المال، لأنَّ المراد مقدار من الطعام غير محدود يليق به ويستحقُّه، فكأنَّه له، ولأنَّ ماله إليه على سبيل التقدير والأمر، ولأنَّه حقّ واجب له ويجوز أن يكون المعنى {على طعام المسكين} بطعام اسم مصدر لا نفس ما

يؤكل كنبات بمعنى الإنبات، وهو في الأصل اسم ذات، وقيل: أصله الدلالة على الحدث كالعطاء بمعنى الإعطاء، وفي الآية دليل قوي على عظم جرم من يحرم المسكين الحقّ الواجب له من الزكاة، أو كفارة من أنواع الكفارات، أو تنجيته من هلاك أو فداء اشتدَّت به الضرورة، وذلك أنَّه عطف على الشرط، وجعله معه علَّة للعذاب الأخروي، وفيه دلالة على أنَّ المشرك مكلف بكلِّ ما يكلف به لو كان مؤمنا فعلا أو تركا، فيعاقب في النار وفي قبره على الشرك وسائر الكبائر والصغائر، ولو لم يكلف إلاَّ بالتوحيد أولا، فإذا جاء به كلف بغيره فعلا وتركا لم يعطف ترك الحض على ترك الإيمان، ولمَّا عطف علمنا أنَّه لمستحق العذاب بترك الإيمان، واستحقَّه أيضًا بترك الواجب الذي هو غير الإيمان وذلك هو مذهبنا، وقد يجاب بأنَّ الجملة استؤنفت لمجرَّد ذمة لا للتعليل، وهذه عطفت عليها بمجرد العيب أو للتعليل وهذه ليست مقصودة بالذات في التعليل، كما شاع أنَّه إذا شرع في ذم أحد، والمبالغة ذكر بما لو انفرد لم يستحق به الذم، وذلك جواب ضعيف.

وصف اللّه الكافر بفساد حال القوَّة العاقلة إذ جاء بأقبح العقائد وهو الشرك، وبفساد حال القوَّة العمليَّة إذ جاء بأشنع الرذائل وهو البخل وقسوة القلب [552]، وكان أبو الدرداء يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين ويقول: «خلعنا نصف السلسلة، بالإيمان أفلا نخلع النصف الباقي»، وهذا نصٌّ من أبي الدرداء على خطاب المشرك بما ذكرت من فروع الشريعة، إذ جعل السلسة من قبل توحيده نصفها على شركه ونصفها على ترك واجب غير التوحيد، فأسقط النصف بالتوحيد والحمد للّه، والنصف الآخر بأداء الواجبات إن شاء اللّه، اللهمَّ ترض عنه. وقيل: المراد بقوله: {ولا يحض على طعام المسكين}، قولهم: {أنطعم من لو يشاء اللّه أطعمه}.

{فليس له اليوم} يوم الحشر، {ها هنا} في الموقف أو في النار، {حميم(35)} قريب يدفع عند العذاب {ويحزن عليه، لأنَّ قرابته يفرُّون عنه. أو المراد بالحميم ولي ما سواه أتولاه بالقرابة أو بالصداقة.

{ولا طعام إلاَّ من غسلين(36)} ما يسيل من أهل النار بالعذاب والنار من قيح وصديد ودم وعرق، والياء والنون زائدان وأصله الغسل فهو فعلين من الغسل، وروي أن ابن عباس رضي اللّه عنه سئل ما الغسلين، فقال: «لا أدري ما الغسلين»، والظاهر أنَّهم يأكلونه لشدَّة ما بهم من الجوع، ويحتمل أنَّه كناية عن أنَّ الطعام لهم، إلاَّ أنَّ لهم الضريع، ويحتمل أنَّهم يدخل من أفواههم قهرا وتعذيبا، فسمي طعاما لأنَّه بصورته.

{لا يأكله إلا الخاطئون(37)} الآثمون أصحاب الكبائر المشركون والفاسقون وعن ابن عبَّاس: «إنَّهم المشركون» وهو بالهمزة إلاَّ أنَّها في الخطِّ ياء، ويقال: خطأ الرجل، إذا تعمَّد الذنب، وقرئ: الخاطيون، بالياء بدلا من الهمزة لفظا وكتابة، وهو شاذ لثقل الضمة على الياء، غير المشدَّدة بعد الحركة، ولعلَّ المراد بالإبدال التسهيل للهمزة إلى الياء، وقرأ: الخاطون، بحذف الياء وضمِّ الطاء، وهو أيضًا من الخطأ بالهمزة، أبدلت ياء وحذفت ضمَّتها للثقل، ثم هي للساكن بعدها وعاب ابن عبَّاس هذه القراءة بأنَّها توهم الخطوب لرجلين مشيا، قال: «ما الخاطون كلنا نخطوا إنما هو الخاطئون، وما الصابون إنَّما هو الصابئون»، وقد يقال في هذه والتي قبلها بلا تسهيل فيها أنَّ المراد يتخطّون الحقّ إلى الباطل ويتعدَّون حدود اللّه كمن مشى برجليه.

{فلا أقسم بما تبصرون(38)} أي فلانا أقسم فحذفت همزة أنا ونونه ومدَّت لام الابتداء بألف «أنا» كما حذفت همزته [553] في {لكنا هو اللّه ربي}، ولا صلة للتأكيد، أي فأقسم أو لأردَّ لمَا سبق من الخطأ، أو نافية أي لست أقسم لوضوح الأمر، واعترض هذا لأنَّه لا يليق به قوله: {ما تبصرون وما لا

تبصرون}، ولو كانت نافية لأسقط {ما تبصرون وما لا تبصرون}، ويجاب بأنَّ المراد لا أقسم بهذا كله بل بما دونه، والمراد بـ: {وما لا تبصرون(39)} ما يمكن إبصاره ولم يبصروه وما لا يمكن إبصاره فالمراد الشاهد والغائب والدنيا والآخرة، والأجسام والأرواح والإنس والجن والملائكة والنقم والنعم الظاهرة والباطنة والخالق والمخلوق.

إنه} أي القرآن دلَّ عليه قوله: {لقول رسول كريم(40)} جبريل عليه السلام وهو سيِّدنا محمَّد صلَّى} اللّٰه عليه وسلَّم وهو قول الجمهور ويدلُّ له قوله عزَّ وعلا: {وما هو بقول شاعر} كما تقولون تارة ويقوله بعضكم: {قليلا ما تؤمنون(41)، ولا بقول كاهن} كما تقولون تارة أو يقوله بعضكم، {قليلا ما تذكرون(42)} لأنَّهم لايرمون جبريل عليه السلام بالشعر ولا بالكهانة، وإنَّما يرمون بذلك رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، وأمَّا في: {إذا الشمس كوِّرت}، فقال: {ذي قوَّة عند ذي العرش مكين مطاع ثمَّ}، وذلك من أوصاف جبريل ففيها أنَّه قول جبريل لا قول شيطان رجيم، وفي هذه السورة أنَّه قول رسول لا قول شاعر ولا كاهن، فالقرآن في قول جبريل وقول رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليهما وسلم بمعنى أنَّه جاء على لسانهمان وقرآه، وأنذر الخلق، وقول اللّٰه بمعنى أنَّه خلقه وكتبه في اللَّوح المحفوظ، وأنزله وأمر به، والرسول يقول بما أرسل به لا من عنده، فما قال رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم إنَّمَا هو من جبريل الملك ومن الملكوت من اللَّوح المحفوظ، وما صلة لتأكيد القلَّة، والنصب على الضرفية أو المفعولية المطلقة، أي تؤمنون إيمانا قليلا، وتتذكرون تذكرا قليلا وتؤمنون زمنا قليلا وتذكرون زمنا قليلا، والمراد بالقلَّة النفي، أي لا تؤمنون ولاتذَّكرون أصلا وصرَّح بها مقاتل.

والعرب يقولون: فلمَّا تأتينا، يريدون لا يأتينا ويجوز إبقاء القلَّة على ظاهرها أي يؤمنون ويتذكرون زمنا قليلا، يرجعون كما هو وجه في قوله تعالى: {إنه فكَّر وقدَّر...}إلخ وختم بقوله: {سحر يوثر} أو يؤمنون إيمانا قليلا لأنَّهم آمنوا باللّٰه ولم يومنوا برسوله ولا بالقرآن ولا بوجوب [554] التوحيد وترك الأوثان، وذلك نقض إيمانهم باللّٰه فلم يتمّ إيمانهم باللّٰه سبحانه، إنَّمَا ذكر الإيمان في نفي الشعر والتذكر في نفي الكهانة، لأنَّ مخالفة القرآن لأوزان الشعر وما تقوله الشعراء ظاهر لا يحتاج إلى تذكر، وأمَّا الكهانة فربَّما احتاجوا فيها لغباوتهم وميله إلى الجور إلى تذكر أحواله صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم ومعاني القرآن المنافية لمَا تقول الكهنة، وفي الحقيقة عند أدنى إنصاف لا يتوقَّف على تذكر ولو لمجرد سبِّه الشيطان وقرأ: {يؤمنون} ويتذكرون بالمثنَّاة التحاتيَّة.

تنزيل} هو تنزيل أي منزَّل {من رب العالمين(43)} {نزل به الروح الأمين على قلبك} وعلم بقوله:} {رسول} أنَّه من مرسله لا منه لأنَّ الرسول لا يقول من نفسه، وزاد إيضاحا ونفيا للوهم بقوله: {تنزيل من رب العالمين} وقرأ أبو السمال: {تنزيلا} بالنصب أي نزَّله جبريل من اللّٰه أي نزل به.

ولو تقول علينا بعض الأقاويل(44)} أي لو تكلف قولا أي افتراه، و{الأقاويل} جمع أقولة (بضمِّ} الهمزة وإسكان القاف وضم الواو الأولى وإسكان الثانية) بمعنى القول الحقير، فإنَّ المكذوب عن اللّٰه حقيرا، وبمعنى القول القول العجيب، فإنَّه بحسب الفصاحة والحرفة يكون عجيبا ولو كذبا، وإلا فعولة يكون كذلك وكذلك قول عمر بن جمعة: «ثلاثة أقوايل وعشرة أقاويل جمع أقوولة للتعظيم» إلاَّ أنَّه لو قيل: «ولو تقول علينا بعض الأقوال العجيبة أو الحقيرة» لم يكن الكلام بليغا، فلا نقول جمع أقوولة فنقول: جمع أقوال وأقوال جمع قول، فيكون الأقاويل جمع الجمع، والقول يطلق على اللَّفظ بلا قيد الحقارة أو العظمة كما أنَّ المراد هنا الإطلاق، وفيه أنَّه يلزم تخرج الآية على أن يتقول ثلاثة فصاعدا لأنَّ الثلاثة فصاعدا هو الأقوال التي هي بعض الأقاويل، مع أنَّه ليس المراد ذلك بل يكفي القول الواحد في استلزام قطع الوتين، ويمكن أن يجاب بأنَّ بعض مفرد الجمع بعض للجمع الجمع، أو نقول يجوز مجيء أفعولة بلا قيد تحقير أوتعظيم.

{لأخذنا منه باليمين(45)} «من» للابتداء، والباء صلة لتأكيد الأخذ أو «من» تتعلَّق بمحذوف حال من «اليمين» على أنَّها للتبعيض، ولو مجرورا لأنَّ الباء تأكيدا أي لأخذنا اليمين، ويجوز جعلها للإلصاق فيتعلق «من» بـ «أخذنا»وهي للابتداء، و«اليمين» [555] يد رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، و«أل» للعهد لأنَّ «هاء» منه تدلُّ عليه أو عوضا من الضمير أي يمينه.

{ثم لقطعنا منه الوتين(46)} العرق المتَّصل بالقلب من الرأس إذا قطع مات صاحبه، ويسمَّى نياط القلب، أي لقطعناه بضرب عنقه، وذلك تمثيل لإماتة اللّه إيَّاه بما يفعله الملوك بمن غضبوا عليه لكذبه عنهم، بأن يأمروا من يأخذه بيمينه أعني يمين من غضبوا عليه ويضرب رقبته بالسيف ولا يمهلونه، وذلك قول حسن كما قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «ما زالت أكلة خيبر يعاون في»، فهذا أو أوان قطعت أبهري أي قتلتني كمن قطع أبهره، وخصَّ اليمين بالذكر لأنَّ القاتل إذا أراد أنْ يوقع الضرب في قفاه، أخذ بيساره وإذا أراد أن يوقعه في جيده وهو أشدّ على المقتول لنظره إلى السيف كذا قيل: وهو غير متصوَّر تصوُّر إظهار، إلاَّ أن يقتله القاتل بشماله ويأخذ بيمينه يمين المقتول، وقال الفرّاء والزجاج والمبرد: «اليمين القوَّة والباء صلة أي لسلبنا منه القوَّة قوَّة بدنه وقوَّة فصاحته»، قال ابن قتيبه: «أقام اليمين مقام القوَّة لأنَّ قوَّة كلّ شيء في ميامنه»، وقال مقاتل: «أخذنا انتقمنا، واليمين الحق أي لانتقمنا منه بالحقِّ» قال اللّه جلَّ وعلا: {إنكم كنتم تاتوننا عن اليمين} أي من قبل الحقّ وقيل: «قطع الوتين» كناية عن إبطال حجَّته، بأن يقيّض له في يبطل حجّته ويظهر كذبه، وحاصل ذلك أن يفعل به ما يدفع اشتباه الحقّ بالباطل وقيل: المراد لو أراد أن يتقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين، وأزلنا عنه القدرة على التكلم بذلك القول إزالة للشبهة.

{فما منكم} أيُّها الناس أو أيُّها القربى أو المحبون له. {من أحد} «من» صلة للتأكيد، «واحد» اسم ما، و«حاجزين» خبرها منكم حال من تقدم عليه، لأنَّه لو كان حال المجرور لا تقدم عليه لكن الجار هنا صلة، أو «منكم» خبر المبتدأ، و«أحد» مبتدأ، و«حاجزين» نعت أحد، على لفظه وعلى كلّ حال جمع حاجز لأنَّ أحدا عام عموما شموليا لأنَّه نكرة في سياق النفي. {عنه حاجزين(47)} دافعين لنا عنه الأخذ باليمين وقطع الوتين، والهاء في «عنه» عائد لها لمَا ذكر من الأخذ والقطع أو إلى [556] سيِّدنا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو إلى القطع.

{وإنه} أي القرءان بدليل قوله: {لتذكرة} أو سيِّدنا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم على طريقة المبالغة كأنَّه نفس التذكير، أو على تأويله بمذكر أو بـ"ذُو تذكيرة"، أوأنَّ كلامه تذكرة {للمتقين(48)} أي مؤثر الذكر فيهم فإنَّ مصدر، وما اشتقَّ منه يطلق تارة بمعنى تأثيره كما في هذا الوجه، وكما في قوله: {إنما تنذر من اتَّبع الذكر} أي يؤثر ذكرك فيمن اتَّبع الذكر على ما مرَّ، وتارة بمعنى إيقاعه آثر أو لم يؤثر، وإن حملنا الآية على هذا فإنَّما خصَّ المتَّقين لأنَّهم المنتفعون بالتذكرة.

{وإنا لنعلم أن منكم مكذبين(49)} لمحمَّد أو للقرآن المعبر عن أحدهما بقوله: {وإنه لتذكرة} فنجازيه على تكذيبه، وكل من الكفر والإيمان خلق من اللّه لا كما زعمت المعتزلة أنَّ الكفر ليس من اللّه وأنَّه أي التكذيب المعلوم من مكذبين .

{وإنه لحسرة على الكافرين(50)}([8]) تحسّر وتلهف وندم عليهم حين يزول ثواب المصدّقين المؤمنين، أو أنَّ محمَّدًا أو القرآن لسبب حسرتهم إذ لم يؤمنوا به، ومقاتل ردَّ الضمير للقرآن وكذا

الأوجه في قوله: {وإنَّه لحقُّ اليقين(51)} الذي لا يحوم حوله ريب، والأصل وإنه لليقين الحقِّ، فأضيفت الصفة للموصوف، والنعت غير توكيديٍّ، لأنَّ اليقين يطلق في الأمر المتيقَّن به حقًّا أو باطلاً، وقيل: من إضافة المنعوت للنعت، والأصل للحقِّ اليقين، بتعريفهما ورفعهما، ويجوز أن تكون الإضافة للبيان، أي لحقٍّ هو اليقين، {فسبِّح باسم ربِّك العظيم(52)} تنزيها له تعالى عن الرضى بالتقوُّل عليه، أو بالتكذيب، وشكرا على ما أوحي إليك، وعلى جعلك نبيئا، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللّه العليِّ العظيم

---

[1]

كذا في الأصل، وهو غير واضح. -

[2]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «روي عن». أو «روَاه».

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ادَّعى».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «عن».

[5]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب حذف «الذي هو».

[6]

- في الأصل: «أو يقول».

[7]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مرَّات».

[8]

.«- في الأصل سقط: «وإنَّه

غلق النافذة

تفسير سورة القلم

الكاتب/ القبس

01/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ { ن} سبق الكلام في مثله، وقيل: المراد النون الذي هو السمكة، {وذا النون إذ ذهب}، ولعلَّ المراد هنا جنس الحوت، وتفسيره بالحوت مرويٌّ عن ابن عبَّاس ومجاهد ومقاتل والسدِّي، فعن ابن عبَّاس: «أُقسم بالحوت الذي على ظهرة الأرض»، وهو في بحر تحت الأرض السفلى، وقيل: «الحوت الذي بلع يونس عليه السلام وحبسه في بطنه، ويناسبه أنَّ في أواخر الصورة: {ولا تكن كصاحب الحوت} وهو يونس»، وقيل: «المراد هنا الحوت الذي لطَّخ سهم نمرود من دمه، حتَّى رمى به إلى جهة السماء ليغلب من فيها، كما يغلب من في الأرض في زعمه، لعنه اللَّه»، وهو ضعيف جدّ([1]) واختار الضحاك والحسن وقتاده أنَّ النون هو الدواة، ويناسبه ذكر القلم بعدها قال الشاعر:

إذا ما النون يرجع بي إليهم ** ألقت النون بالدمع السجوم

أي جعلت دمعي كالليغة للدواة، وهي ما يجعل في الدواة من قطنة أو صوف أو حريرة أو غيرها، أو أصبتُ الدواة بليغة من نحو صوف مع دمع جاعلا له ماءها، وذلك أنَّ منافع الكتابة بالدواة والقلم عظيمة، والفهم تارة بهما وأخرى بالنطق.

وقيل: «النون لوح من نور تكتب الملائكة فيه ما يأمرهم الله به»، وهذا مروي عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، وقيل: «النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة»، واعترضت هذه الأقوال بأنَّه لو كان كذلك لجرَّ بالفتح منعا من الصرف للعلميَّة والتأنيث إن كان علما لمؤنث، وجُرَّ وصرف إن كان نكرة أو علما لمذكَّر، ولم لم يقرأ كذلك، بل مسكنا؟ إلاَّ إن صحَّت تلك الرواية عن النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم فلا اعتراض؛ ثمَّ إن ذلك الاعتراض مشكل مطلقًا: كيف يجرّ على القسم ولا حرف قسم داخل عليه، فلعله منصوب أو مرفوع، أي: اذكروا نونا، أو يعتبر نون فكيف يخصُّ بالجر، ويبقى أنَّه لم يقرأ منصوبا ولا مرفوعا أيضًا، فجعله منصوب أو مرفوع([2]) كذلك، أو منصوب([3]) على نزع حرف القسم، أو مجرور([4]) مع حذف حرف القسم شذوذا [504] فيهما، كقولهم: الله لأفعلنّ بالجر. لكنَّه أنزل مسكّنا على الوقف، ولكن قد قرأه بعض بالفتح لالتقاء الساكنين، وقرأه بعض بالكسر لالتقاء الساكنين، والساكنان هما الواو والنون الساكنة، وفيه أنَّ هذا الالتقاء جائز لأنَّه في الوقف، ولأنَّ الأوَّل حرف علَّة، ولعلَّ القارئ ممَّن لغتهم منع ذلك، ثمَّ إن الكسر في هذه القراءة لا يحتمل الإعراب وإلاَّ كان منوَّنا، وأمَّا القبح في قراءته فيحتمل الإعراب جرا ونصبا على المنع من الصرف للعلمية والتأنيث، على أنَّه علم لدواة مخصوصة أو سمكة مخصوصة، ووجه الجر والنصب ما تقدم من تقدير: أذكر، أو حرف القسم كما قيل: «إنَّه علم للسورة»، أي: اقرأها وأقسم الله بها، وقيل: إنَّه اسم للحرف مسرودا على طريق التحدي على ما مرَّ في موضعين، وإذا اعتبره على قراة([5]) السكون فبالمعنى: «اقرأ السورة وهذه سورة تسمى هذا».

وقيل: «هو نون الرحمان اقسم به»، ولا دليل لهذا، وإمَّا أن يقال: «نون الرحمن أراد الله القسم باسم الرحمن» فضعيف؛ ثمَّ إنَّ بعض القرَّاء أظهر النون محضا للوقف وإخلاصا له بإخلاص الإسكان، ولو وصل إجراء للوصل مجرى الوقف وذلك لأنَّها على الوقف لا تدغم فيما بعدها ولا تخفى، وبعض أدغمها في الواو وبعدها، وبعض أدغم إدغاما خفيفا أعني أبقى بعضا منها، وبه أقرأ أنا؛ وإنَّما لم تشدَّد الواو في مصاحفنا معشر المغاربة مع هذا الوجه لأنَّه لو شدِّدت لتوهِّم الإدغام الصريح، مع أنَّ المراد الغنَّة فقط، لأنَّ النون المقروءة في آخرا لم تكتب، وإنَّما كتبت النون الأولى من قوله: «نون»، وحذفت الواو والنون بعدها من الخطِّ، ولو كتبت

الأخيرة لجعل عليها شكل إسكان، فشدَّد الواو لأنَّ شكل الإسكان عليها دليل على أنَّ المراد بتشديد الواو الغنَّة. قال الفرَّاء: «وإظهارها أعجب إليَّ لأنَّها هجاء، والهجاء كالوقوف عليه وإن اتَّصل».

والقلمِ}: قسم، أو عطف على قسم إن جعل «ن» قسما، والمراد جنس القلم الشامل لأقلام الملائكة الكرام الكاتبين من اللَّوح المحفوظ كتب اللّه وغيرها، وأعمال المكلَّفين وأقلام الثقلين أقسم به لمنافعه، فإنَّه يفيد ما ينسى، ويُنزل الغائب منزلَ الحاضر في الخطاب كالمشافهة والتعليم، ويزيد على المشافهة [505] بأنَّه يكفي فيما يستحى من الإخبار به مشافهة، أو من طلبه مشافهة، وكفى به شرفا أنَّه يفيد القرآن والحديث وسائر العلوم النافعة، وقيل: «القلم الذي هو أوَّل ما خلق اللّه بعد نور نبيِّنا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم، فكتب بقدرة اللّه كلّ ما يكون إلى يوم القيامة، فالأعراض والأجسام كلّها في أمر قد فرغ منه». ومعنى قوله تعالى: «اكتب» إجراؤه إيَّاه بقدرته في اللَّوح بالكتابة، كما أجرى الماء وما شاء من الجمادات، واقتصر الباقلاَّني على هذا، ولا مانع من أن اللّه جلَّ وعلا خلق فيه العقل والحياة والهمَّة، فأمره فامتثل بكتابة ما ألهمه إيَّاه.

وقيل: «في الآية العقل، لإنه روي أوَّل ما خلق اللّه القلم، وروي أوَّل ما خلق اللّه العقل، وروي أوَّل ما خلق اللّه جوهرة، خلق فيها هيبة منه جلَّ وعلا، فذابت وتدخَّنت وأزبدت، فخلق من الدخان السموات، ومن الزبد الأرض»، فدلَّت هذه الأخبار أنَّ القلم العقل والجوهرة شيء واحد؛ وفيه أنَّه لا يتعيَّن صرفهما للعقل بجواز صرفهما لقلم الكتابة، وفيه: كيف يسمي الجوهرة قلما؟ وفيه: أنَّ ذلك لا دليل عليه وأنَّه بعيد، ولو كان أصل المخلوقات تلك الجوهرة، وفيه: أنَّه لا يخفى تأويل الأخبار بأنَّ أوَّل المخلوقات بعد القلم الجوهرة، وبعد الجوهرة العقل.

وما يسطرون(1)} «ما» مصدريَّة، والسطر: الكتابة، والواو: لأصحاب جنس القلم، وهم الملائكة الكاتبون للأعمال والوحي في زمانه، والثقلان. أقسم بفعل الكاتبين وهو الكتابة، أو «ما»: اسم موصول، أي: وما يسطرونه، أقسم بما يكتبونه، ولا يخفى أنَّ الكتابة تكون للمحرَّم والمكروه، فالمراد اقلام الملائكة، وأقلام الثقلين الكاتبين للمباح والواجبات، كالديون والصداق، وللقرآن والحديث والتفسير وفنون العلم، والمراد هذه الأمور المسطورة، أو سطرها، إذ لا يقسم اللّه بالمكروه أو المعصية أو بآلتهما، أمَّا العاديات فالمراد بها خيل المسلمين الصحابة كما يأتي إن شاء اللّه.

وقيل: الواو للحفظة الكرام الكاتبين، وهذه الواو تدلُّ على ضعف القول بأنَّ القلم هو القلم الكاتب في اللَّوح المحفوظ، إذ الأنسب أن لا يقسم بقلم وكتابة بغيره أو مكتوب بغيره، وإن ردَّ الضمير إلى القلم الكاتب في اللَّوح المحفوظ تعظيما، إذ القلم فرد لا جماعة، والواو للعقلاء [506] والقلم غير عاقل، إلاَّ ما تفهم من جواز أن يخلق اللّه فيه حياة وعقلا له، حصلت المناسبة أي: والقلم وكتابته أو مكتوبه هذا، ولو كان خلاف الأصل لكن ردَّ الواو أيضا إلى غير مذكور خلاف الأصل، إلاَّ أنَّ القلم يراد به الجنس بدليل يسطرون، ويسطرون مراد بواوه الكاتبون لدلالة القلم، ويبحث في هذا الوجه بأنَّه شبَّه الدور السبقيَّ، وإذا ردَّ الضمير للقلم الكاتب في اللَّوح المحفوظ، فالمراد بما يسطر جميع الكائنات إلى يوم القيامة، ويجوز أن يكون القسم لفظا بالقلم، والمراد به الجنس، وفي المعنى أصحاب القلم على حذف مضاف وإليهم يعود الواو؛ أي وأصحاب القلم وما يسطرون.

وقيل: القلم جنس القلم والواو له تعظيما له، إذ الواو للعقلاء، فنزَّل الأقلام منزلة الجماعة العقلاء، وكلَّما أسندت الكتابة للقلم فضَّ الإسناد للآلة إلاَّ في صورة أنَّه قلم اللَّوح المحفوظ، وأنَّه خلقت فيه الحياة

والعقل، فالإسناد إليه حقيقة، وإذا ردَّ الواو لقلم اللَّوح اجتمع التجوُّز في إسناد الكتابة واستعمال الواو للمفرد واستعمالها لغير العقلاء.

ما أنت بنعمة ربـِّك بمجنون(2)}: الباء الأولى متعلِّقة بـ:«ما» لتضمنِّها معنى انتفى، والثانية} للتأكيد، أي: انتفى بنعمة ربِّك عنك الجنون انتفاء عظيما، وما قيل: «إنَّه حال من الضمير في الخبر»، لا يصحُّ لأنَّ حاصله جنونك حال كونك ملتبسا بنعمة ربِّك منتف، وهذا غير جائز لأنَّه يوهم أنَّ جنونه ثابت في غير حال التباسه بها، إلاَّ أن يقال: «يتكلف الحال ويتكلف كونها لازمة»، وما قيل من أنَّه العامل في هذه الحال معنى النفي كأنَّه قيل: «أنت بريء من الجنون ملتبسا بنعمة اللّه»، لا يصحُّ أيضًا، لأنَّ في ذلك تغيير للآية وجعلها في عبارة أخرى، وهو في الحقيقة رجوع إلى تعليقه بحرف النفي، ويجوز تعليقه بمجنون على معنى متعدٍّ أو طاغٍ، أي: ما تعدَّيت أو ما طغيت بها، ونعمة ربِّك رحمته التي تكميل عقله وتوفيقه ولطفه، وقيل: «النبوءة والرئاسة العامَّة»، وعن ابن عبَّاس: «الإيمان والنبوءة».

نفى اللّه عنه الجنون تنزيها له عمَّا ينسب إليه قومه من الجنون إذ قال: {يا أيُّها الذي نزل عليه الذكر إنَّك لمجنون} حسدا له وعداوة ومكابرة للمحسن، ولعقولهم إذ شهدوا منه الصدق الكامل، والعقل الوافر، والرأي السديد، والسيرة [507] المرضية، والفصاحة التامَّة والاتصاف بكلِّ مكرمة، وأضاف إليه اسم الربِّ المنبئ عن التبليغ إلى معارج الكمال تشريفًا له وإيذانا، فإنَّه يتمُّ عليه النعمة ويبلغه من العلوِّ مرتبة لا غاية لها. وعن ابن عبَّاس: «غاب صلَّى اللّه عليه وسلَّم عن خديجة إلى حراء فطلبته فلم تجده ثمَّ جاء متغيرا بلا غبار، فقالت: ما لك؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنَّه قال له: {اقرأباسم ربِّك}، ثمَّ نزل إلى قرار الأرض فتوضَّأ وتوضَّأت، وصلَّى وصلَّيت معه ركعتين، وقال: هكذا الصلاة يا محمَّد، فذكرت ذلك لابن عمِّها ورقة بن نوفل وقد خالف قومه ودخل النصرانيَّة، فقال: أرسلي إليَّ محمَّدًا فأرسلَته، فقال: هل أمرك جبريل أنَّ تدعوا([6]) أحدا، فقال: لا، فقال: واللّه لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرنَّك نصرا عزيزا ومات قبل ذلك». وعن ابن عبَّاس: «هذه الآية هي الثانية لأنَّه: {اقرأ باسم ربِّك}، وسمع قريش ذلك فسمَّوه مجنونا».

وإنَّ لك لأجرا غير ممنون(3)} إنَّ لك يا أعظم الخلق على أصناف عبادتك وإظهار الشرع والنبوَّة} والتبيين والدعاء إلى اللّه والصبر على أذاهم أجرا عظيما، دائما غير مقطوع، فلا تبال بهم ولا تشتغل عن ذلك، فتقديم «لك» على طريق العرب في تقديم المهتمِّ به وتنكير أجر للتعظيم، ويجوز أن يكون التقديم للاهتمام والحصر، أي ليس الأجر العظيم الذي لا أجر لأحد فوقه إلاَّ لك، والممنون: المقطوع عند الجمهور لقوله تعالى: {عطآء غير مجذوذ}، ويقال: منه السير أضعفه؛ والمنين الضعيف، ومن الشيء قطعه أو نقصه، ويجوز أن يكون المعنى لا يمنُّ به عليك به أحد، لأنَّه بلا واسطة وبه قال مجاهد ومقاتل والكلبي، وقالت المعتزلة: «المراد أنَّ لك ثوابا تستوجبه على عملك، وليس بتفضّل ابتداء، وكأنَّه قيل: لا أمنُّ به عليك؛ أي لا أتفضَّل به تفضُّلا، بل وجب لك وجوبا، أو لا أذكره لك على وجه المنِّ لأنَّه حقُّك»، وذلك ضعيف بوجهيه، وسوء أدب، وتكرير مع قوله «أجرا»، فإنَّ الأجرة لا منَّ فيها.

وإنَّك لعلى خلق عظيم(4)}: لا على وصف الجنون والكذب والأمر غير المحكم، فإنَّه شتَّان بينهنَّ } وبين خلقك، ولا على الأمر المتكلَّف، فإنَّ المتكلف لا يلبث أن ينصرم ويرجع صاحبه عن تطبُّعه إلى طبعه، ومع ذلك فهو كاسب له، ونكَّر "خُلقا" تعظيما، وزاد تعظيما بقوله: "عظيم"، فما بالك بشيء قال اللّه [508] فيه: "عظيم عظيم"، مرَّتين مع التأكيد بـ«إنَّ» والجملة الاسميَّة.

وقد قيل: «إنَّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم اقتدى بكلِّ نبيء فيما اختصَّ به من الخلق الكريم، {فبهداهم

اقتده} فاجتمع فيه ما تفرَّق فيهم». وأكَّد ذلك أيضًا بلفظ «على» كأنَّه استعلى على الخلق العظيم، وتمكَّن منه، واستولى كوليٍّ على الرعيَّة، وكالأمير على المأمور، وكالوليِّ على العبد، وكالفارس الحاذق على فرس منقاد آخذ([7]) بلجامه.

والخُلق: ملكة نفسية يسهل بها الأفعال الجميلة، لا نفس الأفعال الجميلة مثل: التحرُّز من الشحِّ والبخل والغضب، والتشدُّد في المعاملات، والتحبُّب إلى الناس بالقول والفعل، وترك التقاطع والهجران إلاَّ في محلِّها، والتساهل في العقود كالبيع، والتسمح([8]) بالحقِّ إلى ذوي الحقوق. وروي أنَّ الله تعالى قال له: «لم أخلق دينا أحبّ إليَّ ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولأمَّتك».

وإن قالت([9]): «للإنسان قوتان قوَّة نظرية وقوَّة عملية، والدين يرجع إلى كمال القوَّة النظرية، و الخلق يرجع إلى كمال القوَّة العملية، فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر»، قلت: الخلق العادة لغة سواء في إدراك أو فعل، وأيضا الخلق ما به يسهل الفعل الجميل، والروح القدسية التي له شديدة الاستداد للمعارف الإلهية الحقَّة، لا لقبول الباطل، فالسهولة في قبول المعارف الحقَّة، فلا مانع من تسوية تلك السهولة بالخلق. قال سعيد بن هشام لعائشة: «أخبريني عن خُلق رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، قالت: ألست تقرأ القرآن؟ قال: بلى، قالت: فإنَّه كان خُلق النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم»؛ وسئلت رضي الله عنها، فقالت: «كان خلقه القرآن» ثمَّ قرأ([10]): {قد أفلح المومنون}... إلى عشر آيات، وفي رواية قالت: ألست تقرأ القرآن {قد افلح المومنون}... إلخ». فنفسه المقدَّسة منجذبة إلى عالَم الغيب بالطبع (بفتح اللاَّم)، لكن غير الطبع الاضطراري، وشديدة النُّفرة عن لذَّات الدنيا، قال: أنس: «خدمت النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم عشر سنين، فما قال لي في شيء فعلته لِمَ فعلته؟، ولا في شيء لم أفعله هلاَّ فعلته؟».

ووصف الله قوَّته النظرية بالعظمة في قوله: {وعلَّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما}، وقوَّته العملية في العظمة في قوله: {وإنَّك لعلى خلق عظيم}.

فستبصر} سترى يا محمَّد [509] كيف عاقبة أمرك وعاقبة أمر المشركين من تعظيمك وتعزيزك، وإذلالهم واستيلاءك عليهم بالقتل والنهب وذلِّ الشرك وإعزاز الإسلام، قال مقاتل: «هذا وعيد ليوم بدر عليهم»، أي ووعد له صلَّى الله عليه وسلَّم، **{ويبصرون(5)}:** يرى المشركون ذلك. قال ابن عبَّاس: «ستعلم ويعلمون يوم القيامة حين يتبيَّن الحقّ والباطل»، ومراده معاينة الثواب والعقاب.

وقوله: {**بأيكم المفتون(6)**} مستأنف للاستفهام الإنكاري، أنكر أن يكون فيه أعني نفي، أو التوبيخيُّ بأنَّه فيهم، والخطاب تغليب للمخاطب في تبصُّر على الغائبين، والأولى من ذلك أن تجعل الجملة مفعول به لـ: «يبصرون»، ويقدَّر منه مثلها لـ «يبصر» أو بالعكس، وعلَّقها عن العمل الاستفهامُ، والتعليق تارة يكون بمعنى تسويغ العمل في الجملة الفعلية نحو: «علمت هل قدم»، وتارة بمعنى تسويغ العمل في الجملة، ومن شأن ذلك العامل أن لا يعمل فيها بل في مفعول به واحد اسم، سواء أكانت فعلية أم اسمية كما هنا، وتارة بمعنى العمل في الجملة الاسميَّة قائمة مقام مفردين منصوبين، والباء بمعنى «في» تتعلّق بمحذوف خبر أو المفتون مبتدأ، والمعنى: فيك أو فيهم المفتون، والمومنؤن تبع له صلَّى الله عليه وسلَّم، أو في أي الفريقين المفتون؟ أفريق الإسلام أم فريق الكفر؟ وهذا تعريض بأبي جهل والوليد وأضرابهم، أو بجميع المشركين في زمانه المعادين له، والآتون تبع له، وهكذا كقوله تعالى: {سيعلمون غدا من الكذَّاب الأشر}.

ويجوز أن تكون الباء زائدة للتأكيد و {أيُّكم} مبتدأ و{المفتون} خبر أو بالعكس، والمفتون اسم مفعول، أي: من فتن بالجنون؟ أو من صرف عن الصرف؟، وإن قلتَ: كيف يصحُّ أن يقال في أيِّكم، مع أنَّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم فرد لا يقال إنَّ فيه مفتونا، ومع أنَّ المشركين كلّهم مفتونون، لا يقال فيهم مفتون وغير مفتون؟ قلت: إنَّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم قائم مقام المؤمنين، فكأنَّه جملتهم، أو يعتبر فريقه أي في فريق الإسلام أو في فريق الشرك، أو على التجريد إذ بالغوا في إثبات الجنون له صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، حتَّى كأنَّه يتجرَّد منه مفتون آخر، فجاء الكلام على طريق دعواهم، والمشركون ولو كانوا كلّهم [510] مفتونين لكن فرد منهم اعتبرته صدق عليه أنَّه فيهم، فجاء الكلام على ذلك، ويجوز أن تكون الباء بمعنى «في» والمفتون مصدرا بمعنى الفتنة كالمعقول بمعنى العقل والمجلود بمعنى الجلد، والمعقود والميسور بمعنى العقد واليسر، وعليه الحسن والضحَّاك والفراء والمبرد، ورواه عطية عن ابن عبَّاس قال الفرَّاء: «إذا أمكن معنى صحيح بدون جعل الباء زائدة كان أولى»، وقيل: «المفتون الشيطان لأنَّ الجنون به أي: في أيِّكم شيطان أخلَّ بعقله، ووجه كون المفتون بمعنى المجنون في هذا الوجه وفيما سبق أنَّ المجنون مختلّ القول والفعل عن الصواب، وذلك في المشركين مع عقولهم، لأنَّهم خالفوا الصواب، وهو دين اللّٰه، بل الشيطان سمِّي بذلك لأنَّه فتن عن الدين وصرف عنه.

إنَّ ربَّك هو أعلم بمن ضلَّ عن سبيله}: تعليل على لما دلَّ عليه ما قبله من أنَّ المفتون فيهم أي{ اعتقدوا أنَّ المفتون فيهم كما أفهمتكم لأنِّي أعلم بمن ضلَّ عن سبيله، وتأكيد للوعد والوعيد المذكورين، أي لا يخفى عنه من ضلَّ عن دينه المؤدِّي إلى سعادة الدارين، وهام في الأمر المفضي إلى شقاوة الدارين وهذا كالجنون([11]) الذي لا يعرف الضرَّ فيحذره، ولا الخير فيأتيه، لكن الجنون الضارَّ هو المؤدِّي إلى هذه الشقاوة، لا الجنون المخرج عن التكليف، وهم رمَوْك بهم وهم كاذبون.

وهو أعلم بالمهتدين(7)}: إلى دينه الناجين الفائزين، وعقلهم هو العقل المعتبر النافع، وغيرهم{ كالمجانين؛ بل لا كالأنعام بل هم أضل سبيلا، أو أعاد هو أعلم لزيادة التقرير بذكر الضمير ولفظ أعلم، ولو قال: وأعلم، بإسقاط هو لكان فيه زيادة التقرير بلفظ أعلم، ولو لم يرد التقرير بمن ضلَّ عن سبيله وبالمهتدين، والجملة معطوفة على "أن" وما بعدها، فتأكيد أن ليس مسلطا عليها، ولو كان على ما بعدها لقال: وإياه أعلى عطف لإيَّاه على ربِّك، ولأعلم على أعلم، فيتسلط التأكيد عليها، وأعلم بمعنى عالم لأنَّ علم اللّٰه غير علم المخلوق، فلا يقال: اشترك المخلوقون معه في العلم، وزاد علمه تعالى بالقوة والوسع، فلا يكون اسم([12])، وكذا في أوزان اسم التفضيل من أسماء اللّٰه، ولا مانع من جعله [511] اسم تفضيل باعتبار أنَّ كلاًّ بمعنى انتفاء الجهل، وكذا تقول في سائر أسمائه التي على وزن التفضيل بحسب كلٍّ والفاء في قوله:

فلا تطع المكذِّبين(8)} للسببية والتفريع، على ما سبق معنى من أنَّك غير مجنون بنعمة ربِّك، وأنك على{ خلق عظيم، وأنَّ المفتون فيهم لا فيك، وأنَّهُم الظالمون، وأنَّك المهتدي؛ فذلك سبب لأن لا يطيعهم، ويرتَّب عليه ألاَّ يطيعهم بل يدوم على ما هو عليه ويزداد في الفهم، ويعصيهم ويتشدَّد عليهم، ويجوز أن يكون معنى: لا تطع، لا تداهنهم ولا تدارهم بإظهار خلاف ما فيك من بغضهم ومشاقَّتهم، جلبا لهم، كما يدلُّ عليه قوله عزَّ وجلَّ:

ودوا لو تدهن فيدهنون(9)} فإنَّه كالتعليق لما قبله، أي لا تقصد لأجل كونهم ودوا الإدهان أن{ تطيعهم، وسمِّي ملاينتهم طاعة لمزيد الزجر والتعبير عنها، وهو استئناف أو حال، والمكذِّبون هم رؤساء مكَّة الدعون([13]) له إلى متابعتهم في دينهم، و«لو» مصدريَّة، و«ودُّوا» أحبُّوا أو تمنُّوا أي ودُّوا

الإدهان، ولو كان شرطاً، والجواب محذوف أي لسرَّهم ذلك لبقي ودَّ بلا مفعول إلاَّ بتقدير أي ودُّوا إدهانك، ولا يصحُّ جعلها لتمني، لأنَّ ودُّوا مغنٍ عنه، والإدهان اللِّين والمصانعة في الكلام، ومنه المداهنة في الدين، إذا أظهر خلاف ما يضمر منه، أو ترك بعض الدين من أجل دنيا يصيبها، أو رضًى، «مع أنَّ ذلك البعض واجب فكأنَّه قيل: «لاتترك بعض ما أنت عليه لتلين لهم ويلينوا لك.

وعن ابن عبَّاس: «لو تكفر فيكفرون»، وهو تفسير بالمعنى اللاَّزم، لأنَّ تلك الملاينة كفرٌ، و«يُدهنون» عطف على تدهن، أي ودُّوا أن تدهن لهم وودوا أن يدهنوا إليك عقب إدهانك مجازاة لك، وكان فيهم تعنيف وسوء القول فتمنوا أن يدهن فيزول ذلك ويكون له منهم خير، فإدهانهم داخل تحت الودِّ، لا يقال: إدهانهم واقع قبلُ، فلا يدخل في الودِّ، فلا يعطف على "تدهن"، لأنَّا نقول: ودُّوا إدهاناً آخر غير ما سبق منهم.

أوالإدهان السابق مخلوط بتعنيف، وهذا محظ([14]) ولا حاجة لجعله خبرا لمحذوف، أي فهم يذهنون لأنَّه إنَّما يصار إلى ذلك لو استحق النصب في جواب التمني، فلم ينصب فيؤوَّل [512] بذلك، واستحقاق النصب على ذلك غير متعين هنا، وفي بعض المصاحف: "فيدهنوا" بالنصب في جواب التمني المفهوم من «ودُّوا» كذا، قيل وأقول: بل عطف على اسم خالص لمصدر تدهنون، منسبك من تدهن وهو مصدر، أي: ودوا إدهانك فإدهانَهم.

ولا تطع كل حلاَّف}: كثير الحلف في الحقّ والباطل، فدع هذه الصفة على باقي الصفات الزاجرات{ عن الطاعة، لأنَّ الحلف الكثير في المباح واباطل([15]) أدعى للمعصية، إذ يعزم على المعصية ويحلف على إيقاعها فيوقعها، ويحلف الغاموس([16]) أيضاً، وأيضا يحلف و يحنث، ولا يعطي الكفَّارة، وكفى بذلك مزجرة لمن يكثر الحلف ولا سيما في الباطل: {ولا تجعلوا اللّه عرضة لأيمانكم}، والقضية كلية معنى في صورة الكلِّ كأنَّه قيل: كلّ حلاَّف لا تطعه، كيف تطيع من لا يعرف عظمة اللّه وجلاله؟ إذ لو عرف ذلك لم يقدم في كلِّ وقت بسبب كلِّ باطل على الاستشهاد باسمه وصفته. نزلت الآية في الوليد بن المغيرة، وقال ابن عبَّاس: في أبي جهل، وقال مجاهد: في الأسود بن عبد يغوث، وقال السدي: في الأخنس، وهي عامَّة لهم ولغيرهم لفظا ومعنى.

مَهين(10)}: حقير في رأيه وتدبيره، وعند الناس، لأنَّهم يرونه على سفساف الأمور، ولو أظهروا له{ التعظيم خوفا منه، وعند العقلاء المسلمين، وعند اللّه، وإنَّما يعزُّ الإنسان بمعرفته نفسه بالعبودية للّه عزَّ وجلَّ.

همَّاز}: عيَّاب طعَّان يذكر الناس بالمكروه ويعيبهم، كما قال المبرِّد. وذكر الحسن البصري أنَّه: «يلوي{ شدقيه في أقفية الناس».

مشَّآء بنميم(11)}: كثير السعي بين الناس بما يوقع الفتنة بينهم من الكلام ويوغر القلوب{.

مناع للخير}: بخيل بالمال صادٌّ لأهله، ومن يقدر عليه عن الإسلام وعن الإنفاق. كان للوليد بن المغيرة{ عشرة من البنين وكان يقول لهم ولأقاربه: «لإن تبع دين محمَّد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبدا»، فمنعهم عن الإسلام، فهو الخير في الآية مع المال وإنفاقه.

.معتَدٍ}: مجازوز للحقِّ إلى الظلم والباطل، والأخلاق الذميمة}

.أثيم(12)}: كثير الإثم وعظيمه}

عُـتلٍّ}: من عتله إذا قاده بعنف وغلظة، أو دفعه بهما، قال جلَّ وعلا: {فاعتلوه}، وقال عطاء عن ابن} عبَّاس: «قوي [513] غليظ أي لقسوة قلبه»، وقال مقاتل: «واسع البطن وثيق الجسم ولا ورع يردعه، فهو منهمك في الأمور القبيحة»، وقال الحسن: «فاحش الخلق لئيم النفس فلا يتوق إلاَّ إلى السوء»، وقال عبيد بن عمير: «أكول شروب قويٌّ شديد، أي يستعمل ذلك فيما لا يجوز»، وقيل: «شديد الخصومة فظ عنيف».

بعد ذلك}: خبر لمحذوف أي هذه الصفة التي هي كونه عتلا ثابتة بعدما ذكر من الصفات التي هي} .كثيرة: الحلف، والمهانة، والهمز، وكثرة المشي بالنميمة، والاعتداء، وكثرة الاثم وعظمه

و{زنيمٍ(13)}: نعت لحلاَّف، أو يتعلَّق بقول محذوف وزنيم خبر لمحذوف أي: وأقول بعد وصفه بما ذكر هو زنيم، أو: عاد بعد إلى عتل وزنيم، أي: أقول بعد الوصف بما ذكر هو عتل زنيم، وذلك على الأوجه، كالترتيب الذكري في ثمَّ أو في الفاء، وفائدة ذلك أنَّه كالفذلكة وأنَّه تقوية للتشنيع وزيادة تقبيح للوصف أو الوصفين على قبح ما مضى، فإنَّ قولك فلان نمَّام ومع ذلك فهو سارق، أشدُّ تقبيحا من قولك: فلان نمام سارق، وإنَّما لم نعلِّقه بعتل لأنَّه لا يكون المراد أنَّه يفعل هذه الصفة العتلية بعد فعله الأوصاف السابقة أو بعد إخبار الله جلَّ وعلا عنها.

زنيم: الملصق بالقوم وليس منهم، قيل: هو الوليد بن المغيرة لعنه الله فكأنَّه كان دعيا في قريش ولا أصالة له فيهم، وهو من زنى ادَّعاه المغيرة بعد ثماني عشرة من مولده، وقيل: زنت أمُّه فحملت به ولم يعرف حتَّى نزلت الآية، فمضى إلى أمِّه فقال لها: «كلّ ما وصفني به محمَّد أعرفه في نفسي إلاَّ قوله: زنيم، فلمن أنا؟»، فأخبرته أنَّه من زنى، وفيه قال حسان:

وأنت زنيم نيط في آل هاشم كما ** نيط خلف الراكب القدح الفرد

أخذ حسان هذا من الآية، والزنمة في كلِّ شيء الزيادة، وزنمت الشاة ما تدلى من أذنها بالشق وما يتدلى في عنقها من غدَّة، والزنمة من كلِّ شيء الزيادة، وقد قال عكرمة عن ابن عبَّاس: «إنَّ معنى كونه زنيما أنَّ في عنقه زنمة يعرف بها»، وعن مقاتل: «كان في أصل أذنه مثل زنمة الشاة»، وقيل: «يعرف بالشرِّ كما تعرف الشاة بزنمتها»، ويجوز عود قوله بعد ذلك إلى قوله: عتل وزنيم، أي وأقول بعد ذلك الوصف بما ذكر هو [514] عتل زنيم، فعتل وزنيم خبران لمحذوف، فإنَّه لا يتيه إلاَّ وضيع على أنَّ تفسير الزنيم بالمتعلق بالقوم وليس منهم، لأنَّه من زنى فيجتمع فيه التيه وكونه من زنى، وقد قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «*لا يدخل الجنَّة ولد الزنى*» وفي رواية: «*ولا ولده ولا ولد ولده*» فإنَّ هذا بمعنى أن النطفة إذا خبثت خبث الولد، فمعنى الحديث أنَّ كونه من نطفة الزنى يجرُّه إلى المعاصي، فيدخل بهنَّ النار، وهذا التفسير متعين على هذه الرواية، وأمَّا رواية ولد الزنى لا يدخل الجنَّة بلا زيادة قوله: ولا ولد ولده فيحتمل ذلك، ويحتمل أنَّه لا يدخل الجنَّة تبعا للزاني وإلحاقا به، إذا مات طفلا ومات الزاني تائبا، بل يدخلها مستقلا، وأمَّا تفسيره بزنمة العنق أو أصل الأذن فضعيف، إذ لا ذم فيه وإنَّما هو بيان له وفضيحة، وقيل: «الزنيم الأخسُّ بن شريق، أصله من ثقيف، وهو معدود في بني زهرة».

أن كان ذا مال وبنين(14)}، «أن» حرف مصدر خفيفة لا مخففة، أعني أنَّها وضعت على حرفين من أوَّل لا مختصرة من مسددة([17])، ولام التعليل مقدرة قبلها متعلِّقة بـ"تُطع"، أي لا تطع كلّ حلاَّف إلخ لكونه ذا مال وبنين، أي: لا تجعل كونه ذا مال وبنين سببا، لأنَّ تطيعه مع اتصافه بهذه المثالب وغير الرشيد لا يقتدى به في سفهه، «لا» متعلِّقة بـ: «تتلى» لأنَّ معمول الشرط لا يتقدَّم على أداة الشرط، ومعمول المضاف إليه لا يتقدَّم على المضاف، والجملة أضيف إليها "إذا"، ولأنَّ كونه ذا مال وبنين لا يكون علَّة لتلاوة الآيات عليه ولا متعلِّق، يقال: لأنَّ معمول جواب الشرط لا يتقدَّم على أداة الشرط، ولأنَّ كونه ذا مال وبنين لا يكون علَّة لقوله: {أساطير الأولين}، اللهمَّ أن يقال بجملة على قوله: {أساطير الأولين}، طغيانه بماله وبنيه كما علقه الفارسي بمحذوف دلَّ عليه السياق، أي كفر وجحد آياتنا أو أمسك عن قبول الحقّ، لأنَّ {كان ذا مال وبنين}، بل قال الفارسي: «إنَّه يتعلَّق بجملة:

إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين(15)} لتضمُّنها معنى كفر أو جحد أو أمسك، وقرأ: {أأن كان} بهمزتين مفتوحتين الأولى للاستفهام واللام متعلقها محذوفان، أي: أتطيعه ل"أن كان" ذا مال وبنين؟ أو أكذب لـ"أن" كان ذا مال؟ إلخ، أو نحو هذا، والصحيح عن نافع: «همزة واحدة مفتوحة»، وروى الزهري عنه همزة واحدة مكسورة [515] على الشرط، أي لا تطع كلّ حلاَّف شارطا يساره، لأنَّه إذا اطاع الكافر لغناه فكأنَّه اشترط في الطاعة الغنى فصرف الشرط إلى المخاطَب، كما صرف الترجِّي إلى المخاطَب في قوله عزَّ وجلَّ: {لعلَّه يتذكر}، {إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين}، أي قال هنَّ أساطير الأولين أي كلمات سطرها الأولون من جملة كلامهم، لا من اللّه والجملة من «إذا» والشرطها([18]) وجوابها نعت آخر بخلاف أو خبر ثان لـ: «كان» على طريق التنفير واستبعاد طاعته كأنَّه قيل: إذا أطعته فما أطعته إلاَّ لكونه ذا مال وبنين، وكونه يقول في الآية: إذا تليت عليه هنَّ أساطير الأولين، أو أتطيعه لـ"أن كان" ذا مال وبنين؟ ولقوله هنَّ أساطير الأولين، وأمَّا إذا قدَّرنا أكذب وأكفر، أو كذب أو كفر لـ"أن كان" إلخ، فلا يكون الجملة الجملة([19]) خبرا ثانيا لكان، لأنَّ القول أساطير الأولين هو نفس الكفر والتكذيب، والكذب، ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة جارية مجرى التعليل للنهي، لأنَّ من يقول في آيات اللّه أساطير الأولين لا يستحق أن يطاع.

سنسمه}: نجعل فيه علامة، {على الخرطوم(16)} على الأنف، وذلك بالوسم فإنَّ الوسم التعليم بالكيَّة، وما يشبهها كقطع الأذن أو الأنف، والخرطوم اسم لأنف الكلب وغيره من الدوابِّ، ولكن وصفه اللّه بالوسم الذي من شأنه أن يكون في الدواب، وسمَّى أنفه باسم أنف الدابة إهانة له، واستخفافا به، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر، ذلك إهانة وإدلال في موضع الإكرام والعزة، وهو الوجه والأنف المرتفع في الوجه، ولذلك جعلوا الأنف مكان العزِّ والحمية واشتقوا منه الأنفة، وقالوا: الأنف في الأنف، وقالوا: حمى أنفه، وفلان شامخ العرنين أي الأنف، والأنفة الترفُّع عن الشيء، وأيضا الاعتزال عنه، ومنه الجملة المستأنفة أي المقطوعة عمَّا قبلها، قيل: أصاب الجراحة يوم بدر الوليد في أنفه، فهي علامة له يوم القيامة مشوهة يعلم بها من سائر الكفرة، وما قيل: إنَّ أثر هذه الجراحة علامة باقية له في الدنيا [516] لا يصحُّ لأنَّه أصيب بها يوم بدر ومات فيه كما قال بعض الأندلسيين.

وذاق الوليد الموت ليس له ولي، إلاَّ أنَّه روي عن ابن عبَّاس أنَّه حطَّم أنفه يوم بدر بالسيف، فكان أثره علامة له في باقي حياته حيث سار، وإنَّما يوسم يوم القيامة بسيمة أو يجرح بها من قبره يميز بها عن سائر الكفرة ويعلم بها غلوه في عداوة رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وإنكار دين اللّه، وقيل: وسمه تسويد وجهه يوم القيامة قبل دخول النار، فذكر الوجه باسم الأنف، وبهذا قال أبو العالية والفراء ومقاتل: أو وسمه على الخرطوم كناية عن جزائه، وعلى حميته وأنفته بالباطل، لأنَّه أنكر الحقّ حمية في الباطل،

فكان من حيث اللَّفظ فقط كقوله تعالى: {جزاء وفاقا}، ولا وسْم حقيقة وكذا لا وسْم حقيقة إذا قلنا إنَّ الوسم على خرطومة([20]) كناية عن إلصاق عيب به لا يفارقه، وهو سوء الذكر لا يخفى ولا يزول كما لا تخفى السمة على الأنف أو الوجه ولا تزول، والعرب تقول: وسمه ميسمَ سوء أي سبَّه سبًّا قبيحا يبقى. قال جرير:

لـمَّا وضعت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

أي ألقي عليهم عارا لا يزول ولا يخفى دوام ذكر الوليد بسوء، وقيل: الخرطوم الخمر، أي سنحدُّه على شرب الخمر، أي نعاقبه في جهنَّم عقابا مخصوصا على الخمر وفيه تعسُّف.

إنا بلوناهم} أي بلونا أهل مكَّة بالقحط لدعوة رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، أو كلفناهم الشكر على النعم، {**كما بلونا أصحاب الجنة}** الجنان زرع ونخل وشجر الشكر، وإعطاء الفقراء حقهم، وهم قوم موحِّدون لهم جنان قريب بصنعاء اليمن بينهما فرسخان كان لأبيهم وهو مسلَم، وكان يأخذ منه قوت سنة ويتصدق بالباقي على الفقراء، وفي وقت الصرام ينادي الفقراء ويترك لهم ما شاص والقنو الذي جني ثماره وبقي منه قليل، وما لم يصلح لعدم تذكيره وما في أسفل الأكداس، وما أخطأه القطاف من العنب، وما بقي على البساط، فيجتمع لهم كثير من ذلك، ولـمَّا مات قال القوم وهم بنوه وقد قيل: إنَّـهم من بني إسرائيل: إن جعلنا صنع أبينا [517] ضاق علينا الأمر إذ عيالنا كثير والمال قليل، فعزموا على قطع ذلك عزما شديدا، كما قال اللَّه جلَّ وعلا: {**إذ أقسموا ليصرمنـَّها}** ليقطعن ثمارها كلَّها، **{مصبحين(17)}** داخلين في الصباح وهو وقت لا يعلم الفقراء أنَّـهم يصرمون فيه مع أنَّـهم اعتادوا النداء، وهم لم ينادوهم كما يناديهم أبوهم ويخبرهم، وتوافقوا على الكتم.

ولا يستثنون(18)} لا يتركون حصَّة المساكين كما يتركها أبوهم، حلفوا على هذا فالجملة معطوفة على جواب القسم وهو «ليصرمنَّها»، أو حال مقدرة تحقيقا، لأنَّ الاستثناء حصَّة المساكين إنَّما هي بعد القسم، وإن جعلنا صاحب الحال الواو في «ليصرمنها» كانت مقارنة ولو بتخلل، وهذا أولى من جعلها مستأنفة، وإن فسرنا «لا يستثنون» بقولهم إلاَّ أن يشاء اللَّه أو إن شاء اللَّه وعليه الجمهور، لم يصحَّ العطف إذ قولك أقسموا على الصرم صبحا وعلى أن لا يقولوا إلاَّ أن يشاء اللَّه أو إن شاء اللَّه تعسُّف لا يحمل عليه القرآن، بل هي حال مقارنة تقريبا لا تحقيقا، لأنَّها بعد القسم أو قبله، أي لم يقولوا إن شاء اللَّه لا قبل القسم ولا بعده. وقال أوسطهم: توبوا من هذه اليمين واتركوا للفقراء حصَّتهم فعصوه، ونعم الدنيا تعم و الآخرة تعمُّ، أو من ترك الاستثناء في القسم.

فطاف عليها طائف} بلاء طائف أو أمر طائف وهو نار. **{من ربك}** فأحرقها به **{وهم نائمون(19)} فأصبحت كالصريم(20)}:** كالبستان الذي صرمت ثماره كلّها، فصريم بمعنى مصروم بمعنى مقطوع، وقيل: كالليل في السواد باحتراقها كلّها أغصانها وخشبها وثمارها، والليل سيما صريما لأنَّه صرم من النهار بمعنى مفعول، وقيل: بمعنى انصرم وهو بمعنى فاعل أو لأنَّه يقطع البصر بمعنى فاعل، وقيل: كالصبح لأنَّ الصبح يسمَّى صريما لأنَّه انصرم من الليل، وكذا النهار كله، بمعنى أنَّـها يبست وذهبت خضرتها ولم يبق فيها شيء كقولك: أرض بيضاء أي براح أي لا غرس فيها، وقولهم بيَّض الإناء إذا أفرغه، وقال الحسن: كالصريم من الرمل وهو قطعة ضخمة تنصرم عن الرمل، جمعه صرائم شبِّهت به لأنَّه لا خير في [518] الرمل المنقطع إذ لا ينبت فكذا لا ثمرة فيها وهو بمعنى فاعل، وقال الحسن البصري: صرم عنها الخير فلا شيء فيها، وقرئ طيف بتشديد الياء أو إسكانها.

فتنادوا}: نادى بعض بعضا ورد البعض على البعض الكلام جوابا أو نداء آخر، **{مصبحين(21)}** داخلين في الصباح، {**أن اُغدوا}** أخرجوا غدوة و«أن» مفسرة لتقدم جملة فيها معنى القول دون

خروجه، قيل: أو مصدريـَّة على تقدير الباء أي بالغدو، وفيه أنَّ لفظ الغدو لا يدلُّ على الأمر، ويجاب بأنَّ المراد الغدو المعزوم عليه، وذلك إخبار من اللّه جلَّ وعلا بأنـَّهم تنادوا بالغدو المجزوم به حتَّى تنادوا.

على حرثكم} سيما ما يغرس كالنخل وشجر العنب وما يبدر كالبر والشعير حرثا، ويحتمل أن يكون{ نخلهم وعنبهم ونحوها بالحرث أيضاً، بأن يلقي مبتدع الجنَّة نوى التمر ونوى العنب ونحو ذلك وينبت، كما اعتيد في نخل نفوسة، وجاء تسمية الغرس حرثا في حديث علي بن الحسن عنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «احرثوا فإنَّ الحرث مبارك وأكثروا فيه من الجماجم» أي النخل، ولم يقل إلى حرثكم لأنَّ قطع الثمار كالمضرَّة التي توضع على من يتألم بها، ففي «على» استعارة تبعية أو لمعنى الاستعلاء، أو «على» بمعنى إلى أو ضمن؛ غدا معنى أقبل أي أقبلوا عليه باكرين، وفيه أنـَّه يقال لم لا يقال أقبل إليه كما قال جلَّ وعلا: {فأقبلوا إليه يزفون}.

إن كنتم صارمين(22)}: مريدين الصرم أو قاصدين الصرم ومعلوم أنـَّهم أرادوه وقصدوه، ولكن{ شرط ذلك تأكيدا كإثبات الشيء بحجته.

فانطلقوا} إلى الجنَّة ليصرموها، {وهم يتخافتون(23)} يتسارُّون فيما بينهم، والأصول الخاء والفاء{ والتاء، فيقال، خفت يخفت، وخفي يخفى، وخفد يخفد بمعنى كتم، قال بام عبَّاس: «غدوا إليها بسدفة من الليل»، يسر بعضُ الكلام إلى بعض لئلاَّ يعلم أحد من الفقراء والمساكين {أن لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين(24)} «أن» مفسرة ولا ناهية بدليل التوكيد بالنون قيل: أو«أن» مصدريـَّة على تقدير الباء، وقرأ ابن مسعود بإسقاطها، فالجملة عليه محكية يتخافتون لتضمنه معنى يتقاولون، أو يقدَّر القول [519] أي يتخافتون قائلين: لا يدخلنها، والنهي في اللَّفظ نهي للمسكين، وهو من نهي الغائب نهي عن المسبب واللاَّزم، والمراد النهي السبب والملزوم، والمراد لا تمكنوا الفقراء من دخولها ولو فقيرا بإظهار أنـَّكم غادون في صرمها، كقوله تعالى: {أفيضوا من حيث أفاض الناس} أي قفوا في عرفات فتفيضوا منها ومن وقف في المزدلفة لا يمكنه أن يفيض من عرفات.

وغدوا على حرد قادرين(25)}: الحرد المنع أو النكد أو الحرمان {وقادرين} مستطعين، وقدِّم الجار{ والمجرور للحصر الإضافي، وطريق الاهتمام أي قادرين على منع أنفسهم من الجنَّة بسبب عزمهم على ما تصير به كالصريم لا على أخذ ثمارها ومنع الفقراء منها، أرادوا حرمان المساكين، أو نكد أو حرمان فتعجلوا الحرمان لأنفسهمن، أو الحرد المنع، و{قادرين} عازمين على منع الفقراء منها لا غير، يقال حردت السنَة؛ منعت مطرها، والإبل منعت درَّها أو {قادرين} في ظنهم على منع الفقراء منها، والتقديم في هذا االوجه بطريق الاهتمام دون حصر؛ أوالحرد الغضب أي قادرين على الغضب فقط وهو حنق بعض على بعض كما دلَّ له {يتلاومون}، وكما دلَّ له قراءة فتح الراء، وأصله من المنع، لأنَّ الغضب مانع من الدخول في المغضوب منه، أو قادرين على حرد جنَّتهم فقط أي ذهاب خيرها، أو الحرد السرعة أي ما قدروا إلاَّ على السرعة إليها، والنشاط في شأن صرمها وقيل: حرد اسم لتلك الجنَّة والتقديم في هذا الوجه بطريق الاهتمام.

فلما رأوها قالوا إنا لضالون(26)} لـمَّا رأوا حيطانها وما بقي منها محترقا أو يابسة ذاهبة الثمار{ قالوا في بادئ الرأي: إنـَّا لتائهون عن طريقها وليستها هذه، ولـمَّا حققوا وتثبتوا قالوا هذه هي، ولكن احترقت وزال خيرها بشؤم عزمنا على منع الفقراء منها، كما قال: {بل نحن محرومون(27)} خيرَها لشؤم العزم، وبل إبطال لما قبل، أو الضلال الزيغ في زعمهم لا في طريقها، وبل على هذا الوجه انتقال.

قال أوسطهم} أفضلهم ديانة ورأيا وقيل: سنًّا، {ألم أقل لكم لولا تسبحون(28)} تذكرون الله { وعقابه على [520] منع الفقراء حصَّتهم وتتوبون إليه، وذكر الله بأي صفة كانت تنزيه له، أو تنزهون الله عن المعصية فإنَّه أهل التقوى، وقال الجمهور تسبحون تستثنون في أقسامكم بأن تقولوا: إن شاء الله، فإنَّ الاستثناء في اليمين تنزيه عن الله تعالى عن أن يجري في ملكه ما لا يشاء، فإنَّ جريانه نقص؛ فالاستثناء تعظيم كالكلام المسوق للتعظيم، ومن تمام إسلام المرء استثناءه في كلِّ ما يقول ممَّا يصلح له الاستثناء، وقول الجمهور يكون التعنيف والانتقام على ترك الاستثناء في القسم، على أنَّ ترك تلك الحصة لا يجب عليهم، وقيل: تسبحون تصلون وكانوا يتهانون([21]) بها وهي ناهية عن الفحشاء و المنكر وبهذا قال الحسن، والأوَّل أولى ولو كان تركها غير واجب، ولله أن يزجر على ترك الفعل بما شاء من نقم الدنيا، ولـمَّا ذكَّرهم ما عصوه فيه تابعو ه كما قال جلَّ وعلا:

قالوا سبحان ربنا إنـَّا كنا ظالمين(29)} هذا ممَّا يقوي ما ذكرت من أن الأوَّل أولى، لأنَّ قولهم هذا{ يدلُّ أنـَّه هو التسبيح الذي أمرهم به ولا استثناءَ فيه، وليس موجبا للأوَّل لإمكان أن يأمرهم بالاستثناء في اليمين، ويقولوا بعد فوت الجنَّة هذا الكلام تعظيما أوخضوعا لله في فوتها، بترك استثنائهم في اليمين أو بالتهاون بالصلاة، نزهوا الله عن النقص، ونسبوا الظلم لأنفسهم بترك الاستثناء في اليمين أو بعدم ترك الحصة أو بالتهاون بالصلاة.

فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون(30)} يلوم بعض بعضا، يقول بعض لبعض: أنت أشرت إلى{ هذا، ويقول: البعض للقائل أنت خوَّفتنا الفقر، ويقول بعض أنت رغَّبتنا في جمع المال وبعض أشار، وبعض صوّب وبعض سكت راضيا، والأوسط أنكر لكن مضى معهم. {قالوا يا ويلنا} يا هلكتنا {إنا كنا طاغين(31)} مجاوزين حدَّ الله، وهذا رجوع على أنفسهم واستعظام لحق الله جلَّ وعلا.

عسى ربنا أن يبدِّلنا} وقرئ بإسكان الباء أي يعطينا إذ تبنا خيرا منها، أي جنَّة {خيرا منها} في{ الدنيا. {إنَّا إلى ربنا راغبون(32)} طامعون طالبون الخير راجعون لعفوه، وإلى لتضمن الرغبة معنى الرجوع أو لانتهائها إلى الله، أو التوجه، فقيل: هذه توبة منهم وعليه أكثر المفسرين لقولهم: {سبحان ربنا إنـَّا كان ظالمين}، وقولهم: {إنا كنا طاغين} وعموم قولهم {إنـَّا إلى ربنا راغبون}، إذ لم يخصَّ بالدنيا فهو إمـَّا فيها وفي الآخرة معًا، وإمـَّا في الآخرة، بدليل ما ذكروا قبله فذلك توبة وإخلاص في أمر الدين عموما، وتوقَّف الحسن البصري وقتاده، قال الحسن قولهم: {إنا إلى ربنا راغبون} لا أدري أكان إيمانا منهم أو على حد ما يكون من المشركين إذا أصابتهم الشدَّة، وسئل قتاده أهم من أهل الجنَّة أو هم من أهل النار، فقال للسائل: «لقد كلفتني تعبا»؛ وحاصل التوقف احتمال ذلك أنـَّه رغبة في خصوص الدنيا، ويحتمل التوقف أيضًا قول مجاهد: «إنـَّهم تابوا فأبدلوا خيرا منها»، وقول ابن مسعود رضي الله عنه: «إنـَّهم أخلصوا وعرف الله منهم الصدق فأبدلهم جنَّة، يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل منه عنقودا».

قال أبو خالد اليمني: «دخلت تلك الجنَّة فرأيت كلَّ عنقود منها كالرجل الأسود القائم»، إلاَّ أن قول ابن مسعود هذا يميل إلى التوبة النافعة في الآخرة، وروي أنـَّهم تعاقدوا وقالوا: «إن الله تعالى أمر جبريل أن يقلع تلك الجنَّة المحترقة أو اليابسة، ويجعلها بزغ من أرض الشام، ويأخذ من الشام جنَّة ويجعلها مكانها، حين تعاقدوا: إن أبدلنا الله خيار منها لنصنعن كما يصنع أبونا، وتضرعوا إلى الله ودعوه، فأبدلهم الله في ليلتهم ما هو خير منها»، وذكر الله أصحاب الجنَّة مثالا لذلك الكافر صاحب المال والبنين ولقومه، أعطاه المال والبنين ولم يشكر فانتقم الله منه، بدليل انتقامه من أهل الجنَّة، فكذا

كلٌّ من عاند الرسول، وخرجوا إلى بدر حالفين على قتل محمَّد وأصحابه، وأن يطوقوا بالبيت بعد ذلك سبعا، ويشربوا الخمر فيقتلوا، وأسروا كما أنَّ أهل هذه الجنَّة لمَّا منعوا الفقراء منعهم اللّه منها.

{كذلك العذاب} الإشارة إلى عذاب أهل الجنَّة بإهلاك جنَّتهم، والعذاب جنس عذاب الدنيا، أي عذاب الدنيا يكون كذلك والتقديم للحصر، {ولعذاب الآخرة أكبر} من عذاب الدنيا، والوقف هنا. {لو كانوا يعلمون(33)} أنَّه أكبر جواب، "لو" محذوف أي لعلموا ما ينجون به منه، وإلاَّ فعذاب الآخرة أكبر، علموا أولم يعلموا، [522] ويجوز أن يكون جوابها أغنى عنه ما قبله، على معنى أنَّ عذاب الآخرة أكبر من عذاب الدنيا عندهم، ولو كانوا يعلمون عذاب الآخرة ثابتا.

{إن للمتقين عند ربهم} في الآخرة {جنات النعيم(34)} أي جنَّات خاصَّة بالنعيم، لا يشوبه ما يكدره كما يكدر نعيم الدنيا، لمَّا نزل هذا، قال المشركون: «فضِّلنا عليكم في الدنيا كذلك نفضل عليكم في الآخرة، فنعطى فيها جنات النعيم مثلكم إن كانت، وإن لم نفضل ساويناكم»، فنزل:

{أفنجعل المسلمين كالمجرمين(35)}، والظاهر أن يقال إنَّهم قالوا كما فُضِّلنا في الدنيا نفضَّل في الآخرة فرد اللّه عليهم بقوله: {إنَّ للمتَّقين} لا لغيرهم، {عند ربهم جنات النعيم} إلخ. والآية إمَّا من القلب أي: «أفنجعل المسلمين كالمجرمين» بدخول الجنَّة كلا بل نخص المسلمين؛ في عدم دخول جنات النعيم، والاستفهام للإنكار داخلة على محذوف أي أنحيف في الحكم فنجعل المسلمين كالمجرمين والفاء عاطفة على هذا المحذوف، والمراد أن لا نسوي بين المجرمين والمسلمين بإدخال الجنَّة، بل ندخل المسلمين الجنَّة والمجرمين النار، والمراد بالمجرمين أصحاب الكبائر فاسقين أومشركين، فدلَّت الآية أنَّ المجرم لا يقال له مسلما، ولو كان من أهل القبلة، والمجرمون في عذاب جهنَّم خالدون {لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون}، فلا يستوي إسلام المسلم وإجرام المجرم، ولا جزاءهما جزاء الإسلام الجنَّة، وجزاء الإجرام النار، فالمجرم لا يكون في الجنَّة البتة وإلاَّ ساوى المسلم بدخول الجنَّة، والآية نفت المساواة في ذلك وإن قيل: يتفاوتان في الجنَّة بكون ثواب المجرم دون ثواب المسلم، قيل: يرده أنَّ المجرمين في عذاب جهنَّم إلخ، والمعتبر عموم اللَّفظ لا السبب الخاص، فلا يعترض علينا أنَّ الآية نزلت في المشركين، وأن قوله: {أم لهم شركاء} إلخ فيهم، فإنَّ عموم اللَّفظ هو المعتبر ولو تأخر أو تقدم عنه خصوص السبب، بل لا مانع من أن يراد بالشركاء من يشاركهم في دعواهم فيعينهم ويقبح عقلا وشرعا ما يقال عن الأشعرية: «إنَّه يجوز أن يدخل اللّه العاصين والمشركين الجنة والمطيعين النار» لأنَّ ذلك سفه واللّه حكيم.

{ما لكم} تعجيب من حكمهم والخطاب بعد الغيبة تأكيد للرد عليهم، {كيف تحكمون(36)} استبعاد لأن يكون حكمهم صحيحا، فما هو إلاَّ باطل عند كلّ عاقل. {أم لكم كتاب فيه تدرسون(37)} بل ألكم كتاب نزل من السماء تدرسون فيه أي تقرأون فيه وقدم "فيه" للفاصلة، ولطريق الاهتمام في اللُّغة.

{إنَّ لكم فيه لما تخيرون(38)} فيه متعلق باستقرار لكم، وما اسم إن و اللام قبلها لام التأكيد، والجملة مكية بتدرسون لأنَّ فيه معنيقولون، وتخيَّرون تختارون ويظهر أنَّه أبلغ من تختارون، فالتخير أشد الاختيار بأن يبالغ في الاختيار، وما يقال أنَّ الأصح فتح «إن» ولمَّا جاءت اللام كسرت، لا يصحُّ، لأنَّه يقضي أن الجملة مفعول لتدرس بلا مراعاة لمعنى القول وذلك لا يجوز، لأنَّه لا يجوز أن تقول كرهت إنَّ زيدا لقائم، بكسر إنَّ واللام في خبرها، وإنَّما ذلك في فعل القلب، ومن جملة ما يتخيَّرون أن تكون لهم الجنَّة مفضّلين فيها على المسلمين أو مساومين لهم، إن كان يوم البعث حقًّا.

أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إنّ لكم لما تحكمون(39)} أيمان عهود مؤكدة سماها{ باسم ما جاورها، وهو الإيمان، أو باسم آلتها التي تثبت بها وهو الإيمان، وهو جمع يمين بمعنى حلف، و«علينا» نعت لإيمان، أي إيمان ثابتة علينا وهذا أولى من تعليقه بـ: «لكم» النائب عن ثابتة، لأنَّه عامل معنوي لا لفظي، فيضعف عن العمل في المفعول عنه، كما يضعف عن العمل في المتقدم، إلاَّ أنَّه قد يسهل ذلك أنَّ المعمول مجرور بالحرف وبالغة متناهية في التوكيد، وقرأ الحسن البصري بالنصب على الحال المستتر في «لكم» أو في «علينا» أو من أيمان إذا وصفناه بـ: «علينا» على إجازة سيبويه الحال من المبتدأ، و«إلى يوم القيامة» متعلِّق ببالغة أي منتهية، وواصلة إلى يوم القيامة على الكمال لم ينقص منها يمين وهذا أولى من تعليقه بـ: «لكم» لأنَّه معنوي مفصول وجملة: «إن لكم لمَّا تحكمون» جوا ب القسم، وهو قوله أيمان والمعنى: أم أقسمنا لكم إن لكم لما تحكمون لأنفسكم لا يردّ حكمهم بما شئتم لأنفسكم، و«ما» مصدريَّة أي إنَّ لكم لحكمكم، ومن أجاز حذف الرابط المجرور بلا شرط إلاَّ ظهور المراد أجاز أن تكون اسما [524] فيقدّر «إنّ لكم لمَّا تحكمون».

سلهم أيهم بذلك زعيم(40)} الغيبة بعد خطابهم اسقاط لهم عن رتبة الخطاب أي: سلهم يا محمَّد{ مبكتا لهم أيهم كفيل بذلك الحكم الخارج عن الصواب عقلا وشرعا ؟ أوكفيل بذلك المدَّعى من كون المسلمين كالمجرمين، أو ما يدَّعي لو ادَّعى من ثبوت الأيمان البالغة، {إنَّ لكم لمَا تحكمون}، ياقوم بالاستدلال على صحَّته، أو رئيس قائم بذلك كما يقوم سيِّد القوم بمصالح أمورهم.

أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا صادقين(41)} أم لهم قوم من عرب أو عجم أو منهم{ جميعا، يشاركونهم في دعواهم ويقولون بها وهي أنَّ المسلمين كالمجرمين أو أنَّ لهم أيمانا بالغة، أن لهم لما تحكمون لو ادعوا هذه الدعوى، أو أم لهم آلهة شركاء للّه يعيدونها فتدخلهم الجنَّة وتسوِّيهم بالمومنين أو تفضلهم، فليأتوا بهؤلاء القوم أو الآلهة إن كانوا صادقين في دعواهم، إذ لا أقلّ من التقليد فالآية تقول: لا قائلا بقولهم من الناس المشركين كما أنَّه لا يقول به مسلم ولا دليل عقلي ولا نقلي.

يوم يكشف عن ساق} {يوم} يتعلَّق بقوله: {فليأتوا} أي فليأتوا بشركائهم يوم القيامة أو يوم معاينة{ ملك الموت، لينفعوهم بإزالة الضرِّ أو دفعه أو بالشهادة، أو بمحذوف للتهويل أي يوم يعاينون ملك الموت أو يوم القيامة يكون ما يكون من الأهوال التي لا تقدر العقول على وصفها، أو هو مفعول به لا ظرف وناصبه محذوف، أي اذكر أو اذكروا يوم يكشف عن ساق؛ والكشف عن الساق عبارة عن ملزومه وسببه، وهما شدة الأمر لأنَّه إذا صعب محاولة أمر كحمل ثقيل أو جره أو حفر أو مصارعة أو قتال أو هروب يشمر المحاول ثوبه عن ساقه لئلا يعطله فيظهر الساق كلُّه أو بعضه، قال جرير:

ألا ربَّ سامي الطرف من آل مازن إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال حاتم:

أخوا الحرب إن عضت به الحرب عضَّها وإن شمَّرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال قيس بن زهير:

فإنَّ شمَّرت لك عن ساقها فدنها ربيـــع ولا تسأم

وقال شاعر راجز:

قد شمرت عن ســاقها فشدوا وجـدت الحـرب بكم فجـِدوا

وذكر [625] ساق تفخيما، و{يوم يكشف عن ساق} هو يوم القيامة، واتفقت الأمَّة على أنَّه لا يوصف اللّه بالجسمية ولا بساق إلاَّ المشبهة لعنهم اللّه فوصفوه بالجسمية والساق، وجعلوا الساق في الآية ساقا له تعالى عن ذلك وعن كلّ نقص، والحق إنَّه لا ساق محقق في الآية ولا كشف، بل المراد أنَّه يشتد الهول يوم القيامة، وقيل: الساق أصل الشيء الذي به قوامه، فساق الشجرة وساق الإنسان؛ أي يوم

يكشف عن أصل الأمور فتظهر حقائقها عيانا، وقيل: ساق العرش، وقيل: ساق العرش([22])، أو ساق ملك عظيم مهيب، أو ساق جهنَّم، فذلك ساق غير معين وكذب المشبهة في روايتهم عن ابن مسعود عن النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «أنه تعالى يتمثل يوم القيامة للمسلمين فيقول: من تعبدون؟ فيقولون نعبد اللّه ويشهدهم مرتين أو ثلاثا، ثمَّ يقول: هل تعرفون ربكم، فيقولون: إن عرَّفنا بنفسه عرفناه فيكشف عن ساقه، خفلا يبق مؤمن لا خرَّ ساجدا ويبقى غيرهم ظهورهم عمودا لا يطيقون السجود»، وهذا باطل لأنَّه يخالف القرآن، حيث أوجب الحدوث والمحدث والتركيب والتحيُّز، وكلّ نقص، ولأنَّ المعرفة بالوجب لا بالساق.

وقال أبو مسلم: «{يوم يكشف عن ساق} يعاين ملك الموت أوامر من أمور الأخرة»، {يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين}، وأمَّا ما قيل: المراد حال المرض أو العجز أو الهرم حيث لا يطاق السجود، فلا يصحُّ لأنَّ التوبة مقبولة مع ذلك ولو عجز عن السجود، و«عن ساق» نائب الفاعل وقرأ: نكشف بالنون، والبناء للفاعل، وتكشف بالتاء والبناء للفاعل، أي تكشف الحال أو الساعة عن ساق، كما يقال: كشفت الحرب عن ساقها، وبالتاء والبناء للمفعول، أي تكشف الساعة أو الحال عن ساق، أي يكفشها اللّه عن ساق، أي عن شدَّة، وبالتاء مضمومة، وبالبناء للفاعل، أي تدخل الساعة أو الحال في الكشف من أكشف بمعنى دخل في الكشف.

ويدعون إلى السجود} أي الصلاة أو خصوص السجود توبيخا وتعنيفا على تركهم إيَّاه في الدنيا قبل{ معاينة ملك الموت، وتحسيرا لهم على التفريط فيه قبل الموت، فلا يستطيعون، لأنَّه يسلب اللّه عنهم القدرة على السجود [526] بأن يجعل اللّه ظهورهم طبقا واحدا كما جاء في الحديث أي فقارة واحدة فلا يطيقونه يوم الحشر ولا حال معاينة الموت فيزداد تحسرهم على تفريطهم في السجود حال القدرة، والواضح أن ذلك يوم القيامة وهو يوم يكشف عن ساق، قال ابن مسعود تقصم أصلابهم في الموقف أي ترد عظاما بلا مفاصل، وقوله: **{فلا يستطيعون(42)}** بعد قوله: يدعون إلى السجود، يدلُّ على أنهم يقصدون السجود فلا يتأتى منهم، {**خاشعة أبصارهم}** حال من واو «يدعون» أو من واو «يستطيعون» وأبصار فاعله، ومحل الخشوع أي الذلِّ القلبُ، ولو كانت يظهر أثره على الأعضاء فنسبته إلى الإبصار لظهور أثره فيها.

ترهقهم ذلة} يغشاهم نوع عظيم من الذلِّ فذلة فعلة للهيئة والجملة حال ثان. **{وقد كانوا يدعون إلى السجود}** في الدنيا، **{وهم سالمون(43)}** سالموا الأعضاء خالية عن مانع فيأبون ولم يذكر الإباء لأنَّه ذل عليه خشعة أبصارهم وقوله: {ترهقهم ذلَّة}، فإنَّ من لم يأب الصلاة لا يوصف بذلك في الآخرة، في معرض ذكر الصلاة بل إمَّا ناج أو مأخوذ بغيرها، والمراد بالسجود السجود المعهود في الآية قبل هذه وهما الصلاة أو خصوص السجود منها وهو المشهور، فإنَّما أعاده ولم يقل بالأول الصلاة وبالثاني خصوص السجود، أو بالعكس وهو مرجوح أو السجود الذي فيها فلذلك لم يضمر بل ذكره باسم الظاهر للتغاير، والمراد بالدعاء إلى السجود أمره صلَّى اللّه عليه وسلَّم وأمر غيره إيَّاهم بالصلاة أو الآذان والإقامة أو كلّ ذلك، ودلَّت الآة على أنَّ الكفرة مستطيعون للصلاة في الدنيا وليس كما قيل: إنَّهم لا يستطيعون الإيمان وأن القدرة على الإيمان لاتحصل إلاَّ حال وجود الإيمان، أعني أنَّهم استطاعوا بترك الكفر، فإنَّهم مستطيعون تركه وإلاَّ لم يتجه عقابهم عليه، وعلم اللّه بأنَّهم لا يؤمنون إنَّمَا ينافي وجود الإيمان لا استطاعته بترك الكفر فإنَّه ركب فيهم عقولا وأعضاءه قابلة له.

فذرني ومن يكذب بهذا الحديث} أتركني معه وخل بيني وبينه تر ما أفعل به، هذا لفظ الآية والمعنى كلُّه{ إليَّ أكفك أمره فإنِّي قادر عليه عالم بما يستحقه [527] من العذاب والانتقام والفاء تفريع على ما قبلها أي إذا كان أمرهم ذلك «فذرني»، و«الواو» للمعية و«الحديث» القرآن.

سنستدرجهم من حيث لا يعلمون(44)} أي ننزلهم درجة درجة بالنعم والصحة إلى العذاب، كلَّما{ أذنبوا ذنبا جدَّدنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار وهم لا يعلمون أنَّ ذلك استدراج ومضرة لهم، بل يظنون أنَّ ذلك رضى عنهم وتفضيل على المومنين وهو سبب هلاكهم، يقال: استدرجه إلى كذا؛ استنزله إليه درجة درجة حتى يورِّطه فيه، فهذا ممَّا استعمل فيه الدرجة إلى الأسفل كقوله تعالى: {ولكل درجة مما عملوا} وهم في حال نزول الآية مستَدرجون، فمعنى السين زيادة الاستدراج في المستقبل.

وأملي لهم} أمهلهم ليزدادوا إثما، إنَّمَا نملي لهم ليزدادوا إثما، لا أعجل عليهم بالعذاب ولا بالموت{ ويطيل لهم الملاوة أي المدَّة من الدهر، قال اللّه جلَّ وعلا عن إبراهيم: {واهجرني مليا}، والملوان اللَّيل والنهار، وسميت الأرض الواسعة الملى بالقصر لامتداداها. ويظنون أن الإملاء لهم إرادة للخير بهم.

إنّ كيدي} أي عقابي، وسماه كيدا لأنَّه كالمكر والخداع إذ كان بصورة الإحسان وببسط النعم متين{ قوي لا يدفع، وحاصل ذلك أنَّ تسبب إحسانه في هلاكهم قوي، واللّه سبحانه مريد لتلك المعاصي الواقعة منهم، ولكل معصية وقعت لا محب لها لأنَّ حبه للفعل أمره به وإثباته عليه، وقال الجبائي: «سنستدرهم إلى العذاب في الآخرة من حيث لا يعلمون، وأملي لهم في الدنيا توكيد للحجة عليهم»، إنَّ كيدي {متين(45)} فأمهله وأزيح الإعذار عنه، {ليهلك من هلك عن بيِّنة ويحي من حيي عن بيِّنة}، وذلك أنَّ قوله: «ذرني ومن يكذب» إلخ تهديد بعذاب الموت والقبر والحشر والنار فالمراد بالاستدراج والكيد عذاب الموت ومابعده، وقال الكعبي: «استدرجهم إلى الموت إذ لو علموا وقته لصاروا آمنين إليه وأقدموا على المعاصي ولو بيَّنه لهم لكان إغراء بالمعاصي»، ولا يقال رضي اللّه المعصية بل كتبها وقضاها وقدَّرها وخلقها.

أم تسألهم أجرا} ثوابا دنيويا [528] على ما تدعوهم إليه من التوحيد والعبادة وعلى التعليم لهم.{ {فهم من مغرم} غرامة من أموالهم، {مثقلون(46)} محمول عليهم ما يثقل فيمتنعون من الإيمان.

أم عندهم الغيب} أي ذو الغيب أو الغائب وهو اللَّوح المحفوظ، أوعلم الغيب أو أمور الغيب أو{ الغائبات، {فهم يكتبون(47)} من ذلك اللَّوح أو ممَّا غاب أنَّ على الشرك والمعاصي ثوابا، فاستغنوا عنك وعمَّا يوحى إليك حتَّى كان ذلك غيب أحظره اللّه في قلوبهم فهم يكتبون عنه جلَّ اللّه.

فاصبر لحكم ربك} الذي حكم بتأخير نصرك عليه وبالإمهال لهم، وبوجوب تبليغ الوحي عليك ووجوب{ تحمّل الأذى في ذلك منهم.

ولا تكن كصاحب الحوت} كيونس الذي بلعه الحوت، لا تكن مثله في الضجر والامتلاء غيظا{ ومغاضبة من قومه، قيل: فتبلى بما شاء اللّه كما بُلي.

إذ نادى} ربَّه في بطن الحوت ودعاه، {وهو مكظوم(48)} مملوء غيظا كقربة ملأت ماء فربط على{ فيها، والجملة حال من ضمير «نادى»، والنهي عن أن يكون مكظوما كما كان يونس لا عن النداء، فإنَّه نادى نداء حقّ إذ قال: {لا إله إلاَّ أنت سبحانك إنِّي كنت من الظالمين} وبعد خروجه من الحوت بلي بما يكره مثل مفارقة قومه وقد آمنوا، والذي أقول ألاَّ يقدَّر فتبلى كما بلي بل يقتصر على أنَّ المعنى لا تكن

مثله في الضجر والامتلاء غيظا بل كل الأمر إلى الله كلّ وكل([23]) تقبيح، فإنَّه كلَّما ازداد الأمر الناهي في الله ترك الغيظ مع تشبُّتَه في حقّ الله كان أفضل، وقد قيل: نزلت حين أراد أن يدعوا([24]) على ثقيف.

لولا أن تداركه نعمة من ربه} أذكر الفعل لأنَّ الفاعل ظاهر مجازي التأنيث وحسنه الفصل} بالمفعول، وقرأ ابن عبَّاس وابن مسعود: «تداركته» بالتأنيث في الماضي بالتاء الساكنة، وقرأ الحسن: «تدَّاركه» بتشديد الدال وهو مضارع منصوب مؤنث بتاء التأنيث والغيبة والمضارعة من أوله، والأصل تتداركه أبدلت التاء الثانية دالا وأدغمت في الدال، وفي هذه القراءة تأمل لأنَّ «أن» تخلص المضارع للاستقبال فإنَّ معناها هو هذا التخليص والدلالة على المصدر ولعلَّ المعنى [529] لولا أنَّه سبق في علم الله أنَّه ستداركه، فالحال الماضية ترد للاستقبال بهذا التأويل، وقرأ لولا أن تداركه رحمة من ربه، والمراد بالنعمة والرحمة شيء واحد وهوتوفيقه للتوبة من الضجر والإسراع في الخروج عن قومه، ولا طاعة ولا توبة إلاَّ بالتوفيق، ولا معصية ولا إصرار إلاَّ بالخذلان.

لنبذ بالعراء} لطرح من بطن الحوت في عراء الدنيا وهو صحراء من صحاريها بساحل البحر، **{وهو مذموم(49)}** الجملة حال من المستتر في نبذ فهو في حيز النفي بـ: «لولا» فإنَّه لم ينبذ في العراء مذموما بل نبذ فيه محمودا بالتوبة، وقيل: العراء عراء القيامة والنبذ من بطن الحوت في عرائها متفرع على بقائه في بطن الحوت إلى يوم القيامة فهو كقوله تعالى: {فلولا أنه كان من المسبِّحين للبث في بطنه إلى يوم يبعثون} بأن يبقى في بطنه تاما مائتا يوم يموت الناس كلّهم فيبعث من بطنه ولا يختص عراء القيامة بأرض المحشر، ومعنى كونه مذموما لو لم تداركه نعمة ربه أنَّه تارك للأفضل ا لذي هو الامتلاء غضبا والمسارعة في الخروج عن قومه كما يقال: «حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّبين»، وقيل: ذلك ذنب صدر منه قبل النبوءة، والمذهب أنَّ الأنبياء لا ذنب لهم من ذنوبنا قبل النبوَّة ولا بعدها، إنَّمَا لهم أشياء يعدها الله عليهم ذنوبا، واستدل من قال ذلك ذنبا قبل النبوة بقوله تعالى:

فاجتباه ربه فجعله من الصالحين(50)} فالاجتباء والجعل من الصالحين مرتَّبان بالفاء متأخران عن} ذلك، وهما جعله نبيئا مرسلا، والجواب أنَّ الترتيب ذكري والرسالة سابقة على ذلك، أو أنَّ الاجتباء والجعل من الصالحين كما قال ابن العبَّاس: «هما ردّ الوحي عليه بعد انقطاعه عنه وتشفيعه في قومه أو هما الرسالة إلى {مائة ألف أو يزيدون}»، والنبوَّة سابقة على ذلك، وفعله ترك للأفضل ويتعين الجواب بذلك عند منكري كرامات الأولين، والتمهيد للإنباء بها قبل النبوَّة، فإنَّه إن لم يكن نبيئا حين بلعه الحوت ثمَّ ألقاه لزم أنَّ ذلك كرامة ولي، وقوله عزَّ وجلَّ: {وجعله من الصالحين} من أدلَّة أنَّ فعل العبد مخلوق لله جلَّ جلاله، وأجاب الجبائي من المعتزلة بأنَّ الجعل لطف به حتَّى صلح أو أنَّه [530] بمعنى الإخبار، وفيه أنَّ هذا ولو جاء في اللُّغة لكنَّه مجاز، والحمل على الحقيقة أولى ولا سيما أنَّه لا دليل على هذا التجوُّز ولا بدَّ للتجوز من القرينة، وإن قلت جعله من الصالحين بعد، يدلُّ أنَّه قبل ليس منهم، قلت: المراد جعله من الصالحين الكاملين في الصلاح بأن لا يترك الأفضل إلى الفاضل، فالمقتصر على الفعل الفاضل صالح والآتي بالفعل الأفضل كامل الصلاح.

وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم} إن مخففة مؤكدة لا خفيفة نافية، بدليل اللاَّزم في} يزلقونك، ويُزلق بضمِّ الياء من الإزلاق وهو الصرع للأرض بإزالة الرجلين عن محلِّهم منها، وقرئ بفتحها، وهو لغة من يعدِّي زلق بنفسه، ومعنى الآية يتأكد قرب صرعهم لك بالنظر الشديد إليك نظر السوء، وهذا على طريق كلام العرب في المبالغة، أي يكادون يصرعونه بنظرهم ولو أمكن الصرع به، تقول العرب نظر إليَّ نظرا يكاد يصرعني، قال الشاعر في مثل هذه المبالغة:

يتعارضون إذا التقوا في موطن نظـرا يزيـل مواطني([25])الأقدام

ومن هذه المبالغة قولهم يكاد فلان يأكلني، وقيل: المراد الإصابة بالعين، وكانت العين في بني أسد، وكان الرجل منهم يجوع عمدا ثلاثة أيام فلا يمر به شيء فيقول: «لم أر كاليوم» مثله إلاَّ عانه، فالتمس القفارَ بعض منهم أن يفعل ذلك برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فعصمه الله فنزلت الآية، وعن الحسن البصري: «دواء الإصابة بالعين أن تقرأ هذه الآية».

وأنكر بعض الملحدين العين والرد عليه بالحديث ولو كان لا يقر به، قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «العين حقٌّ لا تزال بالرجل حتَّى تورده القبر، ولا بالجمل حتى تورده القدر، ولا بالنخلة حتَّى توردها التنور»، واحتجُّوا بأنَّ تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلاَّ بمماسته، وأجيبوا بأنَّه لا مانع من أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير بلا مماسة، وهذا كثير مشاهد كالمغنطيس مع الحديد، وكالأشياء التي تعدوا- ولا عدوى إلاَّ بالله- كالتثاؤب والجدام، ولا مانع من أن يكون مزاج إنسان على وجه مخصوص يكون له أثر خاص، والاحتمال العقلي قائم، ولا سيما مع قيام أدلَّته ولا شبهة لبطلانه فضلا عن الحجَّة. إلاَّ أنَّ تفسير الآية بالعين قد يعارض بقوله تعالى:

لـمَّا سمعوا الذكر} أي القرآن [531] فإنَّ العين يقصد بها مطلقًا، كما جاؤوا بالعائن من بني أسد لا { تختصُّ بوجود سماع الذكر أو وقت سماعه، ومعنى "لمَّا" عائد إلى "يكاد" أو إلى يزلقونك مقيدا لذلك، والمشركون إنَّمَا ينظرون إليه صلَّى الله عليه وسلَّم بغضا له لا استحسانا، فضلا عن أن يعيِّنوه، ويجاب أنَّه يمكن أن يحضر العائن حين التلاوة وسماعها ،فيصيبونه بالعين على فصاحته وإيراده الدلائل، وأيضاً يتصوَّر عين الشيء ولو لم يستحسن، ومجيئهم بالمزلق وهو العائن على هذا الوجه إذ يصرع بعينه إزلاق منهم، إذ حاولوه وأحضروه، وأيضا يمكن أن يكونوا يقولون ما يقول العائن، ويكيِّفون تكييفه بجهد منهم حتَّى كادوا يعيِّنونه، ويعارض أيضاً بقوله تعالى:

ويقولون إنه} يا محمدا، {لمجنون(51)} فإنَّه لا يناسب العين إذ ليس من ألفاظ العين بل لفظ عيب وترذيل{ وتنفير للناس عنه، ولفظ تلفظوا به لتحيُّرهم وجهلهم وقصورهم عن فهم أسرار القرآن، اللَّهم إلاَّ أن ينالوا ما هو بذلك في ألفاظ العين، والجملة معطوفة على جملة «يكاد الذين كفروا» لا على جملة «يزلقونك» لأنَّهم لم يكادوا يقولون: {إنَّه لمجنون} كما كادوا يزلقونه بل قالوه تحقيقا.

وما هو} أي الذكر {إلا ذكر للعالمين(52)} كلّهم: العقلاء العرب وأهل الكتاب وسائر الناس، أو هو عائد إلى{ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم المذكور بالهاء في قوله: {إنه لمجنون} أي ما محمَّد إلاَّ ذو ذكر أو مبالغ في الذكر حتَّى كأنَّه نفس الذكر، والذكر الأوَّل معناه ألفاظ القرآن المنزلة: {إنا نحن نزَّلنا الذكر وإنَّا له لحافظون} والذكر الثاني الوعظ والبيان لأمر الدين أو اسم مصدر أي إلاَّ تذكيرا أو بمعنى شرف، كقوله: {وإنَّه لذكر لك ولقومك}، والجملة حال من واو «يقولون» أي يصفونه بالجنون كذبا واجتراء، والحال أنَّه بعيد من ذلك بل بعكسه وبغاية الرشاد ردَّ الله جلَّ وعلا عليهم في أوَّل السورة وآخرها.

---

[1]

كذا في الأصل، والصواب: «جدًّا». -

[2]

- كذا في الأصل، والصواب: «منصوبا أو مرفوعا».

[3]

- كذا في الأصل، والصواب: «منصوبا».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مجرورا».

[5]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قراءة».

[6]

- كذا في الأصل، والصواب: «تدعوَ».

[7]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «آخذا».

[8]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «التسامح».

[9]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قلتَ».

[10]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قرأت».

[11]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المجنون».

[12]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «اسما».

[13]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الداعون».

[14]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «محض».

[15]

- كذا في الأصل، والصواب: «الباطل».

[16]

- كذا في الأصل، والصواب: «الغموس».

[17]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مشددة».

[18]

- كذا في الأصل، والصواب: «شرطها».

[19]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «الجملة».

[20]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خرطومه».

[21]

- كذا في الأصل، الصواب: «يتهاونون بها».

[22]

- كذا في الأصل مكرَّر، وهو خطأ.

[23]

- كذا في الأصل، غير مفهوم.

[24]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يدعوَ».

[25]

.«- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مواطن

غلق النافذة

تفسير سورة الملك

الكاتب/ القبس

02/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* تبارك الذي بيده الملك} البركة في صفة اللّه العظمة، و في حقّ المخلوق{ النماء، والذّات الواجب الوجود لا يتّصف بالزيادة ولا بنقص، وإلاّ كان غير واجب، فيكون محدثاً، وهذا باطل وإشراك، ويترتب على كمال عظمته أنّ كلّ خير منه، وصيغة التفاعل: للمبالغة فإنّ ما يتنافس عليه اثنان يستفرغان فيه جهدهما، وما لا يتّصف اللّه بظاهره كظاهرة البركة التي هي في صفة المخلوق الزيادة والنماء يحمل على غايته وغاية الزيادة، والنماء العظمة كالرحمة بمعنى رقة القلب فتحمل في وصف اللّه على لازم الرقة وهو الإنماء، ويجوز حمل الآية على الزيادة والنماء على حذف مضاف، أي تبارك خير اللّه الذي بيده الملك، ونعمه أي ازدادت ونمت جسمية أو عقليّة، ويجوز حملها على كثرة خيره لكثرة ما يفيض منه عَلَى مخلوقاته من فنون الخيرات، والمعنى كثر خير اللّه ودام، والتفاعل على كلّ حال للمبالغة وعلى كلّ حال اللّه منتزه ذاتاً وصفة عن الزيادة، ويوجد الخير ويزيده ولا يخالف ما قضى في الأزل، وكذا ما يفعل أو يحكم أو يقول لا يقبل الزيادة عمّا في الأزل ولو كان فعله شيئًا فشيئا صورة زيادة، فيجوز كون التفاعل للإفادة نماء خيراته وزيادتها شيئًا فشيئاً وقتاً فوقتاً بحسب حدوثها وحدوث متعلقاتها، ولا يستعمل تبارك في غير اللّه لدلالته على غاية الكمال وإنبائها عن نهاية التعظيم، ولا يستعمل غيرها ممّا هو من نوعها كنما وازداد لعدم التوقيف وَلأَنَّهُ موهم [461] ولا يفي بالمعنى الموضوع له تبارك.

وأسند تبارك إلى الذي ليدل بمضمونه على الصلة وهو كون الملك بيده على تحقق معنى قوله «تبارك» واليد مجاز عن القدرة التامّة والاستيلاء الكامل على جميع الأملاك، فهي كلّها في قبضته وتصرفه، أجسامها وأعراضها وهذا في الموجودات، وأمّا ما لم يوجد فذكره بقوله:

وهو على كلّ شيء قدير(1)} أي هو قادر على كلّ ممكن أن يوجد على أي وجه أراد والجملة{ معطوفة على قوله: {بيده الملك} تقرير المضمونة، وإفادة لجريان أحكام ملكه في جليل الأمر ودقائقه وإن جعلنا قوله: {بيده الملك} كناية عن كون الحل والعقد في الوجود كله على الإطلاق بيده ما وجد وما لم يوجد كان قوله: {وهو على كلّ شيء قدير} تأكيد واحتجّ بقوله: {وهو على كلّ شيء قدير} من زعم أنّ المعدوم الذي لم يكن ولا يكون أو كان أو سيكون شيء لأنّ المقدور إمّا موجود مقدور على إيجاده والقدرة على إيجاد الموجود تحصيل الحاصل وهو لا يجوز ومحال، وإمّا موجود مقدور على إعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل، لأنّ القدرة صفة مؤثّرة، فلا بدّ لها من تأثير والعدم نفي محض فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فمقدور اللّه شيء غير موجود، وأجيب بأنّ الجوهر من حيث إنّه جوهر شيء والبياض من حيث إنّه بياض شيء، واللّه قادر على كلّ شيء، فكون الجوهر جوهرا والبياض بياضا واقع بالفاعل والفاعل المختار متقدّم على فعله، فوجود اللّه متقدّم على كون الجوهر جوهرا والبياض بياضا فلا يكون المعدوم شيئًا، والحق وَهُوَ المذهب التفصيل بأنّ المعدوم الذي كان أو يكون الشيء والمعدوم الذي ما كان وما يكون لا يسمّى شيئًا وإنّما سمّينا ما كان وزال أو ما سيكون شيئًا لِأَنَّهُ كان شَيئًا أو لِأَنَّهُ سيكون فهو مجاز بل حقيقة لأَنَّهُ استحق الاسم فيستمرّ له، وكما تسمّى الأشياء الماضية والآتية بأسمائها كمن مات وكيوم القيامة.

ثمّ إنّا لا نسلم أنّ الإعدام لا يقع بالفاعل بل إعدام الأجسام يقع بالفاعل وبه قال أبو الحسن الخيّاط من المعتزلة ومحمود الخوارزمي والبقلاني [462] وقال جمهور الأشاعرة والمعتزلة: يستحيل وقوع

الإعدام بالفاعل، والحقُّ وقوعه، فالله جلَّ وعلا يعدم الموجودات فقطع الإبقاء عنها فتفنى، هُوَ فعل الفاعل، وإلقاء النار في البارود إفناء له بتأثير الله وخلقه، ومقدور العبد مقدور لله، ولله مقدورات بلا توسُّط، وذلك أنَّ قدرة العبد إقدار من الله جلَّ وعلا، فالقادر واحد عَلَى الحقيقة، فهل تقول: الموسى قادرة عَلَى الذبح، والذابح بها هو القادر، فكذا المختار، إلاَّ أنَّ المختار القادر بالذات جلَّ جلاله أقدره وله اختيارٌ قضاه الله، وإن شئت فالتزم مقدوراً بين قادرين: الله والإنسان مثلا ولا بأس، وذلك هو المذهب وعليه الأشعريَّة، وقال أبو عليٍّ وأبو هاشم: إنَّه تعالى غير قادر عَلَى مقدور العبد، وهما من المعتزلة، لأنَّهم قالوا: فعل العبد مخلوق له لا لله عزَّ وجلَّ، وذلك خطأ منهم.

وقال الكعبيُّ منهم: غير قادر عَلَى مثل مقدور العبد، وَهُوَ خطأ، والمذهب- وعليه الأشعريَّة- لا مؤثِّر إلاَّ قدرة الله عزَّ وعلا، وأبطلوا القول بالطبائع، وزعمت الفلاسفة أنَّ الأشياء تتكوَّن بالطبع، فالمقرّون منهم يقول: خلق الله ذلك الطبع خلقا كُلِّيًّا، والجاحدون يقولون: لم يخلقه، فطبع الماء والتراب النباتُ، وطبع النطفة في الأرحام تولُّد الجنين، والجذام ينتقل طبعًا، والمطر بطبع الأنواء وهكذا، وذلك إشراك، وأبطلنا-نحن والأشاعرة-القول بالتولُّدات وأثبتته المعتزلة كالحركة المتولِّدة عن الحركة، هي عندهم بل عند بعضهم غير مخلوقة لله، ولا للمحرِّك وَهُوَ خطأ، بل فعل للمخلوق المحرِّك وخلق لله، وكحركة الماء المتولِّدة عن الحركة فإنَّها مثلا فعل للريح وللقي الحجر مثلا، وخلقا لله، وأبطلنا نحن وهم القول بكون العبد خالق لأفعال نفسه، ولا يقال: أوجدها، إلاَّ عَلَى معنى أنَّه كسبها، وذلك أنَّ الله عزَّ وعلا وتبارك وتعا([306]) ولا إله إلاَّ هو قادر عَلَى كلِّ شيء، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله وخلقه بل بشيء آخر لكان هذا الشيء الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيما كان مقدورا له، وذلك محال، لأنَّ ما سوى الله ممكن محدث، فيكون أضعف قوَّة من قدرة الله، والأضعف لا يدفع الأقوى، فلو كانت الأشياء بالطبع ولو [463] بخلق الله الطبع، ولكن بتخلية الطبع وما يناسبه لكان غير عالم بما يتولَّد بالطبع، وهذا محال، بل الطبع بتطبيع الله وخلقه الطبع وما تولَّد به، فالطبع مؤثِّر بتأثير الله، ومن قال بالعدوى والأنواء، وقال بخلق الله الانتقال والمطر عند وقوع كذا جاز.

والآية دلَّت على أن لا إله إلاَّ الله لأنَّه لو كان إله آخر لكان غير قادر عَلَى شيء فليس إلها، وإن قدر فمقدوره داخل في قوله عزَّ وعلا: {وهو على كلِّ شيء قدير} فلزم وقوع خالق من خالقين وَهُوَ محال لأنَّ الخالق مستقلٌّ بمخلوقه، فلزم أن يستغنى بكلِّ واحد منهما عن كلِّ واحد منهما، فيكون محتاجا إليهما غنيًّا عنهما وذلك محال، واستدلَّ جهم بنحو هذه الآية من كلِّ ما فيه شيء نحو: {وخلق كلَّ شيءٍ} ممَّا الحكم لا يتَّصف به الله، على أنَّ الله لا يسمَّى شيئًا، وإلاَّ أن يكون قادرا على نفسه وَهُوَ محالَ لأنَّ معنى قدرته عَلَى نفسه الخلق لنفسه وإفناء نفسه وما أشبه ذلك وَهُوَ باطل، لأنَّه قديم لا أوَّل له ولا آخر ومنزَّه عن التغيير، ولزم أن يخلق نفسه إذ هو شيء وقد قال: {وخلق كلَّ شيء}، وذلك محال، فلا يتَّصف بأنَّه شيء بخلاف ما يتَّصف به نحو: {وَهُوَ بكلِّ شيء عليم}، فإنَّه تعالى يصحُّ أن يقال علم نفسه، الجواب أن لا يشمله الحكم في نحو: {على كلِّ شيء قدير}، {وخلق كلَّ شيء} فشيء في مثل هذا عامٌّ أريد به الخصوص، أي خلق كلَّ شيء، إلاَّ نفسه، وقادر عَلَى كلِّ شيء إلاَّ نفسه، فلا يقال: قدر عَلَى نفسه ولا خلق نفسه لما مرَّ، ولا عَجَز عن نفسه لأنَّه لفظ سوء جلَّ الله، وقامت الحجَّة بأنَّ الله شيء لا يشبه الأشياء في قوله عزَّ وعلا: {قل أيُّ شيء أكبر شهادة قل: الله شهيد بيني وبينكم} فكأنَّه قيل: قل: الشيء الأكبر الله، وَهُوَ شهيد بيني وبينكم.

وقد ذكرت في الأصول خلافا: هل يدخل المتكلِّم في عموم كلامه المنع، قول مشهور اعتمده النوويُّ في موضع واعتمده آخرون فلا يدخل الله جلَّ وعلا في كلامه، مثل قوله: {وهو على كلِّ شيء قدير}، وفعل له خلق كلِّ شيء، فلا إشكال، وأمَّا قوله: {وهو بكلِّ شيء عليم} فلا يدخل فيه أيضًا، ونعلم أنَّه علم نفسه من دليل آخر. وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: «وفي السماء الثالثة يوسف أحسن ما خلق [464]

اللَّه ﷺ، فلم يدخل رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم في كلام نفسه، وَهُوَ قوله: «أحسن ما خلق اللَّه ﷺ، قد فضل الناس بحسن، فلا نقول من الحديث هذا أنَّ يوسف عليه السلام أحسن منه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، وَدَلَّ عَلَى هذا حديث الترمذي([307]): «ما بعث اللَّه نبيئا إلاَّ حسن الوجه، حسن الصوت، وكان نبيئكم أحسنهم وجها، أحسنهم صوتا»، فمعنى:«أعطي يوسف شطر الحسن» أعطي شطر حسن نبيئنا صلَّى اللَّه عليه وسلَّم.

وزعم النظَّام من المعتزلة أنَّه لا يقال: قدر اللَّه على خلق المعاصي والمكاره، ومذهبنا ومذهب الأشاعرة وجمهور المعتزلة أنَّه يقال لقوله تعالى: {وهو على كلِّ شيء قدير} إلاَّ أنَّ المعتزلة قالوا: قادر عَلَى ذلك، إلاَّ أنَّه لم يفعله، وقلنا: قدير وفعل فإنَّه جلَّ وعلا خلق الطاعة والمعصية، واللَّه جلَّ وعلا منزَّه عن الجهة، إذ لو حصل فيها لتميَّزت عن جهة ليس فيها، وإلاَّ استحال أنَّه في جهة دون أخرى، وامتياز جهة عن أخرى يقتضي كون الجهة موجودة، لأنَّ العدم لا يشار إليه بالحسِّ ولا بعضَ له يميِّز عن بعض بالحسِّ، ويمتنع أن يكون مقصدا للمتحرِّك، ولو كان اللَّه في جهة لكانت جهاته موجودة، وإذا كانت موجودة كانت شيئًا مقدورا للَّه تعالى، لأنَّه عَلَى كلِّ شيء قدير، وإذا كان تحقُّق الجهة بقدرة اللَّه وبإيجاده لزم أن يكون اللَّه جلَّ وعلا متقدِّما في الوجود عَلَى تحقُّق الجهة، وإذا كان كذلك فوجود اللَّه في الأزل محقَّق من غير جهة، وإلاَّ لزم تعدُّد القدماء، وكونه متقدِّما متأخِّرا وهُوَ متناقض، والأزليُّ لا يزول فهو أبدا غير متَّصف بجهة، ثمَّ إنَّه إنَّمَا يكون بيده الملك من كان عَلَى كلِّ شيء قديرا، فقرَّر أنَّه بيده الملك، ثمَّ عقَّبه بقوله: {وهو عَلَى كلِّ شيء قدير} فلو رفع مراد البعد ولم يقع مراد اللَّه، أو وقع أمر بلا علم منه لكان عاجزا ضعيفا، لا بيده الملك عَلَى الإطلاق، ولمَّا كان مالك الملك كان قادرا عَلَى كلِّ شيء، وقدير مبالغة قادر، وإذا كان قادرًا عَلَى كلِّ شيء وجب أنَّه لا يمنعه مانعٌ البتَّة عن شيء من مقدوراته، فلا يجب عليه لأحد شيء، وإلاَّ كان الوجوب مانعا له من الترك، ولا يقبح منه شيء، وإلاَّ كان القبح مانعا له من الفعل فلا يكون بليغ القدرة، فلا يقال: قدير وقد قال: [465] هو قدير، فهو بالغ القدرة لا مانع ولا واجب عليه ولا قبح.

الذي خلق الموت والحياة} «الذي» بدلٌ من «الذي»، وَهُوَ مثله في الاستشهاد بالملة([308]) عَلَى} تحقُّق معنى قوله: {تبارك}، وشروع في بيان بعض أحكام الملك وآثار القدرة وكونهما عَلَى قانون الحكمة واستتباعهما الفوائد جليلة، والموت عبارة عن عدم الحياة، والحياة صفة بكون الموصوف بها بحيث يصحُّ أن يعلم ويقدر، فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة، أي الوجود.

وقيل: الموت صفة وجودية مضادَّة للحياة، فالتقابل بينهما تقابل التضادِّ، واستدلَّ له بقوله: الذي هو غير مخلوق هو العدم المحض الذي هو عدم لا عن شيء، وأمَّا العدم عن وجود بمخلوق فسلب الحياة فعل وخلق للَّه، وتقدير، وذلك فعل، وعن ابن عبَّاس: «خلق اللَّه الموت في صورة كبش أملح لا يمرُّ بشيء إلاَّ وجَّه ريحه، ولا يجد ريحه إلاَّ مات([309]) وخلق الحياة في صورة فرس بلقاء فوق الحمار، ودون البغل لا يمر شيء إلاَّ وجد ريحه، ولا يجد ريحه إلاَّ حيي»، وهُوَ تمثيل، وتصوير لأنَّ الموت والحياة عرضان لا جسمان، والكبش الأملح الذي صوفه ممتزج شعرات سمك بيض، أو فيه طبقة سوداء فصاعدا، أو هو كلون الملح في بعض الأرض والحياة مائلا إلى السواد.

والمراد الموت الحادث بعد الحياة، والمراد بالحياة الحياة قبل الموت والحياة بعده بالبعث بدليل التعليل بعد بأنَّهما لحسن العمل وإنَّما هو للجزاء بعد البعث وفيه أنَّه قال: {خلق الموت والحياة} بصيغة الماضي، وحياة الآخرة لم توجد، ويجاب بأنَّ المعنى: قضى بالموت والحياة، وهذا أيضًا جواب لما إذا قيل: الموت عدم لا يتَّصف بالخلق، ولزم عَلَى قول الأشعريَّة أن يسمَّى كلُّ ما لم تكن فيه الحياة ميِّتًا حقيقة ولو لم تسبقه حياة وقدَّم الموت لأنَّ العدم مقدَّم عَلَى الوجود في الجملة، ولو كان هنا مسبوقا عندنا بالوجود

وجود الحياة، وعن ابن عبَّاس: لأنَّ المراد بالموت في الدنيا والحياة في الآخرة، وموت الدنيا سابق حياة الآخرة، ووقت الموت الدنيا فقدِّم، ولا موت من حياة الآخرة وهي متأخرة فأخِّرت، ولأنَّ الموت أقوى داع إلى العمل الحسن المسوق له ذلك، وقال [466] مقاتل: لأنَّ الموت موت النطفة وما بعدها إلى أن ينفخ الروح في الجنين، وهذا لا يدلُّ للأشعريـَّة، لأنَّ النطفة كانت دمًا حيًّا في الأبوين، ثمَّ إذا أطلق الموت على ما لم تتقدَّم فيه حياة فمجاز.

وعنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «ينادي مناد يوم القيامة يا أهل الجنَّة فيعلمون أنـَّه من اللّه، فيقولون لبـَّيك ربـَّنا وسعديك، فيقول المنادي: هل وجدتم ما وعد ربُّكم حقًّا؟ قالوا: نعم، ثمَّ يؤتى بالموت في صورة كبش أملح ويذبح، ويقال: يا أهل الجنَّة خلود بلا موت، ويا أهل النار خلود بلا موت، فيزداد فرح أهل الجنَّة فرحًا وأهل النار حزنا».

والحياة هي الأصل في النعم، وأوَّل النعم كونك حيًّا مرزوقا، ولولا ما لم يتنعَّم أحد في الدنيا ولا في الآخرة ولم يثبت الثواب أيضًا، وأيضا الموت لأنـَّه يقطع العمل بسوط باعث إلى تحصيله قبل الفوت والسامع يعلم أنَّ القادر على الإحياء قادر على الإماتة، وإن فسَّرنا الموت والحياة بموت الدنيا وحياة الآخرة كان الابتلاء أتمَّ لأنَّ الموت مخوّف وأشد منه خوف تباعات الحياة في القيامة، وأيضا الموت نعمة لأنـَّه يوصل إليه ولأنَّ ذكره سبب للخير، ويثاب على ذكره، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «أكثروا ذكر هادم اللذَّات» وقال: «لو أكثرتم ذكر هادم اللَّذات لشغلكم عمـَّا أرى»، وسأل صلَّى اللّه عليه وسلَّم عن رجل فأثنوا عليه فقال: «كيف دركه للموت قالوا: قليل، قال: فليس كما تقولون» أي هو دون ما تقولون فيه من الخير لقلَّة ذكره الموت، وذلك أن الموت أدعى إلى إحسان العمل، ولا يتحقَّق العمل إلاَّ بالحياة، فالحياة نعمة أيضًا من حيث إنـَّها محل العمل الموصل إلى الخير الدائم وأمـَّا الأشقياء فضيَّعوها تضييعا فلم ينتفعوا بها بل علموا ما يضرُّهم فيها عكس ما خلقت له فالحياة للعمل الصالح، والموت مسترع له كما علَّل خلقهما بقوله.

ليبلوكم أيـُّكم أحسن عملاً} فإنـَّه متعلِّق بـ«خلق» أي خلق موتكم وحياتكم أو خلق لكم الموت والحياة{ ليعاملكم معاملة المختبر المتفحِّص عن حالكم أيُّكم أحسن عملا فيجازيكم على مراتب أعمالكم، واللّه جلَّ وعلا عالم في الأزل بما يكون منه شبه صدور العمل منهم مع علمه بوقوعه حال وقوعه بعمل عامل في مرأى من راصده، فيبلوا استعارة تمثيليَّة أو أعار لفظ يبلوا ليعلم [467] على التبعيَّة فلكونه عبارة عن يعلم علـَّق عن مفعول ثان بالاستفهام وكان له ثان لأنـَّه بمعنى يعلم أي ليعلمكم أيكم أحسن عملا، وقدَّر الفراء والزجاج ليبلوكم فيعلم أو فينظر أيُّكم أحسن عملا وأيكم مبتدأ، أو أحسن خبر وأحسن اسم تفضيل باق معناه وهذا هو الراجح لأنَّ الأصل بقاءه على معناه، ولأنَّ بقاءه أدعى إلى العمل وأدخل في الأمر لإشعار اللَّفظ بأنَّ الحسن قدر لا بدَّ منه ولا عذر في تركه، وبأنَّ المأمور به في الآية الزيادة على مجرَّد الحسن حتَّى يكون أحسن، وباستدعاء التسابق في مراتب الحسن من التزايد في كونه أصوب وأخلص، ولو جعلناه خارجا عن التفضيل كان التقابل بين حسن العمل وقبيح العمل فيكون التقدير: أيكم حسن عملا وأيكم سيئ عملا، يفيد مع كونه في مجرَّد الحسن فقط، وفي سوء الحذف وخروج اسم التفضيل عمـَّا وضع له، فيكون مجازا مرسلا لعلاقة الإطلاق والتقييد، فإنَّ لفظ أحسن موضوع للحسن بقيد كونه زائدا على غيره من سائر الحسن واستعمل في مطلق الحسن لا بقيد الزيادة.

وهذا المعنى الموجود في خروجه عن التفضيل موجود في بقائه عليه وزاد بقاءه عليه معنى زائدا، فإنّ الابتداء ولو كان شاملا للعمل القبيح والحسن، إلاَّ أنَّ حمل اللَّفظ على ظهور كمال الإحسان مع تحقُّق أصل الحسن شامل لذلك وزيادة، فكان أولى بأن يجعل هو المراد بالذات من الآية، وأن يجعل المقصد الأصلي، وأنّ الإعراض عن الحسن أصلا إلى القبح من معصية وعدم صواب أو من عدم إخلاص

فبمعزل عن المقام، فإنَّ المقام مقام ذكر عظمة اللّه لقدرته وكون الملك بيده، والإنعام كلُّه منه، فإنّ الأنسب لهذا أن يقال: أيكم أزيد شكرا أو أبعد عن التقصير في الإحسان، فلو أنعم سيِّد على عبيده إنعاما زائدا على سائر النعم المعتادة للعبد، فقال: أيُّكم يطيعني وأيكم يعصيني لعُد سوء تعبير، وإنّما الأنسب: أيُّكم يزداد طاعة وشكرا ويبلغ جهده فيه، فكذلك لا ينتظم التقابل بين الحسن والقبيح في الآية في حيز الأفعال الإلهيَّة التي هي غاية لا شيء وراءها، ودخل في العمل عمل الجوارح وعمل القلب، بل عمل القلب أعظم وعمل الجوارح لا تعتبر إلاَّ بالقلب وقد قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لا يقبل اللّه عملا لم [468] يكن فيه القلب»، وقد فسَّر صلَّى اللّه عليه وسلَّم قوله جلَّ وعلا: {أيكم أحسن عملاً} بقوله: «أيكم أحسن عقلا، وأودع عن محارم اللّه وأسرع في طاعة اللّه» وسئل رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم عن قوله جلَّ وعلا: {أيكم أحسن عملاً} فقال: «أيُّكم أحسن عقلا، ثمَّ قال أتمَّكم عقلا أشدُّكم للّه خوفا، وأحسنكم فيما أمر اللّه به ونهى عنه نظرا»، وقال الحسن: «أيُّكم أزهد في الدنيا وأشدُّ تركا لها».

فالآية تشتمل من هو أرسخ اعتقادا لعظمة اللّه وحقِّه، وأيضا أفضل الأعمال الإيمان وهو من القلب والتوحيد ولو شارك فيه اللِّسان القلب، إذا قلنا لا يتمُّ في القلب بل فيه مع اللِّسان لكن العمدة فيه القلب، وكلَّما كان الإنسان أرسخ اعتقادا كان أعظم عملا وأحسن، فبالقلب تزداد أعمال الإنسان كما وحسنا، مع ما يختصُّ به أيضاً من الأعمال والتفكُّر والاعتبار في دلائل الوحدانيَّة، وكان إدريس يرفع له كلَّ يوم عمل أهل الأرض، فقيل: لعمل اختصَّ به وقيل: بالتفكر وكذا قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «ما فضلكم أبو أبكر بعمل ولكن بشيء وقر في صدره» وقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لا تفضّلوني على يونس متى فإنَّه كان يرفع له كلِّ يوم مثل عمل أهل الأرض» فقيل: ذلك لتفكره في أمر اللّه عزَّ وجلَّ وهو عمل القلب، إذ لا يقدر أحد أن يعمل بجوارحه عمل أهل الأرض كلِّ يوم، واللاَّم في قوله: {ليبلوكم} ظاهرة في جواز تعليل أفعال اللّه بالإعراض ويجاب عن مثل هذا بأنَّه لا تعليل حقيق بل تشبيه بالتعليل.

وهو العزيز} الغالب الذي لا يعجز عن الانتقام ممَّن أساء العمل}.

الغفور(2)} لمن تاب من أهل الإساءة وقدّم ذكر القدرة والعلم إذ قال: {ليبلوكم} على ذكر العزة والمغفرة} لأنَّه بالقدرة التامَّة يتوصل إلى جزاء كلِّ عامل بتمامه، عقابا أو ثوابا حقيرا كان العامل أو عزيزا، و بتمام العلم يعلم المطيع والعاصي ومن هما، فلا يتَّصل الجزاء بغير أهله فالعزَّة والغفران بعد القدرة والعلم التامَّين، وقدَّم دليل القدرة على دليل العلم لأنَّ العلم بكونه قادرا متقدِّم على العلم بكونه عالما بدليل القدرة قوله تعالى:

الذي خلق سبع سماوات طباقا} إذ كنَّ غلاظا خمسمائة عام متفاسحات خمسمائة عام بلا علاقة} من فوقهن ولا عمدة من تحتهنَّ، وإذ خصَّصهن بتلك المقادير مع إمكان غيرها فهو الفاعل المختار، [469] وإذا خصَّ كلّ واحدة بحركة خاصَّة إلى جهة معينة وقدر معيَّن من بطء وسرعة، ولو اجتمعت الخلائق كلّهم لم يخلقوا أقلّ من حبَّة خردل، و «طباقا» مصدر نعت به سبع مبالغة كأنهن لشدَّة المطابقة نفس الطباق، أو يقدَّر باسم الفاعل أي مطابقات أو بمضاف أي ذوات طباق، أو مفعول مطلق لنعت مقدَّر أي مطابقات طباقا، أو مفعول مطلق لـ«خلق» على تضمين معنى طابق ودليل العلم قوله تعالى: {ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت}إلخ؛ والذي الثاني والثالث نعتان للأول أو كلٌّ خبر لمحذوف أو بمنصوب المحلِّ بمحذوف أي هو الذي، أو أعني الذي أو الذي الثالث نعت للعزيز، قيل: أو بيان أو بدلٌ للعزيز الغفور والأولى غير هذه الثلاثة، والسلوك بالذي هذا مسلك الأوَّل والثاني في الاستشهاد بالصلة على معنى قوله: {تبارك} ومسلك الثاني في مدار البلوى، كما صرَّح بأنَّ خلق السبع الطباق للبلوى في قوله تعالى: {وهو الذي خلق السموات والأرض في ستَّة أيَّام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن

.{عملا

ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت} خلق بمعنى مخلوق مصدر بمعنى اسم المفعول والجملة نعت} ثان لسبع، والرابط ذلك المصدر لأنَّه في موضع الضمير، والأصل «ما ترى فيهن» أي في السبع ووضع أيضًا الاسم الكريم موضع الضمير الأصلي، ما ترى في خلقه للتعظيم والإشعار بأنَّ علَّة الخلق هي رحمه اللّه جلَّ جلاله وتفضله بأنَّ خلقها نعما جليلة، وللتنبيه على سبب سلامتهنَّ من التفاوت، ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة وعلى الاستئناف يكون خلق الرحمان هو سبع السموات، ويجوز أن يكون كلّ ما يراه الرائي من المخلوقات والخطاب للنبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو لِكُلِّ من يصلح له.

ويرجَّح كون المراد سبع السماوات ما ذكره بعد من الفطور، والآن أذكر ما يخطر ببالي من أنَّ السماوات التي فوق السماء الدنيا محجوبة عن الأبصار من السماء الدنيا، لا نرى منهنَّ إلاَّ ذرى كلِّ سماء عَلَى ما زعموا أنَّ في كلِّ سماء نجما واحدا ذريًّا([310]) إن صحَّ، أو هو في فلك غير السماء، والسماء الدنيا بيننا وبينها خمسمائة عام عَلَى ما جاء به الأثر، فكيف ترى العين [470] السماوات لو لم تحجبهنَّ السماء الدنيا، وكيف ترى السماء الدنيا والخصرة([311]) التي ترى في جهة السماء قالوا: إنَّها لون السماء أصالة أو بانعكاس خضرة من جبل قاف إليه، ونحن يظهر لنا أنَّها ليست خضرة بل ظلمة بين السماء والأرض يعجز البصر عن النفوذ فيه، وهي ظلمة بعد لا ظلمة حقيقة، كما ترى البحر مخضرًّا ولا خضرة به، بل تراكم الماء فعجز البصر عن النفوذ فيه، فكذلك تراكم الجوِّ، ويدلُّ لهذا أنَّا نرى غرابا يصعد إلِىَ جهة السماء حتَّى يغيب عن أبصارنا في تلك الخضرة.

الجواب، واللّه أعلم: إمَّا أنَّ الخطاب للنبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم وقد خصَّه اللّه بنفوذ البصر إلِىَ السماء الدنيا والسماوات فوقها، إلاَّ أنَّهم نصُّوا أنَّ الخصوصيَّة لا تثبت بالاحتمال، وإمَّا أن يكون قوله: {ما ترى...} و{هل ترى...} بمعنى: ما تعلم وهل تعلم، كما قال: {ألم تر كيف فعل ربُّك بأصحاب الفيل} وهو لم يحضرهم، وكما قال عزَّ وعلا: {أولم ير الذين كفروا أنَّ السماوات والأرض كانتا رتقًا ففتقناهما}([312])، وهذا عندي وجه قويٌّ إلاَّ أنَّه يورد عليه قوله: {ثم ارجع البصر كرَّتين ينقلب إليك البصر خاسئًا وهو حسير}، وهو ظاهر في نظر العين عين الوجه، فيجاب بأنَّ المراد برفع البصر وانقلابه المذكورين تكرير التكفر [كذا] واستعماله عَلَى ما قدر عليه من علمه مرارًا كثيرة وعدم علمه بالتفاوت والفطور لانتفائها، ولا يستبعد هذا المشاهدة لأنَّا لا نرى جرح السماء ولا الخصوصيَّة لقوَّة ظاهر الآية فيها، ولم أر من تكلَّم عَلَى ذلك واللّه أعلم، وأنا مؤمن بالآيات والقرآن كلِّه وبأنَّه لا تفاوت ولا فطور، وإذا قلنا: المراد بخلق الرحمن مطلق الخلق كالجبال والناس والحيوانات والرؤية بالعين لم يبق إشكال، أو بالعلم فإنَّه كلَّما أحدَّ نظره في ذلك لم يجد تفاوتا ولا فطورا، وإن وجد فطور في جسم فليس مرادًا وإنَّما المراد فطور عن عجز وعدم ضبط وإتقان، تعالى اللّه عن ذلك. و«من» صلة للتأكيد، و«تفاوت» مفعول به لـ«ترى» بمعنى تبصر بعينيك، أو بمعنى تعلم أي تعرف، و«ما» نافية ويجوز أن تكون استفهاميَّة للإنكار، أعني للنفي، و«من» صلة كذلك أو [471] للبيان فتعلَّق بمحذوف نعت لـ«ما» وتكون ما مفعولا به لـ«ترى» بعده. والتفاوت: التخالف وعدم التناسب وهُوَ من الفوت؟، فإنَّ كلاًّ من المتفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر، وقيل: التفاوت الفطور كقوله بعدُ: {هل ترى من فطور}، وفيه أنَّه لو كان كذلك لقال: هل ترى من الفطور بـ«الـ».

وقيل: التفاوت في الدلالة عَلَى اللّه وقدرته فإنَّه([313]) المخلوقات كلَّها عَلَى حدٍّ سواء في الدلالة عَلَى ذلك، وأنَّه خلقها لحكمة لا لعبث. وقرأ حمزة والكسائي: «من تفوُّت» - بضمِّ الواو مشدَّدة وإسقاط الألف قبلها - كتعهَّد تعهُّد([314])، وتعاهد تعاهدًا، وقال الأخفش: «تفاوت أجود، لكثرة تفاوت، بل قال:

لا يكادون يقولون: "تفوّت"». واختار أبو عبيدة تفوّت الشيء إذا فات، واحتجّ بما روي في الحديث أنّ رجلا تفوّت عَلَى أبيه في ماله، وفيه أنّ الحديث لا يفيد إلاّ الجواز والكلام في الترجيح، والحديث لا يفيد الترجيح، وفي الآية دلالة عَلَى كونه تعالى عالما بالمعلومات، لأنّ صنعته محكمة متقنة مجرّدة عن العيب والتفاوت، وكلّ فاعل صنعة محكمة لا بُدّ أنّه عالم. واحتجّ الكعبيّ بالآية عَلَى أنّ المعاصي ليست من خلق اللّه، لأنّه تخالف الحكمة، لأنّ المعاصي غير حكمة فتتفاوت أفعاله ما بين حكمة وغيرها، وهذا مناف لقوله: {ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت}، فدلّ أنّها ليست من خلق اللّه من خلق الفاعل لتفاوت البشر بين حكم([315]) وسفه، الجواب أنّ خلق اللّه المعاصي حكمة، ولا يقبح منه شيء، وإنّما القبح في المعاصي باختياره، مع أنّ شمول الآية لأفعال الخلق غير متعيِّن، فلعلّ المراد بالخلق سبع السماوات.

فارجع البصر هل ترى من فطور(3) ارجع بصرك إلىَ خلق الرحمن وأعد النظر، لعلّك تقول: ما تغني النظرة الواحدة فقد يقع الغلط فيها، حتّى تتيقّن أنّه لا تفاوت. والفطور جمع فطر وَهُوَ الشقّ والفتق، يقال: فطرنا بناب البعير أي شقّ اللحم فطلع، والمراد الهيئة الحاصلة من الشقّ وهو الفرج لا المعنى المصدري وَهُوَ إيقاع ذلك الفرج.

ثمّ ارجع البصر كرّتين مفعول مطلق، أي رجعتين، أي ثمّ اردد البصر إلىَ خلق الرحمن طالبا لفطور هل تجدها رجعة بعد رجعة؟ بلا حصر إن شئت. والمراد بالتثنية كثرة التكرير، كقولك: لبّيك وسعديك، وقولك: علّمني الكتابَ [472] مسألة مسألة، والمذكور قبلُ مرّتان، والمذكور هنا مرّتان أخريان مراد بهما التكرير كثير([316])، بدليل قوله:

ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير(4) فإنّ البصر لا يرجع خاسئا حسيراً بمرّتين فقط، ولا مع المرّتين السابقتين، ومعنى «خاسئ» بعيد محروم من اطّلاع عَلَى فطور لعدمها كأنّه محلى، ود([317]) بصغار وذلّ، من قولك: خسأت الكلب إذا باعدته، وحسا([318]) الكلبَ بعدُ يتعدّى ويلزم؛ وقال اللّه جَلَّ جَلالُهُ: {قال اخسأوا فيها}([319])، وهذا اللفظ ممّا يدلّ عَلَى أنّ المراد غير رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم، لأنّ اللّه جَلَّ جَلالُهُ لم يتكلّم في رسوله وَلا في عضو من أعضائه بلفظ خسّة، إلاّ إن أريد فرض أن يكون يطلب التفاوت والفطر تحقيقا، ولا يتحقّق ذلك منه. وقال ابن عبّاس: «الخاسئ الذي لم ير ما يهوى} وهذا لا يمتنع عنه صلّى اللّه عليه وسلّم لأنّ المراد: لو كنت طالب فطورا([320]) لم تجده.

والحسير الكليل، والمراد أنّه كليل لطول المعاودة والمراجعة، وَهُوَ فعيل بمعنى فاعل، من الحسور بمعنى الكلال والعياء، أو بمعنى مفعول، من «حسَره» بمعنى أعياه، قال الراجز: «وهو طرفة يحسر طرف عينه فضاء»، وجملة «هو حسير» حالَتان أو حال من المستتر في «خاسئا»، وإنّما لم يقل: «خاسئا حسيرًا» لأنّ الجملة في المعنى آكد من المفرد وللفاصلة. نسيت أن أقول: ما وجه الجمع في قوله: {من فطور}، وقد كان يكفي فطر واحد في العيب لو كان، إلاّ أنّه لا عيب جلّ اللّه وعلا؟ الجواب أنّه: لا يوجد واحد كما دلّ عليه ما تقدّم والمقام، إلاّ أنّه جمع عَلَى طريق التهكّم عَلَى غيره صلّى اللّه عليه وسلّم أو عليه، لكن لا مطلق بل على فرض أن يطلب التفاوت والفطور تخفيفا ورغبة، هذا ما ظهر لي عَلَى عجل، كمن ادّعى خرقا في ثوب لا خرق فيه، فقلت: أعد النظر لعلّك تجد فيه خروقا، وذلك تهكّم منه عليه.

ولقد زيّنّا السماء الدنيا بمصابيح هذه الواو عاطفة، وواو القسم محذوفة بعدها، أي: واللّه لقد زيّنّا، ولا بأس باجتماع واوين، وذلك أنّ أكثر القسم بالواو في القرآن وغيره، وقد كان الأصل في المحذوف أن يكون من جنس المذكور؛ ويجوز تقدير الباء لأنّها الأصل في القسم، بدليل أنّه لا يعدى فعل

القسم إلاَّ بها، لا تقول: «أحلفوا اللّه‌ة بل «أحلف باللّه‌ة([321])، فيقدَّر: «وباللّه لقد زيَّنَّا السماء الدنيا». [473]

و«السماء الدنيا» منعوت ونعت لا مضاف ومضاف إليه، أي السماء القربى، لقربها من الأرض بالنسبة إلى السماوات الستِّ البواقي. و«مصابيح» النجوم، أعير لفظ مصابيح لها، والقرينة السماء الدنيا، وذلك أنَّها تضيء ليلا لأهل الأرض كما يضيء المصباح في المسجد والبيت؛ ونكَّرها تعظيماً، أي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم إضاءة، وللتكثير أي مصابيح كثيرة، وهي من أدلَّة علم اللّه وقدرته إذ كنَّ علَى سير مخصوص في أمكنتها المخصوصة لمنافع الإضاءة في الليل منها سوائر ومنها ثوابت، وترى كأنَّها مركوزة في السماء الدنيا مع أنَّه لا شيء منها فيها إلاَّ القمر، وفي كلِّ سماء ذرِّيٌّ([322])، والباقي في الفلك الثامن علَى ما زعموا وترى كأنَّها في السماء الدنيا أو من تحتها، وقد قيل بذلك أيضاً، فكانت زينة للسماء الدنيا، إذ كانت تحكيها من فوقها، أو كانت تحتها كأنَّها مرسومة فيها. والآية موافقة لما يقال: «التخلِّي قبل التحلِّي»، نفى اللّه جلَّ وعلا العيب والتفاوت والفطور عنها أوَّلاً ثمَّ ذكر زينتها وهي النجوم، إذ حكتها[كذا] أن كانت من فوقها السماوات شفَّافة كالزجاج، أو كانت من تحتها ويدلُّ علَى الفوقية الكسف، فكلُّ ما تحت يكسف ما فوق، وحركة باقي الكواكب بعد الدراري تتحرَّك حركة واحدة بطنئة([323]) في كلِّ مائة سنة درجة واحدة ثمَّ ترجع، وذلك إلىَ جوانب لا المغرب من المشرق، وفيه أنَّه لا يلزم من كون الدراري تحت الثوابت أن تكون الثوابت كلُّها في موضع واحد، ولا مانع من كونها مركوزة في السماء الدنيا.

ومن منافع الكواكب أنَّها زينة للسماء كما قال اللّه جلَّ وعلا، ومنها أنَّه يحصل بسببها في الليل قدر من الوضوء([324])، ولذلك يزداد الليل ظلمة إذا كان السحاب؛ ومنها أنَّها يهتدى بها في البرِّ والبحر إذ هي علامات؛ ومنها أنَّه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة، لأنَّها أجسام عظام نورنية([325])، فإذا قارنت الشمس كوكب مسخنا [كذا] في الصيف صار الصيف أقوى حرًّا، كنار تظم([326]) إلىَ نار فيزداد الحرُّ؛ ومنها كونها للرجم كما قال اللّه جلَّ وعلا:

وجعلناها رجوما للشياطين} ووجه انتفاعنا بالرجم أنَّ الشياطين أعداؤنا ففي رجمهم قتل لهم} [474] فتستريح([327]) من إفساد الدين بما يلقون زمان الكهنة زمان النبوءة وفي غيره، وإخراج الناس من النور إلىَ الظلمات، وكان يرمى بها قبل البعثة كما دلَّ عليه القرآن كقوله تعالى: {إنَّا كنَّا نقعد منها مقاعد...} إلخ، وكما لوَّحت آية السورة أنَّها جعلت للرجم، فهي لرجم من يتطلَّع إلىَ استراق السمع في أيِّ زمان، والكهنة في كلِّ زمان لا يختصُّون بزمان البعثة، وهم لا بدَّ لهم ممَّا تلقي إليهم الشياطين، ولكن يزيدون فيه، ولمَّا بعث اللّه رسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم زاد الرجم وقوىَ لئلاَّ ينزل إلىَ الأرض فيخلطوا علَى الناس أمر النبوءة فيرتاحوا. و«رجوماً» جمع راجم، كشاهد وشهود، أو جمع رجم - بفتح الجيم - وهو ما يرجم به، أو جمع رجْم - بالسكون - مصدر، أو الجمع للأنواع، وجعلناها راجمة إسناد إلىَ الآية، فإنَّما الراجم الملائكة لا النجوم إلاَّ أنَّه لمَّا كان الرجم بها سمَّاها راجمة؛ ويجوز أن يكون جمع رجم بمعنى ظنّ، أي وجعلناه ظنونا كقوله عزَّ وعلا: {رجما بالغيب} وذلك أنَّها أسباب ظنون بالغيب لشياطين الإنس والجنِّ، والوجه هو الأوَّل، وهو أنَّه يرجم بها الشياطين، إلىَ أنَّه كيف يرجم بها، وكلُّ واحد كالدنيا أو أكبر بأضعاف علَى ما قيل، ولو كان يرجم بها لنقصت نجوم السماء لطول زمان الرمي بها وكثرة الرمي، ويجاب بأنَّه لا يرمى بها نفسها بل بقبس منها فيرمى بالقبس، ولا أنَّها غلقت [كذا] في الفلك الثامن، وما في السماوات إلاَّ الدراري، فكلَّما أراد شيطان استراق السمع ذهب ملك إلىَ الثامن فيقتبس من نجم من نجومه فيرجع فيرمي، أو يذهب إلىَ درِّيٍّ أو إلىَ الشمس أو إلىَ القمر من الدراري فيقتبس، فيجاب بأنَّ اللّه جلَّ وعلا يقوِّيهم علَى ذلك أو يجعل لهم قبسا بمقابلة نجم بشيء فيسري إليه القبس في مثل لحظة، أو نصحِّح أنَّ النجوم في تحت السماء

الدنيا، وملائكة الرجم من تحتها فيجاب بهذا عمَّا يقال: كيف يعرفون أنَّ الشيطان جاء لاستراق السمع وهم عَلَى سطح السماء الدنيا من داخل، ويجاب بأنَّ اللّه أنفذ لهم السماء فهي لهم كالزجاج، وأقدرهم عَلَى رؤية ما تحتها مع غلظها، وإلاَّ أنَّ الملائكة إن كانوا يتكلَّمون من سطح السماء من داخل لأنَّه يجيء الكلام من أهل سماء إلىَ أهل سماء إلى أن يصل سماء [475] الدنيا فكيف تسمع الجنُّ من مسيرة خمس مائة عام، وإن كانوا يدخلون في جرم السماء كما يدخلون في التراب فذلك بعيد عنهم، وإن وقع فنحن نرى الشهب من خارج ولو دخلوا لرموا داخل الجرم، فلا نرى الشهب فيجاب بأنَّه يمكن أن يقدرهم اللّه عَلَى السمع مع البعد المذكور من الملائكة ولم يقدرهم ما هم بجنبه من الناس، فلم يقدروا عَلَى نقل أسرار المؤمنين إلىَ الكافرين، أو أنَّ ملائكة الكلام من تحت السماء كما يدلُّ له قرب الشهب في رأي العين وظاهرها أنَّها قريبة من الأَرض، وأمَّا أن يدخلوا في فطور فقد نفى اللّه الفطور، فلو كانوا يسمعون من خمسمائة عام لسمعوا من الأَرض كلامَ مَن تحت السماء، وإلاَّ إذا كانت الشياطين ترجم ويشاهدون بعضهم بعضا ما بين مقتول ومحترق فكيف يعودون إلىَ الاستماع؟ فيجاب بأنَّهم يعودون لقوَّة الرجاء والطمع كما يرى الناس الناس يموتون بالغرق وتحت أنواع الآفات ومع ذلك يحومون حول تلك الآفات ويركبون البحر، فعند مجيء القدر يعمى البصر.

وأمَّا أنَّ الجنَّ من النار وكيف تعذِّبها النار وتتألَّم بها؟ وهل تفسد نار نارًا وتحرقها، فلا إشكال في ذلك لأنَّ الجنَّ ليست نارا خالصة فتؤلمهم النار الخالصة، كما أنَّ الآدميَّ من نار وطين ويغرق في الماء ويموت في الطين غرقا وبإدخال التراب في البطن، وأيضا لا مانع من أنَّ النار القوَّى تهلك النار الضعفى، وأيضا أنَّ ما يقبس من النجوم ليس نارا، وممَّا يشاهد في ورقلى أنَّه إذا دخل ماء العيون الجنان ذهب ما عليها من ماء السباخ. ولو شاء اللّه لمنعهم من الصعود ابتداء بتعجيزهم عن الطيران، أو عن التراكب، أو بما شاء، ولكن حكمته اقتضت ذلك، كما قضى لِكُلِّ شيء أو عليه بما شاء.

وأعتدنا} أحضرنا، والتاء أصل والمزيد الهمزة، ولتحقُّق الوقوع ذكر الإعتاد بصيغة الماضي، والمراد{ أحضرنا في الوجود؛ أو أعتدنا بمعنى هيَّأنا، وعليهما فالماضي عَلَى ظاهره، أو أعتدنا في علمنا بمعنى: قضينا.

لهم}: أي للشياطين المرجومين {عذاب السعير(5)} في الآخرة بعد الرجم في الدنيا رجمًا [476]{ يموتون به أو يزمنون به أو يجنون في الدنيا لأنَّه ليس كلُّ مرجم يصاب بما رجم به.

وللذين كفروا بربِّهم عذاب جهنَّم} المرجومين بل يعمُّ كلَّ من كفر شركًا أو فسقا من الجنِّ والإنس،{ لأنَّه تعالى عزيز قادر لا يعجزه عاص. وقرئ بنصب «عذاب» عطف عَلَى عذاب، وعليه فيعطف «للذين» عَلَى «لهم»، وذلك من عطف معمولي عامل، أي وأعتدنا للذين كفروا بربِّهم عذاب جهنَّم.{وبئس المصير(6)} جهنَّم، أو هي.

إذا أُلقوا فيها} إذا ألقتهم الملائكة فيها طرحًا بعنف، أو كطرح الحطب في النار وهم الزبانية يخرجون{ إلىَ خارج النار فيدفعونهم فيها، أو يدفعهم إليهم فيها ملائكة آخرون، فيعذِّبونهم ويدفعونهم من موضع إلىَ موضع تعذيبا لهم.

سمعوا لها شهيقا} أي سمع الكفَّار من نار جهنَّم شهيقا، وهو أقبح الأصوات كصوت الحمار، وَهُوَ{ حسيسها المنكر الفضيع؛ وقالوا: الشهيق في الصدر والزفير في الحلق، قال المبرِّد: هو ـ واللّه أعلم ـ تنفُّس كتنفُّس المتغيِّظ، و«لها» متعلِّق بـ«سمعوا» واللام بمعنى «من»، والواو للذين كفروا، ويجوز أن يكون حالا من «شهيقًا» ولو نكرة لتقدُّم الحال عنها فتبقى اللامَ عَلَى معناها بلا خروج إلىَ معنى

«من»، وهذا أولى، وهذا كقوله: {سمعوا لها تغيُّظا وزفيراً}، وقيل: الواو للكُفَّار، والضمير في «لها» للكُفَّارِ المتقدِّمين فيها قبلهم، واللام عَلَى أصلها، أو بمعنى «من» عَلَى حدِّ ما تَقدَّم، أي سمعوا ممَّن تَقدَّمهم فيها شهيقا، أو سمعوا شهيقا ثابتا لمن تقدَّمهم، وفيه أنَّه لا دليل عَلَى تقدُّم متقدِّم فيها فضلًا عن أن يردَّ إليه الضمير، وفيه أنَّه كيف عن بعض([328]) بالواو وعن بعض بها من قوله: «لها»، وفيه أنَّه لم يتكلَّم عَلَى حال من تقدَّم فيها، ولعلَّ مراد القائل بذلك أنَّ الظمير([329]) المجرور باللام لجهنَّم أو للنار باعتبار من تقدم فيها فيبقى أنَّه لم يوجد لتقدمهم ذكر وأنَّه يبقى الكلام خاليا عن ذكر حال المتقدمين وفيه أيضًا أن قوله: {تكاد}إلخ يرده وقد كان الواقع أنَّ الآية في حال مطلق من ألقي فيها كما في قوله: {لهم فيها زفير وشهيق} على العموم ولا دليل هنا على الخصوص وقيل: الضمير في لها لأنفسهم أي سمعوا من أنفسهم أو سمعوا شهيقا ثابتا لها، وفيه أنَّه لم يتقدَّم لذكر أنفسهم لفظ وإنَّما تقدم ضميرهم وإن كان المراد عود الضمير المجرور إليهم كالواو فما وجه أن يقال لها لا لهم وفيه عمل عامل في ضميرين لمسمى واحد والعامل ليس من باب علم وظنٍّ ولا لفظ فقدم عدم ورأى الحلمية إلاَّ أنَّ الذي أذهب إليه جوازه إذا جر أحدهما بالحرف كما هنا لتكرره كذلك في القرآن.

وهي تفور(7)} الواو للحال أي والحال أنَّها تغلي بهم غليان المرجل بما فيه من حب خفيف قليل أو{ المراد بالفور الغضب كما يقال تركت فلانا يفور بالغضب وكل شيء جاش فقد فار ومنه فوار القدر والدخان والغضب والماء من العين ويدل لهذا قوله عزَّ وعلا:

تكاد تميز من الغيظ} ضمير تكاد وتميز وفيها وخزنتها للنار أو لجهنَّم تميز تتميز فحدفت إحدى{ التاءين ومعناه تتفرق ومن الغيض تعليل أي تكاد تتفرق بتكسر لأجل الغضب عليهم لعصيانهم ويجوز أن تكون من للابتداء بمعنى أنَّ تفرُّقها يجيء من جهة شدَّة الغضب عليهم، وإنَّما وصفت بالغضب لأنَّ اللّٰه سبحانه وتعالى جعل فيها حين ألقوا فيها عقلا وحسا أو شبه حالها حال شدَّتها بحال الغضب أن إذ صوت لهبها وسرعة تبادرها كموت الغضبان وحركته السريعة، ويجوز أن يكون المراد غيظ الزبانيَّة فيكون ذلك في إسنادها للحال للمحل أو يقدَّر تكاد خزنتها تتميز، ويجوز أن يكون الكلام كناية عن الشدَّة والكناية لا يلزم وجود المعنى الموضوع له فيها، كما أنَّه لم يوجد هنا الغضب الحقيق على هذا النمط، يقال: فلان يتميَّز غيظا، وغضب فطارت منه شعلة في الأرض وشعلة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه، والمراد الغضب ولا الشعلة، وفي الغضب تمدد الدم ونتوا لعضو فصار في الآية كناية عن امتداد الشدَّة والجملة خبر ثان أو حال من ضمير تفور.

كلَّما ألقي فيها فوج} من المشركين، كلّ ظرف زمان متعلِّق بـ«سأل» وما مصدريَّة، والمصدر نائب عن{ اسم الزمان مجرور على الإضافة ولنيابته عن اسم الزمان كانت كلّ ظرفا حين أضيفت إليه كقولك: جئت طلوع الشمس وأجيء كلّ طلوعها، والفوج الجماعة والأفواج الجماعات كلِّ واحدة على حدة.

سألهم خزنتها} جمع خازن كخادم وخدمة وطالب وطلبة وهم الزبانية، سؤال توبيخ وتقريع ليزدادوا{ عذابا فوق عذاب، وحسرة بعد حسرة، كما قاله الزجاج وغيره، لا سؤال حقيق لأنَّ الزبانيَّة عارفون بأنَّ النذير جاء الكافرين.

ألم يأتكم نذير(8)} {يتلو عليكم آيات ربكم وينذركم لقاء يومكم هذا}، كما في سورة الزمر، وكما{ يدلُّ عليه اعترافهم بمجيء النذير، وبالتكذيب والقول ما أنزل اللّٰه من شيء والنسبة إلى الصلالة فإن هذا فرع تلاوة الآيات عليهم، والإنذار وجملة {كلما ألقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم ياتكم نذير} مستأنفة لا حال من ضمير تميز كما قيل، وعلى الحالية يكون {تكاد تميز} حال كونها {سألهم خزنتها} {كلَّما ألقوا فيها} والوجه هو الأوَّل، وكذا يضعف جعل كلِّ ظرف التميز متعلقا به لأنَّه يبقى سألهم إلخ

متعطلا، وكل من ألقى وسأل ماض لتحقق الوقوع كأنَّه قد وقع.

والأصل كلَّما يلقى فيها فوج يسألهم خزنتها ألم ياتكم نذير، وجملة «ألم ياتكم نذير» في محل نصب بتعليق الاستفهام عن قولك سألهم على إتيان النذير، والنذير النبيء أو كلّ من يخبرهم بكتاب اللّه كلّ أهل زمان بنذيرهم وكتابهم، وأمَّا الجمع في قوله إن أنتم فباعتبار أن اللّه جلَّ وعزَّ جمع تكلمهم كلّهم في قوله عنهم: جاءنا، وكذبنا، وقلنا، بعد جمع غيبتهم كلّهم في قوله: قالوا؛ ويجوز أن يكون نذير بمعنى الجمع، لأنَّ أصله مصدر يصلح للقليل والكثير أو وصف على وزن المصدر فصلح للكثير أو مصدر باق فيقدر مضاف أي ذو نذير، ولمَّا كان دعاؤهم كلّهم إلى اللّه قالوا كواحد فعبر عنهم بالوصف المفرد، أو يقدر فريق نذير، واستدلَّ المرجئة بالآية وما بعدها على أنَّ أهل التوحيد لا يدخلون النار وأن كلّ وعيد تخويف لهم لا تحقيق؛ وهو قول باطل ووجه الاستدلال أنَّ الملائكة سألوهم عن النذير وأجابوا بأنَّهم كذبوا وأنَّهم قالوا: {ما أنزل اللّه من شيء إن أنتم إلاَّ [479] تكذبون}، وذلك كلام المشرك لا الموحِّد، فاقتضى ذلك أنَّ من لم يكذِّب وأثبت النذير لا يدخل النار، ويجاب بأنَّ الآية في المشركين وآيات أخر كثيرة.

وجاءت آيات أخر وأحاديث تعمُّ الفاسق والمشرك وأحاديث أخر في الفاسق، وبأنّ النذير يصدق علَى ما في العقول من الأدلَّة، ولا يدخل النار إلاَّ من خالف الأدلَّة والفاسق خالفها كذا قيل وليس بشيء، لأنَّه يبقى قوله: {فكذبنا وقلنا ما أنزل اللّه من شيء إن أنتم إلاّ في ضلال كبير} ودعوى أنَّ التكذيب... ([330]) وبقي عدم الإنزال بمعنى عدم التأثُّر بكلام الرسل والكتب والمرشد غلوٌّ في التكلُّف، وإنَّما الجواب هو الأوَّل، والمذهب أنَّ الحجَّة قامت بالكتب والرسل ولو لم تبلغ([331]) دعوتهم من لم تبلغه، فالعقل وحده موجب للتوحيد، وقوله: «اللّهﷺ بالكتب والرسل، ولا يجزي التوحيد بل لا بدَّ من الكون علَى دين نبيء لم ينسخ بعضه فلم يقدر أهل الفترة، واحتجَّ من زعم أنَّ الحجَّة السمع بهذه الآية، لأنَّ ظاهرها أنَّه لو لم يجئهم النذير لم يدخلوا النار، ويجاب بأنَّ إرسال الرسل وإنزال الكتب والعقل كافية بدليل ما ورد في قطع أعذار أهل الفترة.

قالوا بلى} أي ليس لم يأتنا نذير بل أتانا. **{قد جاءنا نذير}** يقول أهل كلِّ نذير: قد جاءنا نذير، أو{ أرادوا الجمع علَى الأوجه السابقة علَى جمع أمم الكفر، وأمَّا أن يراد بـ«نذير» ما هم كواحد وهم أنبيَاء بني إسرائيل قبل عيسى فإنَّهم كلُّهم علَى طريق موسى عليه السلام، فلا يصحُّ لأنَّ الآية في الأمم كلِّها، إلاَّ أن يقال: يراد الواحد حكما أو تحقيقا وَهُوَ تكلُّف في «قالوا». والجملة تأكيد للحرف قبلها فإنَّ معنى «بلى» هو هذه الجملة، وتفيد معنى هذه الجملة بدون ذكرها وبدون تقديرها، وكذا «نَعَم» في الجواب بخلاف «لاﷺ النافية فإنَّه اعتيد دخولها علَى الجمل نافية لها، ولو في غير الواجب، فالواجب بها مع الجملة المذكورة قبلها أو المقدَّرة، فإذا لم تذكر بعدها قدِّرت وكان حذفها اختصارا.

فقد أكَّدوا إزاحة العذر بقولهم: «بلى» وبقولهم: «قد»، وقولهم: «جاءنا نذير» وقولهم: **{فكذَّبنا}** [480] وقولهم: **{وقلنا: ما نزَّل([332]) اللّه من شيء}**، وقولهم: **{إن أنتم إلاَّ في ضلال كبير(9)}**، وقولهم: «لو كنَّا نسمع أو نعقل ما كنَّا في أصحاب السعير»، بالغوا في الاعتراف تحسُّرا وتقدُّما علَى ما فاتهم من السعادة في التصديق والاتِّباع، وفي قولهم: «بلى قد جاءنا نذير» تمهيد لقولهم: «فكذَّبنا وقلنا...» إلخ، وفي مجموع ذلك تمهيد لقولهم: «لو كنَّا نسمع أو نعقل ما كنَّا في أصحاب السعير»، فإنَّ الأنسب أنَّهم قالوه بعد قولهم: «بلى...» إلى قولهم: «...كبير». ومفعول «كذَّبنا» محذوف تقديره: «كذَّبناه» أي النذير، أو «كذَّبنا النذير»، وتكذيبه أن يقولوا: لست رسولا من اللّه، أو يقولوا لمن لم يكن رسولا: لست محقًّا، فذلك تكذيب للمنذر، وزادوا تكذيب الوحي والكتب بقولهم: «ما أنزل اللّه من شيء» ، والمعنى: ما أنزل اللّه من شيء علَى أحد قطُّ من لدن آدم، فضلا عن أنَّ تكون أنت رسولا إلينا من

اللّه أو مخبرا عنه بواسطة أو وسائط جائيا بالآيات عن اللّه، و«ما» نافية، أي وما أنتم أيّها المدّعون أنّكم نُذر من اللّه بآيات منه إلينا إلاّ في ضلال بعيد عن الحقّ والصواب، وذلك هو المتبادر.

وقيل قوله: {إن أنتم إلاّ في ضلال كبير} من كلام الملائكة الخزنة خاطبوا به الكفّار، وعليه فالضلال الكبير كفرهم في الدنيا ومعاصيهم فيها قولا وفعلا، وَهُوَ الهلاك أو العقاب تسمية باسم السبب، لأنّ سبب النار الضلال في الدنيا، والتقدير: فقالت الخزنة للكفرة: إن أنتم إلاّ في ضلال كبير؛ وأجيز أن يكون من كلام الرسل للكفرة، حكته الكفرة للملائكة ولا يخفى بُعده، والتقدير: وقالت النذر لنا: {إن أنتم إلاّ في ضلال كبير}. والخطاب عَلَى الأوّل مع أنّ مخاطب كلّ فوج نذير واحد لتغليبه عَلَى أمثاله مبالغة في التكذيب وتماديا في تضليل من ينذرهم، كما يدلُّ له تعميم المنزَّل بقولهم {ما أنزل اللّه من شيء} مع ترك ذكر المنزل فإنّه ملوّح بعمومه حتما ضرورة تعميم ما نزّل، ولا يقال: أقيم تكذيب الواحد مقام تكذيب الكلّ تهويلا لما ارتكبوه من الجرائم لأنّا نقول: هذا خلاف ما يتبادر هنا، ولأنّهم بما هم فيه من العذاب، بل الإشراف عليه وذوقه، وكونهم في النار بمعزل عن أن يريدوا هذا.

وقالوا: لو [481] كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير(10)} في عدادهم من الجنّ والإنس، هذا اعتراف منهم بأنّهم لم يكونوا ممّن يسمع أو يعقل، لأنّ «لو» للامتناع عن الشيء نفي له، وَهُوَ ممّا يُقَوِّي أنّ قوله: {إن أنتم إلاّ في ضلال كبير}([333]) من كلام الكفرة عَلَى من ينذرهم، لأنّه إذا كانَ ما قبله وما بعده لهم فالأنسب أن يكون هو لهم أيضا لا لغيرهم، كما قيل: إنّه للملائكة خاطبوا به الكفرة كما مَرَّ لأنّه لا موجب له ولا مرجّح، ومفعول نسمع ونعقل محذوف، أي لو كنّا نسمع الإنذار، أو لو كنّا نسمع كلام المنذر أو نعقله، والمراد بالسمع سمع القلوب لأنّهم غير صمّ، والمراد بالعقل عقل التدبير بدليل أنّهم غير مجانين، إذ لو كانوا مجانين من الطفوليّة لم يكلّفوا فلم يكونوا من أصحاب النار، ومن كفر بعد البلوغ وجنّ بعدُ عوقب عَلَى كفره؛ فالمراد سمع الهداية وعقل الهداية والتدبّر، وهما اللذان نفوهما بلو نفي أن يقال: إذا كان السمع سمع هداية وقبول كفر عن ذكر العقل، وذكر العقل يكفي عنه الجواب أنّه جمع بينهما لأنّ التكليف مداره عَلَى أدلّة السمع والعقل وأيضا بعدما يسمع الإنسان الشيء قابلا له يحتاج إلى تفهّمه وتدبُّره بعقله. ويجوز تقدير المفعول: لو كنّا نسمع مصلحتنا ونعقلها ما كنّا في أصحاب السعير، وهذا من وادي [كذا] ما مَرَّ.

ويجوز أن يكون المعنى: لو كنّا نسمع كلاما أو نعقل شيئًا، عَلَى تنزيل أنفسهم منزلة الصمّ المجانين مبالغة في وصف أنفسهم بالتفريط في الحقّ حتّى كأنّهم صمٌّ مجانين والآية تدلُّ عَلَى أنّ علم الديانة لا يدرك بغير التعلُّم، فلا بدّ من إرشاد المرشد أوّلاً، فيسمع السامع ويفهم بعقله ما سمع، ولذلك قدّم السمع في الذكر كما تقدّم في الوجود على تعقُّل المسموع، والسمع أفضل من البصر لأنّه جعل في هذه الآية مع العقل سببا للنجاة من النار لو استعمل، لكن من كلام الخلق، لكن اللّه أقرّه. ولا يجوز أن يكون المعنى: لو كنّا نسمع القرآن والحديث، أو نجتهد مع القرآن، كأنّه قيل: لو كنّا عَلَى مذهب أصحاب الحديث أو عَلَى مذهب أصحاب الرأي، لأنّه لا يثبت الاجتهاد فيما ورد في الحديث، ولأنّ الآية لا تختصُّ بهذه الأمّة والاجتهاد مختصٌّ بهم.

فاعترفوا بذنبهم} بتكذيبهم الرسل وآيات اللّه، ووجه الإفراد...([334]) والمراد الذنوب إذ الذنب اسم مصدر وَهُوَ كالمصدر يصلح للكثير بلفظ يصلح به للفرد، والمصدر إذناب بكسر الهمزة؛ أو أنّ الإضافة للجنس، فذلك اعتراف بجنس الذنب، كقوله تعالى: {وإن تعدُّوا نعمة اللّه لا تحصوها}، وانظر هل يصحّ بعد قولهم {بلى قد جاءنا نذير فكذّبنا وقلنا ما نزّل اللّه من شيء إن أنتم إلاّ في ضلال كبير} أو في ضلال ذلك، أن يقول لهم الملائكة: ألم تسمعوا آيات ربكم ولم تعقلوا معانيها في جملة توبيخهم؟ نعم، يصحّ فيكون قولهم: «لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير» جوابا لسؤالهم.

فسحقا} بُعد([335]) عن الرحمة. {لأصحاب السعير(11)} اعترفوا أو جحدوا إذ لا ينفعهم الاعتراف بعد الموت ولا يتستَّرون بالجحود. ومقتضى الظاهر: فسحقا لهم، وعبَّر بالظاهر مضافا للسعير ليذكِّرهم بأنَّهم يصحبون السعير ولا يفارقونها؛ وهي النار المسعورة أي الموقودة. و«سحقًا» من سحقَ الثلاثي وهُوَ لازم، أي فبعُدَ أصحاب السعير بعداً، وسحق أصحاب السعير سحقًا، فحذَف سحقَ، وناب عنه سحقا، وأخَّر «لأصحاب السعير» للبيان كما في قولك: تبًّا له ورعيا لك، ومن ذلك قوله تعالى: {في مكان سحيق}، ويجوز أن يكون من الرباعيِّ بحذف الزوائد أو اسم مصدر، أي اسحقهم اللّه سحقا، أي إسحاقا، أي أبعدهم عن رحمته إبعادا، أو أسحقهم اللّه فسحقوا سحقا لأصحاب السعير، أو ساحقهم اللّه سحقا، أي سحاقا فحذفت الألف بعد الفاء وغيِّرت البنية. وقرئ بضمِّ السين والحاء.

إنَّ الذين يخشون ربَّهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير(12)} أي يعظِّمون ربَّهم، أو يخافون عذابه.} و«بالغيب» حال من «ربِّهم» أي غائبا عنهم فإنَّ اللّه لا يرونه، أوغائبا عنهم عذابه، أو حال من الواو، أي أو غائبين عن عذابه، أو غائبين عن أعين الناس؛ أو يتعلَّق بـ«يخشون» أي يخشون ربَّهم بما غاب وهُوَ القلوب؛ وتنكير المغفرة [483] للتعظيم، أي لهم مغفرة لذنوبهم عظيمة، وأجر كبير لأعمالهم وورعهم لا يقدر أحد على وصفه. ولا يخفى أنَّ الفاسق المصرَّ عَلَى الفسق إلى أن مات الآتي ربَّه مجرما لا يتَّصفَ بأنَّه من الذين يخشون ربَّهم بالغيب، فكيف يقال إنَّهم يخرجون من النار، فينالون المغفرة والأجر الكبير، ومن أين له الخشية، وإن كانت فقد أبطلها، ثمَّ أين هي لكُلِّ فاسق، فلا يقال: يعاقب عَلَى فسقه ثمَّ يتاب بالأجر الكبير، مع أنَّ من دخل النار لم يصدق أنَّه مغفور له. والأجر الكبير الجنَّة، والآية وعد للمؤمنين جاء به في خلال كلام الكفرة إذ قال بعدُ خطابًا لهم:

وأسرُّوا قولكم أو اجهروا به} إلاَّ أنَّ ما مَرَّ مغايبة مع الكفَّار، وإنَّما الخطاب بينهما([336]) وبين } الملائكة، وبينهم وبين من ينذرهم، وهذا مخاطبة لهم وما مَرَّ يكون في النار، وهذا الخطاب لهم في الدنيا كانوا يذكرون رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بالسوء فيخبره جبريل عليه السلام، فقال بعضهم لبعض: «أسرُّوا قولكم لئلاَّ يسمع إله محمَّد»، فنزلت الآية لبيان أنَّ السرَّ والجه عند اللّه سواء، لا يزداد علمه بالجهر ولا ينقص بالسرِّ ولا ينتفي به، {سواء منكم من أسرَّ القول ومن جهر به}، وقيل: المراد عموم الخلق في أنَّه يعلم ما يقولون في معصية أو طاعة أو غير ذلك، ويلتحق الفعل بالقول كما لا يخفى، أو يقدَّر: وأسرُّوا قولكم أو فعلكم أو اجهروا به أي بأحدهما، فاحذروا من المعصية بالقول والفعل سرًّا وجهرا فإنَّه لا يخفى عنه شيء. وقدَّم السرَّ ليستشعروا علمه بسرِّهم من أوَّل الأمر، فإنَّه إذا ذكر السرُّ وقع في قلوبهم لعلَّه عَلِمه، ولعلَّه يفضحهم، وللمبالغة في عموم علمه حتَّى كأنَّه أعلم بالسرِّ منه بالجهر مع أنَّهما سواء، ومن قال بأنَّه أعلم بالجهر منه بالسرِّ أو قال بالعكس أشرك، وذلك أنَّه عالم بذاته لا عالم بتحصيل صور المعلومات بل وجود كلِّ شيء له بالذات علم بالنسبة إليه عزَّ وجلَّ، أو قدَّم السرَّ لأنَّ كلَّ ما جهر به فإنَّما هو بعدما أسرَّ في القلب هو أو مبادئه فقدِّم لتقدُّمه في قلوبهم ولتقدّم علمه تعالى بوجوده في قلوبهم عَلَى علمه في الخارج، فإذا [484] كان في القلب فلا يخفى عن اللّه أنَّه في القلب، ثمَّ إذا كان في الخارج لم يخف عنه أنَّه في الخارج، وقرَّر العلم بالسرِّ بقوله:

إنَّه عليم بذات الصدور(13)} بالمضمرات ذات الصدر، أو بالكلمة ذات، وَأَكَّدَ ذلك بالجملة الاسميَّة} و«إنَّ» وصفة المبالغة وَهُوَ عليم بوزن فعيل ووصف المضمر بالصاحبيَّة للصدر و«الـ» الاستغراقيَّة، فالمعنى: يعلم كلَّ سرٍّ في كلِّ قلب، مع أنَّ الأسرار لا تفارق القلوب والصدور، القلوب تسمية للجزء باسم الكلِّ، أو تسمية للحال باسم المحلِّ، ويجوز أن يراد بالذات نفس القلوب المصاحبة للصدور فهي القلوب التي في الصدور، فهو عليم بنفس القلوب وأحوالها من السرِّ والخطرات والفرح والحزن فيها وغير ذلك.

ألا يعلم من خلق} «ألا يعلم» حال من «خلق»، نفى اللّه عَلَى طريق الاستفهام أن يتصوَّر أن يخلق} شيئًا ولا يعلم أجزاءه وأحواله كلَّها، فإنَّ من خلق شيئًا لاَ بُدَّ أن يقصده، وأن يكون عالما بحقيقته، فإن العافل([337]) عن الشيء يستحيل قصده إليه، وجاهل الصنعة لا يصنعها، فثبت أنَّ الخالق لا بدَّ أن يكون عالما بالمخلوق كلاً وجزءًا وحالا ووصفا وأن يكون مختاراً إذ لم يكن ما خلقه أزيد أو أنقص متقدِّما عن زمان خلقه أو مُتَأَخِّراً عنه، وإلاَّ لزم التَّحَكُّم بترجيح أحد الجائزين بلا مرجح. والآية حجَّة أنَّ العبد ليس موجداً لأفعاله، ولو كان كاسبا لها، وإذا قيل: أحدثها أو أوجدها فمعناه كسبها، فلو كان موجدا لها عَلَى الحقيقة لكان عالما بكلِّها وجزئها وكيفيتها وحالها وزمانها ومكانها وغير ذلك من تفاصيلها قبل فعلها، ولكان لا تَتَخَلَّفُ عمَّا أراد ولم تزد ولم تنقص ولم تبطل، وأنت كثيرا ما تريد الفعل ولا يكون، وَهُوَ مرادي بالبطلان، وتريده ويكون بعضه لا كلَّه، وتريده عَلَى وجه فيكون عَلَى غيره، وهكذا سائر المخالفة كتأخُّره عن زمان تريده فيه وتقدّمه عنه، فإنَّما تعلم تفاصيله بعد وقوعه، وتارة لا تعلمها ولو بعد ما وقع، وكثيرا ما يصدر منك الفعل غلطا بلا قصد، وفي النوم تَتَحَرَّكُ وتتكلَّم ولا تدري، وكذا في الأعضاء والسكر وكثيرا ما تفعل الشيء ولا تدري، وتخطو في الأرض ولا يشعر قلبك حال الخطو بأثر قدميك في الأرض هل كان؟ وهل [485] أثَّر؟ وكيف هو؟ وتَتَحَرَّكُ ولا تعرف أجزاء الحركة لعدم علمك بالجواهر التي تمَّت بها الحركة كم هي، وَأَيضًا الحركة البطيئة تخلَّل فيها سكون ولا يدرى به ففيها حركات كثيرة مستأنفات عن سكنات كثيرة وسكون فحركة، وحركة فسكون لا تدري باستئناف الحركات ولا بتخلُّل السكنات.

وَأَيضًا قال أبو عليٍّ وأبو هاشم: «الفاعل إنَّمَا يفعل معنى مقتضى الحصول في الجبر، وذلك المعنى لا يخطر ببال أكثر الخلق»، وَأَيضًا يدلُّ عَلَى أنَّ خالق أفعال الخلق وموجدها اللّه من قوله: {ألا يعلم من خلق} فإنَّه استدلال عَلَى علمه بذات الصدور، فالمعنى: كيف لا يعلم اللّه السرَّ وَهُوَ قد خلقه وخلق محلَّه وَهُوَ الإنسان مثلا، فـ«مَن» واقعة إمَّا عَلَى الإنسان باعتباره واعتبار أحواله، أو واقعة عليه وعَلَى أحواله بحيث استعملت للعاقل وغيره، وإذا علم السرَّ فالجهر أولى بحسب بادي الرأي، وعند اللّه سواء؛ فقوله: {ألا يعلم من خلق} احتجاج لقوله: {إنَّه عليم بذات الصدور}، وقوله: {إنَّه عليم بذات الصدور} احتجاج للتسوية بين الجهر والسرِّ في علمه بقوله: {وأسرُّوا قولكم أو اجهروا به}؛ أو قوله: {ألا يعلم...} إلخ حجَّة لقوله: {وأسرُّوا...} إلى {...بذات الصدور}، فإنَّ المعنى: كيف لا يعلم مخلوقاته من الذوات وما أسرَّت وما جهرت به وَهُوَ خالق كلِّ ذلك، ولو لم يقصد هذا المعنى لم يَتَّصل بما قبله.

وأنت خبير أنَّ في «يعلم» ضميرا يعود إلىَ اللّه، وأنَّ «من خلق» مفعول به واحد لـ«يعلم» ولا ثاني له كعرف، وأنَّ «من» واقعة عَلَى الأعراض والأجسام من أوَّل، أو عَلَى الأجسام أوَّلاً، ومنها عَلَى أعراضها ثانيا؛ ويجوز تقدير مضاف، أي ألا يعلم أحوال من خلق وَهُوَ السرُّ والجهر؛ ويجوز وقوع «مَن» عَلَى غير العقلاء فقط هنا، وَهُوَ ما جهر به وما أسرَّ، إلاَّ أنَّ هذا خلاف الأصل، لكن المقام لما جهر به وما أسرَّ، وفي كلِّ ذلك يكون في «يعلم» ضمير للّه، ويكون «مَن» لغير اللّه وهي مفعول، ورابطه محذوف لغير اللّه، أي: من خلقه؛ ويجوز أن تكون «مَن» للّه وفي «خَلَق» ضميره وَهُوَ الرابط، ولا تقدَّر الهاء بل يقدَّر مفعول ظاهر. و«مَن» فاعل لـ«يعلم» ولا ضمير في «يعلم»، أي ألا يعلم من خلق الأشياء أحوالها كلَّها من [486] ظهر منها وما خفي، أي: ألا يعلم اللّه الذي خلق الأشياء مخلوقاته، وهذا يفيد علم الأحوال، ورجَّحه بعض، إلاَّ أنَّ فيه حذف([338]) لا يتبادر، وغيره لا حذف فيه غير متبادر، وقد أوَّلناه بالأحول أو بالذات باعتبار أحوالهما أَيضًا أو بأحوالها.

وهو اللطيف الخبير(14)} حال من الضمير في «يعلم» أو من قوله: «مَن» إذا قيل: إنَّه فاعل، وهذه}

الجملة الحالية مانعة من أن يقال: إنَّه لا مفعول لـ«يعلم» إذا جعلنا «مَن» فاعلا لـ«يعلم»، وأنَّه لا غرض للكلام في التعلُّق بالمفعول، وأنَّ المعنى ألا يتَّصف بالعلم من خلق الأشياء، لأنَّه لا فائدة لهذه الجملة الحالية مع هذا، لأنَّ الحامل حينئذ لا يتَّصف بالعلم، وهو لطيف([339]) الخبير، أي وَهُوَ مبالغ في العلم، وإنَّما يتمُّ أن يقال: «كيف لا تصفونه بالعلم مع أنَّه مبالغ فيه»، وليست الآية بهذا الرسم، ولو كان هو المأصدق، وإنَّما رسمها ألا يعلم مخلوقاته وأحوالهم، مع أنَّ من شأنه الخبرة، ولا خبرة وراءها، أو لا يعلم ما أسرُّوه وما أجهروه، وَهُوَ مبالغ في علم سائر الأشياء، واللَّه أعلم.

هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً: ليِّنة سهلة لكم في السلوك، منقادة لا تتعاصى عن المشي فيها، وإلقاء الأنجاس فيها والأقذار، ومقابلتهما بالعورة ولا عن الحفر فيها، والبناء عليها، ولو كانت خشنة جدًّا، أو صلبة لم يمكن التصرُّف فيها، والحفر فيها، ولم يكن([340]) الحرث، والغرس، ودفن الميِّت فيها، ولو كانت ملساء لاشتدَّ حرُّها زمان الحرِّ، وبردها زمان البرد، مثل أن تكون كلوح من حجر، أو ذهب، أو فضَّة، أو حديد، أو مثل ذلك، ففي بعض خشونتها تخلُّص عن ذلك، لأنَّ الخشن لنتو([341]) أجزائه الدقيقة المتقاربة، كان خشنا، فلنتوها([342]) كان بين جزء وجزء فسحه، فليس الماسُّ يعمُّ ما مسَّ به، ولا الممسوس يمسُّ كلَّه لخلل الفسحة، فلم يَتَّصل البرد أو الحرُّ فيه فنقص، ولو كانت تَتَحَرَّكُ إلى جهة واحدة أو تَتَحَرَّكُ عَلَى استدارة لم تكن منقادة لنَا. وقدَّم «لكم» على قوله: {الأرض ذلولاً} مع أنَّ حقَّه التأخير للاعتناء به والتشويق إلى ما بعده، فإنَّ «لكم» يدلُّ على النفع فإذا [487] ذكر أوَّلاً تشوَّفت النفس إلى ما به الانتفاع وترقَّبت ذكره، فإذا ذكر بعد وافاها مستعدَّة فيتمكَّن فيها جدًّا، وهكذا إذا أخِّر مطلقا ما حقُّه التقديم ولو لم يكن فيه انتفاع للمخاطب، إلاَّ أنَّه قد يقال: لا نسلِّم أنَّ حقَّ الجارِّ والمجرور التأخير عن المفعولين لأنَّ العامل لم يقو عَلَى المجرور، فتوصَّل إليه بالجارِّ وتقوَّى به، فينبغي اتِّصاله بما تقوَّى به.

فامشوا في مناكبها: في المواضع الرقيقة الشبيهة بمناكب الإبل التي يصعب عليها أنَّ يطأها الراكب بقدمه، فهذا كناية عن أنَّه لا تمتنع من أن يمشي على موضع ما من مواضعها، والكناية لا يلزم أن يوجد فيها الملزوم، فصحَّ أن يثبت لها مناكب ولو لم تكن لها، لأنَّ المراد التذليل، فإنَّ منكب البعير أرقُّ أعضائه، وأشدُّها امتناعا على أن يطأها الراكب بقدمه، فإذا كانت الأرض لا تمتنع من وطء مناكبها فأولى أن لا تمتنع من وطء غير المناكب وذلك كناية عمَّا علمتَ، إذ لا منكب لها، كما تكني عن طول القامة بطول النجاد ولو لم يكن لموصوفك سيف فضلا عن نجاده، أي عِلاقته.

ويجوز أن يكون شبَّه جبال الأرض وآكامها بمنكب البعير في الارتفاع أو بمنكب الإنسان كذلك، فإذا تذلَّلت للمشي في أعاليها فأولى أنَّ تتذلَّل له في قرارها، فسمِّي أعاليها مناكب، وبحاصل هذا قال ابن عبَّاس والضحَّاك وقتادة. ويجوز أن يكون مناكبها أطرافها وجوانبها وهي طرقها، وذلك في كلِّ أرض، فإنَّ كلَّ أرض تقصد أو تسكن يكون الطريق إليها طرقًا، وجانب لها يوصل إليها، ولو كان عمارة أيضًا، قال جلَّ وعلا: {لتسلكوا منها سبلا فجاجا} وبحاصل هذا يقول الحسن ومجاهد والكلبيُّ ومقاتل والفرَّاء وابن قتيبة وعطاء عن ابن عبَّاس.

وكلوا من رزقه: ما رزقكم من نباتها وحيوانها وغير ذلك كالثلج الواقع عليها، وكحوت البحر. **{وإليه}** لا إلى غيره ولا مع غيره، **{النشور(15)}**: المرجع بعد البعث فبالغوا شكر نعمه فاتَّبعوه وحده إذ كان هو المنعم القادر المحاسب لكم، ولا تعصوه سرًّا ولا جهرا ولو كان لا يعلم السر ولا يعاقب [488] على المعصيَّة لأنَّ الإحسان يقابل بالإحسان، فكيف وهو يعلم السرَّ والجهر ويعاقب على المعصية. ذكر اللَّه جلَّ وعلا أنَّه خلق الأشياء، أو أنَّه خلق الإنسان وجعل له الأرض مسكنا حسنا ورزقه وأوجب عليه الشكر، وكتب عليه البعث ليجازيه على شكره أو كفره، وخوَّفه عقابه على عصيان السرِّ والجهر،

وبيَّن لهم أنَّه إن شاء جعل الأرض ـ التي هي مسكنهم ومطمئنهم ومألفهم ـ مَهلِكَهم بخسفه إيَّاها بهم، كما قال:

أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور(16)}، كمن أسكن عبده دارا وأنعم عليه وحذَّره أن يعصيه وأخبره أنَّ عليه رقيبا، وقال له: لا تأمن فإنَّك إذا أبيت إلاَّ العصيان جعلت هلاكك بتلك الدار مثل أن يحسبه فيها. والاستفهام توبيخ وإنكار لأن يجوز ما هم عليه من الأمن من الخسف بهم. و«من في السماء» هو اللّه، ومعنى كونه في السماء كون أمره وقضائه فيها فإنَّ جهتها اللَّوح المحفوظ والعرش الكرسيُّ على ما فيها من الكلام والوحي ونزول الملائكة للرحمة أو للعذاب والمطر.

وفي السماوات ملائكة خدم للّه مستغرقين لهنَّ، لم يبق فيهنَّ موضع قدم إلاَّ وفيه ملك عائد([343])، وفي جهتهنَّ الجنَّة وليس في ذلك حصر ملكه في السموات، وأيضا المراد بالسماء جنس السماء، فالمراد السموات وكما كان ملكه فيهنَّ كان في الأرضين وغيرهنَّ، وما ذلك إلاَّ كقوله: {وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله}، وكقوله: {هو اللّه في السماوات وفي الأرض} فكيف يكون الشيء الواحد في السموات معا بمرَّة واحد([344])، أم كيف يكون فيهنَّ وفي الأرضين معًا بمرَّة، فالمراد نفاذ أمره ومشيئته فيهنَّ وتفخيم سلطانه وقدرته.

ويجوز أن تكون الآية جاءت على زعم العرب الجاهليَّة أنَّ اللّه جلَّ وعلا مستقرٌّ في السماء، أي: أأمنتم من تزعمون أنَّه في السماء ـ وهو متعال عنها وعن كلِّ مكان ـ أن يخسف بكم الأرض. وقالت: المشبِّهة لعنهم اللّه بقول هؤلاء الجاهليَّة من استقراره في السماء لظاهر الآية، ولزمهم أن تحيط السماء فيكون أصغر منها ومن الكرسيِّ والعرش فيكون حقيرا، ولزمهم [489] أن يكون أيضًا في الأرض لظاهر قوله: {وَهُوَ اللّه في السماوات وفي الأرض} لأنَّ شأنهم الظاهر مع ما يلزم من العجز والحدوث([345]) إذ حلَّ في حادث حاشاه عن ذلك، وأمَّا قوله تعالى: {قل لمن ما في السماوات والأرض؟ قل: للّه}، فقيل: يلزم فيه عَلَى قولهم أن يكون مالكا لنفسه وَهُوَ محال، لكن هذا عَلَى القول بدخول المتكلِّم في عموم كلامه، وقد مَرَّ بحث فيه، وللزوم حدوثه وعجزه وتركيبه ونحو ذلك من النقائص عَلَى إجراء الآية عَلَى ظاهرها حاشاه عن كلِّ نقص أجريناه بتوفيق اللّه سبحانه عَلَى ملكه وقضائه وقدرته ونفاذ أمره وما أشبه ذلك، ويجوز أن يراد «من في السماء» عذابه لأنَّ العادة الغالبة نزول البلاء عَلَى من يكفر باللّه من السماء، فالآية كقوله تعالى: {قل هو القادر عَلَى أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم} ففي السماء عذابه بإنزال نحو الريح والنار والصيحة، وَهُوَ بعض معنى كونه في السماء، وفي الأرض عذابه بنحو الخسف كما قال: {أن يخسف}، وكما قال: {فخسفنا به وبداره الأرض}.

ويجوز أن يكون «من في السماء» جبريل أو الملائكة وذلك مثلا أن يأمر جبريل يخسف([346]) بهم الأرض الذلول التي يمشون في مناكبها، ويأكلون رزقه فيها وينتفعون بها لكفر النعمة فيكون غيَّرهم كما غيَّروا، وخسف الأرض قلبها، وَهُوَ جعل ما ظهر منها باطنا بمن عليها، أو تغييبه فيها كما فعل بقارون. «وأن يخسف» بدل اشتمال من لفظ «من»، كأنَّه قيل: أأمنتم خسفه بكم الأرض؛ وقيل: عَلَى تقدير الجارِّ متعلِّقا بـ«أمنتم»، أي: أأمنتم من في السماء عَلَى الخسف، ومعنى خسف الأرض كما مَرَّ قلبها أو شقُّها للإدخال فيها. والفاء عاطفة لا زائدة عَلَى الراجح. و«إذا» للفجاءة. و«تمور» تميد وتميل كما قبل إرسائها بالجبال ذهابا ومجيئا عكس ما كانت ذلولا يمشون في مناكبها وينتفعون بها وبميلها يزدادون تسفُّلا.

أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا} كما أرسله عَلَى قوم لوط: {إنَّا أرسلنا عليهم

حاصبا}، وكما أرسله على أصحاب الفيل وهي حجارة، وقيل: الحاصب الريح الشديد الحاملة للحصباء من اللّه أو أمرها بقلعها من الأرض وحملها وما حملتها من اللّه [490] أو بقلعها إلاَّ لقوَّتها، وقيل: الحاصب السحاب الحامل للحصاء يرسلها اللّه لترميهم بها، وإن كانت كبارا فتسميتها حصباء مجاز فأخذ منها حاصبا.

فستعلمون كيف نذير(17)} كيف إنذاري إذا شاهدتم العقاب يوم بدر وعند الموت وفي القبر والموقف{ والنار، فالمراد: كيف عاقبة إنذاري لكم بالرسول والقرآن، تعلمون ذلك معاينة فلا ينفعكم علمكم حينئذ، وإنَّما ينفع من الدنيا بالتصديق والعمل والتقوى فيها، وقيل: «نذيري»: المنذَر ـ بفتح الذال ـ وَهُوَ العقاب، وقيل: المنذر ـ بكسر الذال ـ وَهُوَ رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ، أي فستعلمون رسوله وصدقه حين لا ينفعكم العلم، وبه قال عطاء عن ابن عبَّاس وَقَالَ بِهِ الضحَّاك. وفي «كيف نذيري» تهويل مجمل وجزم بصدقَ النذير والعقاب، وَأَكَّدَ ذلك بقوله([347]):

ولقد كذَّب الذين من قبلهم فكيف كان نكير(18)} معنى «من قبلهم» من قبل كفَّار مكَّة من كفَّار{ الأمم السابقة كقوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم إبراهيم وأصحاب مدين وفرعون وقومه ومن مسخوا قردة وخنازير، وفي ذلك لفت الكلام عن الخطاب إلى الغيبة إذ مقتضى الظاهر: «من قبلكم» بالخطاب، وحكمة ذلك صرف الكلام عنهم إعراضا عنهم لإظهار أنَّهم قد استوجبوا العذاب، واللّه أعلم. وَعَلَى قراءة: «فسيعلمون» بالتحتيَّة لا لفت هنا بل هو عَلَى مقتضى الظاهر: لمتابعة([348]) «يعلمون»، وإنَّما اللفت في «يعلمون».

والنكير الإنكار بإنزال العذاب، فإنَّ الإنكار يكون بالقول ويكون بالفعل، فإنَّك إذَا عاقبت علم المعاقب - بفتح القاف - والمشاهد والسامع والعالم أنَّك فعلت ذلك لأنَّك لم تقبل ما فعل، وَأنَّه فعل ما يوجب ذلك، ويجوز أن يكون «نكيري» بمعنى إنكاري، وإنكاري بمعنى إحضاري العذاب النكر الذي لا يعرف، ويجوز أن يكون بمعنى الإنكار بالكلام، أي كيف قولي لكم {فهل وجدتم ما وعد ربُّكم حقًّا}([349]).

وقوله: {كيف كان نكيري}([350]) إمَّا تهويل وتفضيع([351]) للعذاب المنزَّل، أي هو على غاية من الشدَّة لا يعلمها إلاَّ اللّه عزَّ وجلَّ، وإمَّا تعظيم لصدق قول اللّه في وعيدهم وتأكيد في تحقُّقه. ومحطُّ توكيد قوله: {فستعلمون كيف نذيري} هو [491] قوله: {فكيف كان نكيري}، وكذا محطُّ التوكيد بالقسم في قوله: {ولقد كذَّب...} إلخ هو قوله: {فكيف كان نكيري} لأنَّ عذاب من قبلهم سمعوا به ورأوا بعض علامات([352])، فَهَذَا هو الذي من شأنهم أن يريدعوا([353]) به لو سمعوا وعقلوا، لا مجرَّد تكذيب من قبلهم، وفي كلِّ ذلك تسلية لرَسُول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ، وهكذا نقول ونغفل عن قوله: {لعلَّك باخع نفسك ألاَّ يكونوا مؤمنين} ونحو ذلك مما يدلُّ عَلَى أنَّه يعزُّ عليه عذابهم، ولا يتشفَّى به الجواب أنَّه لولا مشفق، وإذا أبوا إلاَّ الكفر أحبّ قضاء [رسول]([354]) اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ فيهم جزاء لكفرهم، لا لحظِّ نفسه فيزول عنه بعض ما هو فيه من أذاهم عَلَى طريق البشر في ارتياح النفس ضرورة إلى هلاك العدوِّ وقرئ بإسقاط ياء «نكيري» و«نذيري» بعد الراء قيل: للفواصل، إذ لو ثبتت لكسرت الراءان، ولا يوجد إسكانها بحذف الياء إلاَّ إن لم تثبت في المصحف، ونحن نؤدِّي بقراءتها وصلا، وبحذفها وقفا وخطًّا ونقول: لم تثبت فيه. واحتجَّ وبرهن على تخويف الكفرة بقوله:

أولم([355]) يروا إلى الطير فوقهم صافَّات ويقبضن}: الهمزة توبيخ لهم عَلَى إهمال النظر{ والاعتبار ومدخولها مقدَّر، أي: أغفلوا ولم يروا، أو هي من معطوف الواو، وقدِّمت لتمام صدريَّتها فيعطف هنا إنشاء عَلَى إنشاء في هَذَا الوجه، بأن يكون المعطوف عليه: «كيف كان نكيري».

و«فوق» حال من «الطير»؛ أو متعلِّق بـ«صافـَّات»، أو حال من ضمير «صافـَّات»، ويقدَّر أَيضـًا مثله لـ«يقبضن»، أي ويقبضن فوقهم. ومعنى «صافـَّات» باسطات أجنحتهنَّ في الجوِّ عند طيرانهنَّ وتنقُّلهنَّ ومعنى «يقبضن» يضممن أجنحتهنَّ إِلىَ جنوبهنَّ مرَّة بعد مرَّة، استعانة بذلك عَلَى التنقُّل. والصافـَّات اسم فاعل لا يدلُّ عَلَى التجدُّد، وأمـَّا «يقبضن» ففعل مضارع مع فاعله يدلُّ عَلَى التجدُّد، والقبض يتجدَّد ويطرأ، فجيء بالفعل ليدلَّ عليه، إذ الأصل في السباحة في الماء، وسباحة الطير في الهواء المدُّ والبسط، فجيء فيه بما لا يدلُّ عَلَى التـَّجَدُّد، بخلاف القبض فتجدُّديٌّ، فجيء فيه بدالِّ التـَّجَدُّد وَهُوَ المضارع، وكأنـَّه قيل: يكون منهنَّ القبض تارة بعد أخرى. و«صافـَّات» [492] حال، وكذا «يقبضن» لكن بواسطة العطف عَلَى «صافـَّات»، وكأنـَّه قيل: وقابضات، لكن صير إِلىَ الفعل للتجدُّد، وإِنـَّما صرفنا «يقبضن» إلى «صافـَّات» ولم نعكس لأنَّ الأصل في الحال المفرد لا الجملة.

{ما يمسكهنَّ إِلاَّ الرحمن} وإلاَّ فطبع الجسم الثقيل الرسوب إِلىَ الأسفل، وإِنـَّما أمسكهنَّ اللّه في الجوِّ وأقدرهنَّ عَلَى التـَّنـَقُّل فيه رحمة منه لهنَّ بأَن خلقهنَّ عَلَى أشكال وخصائص يتوصَّلن به إِلىَ الجري في الهواء، وإِنـَّما ذكر في سورة النحل لفظ الجلالة لأنـَّه قال: {مسخَّرات في جوِّ السماء} فناسب ذكر لفظ الجلالة الدالِّ عَلَى الكمال من كلِّ وجه كمال القدرة وغيرها، وذكر هنا الصفَّ والقبض، وهما بإلهام إِلىَ كيفيـَّتهما باسم الرحمة، وذلك منه لهنَّ رحمة. والآية دليل لنا عَلَى أنَّ الأفعال الاختياريـَّة من العبد خلقها اللّه، وأمـَّا الاضطراريـَّة فالمعتزلة وافقونا فيها، ووجه الاستدلال أنَّ الصفَّ والقبض اختيار للطير، وهما معًا إمساك منهنَّ لأنفسهنَّ عن الرسوب، وقد نسب اللّه هذا الإمساك لنفسه إذ قال: {ما يمسكهنَّ إِلاَّ الرحمن}. والجملة مستأنفة أو حال من النون، قيل: جمع في الصفِّ والقبض؛ وفي «يمسكهنَّ» بالمطابقة، إذ لم يقل: صافـَّة وتقبض وما يمسكها، مع أنَّ الطير اسم جمع طائر لا جمع قلَّة، والطير كثير لأنَّ المُرَاد جماعات صافـَّات، وفيه أنـَّه يقال أَيضـًا: ما وجه تقدير جماعات جمع قلَّة مع أنَّ جماعات الطير لا تحصى، وليست الآيَة في الجماعات، إذ لا دَليل بل في الأفراد منظَّمات أو غير منظَّمات، والوجه أنَّ القرآن مشتمل عَلَى الفصيح والأفصح، إذ جاء عَلَى كلام العرب إذ هو كذلك، ولعلَّ أنواع الطير يحضرهنَّ لفظ القلَّة من ثمانية أو تسعة أو عشرة أقوال، وذلك بأَن يعدَّ مثلا ذات الطوق نوعا فَي عنقها، وذات العرق في رأسها أو نحو ذلك.

{إنـَّه بكُلِّ شيء بصير(19)} فهو يعلم كيف يبدع ما يبدع ويدبِّر ما يصنع فهو متقن كما اختر([356])، والبصر لـمَّا استحال في حقيقة اللّه هو وضدُّه حملناه عَلَى اللازم لأنَّ العلم يدرك بالبصر كما يدرك بالسمع، ويقال: فلان له بصر في هذا الأمر، أي: حذف([357]) والمُرَاد ببصره العلم [493] كما يقال: سميع بالمسموعات، بصير بالمبصرات، أي يعلم الأقوال والأفعال والأجسام والأعراض، فنقول: اللّه عليم بنفسه وبغيره.

{أمـَّن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن}: الهمزة للاستفهام التوبيخيِّ، وفيه إنكار وتبكيت؛ [و]وجه أنـَّهم يمتنعون عن الإيمان برَسُول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ، متوكِّلين عَلَى جندهم مع مالهم به تعاضدوا وتجنَّدوا، وَعَلَى أوثانهم أَن تدفع عَنهم الآفات والمَكاره، وتشفع لهم وتوصلهم إِلىَ الخير، فنفي الانتفاع الجند([358])بهذا الكلام مع قوله:

{إِنِ الكافرون إِلاَّ في غرور(20)} ونفى التقوى بالمال بقوله: {أمـَّن هذا الذي يرزقكم}، وفيه أَيضـًا نفي للانتفاع بالأوثان، إذ لا تقدير([359]) عَلَى الرزق، ووجه التبكيت وَهُوَ الإعجاز نفي أن يكون لهم ناصر غير اللّه؛ ووجه الإنكار أنَّ اللّه جَلَّ جَلاَلُهُ أنكر أيَّ نفي أن يكون ما هم عليه صحيحا في الشرع أو العقل. و«أم» بمعنى بل للإضراب الانتقاليِّ لا بمعنى بل والهمزة، لأنَّ الهمزة أغنى عنها

«من» الاستفهاميَّة، وهي التي بعد أم وهي مبتدأ خبره «هذا»، و«الذي» تابع لهذا وإنَّما لم أقل: «أم» للإضراب الإبطالي، لأنَّ الذي قبل هذا هو التوبيخ عَلَى ترك النظر في أحوال الطير المنبئة عَلَى قدرة اللَّه جَلَّ جَلالُهُ، وهُوَ توبيخ صحيح حقٌّ لا يبطل، فإنَّما هي للانتقال من توبيخهم المذكور إِلَى تبكيتهم بنفي أن يكون لهم ناصر غير اللَّه جلَّ وعلا، والتبكيت بنفي الناصر غيره يدلُّ له ذكر لفظ الرحمن إذ قال: {من دون الرحمن}؛ ويجوز أن يكون المُرَاد: أم هذا الذي هو جند لكم ينصركم من عذاب اللَّه، ويناسبه قوله: {إن أمسك رزقه}، كقوله تعالى: {أم لهم آلهة تمنعهم من دوننا}، أي تكون لهم ناصرة أو مانعة من عذاب اللَّه.

والاستفهام هنا متوجِّه إِلَى تعيين السامع إذ قال: من هذا؟، وفي قوله: {أم لهم آلهة} إِلَى نفس المانع. وأشار بلفظ القرب لتحقير المشار إليه. ولفت الكلام [إِلَى] الخطاب بعد الغيبة إذ قال: {لكم} و{ينصركم} بعد أن قال: {أولم يروا} وقال: {فوقهم} للتشديد في التبكيت في التوبيخ [494] والإنكار. و«لكم» نعت «جند»، و«ينصركم» نعت ثان، أو حال من المستتر في «لكم»، وأفرد ضمير جند في ينصر باعتبار لفظ جند، فيجوز: أكرمت القوم الذي جاء، و«من دون الرحمن» حال من ضمير «ينصر»، أو نعت لمصدر محذوف أي ينصركم نصرا ثابتا من دون نصر الرحمن لا متعلِّق بـ«ينصر»، أي ينصركم من عذاب ثابت من غير اللَّه، أو ينصركم من غير اللَّه، لأنَّ ذلك غير مُرَاد، ويجوز أن يكون نعتا لجند؛ ولا يصحُّ أن تكون «أم» هذه معادلة لقوله: {أولم يروا} لأنَّ «مَن» هذه لا تكون إلاَّ استفهاميَّة. ومعنى: {إن الكافرون إلاَّ في غرور} من الشيطان إذ وسوس لهم أنَّ أوثانهم تحفظهم من النوائب، أو تحفظهم من بأس اللَّه إن جاءهم، ونكَّر «غرور» لتعظيمه، أي غرور عظيم فاحش مستحيل صحَّته وصحَّة بعضه؛ والجملة معترضة مقرِّرة لما قبلها؛ ومقتضى الظاهر: إن أنتم إلاَّ في غرور، ووضع الظاهر موضع الضمير([360]) فكانت به لفت الكلام عن الخطاب إِلَى الغيبة، لأنَّ الظاهر من قبيل الغيبة، وفائدة ذلك الإعراض عنهم وبيان قبائحهم والوصف لهم بالكفر ذمًّا لهم، وتعليل لغرورهم به، وأولى من ذلك أن يراد بالكافرين كلُّ كافر، فلا يكون التفات، ولا وضع ظاهر موضع ضمير.

أمَّن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه}: الكلام في الهمزة و«أم» و«من» وما بعدها كالذي تقدَّم، أي بل من هذا الذي يرزقكم إن أمسك اللَّه رزقه، و«من» في الموضعين تعمُّ الأوثان والعقلاء، أي أم من هذا الذي هو جند لكم من الأوثان وغيرها، أم من هذا الذي يرزقكم من الأوثان وغيرها. ويجوز أن يكون المُرَاد بـ«من» فيهما الأوثان لأنَّهم كفروا بسبب الإيمان بها، وردِّ الرسالة والوحدانيَّة، وفي «أمسك» ضمير يعود إِلَى اللَّه، وإمساكه الرزق أمساك مبادئه كالمطر وإفساد النبات والثمار وقطع المنافع بالحروب والأمراض وغير ذلك من المواقع كقطَّاع الطريق.

بل لجُّوا في عتوٍّ ونفور(21)} إضراب انتقاليٌّ عمَّا قبله، أو يعتبر مقدَّر قبله كأنَّه قيل: لم يتأثروا([361]) بذلك التوبيخ والتبكيت [495] بل لجُّوا...إلخ، أي بل تمادوا وتشدَّدوا مع وضوح الحقِّ في عتوٍّ ونفور؛ فاللجوج الإلجاج والإصرار بشدَّة، والعتوُّ العناد استكبارا وطغيانا، والنفور الشراد([362]) عن الحقِّ، فالعتوُّ لحرصهم عَلَى الدنيا لفساد القوَّة العمليَّة، والنفور بسبب جهلهم بفساد القوَّة النظريَّة، فهم خارجون عن الهدى بجوارحهم وقلوبهم.

أفمن يمشي مكبًّا على وجهه أهدى أمَّن يمشي سويًّا على صراط مستقيم(22)}: الهمزة من المعطوف بالفاء تقدَّمت لكمال صدرها، فمعناها: لها بعد الفاء، أو داخلة عَلَى محذوف تكون الفاء عاطفة عليه، أي الخير والشرُّ سواء فمن يمشي...إلخ؛ أو الحقُّ والباطل سواء فمن يمشي...إلخ. و«من» موصولة للحقيقة، والحقيقة معهودة، وهي حقيقة الماشي مكبًّا والماشي سويًّا، وعَلَى كون الهمزة ممَّا بعد الفاء فالفاء عاطفة عَلَى «لجُّوا» عطف إنشاء عَلَى خبر، ومرتبة لما بعدها عَلَى ما ظهر من سوء حالهم،

والآية مثل مضروب للمشرك والموحِّد موضِّح لحالهم، وَهُوَ عَلَى العموم، فإنَّ المشركين في معاصيهم وشركهم وجهلهم كمن يمشي ويكبُّ في كلِّ خطوة عَلَى وجهه لعماه أو لظلمة الطريق مع صعود وانخفاض فيه، أو لضعف في بدنه أو سكر؛ والموحِّدين في طاعتهم وتوحيدهم وعلمهم كمن يمشي مستويا عَلَى قامته صحيحا لا ينكبُّ عَلَى وجهه لاستقامة طريقه واستوائه وبصره وعدم الظلمة، وذلك تمثيل بما في الدنيا، وقال قتادة: «تمثيل بما في الآخرة» فإنَّ الكافر أكبَّ عَلَى المعاصي فيحشر عَلَى وجهه إِلَى النار فهو يمشي عَلَى وجهه، ويزحف عليه، والمؤمن عَلَى الدين الحقِّ فيحشر ماشيا عَلَى استواء قامته في الطريق سوي([363]) إِلَى الجنَّة، وهذا أنسب بقوله: {يمشي مكبًّا}، فإنَّ المتبادر أنَّه يستمرُّ في مشيه مكبًّا لا يخرج عن الإكباب ثمَّ يرجع فيه، وكذا إذا قلنا: إنَّه تمثيل بما في الدنيا، وجعلنا الإكباب عبارة عن الحيرة في الطريق التي لا يعرفها، فتارة يمشي هكذا وتارة هكذا، والمشي سويًّا عبارة عن المشي في طريق معلومة إِلَى جهة معلومة، فإنَّ ذلك يستمرُّ مكبًّا، أي حائرا، بخلاف سائر الأوجه، فإنَّه يكبُّ مرَّة ويقوم مرَّة، إِلَّا أنَّه [496] لمَّا كان المشي عَلَى الوجه مع استمرار غير معتاد في الدنيا علمنا أنَّه يقوم تارة ويكبُّ أخرى، ووجه التعبير عن المشي في طريق عَلَى غير معرفتها بالمشي مع الإكباب أنَّ عدم معرفة الطريق لظلمة مثلا سبب للإكباب؛ وقيل: التمثيل باثنين معيَّنين أبي جهل والنبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، وبه قال مقاتل بن سليمان؛ أو أبي جهل وحمزة بن عبد المطَّلب رضي اللَّه عنه، وبه قال عطاء عن ابن عبَّاس؛ أو أبي جهل وعمَّار بن ياسر رضي اللَّه عنه وبه قال عكرمة. وفي ذلك إشارة إِلَى أنَّ الكافر في مهاوي الغرور، وَعَلَى ناقة عشواء من عتوِّه ونفوره.

وأكبَّ: أفعل، وهمزته للصيرورة، أي صار ذا كبٍّ، أو لدخول في الكبِّ، كأقشع السحاب أي دخل في القشع، وقيل: أكبَّ بالهمزة مطاوع لـ«كبَّه» بدونها فبالهمزة لازم، وبدونها متعدٍّ، يقال: كبَّه فأكبَّ؛ وقيل: المطاوع: انكبَّ، وَهُوَ القاعدة، وأمَّا أكبَّ فللدخول أو الصيرورة، وكذا أقشع هو لهما، والمطاوع: انقشع، وقيل: هو مطاوع قشعه، وبسطت ذلك في شرح اللامية. وإن قلت: «أهدى» اسم تفضيل من «هدى» المتعدِّي فإنَّ معموله فإنَّ اسم التفضيل[كذا] من المتعدِّي له معمول يتعدَّى إليه باللام، نحو زيد أضرب للرؤوس من عمرو، قلت: إمَّا أن يقدَّر هنا أيضًا: أي أهدى لنفسه أو أهدى للمقتدين به وفريقه؛ وإمَّا أن يقال: من «هدى» اللازم بمعنى الاهتداء، والطريق المستقيم: الذي لا اعوجاج فيه ولا انخفاض وارتفاعا [كذا] فيه، و«مَن» الثانية عطفت عَلَى الأولى، فقوله: {أهدى} هو الخبر لهما عَلَى سبيل البدليَّة، فلا حاجة إِلَى أن يقال: يقدَّر لها خبر كخبر الأولى.

قل هو الذي أنشأكم} من علمه لا بقياس عَلَى غيركم، إنشاء بديعا للعبادة، وهذا احتجاج بحال} الإنسان بعد الاحتجاج بحال الطير.

وجعل لكم السمع} إدراك الأصوات، أو الآذان التي تسمعون بها؛ فأفرد لأنَّه مصدر في الأصل،} والحكمة أن تسمعوا مصالحكم وتسمعوا آيات اللَّه، فتمتثلوا أمرها ونهيها، وتتَّعظوا بمواعظها.

والأبصار} جمع بصر بمعنى الإدراك بالعين للأجسام والألوان مع ما فيها من حركة وسكون وطول} وعرض ورقَّة و[497]غلظ ونحو ذلك من توابع الأجسام، أو جمع بصر بمعنى العين، والحكمة أن تنظروا في مخلوقات اللَّه عزَّ وعلا فتعتبروا وتنظروا بها ما تحتاجون إليه، وتنظرون في المصاحف وكتب العلم وتكتبون العلم مخلصين.

والأفئدة}([364]) القلوب لتتفكَّروا بها في ما تسمعون وفيما تبصرون وفي غير ذلك من الإلهامات} والخطرات، وترتقوا في معارج الإيمان والطاعة. خلق اللَّه لهم ذلك كلَّه ليعبدوه ويدركوا بِهِ الجنَّة

وضيَّعوه ولم ينتفعوا به، ولذلك قال اللَّه جلَّ وعلا:

{قليلا ما تشكرون(23)}: أي لم تستعملوا جوارحكم فيما خلقت له والمُرَاد بالقلَّة النفي أو ظاهرها، لأنَّ المشركين ربَّما ذكروا اللَّه وأثنوا عليه، وربما تصدَّقوا ونفعوا غيرهم شكراً، وذلك شكر قليل، ولا ينفعهم أيضاً لإشراكهم. و«قليلا» مفعول مطلق أي تشكرون شكراً قليلا، أو ظرف، أي تشكرون زمانا قليلا، و«ما» صلة لتأكيد النفي أو القلَّة.

{قل هو الذي ذرأكم في الأرض}: نشَركم فيها بخلقه إيَّاكم كثيرا، ولم يخلقكم غيره ولم ينشركم وحده ولا مع اللَّه، بل اللَّه وحده، كما هو معنى الحصر في الآيَة؛ والآيَة دلَّت عَلَى أنَّ الإنسَان هو هذا الجسم من لحم ودم وعظم وشعر وغير ذلك مع ما فيه من قوى الأعضاء([365]) من سمع وبصر وغيرهما كما هو مذهب المتكلِّمين، وهُوَ الحقُّ لا الروح ولا الجوهر المُجَرَّد عن التحيُّز والكميَّة كما زعمت الفلاسفة وطائفة من أهل التوحيد، والمُرَاد أنَّه ذرأكم في الأرض ليبلوكم أيُّكم أحسن عملا، ويجازيكم عَلَى أعمالكم، كما قال:

{وإليه تحشرون(24)} بالبعث للثواب والعقاب، فالمُرَاد بالخلق التكليف والجزاء، وذكر في ضلال([366]) ذلك أدلَّة القدرة عَلَى البعث ومواجب [كذا] من النعم، وقدَّم «إليه» للحصر، أي إليه لا إلَى غيره، ولا إليه مع غيره فاستعملوا أفئدتكم وجوارحكم في ذلك.

{ويقولون: متى هذا الوعد} قيل: وعد الحشر المصرَّح به في قوله عزَّ وعلا: {وإليه تحشرون} والوعد بمعنى الموعود به، أو بقدَّر مضاف، أي متى تصديق هذا الوعد، أو متى تأويله، ولفظ «هذا» للتحقير والوعد في الخير والشرِّ والوعيد في الشرِّ؛ يقولون ذلك عناداً وعتوًّا وإهمالا للنظر في الأدلَّة، فـ«متى» [498] للاستفهام الإنكاريِّ؛ وقيل: الوعد العذاب الموعود به المضمون في «تحشرون»، وبهذا أقول لقوله: {فلمَّا رأوه زلفة} لأنَّ العذاب هو الذي يرى زلفة، لأنَّ يوم القيامة والحشر لا يريان زلفة؛ وقال مجاهد: «يوم بدر»، وهُوَ بعيد، وقيل: يوم القيامة بأن يموتوا كلُّهم، وإن ظهرت لهم أمارة صحَّة البعث والجزاء طرحوها وعاندوا وأوهموا من لا بصيرة له أنَّ ما يوعد ولا يتعجَّل به لا أصل له، ويقولون ذلك أيضاً سخرية، وذلك أنَّهم قد يفهمون من الأدلَّة لتحقُّق الإنسَان بعد إذ لم يكن، وقد يسمعون من أهل الكتاب فهم ما بين مكذِّب وشاكٍّ وعالم منكر، والمضارع للتجدُّد الاستمراريِّ إذ كانوا يقولون ذلك ولا يتركونه، أو «يقولون» بمعنى قالوا، والأوَّل أولى؛ وقيل: أخبر اللَّه أنَّهم سيقولون ذلك قبل أن قالوه.

{إن كنتم صادقين(25)} خطاب للنبيء صلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ والمؤمنين من حيث كانوا، قائلين بقوله، وداعين إليه وتالين للآيات مثله، وموعدين للكفرة كمثله، كلُّ ذلك تبع له صلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ، والجواب محذوف دلَّ عليه «متى هذا الوعد»، أي إن كنتم صادقين فبيِّنوا وقته.

{قل إنَّمَا العلم عند اللَّه} إنَّمَا علم ما غاب عند اللَّه ذلك الموعود به وغيره، والمُرَاد هنا أوَّلاً وبالذات الوعد وغيره ثانيا؛ ولعلَّ المُرَاد هنا خصوص ذلك الموعود به إذ الكلام فيه كقوله عزَّ وعلا: {قل إنَّمَا علمها عند ربِّي}.

{وإنَّما أنا نذير مبين(26)} أمري مقصور عَلَى الإنذار البيِّن لا أتجاوزه إلَى علم الغيب، ولا أعلم إلاَّ

ما علَّمني ربِّي، فإنَّما أنذركم يوم القيامة والبعث والحساب والجزاء، وأمَّا العلم بوقت ذلك عَلَى التعيين فليس من وظائفي، ووظائف [كذا] الإنذار، وليس الإنذار متوقِّفا عَلَى العلم به بعينه.

فلمَّا رأوه زلفة...} عطف عَلَى محذوف، أي كأنَّه حضر لهم فرأوه، فلمَّا رأوه زلفة...إلخ. والهاء للوعد{ بمعنى العذاب الموعود به، لأنَّ العذاب هو الذي يرى زلفة لا يوم القيامة والبعث، فهذا مرجِّح لكون الوعد بمعنى الموعود به من يوم القيامة [499] أو البعث، وتعود إليه الهاء عَلَى الاستخدام بمعنى العذاب، أو تعود للعذاب للعلم به من المقام بلا استخدام. والزلفة: القرب؛ ولمَّا رأوه شديد القرب حتَّى كأنَّه نفس القرب، فقوله: {زلفة} مبالغة، أو يقدَّر مضاف، أي ذا زلفة، أو شديد الزلفة، أو بمعنى الوصف، أي فلمَّا رأوه زالفا؛ وتفسير الحسَن زلفة بمعاينة تفسيرٌ باللازم فإنَّ من شأن القريب المعاينة، ويجوز أن يكون ظرف مكان من المصادر الواردة كضروف([367]) مكان، كجلست قرب زيد، أي فلمَّا رأوه في مكان قرب([368]). والرؤية بصريَّة لها مفعول به واحد. و«زلفة» حال من الهاء.

سيئت وجوه الذين كفروا} جواب «لمَّا» والذين كفروا هم هؤلاء المضمر لهم في قوله عزَّ وعلا:{ {فلمَّا رأوه}، ولكن أظهر ليصفهم بالكفر في مقام العقاب ليشعر أنَّ علَّة العذاب. والمساءة هو كفرهم وساء هذا متعدٍّ متصرِّف، يقال: ساءه الأمر، أي ضرَّه، فوجوههم مضرورة لمضرَّة قلوبهم وذلك أنَّه أوقعت عَلَى وجوههم الكآبة والقترة والسواد كما قال ابن عبَّاس؛ أو أوقع عليها القبح كما قال الزجَّاج، لكن القبح إنَّمَا كان بما يعلوها من الكآبة والقترة والكلوح.

وقيل}: قال بعض الكفرة لبعض، أو قال الزبانية، {هذا الذي كنتم به تدَّعون(27)} تطلبونه بالمجيء،{ يقولون متى هذا الوعد؟ تستعجلونه في الدنيا إنكارا له واستهزاء، وَهُوَ تفتعلون، من الدعاء بالشيء، بمعنى طلب حظوره([369]) كقوله تعالى: {ولهم ما يدَّعون}؛ وقيل: تفتعلون، من الدعوى، والباء بمعنى في، أي تدَّعون فيه أنَّه لا يكون؛ أو عَلَى أصلها، أي تدَّعون بسببه ما لا يجوز من الكفر والفسوق، أو تدَّعون بسببه نفي البعث؛ نفوا البعث خوف العذاب، والأصل عَلَى كلِّ حال «تدتَعون» قلبت التاء بعد الدال دالا، وأدغمت فيها الدال؛ «تدْعون» بالإسكان، و«تدَّعون» بالتشديد واحد؛ وقد قرئ: «تدْعون» بالإسكان، ومن ذلك تذكُرون وتذَّكَّرون، وتدخرون وتدَّخرون؛ والإسكان قراءة يعقوب. ويبعد ما قال بعضهم: إنَّ هذا استفهام حذفت همزته أي: أهذا الذي كنتم به تدَّعون، أي كنتم تنكرونه؛ وقد وقع.

قل أرأيتم} أخبروني، ومن لازم العلم بالشيء الإخبار به [500] {إن أهلكني اللّه ومن معي} من{ المؤمنين، أماتنا، وذكره بلفظ الإهلاك الدالِّ عَلَى المضرَّة والطعن، لأنَّهم كانوا يحبُّون له المضارَّ والغوائل وللمؤمنين، ويتمنَّون ذلك، كما قال اللّه جلَّ وعلا: {أم يقولون شاعر نتربَّص به ريب المنون}، {بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبدا}.

أو رحمَنا} بتأخير الموت؛ والجواب محذوف، أي لم يكن موتنا دافعا للعذاب عنكم، ولا نافعا لكم، ونابت{ عنه علَّته، وقوله: {فمن يجير الكافرين من عذاب أليم(28)} إذ المعنى لأنَّه لا يجير الكافرين أحدٌ من عذاب أليم، وقيل: تقدير الجواب: فنحن في جوار رحمته متربِّصون لإحدى الحسنيين، ومقتضى الظاهر: فمن يجيركم؟، لكن ذكرهم باسم الكفر تقبيحا لهم وإشعارا بعلَّة إنجائهم من عذاب أليم، فإنَّ «مَن» للاستفهام الإنكاريِّ والإجارة المنع، أي فلا أحد يجيركم من عذاب أليم، ونكَّر العذاب للتعظيم، والمُرَاد أنَّ الواقع عليهم عذاب أليم، ولا أحد يجيرهم عنه ولو كان عذاب دونه لم يجرهم منه أحد أيضا، لا آوثانهم ولا غيرها، فلو كانوا يعرفون مصالح أنفسهم لآمنوا واتَّقوا يجيرهم اللّه.

قل هو الرحمن آمنـَّا به وعليه توكَّلنا}: أي الذي أدعوكم إِلىَ عبادته الذي منه النعم كلُّها صدَّقنا بهنَّ { ولم نشرك به شيـئًا، لعلمنا أنَّ ما سواه مخلوق له عاجز منَعم به أو منعَم عليه أو معاقب، بل نعم الدنيا تعمُّ الكافر وَالمؤمن، فَما سواه نعمة أو منعَم به، وما لا نفع به البتـَّة في بادي الرأي ففيه أعظم النعم وَهُوَ الدلالة عَلَى اللّٰه جلَّ وعلا، وتوكَّلنا عليه لا على غيره، إذ لا ضارَّ ولا نافع إِلاَّ هو، فقدَّم «عليه» للحصر والاهتمام، اهتمام الرسول صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ، ولم يقل: به آمنـَّا بالتقديم للحصر لأنَّه أفاد الحصر بلا تقديم، لأنَّ المعنى: آمنـَّا به، آمنـَّا بوحدانيـَّته فلم نشرك به شيـئًا، وهذا نفس الحصر فلم نؤمن إِلاَّ به، ولم نتوكَّل إِلاَّ عليه، فهو يجيب لنا لا لكم، بخلافكم إذ توكَّلتم عَلَى أوثانكم وأموالكم ورجالكم.

فستعلمون}: بلفت الكلام إِلىَ الخطاب من غيبة لفظ «الكافرين». وقرئ: «فسيعلمون» بالتحتيـَّة عَلَى{ وفق لفظ «الكافرين» والسين وعيد لا لمجرَّد التنفيس. [501] {من هو في ضلال مبين(29)} أنحن أم أنتم.

قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا} أي غائر في الأَرض أسفل أو جانبا، أو حيث شاء اللّٰه فتفقدونه{ البتـَّة، أو كان بحيث لا تناله الدلاء بأن يكون قليلا جداً حتَّى لا تغرف الدلو منه، والواضح الأوَّل، لأنَّ الغور الذهاب في الأَرض؛ والغور السفل، وَهُوَ مصدر بمعنى الوصف كما رأيت؛ أو ذا غور؛ أو نفس الغور مبالغة.

فمن([370]) يأتيكم بماء معين(30)}: الاستفهام نفي، أي لا آتي لكم بماء معين، أي ظاهر عَلَى{ وجه الأَرض جار سهل المأخذ، وأصله من «عانه، يعينه» أي رآه بعينه، والجاري عَلَى وجه الأَرض تراه العيون بخلاف ما في أسفل البئر فلا يرى إِلاَّ بالنظر في البئر؛ فالميم زائدة، واللفظ اسم مفعول، والأصل: «معيون» كـ«مبيع» أصله «مبيوع»، وقيل: معين جار، والميم أصل، والزائد هو الياء من الإمعان في الجري، فهو بمعنى الجاري من العيون. واللّٰه أعلم. ولا حول ولا قوَّة إِلاَّ باللّٰه العليِّ العظيم، لا ملجأ من اللّٰه إِلاَّ إليه.

تمَّ الجزء المتمُّ ثلاثين من داعي العمل . أهداه مؤلِّفه إِلىَ الشيخ العالم الثقة العُماني: راشد بن عزيز. لكنـَّه من غير خطِّه، ولم يقابل بخطِّه، وإن أراد طَبعه فليردَّه إِليَّ وأرسل إليه ما بخطِّي، وذلك لأنـَّه لم يوجد عنده إِلاَّ خطُّ يده، وخطٌّ نسخ منه بلا مقابلة لخطِّه، وذلك لقلَّة مال ينسخ به وقلَّة النسخ، فلم يرد خلوَّ يده من نسخة.

---

[306]

كذا في الأصل، والصواب: «وتعالى». -

[307]

- كذا في الأصل، والصواب: «الترمذي».

[308]

- يمكن أن نقرأ: «بالصلة».

[309]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ولا يجد أحد ريحه...».

[310]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «دريًّا». بالدال المهملة.

[311]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الخُضرة». بل الزرقة.

[312]

- في الأصل: «ففُتِقتا». وَهُوَ خطأ.

[313]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فإنَّه.

[314]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تعهُّداً».

[315]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حكمة».

[316]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كثيراً».

[317]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «رُدَّه.

[318]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وخَسَأً».

[319]

- في الأصل: «وقال احسوا». وفيه ثلاثة تحريفات!!.

[320]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «طالبَ فطورٍ»، أو «طالبًا فطوراً».

[321]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «"أحلف اللّٰهلا بل "أحلف باللّٰهلا»، أو: «"أحلفوا اللّٰهلا بل "أحلفوا باللّٰهلا». أي بصيغة الجمع معًا، أو بصيغة المفرد معًا.

[322]

- كذا في الأصل، والصواب: «درِّيٌّة. بدال مهملة.

[323]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بطيئة».

[324]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الضوء».

[325]

- كذا في الأصل، والصواب: «نورانيَّة».

[326]

- كذا في الأصل، والصواب: «تُضَمُّه.

[327]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فنستريح».

[328]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كيف عبَّرعن بعض...».

[329]

- كذا في الأصل، والصواب: «الضمير».

[330]

- يبدو أنَّ في العبارة سقطًا.ش

[331]

- كذا في الأصل، والصواب: «تبلغ».

[332]

- في الأصل: «ما أنزل». وهو خطأ.

[333]

- في الأصل: «مبين». وَهُوَ خطأ .

[334]

- كذا في الأصل، ويبدو أنَّ في العبارة سقطا.

[335]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بُعداً».

[336]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بينهم».

[337]

- كذا في الأصل، والصواب: «الغافل».

[338]

- كذا في الأصل، والصواب: «حذفًا».

[339]

- كذا في الأصل، والصواب: «اللطيف».

[340]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يمكن».

[341]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لنتوء».

[342]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فلنتوئها».

[343]

- كذا في الأصل، والصواب: «عائذ».

[344]

- كذا في الأصل، والصواب: «واحدة».

[345]

- كذا في الأصل، والصواب: «الحدوث». بالثاء المثلثة.

[346]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يأمر جبريل أن يخسف». أو: «يأمر جبريل بخسف».

[347]

- في الأصل: «نذري»، وَهُوَ خطأ.

[348]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لمتابعة».

[349]

- في الأصل: «وعدكم». وَهُوَ خطأ.

[350]

- في الأصل: «كيف نكيري». وَهُوَ خطأ.

[351]

- كذا في الأصل، والصواب: «تفظيع».

[352]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «علاماته».

[353]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يرتدعوا».

[354]

- من إضافتنا ليستقيم المعنى.

[355]

- في الأصل: «وألم». وَهُوَ تحريف.

[356]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «اختار».

[357]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حذق».

[358]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فنفَى الانتفا ع بالجند».

[359]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تقدِر».

[360]

- كذا في الأصل، والصواب: «الضمير».

[361]

- كذا في الأصل، والصواب: «يتأثَّروا».

[362]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الشرود».

[363]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «سويًّا».

[364]

- في الأصل: «الأفدة». وَهُوَ خطأ.

[365]

- كذا في الأصل، والصواب: «الأعضاء».

[366]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خلال».

[367]

- كذا في الأصل، والصواب: «كظروف».

[368]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قريب».

[369]

- كذا في الأصل، والصواب: «حضوره».

[370]

.!- في الأصل: «فما يأتيكم». وَهُوَ تحريف

غلق النافذة

تفسير سورة التحريم

الكاتب/ القبس

05/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يا أيـُّها النبيُّ لِمَ تحرِّم ما أحلَّ اللَّه لك} هو العسل أو مارية، والأوضح} كلاهما معًا. روي أنَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة، فقال لها: «اكتمي عليَّ فقد حرَّمت مارية علَى نفسي، وأبشِّرك أنَّ أبا بكر وعمر يملكان بعدي أمر أمَّتي»، فأخبرت به عائشة وكانتا متصادقتين [441]؛ وقيل: خلا بها في يوم حفصة فأرضاها بذلك، واستكتمتها [كذا] فلم تكتم بل أخبرت عائشة فطلَّقها، واعتزل نساءه، ونزل جبريل عليه السلام فقال: «راجعها فإنَّها صوَّامة قوَّامة، وإنَّها لمن نسائك في الجنَّة». وروي أنَّه ما طلَّقها وإنَّما موَّه بطلاقها. وروي أنَّه لمَّا طلَّقها اعتزل نساءه تسعًا وعشرين ليلة في بيت مارية.

وروي أنَّه لمَّا طلَّقها ألقى عمر بن الخطَّاب ترابا علَى نفسه وقال لها: لو كان في آل الخطَّاب خير لما طلَّقها، فنزل جبريل وأمر برجعتها علَى حدِّ ما مرَّ، أي أنَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش، فاتَّفقت عائشة وحفصة فقالتا: نشمُّ منك ريح المغافير، وكان رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم يكره الثفل، فحرَّم العسل. وعن ثابت عن أنس: حرَّم النبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم أمَّ ولده وحلف ألاَّ يقربها فأنزل اللَّه هذه الآية، وكانت هذه السورة بعد التي قبلها لأنَّ التحريم أشدُّ من الطلاق، وهو منه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، والطلاق إذن من اللَّه وهو في السورة قبل هذه، وأيضا ذكر في هذه فراق نسائه على سبيل الفرض: {عسى ربُّه إن طلَّقكنَّ أن يبدِّله أزواجًا...} إلخ بمرَّة، فاجتمعت السورتان لاشتمالهما معًا على الفرقة والطلاق، وأيضا في الطلاق كلِّه؛ وقيل: في الأكثر اشتمال علَى التحريم لما أحلَّ اللَّه إيضاح ذلك أنَّها حلال فيطلِّقها، فلا تحلُّ له إلاَّ برجعة أو تزوُّج، وفي البائن لا تحلُّ له إلاَّ بنكاح أو بمراجعة[كذا] بإذنها، وفي الثلاث تحرم حتَّى تنكح زوجًا غيره. وذكر في آخر تلك السورة كمال القدرة، وفي أوَّل هذه العتاب علَى تحريم ما أحلَّ اللَّه عزَّ وعلا، لأنَّ مَن قدرته ذلك لا يقدر أحد علَى تحريم ما أحلَّ وهُوَ خالق السماوات والأرضين، ونزل الأمر بينهنَّ وعلم كلَّ شيء وقدر على كلِّ شيء.

تبتغي مرضاتَ أزواجك} تطلب رضي أزواجك بتحريم ما أحلَّ لك. والجملة مستأنفة لبيان ما دعاه} إلى التحريم مؤذنة بأنَّ طلب رضاهنَّ لا يبيح التحريم؛ وقيل: تفسير لـ«تحرِّم»، والتحريم نفس طلب رضاهنَّ، وكلاهما فعله، لأنَّه أحبَّ رضاهنَّ فتوصَّل إليه بالتحريم واقله [كذا] به، وهذا كما تقول: بنى الحائط، رفع له، وضربه، هدم له. والطلب كسب والتحريم كسب، وكلاهما واحد في تحصيل [442] الرضى؛ وقيل: الجملة حال، وفيه أنَّ هذا الإعراب يوهم أنَّ التحريم جائز لو لم يبتغ رضاهنَّ به، وهو لا يحلُّ مطلقًا، و«مرضات» مصدر ميميٌّ بمعنى رضًى، وجرُّ التاء في السطر لوجودها في المصحف الإمام وهي تاء التأنيث، يوقف على صورتها لا بالهاء.

واللَّه غفور رحيم(1)} مبالغ في غفران زلَّة تحريمك، وفي رحمتك فلا مؤاخذة، لكن معاتبة علَى طبق} علوِّ رتبتك، ومحاماة علَى عصمتك، وما حرَّمت باق على حلِّه، وأمَّا يمينك فكفِّرها كما قال:

قد فرض اللَّه لكم تحلَّة أيمانكم} أوجبتُ عليكم، أو بيَّنت لكم، والجمهور علَى الأوَّل تحلَّة أيمانكم التي} تحنثون فيها بقولي: {فكفَّارته إطعام عشرة مساكين..}([279])إلخ. ويمينه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم تحريم الحلال. وقال الشعبيُّ كان مع التحريم يمين فعوتب في التحريم وأمر بتكفير اليمين، فقيل:

أعتق صلَّى اللّه عليه وسلَّم عَلَى مارية رقبة إذ حرَّمها، وقيل: غفر اللّه له ولم يلزمه الكفَّارة، ولكن أعلم اللّه المؤمنين الحكم لهم، وذلك أنَّ الكفَّارة لمحو الذنب وما يلحق به وَهُوَ قد غفر اللّه له ما تقدَّم وما تأخَّر. وقال أيضًا هنا: {واللّه غفور رحيم} أي: لا شيء عليك. وذكر تحلَّة اليمين وخاطب بها المؤمنين، وبهذا قال الحسن. وإنكار اللّه عزَّ وعلا في قوله: {لِم تحرِّم...} إلخ تحريم، ونهي عن تحريم الحلال، وتحريم الحلال على جهة اليمين مكروه؛ ومعنى التحريم في اليمين العزم عَلَى أنَّه لا يفعله كما لا يفعل الحرام، وفي التحليل العزم أنَّه لا يفعل كما لا يحلُّ له أن يعتقد حلَّ الحرام لا حقيقة التحليل والتحريم، فإنَّه لا يحرم شيء إلاَّ بتحريم اللّه، ولا يحلَّ إلاَّ بتحليله، ومن اعتقد أنَّ ما أحلَّ اللّه حرام، أو ما حرَّم حلال فقد أشرك، وليس هذا مسألة الآية واليمين ولذلك لم يقع من اللّه جَلَّ جَلاَلُهُ إلاَّ {عتابه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بقوله: {لِمَ تحرِّم .

ولا ينافي العتاب وصفه بالنبوءة والنداء بها، ولا غفرانه ورحمته بعد لأنَّ حاصله لا ينبغي مع منصبك تحريم الحلال، وقد غفرت لك ورحمتك. وقيل: قوله: {لم تحرِّم} مجرَّد تنبيه عَلَى أنَّ ما صدر منه لا ينبغي، وقد عذره اللّه، ولكن أعلمه الحكم، وفيه أنَّه لو كان مجرَّد تنبيه لم يقل: {لِم تحرِّم}، وإنَّما فسَّرت تحلَّة اليمين بما ذكر [443] من الكفَّارة في سورة المائدة لأنَّه هو الذي يفعل صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وإلاَّ فتحلَّة اليمين تتصوَّر بالاستثناء متَّصلا باليمين معزومًا عليه من أوَّل اليمين، عَلَى خلاف مذكور في الفقه، إذا حدث أو فصل قصده قبل تمام اليمين أو بعدها ثمَّ إنَّ بعضا ألحق بتحريم الحلال تحليل الحرام، وبعض لك يلحق ومن حرم زوجه وأراد الطلاق فهو طلاق يراجعها وإن لم يرده فكفارة يمين، وإن النوى الظهار فظهار، وقيل: في تحريمها بلا قصد ظهار طلاق بأن لا تحلَّ له إلاَّ بالتزوُّج وقيل: أو بالرجعة برضاها وقيل: ثلاث لا تحلُّ إلاَّ إن نكحت زوجا غيره وإن قلت فما وجه التحريم بلا قصد طلاق، قلت: أن يقصد لا تحلُّ له كما لا يحلُّ أكل مال الناس بالباطل أو كما لا يحلُّ له أكل الميتة أو نحو ذلك ممَّا لا يرجع إلى معنى الطلاق والنكاح والظهار ثمَّ إنَّ أبي حنيفة يرى التحريم يمينا في كلِّ شيء ويعتبرَ الانتفاع المقصود فيما يحرمه فإذا حرم طعاما فقد حلف على أكل أو أمَّة فعلى وطئها أو زوجا فإيلاء منها إن لم ينووا نوى الطلاق فطلاق بائن أو ظهار فظهار وإن نوى طلاقين أو ثلاثة فكلَّما نوى وإن قال: نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربِّه ولا يدين بالقضاء مع إبطال الإيلاء.

وأفاد كلامه هذا أنَّه عند عدم تصريحه يحمل على الإيلاء، وإن قال: كلِّ حلال عليه حرام دخلت فيه أزاوجه عندنا، وقال أبو حنيفة يحمل على الطعام والشراب إن لم ينووا نوى الطلاق، فهو رجعي عنده كما هو قول عندنا والمذهب أنَّه يمين، قال ابن عبَّاس: التحريم يمين إذا لم ينووا طلاقا ولا ظهار، أومعنى تحلَّة الأيمان أن يحل له ما منع عن نفسه بيمينه وذلك الاستثناء أو الكفَّارة فالآية تدلُّ على جاوز الكفَّارة قبل الحنث وهو صريح كفَّارة الظهار والظهار أنَّه لا يجوز تقديمها إلاَّ فيما ورد من الشارع فيه تقديمه كالظهار، و «التحلة» مصدر وأصله التحليل نقلت كسرة اللاَّم إلى الحاء وحذفت الياء وأدغمت اللاَّم في اللاَّم وعوِّضت الهاء [كذا] عن الياء وقبل الإدغام والنقل وبعد الحذف هو تحللة بوزن تبصرة وتذكرة.

واللّه مولاكم} أصل لفظ [444] المولى مصدر ميمي أو اسم مكان أو اسم زمان ثمَّ أطلق علىالناصر} والسيد وهما المراد هنا، فإن الناصر والسيِّد كلاهما متوليان للأمر فالمعنى سيدكم ومن شأن السيِّد تولِّي الأمر والنصر ويصحُّ إطلاقه على المكان هنا وهو مجاز نا على هذا لأنَّ اللّه جلَّ وعلا لا يكون موضعا ومحلا ولكن كما يقول إليه، ونقول اللّه منجانا، واللَّفظ على هذا اللّه موضع ولايتكم، والمعنى اللّه تكفَّل بولايتكم.

وهو العليم} بكلِّ شيء فهو عليم بما يصلحكم فيشرعه لكم{،

.الحكيم (2)} المتقن في أفعاله وأقواله وأحكامه فلا يكلفكم إلاَّ بما هو حكمة{

{وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه}

{حفصة {حديثا

يشتمل على تحريم مارية أو العسل، والواضح كلاهما وخلافة العمرين بعده، وقيل: المراد خلافتهما فقط، وهو أنسب بقول من قال: إن الذي حرمت هو العسل وابتغاء المرضاة يتحصل بالإخبار بالخلافة ويتحصل بتحريم مارية ويتصور أيضا بتحريم العسل إذ كان يشربه أيَّام في بيت زينب فغارت حفصة وعائشة عليها فتابعهما إرضاء لهما بمجرد قولهما إنَّه فيه رائحة دون تفحص منه، والمراد بـ «أزواجك» أمَّا جنس أزواجه إذ ما زال صلَّى اللّه عليه وسلَّم يرضيهن كلَّهن ويلين لهنَّ ليصبرن على الجوع والشدَّة فدخلت عائشة وحفصة فيهن أولا وأمَّا عائشة وحفصة أطلق أطلق عليهما صيغة الجمع، وعن ابن عبَّاس لمَّا رأى الكراهة في وجه حفصة ترضاها بتحريم مارية وخلافة أبيها بعد أبي بكر ومعنى إسراره إياها ذلك إستكتامه إياها بان قال: لا تخبري بذلك أحدا و«إذ» مفعول به لمحذوف والخطاب لغير النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم من كلِّ من صالح للخطاب على سبيل البدلية خاطبهم لأن يعلمهم أن لا يستقصوا إبقاء على المغلوب إذ قال: عرف بعضه وأعرض عن بعض

فلما نبأت به} عطف على مدخول «إذ» والمعنى فلمَّا أخبرت تلك البعض من أزواجه وهي حفصة أي{ فلمَّا نبَّأت حفصة عائشة فحذف المفعول به وهاء به للحديث والمعنى فلمَّا أخبرت حفصة عائشة بتحريم مارية والخلافة لعمر وأبي بكر قبله أو بذلك وبتحريم العسل.

.وأظهره اللّه أظهر اللّه جلَّ وعلا نبيَّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم}

عليه } أي على الحديث [445] الذي نبَّأت به حفصة عائشة، وهوتحريم مارية والخلافة أومع تحريم { العسل، أي أعلمه اللّه أن حفصة أخبرت عائشة بتحريم ذلك وبالخلافة.

عرف بعضه} أي عرف النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم حفصة بعد ذلك الحديث المسر بأنَّك نبـَّأت به{ عائشة وذلك البعض هو الخلافة بأن قال لها: إنَّ اللّه عزَّ وعلا أخبرني بأنَّك أخبرت عائشة بخلافة أبي بكر وعمر بعدي ومفعول عرف الأوَّل محذوف أي عرفها بعضه

وأعرض عن بعض} ممَّا أفشته فلم يخبرها أنَّ اللّه أخبرت به عائشة وهو تحريم مارية أو العسل{ روي أنَّه صلَّى اللّه عليهَ وسلَّم قال لها ألم أقلّ لك أكتمي على قالت والذي بعثك بالحقِّ ما ملكت نفسي فرحا بالكرامة التي خصَّ اللّه تعالى بها أباها وقيل: البعض الذي عرفها أيه [كذا] أخبره اللّه بأنَّها أخبرت به عائشة هو الخلافة وعلى كلِّ حال في الإعراض عن البعض إبقاء عليها أن يشتد حياءها بإطلاعه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بإخبارها عائشة قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: ما استقص كريم قط وقرئ فلمَّا إنبات به بهمزة قبل النون وإسكان النون وقرئ عرف بعضه بالتخفيف أي جازي بعضه أي عليه أي عاتب عليه حفصة وطلقها، يقال:لا عرفن لك سوء صنيعك أي لا يجازي عليه قال اللّه جلَّ وعلا أولئك الذين يعلم اللّه ما في قلوبهم أي يجازيهم ولا مانع من أن يكون من ذلك مثل قوله تعالى واللّه بما تعلمون خبير واللّه أعلم بما يفعلون فلمَّا نبَّأها به.

فلما نبأها به} فلـمَّا نبَّأ صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم حفصة بذلك البعض أنـَّها أخبرت به عائشة رضي اللّٰه {
.عنهما

،قالت} أي تلك البعض من أزواجه أي حفصة{

.من أنبأك هذا} هذا من أخبرك أخي أخبرت به عائشة{

قال نبأني العليم الخبير (3)} المفعول الثاني محذوف أي نبَّأنيه ويجوز جعلها متعددين لثالثة أي من{
أنبأك هذا واقعا قال نبَّأنيه العليم الخبير ويجوز جعلهما متعديا لواحد محضا وللثاني بمعنى الياء أي من
أنبأك هذا قال نبَّئني العليم الخيبر، وفي الخبرة مبالغة ليست في معنى العلم فلذلك ذكر الخبير العليم
،وللفاصلة

إن تتوبا}: يا حفصة وعائشة{

إلى اللّٰه} ممَّا آذيتما به [446] رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم كما أفشت حفصة سرَّ رسول اللّٰه {
صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم إلى عائشة ووافقتها عائشة ولم تزجرها، وقد علمت أنَّ ذلك سرٌّ، وكما اتَّفقا على
قطعه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم عن عسل زينب بقولهما: إنَّ نحله أكلت المغافير وغير ذلك ممَّا يؤذيه صلَّى
اللّٰه عليه وسلَّم، فإنَّ الواجب عليكما مخالصة رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، واستدعاء ما يحبُّه
.ومدافعة ما يكره، ولفت الكلام من الغيبة إلى خطابهما لتقوية العتاب والنداء إلى التوبة

فقد صغت قلوبكما} مالت عن حقِّ رسوله صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، وَهُوَ السعي فيما يحبُّ وعمَّا يكره،{
وهذا كما تقول لمن يبكي: إن تبك فقد فعلت ما تبكي له، وإن ندمت فقد فعلت ما يوجب التحسُّر، وظاهر
أنَّ الشرطيَّة والمظارع [كذا] بعده أنَّه حين نزول الآية لـمَّا تتوبا وإن كادتا أو تابتا فلـمَّا تحقَّق، وكذا
يدلُّ له قوله: {وإن تظاهرا}، ويمكن أن تكونا تابتا حقًّا فيكون المضارع للتجدُّد الاستمراريِّ وللدوام،
فيكون قوله: {إن تظاهرا} إن رجعتما عن التوبة إلى التظاهر، والوجه الأوَّل هو الظاهر، وهُوَ أنَّه لم
تتوبا حتَّى نزلت الآية، أو تابتا توبة لم تتحقَّق إلاَّ بعد نزول الآية. وقوله: {فقد صغت قولبكما ناب عن
جواب الشرط، تقديره إن تتوبا إلى اللّٰه أصبتم الحقَّ، لأنَّه قد صغت قلوبكما، وصوغ القلب عن الحقِّ
يوجب التوبة، أو إن تتوبا إلى اللّٰه أدَّيتما ما وجب عليكما، أو كان خبراً لكما أو رجعتما إلى الصواب
لأنَّه قد عدل قلوبكما عنه، وقرئ: «زاغت قلوبكما»، والجمع بمعنى التثنية، ولم يثنِّ لئلاَّ تجتمع
تثنيتان، ولأنَّ أكثر الجوارح اثنتان كاليدين والرجلين والساقين والركبتينوالفخذين والتديين [كذا]
والشفتين واللحيتين والأذنين والعينين والكعبين والذراعين والعضدين، فذهب بواحد المضاف لاثنين
.مذهب الاثنين فكان أربعة، فكان الجمع

وإن تظاهرا عليه} تتعاون [كذا] عليه بما يكره كإفشاء السرِّ وإفراط الغيرة، وأصله: تتظاهرا، أبدلت{
التاء الثانية ظاء وأدغمت في الظاء، وقرئ على هذا الأصل: «تظاهرا» بالتخفيف للظاء وحذف إحدى
التاءين؛ وقرئ: «تظَّهِرا» بكسر الهاء وإسقاط الألف قبلها، وأصل هذا: «تظتهر» قلبت التاء بعد الظاء
ظاء ([280])، أو أدغمت فيها الظاء.

فإنَّ اللّٰه هو مولاه} تعليل قام مقام الجواب، والأصل: فلن تغلباه لأنَّ اللّٰه هو مولاه، أو فلن يعدم من{

يظاهره لأنَّ اللّه هو مولاه، أو ناصره وسيِّده، ومَن اللّه سيِّده فهو الغالب، أو فإن تضرَّاه إلاَّ أذى بان([281]) هو مولاه،

{وجبريل} رأس الكروبيِّين، مبتدأ خبره محذوف، أي قرينه، وكذا قوله:

{وصالح المؤمنين} أي صالح المؤمنين أتباعُه،

{والملائكة بعد ذلك} بعد مَن ذكر، أي بعد اللّه وجبريل وصالح المؤمنين .

{ظهير(4)} والمراد بصالح المؤمنين الجنس فهو كالجمع، ويجوز أن يكون الأصل: «وصالحوا» بالواو حذفت من الخطِّ كما حذفت من النطق. وعن ابن عبَّاس: «أراد بصالح المؤمنين: أبا بكر وعمر» وروي هذا عن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وبه قال عكرمة ومقاتل بن سليمان ومقاتل بن حيَّان، فإنَّهما أعظم من نصره؛ والمؤمنون الموحِّدون مطلقا، فاختصَّ من صلح منهم فهو من اجتنب الكبائر، وقيل: المؤمنون في الآية يشمل كلَّ من آمن ولو أضمر الشرك، وأخرج مضمره بقوله: {صالح}، وفيه أنَّ من أصرَّ عَلَى الكبائر لا يستحقُّ اسم صالح، وقيل: المؤمنون الموفون أو مطلق الموحِّدين بلا إضمار شرك، وصالحهم خيارهم، وقيل: صالحهم الصحابة، وقيل: الأنبياء كلُّهم، واللائق بتوسيط صالح بين جبريل والملائكة بأن يراد بهم: أبو بكر وعمر، لأنَّه جمع بين الظهير المعنويِّ والظهير الحسيِّ، فإنَّ جبريل يؤيِّده بالتأييد المعنويِّ، إذ يؤيِّده بالإلهيَّات، وأبو بكر وعمر يؤيِّدانه ظاهراً باللسان والبدن وتدبير أمور الرسالة، وإنفاد([282]) أحكامها.

وبيان مظاهرتهما أشدُّ تأثيرا في قلوب بنتيهما، وأشدُّ توهينا لأمرهما. والكلام إنَّمَا هو في الردِّ عَلَى البنتين وتوهين أمرهما؛ ويجوز أن يكون «ظهيرٌ» خبر لجبريل وما بعده كلِّه، وعَلَى كلِّ حال إنَّمَا أخبر بـ«ظهير» وهُوَ مفرد عن الجمع وهم الملائكة، أو هم وجبريل وصالح المؤمنين، أمَّا التأويل ما ذُكر، كما أفرد ذلك مع أنَّ الإشارة إلَى اللّه وجبريل وصالح المؤمنين، وكما ذكر مع الإشارة به إلَى الموالاة إن أشير به إليها، أي بعد موالاة اللّه وجبريل وصالح المؤمنين [448] بتأويل ما ذكرناه، أو لأنَّه بوزن المصدر كصهيل وصرير ودبيب، وإمَّا لكونه نعتا لمفرد معناه الجمع، أي: فوج ظهير، أو فريق ظهير، أو فريق ظهير [كذا] كقوله جلَّ وعلا: {وحسن أولئك رفيقًا} ونحو ذلك من أسماء الجموع التي لا مفرد لها من لفظها فإنَّها مفرد معناه الجمع لا جمع إذ لا مفرد لها.

وليس من ذلك {ولا يسأل حميمًا يُبصَّرونهم} فإنَّ الحميم عمَّ لتقدُّم الجمع، وإمَّا أنَّهم يد واحدة على من يعاديه، فإذا كان الملائكة مع كثرتهم وامتلاء السماوات بهم، وصالح المؤمنين وجبريل ظهيراً بعد اللّه، فماذا يفيد تظاهر امرأتين عليه؛ وأفاد قوله تعالى: {بعد ذلك} فضل نصرتهم على نصرتهما إذا نصرتاه، ومن نصرة غيرهما لأنَّ نصرة الكلِّ نصرة اللّه تعالى، وأنَّ نصرته تعالى بهم وبمظاهرتهم أفضل من سائر وجوه نصرته، وأولى من هذا أن تجعل الإشارة إلَى تظاهر صالح المؤمنين عَلَى أنَّه مبتدأ خبر محذوف، أي ظهير، ويكون بيان كون تظاهر الملائكة بعد تظاهر صالح المؤمنين تداركا لما يوهم الترتيب الذكريِّ من أفضليَّة المقدَّم إيذانًا بعلوِّ رتبة مظاهرتهم، وجبراً لفصلها عن مظاهرة جبريل عليه السلام.

{عسى ربُّه إن طلقكن أن يبدله} جواب الشرط أغني عنه ما قبله وما بعده، كأنَّه قيل: إنَّ طلَّقكنَّ فعسى ربُّه أن يبدِّله، أي أن يعطيه بدلكنَّ، وقرأ الكوفيُّون بإسكان الباء وتخفيف الدال، و«عسى ولعلَّ» من اللّه عزَّ وعلا واجبتان، أعني أنَّهما من اللّه وعد ووعده كوعيد لا يَتَخَلَّفُ، واللّه جَلَّ جَلَالُهُ عالم بأنَّه لا يطلِّقهنَّ وقاض بذلك إلَى الأزل، لكن أخبر عن قدرته تخويفا لهنَّ بأنَّه قادر عَلَى التبديل، وقرأ أبو عمر بن العلاء بإدغام قاف «خلقكنَّ» في كافه بعد إسكانها تخفيفا، كما أدغمت في قوله عزَّ وعلا:

.{ألم نخلقكم} لأنـَّهما من حروف الفم

{أزواجا خيرا منكنَّ} وإنـَّما أفرد «خير» وذكره مع أنـَّه نعت لجمع مؤنـَّث لأنـَّه اسم تفضيل، ومقتضى الظاهر: «خيراً منكما» لأنَّ الكلام في حفصة وعائشة، وكذا في قوله: {إن طلَّقكنَّ} بل هذا تبع لقوله: {إن طلَّقكنَّ} فالأصل: إن طلَّقكما أن يبدِّله أزواجًا خيرا منكما، لكن عاد الكلام إلى صورة الجمع السابقة فيهما عند قوله: {تبتغي مرضات أزواجك} [449] عَلَى ما مرَّ فيه، وذلك تعبير عن الاثنتين بصيغة الجمع أو تغليب لهما عَلَى سائر أزواجه كأنـَّهنَّ كلُّهنَّ في العتاب، أو أريد تعميم الخطاب لهنَّ لأنـَّهنَّ كلُّهنَّ قد يفرط منهنَّ تقصير في حقِّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم كما مرَّ أنـَّه هجرهنَّ كلَّهنَّ، وليس في قوله: {إن طلَّقكنَّ} أنـَّه لم يطلِّق حفصة لأنَّ الكلام في تطليق الكلِّ فهو صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم لم يطلِّق الكلَّ ولو طلَّق حفصة، وقد علمت أن الكلام عَلَى القدرة، فليس في ذلك أنَّ في النساء خيراً منهنَّ، لأنَّ ما علِّق بما يقع لا يجب وقوعه، وكأنـَّه قيل: هو قادر أن يجعل في النساء من هو أفضل منكنَّ، ويجعله أزواجًا له صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، وأيضا إن طلَّقهنَّ لعصيانهنَّ كان من لا يعصي خيراً منهنَّ، ولكن تبن وبقين عَلَى أنـَّهنَّ خير نساء الأرض.

{مسلمات} مذعنات لعمل الواجب والمستحبِّ وبعد تعميمه في «مسلمات» لفظله([283]) وعظمه عظمة{ زائدة عَلَى كلِّ ما سواه، وقيل: مسلمات مقرَّات، و

{مؤمنات} مخلصات،

{قانتات} مصلِّيات مطلقا أو زائدات الصلاة ليلا، أو مواظبات عَلَى الطاعة،

{تائبات}([284])[]،

{عابدات} متعبِّدات، ففيه تأكيد لما سبق، أو متذلِّلات لأمر رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم،

{سائحات} صائمات، يسمَّى الصائم سائحًا، لأنـَّه يسيح في النهار بلا زاد ممسكًا إلىَ وقت الإفطار{ كسائح لا يأكل حتَّى يجد مطعمًا، ولا يخفى مناسبة «قانتات» إذا فسِّر بمصلِّيات الليل، أو عابدات فيه لـ«سائحات» إذا فسر بصائمات، لأنَّ المعنى قائمات الليل صائمات النهار؛ ويجو زأن يكون «سائحات» بمعنى مهاجرات. وقرئ: «سيِّحات» بتشديد الياء وإسقاط الألف قبلها.

{ثيِّبات} تزوَّجن قبله، فهنَّ أعرف بحقِّ الزوج،

{وأبكارا(5)} غير متزوِّجات قطُّ، أو عذارى عَلَى أن يراد بالثيِّبات غير العذارى، ووسَّط العاطف بينهما{ لتنافيهما بخلاف ما قبلُ فلا منافاة فيه، وذكرهما معًا، لأنَّ عائشة بكر وغيرها ثيِّب، فإمَّا أن يريد أن يجعل له واحدة بكرا مثلها والباقي ثيِّبات، فالجمع نظر [كذا] للمجموع، وإمَّا أن يعدِّد له أبكارًا، أو لأنَّ له أبكارًا كثيرة في [450] الجنة كمريم والحور وثيِّبات؛ وفي الآية تلويح بأنَّ تزوُّجه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم حسب ابتغاء مرضاة اللّٰه لا حسب الشهرة، ووجه المدح بالثيبيَّة أن تكون فائقة جمال وإذعان وتحبُّب ونسب ومال، أو بعض ذلك ممَّا لم يكن في البكر المفروضة.

{يا أيها الذين آمنوا قوا} امنعوا

{أنفسكم} بتعلُّم مايجب تعلُّمه، وترك المعاصي وفعل الطاعات؛{

{وأهليكم} من أزواج وأولاد وإماء وعبيد بدعائكم إيَّاهم إلى التعلُّم وترك المعاصي وقع الطاعات{

وتعليمهم، أو الإتيان بمن يعلِّمهم، أو إرسالهم إلىَ من يعلِّمهم ممـَّن يؤمَن عليهم، ولا يخلو([285]) المرأة بغير محرمها. ودخلت المرأة في الخطاب بالنسبة إلى عبيدها وإمائها وولدها الذي قعدت عليه وابنها أو بنتها الذي لا أب له بأن كان ابن أمـِّه، أو ارتدَّ أبوه أو بقي في الشرك، وقيل: لا يلزمه ولا يلزمها في أهلها إلاَّ ما رأى من منكر فينهيان عنه، والصحيح الأوَّل لقوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «من أشدِّ عذاباً من جهل أهله». وقرئ: «وأهلوكم» عطف علَى الواو في «قوا» للفصل، والمعنى: قوا أنفسكم وأهلوكم أنفسهم، فحذف هذا المفعول لدلالة الأوَّل فيكون من العطف علَى معمولي عامل، فـ«أهلوكم» عطف علَى الواو، و«أنفسهم» علَى «أنفسكم»؛ ويجوز أن يكون كاف «أنفسكم» للمخاطبين، و«أهليهم»([286])، أي قوا أنتم وأهلوكم أنفسكم، وغلِّب المخاطبين علَى الغائبين وَهُوَ الأهل، وليس في هذه القراءة أهل أن يقوا أهلهم بخلاف قراءة النصب فهي أولى، بل قال بعض المفسِّرين: يؤخذ الإنسان بما يؤخذ به نفسه، يعني من فعل الواجب وفعل المحرَّم لا من التشديد والإجبار على الفعل، ودخل في الأهل الأطفال ولو كانوا لا يدخلون النار، فإنـَّه إذا أدَّبهم وعلَّمهم الدين نشأوا علَيه إن بلغوا، فإن لم يعلِّمهم ويؤدِّبهم جهلوا [فدخلوا النار إن ماتوا بلَّغًا ولم يعملوا أو لم يعملوا [كذا

.نارا} مفعول ثان، أي: امنعوا أنفسكم وأهليكم ناراً عظيمة}

وقودها الناس والحجارة} تتَّقد بالناس والحجارة اتِّقاد نار الدنيا بالحطب، قال ابن عبَّاس: «حجارة} الكبريت لأنـَّها أشدُّ الأشياء حرًّا إذا أوقد عليها». ونصَّت الآية علَى أنَّ الفاسق يعذِّبه بنار يعذَّب بها المشرك [451] وهي المتَّقدة بالحجارة كما في سورة البقرة: {فإن لم تفعلوا ـ ولن تفعلوا ـ فاتَّقوا النار التي وقودها الناس والحجارة}، والناس الذين توقد بهم هم أهلها، تحضر لديهم الحجارة تتَّقد فيها، وهب أنـَّهم مختصُّون بالحجارة، أو هي الحجارة المعبودة دون الفسقة فالمعنى أنـَّهم تشملهم دار واحدة هي النار ولو اختلفت طبقاتها، فطبقة الفسقة أعلاها بلا حجارة، وطبقات المشركين هي أسفل مع الحجارة؛ فنهى اللّه جلَّ وعلا عن مجاورتهم في دار واحدة مع أنـَّه لا مانع من كون الكافرين في «أعدَّت للكافرين» شاملا للفسقة والمشركين وقد يقال: {قوا أنفسكم وأهليكم ناراً} بترك الردَّة والوجه ما تقدَّم. وقرئ بضمِّ واو «وقودها» كما قال بعض أنَّ فُعولاً بالضمِّ كما يكون مصدراً يكون اسما .«للشيء، أو يبقى على المصدريـَّة، ويقدَّر: «ذو وقودها»([287])، أو «وقودها وقود الناس والحجارة

عليها ملائكة غلاظ شداد} معنى كونهم عليها أنـَّهم يلون أمرها يوقدونها ويعدَّون انواع عذابها، {ويعذِّبون أهلها، ومعنى غلظهم غلظ الأقوال والأجسام، ومعنى شدَّتهم شدَّة الأجسام والأفعال، بخشونة وجفاء، فهم أشدَّاء علَى أعداء اللّه، وذلك أنـَّهم مظلمة، وسائر الملائكة أجسام نورانيـَّة لا كما قيل: إنَّ .الملائكة أرواح تقبل الغلظ والشدَّة

لا يعصون اللّه ما أمرهم} ما مصدريـَّة والمصدر بدل اشتمال من لفظ الجلالة، أي لا يعصون أمر} اللّه إيـَّاهم، أو اسم، أو مصدريـَّة علَى تقدير الجارِّ: لا يعصون اللّه في أمره إيـَّاهم، ولا يعصون اللّه فيما أمرهم به، وفي هذا الوجه كثرة الحذف: حذف الجارِّ وحذف العائد المجرور، بحرف لم يجرَّ الموصول ولم يتعلَّق بمثل عامل الموصول، إلاَّ أنَّ من النحاة من أجاز حذف العائد إذا علم مطلقا بلا شرط، وحاصل ذلك أنـَّهم لا يمتنعون من قبول الأمر، بل يلتزمونه وهم مكلَّفون في الآخرة كسائر .الملائكة، وكلُّهم لا يعصون، والمراد هنا الزبانيـَّة وهم تسعة عشر

ويفعلون ما يؤمرون(6)] يا أيـُّها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم} مقول لقول محذوف يدلُّ عليه}] المقام، أي يقال لهم عن اللّه: «يا أيـُّها الذين كفروا...» إلخ، أو يقدَّر: «تقول الملائكة: يا أيـُّها الذين كفروا...»، وعَلَى كلِّ حال [452] يكون قول ذلك لهم عند إدخالهم النار. والاعتذار توبةن والتوبة لا تقبل .بعد معاينة الموت فكيف بعد دخول النار

إنـَّما تجزون} اليوم}

.ما كنتم تعملون(7)} في الدنيا من الكفر والمعاصي. وحاصل ذلك: اليوم يوم عقاب لا يوم اعتذار}

يا أيـُّها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا} توبوا من ذنوبكم توبة بليغة في النصح.} و«نصوحاً» صفة مبالغة نعت لـ«توبة»، ولم يؤنَّث لأنَّ فعولا بمعنى فاعل لا يؤنَّث ولو كان لمؤنَّث، والنصح صفة للإنسان، وإسناده للتوبة مجاز في الإسناد، والمراد أن يبالغوا في نصحهم أنفسهم بالتوبة بأن يأتوا بها عَلَى وجهها من الندم عَلَى فعلهم والاغتمام بارتكابها والعزم عَلَى عدم العود إليها وقضاء ما لزم عليه من كفـَّارة وتباعة مخلوق، وإدابة([288]) النفس بالطاعة وإذاقتها حرارة الطاعة، وإظهار التوبة لمن شاهده منه ولو مشركًا أو فاسقةً زَنَى بها. وقيل: «نصوحاً» خلوصا عن ضعف، ويشوبها من قولهم: عسل ناصح أي خالص من شمع، وعليه فالإسناد ليس مجازاً، وقيل: من: «نصحت الثوب» بمعنى خطب([289]) خرقه وأصلحته فالتوبة النصوح تصلح ما فسد في الدين، والإسناد مجاز لأنَّ المصلح هو التائب بتوبته لا توبته وكذا فيما قيل: المعنى: إنـَّها تنصح الناس أي تدعوهم إلى مثلها لظهور أثرها في صاحبها بالجدِّ في مجانبة ما لا يرضي الله جَلَّ جَلاَلُهُ، فإنَّ الداعي هو التائب بتوبته لا توبته، والتوبة النصوح أن لا تعود للذنب كما لا يعود الحليب إلى الضرع، فإذا عاد علم أنـَّه غير نصوح، ثمَّ لا يزال يعود ويتوب حتَّى يموت غير عائد، ولا ناو العود فتكون نصوحاً، ولا مانع من أن تكون نصوحا ولو عاد إذا كانت من قبله بجدٍّ على الوصف المذكور، إلاَّ أنَّ العود مفسد لخلوصها الأوَّل.

وقرئ: «نُصوحاً» بضمِّ النون عَلَى المصدريـَّة وصف مبالغة، كأنـَّها نفس النصح، أو بمعنى الوصف أي ناصحة؛ أو يقدَّر مضاف، أي ذات نصح، أو جمع ناصح حال من واو «توبوا»، كشاهد وشهود، وقاعد وقعود، فيكون تنكير «توبةً» للتعظيم، أو لمجرَّد التأكيد، أو مصدر مفعول من أجله، أي توبوا لنصح أنفسكم، واتـَّصل قوله: {يا أيـُّها الذين آمنوا...} إلخ بقوله: {يا أيـُّها الذين كفروا...} إلخ، لأنـَّه عزَّ وجلَّ ذكر أنـَّه لا تقبل توبة الكفَّار يوم القيامة وأنـَّهم يجزون النار بما كسبوا، فذكَّر للمؤمنين أن يتوبوا اليوم نصوحاً لتنفعهم التوبة لذلك اليوم ويجزيهم جنـَّات تجري من تحتها الأنهار، والتنبيه بعد الترهيب على الدفع يفيد الترغيب بذكر أحوالهم وإكرامهم.

عسى ربـُّكم أن يكفِّر عنكم سيـِّئاتكم ويدخلكم جـنَّات تجري من تحتها الأنهار}: عسى من الله } وعد لا يخلفه، وإطماع وَهُوَ لا يخلف الإطماع، ونكتتها الإشعار بأنَّ ثوابه تفضل([290]) لا توجبه التوبة، وأنَّ العبد لا يجوز له الخروج عن الطمع إلى الأمن، ولا القصور عن الطمع بالغا ما بلغ من التوبة والعبادة.

«يوم لا يخزي الله النبيَّ} متعلِّق بـ«يدخل}.

والذين آمنوا معه} عطف عَلَى النبيء، وذلك تعريض بخزي الكافرين في ذلك اليوم، وتهنئة للمؤمنين } عَلَى العصمة من أحوال الكافرين الموجبة لخزي ذلك اليوم، كأنـَّه قيل: يوم ينجي الله النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم والمؤمنين ممَّا يصيب المشركين والفاسقين من الخزي وذلك كقوله تعالى: {والنبيـِّين الذين أسلموا} فإنـَّه تعريض بأنَّ اليهود غير مسلمين. وقيل: «الذين» مبتدأ خبره جملة قوله:

نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم}([291])، وَعَلَى الأوَّل تكون هذه الجملة حالا من النبيء،{ و«الذين» لازمة لا منتقلة باعتبار يوم القيامة، فإنَّهم بعد البعث لا يزول عنهم النور ساعياً معهم أو الجملة قالت المعنزلة: الإخزاء يقع بالعذاب، وقد وعد أن لا يعذِّب الذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبائر من أهل الإيمان لم يخف عليهم العذاب حتَّى ينفيه في الآية اللّه جلَّ وعلا، فإنَّما ينفي الشيء عمَّا يمكن إثباته له، فلا تقول: لم يسمع الجبل، فإنَّ سماعه غير ممكن عادة، وأجاب الأشعريَّة بأنَّ الذين آمنوا مبتدأ خبره الجملة بعده؛ وأقول: نقول كالمعتزلة في أنَّ أصحاب الكبائر ليسوا من أهل الجنَّة إلاَّ إن تابوا، وأنَّه لا مانع من العطف، وأنَّ المراد: آمنوا وعملوا الصالحات واتَّقوا المحرَّمات كما دلَّت عليه سائر الايات والأحاديث، وإن جعلناه مبتدأ قيَّدناه بذلك أيضاً.

وقيل: «الذين آمنوا» معطوف بلا تقييد وأنَّ عدم إخزاء النبيء ردُّ الشفاعة، أي لا يردُّ شفعته، وعدم إخزاء الذين آمنوا عدم فضيحتهم بين أيدي الكفَّار، بل يدخل الجنَّة منهم [454] من يدخلها، ويعذَّب من لا يدخلها بوجه لا يقف عليه الكفَّار، وفيه أنَّه ورد الحديث أنَّ اليهود والنصارى يقولون في النار لفسقة الأمَّة: ما نفعكم إيمانكم، فقد انكشف لهم عذاب الفسقة. ثمَّ إنَّ قوله: {معه} حال من «الذين» لا من واو «آمنوا»، ولا متعلِّق بـ«آمنوا»، وإلاَّ لم يشمل إلاَّ الصحابة، وإذا جعلناه حالا من «الذين» شمل كلَّ من آمن به وعمل واتَّقى إلى يوم القيامة، أو في زمانه، أو يره بمعنى المعيَّة عَلَى هذا أن يكونوا بحيِّز الذين النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم وبحضرته في الموقف، وفي ذلك نشريف لهم، إلاَّ أنَّه يجوز تعليقه بـ«آمنوا»، أو كونه حال من واوه، فيكون المراد الصحابة مدحا لهم بالآية ويلتحق بهم التحاقاً إذا اتَّصفوا بصفاتهم، ويجوز أن يراد العموم أيضاً مع التعليق بـ«آمنوا» والحالية من الواو على أنَّ المعيَّة الكون معه بالإيمان والاتِّباع لا بالزمان والمعنى سعي النور بين أيديهم وبأيمانهم أنَّه يسعى بين أيديهم في موضع أقدامهم وفي أيمانهم لا خلفهم ولا في شمالهم لأنهما طريق الكفرة، والباء بمعنى في أو للإلصاق وَهُوَ الأصل، إلاَّ أنَّ تعليقه بـ«يسعى» يناسب كونه بمعنى في، ولو قيل: «وأيمانهم» لكان موهما أن يكون لا قدَّام محضا بل بينهما.

يقولون ربَّنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنَّك على كلِّ شيء قدير(8)} «يقولون» استئناف أو حال{ ثان من «الذين»، وإن كان «الذين» مبتدأ فـ«يقولون» خبر ثان أو مستأنف، وإنَّما يقولون: ربَّنا أتمم لنا نورنا إذا رأوا نور المنافقين تطفأ شفقا أن يطفأ نورهم كما أطفئ نور المنافقين قاله ابن عبَّاس؛ وعن الحسن أنَّه متمُّ لهم نور وقد علموا بأنَّه يتمُّه ولا يطفئه، ولكن يدعون تقربا حضرة[كذا] إلى اللّه عزَّ وجلَّ، وقيل: تتفاوت أنوارهم بحسب أعمالهم فهم يطلبون زيادة النور تفضُّلا؛ وقيل: أدناهم منزلة من نوره في إبهام رجليه بقدر ما يبصر موضع قدمه لأنَّ النور عَلَى قدر الأعمال فهم الذين يسألون إتمام النور، وفيه أنَّ الآية عَلَى العموم، وأنَّه لا مدح بذلك إلاَّ أن يقال المراد تهويل اليوم بذكر عدم الإخزاء فقط عن النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وأنَّ في جملة من آمن به من صفته ذلك القليل من النور ولو كان له ولهم غير ذلك فكيف غيرهم، وعليه فإسناد القول إسناد للمجموع. وقيل: يمرُّ إلى الجنَّة قوم كالريح وبعض كالبرق وبعض كالجواد وبعض كالريح [كذا] وبعض كالراجل وبعض كالماشي وبعض كالزاحف، وذلك في طريق الجنَّة بطءاً وسرعة، فمن جدَّ [في] الدنيا أبطأ، ومن أبطأ تأخَّر وصوله، فقيل: الزاحفون هم القائلون: أتمم لنا نورنا. وفيه وفي القول قبله إشكالا وجوابا، ولا يترجَّح هذان القولان بقوله: {اغفر لنا} لأنَّ المؤمن لا يخلو من ذنب أو تقصير.

{يا أيُّها النبيُّ جاهد الكفَّار} بالقتال،

{والمنافقين} بالحجَّة،

{واغلظ عليهم}

على الكفَّار في قتالهم وَعَلَى المنافقين في في الحجَّة، ونداؤه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم بلفظ النبوءة تشريفن وهو أفضل من نداء موسى وآدم وعيسى بأسمائهم.

ومأواهم} مرجعهم}

جهنَّم} يرون فيها عذابا عظيما أيضًا}،

وبئس المصير(9)} المخصوص بالذمِّ محذوف، أي وبئس المصير مأواهم، أو بئس المصير جهنَّم،} وكذلك بئس المصير مصير الفسقة أيضًا لخلودهم أبدا، ولو فرضنا خروجهم لكان أيضًا مقولا فيه أيضًا: وبئس المصير، لأنَّ النار دار الغضب والشقوة فكيف ولا خروج، لا كما قيل: إنَّ دخولهم تطهير لهم فليست لهم مقولا فيها: وبئس المصير.

ضرب اللَّه مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط} امرأة نوح وعلة، امرأة لوط واهلة. «مثلا»} مفعول ثانٍ، وامرأة نوح وامرأة لوط مفعول أوَّل؛ و«للذين» متعلِّق بـ«ضرب»، وذلك أنَّ معنى ضرب صيَّر والذي هو مبتدأ، أو فاعل في المعنى هو امرأة فهو المفعول الأوَّل ولو تأخَّر، وإنَّما أخَّره ليَتَّصل بما هو بيان لحال المرأة بما من كونهما تحت عبدين صالحين، ولمَّا لم تتبعاهما لم يدفع عنهما اللَّه عنهما[كذا] بصلاحهما شيئًا من العذاب ولا دفعاهما عنهما شيئًا ولا..([292]) لهما عَلَى ذلك، وفي ذلك تعريض لحفصة وعائشة رضي اللَّه عنهما بأنَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم مع كونه أفضل الخلق لا يدفع عنهما شيئًا من العذاب اللازم لهما إن لم تتوبا ولا قدرة له عَلَى الدفع وقد تابتا والحمد للَّه، وإنَّما أخَّر للذين ووسَّطه لأنَّه في نية التأخير عمَّا بعده فإنَّ المفعول الأوَّل في تقدير التقديم ولو تأخَّر، فلا يقال: إمَّا [456] أن يَتَّصِل بالمتعلَّق وإمَّا أن يتأخَّر عن معمولاته كلِّها، فما حكمة ذلك؟ «ويجوز أن يكون نعتا لـ«مثلا.

كانتا تحت عبدَين من عبادنا صالحين} عظَّمهما بالإضافة لنفسه، وأشار بأنَّه لا يترجَّح عبد إلاَّ بالصلاح، نكَّرهما مع أنَّهما نوح ولوط المذكوران عليهما السلام تعظيما، وذكر صلاحهما وأضافهما لنفسه ليشعر بأنَّهما مع مرتبتهما عند اللَّه دنيا، ومع كون امرأتيهما تحت عصمتهما ومن أولى من يشفعان له لم ينفعاهما بدفع العذاب لأنَّهما لم تتَّبعاهما في دين اللَّه، وصلاح الصالح لا ينفع المفسد، وفساد المفسد لا يضرُّ الصالح، والرجل ولو كان في غاية الصلاح لا يأمن امرأته، والحمد للَّه الذي أصلح نساء رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، فكذالك لا ينفع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم قرابته ومن يَتَّصل به بلا تقوى منهم، فكفرة قريش يعذَّبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين وله صلَّى اللَّه عليه وسَلَّم، ولا ينفعهم قربهم منه محلاً ونسبا وقرابة فهم كالأجانب بل أبعد بمزيد قيام الحجَّة.

فخانتاهما} في أمر الدين بالإشراك والكبائر والمعاصي إلاَّ الزنى، فعن ابن عبَّاس: «ما زنت امرأة نبيء قطُّ»، ومن خيانتهما قول امرأة نوح: إنَّه لمجنون وقول المرأة إنَّه جاء الملح إذا جاء صيف إبراهيم أو أحد من الغرباء، قالت ذلك لقوم لوط ليعجروا [كذا] بهم وذلك من قولهم امرأة لهم ومن خيانتهما إعانة قوم نوح وقم لوط عليهما وإضمار الشرك.

فلم يغنيا عنهما من اللَّه شيئا} أي من عذاب اللَّه شيئا لخيانتهما كما دلَّت له هذه الفاء السببيَّة،} وأمَّا الفاء الأولى فلمجرد الترتيب والاجتصال دون السببيَّة فإن خيانتهما لم تتمهل بل وقعت عقب التزوُّج أو بمعنى الواو وذلك أن كونهما تحت العبدين الصالحين لا يكون سببا لخيانتهما بل تصريح وإظهار بسبب كونهما تفعلان بالخيانة هو أنَّهما تحتهما فهي للسببيَّة ويجوز أن يكون للتعليل فيكون عاطفا على ضرب أي ضربهما مثلا لخيانتهما وعلى غير هذا يكون عاطفا على {كانتا...}إلخ وشيئا مفعول به مطلق [457] بمعنى إغناء أو مفعول بخه على تضمين يغنيا معنى يدفعا فيكون بمعنى عذابا أو شيئًا من العذاب وعلى الوجهين أنَّ الزواج لم يعد لهما شيئًا مع كفرهما، ومعنى كونهما تحت العبدين

الصالحين أنـهما تحت ملكهما بالتزوُّج.

وقيل ادخلا النار مع الداخلين{10)} أي قيل لهما عند موتهما: {أدخلا النامر مع الداخلين} بمعنى الجمع الداخلين أو الفريق الداخلين ونحو ذلك من الألفاظ التي تطلق على الإناث كما تطلق على الذكور، وقال مع الداخلين تغليبا للرجال وإلاَّ قال: طمع الداخلات ثمَّ لا مانع من أنَّ يقال للمرأة أدخل النار مع الرجال الداخلين وفائدة مع الداخلين أنَّ المراد مع سائر الكفرة الذين دخلوا النار ولا وصلة بينهم وبين الأنبياء عليهم السلام.

وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون} صير حالها مثلا للمؤمنين في أن وصلت المؤمن للكافر، وتغلب الكافر عليه في بعض الأحيان وكفره لا تضرُّه، وهو من أهل الجنَّة كما أنَّ امرأة فرعون لم يضرها كفره والجلوس معه وتغلبه عليها لأنـَّها في الجنَّة لإيمانها،

إذ قالت} فـ «إذ» متعلِّق بالمضاف المحذوف وهو واقعة أو حادثة أو نحو ذلك لا بضرب لأنَّ الضرب المثل في زمان النبي صلَّى الله عليه وسلَّم وامرأة فرعون متقدِّمة بزمان طويل والمعتبر وقت النزول ولو تقدَّم القرآن في اللَّوح المحفوظ قبل لآدم حين خلق اللَّوح والقلم، وهو بهذه الألفاظ خلقها الله على كيفيَّة ما يناسب حال النزول بعد من مضى الماضي واستقبال المستقبل ففيه حينئذ ضرب المثل لمَّا سيجيء ويمضي بعد كأنَّه قيل: ضربت المثل بما جيء ويمضي ويجوز جعل إذ بدل اشتمال من امرأة فرعون باعتبار المضاف إليه وهو قولها:

رب ابن لي عندك بيتا في الجنَّة} لمَّا كانت الجنَّة دار ثواب وأولياءه ناسب أن يقال: هو عند الله } وفي جواز الله وأما أن يقال: قريبا من رحمتك فلا يتمُّ لأنَّ الجنَّة نفس محل الرحمة لا قريبة من الرحمة [458] ويجاب بأنَّ الجنَّة تنزل فيها الرحمة أبدا فالقربى باعتبار ما يتجدَّد من الرحمة فصحَّ أن يفسر «عندك» بقريب من الرحمة أو عندك عبارة عن أعلى الجنَّة ولو كانت الله ملا يتَّصف بمكان لأنـَّه أعلى شأنا من كلِّ شيء، وكما يعبر بالعرش عن علو شأنه قبل طلبت بيتا في جنَّة المأوى وهي أقرب إلى العرش، قيل: لمَّا قالت: {رب ابني لي عندك...}إلخ أريت بيتها في الجنَّة من درَّة وانتزع روحها وهي آسيَّة بنت مزاحم وقيل: عمَّة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصَّة إلقاء موسى عصاه، وتلقف العصا فعذَّبها فرعون عذابا شديدا، وعن أبي هريرة أنـَّه أوتادها بأربعة أوتاد واستقبل بها الشمس، وألقى عليها صخمة عظيمة فقالت: ربِّ نجني من فرعون...إلخ فرفع روحها إلى الجنَّة فألقت الصخرة على جسد لا روح فيه، وعن المس [كذا]: «رفعها إلى الجنَّة تأكل فيها وتشرب.

ونجني من فرعون} من بدنه الخبيث لا أمسه ولا أراه}.

وعمله} لأنَّ عمله خبيث اللهمَّ نجِّني منه لا أشهاده ولا أعمله}.

ونجني من القوم الظالمين{11)} القبط [كذا] التابعين له في كفره}.

ومريم ابنت عمران} عطف على امرأة فرعون فأمَّا أنَّ يعطف عليها بلا حذف فيكون مثلا المتقدِّم} شاملا لهما فيكون حالهما مثلا واحد كما سمَّى موسى وهارون رسولا واحدا في الشعراء في أحد أوجه إذ كانا يبلغان معنى واحد فكذا امرأة فرعون ومريم حالاهما مثل المؤمنين إذ كانتا مؤمنتين عند قوم كافرين، فإن اليهود كفروا فيها وبعيسى وكذا كفر من جعلها من النصارى إلها ومن جعل عيسى إلها أو ابن الله {سبحان الله وتعالى عمَّا يشركون} وأمَّا أن يعطف عليها ويعطف محذوف على مثلا

أي ومثلا مريم ابنت عمران وكأنَّه قيل: وضرب مثلا، فتكون حال كلٍّ واحد مثلا على حدة كما سمَّى اللّه موسى وهارون رسولين في سورة طه فيكون ضرب للمؤمنين مثلين، وفي ذكر مريم تسلية للأرامل لأنَّها أوتيت كرامة الدين والدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع كفر قومها {إنَّ اللّه اصطفاك وطهَّرك واصطفاك على نساء العالمين}.

التي أحصنت فرجها} عن أن يمسَّه أحد أو يراه، وقيل: فرج قميصها كما يقال: جيب ما مرة وهو{ مخرج [459] يدها اليمنى والخرق والباب في كلِّ شيء فرج وقيل: مدَّ جبريل جيب قميصها وهو مخرج رأسها منه بأصبعه فنفخ فيه كما قال:

فنفخنا فيه} أي فرج بدنها أو فرج قميصها وقرئ فيها أي في مريم وهذا ظاهر، وقيل: فيه في عيسى{ وفيها في نفس عيسى والنفس مؤنَّث وهذا ضعيف لم يجز [كذا] عيسى ذكر ولا لنفسه سوى أنَّه داء عليه بذكر أمه وإحصان فرجها وبذكر روحنا كما قال:

من روحنا} أي من روح هو ملك لنا ومخلوق لنا فإن اللّه جلَّ جلاله ملكه وخلقه بلا توسط أصلا{

ومن المتبعين أي بعض روحنا أي خلقنا فيها ما تظهر من به الحياة في الأبدان، فيكون في بطنها عيسى جبا؛ وشبه الخلق بالنفخ لأنَّ نشر الروح في الجسد كنشر الريح بالفم في الجريان، والتوسع، ودلَّت الآية أنَّ إحصان المرأة وعفتها مفيد؛ غاية الإفادة، ألا ترى أنَّه افادها إحصانها، اصطفاء اللّه لها وتطهيرها، واصطفاها على نساء العالمين.

وصدقت بكلمات ربها} صحفه المنزلة على إبراهيم؛ وغيرها أي جعلتها صادقة أي وصفتها بالصدق،{ وقيل: «لما رفع عيسى جاءها جبريل بعشر صحائف فهي نبيئة» أو المراد بالكلمات كتب اللّه كلّها، وقيل: «ما وحى اللّه إلى الأنبياء غير الكتاب»، وقيل: الكلمات «عيسى» و«يدلُّ له» قراءة الحسن بكلمة ربها بالإفراد أي بعيسى، وسميت كلمة لأنَّهُ كان يقول: «السكن» وسمِّي كلمات لأنَّهُ يحيي الموتى بكلمات اللّه، ولأنَّهُ ذكر في القرآن في مواضع يلفظ «كلمة» فجمعت هنا، وقيل: «كلمات ما في اللوح المحفوظ»، وما أوحى اللّه به إلى الملائكة والأنبياء، وقال أبو علي الفارسي: «الكلمات الشرائع»، وقيل: «صحف إدريس المنزلة عليه وصحف غيره».

وكتبه} الإنجيل أو جنس كتب اللّه إذا لم نفسر بها كلمات، ويدلُّه قراءة من قرأ، وكتبه بالجمع وقرأ{ بكلمة، وكتابه أي بعيسى، والإنجيل، وجنس كلمات اللّه، وجنس كتبه، وبعيسى وجنس كتب اللّه.

وكانت من القانتين(12)} أي المواظبين على العبادة وقال عطاء من المصلين والتذكير لما مرَّ في قوله:{ {مع الداخلين} وللإشعار بأنَّ طاعته لم تقصر عن [460] طاعة الرجال والمراد أنَّها منه في العبادة على جميع تلك الأوجه ويجوز أنْ يكون المراد أنَّها من نسل القانتين لأنَّها من ذرية أعقاب هارون عليه السلام فالمراد أنَّها من ذرية القانتين وليس المراد أنَّها ممَّن بقنت ولو كانت لكن من غير هذه الآية وروي عن النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «أنَّه كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلاَّ أربع: آسية بنت مزاحم ومريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام».

[279]

في الأصل: «مساكن». وَهُوَ تحريف. -

[280]

- كذا في الأصل، والصواب: «ظاء».

[281]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فإنَّه».

[282]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وإنفاذ».

[283]

- كذا في الأصل، والصواب: «لفضله».

[284]

- لم يفسِّر الشيخ هذه الكلمة، وزدناها لتتمَّ الآية.

[285]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تخلو».

[286]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وأهليكم».

[287]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ذو وقودٍ».

[288]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وإذابَة».

[289]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خِطتُ». من الخياطة.

[290]

- كذا في الأصل، والصواب: «تفضُّلُ».

[291]

- في الأصل: «يسعى نورهم». وهو وهم من الشيخ أو الناسخ.

[292]

.«- كلمة غير واضحة لعلَّها: «قوَّة

غلق النافذة

تفسير سورة الطلاق

الكاتب/ القبس

05/ 07/ 2010

بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يا أيـُّها النبي} محمَّد {إذا طلقتم} أنت أو أتباعك {النساء} نساءكم{ المدخول بهنَّ الحوائض، بدليل قوله: {لعدَّتهنَّ}، إذ معناه الطهر بعد الحيض. ذكر في السورة التي قبل هذه الملك والحمد والقدرة، والملك يفتقر إلى التصرُّف على وجه يحصل منه نظام الملك، والحمد يفتقر إلى ذلك التصرُّف بطريق العدل والإحسان، وبالقدرة على من يمنعه من التصرُّف. وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمِّن لهذه الأمور، وآخر تلك السورة الوصف له عزَّ وعلا بالعلم العامِّ والعزَّة والحكمة، وأوَّل هذه متضمِّن لعلمه بمصالح النساء وطلاقهنَّ وإمساكهنَّ وللحكمة في ذلك، وأنَّ ذلك [418] حكم العزيز الذي من تعدَّى حدوده لا ينجو من عقابه، وخصَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم بالنداء معم عموم الخطاب له ولا عقد في طلقتهم لتشريعه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وإجلال مرتبته وتحقيق أنَّه المخاطب حقيقة وأن خطابه كاف عن خطابهم حتَّى أنَّهم لو لم يخاطبهم لدخلوا في خطابه وأن الخصوصية لا تثبت إلاَّ لدليل فهم تبع له فاصل الخطاب أنَّ يخص به بعد ذلك لكن خوطبوا معه بخطاب واحد تبعا له فالأصل أن يقال إذا: طلقة فيدخلون معه بالتبع بلا خفاء ولا إشكال فخص بالنداء لبيان الامتياز ولو كان نداءه كندائهم لكان الخطاب له فيدخلون تبعا ولا يوجد بيان تخصيص مع ذكرهم أنَّ يقدَّر النداء هكذا: «يا أيـُّها النبيء ويا أيـُّها المؤمنون»، أو يقدَّر العطف بلا نداء هكذا: «يا أيـُّها النبيء والمؤمنون إذا طلَّقتم النساء»، أو يقدَّر القول هكذا: «يا أيـُّها النبيء قل لهم إذا طلَّقتم النساء».

قال أنس: «طلق رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم حفصة فأتت إلى أهلها، فنزلت الآية وأمرت النساء المطلَّقات أنَّ لا يخرجن من بيوتهن وقيل له صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: راجعها فإنها صوامة قوامة»، وعن الكلبي أنَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «غضب على حفصة لمَّا أرسل إليها حديثا فأظهرته لعائشة رضي اللَّه عنها فطلقها تطليقة فنزلت الآية»، قال أنس: «لمَّا قرب النبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم من مارية القبطية في بيت حفصة بكت وقالت: يا رسول اللَّه في بيتي وفي نوبتي ما صنعت هذا بي بين نسائك إلاَّ من هواني عليك قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لا أرضيك وأني مسر إليك سرًّا فاحفظيه؛ إشهدي أنَّ هذه علي حرام أرضاه لك وأبشري ببشارة أنَّ أبا بكر هو الخليفة من بعدي وأنَّ أباك هو الخليفة من بعده»، وهذا هو السر الذي ذكره الكلبي أنَّه طلَّقها من افشاءه وقال السدي: «نزلت في عبد اللَّه بن عمر لمَّا طلَّق امرأته حائضا فأُمروا أنَّ يطلقوا أوَّل الطهر مستقبلات لعدتهن»، ونزل ذلك وقال مقاتل بن سليمان: «طلق رجال في الحين ابن عمر وعم بن سعيد بن العاصي وكتبته [419] ابن غزوان فنزلت فيهم وقيل لهم:

فطلقوهن لعدتهن} فطلقوهن لعدتهن هذا نفس التطليق المذكور في قوله: {إذا طلَّقتم النساء{ ، وتحصيل الحاصل لا يجوز فيؤول الأوَّل بالإرادة وهو مسبِّبها ولازمها هكذا إذا أردتم تطليق النساء فطلقوهن لعدَّتهن وفيه الردُّ على الظاهرية إذ لو وجب الأخذ بالظاهر للزم إمَّا تحصيل الحاصل وإمَّا تعديد التطليق وكلاهما غير مراد ومعنى لعدَّتهنَّ عند أوَّل عدَّتهنَّ أطو في بدأ عدَّتهنَّ فاللاَّم للتوقيت أو يقدَّر مستقبلات لعدَّتهن فهي للتقوية فيطلقن أوَّل الطهر قبل الجماع إلاَّ أنَّ الآية لا تدلُّ على شرط عدم الجماع قبل الطهر، وقال عبد اللَّه بن مسعود: «إذا أراد الرجل أنَّ يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من حيضها من غير جماع وكذا قال مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن فلم يشترطوا أوَّل الطهر بل الطهر مطلقًا قبل الجماع ولو وسط أو آخر، والإجماع وقع على أنَّ لعدَّتهنَّ معناه وقت طهرهنَّ إلاَّ أنَّه انطلق في الحيض صحَّ وعصى وكان طلاق بدعة»، ويدلُّ لصحته قوله صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لابن عمر

.«راجعها...» إلخ

وروي أنَّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم قال لابن عمر حين طلَّق زوجه حائضا: «ما هكذا أمرك اللّٰه إنَّمَا السنَّة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكلِّ قرء تطليقة» وهذا نص على أنَّ في عدد الطلاق سنة وبدعة فمن يدعيه الطلاق في الحيض والطلاق ثلاثا بلفظ واحد أو الطلاق اثنتين بلفظ واحد والطلاق أكثر من الثلاث، والطلاق مرارا في طهر واحد والسنَّة أنَّ يطلق كلِّ طلقة في طهر صحيح وبه قال أهل العراق وأبو حنيفة وروي أنَّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم قرأ من قبل عدَّتهنَّ، وهذا هو أوَّل الطهر وبهذا تكون مستقبلة للعدة فيطلقن في أوَّل الطهر لك يجامع فيه وقيل في طهر لم يجامعهنَّ فيه ولو غير أوَّله كما هو ظاهر الحديث ثمَّ يخلين إلى أن تنقضي عدَّتهن وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنَّة وأبعده من الندم، وكانت الصحابة يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهم للسنة إلاَّ واحد ة ثمَّ لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدَّة، وكان مالك يكره الثلاث مجموعة أو متفرِّقة، وقال: [420] لا أعرف الطلاق إلاَّ واحدة ولعلَّه أراد في الطهر الواحد للحديث السابق من الطلاق في كلِّ طهر أو لم يصله الحديث وأصحابنا لا يعدون تعديد الطلاق في الطهر الواحد بدعة إلاَّ أنَّ كلِّ لفظ واحد أو في الحيض وكذا قال الشافعي لا بدعة في طلاق الثلاث في طهر واحد ويطلق الآيسة والحامل والتي لم تحض والتي لم يدخل بها متى شاء ولا بدعة فيها إلاَّ أن طلقن ثلاثا بلفظ واحد أو طلَّق غير المدخول بها في الحيض، والواضح أنَّ غير المدخول بها يلاحقها الثلاث بلفظ واحد بتقديم بأن يقول إنِّي ثلاثا طلقت فلانة أو بتوسيط بأن يقول طلقت ثلاثا فلانة وفي التأخير حلف قال بعض [كذا] أو بالفاظ، قال بعض أو مفصول في طهر واحد وهو واقع على كلِّ حال إلاَّ التي لم يدخل بها فوقت واحد، وروي أنَّ رجلا طلَّق امرأته بين يده ثلاثا فقال: أو تلعبون بكتاب اللّٰه وأنا بين أظهركم، وعن ابن حنيفة: طلاق الحامل والآيسة والصغيرة للسنة أن لا يطلقن في الطهر الواحد إلاَّ مرَّة وكما لا يطلق المدخول بها بها ثلاثا إلاَّ بدعة أو مكروها على ما مرَّ كذلك يكون بدعة أو مكروها الطلاق الواحد البائن.

وعن ابن حنيفة وأبي يوسف أنَّه يعرف على الحامل والآيسة والصغيرة الطلاق ثلاثا في الأشهر، وأنَّ هذه سنَّة وقال محمَّد وزفر لا يطلق للسنة إلاَّ واحدة وأمَّا غير المدخول بها فلا يتصوَّر فيها خلاف السنَّة بتكرير الطلاق على القول بأنَّه لا يتكرَّر لها ويقع خلاف السنَّة فيها بطلاقها في الحيض وإنما نهي عن الطلاق في الحيض لأنَّه لا يعدُّ الذي طلقت فيها فتصير فيه كالمعلقة التي لا هي معتدَّة ولا ذات بعل ويطول الأمر عليها فذلك إضرار وعلى هذا فيجوز طلاق غير المدخول بها في الحيض لأنَّه لا عدَّة على غير المدخول بها وقيل: لا تعتبر هذه العلَّة لعموم النهي عن الطلاق في الحيض وإن طلقت بعد الدخول الواقع في الطهر فقد تحبل بمسه ويندم على طلاقها إذا بان أنَّها حامل ثمَّ إنَّها تعدُّ في الأطهار طهر المطلَّقة هي فيه ولو في غير أوَّله،

وأحصوا العدة} عدَّة مطلقاتكم إعرفوا بما تعتدُّ [421] بالحيضات أم بالأشهر وأعرفوا البدأ والآخر} واستكملوها لتعرفوا الولد والنفقة عليهنَّ ولم يقل وأحصوها بل أعدا لفظ العدَّة للتأكيد، واتقوا اللّٰه ربَّكم في تطويل العدَّة عليهنَّ والإضرار بهنَّ بان يحبسها في الطلاق حتَّى إذا كادت تخرج من العدَّة زاد طلاقا آخر وكذا بعد في وصف لفظ الجلالة بالربوبيَّة تأكيد للتقوى ومبالغة في إيجابها فإنَّ التربية غنعام فيجب شكره بالتقوى وقيل: إن اتقاء اللّٰه هو ترك الإخراج المذكور في قوله: {لا تخرجوهن من بيوتهن} وعلى هذا القول تكون هذه الجملة بدلا من قوله:

واتقوا اللّٰه ربكم} بدل كلِّ وأن أريد بالإتقاء عموم الإتقاء فهذه الجملة بدل بعض كقولك أنَّ تصل للّٰه } تسجد له يثبك وإن أريد حقيقة التقوى لا بقيد إدخال ترك الإخراج فيها كان بدل اشتمال ويدلُّ على الإبدال عدم الواو والعاطفة في قوله لا تخرجوهنَّ وقيل: الجملة مستأنفة والمراد بيوتهن مساكنهنَّ

سواء أكانت ملكا لهم أو ملكا لغيرهم ورجعت البيوت بأيدي ملاَّكهن، فليعينوا مساكن أخر بالشراء أو الكراء أو العارية، أو الوقف وكذا إن كانت وأرادوا تعديل السكنى ببيت آخر لهو أو لغيرهم فإنَّهم ذلك بلا إضرار فإن الواجب عليهم إسكانهن عند الإطلاق إلى كمال عدَّتهن حتَّى أنَّه عزَّ وجلَّ أضاف البيوت إليهنَّ تأكيدا لإسكانهنَّ حتَّى كان البيوت لهنَّ وهي الأزواج أو غيرهم وهو حقّ لهنَّ وإن أسقطته سقط فإنَّها ما ذامت غير مطلَّقة قد حبسها الشرع له في بيته لقضاء وطره ومصالحه فعليه مؤنتها وفي حبسها صون لماءه وإذا طلَّقها بقيت على السكنى والمؤنة كله سقط إلاَّ صون الماء فإنه ليس لها تضييعه فيلزمها من لا تخرج ولو من بيتها ولو رضي لأنَّ ذلك حقّ للع تحريما إلاَّ الضرورة كانهدام أو حريق أو سيل تحاصب [كذا] وانقضاء وقت كراء كما قال جلَّ وعزَّ : {لا تخرجوهنَّ}، وقال [422]أيضاً: {ولا يخرجن}وقيل إن رضيا بالخروج خرجت لان ذلك حقّ لهما فالمراد لا يخرجن إلاَّ بإذن والصون ممكن ولو خرجت فلتحتفظ وإذا قلنا حقّ للّه فالإذن في الخروج اخرج فلا يجوز الإذن ومعنى الإخراج: أن يخرجوهنَّ بقضالهنَّ أو للإحتياج إلى المسكن أو غضبا عليهنَّ أو لكراهة مساكنتهنَّ ومعنى خروجهنَّ أنَّ يخرجن بإرادتهنَّ إلاَّ أنَّ يأتين «أن» مصدريَّة ناصبة لمحلِّ يأتي المبني لنون الإناث بفاحشة مبينة استثناء من قوله:

لا تخرجوهن من بيوتهن} لا من قوله}

ولا يخرجن} لأنَّ خروجهنَّ معصية منهي عنه فكيف بيجه [كذا] الإتيان بفاحشة أو كيف يكون} الخروج باختيارهنَّ عقاباً للفاحشة بل الإخراج هو العقاب للفاحشة وللإستثناء منقطع أي لا تخرجوهنَّ من بيوتهنَّ

إلا أن يأتين بفاحشة مبينة} أي لكن اتيانهنَّ بها مبيح لإخراجهنَّ ويجوز أنَّ يكون متصلا على} التفريغ وتقدير لام التعليل أي لا تخرجوهنَّ إلاَّ لإتيانهنَّ بفاحشة مبينة والفاحشة المبينة الزنى فيخرجن للجلد لأنَّهنَّ غير ذوات أزواج أو للرجم لأنَّهنَّ في عدّة الرجعة فولأن فلوكان الطلاق بابنا فللجلد هذا إيضاح ما قال ابن عبَّاس رضي اللّه عنهما والضحاي وقيل: عن ابن عبَّاس الفاحشة المبينة سلاطة اللسان وسوء الخلق ويدلُّ اختلاف الروايتين عنه أن مراده التمثيل وأنَّه فسر الفاحشة المبينة في الآية بكلِّ سوء يصدر منهنَّ قال السدي والباقون غير ابن عمر النشوز، وقالا ابن عمر هي الخروج قبل انقضاء العدَّة وعليه خاصَّة يكون الاستثناء من قوله: {ولا يخرجن} فيقدر إلاَّ فإتيان الفاحشة أو وقت إتيان الفاحشة المبينة أو عمادات الإتيان بالفاحشة المبينة أو متصفات بإتيان الفاحشة وحاصله أنَّه إذا خرجت حصلن على شيء هو فاحشة مبينة، وهو الخروج كما تقول: من زنى فقد فعل ذنبا عظيما فإن المراد بالذنب العظيم الزنى نفسه المذكور بقولك: من زنى، ولا تكرير في ذلك لتغاير مفهوم الخروج، والفاحشة المبينة، والزنى والذنب العظيم، وقرء إلاَّ أن يفحشن عليهم إستثناء من قوله: {ولا تخرجوهنَّ}، وهذه القراءة تدلُّ أنَّ المراد بالفاحشة سلاطة اللِّسان فيما قيل: ووجه أنَّ الفاحشة عليكم أنسب بالسلاطة منه بالزنى النشوز والخروج ولو صلحت لذلك، ومعنى «مبينة» ظاهرة واضحة لا خفاء فيها فالتشديد للمبالغة والأصل بيِّنة وقرئ مبينة بفتح الياء المثناة التحتية أي مبرِّهن عليها بالحجَّة والمراد على القراءتين أنَّ يكون مفعولها ممَّا قل قبحه وبتسامح فيه ولا ممَّا يدعيه وأنكرته لا بيِّنة له، وقد يقال بجواز أنَّ تكون الاستثناء في تفسير ابن عمر السابق من قوله عزَّ وعلا: {لا تخرجوهن} بمعنى أنَّه إذا خرجن بلا إذن منكم وعدن فأخرجوهن أو أبوقوهن خارجا إن لم يرجعن إلاَّ إن تبن،

وتلك} الأحكام المذكورة من التطليق للعدة وإحصاء العدَّة واتقاء اللّه وعدم الإخراج من البيوتن} والخروج إلاَّ أنَّ ياتين بفاحشة، وإشارة البعد لبعد ما ذكر للفصل بـ: «إلاَّ أن يأتين بفاحشة مبينة، ولفصل بعض تلك الأحكام ببعض ولأنَّ الكلام إذا تمَّ فقد غاب عن الحسن فهو بعيد، ولعلو درجة تلك

الأحكام

حدود الله } أحكام لا تتعدى بتركها بل يوقف عندها بأمتثالها{

ومن يتعد حدود اللّٰه} هذه الأحاكم المذكورة أو هذه وغيرها بان يطلق في الحيض، أو لا يحتفظ على{ العدَّة والمؤنة فيها، أو يخرجها من بيتها أو تخرج هي فإنَّها داخلة في كون ذلك الخروج حدا لها أنَّ لا تفعله وفي قوله: {ومن يتعد} ولم يقل يتعدها بالإضمار بل أظهر لفظ الحدود لتهويل أمر التعدي وأمَّا علَّة الحكم في قوله عزَّ وعلا:

فقد ظلم نفسه} فيشعر بها لفظ يتعد ولو قيل: يتعدها بالإضمار نعم في ذكر الحدود مزيد تقوية العلَّة{ ومعنى «ظلم نفسه» ضرَّ نفسه بأن تعرض بها لعذاب اللّٰه أو نقص حظ نفسه بتفويتها الجنَّة ووضعها في غير موضعها ويدلُّ لهذا الوجه قوله تعالى:

لا تدري لعل اللّٰه يحدث بعد ذلك أمرا (1)} فإنَّه مستأنف لتعليل ترتيب ظلم النفس على التعدي فإن{ معنى قوله: {لا تدري} إلخ؛ لا تدري لعلَّ اللّٰه يحييها إليك فتجدها عندك لم تفعل ما يفوتها عنك ولا ما ينفع من شأنها وقد أجازوا أن تتزين له في العدَّة [424] الرجعي ولعلَّه يقلب قلبك عمَّا لا يجوز فلا تفعله فتحبها وتقبل إليها فراجعها أو تجدد لها نكاحا فالظلم عبارة عن ضر دنيوي يلحقه بتعديه لا يتداركه أو عن مطلق الضرر الشامل للدنيوي والأخروي، فيرجع قوله {لعلَّ اللّٰه إلخ إلى جانب الدنيوي لأنَّ همَّة النس بصرفه أهم، وإن فسَّرنا الظلم بالتعرض لعذاب اللّٰه فقوله: {لا تدري لعلَّ اللّٰه يحدث} إلخ عائد إلى قوله: {ولا تخرجوهن من بيوتهن} فلا التفات فيه إلاَّ أنَّه خطاب للمفرد لفظا بعد الخطاب بالجمع وإذا فسرناه عائد إلى قوله: {ومن يتعد حدود اللّٰه} إلخ ففيه التفات الكلام من الغيبة إلى الخطاب للفت اللّٰه إيَّاه لمزيد الزجر عن التعدي، والخطاب لكلِّ من يصلح له فهو كالجمع لكن على سبيل البدلية، وليس الخطاب للنبيء صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم.

فإذا بلغن أجلهن} الأجل آخر العدَّة ومعنى بلوغه الكون فيه أي في الآخر الذي تمكن الرجعة فيه قبل{ انسلاخ العدَّة كلِّها، وعلى هذا ألاَّ يؤول «بلغن» بقاربن البلوغ وإن جعلنا الأجل تمام العدَّة إحتجنا إلى تأويل البلوغ لأنَّه لا يجد الرجعة بعد تمامها.

فأمسكوهن} راجعوهن فإن المراجعة لهنَّ إمساك لهنَّ على النكاح الأوَّل عن أن يفُتْنَهم فلا { يملكوهن.

بمعروف} مع معروف في العشيرة والفقة{

أو فارقوهن بمعروف} من إيفاء الحقّ لهنَّ كإنفاق ولدهن منهم وإعطاء الصداق أو ما بقي منه{ ويتفضلوا عليهنَّ، قال اللّٰه جلَّ وعلا: {ولا تنسوا الفضل بينكم} والإغضاء عن ذكر عيوبهن، وترك الفراق بغير المعروف مثل أن يقرب انقضاء العدَّة فيراجعها أو يطلقها ثمَّ إذا قارب انقضاءها راجعها ثمَّ يطلقها إضرارا لها بتطويل العدَّة.

وأشهدوا ذوى عدل} على الطلاق ندبا لئلاَّ يتذرع بترك الإشهاد إلى إرثه إياها بعد انقضاء العدَّة أو{

إرثها إيـّاه بعد انقضائها ووجوبا على الرجعة لانقطاع العقد الأوّل إلاّ بنكاح أو رجعة، ألاّ ترى أنـّه لو لم يراجعها حتّى تمت العدّة لخرجت فما ذلك إلاّ لانقطاع العقد الأوّل حين طلّق إلاّ أن الشارع أبقى الرجعة في العدّة رفقا بهما، وفي الإشهاد قطع النزاع، وقيل الإشهاد في الطلاق والرجعة [425] ندب، وقال الشافعي كما قلنا الإشهاد على الطلاق ندب وعلى الرجعة إيجاب فكما لا تحلّ إلاّ بشهادة نكاح لا تحلّ إلاّ برجعة بشهادة أو نكاح بشهادة في العدّة، والثاني لأبي حنيفة، وعليه فلو راجعها بلا إشهاد وبلا نطق بل نيّة الإبقاء على النكاح الأوّل لجاز وهو ضعيف لا يعتمد لمّا أعلمتك من أنّ الرجعة كالنكاح ولأنـّه إن لم يشهد أمكن لها الإنكار لرجعته فتتزوج عند الفراغ من العدّة إذا أقرّ بالطلاق وادعى الفراغ بعد الرجعة بلا بيّنة ولئلاّ يتهم في إمساكها حراما كقاعد على فراش حرام وكذا هي كقاعدة على فراش حرام والأمر على مذهبنا من عموم المجاز حتّى لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

منكم، وأقيموا الشهادة للّٰه} على الإطلاق الرجعة أيـُّها الشهود عند استحقاق أدائها لا إله إلاّ الله { مخلصين لله، وهذا الأمر للوجوب كالذي قبله في جنب الرجعة ثمّ الذي أقول به أن الأمر للوجوب في الطلاق والرجعة لا تصحّ بلا شهادة كما لا يصحّ النكاح إلاّ بها ولو أقر بها.

ذلكم يوعظ به} الإشارة إلى ما ذكر من الإشهاد والإقامة، أو إليهما وإلى ما مرّ من الأحكام من أوّل{ السورة إلى هنا.

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر} لم يذكر الإيمان برسوله لدخوله لدخوله بالإيمان، لأنّ من لم يؤمن{ به يقال له: كافر مكذّب لله لا مؤمن بالله، وخصّ من يؤمن بالله واليوم الأخير [كذا] لأنـّه المنتفع بذلك.

ومن يتّق اللّٰه} يحذر خلافه في هذه الأحكام المذكورة من أوّل السورة إلى هنا وغيرها{،

يجعل له مخرجا(2)} موضع خروج كباب يخرج به من ضيق، شبـّه الأمر الذي يتخلّص به من الضيق{ والشدّة بباب سجن يفتح له فيخرج منه، وذلك كمن يطلّق للعدّة يجعل له سبيلا إلى الرجعة ويجعل له فيه خيرا، أو ييسّر له زوجا صالحا وينجّيه من حقوق الأزواج، وييسّر له النفقة والصداق، وكمن يصبر على المصيبة فيجعل له مخرجا عن النار إلى الجنّة، وكلّ شدّة من فقر وكرب يتخلّص منها بالتقوى، سواء أكانت من عموم الدنيا أم الآخرة، كما قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الآية فقال: «مخرجا من شبهات الدنيا [426] ومن غمرات الموت، ومن شدائد يوم القيامة»، وهذا تمثيل من النبيء صلّى الله عليه وسلّم، وعنه صلّى الله عليه وسلّم: «إنّي لأعلم آية لو أخذ الناس بها لكفتهم: {ومن يتّق اللّٰه..}» فما زال يردّدها ويعيدها، وروي أنّ عوف بن مالك الأشجعي أسر المشركون ابنه سالما، فأتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم [فقال:] أسر ابني، وشكا إليه الفاقة، فقال عليه الصلاة والسلام: «اتّق الله وأكثر من قول: "لا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم»، ففعل، فبينما هو في بيته إذ قرع ابنه عليه الباب ومعه مائة بعير غفل عنه العدوّ الذين أسروه فاستاقها كما قال الله عزّ وجلّ:

ويرزقه من حيث لا يحتسب} من وجه لا يخطر بباله، سمّى ذلك الوجه بموضع من الأرض تشبيها{، وهذا أعمّ من إبقاء لفظ «حيث» على معنى المكان الحقيق. وقوله: {ومن يتّق اللّٰه..} إلى قوله: {...قدْرًا} اعتراض مؤكّد لما تقدّم من وجوب مراعاة حدود الله، أكّده بوعد المخرج والرزق وكفاية الله إذا توكّل، مع أنّ ما أراده الله يقع ولا يتخلّف عمّا قدّره، وذلك على اتّقاء تعدّي الحدود؛ كما أنّ قوله: {ومن يتعدّ..} إلخ مؤكّد لوجوب المراعاة للحدود، أكّده بظلم نفسه إذا تعدّاها؛ ويجوز أن يكون المعنى: من يتّق الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب.

{ومن يتوكَّلْ على الله فهو حسبه} من وثق به كفاه الله جميع ما أهمَّه من جميع أموره، قال رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «من أحبَّ أن يكون أقوى الناس فليتوكَّل عَلَى الله».

{إنَّ الله بالغ أمره} يبلغ ما يريده ولا يعجزه مطلوب، و«بالغ» وصف للاستقبال ولذلك نُصب المفعول به، وقرئ بإضافة «بالغ» لـ«أمره»؛ وقرأ المفضل: «بالغًا» بالنصب عَلَى الحال من لفظ الجلالة في قوله:

{قد جعل اللَّهُ}، أو «من» اسم على القول بجوازه كالمبتدأ، وكونه من اسم «إنَّ» أولى منه من المبتدأ، و«قد جعل اللَّهُ..» إلخ في هذه القراءة خبر «إنَّ». وقرئ برفع «أمره» على أنَّ «بالغ» لازم بمعنى نافذ وواقع، فيكون «بالغ» خبرًا مقدَّمًا، و«أمره» مؤخَّرًا، والجملة خبر «إنَّ»، أو «بالغ» خبرها، وأمره بالغ، والمعنى في جميع القراءات أنَّ ما أراد الله [427] في جميع خلقه لا يَتَخَلَّفُ فكيف لا يَتَوَكَّلُ الإنسَان مع أنَّ ترك توكُّله لا ينقض ما قدَّر الله عزَّ وعلا، فإنَّه إذا كان لا يَتَخَلَّفُ بزيادة ولا نقص ولا إبطال ولا تأخير ولا تقديم ولا بغير ذلك لم يبق إلاَّ التَّوَكُّل والتسليم للمقدور، ومن ذلك أنَّ

{لِكُلِّ شيء} من الشدَّة والرخاء أجلا ينتهي إليه كما فسَّر به الكلبي ومقاتل «قدرًا»، {فإذا بلغن...} إلى: {...مخرجًا} آية، وقوله: {ويرزقه...} إلى:

{قدرًا(3)} آية عند الجمهور، وقال الكوفيون والمدنيُّون: كلُّ ذلك آيَة واحدة وَهُوَ الصحيح، لأنَّ قوله: {...} «قدرًا» على وزان[كذا] «أمرًا» لآخر آية {أمرا} وآخر آية {قدرًا}. ولمَّا كان رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال ذكر ما تيسَّر به الرزق من التقوى والتوكُّل وقوى القلب يكون مقدوره لا يتعطَّل، وكلُّ شيء مقدور، وبإشارة بقوله: {إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله}، والكسب في مثل قوله عزَّ وعلا: {وابتغوا من فضل اللَّهُ} لا ينافي التَّوَكُّل، والأمر بالكسب لا يوجب ثبوت الاحتجاج لأنَّه للإباحة، وإنَّما يوجب ثبوته لو كان للوجوب.

{واللائي يئسن من المحيض من نسائكم} إنَّمَا لا تكتب المدَّ في «اللائي» لأنَّه بالياء مكسورة بل مسهَّلة بين مكسورة ومسكنة، ومن كان أداؤه بهمزة فلم يمدَّ أيضًا لأنَّها مضالة([1]) جدًّا إلى الياء مكسورة، ولذلك التسهيل لم نضبط يائسين بالتشديد، والمعنى: واللاتي يئسن من المحيض لبلوغهنَّ ستِّين عاما، وقيل: خمسين، وقيل: خمسا وخمسين، وظاهر الآية أنَّه ما دام يأتيها الدم على وصف دم الحيض فليست بحائضها ولو بلغ سنوها أكثر من سنتين سنة، والذي نذكر في العقد أنَّها إذا بلغت الستين مثلا لم يحكم لها بحكم الحيض ولو جاء الدم علىصفة حيضها من قبل فهي تصلِّي وتصوم ويطأها الزوج تفعل ما يفعله الطواهر وتعتد بالأشهر، قال معاذ ابن جبل: «أنزل الله جلَّ وعلا عدَّة الحائض ثلاثة قروء» يعني في سورة البقرة كما ذكر فيها عدَّة المتوفَّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، فما عدَّة التي لا تحيض؟ فنزل:

واللاَئي يئسن من المحيض من نسائكم {إن ارتبتم فعدَّتهن ثلاثة أشهر}، فقام [428] رجل فقال يا رسول الله فما عدَّة الصغيرة التي لم تحض فنزل قوله عزَّ وعلا:

{واللائي لم يحضن} أي غير البوالغ لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «لا يحلُّ لحائض أن تصلِّي بلا خمار» أي للبالغة للإجماع على أنَّه لا يشرط لوجوب الخمار أن تحيض فالاَئي [كذا] لم يحض هنَّ الصبيات فالآية دليل لجواز تزويج غير البالغة، وأمَّا البالغة التي لا تحيض فتنتظر الإقراء أي والاَئي لم يحضن كذلك عدَّتهن ثلاثة أشهر كالآيسة، فقام رجل آخر فقال يا رسول الله وما عدَّة الحوامل فنزل قوله عزَّ وجلَّ:

وأولات الأحمال أجلهنَّ أن يضعن حملهن} فوضعهن حملهن أجل في انقطاع ما بينهن وبين { أزواجهن، وقيل: في التي لم تحظ قطُّ أناها تعتدُّ بالأشهر، ولو كانت بالغة والمذهب ما تقدَّم وإن حاضت حيضة، وقيل: حيضتين بعد الطلاق أكملت سنتين من يوم الطلاق وقيل: سنة وأرخص ما في ذلك سنة ولم تحض بعد الطلاق وأولات الأحمال أجلهنَّ وضع الحمل في الطلاق لأنَّ الآية في سياق الطلاق، ولم تذكر الوفاة وذكر في سورة البقرة عدَّة الوفاة فعدَّة الوفاة في سورة البقوة تعم الحامل والحائل فإذا أتمت الحمل عدَّة الوفاة خرجت عن أحكام العدَّة إلاَّ أنَّها لا تتزوَّج حتَّى تضع حملها.

وقال ابن عبَّاس: إن وضعت قبل عدَّة الوفاة أتمت عدَّة الوفاة، وإن أتمت عدَّة الوفاة قبل الوضع لم تخرج عن العدَّة حتَّى تضع وقد قيل: نسخ عموم وقوله تعالى والذين يتوفون منكم بقوله تعالى: {وأولات الأحمال} لتأخر نزوله، قال ابن مسعود رضي اللَّه عنه: «من شاء باهلته [كذا] أنَّ سورة النساء القصرى» يعني هذه السورة نزلت بعد التي في سورة البقرة، وصحَّ أن سبيعة بنت الحارث الأسلمية ولدت بعد وفاة زوجها بليالي فذكرة([2]) ذلك لرسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم فقال لها: «قد حللت فتزوَّجي» وبه قال ابن مسعود وروي أنَّها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوما فعدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في الوفاة، والطلاق جعل ابن مسعود قوله عزَّ وجلَّ: {وأولات الأحمال} كلاما مستأنفا فتناول العدد كلَّها عدَّة الطلاق وعدَّة الوفاة وعدَّة التحريم ولم يجعله معطوف على ما تقدَّم في شان الطلاق وروي [429] في سبيعة أنَّها وضعت بعد وفاة زوجها بثلاث عشرة ليلة، وروي بثلاث وعشرين، وروي بعشرين، وروي بشهرين، ويجمع ذلك كله أنَّه ليال لم تتم فيها عدَّة الوفاة أتمَّتها وإن أتمَّتها قبل الوضع فالعدة الوضع وكذا قال علي بن أبي طالب وابن أبي يعلى وسحنون، وقال ابن عبَّاس إنَّمَا قوله: {وأولات الأحمال} في الطلاق وجهه أنَّهما عدَّتان إجتمعتا بصفتين واجتمعتا في الحامل المتوفَّى عنها فلا تخرج من عدَّتها إلاَّ يبغين [كذا] وهو آخر الأجلين ولأنَّ الدليلين إذا كان كلِّ واحد منهما عاما من وجه، خاصا من وجه عموم كلِّ واحد بخصوص الآخر عملا بالدليلين معًا فقوله: {وأولات الأحمال}إلخ يعمُّ كل حامل فخصَّ بقوله والذين يتوفون منكم إلخ فلا بدَّ للمتوفى عنها من أربعة أشهر وعشر ولو كانت حاملا.

وقوله: {والذين يتوفَّون}إلخ يعمُّ كل متوفَّى عنها ولو حاملا فخصَّ بقوله: {وأولات الأحمال} فلا بدَّ من وضع الحمل ولو تمت أربعة أشهر وعشر وأمَّا على غير مذهب ابن عبَّاس فإنَّما عمل بعموم وآية الطلاق فقط والمشهور وعن ابن مسعود ما مرَّ عند وروي عنه ما روي عن ابن عبَّاس رضي اللَّه عنهم، وإن وضعت المرأة ولدا وبقي آخر فعن الحسن انقضت عدَّتها لقوله تعالى حتَّى يضعن حملهنَّ ولم يقل أحمالهنَّ وفيه أنَّ الحمل أريد به الجمع إتفاقا لإضافته إلى الجماعة الحوامل فكلَّما صحَّ هذا صحَّ أن يراد الاستغراق في إحمال كلِّ واحد وفيه أيضًا أنَّه لو قال: أحمالهن كم هو قراءة بعض لم يتعين ما قاله الحسن لجواز أن يقال المراد الجنين الواحد لكُلِّ واحدة، كما تقول ركب القوم دوابهم وتريد ركب كلِّ واحدة ذابته إلاَّ أنَّ هذا متعيِّن لأنَّه يصور للاستغراق لعدم دليل يخرجها عن الاستغراق وأن الحمل اسم لما حملت في بطنها مطلقًا متَّحدا أو متعددا فإذا تعدَّد لم يصح أنَّها وضعته بواحد بل وضعت بعضه فلو وضعت عن ظهر [430] الدابة بعض محمولها لم يصدق أنَّك وضعت حملها بل بعضه وإنَّما يكفي الواحد عن باقي في بطنها لو قال أجلهن أن يلدن ولم يذكر حملهنَّ أو قال أن يضعن ولم يذكر حملهنَّ وبسطت المسألة في الفقه ثمَّ إن قوله: {والآئي لم يحضن} مبتدأ محذوف الخبر هكذا واللآئي لم يحضن مثلهنَّ أو نحو ذلك، وقد يصحُّ عطفه علَى «اللائي يئسن» فيكون الهاء في قوله: {فعدَّتهنَّ} للائي لم يحضن واللائي يئسن؛ ونزول قوله: {واللائي لم يحضن} بعد السؤال عن عدَّة غير الخائض، وبعد نزول قوله: {واللائي يئسن} لا يردُّ هذا الجواز أنَّه نزل علَى هذا الإعراب ولو تأخَّر ولو رجح الأوَّل.

ومن يَتَّقِ اللَّهَ في حكم العدَّة وغيرها}

يجعل له من أمره يسرا(4)} يسهل له أمره ويوفِّقه للخير والعمل الصالح، وفسَّره بعض بخير الدنيا} لأنَّ المقام في الرزق.

ذلك} أي المذكور العالي الرتبة من الأحكام، وإفراد الكاف على حدِّ إفراد الخطاب في قوله: {يا أيُّها} النبيُّ} وجمع الخطاب في قوله: {إليكم} كجمعه في قوله: {إذا طلَّقتم} وقد مرَّ بيانه، والخطاب شامل له صلَّى اللَّه عليه وسلَّم ولغيره، وأزيدك هنا أنَّه يجوز خطاب الواحد ثمَّ خطاب غيره وبالعكس نحو: ذلك يزيد حقّ فاعملوا به يا نبيه، ونحو: أكرم ياعمرو زيداً ذلك يا بكر الحقّ، وعلى كلِّ حال المشار إليه باسم الإشارة غير المخاطب بالكاف المتَّصلة به كما أنَّ المشار إليه في الآية ما ذكر من الأحكام، والمخاطب بالكاف رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، وحضور المخاطب لا يوجب حضور المشار إليه، فلا يتَّضح ما قيل من أنَّه أفرد الكاف مع أنَّ الخطاب للجمع، كما يفصح عنه قوله: {إليكم} لأنَّها لمجرَّد الفرق بين الحاضر والمنقضي، لا لتعيين خصوص المخاطب.

أمر اللَّه أنزله إليكم} خبر ثان أو حال من «أمر» لأنَّه مبتدأه اسم إشارة. وجملة «ذلك أمر اللَّه} تأكيد في الأحكام السابقة، و«أنزله إليكم» كذلك مع التصريح أنَّه ليس أسطورا متقدِّما ولا من تعليم البشر.

ومن يَتَّقِ اللَّهَ في أمره ونهيه}،

يكفر عنه سيِّئاته} من رمظان [كذا] إلى رمضان، ويتكرَّر التكرير من حجٍّ إلى حجٍّ، ومن عمرة إلى} عمرة، ومن صلاة إلى صلاة، ومن وضوء إلى وضوء، ومن جمعة إلى جمعة، فتكرَّر التكفير عن الذنوب مراراً،

ويعظم له أجرا(5)} بمضاعفة الحسنات}.

أسكنوهنَّ} أي المطلَّقات [431] الرجعيات، ومن لازم الإسكان: الإنفاق}.

من حيث سكنتم} مستأنف بيانيٌّ كأنَّه قيل: أمرتنا يا ربَّنا بالتقوى فكيف نعمل بالتقوى في شأن} المطلَّقات؟ فقال: أسكنوهنَّ بعض مكان سمكناكم ، فـ«من» للتبعيض، أي أسكنوهنَّ مسكنًا هو بعض سكناكم، أو بمعنى «في»، لأنَّك إذا سكنت الدار بعيالك فهم ساكنون فيها ولو خصَّصت بهم أو ببعضهم موضعًا كبيت، ومن سكن بيتًا فلهم بعض ولو خصَّ بموضع، ويناسب كونها بمعنى ما في ما قيل أنَّ «من صلة فإنَّها إذا كانت صلة بقيت الظرفيَّة بـ«في.

من وجدكم} وقرئ بالكسر والضمِّ، أي من موجودكم، فوجد مصدر بمعنى مفعول، قال أبو عبيدة: من} سعتكم، وقال الفرَّاء: عَلَى قدر طاقتكم، والمعنى واحد، وقيل: الوجد المال، قال بعض المحقِّقين: قوله: {من وجدكم} عطف بيان عَلَى قوله: {من حيث سكنتم}، وفيه أنَّ «حيث» اسم مكان، ووجدكم غير مكان، الجواب أنَّ هذا لا يتمُّ جعْلنا «من» صلة أو بمعنى في أو بمعنى التبعيض، لأنَّه لا إشكال في قولنا: أسكنوهنَّ بعض موجودكم، ولا: أسكنوهنَّ في موجودكم، فإنَّ لفظ الموجود يصدق عَلَى المكان.

{ولا تضارُّوهنَّ}([3]) في السكنى بالإسكان في موضع ضيِّق تتضرَّر بضيقه أو نتنه أو خوف فيه أو غير ذلك من المضارَّة والمفاعلة هنا للمبالغة، وهي راجعة إلى النهي، أي نهيتم نهيًا عظيمًا عن الضرِّ أو إحراز عن قليل لا تخلو العشرة عنه.

{لتضيِّقوا عليهنَّ}([4]) فتلجئوهنَّ إلىَ الخروج، ووجه النظم أنَّ المضارَّة إيقاع الضرِّ فقد يكون للتضييق عليهنَّ ليخرجن، قد يكون للعسر وقد يكون للشحِّ وقد يكو للبغض، فلمَّا كان الغالب والواقع هو قصد الإلجاء إلى الخروج نهي عنه، فخرج ما لعدم الوجد لا للتضييق فإنَّه لا نهي فيه إذ لم يجد إلاَّ ذلك، والنهي عمَّا للشحِّ أو البغض معروف من غير هذا الموضع، وأولى من ذلك جعل المال للمآل، فشمل ذلك، فإنَّ مآل المضارَّة مطلقًا التضييق([5]) الملجئ إلى الخروج، فلا يوسَّع له إلاَّ في عدم الوجد بل ضيقه، ويجوز أن يكون التضييق عبارة عن لازمه وهُوَ الخروج.

{وإن كنَّ أولات حمل فأنفقوا عليهنَّ حتَّى يضعن حملهنَّ}([6]) فيخرجن من العدَّة، ولا نفقة للمتوفَّى [432] عنها ولو حاملا، ولا نفقة ولا سكنى للمطلَّقة ثلاثا، ولا للمطلَّقة بائنًا ولا للمفتدية، ولا لكُلِّ من لا يملك رجعتها أو لا تصحُّ رجعتها كمن الواحدة والاثنتان في حقِّها كثلاث من مشركة أو أَمة عَلَى ما بسطناه في الفروع، إلاَّ من كانت حاملا فلها النفقة عَلَى أيِّ حال كانت من طلاق ثلاث أو غيره، والرجعية لها النفقة والسكنى، وقال مالك والشافعيُّ للمبتوتة بأنواعها السكنى والنفقة لها، والمذهب الأوَّل، وبه قال الحسن وحمَّاد لحديث فاطمة بنت قيس أنَّ زوجها بتَّ طلاقها فقال لها رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لا سكنى لك ولا نفقة إلاَّ إن كانت حاملا». ولا سكنى للحامل البائن بال النفقة فقط.

{فإن أرضعن لكم} بعد الوضع ما ولدن لكم{

{فآتوهنَّ أجورهنَّ}: على الإرضاع إذ فيه تعب وعناء لا لكون اللبن لها كما قيد فإن الحديث جاء أن اللبن للرجل والأجرة تعقد لها على الإمساك والكفالة والحضانة لا على ذلك وعلى اللبن معًا ومن قال اللبن لها قال تعقد على اللبن وأمَّا الإمساك وما معه فحق عليها بلا أجرة وإلاَّ لكان لها بقو[كذا] الأجر لا الكل.

{وأتمروا}: الألف التي مدَّت بها الواو العاطفة مدا طبعيا هو فاء الكلمة وهو همزة أمر قلبت الفاء في افتعل والأصل ائتمروا[كذا] بهمزة وصل مكسورة بعدها همزة ساكنة هي فاء الكلمة حذفت همزة الوصل للدرج وقلبت الهمزة الساكنة ألفاً هذا ما به أودي القرآن والحمد للّه على مذهب نافع وليس بعد الواو في الخط ولا في النطق إلاَّ ألف وأمَّا غيره فيثبت الهمزة الساكنة وينطق بها همزة ويثبت همزة الوصل في الخط لا في النطق بصورة ألف في الخط وبعدها الهمزة بصورة ياء لأنَّه لو ابتدي بهمزة الوصل لقلبت تلك الهمزة بعدها ياء ومعنى قوله وأتمروا تشاوروا في إرضاعه إذا تعاسرت أو ليأمر بعضكم بعضاً والخطاب للرجال ومطلقا تهم.

{بينكم}: متعلِّق بقوله وأتمروا.

{بمعروف}: هو أن لا يقصر الرجل في حقّ المرأة ونفقتها ولا المرأة في حقّ الولد ورضاعه وأيضاح التفسير له إذ نجعل ائتمروا[كذا] بمعنى تآمروا من الإفتعال الذي بمعنى التفاعل كاجتروا بمعنى

تجاوروا واشتوروا بمعنى تشاوروا على أنَّه من الأمر واحد الأمور لا من الأمر ضدَّ النهي بمعنى أوقعوا الأمور[433] بينكم بمعروف وإذا جعلناه مفاعلة بينهم من الأمر ضدَّ النهي بمعنى ليأمر بعضكم بعضاً بجميل[كذا] في الإرضاع والاجربان[كذا] لا يكون من الأب مماسكة ولا من الأمِّ معاسرة صح إلاَّ أنَّ الأمر من خصم لآخر والنهي لا يقعان موقع القبول في حجَّة ما سوى هذا من التفسير فإن من شأن الزوجين المتفارقين إذ لا يقبل أحدهما من الآخر الأمر إذا أمره، الجواب أن يراد بالأمر بالمعروف أن يأمر كلٌّ منهما في شأن حقِّه الآخر بما يسهل عليه فهو المعروف ويقبله، أو الائتمار بمعنى امتثال الأمر، أي يمتثل كلٌّ منهما أمر الآخر.

وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى(6)}: أي فسترضع له ولده منها إمرأة أخرى والتعاسر التضايق} في الأجرة أو قبولها الإرضاع بأنَّ أبت أو بالأكثر من الأجرة أو أبى إلاَّ بالأقل والسين للوغد أي فيسجد له مرضعه ولا يعوزها وفي الوعد بوجود أخرى المتضمن للإعراض عنها معاتبة لها على تعاسرها وإذا أرادته بأجرة مثلها وأبى الأب، أجبر إلى تسليم الولد.

لينفق ذو سعة من سعته} صاحب وسع في المال من وسعه و«من» بمعنى على أي لينفق ذو سعة على} قدر وسعه له يقدَّر مضاف فتبقى على الابتداء أي من مال سعته، والإنفاق من مال الوسع يقتضي أن يكون على قدر الوسع وكذا أنَّ أوَّل سعته أي فلينفق من المال القليل الذي أتاه اللّه على قدر قلَّته ومن هنا للإبتداء وما واقعة على المال المضيق ومعلوم لا يخفى أنَّ النفقة من القليل على قدر قلته فيكفي عن ذكر القدر ذكر القلة المذكورة في قوله قدر فلا حاجة إلى أن يأول بقولك فلنيفق على قدر ما أتاه اللّه فالأولى جعل الأولى كهذه للمناسبة والموافقة فالمعنى فيها لينفق ذو سعة من مال وسعه، أومن مال موسوعه ويترك على ظاهره مبالغة كأنَّه لينفق من نفس الوسع والإنفاق في الموضعين على عمومه بحيث يعمُّ إنفاق المرضعة أمَّا أو غيرها وإنفاق الحامل حتى تضع وإنفاق الزوج غير المطلَّقة وإنفاق الرجعية [434] في العدَّة كله على قدر المال كما قال جلَّ وعلا في المتعة: {على الموسع قدره وعلى المقتر قدره لا يكلف اللّه نفسا إلاَّ ما أتاها} أي إلاَّ مقتضى ما أتاها من الرزق لا يكلف الفقير ما كلَّف الغني وهذا كقوله تعالى: {لا يكلِّف اللّه نفسا إلاَّ وسعها} ويجوز أن يكون هذا عاما للفقير والغنيِّ أي لا يكلِّف اللّه الفقير إلاَّ ما يقدر عليه ولا الغنيَ ما قدر عليه من التوسعة فأمَّا على أن يحترز عن أن يكلفه ما هو من الإسراف فواضح لأنَّه مشقة عليه ولتبادر التكليف في معنى المشقة تبادر عود قوله: {لا يكلِّف اللّه نفسا إلاَّ ما ءاتاها...} إلى قوله:

ومن قُدر عليه رزقه فلينفق [ممَّا آتاه اللّه]: مع اتصاله به وبقوله: {سيجعل اللّه بعد عسرا يسرا}} ولو كانت المشقة أيضاً على الغنيَ في الإنفاق بأكثر ممَّا يجزي بلا ضيق وأمَّا على أنَّ تفسير التكليف في الجملة بالأمر والنهي وهو معنى شرعي مجاز لغويَ إذ يطلق في الواجب والمحرم ولو بلا مشقة فيه استعمالا للمقيد في المطلق والأصل في ألفاظ القرآن على الحمل على المعنى اللغويَّة حتَّى تصرف بالحديث أو غيره على معنى شرعي والمعنى اللغوي هو المشقة في لفظ التكليف وهي تتبادر في نفقة الفقير لعاد {لا يكلِّف اللّه نفسا إلاَّ ما آتاها} إلى: {ومن قدر عليه رزقه} وفي قوله:

لا يكلِّف اللّه نفسا إلاَّ ما آتاها} تطييب لنفس المعسر وبشارة وترغيب له في بذل مجهود وأكده} بوعده أنَّه

سيجعل [اللّه] يسرا}

بعد عسر} إمَّا عاجلا أو آجلا، والسين لو كانت للتنفيس إلاَّ أنَّ التوسعة نسبيَّة، فقد تقرب وقد تبعد} وقد تقرب، وإذا قربت فالبعد بالنسبة للحال، وهي لمطلق الوعد لا لتوسعة الزمان، وقدَّم العسر لأنَّه الموجود في الحال، كأنَّه قيل: سيجعل اللّه بعد العسر الذي أنتم فيه

{يسراً}.

{وكأيِّن من قرية} أي كثير من قرية، و«من» للبيان، ففرد ذلك لك [كذا] الكثير قرية، والكثير قرى، أي: وقرى كثيرة، والكلام على حذف مضاف، أي من أهل قرية، أو سمِّي أهلها باسمها لأنَّها محلُّهم، ويدلُّ على الوجهين وصفها بالعتوِّ والحساب الشديد والعذاب النكر، وذوق وبال الأمر.

{عتت عن أمر ربها ورسله} طغت وتكبَّرت معرضة عن أمر ربِّها ورسله بمخالفته، والجملة خبر المبتدإ وَهُوَ: «كأيِّن»، أو نعت، والخبر: «أعدَّ اللّٰه لهم...»إلخ.

{فحاسبناها حسابا شديدا} في الدنيا بإحضار ما يستحقونه من العذاب وتوجيهه إليهم بحسب أعمالهم، فالحساب عبارة عن لازمه ومسبَّبه، فإنَّه يترتَّب على الحساب تشخيص ما فيه الحساب واستحضاره ليوصل إلى صاحبه، وتوجيهه إليه، فأحضر اللّٰه جزاء أعمالهم الدنيويَّ إحضاراً وثيقًا لا يبطل ولا يختلُّ.

{وعذَّبناها عذابا نكرا(8)} مترتِّب عن ذلك الحساب، ويجوز أن يكون التعذيب النكر تفسير([7]) للحساب الشديد بأن يراد بالحساب الشديد مسبَّبه ولازمه، وهو العذاب النكر، والنكر المنكر العظيم، ومعنى أنك [كذا] نكر أنَّه غير معلوم ولا معهود، وذلك في الدنيا، والحساب الشديد المناقشة عن النقير والقطمير، ومن لازمها أن يكون العذاب نكر، وقرئ بإسكان الكاف.

{فذاقت وبال أمرها} وصلت شدَّة أمرها وَهُوَ الكفر، وشدَّته عقابه في الدنيا، وذوق الشيء أوَّل ما يتَّصل به ولو يكثر بعد، ولو تَتَّصل الكثرة بأوَّله، أو عدَّ عذاب الدنيا بالنسبة لعذاب الآخرة، وذوق طعم الشيء، وكذا عذاب الآخرة يتزايد حتَّى يكون أوَّله كالذوق.

{وكان عاقبة أمرها خسرا(9)} عاقبة كفرها هلاك الآخرة وعذابها، فَهَذَا عذاب الآخرة يشغلون به في قبورهم.

{أعدَّ اللّٰه لهم عذابا شديدا} هو أيضًا عذاب الآخرة بعد البعث في النار؛ ويجوز أن يكون «عاقبة أمرها» هو ما مرَّ من عذاب الدنيا، أخبر اللّٰه عنه أنَّه عاقبة خسران، وأن يكون هو عذاب النار بعد البعث، وفسَّره بقوله: أعدَّ اللّٰه لهم عذابًا شديدًا. وقال الكلبيُّ: «قوله: {حاسبناها حسابًا شديدًا} في الآخرة»؛ وقيل: كلٌّ من الحساب والعذاب النكر في الآخرة، وعلَى القولين فالماضي في «حاسبنا» و«عذَّبنا» لتحقُّق الوقوع كقوله تعالى: {ونادى أصحاب النار أصحاب الجنَّة}، {ونادى أصحاب الجنَّة أصحاب النار}. وعلى القول الأخير لم يذكر في ذلك كلِّه عذاب الدنيا، ويجوز أن يراد بالعذاب الشديد استقصاء ذنوبهم في صحفهم حتَّى لا تغادر صغيرة ولا كبيرة إلاَّ أحصاها، وعلى كلِّ حال في ذلك تخويف لكفَّار مكَّة على تكذيب محمَّد صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، فنزل بهم ما ينزل بالأمم السابقة دنيا وأخرى، أو أخرى، فلا يخلونَّ عنه في الدنيا. والعذاب النكر في الدنيا كإغراق قوم نوح وإهلاك قوم هود وقوم صالح وقوم إبراهيم وقوم لوط، وأصحاب الرسِّ.

{فاتَّقوا اللّٰه يا أولي الألباب}: خطاب للمؤمنين زجر عن أن يعصوا بكبيرة أو صغيرة وتثبيت عَلَى الإيمان، وَدَلَّ عَلَى أنَّ الخطاب لهم لا لِلكُفَّارِ ولا للعموم قوله عزَّ وعلا:

{الذين آمنوا} فإنَّه عطف بيان لـ«أولي الألباب»، أو نعته، قيل: أو بدل، وفيه أنَّ «الذين» لا يلي حرف

النداء الذي دخل عَلَى المبدل منه، أو مفعول، أي: «أعني الذين آمنوا»، أو «أريدُ الذين آمنوا»؛ وجعل الخطاب لكُلِّ عاقل مكلَّف، و«الذين آمنوا» مبتدأ «وقد نزَّل اللَّه إليكم...» إلخ خبرُ أَلفَتَه عن الغيبة إلى الخطاب خلاف الظاهر وتكلُّف؛ وكذا تقدير: «يقال لهم قد أنزل اللَّه» ولا لفت في هذا.

قد أنزل اللَّه إليكم ذكرا(10) رسولا بدل من «ذكرًا» وَهُوَ سيِّدنا محمَّد صلَّى اللَّه عليه وسلَّم،{ وسمَّاه ذكرًا عَلَى أنَّه بمعنى ذاكرًا وذا ذكر لأنَّه يذكر اللَّه جَلَّ جَلَالُهُ، ويقرأ القرآن ويبلِّغه، أو مبالغة كأنَّه نفس الذكر لكثرة ذكر اللَّه عزَّ وعلان أو بمعنى أنَّه مذكور، أو مبالغة لكثرة ذكر اللَّه إيَّاه وذكر الملائكة إيَّاه وغيرهم، وذكر اللَّه إيَّاه ولو مرَّة كاف وآت عَلَى االكلِّ، وكيف وقد ذكره للملائكة كثيرًا وللأنبياء، وفي القرآن وسائر كتب اللَّه، ويكثر ذكره إلى آخر الدنيا، ولا مذكور يكثر ذكره مثله، فانظر إلى ذكره في الأذان والإقامة والخطب كلِّها وفي الصلاة والسلام عليه كما في دلائل الخيرات.

وفي تكرير قراءة القرآن؛ أو «ذكر» بمعنى شرف، أي ذا شرف، أو شريفًا، أو كأنَّه نفس الشرف لجلالة شرفه. ومعنى إنزال الرسول إرساله لمَّا ذكره بلفظ ذكر أرشحه بذكر الأقوال، إذ يتبادر من الذكر القرآن وَهُوَ منزَّل، أو لمَّا كان إرساله سببًا لإنزال الوحي سمَّى إرساله إنزالا، وذلك مذهب الجمهور، وقال غيرهم: الذكر الرسول هو جبريل سمِّي ذكرًا لكثرة ذكره، أو لتأويل ذا ذكر، أو ذاكرًا، أو لنزوله بالذكر وَهُوَ القرآن أرسله اللَّه عزَّ وجلَّ وعلا إلى سيِّدنا محمَّد صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، أو سمَّاه* ذكرًا، لأنَّه مذكور في السماوات وفي الأرض، أو لأنَّه شريف أي ذا شرف لسيِّدنا محمَّد صلَّى اللَّه عليه وسلَّم ويناسب قوله شريفا قوله تعالى: {عند ذي العرش مكينٍ}؛ وقيل: الذكر القرآن، فيكون «رسولا» مفعولا لنعته المحذوف ، أي ذكر لأرسل به رسولا، أو مفعول لـ«ذكرًا» على إعمال المصدر المنوَّن، كنصب «يتيمًا» بـ«إطعام»؛ قيل: أو «رسولا» بمعنى رسالته بدل من «ذكرًا» بمعنى القرآن، وهذا إنَّمَا يتمُّ إن كانت الرسالة بمعنى كتاب أو كلامًا لا بمعنى إرسال، وإذا فسِّر الذكر بجبريل أو بالقرآن فالإنزال عَلَى ظاهره.

يتلو عليكم آيات اللَّه مبيِّنات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور{([8])}
هذا يدلُّ عَلَى أنَّ الذكر سيِّدنا محمَّد صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، فالضمير في «يتلو» عائد إلى «ذكرًا» أو عَلَى أنَّه القرآن، و«رسولا» مفعول لنعته المحذوف كما مرَّ، فيعود الضمير إلى «رسولا»، وإمَّا أن يعود الضمير إلى ذكرا بمعنى جبريل، فإنَّما يجوز عَلَى التجوُّز لأنَّه لم يتل عَلَى الصحابة بل عَلَى النبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، والنبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم يتلوه عليهم، فأسند التلاوة عليهم إلى جبريل عليه السلام لأنَّه السبب، وأمَّا إسناد التلاوة عليهم إلى الذكر بمعنى القرآن فمجاز من الإسناد إلى المفعول، كما أنَّ ذلك من الإسناد إلى السبب، و«يتلو» نعت «ذكرًا»، أو نعت «رسولا»، وقرئ: «رسول» بالرفع عَلَى تقدير: هو رسول، أو على أنَّه مبتدأ بدئ به، والمسوِّغ التعظيم، و«يتلو» خبره، ومعنى «مبيِّنات» مجعولات واضحة لا خفاء فيها، وقرئ بكسر الياء المثنَّاة التحتيَّة، أي تبيين الحلال والحرام، وإسناد التبيين إليها تجوُّز في الإسناد، إذ هي الالة [كذا] للنبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم في التبيين، والمبيِّن حقيقة اللَّه جَلَّ جَلَالُهُ.

و«ليخرجكم» متعلِّق بـ«يتلو»، فالضمير المستكن [كذا] فيه عائد إلى ما عاد إليه ضمير «يتلو»، أو متعلِّق بـ«أنزل»، فيعود ضمير «يخرج» إلى اللَّه، ولا مانع من تعليقه بـ«يتلو» مع عود ضميره إلى اللَّه، أو بـ«أنزل» مع عود الضمير إلى ما عاد إليه ضمير «يتلو»، إلاَّ أنَّ الراجح ما تقدَّم. وإسناد الإخراج من الظلمات إلى القرآن أو رسول اللَّه [438] صلَّى اللَّه عليه وسلَّم مجاز؛ والظلمة أنواع الكفر من الشرك وما دونه، والشبهة([9]) الجهل، أعار لها اسم الظلمات؛ والنور الإيمان توحيدا وعملا وتركًا وعلما وحجَّةً، أعار له اسم النور، والمعنى: أنزل إليكم ذكرًا رسولا يتلو عليكم آيات اللَّه مبيِّنات

قبل الإخراج، ليخرجكم بعد الإنزال والتلاوة، أو ليخرجكم ممَّا يبقى بعد الإنزال السابق من الذكر في النفس أو ما يحدث فيها، وعَلَى كلٍّ حال إنَّما يخرَج من سبق في علمه السعادة له وقدَّرها له.

{ومن يؤمن باللَّه} الإيمان برسوله صلَّى اللَّه عليه وسلَّم داخل في الإيمان باللَّه، فإنَّه من أقرَّ باللَّه وأنكر رسولا من رسله فهو كافر،

{ويعمل صالحا} حسب ما بيَّن في آي السورة وغيرها،

{ندخله}([10])، وقرئ: «يُدخله» بالمثنَّاة التحتيَّة، أي: يدخله اللَّه،

{جنَّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا}، حال مستقبلة مع عاملها مقدَّرة لأنَّ الخلود لا يتقدَّم إلاَّ لحال ولا يقارنه، وصاحب الحال هاء «ندخله»، أفرد باعتباره لفظ «مَن»، وجمع الحال باعتبار معناه، وكذا اعتبر اللفظ في «يؤمن» و«يعمل»، والمعنى ندخلهم مقدرين الخلود ناوين له، ومقدِّرين حال من هاء «ندخلهم»، وكذا ناوين.

{قد أحسن اللَّه له رزقا(11)} حال ثانية من الهاء، أو حال من المستكن، والهاء باعتبار لفظ «مَن»، وفيه دليل لجواز اعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى. قال الزجَّاج: «الرزق: الجنَّة التي لا ينقطع نعيمها». وقيل: نعيم الجنَّة، وقال: «طاعة في الدنيا وثوابًا في الآخرة». وفي أنَّه يلزم أن تكون الحال الواحدة محكية مقدَّرة وذلك لا يجوز، فباعتبار طاعة الدنيا محكيَّة، وباعتبار إحسان الرزق مقدَّرة، لأنَّ إحسان الرزق بعد الدخول لا معه، الجواب: إنَّها محكيَّة على أن يراد بإحسان الرزق قضاء اللَّه بحسنه، وفي ذلك تعجيب بما رزق اللَّه المؤمن من الثواب وتعظيم له.

{اللَّه الذي خلق سبع سماوات} مبتدأ وخبر، ليبيِّن بذكره أنَّه قادر على البعث والجنَّة والنار، وكذا ما بعده، وليصرِّح بأنَّ الخلق لذلك لتعلموا أنَّه فادر، وجاء الكلام بطريق الحصر لبيان عجز غيره، وجاءت أحاديث وآثار في غلظ السماوات وغلظ الأرضين [439] وفسحة ما بين كلٍّ اثنتين منها، وذلك خمسمائة عام، والعقل يقبله، ويدلُّ له ما يأتي في قوله تعالى: {خمسين ألف سنة} إن شاء اللَّه، وهو مقبول وجاءت أخبار أنَّ الأولى موج مكفوف، والثانية من كذا وهكذا، وكذا في الأرضين الثانية من كذا وهكذا، والعقل لا يمنع ذلك، إلاَّ أنَّ قوله تعالى: {أولم يروا أنَّ السماوات والأرض كانتا رتقًا...} إلخ يتبادر منه أنَّ السماوات كلَّهنَّ من جنس واحد، وكذا الأرضون، وقدرة اللَّه صالحة أن يخلق من نجار [كذا] أجناسًا موجًا مكفوفًا وذهب وفضَّة وغير ذلك، ومن زبدة ترابا وغيره ممَّا ورد في ذلك في كلام العلماء أنَّ السماء الأولى من موج مكفوف أي مجمَّد، والثانية من صخر، والثالثة من حديد، والرابعة من نحاس، والخامسة من فضَّة، والسادسة من ذهب، والسابعة من ياقوت، وغير ذلك.

{ومن الأرض مثلهنَّ} أي خلق مثلهنَّ، أي من جنس الأرض، وقرئ برفع «مثل» عَلَى الابتداء والخبر([11]) من الأرض، والمراد جنس الأرض وحقيقتها، لأنَّ الأرضين لا ثمان، وفي كلِّ أرض سكَّان غير سكَّان الأرض الأخرى، وجاءت بذلك أخبارٌ اللَّهُ أعلم بصحَّتها. وأمَّا كونها سبعًا فهو ظاهر القرآن بل كصريحه، وصرَّح به الحديث مثل قوله صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «اللهمَّ ربَّ السماوات السبع وما أظللن، وربَّ الأرضين السبع وما أقللن، وربَّ الشياطين وما أغوين، كن لي جارًا من شرِّ خلقك أجمعين من أن يفرط على أحد منهم وأن يطغى عزَّ جارك، وجلَّ ثناؤك ولا إله غيرك».

وحلف كعب بالذي خلق([12]) البحر لموسى عليه السلام أنَّ صهيبا حدَّثه أنَّ النبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لم ير قرية يريد دخولها إلاَّ قال حين يراها: «اللهمَّ ربَّ السماوات السبع وما أظللن، وربَّ

الأرضين السبع وما أقللن، وربَّ الشياطين وما أضللن، وربَّ الرياح وما أذرين ـ وفي رواية: "وربَّ البحار وما جرين"ـ نسألك خير هذه القرية وخير أهلها، ونعوذ بك من شرِّها وشرِّ أهلها وشرِّ ما فيها». وسأل نافعُ بن الأزرق ابنَ عبَّاس: «هل تحت الأرضين خلق؟» قال: «نعم» «فما الخلق؟» قال: «إمَّا ملائكة أو جنٌّ». وانظر هل بلغتهم [440] دعوة نبيِّنا صلَّى الله عليه وسلَّم، فقيل: لم تبلغهم، وقد يقال: بلغتم([13]) كما بلغت ياجوج وماجوج في هذه الأرض العليا، ويشاهدون السماء من كلِّ جانب من أرضهم، ويستضيئون منها، أو خلق لهم ضوءًا في كلِّ أرض. وعن أبي صالح تلميذ ابن عبَّاس أنَّها سبع أرضين متفرِّقة بالبحار وتظلُّ الجميعَ السماءُ. وممَّا هو بعيد ما عدَّه بعض قريبا أنَّ المراد في الآية سبع أقاليم عَلَى حسب سبع سماوات وسبعة كواكب سيَّارة، فلكلِّ واحد خاصِّيَّة في إقليم فيهن بهذا الاعتبار سبع.

يتنزَّل الأمر بينهنَّ يتنزَّل الوحي إلىَ خلقه في كلِّ أرض وفي كلِّ سماء. وقال مقاتل: «يعني الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى»؛ وقال قتادة: «في كلِّ سماء من سماواته وأرض من أرضه خلق من خلقه، وأمر من أمره، وقضاء من قضائه من زيادة ونقص، وإحياء وإماتة، وغير ذلك ممَّا قضى الله، ينفذ حكمه فيهنَّ، وبدا فيهنَّ عجائب التدبير». وعن مجاهد: «{يتنزَّل الأمر بينهنَّ}: بحياة وموت وغير ذلك بين السماوات والأرضين». وقرئ: «يُنـزِّل» بضمِّ الياء مشدَّد الزاي.

لتعلموا أنَّ الله على كلِّ شيء قدير متعلِّق بـ«خلق»، أو بـ«يتنزَّل» أو بمحذوف تقديره: «فعل ذلك» أو «أوحى ذلك» أو «بيَّن ذلك لتعلموا» والمراد: لتعلموا إذا تفكَّرتم في السماوات والأرضين وما يجري فيهنَّ أنَّ من قدر عَلَى ذلك قدرته ذاتيَّة لا يعجزه شيء أراده. وقرئ: «ليعلموا» بالتحتيَّة.

وأنَّ الله قد أحاط بكلِّ شيء علما(12): أي يعلموا أنَّه عزَّ وجلَّ أحاط علمه بكلِّ شيء من الجزئيَّات والكلِّيَّات فهو قادر على البعث. و«علمًا» تمييز محوَّل عن الفاعل، والله أعلم، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليِّ العظيم، لا ملجأ من الهل إلاَّ إليه.

---

[1]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ممُالة». -

[2]

- كذا في الأصل، والصواب: «فذكرت».

[3]

- في الأصل: شطَّب الناسخ على الصحيح: «تضارُّوهنَّ»، فكتب فوقه: «تضارُّونه». وهو تحريف صريح، عفا الله عنه!.

[4]

- في الأصل: «لتظيِّقوا». وهو تحريف!!.

[5]

- كذا في الأصل، والصواب: «التضييق».

[6]

- في الأصل: «يظعن». وهو تحريف!.

[7]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تفسيراً».

[8]

- في الأصل: « تتلو عليكم آيات اللّه مبيَّنة ليخرجكم من الظلمات إلى النور»، وَهُوَ خطأ!.

[9]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «والشَّبَـه». أي ووجه الشبه الجهل...

[10]

- كذا في الأصل، لأنَّ الشيخ يفسِّر القرآن عَلَى رواية ورش، وهو خلاف قراءة حفص التي اعتمدناها في كتابة الآيات المفسَّرة.

[11]

- كذا في الأصل، والصواب: «والخبر».

[12]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فلق».

[13]

.«- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بلغتهم

غلق النافذة

تفسير سورة التغابن

الكاتب/ القبس

05/ 07/ 2010

بسم الله الرَّحمَن الرَّحيم يسبِّح للّه في الماضي والآني، فالمضارع للتجدُّد الإستمراريِّ، ختم السورة{ قَبل هذه بإيجاب الذكر والشكر، وافتتح هذه بالتسابيح، تلويحا بأنَّه إن لم تذكروا ولم تشكروا فإنَّ لنا من يسبِّح ولا يفتر، ومن يسبِّح ولا يكفر، وضمَّن تلك السورة بطالة [كذا] المنافقين سرًّا وجهرا، وضمَّن هذه تهديدا لهم بليغا إذ قال: {يعلم ما تسرُّون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور} وهو أوكد من التهديد في تلك، مثل قوله: {والله خبير بما تعملون}، وأيضا من تسبِّح له السموات والأرض وما فيهما وتنزِّهه عمَّا لا يليق به تنزيها مستمرًّا كيف يكفر به كافر ويكذِّب رسوله؛ كما يسبِّح لله

ما في السماوات وما في الأرض} أعاد «ما» و«في» إيذانا بأنَّ ما في الأرض نوع غير نوع ما في{ السماوات، فإن ما في الأرض الآدميون والجنِّيُّون وسائر الحيوانات والشجر والنبات، وما في السماوات الملائكة والشمس والقمر والنجوم؛ والملائكة في الأرض إنَّمَا هم في السماوات وعلى غير الأصالة، وما في السماوات من بني آدم فمن الأرض وعَلَى غير الأصالة. وإذا لم تُعَدْ «ما» و«في» فللإشارة إلى ما سوى الله كشيء واحد إذ هو كلُّه مركَّب حادث، وكانت السماوات والأرض رتقا فَفُتِقتا، وفي إعادة «ما» و«في» مبالغة بتكرير ما يسبِّح وهو ما في السماوت وما في الأرض، وبتكرير ذكر التسبيح حكمًا فإنَّ الكلام بواسطة إعادة ما بالعطف بمنزلة أن يقال: يسبِّح له ما في السموات ويسبِّح له ما في الأرض.

له الملك وله الحمد}: قدَّم «له» للحصر أي ما الملك إلاَّ لله، وما الحمد إلاَّ له، لأنَّه هو مبدئ الكلِّ{ ومبدعه والمبقي له على الفناء، وأصولُ النعم وفروعها منه، وأمَّا ملك غيره فتسليط منه واسترعاء كاستخدام السيِّد عبده في ماله، وحمد الإنسان إنسانا آخر اعتدادا بجريان نعم الله على يده، وكذا حمد الله عبده، وحمد الملك الإنسان وكذا الجن.

وهو على كلِّ شيء قدير(1)} أي على كلِّ ما شاء، ولا يشاء إلاَّ ما يليق به، ولا يشاء ما يستحيل{ في حقِّه؛ وقيل: المعنى يقدَّر «ما يشاء» لا يزيد ولاينقص، وفيه أنَّه لو كان كذلك لم يتعدَّ إلى المقدور بـ«على» بل بنفسه أو بلام التقوية؛ وإنَّما المراد أنَّه لا يعجزه ما شاء لأنَّ نسبة ذاته المقتضية للقدرة إلى كلِّ سواء.

هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن}: خلقكم كلَّكم على وجه قابل للعلم والعمل إذ خلق [400]{ فيهم وعقلا([176]) فلا يستدلُّون به، ونصب لهم دلائل فقصَّر من قصَّر وأعرض عن القبول والتأمُّل، وهو بعض الكافر المخذول، وقَبِل مَن قبل وتأمَّل وهو البعض المؤمن؛ فالكافر كَفَر اختيارا، والمؤمن آمن اختيارًا؛ والواجب عليهم أن يختاروا الإيمان كلُّهم ويشكروا النعمة، لكن رجع كلٌّ إلى خلقته التي خلق عليها. وقدَّم الكفر لأنَّه الأغلب فيما بينهم والأنسب بمقام التوبيخ؛ والكافر شامل للمشرك الصريح والمشرك سرًّا والفاسق؛ أو الكافر الشرك([177]) الصريح والمشرك سرًّا؛ والمؤمن المقرُّ بالله المعتقد؛ وذلك أنَّ التوحيد أمر عظيم ولو كان لا ينفع مع الفسق فحسن أن يقال: منهم من كفر بي ومنهم من آمن بي، فإنَّ أصل اللغة إطلاق فاعل على من فعل ولو مرَّة ولو لم يرسخ، لا كما يقال يختصُّ بمن تكرَّر منه ورسخ، كيف والفاسق متكرِّر الإيمان مستمرُّه راسخه، بمعنى أنَّه ليس مشرفا على الإشراك ولو لم يرسخ بالعمل. قال عطاء: «منكم جاحد ومنكم مصدِّق».

والفاء للترتيب الذكريِّ، و«كافر» و«مؤمن» وصفات([178]) للاستقبال، أي من سيكفر بعد البلوغ ومن يؤمن بعد البلوغ؛ وأمَّا الإيمان الفطريُ فكلُّ مولود يولد على الفطرة، أو الفاء بمعنى ثمَّ، ولكون الإيمان التامِّ بعد البلوغ والكفر بعده أيضًا قال بعض: الآية([179]) منكم مقدَّر كفره موجَّه إليه ما يحمله عليه، ومنكم مقدَّر إيمانه موفَّق لمَّا يدعوه إليه، إلاَّ أنَّه لا يلائم المقام، لأنَّ المقام توبيخ، فإنَّما يناسبه ذكر كسبهم لا ذكر ما وجِّه إليهم ممَّا ليس كسبًا لهم، إذ لا يوبَّخون عليه. وعن ابن عبَّاس: «خلق بني آدم مؤمنا وكافرا ثمَّ يعيدهم يوم القيامة مؤمنا وكافرا، ومعنى خلقهم مؤمنين وكافرين خلقهم على أن سيكفر من يكفر ويؤمن من يؤمن، وهكذا كما قال بعض: خلقكم في بطون أمهاتكم مؤمنين وكافرين، أي سعداء وأشقياء بما يعملون بعدُ فيعبِّر عن السعادة بموجبها وهو الإيمان، وعن الشقاوة بموجبها وهو الكفر. وذكر بعض أنَّ يحي عليه السلام خلق في بطن أمِّه مؤمنا، وفرعون خلق [401] في بطن أمِّه كافرا، قال جلَّ وعلا: {إنَّ اللّه يبشِّرك بيحي مصدِّقا}.

وذكر الزجَّاج أنَّ المعنى منكم مؤمن بأنَّ اللّه خلقه، وكافر بأنَّه خلقه، وهم الطبعيُّون والدهريُّون، وهذه مراعاة لما اتَّصل به وهو الخلق وترتَّب عليه، إذ قال: {هو([180]) الذي خلقكم}؛ واستدلَّ له بعض بقوله عزَّ وعلا: {قتل الإنسان ما أكفره من أيِّ شيء خلقه؟!}، وفيه أنَّه لا يعود قوله: {من أيِّ شيء خلقه} إلى قوله: {ما أكفره} وليس المعنى أنَّه كفر بأنَّه خلقه من نطفة، وبقوله: {أكفرت بالذي خلقك من تراب}، وفيه أنَّ المعنى: كفرت به إذ أنكرت البعث، فإنَّ من ردَّ على اللّه شيئًا فقد كفر به ولم يجعله إلها إذ ردَّ عليه، ولو تلفَّظ بأنَّه إله. وقال الضحاك: «مؤمن في العلانيَّة كافر في السرِّ كالمنافق، وكافر في العلانيَّة مؤمن في السرِّ كعمَّار بن ياسر، قال اللّه جلَّ وعلا: {إلاَّ من أكره وقلبه مطمئنٌّ بالإيمان}»، وهذا تكلُّف في تفسير الآية لا داعي إليه وخلاف الظاهر، ولو ناسب بعضه ما في السورة قبله من الإيمان ظاهرا والكفر باطنا.

واللّه بما تعملون بصير(2)} لا يخفى عنه شيء ممَّا تعلمون فاختاروا من الأعمال ما تحمد عاقبته} وهو الإيمان والطاعة.

خلق السماوات والأرض بالحقِّ}: بالحكمة البالغة المناقضة للسفه والباطل، فإذا كانت خلقا للحَكَم} القادر فقد تضمَّنتا المصالح كلَّها الدنيويَّة والأخرويَّة؛ أو الحقُّ الإرادة الأزليَّة ولا تكون إلاَّ بحكمة وصواب؛ أو الباء للتعليل، أو خلقهما للحقِّ من العبادة والجزاء عليها بعد البعث كما فسَّر بعض المحقِّقين الباء بالتعليل، والحقَّ بالبعث؛ وسماه حقًّا ردًّا على من يقول لا بعث، فقال اللّه جلَّ وعلا: إنَّه حقٌّ، أي أمر ثابت لا تخيُّل أو باطل.

وصوَّركم فأحسن صوركم}: جمع صورة كغرفة وغُرف. والفاء لترتيب الذكر، أي أخبركم بأنِّي} أحسنت صوركم بعدما أخبرتكم بأنِّي صوَّرتكم؛ أو للتفصيل فإنَّ التصوير مجمل وإحسانه تفصيل، وإحسان الصور من جملة التصوير؛ أو يفسَّر «صوَّركم» بـ«أراد تصويركم». ومعنى إحسان الصور تحسين الجسد إذ لم يكسه بالشعر كلَّه كالبائهم، وإذ جعله منتصب القامة [402] بتناول([181]) طعامه وشرابه تناولا كاملا، وإذ فعل غير ذلك من محاسن صورته من تناسب الأعضاء وغيره؛ أو معنى إحسان الصور إيداع العقل والفطنة والفكر والاحتيال وقوَّة تعاطي الأمور العظام فيكم، وخلق المنطق الفصيح والبليغ والجدل وإمالة الأشياء إليه، فالملائكة تدعو لهذه البنية الإنسانيَّة تستغفر أوتلعن، والدواب تأنس به، وله عليها سلطان، والرطب واليابس يستغفر أو يلعن وتحيى بعدله وتموت بجوره، والجنُّ تبع له في الدين وتأكل ما على عظم طرَحه، ودوابُّهم تأكل بعر دوابه غير المحرَّمة، ويجد في نفسه من القوى الدالَّة على وحدانية اللّه تعالى دلالة مخصوصة لحسن هذه الصورة. وذكر قوله: {وصوَّركم} بعد قوله: {خلقكم} مع أنَّ الخلق لا يكون بلا تصوير ليرتّب عليه مع الاتِّفاق في اللَّفظ قوله: {فأحسن صوركم} والمخلوق ولو مدور الشكل بلا تخطيط فيه يصدق عليه أنَّه على صورة هي صورته التي هو عليها حتَّى العرض له صورة وهي كيفيَّته التي هو عليها؛ ولك أن تقول أنَّ المتعارف أنَّ الصورة ما كان بتخطيط

أعضاء أو أبعاض فلم يلزم من ذكر الخلق التصوير فذكره مع ذكر الخلق، وأمَّا إحسان الصور فلا يلزم من التصوير فذكره مع ذكر التصوير. والإنسان ولو كان غاية في قبح المنظر هو أحسن من بهيمة هي من الحسن بمكان فكيف الإنسان الجميل ومن دونه، فقبح صورته القبيحة إنَّمَا هي بانحطاطها عن غير القبيحة لا لخروجها عن الحسن، فقبحها نسبيٌّ لامطلق.

{وإليه} لا إلى غيره ولا إليه وإلى غيره،

{المصير(3)} مصدر ميميٌّ بمعنى الصيرورة، وذلك بالبعث للجزاء بالجنَّة والنار، وذلك هو النهاية في خلقهم والحكمة في خلقهم بيان عظمته وكبرياءه، ولا حقَّ لأحد عليه لأنَّه الموجد لهم ولا شريك له في شيء ما، فبعد ذلك كانت الحكمة فيمن كفر به أو فسق وأصرَّ العقابُ، وفيمن آمن وأصلح الثوابُ، وقد علم بالمحسن والمسيء بلا أوَّل وبالحكمة كذلك، أو نقتصر على أنَّه حكيم قطعا بلا خفاء ولا ريب، فخلق الكافر حكمة ولو لم ندر ما هي، بل كذلك المؤمن فإنَّه لا نفع [403] له تعالى في إيمانه، وإنَّما قال: {إليه} مع أنَّه عزَّ وعلا لا يتَّصف بالحلول في المكان أو الزمان، لأنَّ المراد الرجوع إلى حسابه وموضع البعث الذي هو له، وإلى ناره وجنَّته فليحسن العامل عمله.

{يعلم ما في السماوات والأرض} من غير أجزائهما ومن أجزائهما وكلاً وجزءا، وما خفي عنَّا وما ظهر.

{ويعلم ما تسرُّون} في قلوبكم، أو يسرُّه بعضكم إلى بعض ويخفَى عن باقيكم.

{وما تعلنون} تظهرون بألسنتكم أو بإشارة، أو إلى غيركم بلا إسرار عن أحد؛ وإنَّما ذكر قوله: {ويعلم ما تسرُّون وما تعلنون} مع أنَّ قوله: {يعلم ما في السموات والأرض} شامل له عطفا للخاصِّ على العامِّ لمزية هذه الخاصِّ وهو علمه بما يسرُّون وما يعلنون لأنَّه الذي يدور جزاؤهم، فإنَّ «يعلم» الأوَّل عامٌّ باعتبار متعلَّقه، والثاني خاصٌّ باعتبار متعلَّقه، وأعني بالمتعلَّق المفعول به. وفي ذكر قوله: {ويعلم ما تسرُّون...} إلخ تأكيد للوعد والوعيد.

{والله عليم بذات الصدور(4)}: هذا أيضًا تخصيص بعد تعميم، فإنَّ قوله: {ما تسرُّون} شامل له، ولكنَّه ذكره أعظم سر. وإن قلنا ما تسرُّون بمعنى ما يسرُّه بعضكم لبعض فلا توكيد في قوله: {والله عليم بذات الصدور}، ولا تخصيص بل تأسيس تعميم هو تخصيص بالنسبة إلى قوله: {يعلم ما في السماوات والأرض}؛ والجملة على كلّ حال تقرير لما تقدَّم من علمه سرَّهم وجهرهم. و«ذات» بمعنى صاحبة بإرادة الجنس، أي بكلمة صاحبة الصدور، أي بجنس الكلمة التي في الصدور، والإضافة للاستغراق الحقيقيِّ، أي يعلم كلَّ كلمة في الصدور؛ و«أل» في الصدور للاستغراق، ويجوز تقدير المنعوت جمعا، أي بمضمرات ذات الصدور، فأفرد النعت بتأويل الجماعة، والمراد بضمرات [كذا] الجنس الاستغراقي استعمالا لنكرة الإثبات في العموم الشموليِّ، كقوله عزَّ وعلا: {علمت نفس ما أحضرت}؛ وإن قلنا إضافة «ذات» حقيقيَّة قدَّرنا المنعوت معرَّفا بـ«أل» الاستغراقية مفردا أو جمعا، أي بكلمة ذات الصدر أو بالمضمرات ذات الصدور، ولم يقل: وهو عليم.

بل أظهر في مقام الإضمار بلفظ الجلالة إشعارا بعلَّة الحكم، لأنَّ لفظ الجلالة دالٌّ على جميع الكمال، ومنه العلم بذات الصدور، ولتأكيد استقلال الجملة. وقدَّم ذكر القدرة على ذكر العلم لأنَّ دلالة المخلوقات عليه [404] وعلى قدرته بالذات فإنَّها صفة «قادر» كما تبيَّن من مشاهدتها والإخبار عنها وممن رآها أو أخبر عنها كأنَّه رأى مكتوبا عليها أنَّ لها موجِدا قادرا ليس منها، ويتنزَّه عن الجنس ودلالة

المخلوقات على علمه بما فيها من الإتقان، واختياره ممكن دون ممكن فمن الممكن أن يجعل أقلَّ من سبع سموات أو أكثر، وأن يزيد فيما بينها بعدُ، أو أن يقرِّب بعضا من بعض وأن ينقص ممَّا هي عليه من غلط([182]) أو يزيد عليه وهكذا فيهِن وفي غيرهنَّ.

{ألم يأتكم} الخطاب لكفرة مكَّة.

{نبأ الذين كفروا}: خبر الذين كفروا،

{من قبلُ}: من قبلكم، كقوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم إبراهيم وقوم لوط وفرعون ومن معه، وأصحاب مدين وأصحاب الرسِّ.

{فذاقوا وبال أمرهم}: عطف على كفروا، والوبال الثقل والشدَّة المُتَرَتِّبَة على أمر من الأمور، وأمرهم هو كفرهم، ووباله جزاؤه الغليظ، سمَّاه وبالا لأنَّه أمر هائل وجناية عظيمة. والفاء للترتيب والسببيَّة، فإن ذوق الوبال مُسَبَّب عن كفرهم، والفاء بمعنى ثمَّ فهي هنا للتراخي مجازا مرسلا لعلاقة الإطلاق والتقييد فإنَّها وضعت للاتِّصَال، واعتبرت هنا لمطلق الترتيب بحيث يشمل الاتِّصال والانفصال، فاستعملت من هذا الجنس للانفصال، وهو بعض من مطلق الترتيب، وأمَّا التقييد فالترتيب بقيد الاتِّصال وذلك أنَّه لم يذوقوا العذاب عقب الكفر الأوَّل، أو شبَّه تأخير العذاب بإعجاله إيذانا بأنَّ زمان اللَّذة بالمعصية ولو طال فإنَّه كالقصير لشدَّة ما يترتَّب عليه من العقاب فاستحقَّ لفظ الاتِّصال وهو الفاء.

فهي استعارة تَبَعيَّة، أو الفاء بمعنى الواو مجازا مرسلا لعلاقة الإطلاق وهو مطلق الجمع، والتقييد وهو الجمع بقيد الترتيب والاتِّصال فصلحت للتراخي المراد هنا كالواو، ويقدَّر محذوف أي ومضت مدَّة فذاقوا أو يأول([183]) كفروا بتم[كذا] كفرهم؛ وعلى كلٍّ خال([184]) جيء بالفاء لتكون أشدَّ تهويلا، كأنَّه لمَّا كفروا الكفر الأوَّل عوجلوا ولم يمهلوا، والمراد بوبال أمرهم عذاب الدنيا المُتَرَتِّب على أمرهم الذي هو كفرهم، وإنَّما قال: {ذوقوا} لأنَّ عذاب الدنيا ولو عظم هو بالنسبة [405] إلى عذاب الآخرة كذوق طعام أو غيره في القلَّة بالنسبة إلى باقيه، ولأنَّ أوَّل كلٍّ شيء كذوق، ولو اتَّصل؛ فأول العذاب هو عذاب الآخرَة فمن ابتدأ الأكل فَأَوَّلُ أكله ذوق ولو كان يملأ بطنه مُتَّصِلاً أكله بهذا الابتداء.

{ولهم عذاب أليم(5)}: لا يقادر([185]) قدره، وهو في الآخرة، فآمنوا يا أهل مكَّة قبل أن ينزل بكم ما نزل بهؤلاء.

{ذلك}، أي ما ذكر من ذوق العذاب في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة.

{بأنَّه}: بسبب أنَّ الشأن أو الواقع أوالأمر أو نحو ذلك.

{كانت تأتيهم رسلهم}: اسم كانت، وفي «تأتي» ضمير الرسل بتأويل الجماعة، وجاز تقديم الخبر الفعلي لعدم الالتباس بالفعل والفاعل لقرينة أنَّه لا بدَّ لكلٍّ من الفعلين من فاعل، أو من باب التنازع، فـ«رسل» فاعل «تأتي» وفي «كان» ضمير «هم» بتأويل الجماعة أو بالعكس.

{بِالبَـيِّـنَـاتِ}: بالمعجزات البيِّنة، أي الظاهرة.

{فقالوا}: عطف على «كانت» أو على «تأتي»، وفي الأوَّل مناسبة بالماضوية.

أبَشَرٌ يهدوننا}: أي قال كلُّ قوم من هؤلاء لرسولهم: «أبشرٌ يهدينا»، والبشر هنا للكثير، فإنَّه يطلق{ على الواحد والاثنين وأكثر ولذلك جمع هنا واللَّفظ في «قالوا» وبشر يهدوننا جمع بمرَّة، والمراد أنَّه قال: كلُّ قوم علىحدة في زمانهم لرسولهم: أتهدينا وأنت بشر، كما قال ثمود: {أبشرا منَّا واحدا نتَّبعه}، والبشر الجماعة، أو الواحد؛ وجمع الضمير بعد باعتبار تعدُّده في كلِّ زمان، وذلك قوله تعالى: {يا أيُّها الرسل كلوا من الطَّيِّبَات واعملوا صالحا}، فإنَّ اللَّفظ جمع بمرَّة، والمراد أفراد كلُّ واحد في زمانه بخطابه، فإنَّه قال لكلِّ رسول في زمانه: كل من الطَّيِّبَات واعمل صالحا، فكلُّ رسول أتى قومه بالبَيِّنَات، قالوا له: أيهدينا بشر؟! لو كانت الرسالة إلينا من اللّه لم يكن بواسطة البشر، بل بواسطة المَلك، انكروَا أن يكون الرسول إنسانا وتعجَّبوا من ذلك ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجر لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا يتكلَّم ولا يضرُّ ولا ينفع.

ولم يتعجَّبوا وتأتي مضارع لحكاية الحال الماضية المتجدِّدة وَالبَيِّنَات حقيقة البيِّنة، لأنَّ منهم من يأت ببيِّنة، ومن يأت ببيِّنتين، ومن يأت ببيِّنات؛ والهمزة للاستفهام التعجُّبي. و«يهدوننا» يبلِّغون الهدى عن اللّه [406] بالرسالة أو يرشدوننا بها.

فكفروا}: بالرسل{

وتولَّوا}: أعرضوا عن التأمُّل في البَيِّنَات التي أتتهم بها رسلهم وعن الإيمان بها، وقولهم: «أبشر{ يهدوننا» إنكار وإعراض مع تعجُّب، وذلك كفر في المعنى، لكنَّهُم قالوا: أنَّا بكم كافرون، أو لستم رسلا، أو نحو ذلك بعد ما قالوا: «أبشر يهدوننا»، فذكر اللّه كفرهم الذي صرَّحوا به بعد قولهم: «أبشر يهدوننا»، وبعد تصريحهم بالكفر شرعوا في العمل به وفيما يناقض الإيمان، فقال اللّه عزَّ وعلا في ذلك: {وتولَّوا}، وذلك بإعراضهم عن التَّأمُّل فيما تات([186]) به الرسل.

واستغنى اللّهُ: عن إيمانهم وطاعتهم، أي أظهر اللّه الاستغناء عنهما إذ أهلكهم، ولو لم يستغن{ لتركهم أحياء ويجبرهم على الإيمان والطاعة تعالى اللّه عن ذلك وسبحانه، أو المراد استغناء اللّه عن خلقه كلِّهم، فتكون الواو للحال على تقدير قد والحال لازمة، لأنَّ اللّه جلَّ وعلا غنيٌّ في الأزل وأبدا، واللّه غنيٌّ عن خلقه كلِّهم، مؤمنهم وكافرهم وغيرهما، فضلا عن إيمان تلك الأقوام وطاعتهم، وهذا تقرير للاستغناء المذكور في قوله: {واستغنى اللّهُ}، فهذا ممَّا يُؤَيِّدُ أنَّ المراد في قوله: {واستغنى اللّهُ} استغناءه عن إيمان هؤلاء الأقوام، وإلاَّ كان قوله:

واللّه غنيٌّ} تأكيد([187]) لقوله واستغنى اللّه{.

حميد(6)} محمود أو حامد، حمده خلقه، وحمد نفسه، وحمد المطيعين من خلقه، بمعنى جزاهم أو أثنى{ عليهم.

زعم الذين كفروا} هم كفَّار مكَّة، بدليل قوله: {قل بلى وربِّي}، والزعم هنا بمعنى الكذب، أو قول بلا{ دليل، بل الدليل واضح للبعث، أو قول قارنه الاعتقاد بلا صحَّة، أو ادِّعاء العلم وقد أخطأوا لا علم لهم في ذلك. قال صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ: «زعموا([188]) مطيَّة الكذب». وعن شريح: «لكلِّ شيء كنية وكنيه الكذب زعموا».

أن لن يبعثوا}: «أن» مخفَّفة، واسمها ضمير الشأن أو ضمير «هم»، أي أنَّهم لن يبعثوا، والمصدر{ السلبيُّ مفعول به لـ«زعموا» قائم مقام مفعولين لاشتمال اللَّفظ قبل التأويل على المسند والمسند إليه، فإنَّه لو جعل مضمون الواو مفعولا أوَّلاً، ومضمون «لن يبعثوا» مفعولا ثانيا لصحَّ هكذا: زعموا أنفسهم [407] غير مبعوثين، وكَيفيَّة التأويل: زعم الذين كفروا انتفاء استقبال البعث بعد الموت أبداً، والشأن عندهم هو انتفاء استقبال البعث أبدا وأنَّهم لا يبعثون أبدا.

.قل بلى} لستم لا تبعثون، بل تبعثون، فإنَّ «بلى» لإثبات ما نُفي، ونُفي النهيُ وهو إثبات{

وربِّي لتبعثنَّ ثمَّ لتنبؤنَّ بما عملتم}: لتحاسبن ولتجزون بأعمالكم، وإثبات البعث في هذه الجملة {
تأكيد لـ«بلى» في المعنى، لأنَّ معنى: «بلى» هم «تبعثون»، ورادت([189]) هذه الجملة بالقسم واللاَّم
والنون للتأكيد، وزاد جملة أخرى نفع([190]) البعث لمضمونها وهو الإخبار بما عملوا والجزاء عليه،
وهذه الجملة المزيدة هي قوله: {لتنبؤنَّ بما عملتم}، وهي أيضاً محقِّقة للبعث، لأنَّ من الحكمة أن لا
يتركهم بلا جزاء وقد كلَّفهم، والجزاء إنَّمَا هو بعد البعث، وإنَّما أمر رسوله بالقسم مع توابعه من
التأكيد باللاَّمين والنونين الشديدتين، وهم قد أنكروا رسالته فما يفيدهم ذلك لأنَّهم قد عرفوا أنَّه صلَّى
اللَّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ يعظِّم اللَّهَ تعظيما ويعتقد له أعتقادا لا مزيد عليه في طاقتة فإذا حلف به وأكَّد مالوا إلى
.تصديقه، واعتقدوا أنَّ البعث عنده أظهر من الشمس

.وذلك}: أي ما ذكر من البعث والتنبئة بما عملوا{

على اللّه يسير(7)} سهل عند اللّه، ولا يوجد إلاَّ لَهُ، فالتقديم للحصر والفاصلة، وكأنَّه قيل: إنَّمَا{
ذلك يسير على اللّه لا على غيره، هل يمكن لغيره تعالى بصعوبة، والآية غير نافية لهذا فنفيه من خارج
فغيره لا يقدر على البعث لا بسهولة ولا صعوبة. ويجوز أن يكون «يسير» بمعنى ممكن غير محال فهو
لا يمكن اللّط([191])، ولا تثبت استحالته للّه وتثبت لغيره لتحقُّق القدرة التامَّة وقبول المادَّة. والكفرة
.استبعدو إحياء ما فني أو صار ترابا فردَّ اللّه عليهم بأنَّه يسير عليه

.فآمنوا باللّه ورسوله والنور}: «أل» للتعريف العهد([192])، أو بمعنى الإضافة أي ونوره{

الذي أنزلنا}: عطف إنشاء على إخبار هو قوله: {وذلك على اللّه يسير}، والفاء سببيَّة، أعني أنَّ ما{
بعدها مُسَبَّب عمَّا قبله ويجوز [408] أن تكون فصيحة في جواب «إذا» محذوفة لظهور مناسبة
للمقام، أي إذا كان الأمر كذلك فآمنوا باللّه ورسوله والنور الذي أنزلنا، وهو القرآن، فإنَّه لإعجازه بيِّن
بنفسه، مبين لغيره، يزيل الشبه، ويُبَيِّنُ الصواب، كالنور يرى لمعانُه وإشراقه ونوره وجرمه، ويوضِّح ما
خفي. ومقتضى الظاهر: والنور الذي أنزل، أي أنزله اللّه، ولكن لفت الكلام عن الغيبة إلى التَّكَلُّم مع أنَّ
التَّكَلُّم أيضاً بصيغة المتكلِّم ومن معه، لإبراز كمال العناية بأمر الإنزال فإنَّ المتكلِّم أقوى من الغيبة في
إثبات الحكم ولا سيما بصيغة المتكلِّم ومن معه، وبوجد آخر أنَّ الأمر العظيم يتلقَّاه جماعة، فهذه صيغة
.الجماعة لفظا، وأمَّا معنى فاللّه عظيم المعظِّم نفسه المستغني عن غيره

واللّه بما تعملون خبير(8)}: قدَّم «بما تعملون» للفاصلة، ولأنَّه أهمُّ المقام فيتأخَّر لفظ «خبير»{
ليتشوَّق إلى خبر المبتدأ، فإنَّ ما تأخَّر اشتاقت النفس إليه، واللّه مجازيكم عن إيمانكم وكفركم إن
كفرتم، فالجملة مقرِّرة لمَّا قبلها من الأمر بالإيمان باللّه ورسوله محمَّد صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ والنور
الذي أنزل. ولفت الكلام من التَّكَلُّم إلى لفظ الجلالة لتوفير الهيبة في نفس السامع وتأكيد استقلال
.الجملة

يوم يجمعكم ليوم الجمع}: «يوم» متعلِّق بـ«تنبَّؤنَّ»، أو يجير([193])، على أنَّه بمعنى مجاز{
وإيضاحه أنَّ علم اسيد([194]) بفعل عبده سبب لجزائه وملزوم له، فذكر لفظ الملزوم والسبب، وهو
والخبرة في موضع ذكر اللازم والمسبَّب، ولا سيما أنَّ المقام مقام التهديد، أو مفعول به لا ذكر
محذوف، أو لـ«يوم الجمعة»([195]) متعلِّق بـ«يجمع»؛ واللام لتوقيت([196]) كقولك: «كتبته لأربع
مضين»، واليومان واحد[كذا]، إلاَّ أنَّ الجمع الأوَّل مذكور للمخاطبين من كُفَّار قريش، والثاني لجمع
.الإنس والجنِّ والحيوان كلِّها

كأنَّه قيل: يوم يجمعكم ليوم يجمع فيه الأولين والآخرين، وذلك كقولك: أكرم زيدا يوم أهين عمرا ليوم
أهانه الناس؛ وإن لم يدخل فهمك في هذا فاجعل اللاَّم بمعنى في، واجعل الجارَّ والمجرور بدلا من

الظرف المنصوب، بدل الشيء من الشيء، ومحلُّه نصب؛ ويجوز أن يكون «يوم» الأوَّل بعضا من الثاني، كأنَّه قيل: وقت جمعكم في [409] يوم الجمع؛ واللاَّم بمعنى «في» متعلِّق بـ«يجمع» أو يجعل «ليوم» بدلا من «يوم» بدل كلٍّ من بعض، بناء على جوازه. و«يوم الجمع» هو يوم القيامة. وقرئ: «نجمعكم» بالنون. ثمَّ إنَّه لا مانع من أن يكون الجمع الأوَّل بمعنى الآخراج من القبور والتوجيه إلى جهة الموقف، والثاني إكمالهم فيه وحبسهم فيه.

{ذلك}، اليوم الذي يجمع فيه

{يوم التغابن}: يوم يغبن الناس فيه بعض بعضا، ولكن ليس التفاعل على بابه بل للمبالغة بأنَّ أهل الجنَّة غبنوا أهل النار، وأهل النار ما غبنوا أهل الجنَّة، فإنَّ أهل الجنَّة يأخذون منازل أهل النار في الجنَّة وأزواجهم ومالهم من الخير، وأهل النار يأخذون منازل أهل الجنَّة في النار وما فيها لهم من الأسواء، قال صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسلَّمَ: «عبد يدخل الجنَّة([197]) إلاَّ أري مقعده من النار لو أساء ليزداد شكرًا، وما من عبد يدخل النَار إلاَّ أُري مقعده من الجنَّة لو أحسن ليزداد حسرة». ولا غبن أعظَم من هذا، كما دلَّ عليه بوجهين: الأوَّل: ذكر التغابن بوزن التفاعل، فإن المتغالبين([198]) على شيء كلٌّ منهما لا يترك شيئًا من طاقته إلاَّ أحضر. والغبن هنا من جانب واحد لكنَّه مبالغ فيه.

والثاني: الحصر بتعريف المسند إليه والمسند، كأنَّه لا غبن إلاَّ هذا الغبن، فكلُّ غبن في الدنيا علَى مالها أو جاهها أو خير من خيرها كلاَغبنَ في الحقيقة هو الذي يقع يوم القيامة لا ما يقع في الدنيا، ويجوز أن يكون المعنى: ذلك يوم ظهور التغابن وأثره، فأصله من الدنيا، فإنَّ المتَّقي اشترى بإيمانه وتقاه في الدنيا منزل الكافر في الجنَّة وبالعكس؛ وأصل الغبن أخذ الشيء بدون قيمته، قال بعض: ذلك يوم يغبن فيه أهل الحقِّ أهلَ الباطل، وأهل الهدى أهلَ الضلال، وأهلُ الإيمان أهلَ الكفر. ويتحقَّق التفاعل بين اثنين باعتبار ظلم الأشقياء للسعداء إذا صارت للسعيد منزلة الشقي في الجنَّة لمظلمته، ومنزلة السعيد في النار لمظلمته للشقي، وقد قيل: للسعيد في الجنَّة منزله ومنزل الشقيِّ، وللشقيِّ في النار منزله ومنزل السعيد، [410] فتبقى منازل كثيرة في الجنَّة، لأنَّ أهل النار أكثر، وفي النار سعة عن منازل أهلها ومنازل أهل الجنَّة؛ وقيل: كلٌّ ومنزله فقط في الجنَّة والنار.

إلاَّ أنَّ السعداء يأخذون الأمكنة في الجنَّة، والأشقياء يأخذونها في النار، بحيث لو كان أهل النار سعداء لكانوا هم في منازل السعداء في الجنَّة، ولو كان السعداء أشقياء لكانوا هم في منازل الأشقياء في النار. ويجوز أن يكون معنى التغابن أنَّ السعداء في منازل النعم ليست للأشقياء وهم في منازل ليست للسعداء، كما فسَّر ابن عبَّاس التغابن بأنَّ قوما في النار يعذَّبون وقوما في الجنَّة يتنعَّمون، ثمَّ إنَّه ذكر اللَّه جلَّ وعلا أنَّ الكفرة اشتروا الحياة الدنيا والضلالة بالهدى فما ربحتهم تجارتهم وما كانوا مهتدين،والمؤمنين باعوا أنفسهم بالجنَّة فربحوا.

{ومن يؤمن باللَّه ويعمل صالحا} عملا صالحًا،

{نكفِّر}. وقرئ: «يكفِّر» ـ بالياء ـ أي اللَّه عزَّ وجلَّ

{عنه سيئاته} في الدنيا، ويظهر أثر التكفير في الآخرة، أو يكفِّر في الآخرة لا يعاقبه فيها.

{وندخله جنَّات تجري من تحتها الأنهار}. وقرئ: «ويدخله» بالياء.

{خالدين}: جمع مرعاةً للمراد بـ«مَن»، وأفرد قبل هذا للفظها.

{فيها أبدا}. إن قلت: كيف تكفَّر سيِّئاته بالإيمان باللَّه والعمل الصالح دون ذكر الإيمان برسوله؟ قلت: المراد بالإيمان باللَّه الإيمان به على ما جاء به الرسل من الإيمان بهم وبالبعث والجنَّة والنار وكتب اللَّه والمراد الإيمان والعمل الصالح فعلا وتركا، فإنَّ ترك المعاصي لوجه اللَّه عمل صالح والمراد أن يأتي

بذلك إلى موته.

{ذلك الفوز العظيم(9)}: أي ما ذُكر من تكفير السيِّئات، وإدخال الجنَّات الجاري من تحتها الأنهار. والخلود هو الفوز الذي لا فوز وراءه إذ هو النجاة من أعظم الهلكات والظفر بأجلِّ الطلبات.

{والذين كفروا}: أي باللّه وقدرته على البعث؛ لم يقل: يكفرون كما قال: يؤمنون في قوله: {ومن يؤمن}، لأنَّ الكفر هذا كالمذكور قبلُ، كأنَّه قيل: ومن يؤمن باللّه من الذين كفروا وكذَّبوا بآياتنا ندخله جنَّات؛ ومن لم يؤمن اللّه

{وكذَّبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير(10)}[411]هي؛ ومعلوم أنَّ النار ما فيها إلاَّ السوء لكن صرَّح بالسوء في قوله: {وبئس المصير} للتأكيد. والآيات آيات القرآن الدالَّة على البعث؛ والإتيان بيان لكيفية التغابن.

{ما أصاب من مصيبة}: «مِن» صلةٌ للتأكيد في الفاعل، والمفعول محذوف، أي ما أصاب أحدا مصيبة في الدنيا كمرض وفقر وقحط،

{إلاَّ بإذن اللّه}: إلاَّ بأمره وإرادته وتقديره، كأنَّها أمرها اللّه أن تتوجَّه إليه بذاتها فتوجَّهت كما يأمر العاقل بشيء ففعله، إذ لم يقل: من أصيب بمصيبة فإنَّما أصابه اللّه بها. فسَّر الحسن البصري إذن اللّه بأمره، وابن عبَّاس بعلمه وقضائه، وبعض بإرادة اللّه تعالى ومشيئته([199])، وبعض بتقدير اللّه وقضائه، وهذا متَّصل بقوله: {فآمنوا باللّه..}إلخ، فإنَّه من آمن يعلم أنَّه لا يصاب إلاَّ بإذن اللّه.

{ومن يؤمن باللّه يهد قلبه}: عند إصابتها إلى الثبات والاسترجاع، فإنَّه من أصيب وجزع فقد أصابته مصيبتان: إحدهما: هذه بعينها، والأخرى: حرمان الثواب عليها وهي أعظمهما؛ و«إنَّ للّه عزاء في كلِّ مصيبة، وخلفا من كل هالك، ودركا من كلِّ فائت، وباللّه فاثقوا، وإيَّاه فارجعوا، فإنَّ المصاب من حرم الثواب»، وهكذا جاء الحديث عن رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ؛ وقيل: «يهد قلبه» حتَّى يعلم أنَّه لم تكن لتخطئه وقد قضاها اللّه عليه، وما لم يقض عليه لم يكن ليصيبه؛ وقيل: يشرحه قلبه لازدياد الطاعة والخير وقال بعض: «يهد قلبه» للفرح بالمصيبة الواقعة والشكر عليها، وفيه أنَّ الآية لا يتبادر منها هذا؛ وقيل: يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء، كما قال ابن عبَّاس «يهد قلبه» لما يحبُّ ويرضى. وقرئ: «نهد قلبه» ـ بالنون ـ وعكرمة: «يُهدَ قلبه» ـ بضمِّ بالياء وفتح الدال، ورفع «قلبه» ـ وقرأ بعض: «يَهدَأْ» ـ بفتح الياء والدال وبعده همزة ساكنة ورفع القلب ـ أي يسكن قلبه، وبنصب «قلبه» على حدِّ ما مرَّ في: «سفه نفسه» من التشبيه بالمفعول واللّه أعلم، ووجه تعميم الهداية عدم التقييد في الآية، وهو أولى. ووجه تفسير بالصبر على المصيبة اتِّصَال هذا بذكر المصيبة؛ وكذا قراءة السكون المراد بها يهدأ للمصيبة، أي يسكن لها، أو لا يجزع؛ أو لدين اللّه مطلقًا[412].

{واللّه بِكُلِّ شيء عليم(11)}: فهو عليم بما في القلوب من هداية وسكون وأحوال وإيمان وكفر.

{وأطيعوا اللّه وأطيعوا الرسول}: كرَّر ذكر «أطيعوا» للتأكيد وللفرق بين طاعة اللّه وطاعة رسوله، فإنَّ طاعة اللّه التقرب إليه بفعل ما أمر وترك ما نهى عنه، وطاعة رسوله صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يأخذ([200]) علم الدين عنه واتباعه فيما يأمره وينهي عنه تقرُّبا إلى اللّه بالأخذ والاتِّباع؛ وأيضًا كرَّر ليذكر ما للرسول على حدة متَّصلاً به، فذكر بالطاعة عَلَى حدة، وذلك قوله تعالى:

{فإن تولَّيتم} عن إطاعة الرسول،

فإنَّما على رسولنا البلاغ المبين(12)}: هذه علَّة نابت عن جواب الشرط، أي فإن تولَّيتم عن إطاعته فلا إثم عليه، أو فلا لوم عليه، أو فلا بأس عليه، أو فلا عقاب أو نحو ذلك، لأنَّه ما عليه إلاَّ البلاغ المبين وقد بلغ بما لا مزيد عليه، والبلاغ اسم مصدر بمعنى التبليغ أو مصدر على حذف مضاف، أي فإنَّما على رسولنا تحصيل البلاغ؛ ولو قيل: على الأب إطعام أطفاله أو مأكولهم لصحَّ وكان مفهوما، فكذا لو لم يقدَّر هنا، أي عليه للأمَّة البلاغ، أي أن يبلغ الوحي منه إليهم، وأن يصلهم منه، ومن جملة ما يبلِّغه إليهم ويجب عليهم فيه طاعةُ: الإيمانُ والصبر للمصاوب([201]) دون جزع، ومقتضى الظاهر: فإنَّما على رسوله البلاغ المبين، أي رسول الله، فإنَّما عليه أي على الرسول، ولكن أظهر الرسول وإضافة لنا [كذا] تشريفا له صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسلَّمَ وتأكيدا له بأنَّه رسولنا فكيف يُعصى ويتولىَّ عنه، وللإشعار بأنَّ مدار الحكم هو ما يتعلَّق بالرسالة التي هي من مدلول لفظ رسولنا وهو البلاغ.

الله لا إله إلاَّ هو}: هذا أوكد من قولنا: لا إله إلاَّ الله، وخبر «لا» محذوف أي: لا إله موجود أو يصحُّ أنَّ يوجد أو في الوجود وما بعد «إلاَّ» بدلٌ من الضمير المستر في ذلك الخبر المحذوف وجملة [كذا] واسمها وخبرها، و«إلاَّ» والبدل خبر المبتدأ، وإنَّما لم نجعل الخبر لـ«إلاَّ» هو ما بعد «إلاَّ» لأنَّ خبر «لا» واسمها لا يكونان معرفتين؛ والجملة مستأنفة لا اتِّصَال لها بما قبله، أو مستانفة عائدة إلى [413] ما تقدَّم من الأوصاف الحميدة تكملة لها، {له الملك وله الحمد وهو على كلِّ شيء قدير}، فإنَّ من اتَّصف بهذه الصفات ونحوها فهو الذي لا إله إلاَّ هو لا يقصد إلاَّ هو، ولا يعبد إلاَّ هو، وإذا قصد غيره ممَّا يجوز قصده وعلم أنَّ الأمر منه فذلك قصد له.

وعلى الله فليتوكَّل المؤمنون(13)}: الفاء صلة لتأكيد الربط، وقدَّم قوله: «على اللَّه» للحصر، وأظهر لفظ الجلالة للإشعار بعلَّة حصر التَّوكُّل عليه، لأنَّ معناه المتَّصف بجميع صفات الكمال المُتَنَزِّه عن كلِّ نقص، ومن ذلك كمال القدرة والعزَّة، فهو حقيق بأن يُتَوَكَّلُ عليه لا على غيره إذ غيره كلّه، عاجز ومن كان مُتَّصفاً بصفات الكمال ومُتَنَزِّهاً عن صفات النقص كلّها فهو الذي هو أهل لأن يتبتَّل إليه بالكُلِّيَّة ويقطع التَّعَلُّق عمَّا سواه، وفي ذلك بعث لرسول الله صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسلَّمَ على التقوِّي به على {من كذَّبه وتولىَّ؛ وكذا في قوله: {الله لا إله إلاَّ هو.

يا أيُّها الذين آمنوا إنَّ من أزواجكم وأولادكم عدوًّا لكم}: يشغلونكم عن طاعة الله، أو عن التوحيد، أو عمَّا أردتم من المباح، ويدعونكم إلى كسب الحرام، ومنع الحقوق بلسان حالهم أو قالهم، فإنَّ الرجل تطالبه زوجه بما لا طاقة له به وتأخذه الشفقة عليهم فيمنع الواجب من أجلهم كالزكاة والكفَّارات ويكسب الحرام، أو يشتغل بكسب الحلال في ذلك عن فرائضه إلاَّ أنَّ الصورة التي لم يأمروه فيها بمنكر لا تشملها الآية لقوله بعد: {وإن تعفوا}. وكان الرجل إذا أراد الهجرة تَعَلَّقَ به بنوه وزوجه فقالوا: أنت تذهب وتذرنا ضائعين، فمنهم من يطيعهم ويقيم، ومنهم من لا يطيعهم فيقول: أما والله إن لم لهاجر([202]) ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا تنفعكم شيئًا أبدا، فلمَّا جمع الله بينهم أمرهم أن ينفقوا ويحسنوا ويتفضَّلوا. وكان عوف بي مالك الأشجعي يثبِّطه أهله وولده عن الهجرة والجهاد، ونزلت الآية فيه وفي غيره من رجال من أهل مكَّة يريدون الهجرة ورجال منهم أرادوا الإسلام، فمنهم([203]) أهلهم أزوجهم([204]) وأولادهم عن الهجرة أو عن الإسلام [414] ومن للتبعيض فإنَّ من بعض الأزواج والأولاد من لم يكن مانعا، ومنهم من كان طالبا للهجرة والإسلام، ومنهم من يصبر أو يكتفي بالموجود، ولا يطالب الأب أو الزوج بما لا يطيق.

فاحذروهم}: أي فاحذروا العدوَّ منهم كما تحذرون العدوَّ من غيرهم، فالضمير للعدوِّ الذي هو بعض الأزواج والأولاد، والعدوُّ يصلح للواحد وغيره وهو هنا للجمع، كقوله تعالى: {فإنَّهم عدوٌّ لي}، وذلك حمل على ضدِّه الذي هو صديق بوزن المصدر الصالح للقليل والكثير بلفظ واحد، كالصهيل والصرير، وبقي منهم من ليس بعدوٍّ فلم يؤمر بحذره؛ ويجوز عود الضمير للأزواج والأولاد، لأنَّه لا ينهون، احذروهم كلَّهم، لأنَّ منهم عدوًّا كما يحذر ما لا تعلم منه المضرَّة مخافة أن تكون فيه، ومن ذلك قوله تعالى: {اجتنبوا كثيرا من الظنِّ إنَّ بعض الظنِّ إثم} والمراد: احذروا أن يفتنوكم، وكذلك المراد بعداوة البعض المضرَّة في الدين وقد قيل: المراد بالعدوِّ المشرك من الأولاد والمشركة من الزوجات ولو لم يكونوا مانعين لهم من الإسلام أو الهجرة، فقد نسخ إباحة المشركة غير الكتابيَّة وأبيحت الكتابيَّة وبقي الأولاد

والزوجات المسلمون فليسوا أعداء؛ وفيه أنَّ هذا يبقى عليه من هو مُوَحِّد منهم مانع من الهجرة، إلاَّ على قول من قال: أنـَّهم مشركون ولو وحَّدوا إذ لم يهاجروا.

{وإن تعفوا}: عمَّا أضرُّوكم به ممَّا يتعلَّق بأمور الدنيا أو بأمور الدين وقد تابوا عن مضرَّة الدين أو لم يتوبوا ممَّا لا تمنع مصاحبته والعَفو عن عقابه بعدم توبته مثل أن يمنع الهجرة ثمَّ يترك المنع بلا توبة، وهذا وما بعده دليل على عدم دخول مضرَّة لحقت الرجل من ولده أو زوجه بلا دعائهما إيَّاه إليها في قوله: {عدوًّا لكم}، مثل أن يرغب في جمع المال لهما فيمنع الواجب ويكسب الحرام من غير أن يطلباه ويضيِّقا عليه.

{وتصفحوا}: تتركوا اللَّوم والعتاب،

{وتغفروا}: أي تخفوا زلَّتهم وهذه الجمل الثلاث تدلُّ أنَّ العداوة بأمر دنيويٍّ من الولد أو الزوج أو ديني تابا منه هو مضرَّة له.

{فإنَّ الله غفور رحيم(14)} علَّة لجواب الشرط [415] نائبة عنه، أي وافقتم ما أحبَّ الله، لأنَّ الله غفور رحيم، أو غفر الله لكم لأنَّ الله غفور رحيم، أو تخلَّقتم بما اتَّصف الله به لأنَّ الله غفور رحيم، أو يعاملكم بمثل ما عاملتموهم به ويتفضَّل عليكم، لأنَّ الله غفور رحيم لمَّا منعتهم أزواجهم وأولادهم عن الهجرة تأخَّرت هجرتهم، ولمَّا هاجروا بعد ذلك وجدوا المهاجرين الأوَّلين قد تفقَّهوا في الدين وحازوا المراتب العالية أرادوا أن يعاقبوا أزواجهم وأولادهم، فحثَّهم الله على العفو والصفح والغفر. وروي أنـَّهم أرادوا الهجرة وقال لهم أزواجهم وأولادهم: أين تذهبون وتدعون بلدكم وعشيرتكم وأولادكم فقبظوا([205]) عليهم، وقالوا: لئن جمعنا الله في دار الهجرة لم نصبكم بخير، فلمَّا هاجروا منعوهم الخير، فحثَّهم الله عزَّ وجلَّ على العفو والصفح والغفر ويعاملوهم بما كانوا يعاملونهم من قبل أو يزيدوا خيرا.

{إنـَّمَا أموالكم وأولادكم فتنة}: هذا في مطلق الأولاد وما تقدَّم في بعضهم، لأنَّ «من» في قوله: {إنَّ من أزواجكم وأولادكم} للتبعيض ولا منافاة في ذلك، فإنَّ هذا المجموع لا جميع ليس المراد أن كلَّ ولد لكم فتنة بل المراد أنَّ في أولادكم من هو فتنة وهذا عين التبعيض، أو يقال: المراد هنا الكلُّ إلاَّ ما شذ([206]) وهنالك البعض إلاَّ أنَّ المضرَّة مختلفة، فهنالك يذكر أنَّ بعضهم يصرفون الآباء عن الإسلام أو عن الهجرة، وهنا يذكر أنَّ الأولاد يوقعون الآباء في الإثم بوجه ما من الوجوه ولو بلا عمل منهم أو قول أو دعاء إلى الإثم؛ ويجوز أن يقال: إنَّ الأولاد كلَّهم فتنة في أنفسهم إلاَّ أنَّ من الناس من تؤثِّر فيه فتنتهم ومن لا تؤثِّر فيه، ألا ترى أنَّ بعض الناس يركنون إلى أولادهم في قوله([207]) أولادهم، أو فعلهم وهم مبطلون، ويعاملون الحرام ويكسبونه من أجلهم، ويضربون الناس ويشتمونهم حميَّة لهم وبعضا([208])، وأيضا كلّهم يشغلون عن الآخرة، وهذا الوجه فيه تكرار مع قوله: {إنَّ من أزواجكم} فيما يتعلَّق بالأولاد من الآيتين، والجواب أنـَّه لا تكرار لتخالف مفهوم العداوة والفتنة، فإنـَّها الشغل عن الآخرة، وإذا ذكر [416] معهم الأموال، والوجه الثاني أحسن، فإنَّ الأموال والأولاد يوقعون في الفتنة من حيث المحافظة عليهم والمحبَّة لهم، والثالث أحسن من الثاني، وروي أنـَّه لمَّا منعهم أولادهم وأزواجهم من الهجرة وخوَّفوهم مفارقة المال والعشيرة نزل: {إنـَّما أموالكم وأولادكم فتنة} لكم. وعن ابن عبَّاس: «أراد لا تطيعوهم في معصية الله».

{والله عنده أجر عظيم(15)} لمن آثر محبَّة الله وطاعته عَلَى محبَّة المال والولد، فاتركوا الاشتغال بهما عمَّا تنالون به هَذَا الأجر العظيم، ولا تعصوا الله في شأنهما.

{فاتـَّقوا الله ما استطعتم}: هذه الفاء سببيَّة، أي اجتهدوا في التقوى من أجل ذلك الأجر العظيم أن تنالوه. و«ما» مصدريـَّة، والمصدر مفعول مطلق هكذا: اتـَّقوا الله استطاعتكم، أي قدر استطاعتكم،

وهذا القدر عين الاتِّقاء، أو «ما» نكرة موصوفة بجملة بعدها، والرابط محذوف، أي استطعتموه، وهي اقعة([209]) عَلَى الاتِّقاء، أي اتَّقوا اللَّه اتِّقاء استطعتموه، وعَلَى كلِّ حال المُرَاد بذل الجهد في التقوى، وذلك هو المُرَاد بقوله: {اتَّقوا اللَّه حقَّ تقاته} فإنَّ «حقَّ تقاته» في جنب كلِّ أحد هو ما يستطيع، فلا حاجة إِلَى أن يقال: إنَّ «حقَّ تقاته» ما يفي بحقِّه من التقوى، ثُمَّ نُسخ بقوله: {فاتَّقوا اللَّه ما استطعتم} فإنَّه يلزم عليه التكليف بما لا يطاق.

{واسمعوا} مواعظه، أو اسمعوا للَّه ولرسوله، أي: لا تعصوهما، أو اصغوا لكتابه وما أمركم به أو نهاكم عنه،

{وأطيعوا} أوامره.

{وأنفقوا}: ممَّا رزقكم في وجوه الإنفاق مخلصين للَّه،

{خيرا} أي مالاً، فهو مفعول لـ«اتنفقوا»([210])، أو مفعول مطلق، أي أنفقوا إنفاقا خيرا؛ أو خبر لكون محذوف، أي: يكن الإنفاق خيرا، وعَلَى الوجهين مفعول «أنفقوا» محذوف، أي: أنفقوا مالا.

{لأنفسكم}: متعلِّق بـ«أنفقوا» عَلَى الأوجه كلِّها، ويزيد الأخير بجواز تعليقه لـ«يكن»([211]) المقدَّر، أو بمحذوف نعت لـ«خيرا»، والجملة تأكيد للحثِّ عَلَى الاتِّقاء والسمع والطاعة، وبيان لما هو أفضل لهم.

{ومن يوق شحَّ نفسه}: وقاه اللَّه أن تشحَّ نفسه بماله أو جاهه أو بدنه أو كلامه؛ وقيل: شحُّ نفسه ظلم نفسه.

{فأولئك هم المفلحون(16)} الفائزون بالجنَّة، والنجاة من النار. [417]

{إن تقرضوا اللَّه قرضا}: تعطوا اللَّه بعض أموالكم بصرفها في وجوه الأجر إعطاء

{حسنا} بأن يكون من حلال بلا قصد إِلَى الرديء شحًّا، وبإخلاص عن رياء وسمعة وبطيب نفس، و«قرضا» اسم مصدر، والمصدر الإقراض، وجعل الكلام بلفظ الإقراض والقرض تلطُّفا في الاستدعاء إِلَى الإنفاق في سبيل اللَّه، فإنَّ القرض هو الذي يرجى مثله؛ ويجوز أن يكون القرض بمعنى المال، فيكون مفعولا به. وحسن المال كونه من حلال غير رديء مقصودة رداءته شحًّا مخلصا فيه طيِّبة النفس بِهِ، فبعض حسنه ذاتيٌّ، وبعضه عَرَضيٌّ.

{يضاعفه لكم}: الواحدة بعشرة وأكثر كسبعين ومائة وسبعمائة وأكثر. وقرئ بإسكان الضاد، وصيغة المفاعلة أبلغ.

{ويغفر لكم}: ببركة الإنفاق ذنوبكم، وكرَّر لفظ «لكم» لمزيد الاستدعاء إِلَى القرض الحسن.

{واللَّه شكور}: يجازي بالكثير عَلَى القليل، وبالعظيم عَلَى الحقير. وأعاد لفظ الجلالة إيذانا بعظم ما يجازي به المتَّصف بالألوهيَّة.

{حليم(17)} لا يعجِّل العقوبة عَلَى الذنب بل يؤخِّر للتوبة، أو يعفو.

{عالم الغيب والشهادة} فلا يضيع من أعمالكم شيء، ومَن شأنُ علمه ذلك أن يكون قديرا.

{العزيز}: الغالب الذي لا يعجزه شيء.

الحكيم(18)}: الذي لا يخطئ في حكمه ولا في صنعه، وَالعزَّة والحكمة دالاَّن علَى القدرة التامـَّة. ولا { حولَ ولا قوَّة إلاَّ باللّه العليِّ العظَيم، لا ملجأ من اللّه إلاَّ إليه. واللّه أعلم.

---

[176]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب حذف واو العطف. -

[177]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المشرك».

[178]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب حذف واو العطف.

[179]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة: «معنى الآية».

[180]

- في الأصل: «هم». وَهُوَ تحريف.

[181]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يتناول».

[182]

- كذا في الأصل، والصواب: «غلظ».

[183]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يؤوَّل».

[184]

- كذا في الأصل، والصواب: «حال».

[185]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يقدَّر».

[186]

- كذا في الأصل، والصواب: «تأتي».

[187]

- كذا في الأصل، والصواب: «تأكيداً».

[188]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الزعمُ».

[189]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ووردت».

[190]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يقع».

[191]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فهو لا يمكن لغير اللّه».

[192]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «العهدي».

[193]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بخبير».

[194]

- كذا في الأصل، والصواب: «السيِّد».

[195]

- كذا في الأصل، والصواب: «ليوم الجمع».

[196]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «للتوقيت».

[197]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ما من عبد يدخل الجنَّة...».

[198]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المتغابنين».

[199]

- في الأصل: «ومشيته». تعالى الله عن ذلك!.

[200]

- كذا في الأصل، والصواب: «بِأَخذِ».

[201]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المصايب».

[202]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نهاجر».

[203]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فمنعهم».

[204]

- كذا في الأصل، والصواب: «أزواجهم».

[205]

- كذا في الأصل، والصواب: «فقبضوا».

[206]

- كذا في الأصل، والصواب: «شذَّة».

[207]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «في قول أولادهم أو فعلهم».

[208]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وإعضالاً».

[209]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «واقعة».

[210]

- كذا في الأصل، والصواب: «لـ''أنفقوا''».

[211]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بـ''يكن''».

غلق النافذة

تفسير سورة المنافقون

الكاتب/ القبس

05/ 07/ 2010

بسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إذا جاءك المنافقون} حضروا إليك في مجلس أو غيره، وهم([1]) أظهروا{ الشرك وأظهروا التوحيد، واليهود أظهروا الشرك وهُوَ في قلوبهم، فاتَّفقت هذه السورة مع التي قبلها في التكذيب برَسُول اللَّه صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ في قلوب اليهود والمنافقي؛، والعمدة القلب لا ما في اللسان مخالفا للقلب. وذكر اللَّه في آخر السورة قبل هذه وجوب الإخلاص في الإيمان برَسُول اللَّه صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ وفي متابعته، حتَّى أنَّ ترك المتابعة نفاق، فناسب بآخرها أوَّل هذه السورة.

قالوا نشهد إنَّك لرسول اللَّه}: نشهد من قلوبنا إنَّك لرَسُول اللَّه ونعتقد أنَّك رسول اللَّه إلى الناس{ كلِّهم اعتقادا خالصا من صميم قلوبنا، كما أكَّدوا ذلك بالشَهادة والجملة الاسمية و«إنَّ» واللام.

واللَّه يعلم إنَّك لرسوله} هذا من كلام المنافقين زيادة في التوكيد بما ذكر، إلاَّ أنَّه ذكروا هنا{ «يعلم» موضع «يشهد» كأنَّهم قالوا: شهدنا من صميم قلوبنا إنَّك رسول اللَّه شهادة يعلم اللَّه أنَّ مضمونها حقٌّ، أي شهدنا بما عند اللَّه من أنَّك رسوله. وعموم المرسل إليهم من حذف معمول «رسول»، وأنَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ يذكر عن اللَّه أنَّه رسول إلى الناس كلِّهم، ويَجوز أن يكون قوله: {واللَّه يعلم إنَّك لرسوله} من كلام اللَّه عزَّ وجلَّ، بيَّن به أنَّ الأمر كما [382] قالوا من أنَّك رسول اللَّه، لكن لم يعتقدوا ذلك، ولو زعموا أنَّهم اعتقدوه فإنَّهم كاذبون في دعوى الاعتقاد، كما قال:

واللَّه يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون(1)} في قولهم: إنَّا شهدنا برسالته من قلوبنا، وصادقون في{ قولهم: واللَّه يعلم إنَّك لرسوله، فإنَّ اللَّه جلَّ جَلالُهُ عالم بأنَّه رسوله ولو كذبوا في دعوى اعتقادهم أنَّ اللَّه يعلم أنَّه رسوله، فكأنَّه قيل: واللَّه يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون في دعواهم أنَّهم اعتقدوا من قلوبهم أنَّك رسول اللَّه في دعواهم أنَّهم اعتقدوا أنَّ اللَّه يعلم أنَّه رسوله. ويجوز أن يكون قوله: {واللَّه يعلم إنَّك لرسوله} من كلام اللَّه عزَّ وعلا اعترض به بين ذكر شهادتهم وتكذيبها تحقيقا وتعيينا لما علِّق به التكذيب وهُوَ اعتقادهم أنَّه رسول للَّه، فإنَّ التكذيب متعلِّق بدعوى الاعتقاد وإزالة لما يتوهَّم من أوَّل الأمر أنَّ اللَّه كذَّبهم في قولهم: إنَّه رسول اللَّه، أو في قولهم: إنَّه رسول اللَّه [كذا]، وفي دعوى اعتقادهم أنَّه رسوله ولو تأخَّر قوله: {واللَّه يعلم إنَّك لرسوله} واتَّصل قوله: {واللَّه يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون} بقوله: {قالوا نشهد إنَّك لرسول اللَّه} لتوهُّم أنَّ التكذيب عائد إلى أنَّه رسول، أو إليه وإلى اعتقادهم أنَّه رسول. واختاروا «نشهد» عن «نعلم» لأنَّ العلم إخبار عن غيب والشهادة إخبار عن حضور واستحصار للمشهود به.

والمنافقون هم المذكورون أوَّل السورة. و«الـ» للعهد، ومقتضى الظاهر: واللَّه يشهد إنَّهم لكاذبون، بالإضمار، ولكن أظهر في موضع الإضمار زيادة لذمِّهم بوصف النفاق، وإشعارا بأنَّ نفاقهم علَّة لكذبهم، كما تقول: الزاني يرجم أو يجلد، تعني لزناه، وهؤلاء المنافقون عند([2]) اللَّه بن أبيٍّ وأصحابه إذا التقوا برَسُول اللَّه صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ بمجيئهم قالوا: نشهد شهادة مستمرَّة فتجدده...([3]) فهذا المضارع للتجدُّد الاستمراريِّ، إنَّك لرَسول اللَّه واللَّه أرسلك، فهو يعلم إنَّك رسوله، واللَّه يعلم إنَّهم نطقوا بما لم يعتقدوا، وأظهروا ما لم يضمروا، وأضمروا ما لم يظهروا، وحقيقة كلِّ كلام بالقلب، وقد قال صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ: «لا يقبل اللَّه عملا لم يعمل فيه القلب من العبادة»، فلا يقبل عمل بلا نية

مع غفلة، فكيف [383] يقبل عمل ناقصه([4]) القلب. والكذب باعتبار مخالفة القلب للسان، ففي ألسنتهم أنـهم اعتقدوا، وهذا الذي في ألسنتهم مخالف لما [في] قلوبهم من عدم الاعتقاد، فقد تخالف الوجود اللسانيُّ والوجود الذهنيُّ، والجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهنيِّ والوجود الخارجيِّ ثمَّ إنَّه لا مانع من أن يكون المعنى: أنَّ المنافقين كاذبون مطلقا، فيشمل ما ذكر، ويشمل ما في قوله عزَّ وعلا: {يحلفون باللّه ما قالوا...} إلخ، وما في قوله: {يحلفون باللّه إنـهم لمنكم...} إلخ، ولا يصحُّ أن يقال: أراد غير ما هنا.

اتـَّخذوا أيمانهم جُـنَّة} اتـَّخذوا أيمانهم الفاجرة التي من جملتها قولهم: نشهد إنـَّك لرسول اللّه،{ وقولهم: واللّه ما قلنا، وقولهم: واللّه إنـَّا لمنكم، وغير ذلك سترة ووقاية عمـَّا يلزم عليهم من قتل وأخذ مال وسبي أو غير ذلك لو لم يقولوا ما حلفوا عليه. وقولهم: نشهد يمين، لأنَّ أصل القسم التأكيد، فمن القسم قول رسل عيسى[كذا]: {ربـُّنا يعلم إنـَّا إليكم لمرسلون}، وقول المنافقين: {نشهد إنـَّك لرسول اللّه}، وقولك: أعزم، وأعزم باللّه، وأشهد، وأشهد باللّه. ونحو ذلك، وقد استشهد أبو حنيفة بقوله تعالى: {اتـَّخذوا أيمانهم جنـَّة} بعد قوله: {قالوا نشهد إنـَّك لرسول اللّه} عَلَى أنَّ «أشهدُ» يمين، إذ سمـَّى اللّه قولهم: «نشهد» يمينا، وهذا عَلَى أنَّ المـُرَاد بـ«أيمانهم» قولهم: «نشهد إنـَّك لرسول اللّه»، أو قولهم هذا ونحوه ممـَّا مـَرَّ؛ ولكن إن أريد بقوله: «أيمانهم» قولهم: «نشهد إنـَّك لرسول اللّه» فإنـَّما يعتبر أنَّ شهادة كلِّ واَحد يمين، فجملتها: أيمان، ولو جعلت كلُّها يمينا واحدا في قوله: «قالوا نشهد» إلاَّ أنـَّه متضمـِّن أيمانا، وربما يستدلُّ المستدلُّ بجمع الأيمان في قوله: {اتـَّخذوا أيمانهم} عَلَى أنَّ المـُرَاد في قوله: {واللّه يشهد إنَّ المنافقين لكاذبون} ما يعمُّ قولهم: «نشهد إنـَّك لرسول اللّه»، ويعمُّ ما في قولهم: {يحلفون باللّه ما قالوا}، وما في قوله: {يحلفون باللّه إنـَّهم لمنكم} ونحو ذلك؛ وإنـَّما كان قولهم: «نشهد» أيمانا لما فيه من التأكيد، أو لأنَّ المتعارف في يمين المؤمنين أن يقولوا: «نشهد باللّه»، فَالمـُرَادُ ـ قال ـ نشهد باللّه إنـَّك لرسول اللّه.

واتـِّخاذهم الأيمان جنـَّة إمـَّا بمعنى إعدادها وتهيئتها [384] لأن يستعملوها إذا احتاجوا إلىَ التخلُّص بها عن مؤاخذة، وليس المـُرَاد باتـِّخاذها جنـَّة استعمالها وإيقاعها، وإمـَّا بمعنى إيقاعها واستعمالها، كما في قوله تعالى: {لاتـَّخذت([5]) عليه أجرا}، وقوله: {واتـَّخذ اللّه إبراهيم خليلا}، ولا يقال: يتعيـَّن الأوَّل لأنَّ اسعمالها مـُتـَأَخـِّر عن المؤاخذة المسبوقة بوقوع الجناية؛ واتـِّخاذ الجنـَّة لاَ بُدَّ أن يكون قبل المؤاخذة لتدفع بها، وَلاَ بُدَّ أن تكون عن سببها، لأنـَّا نقول: يؤاخذون بالقول والعتاب والذمِّ، فيوقعون اليمين بعد هذه المؤاخذة فتكون هذه اليمين جنـَّة لغير تلك المؤاخذة من المؤاخذات الأخركقتل وغنم وسبي.

فصدُّوا عن سبيل اللّه من «صدَّ» اللازم، بمعنى: أعرضوا عن دين اللّه، أو عن طاعته وطاعة رسوله،{ أو من المتعدِّي بمعنى صرفوا الضعفاء ومن قدروا عليه من أتباع الرسول صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ بأن يقولوا لهم بأنـَّه ليس برسول، وقد جاورناه ولم يظهر لنا أنـَّه رسول، وأنَّ اليهود والنصارىَ أهل كتاب أنكروا رسالته، ولو كان رسولا لعلموا، ونحو ذلك من الأقوال الكاذبة المزخرفة كقولهم: إنـَّه لو كان رسولا لَعلمَ الغيب؛ ويمنعون أيضاً من قدروا عليه عن الإنفاق في سبيل اللّه ولا يلزم أن يكون هذا الصدُّ قبل الحلف كما قيل، بل يمكن قبله وبعده، فإنـَّه لمـَّا كانت أيمانهم جنـَّة بقوا لم يقتلوا ولم يجلوا، فتمكـَّنوا من الوسوسة لمن أراد الإسلام. والفاء سببيـَّة، أي: صدُّوا فأيمانهم جنـَّة، وسبب لبقائهم وتمكـُّنهم من الصدِّ، وَعَلَى كلِّ حال ففي وصفهم باتـِّخاذ الأيمان جنـَّة استخفاف باليمين الكاذبة وبحقِّ اللّه ورسوله صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ. وأيمان ـ بفتح الهمزة وإسكان الياء إسكانا حيـًّا ـ جمع يمين وهو القسم.

وقرئ بكسر الهمزة وإسكان الياء إسكانا ميِّتًا بمعنى التصديق باللّه ورسوله، مصدر آمن يؤمن وليسوا مؤمنين، ولكن بحسب لفظهم مؤمنين، فالمعنى عَلَى هذه القراءة: اتَّخذوا ما ظهر عَلَى ألسنتهم من التوحيد والإسلام وقاية عن القتل والسبي والغنم، فبقوا أحياء لم يقتلوا ولم يجلوا فتمكَّنوا من الصدِّ أو الصدود، فالصدُّ أو الصدود مسبَّب عن البقاء المسبَّب عن حصول الجنَّة. ويجوز [385] أن يكون المعنى: داموا عَلَى الصدود أو الصدِّ، فلا ينافي أنَّهم قبل ذلك قد صدُّوا، وكذا يكون بمعنى ازدادوا صدًّا.

إنَّهم ساء ما كانوا يعملون(2)}: أي بئس ما كانوا يعملونه. و«ما» موصول فاعل، والمخصوص{ بالذمِّ محذوف، أي اتِّخاذهم الأيمان جنَّة، أو مصدريَّة، أي بئس كونهم يعملون، والمخصوص بالذمِّ كذلك؛ أو «ما» نكرة موصوفة بالجملة بعدها، وهي فاعل أو تمييز، والفاعل مستتر مفسَّر به والمخصوص محذوف، ويجوز تقدير المخصوص: إضمار الشرك أو الصدُّ أو الصدود، أو كلُّ ذلك وهُوَ أولى.

ذلك}: أي ما ذكر من كذبهم ونفاقهم واتِّخاذ الأيمان جنَّة وصدِّهم لغيرهم، أو صدودهم بأنفسهم، أو{ ما تحقَّق به أنَّهم أسوأ الناس أعمالا، وإشارة البعد مع قرب ذكر المشار إليه لبعده عن مقام الحطاب([6]) والخير، وبُعد أصحابه عن ذلك، وبعد منزلته ومنزلتهم في الشرِّ وقال مقاتل بن سليمان: «»الإشارة إِلىَ الكذب.

بأنَّهم آمنوا} أي نطقوا بالإيمان كسائر من يدخل في الإسلام، قالوا لا إله إلاَّ اللّه محمَّد رسول{ اللّه، وليس ذلك في قلوبهم بل فيها التكذيب.

ثمَّ كفروا} أظهروا الكفر الذي أسرُّوه بما شوهد منهم وما زال فيهم، وكلٌّ من الإيمان والكفر هنا{ لفظيٌّ، إلاَّ أنَّ الإيمان لفظيٌّ ليس في القلب، والكفر لفظيٌّ وهُوَ في القلب، وإنَّما قلت ذلك لأنَّه ليس المُرَاد: أحدثوا الكفر، ويحتمل أنَّهم في حين التلفُّظ بكلمة الإخلاص داهلون([7]) عن الشرك ونقضها، وبعد ذلك تعمَّد إبطالها ونقضها. ويجوز أن يكون المعنى: ثمَّ نطقوا بالكفر عند إخوانهم الكفرة كاليهود وسائر إخوانهم المنافقين، فهو من معنى الوجه الأوَّل، وذلك أنَّهم نطقوا عند رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ والمسلمين بالتوحيد، ثمَّ نطقوا عند الكفرة بالكفر، وإذا رأوا آية آمنوا، وإذا ألقيت إليهم شبهة كفروا؛ فالإيمان والكفر عَلَى هذا الوجه بظاهرهما.

فطبع على قلوبهم} ربط عَلَى الكفر فيها فلا يزول، بل يزداد ويرسخ، أو وضع الوسخ وسخ الذنوب{ عَلَى قلوبهم، والطبع الوسخ؛ أو المعنى: غُطِّي عَلَى قلوبهم، أو رينَ عليها كما قال: {كلاَّ بل رانَ عَلَى قلوبهم}. و«على قلوبهم» نائب فاعل وهُوَ [386] اللّه، أي طبع اللّه على قلوبهم، كما قرئ: «فطَبَع عَلَى قلوبهم» بالبناء للفاعل، أي طبع اللّه على قلوبهم، وكما قرئ: «طبع اللّه على قلوبهم». وعن ابن عبَّاس: «ختم على قلوبهم»، وعن مقاتل بن سليمان: «طبع على قلوبهم بالكفر» أي ربط عليهما بالكفر، أي فلا يدخلها الإيمان.

فهم لا يفقهون(3)} لا يعرفون حقيقة الإيمان أصلا لعدم تدبُّرهم واستدلالهم بالدلائل الظاهرة. وعن{ مقاتل: «لا يفقهون القرآن وصدق رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم»؛ وقيل: إنَّهم يظنُّون أنَّهم على الحقِّ فأخبر اللّه جلَّ وعلا أنَّهم لا يفقهون أنَّه طبع على قلوبهم. وإن قلت: الطبع من اللّه ولو كان لسوء اختيارهم وأفعالهم وقصدهم الإعراض عن الحقِّ لكنَّ ذلك الاختيار وأفعالهم وقصدهم كلَّها خلقها

.{اللّه فهذا فهذا [كذا] إجبار، قلت: {لا يُسأل عمّا يفعل وهم يُسألون

{وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم} لغلظها وطولها وحسن منظرها وصباحة وجوههم وجمالها، ولا سيما عبد اللّه بن أبي، ومغيث بن قيس، وجد بن قيس، وأعظمهم في ذلك عبد اللّه.

{وإن يقولوا}: إنّ تكلّموا. ولا مفعول للقول لأنّ غرض الكلام لا يتعلّق به، إذ ليس المراد: وأن يقولَ كذا، بل كلّ كلام تكلّموا به فنزل منزلة اللاّزم للعموم.

{تسمع لقولهم}: تصغ لقولهم لفصاحته وحلاوة كلامهم، وكان عبد اللّه بن أبيٍّ ونظائره يحضرون مجلس رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وهم رأسا([8]) المدينة، وكان رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم والصحابة يسمعون إلى كلامهم ويعجبون به. ويجوز أن تكون اللاّم بمعنى إلى. والخطاب لرسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم وهو أفصح من هؤلاء ومن غيرهم، وما لهم منه إلاّ أنّه يعرف أنّهم فصحاء، ويعجبه ترتيبه. وإن قلنا الخطاب لكلّ من يصلح له كما تدلّ له قراءة: «يسمع» بمثنّاة تحتيّة مضمومة وفتح الميم جاز ما ذكر. وجاز تفسيره بـ«تذعن وتخضع»، أي: وإن يقولوا تخضع لقولهم وتذعن له لفصاحته وبلاغته، والنبيء صلّى اللّه عليه وسلّم منزّه عن هذا لأنّ كونه في غاية البلاغة يأبى ذلك.

{كأنّهم خشب مسنّدة}: كلام مستأنف غير متّصل بما قبله، ولا يتوقّف الاستئناف على تقدير المبتدإ، أي: هم [387] كأنّهم خشب مسنّدة، ولا تقدير المبتدإ مانع من الاستئناف؛ ويجوز كون الجملة حالا من الهاء في قولهم: وعلى كلّ وجه شبّههم في جلوسهم في مجالس رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم مستندين فيها بخشب منصوبة إلى جهة على الحائط ووجه الشبه الخلو عن العلم والخير فكما أنّ أنّه([9]) لا علم للخشب ولا تعمل خيرا بنفسها ولا بالطبع ولا تعتقد كذلك هم، وكذا لا فهم ولا استبصار، وكذلك عظم الأجسام؛ وذكر «المسنّدة» لأنّهم لا يقفون في المجلس ولا يضطجعون، وأيضاً الخشبة غير المسنّدة قد تكون منصوبة يسقف عليها شيء أو يعلق عليها ففيها الخير بواسطة الموقف، وقد تكون شجرة ينتفع بأوراقها وثمارها فهي نافعة بالطبع، لكن بخَلق اللّه وإرداته وتطبيعه، وهؤلاء خالون عن نفع، وإن كان نفع فمصحوب بمكر، وأمّا الخشب المجعولة درجا فإن كانت بلا نباء([10]) عليها فليس اسمها مطلق خشب مستندة بل درج أو خشب الدرج أو الطلوع أو نحو ذلك، وإن بني عليها وأخفيت فلا تذكر إلاّ بالدرج مع ما بني عليها.

وقرئ بضمّ الخاء وإسكان الشين تخفيفا من ضمٍّ، أو جمع خَشَبة كبَدَنة وبُدْن جمع للمفرد، أو جمع خَشَب بلا تاء جمع لاسم الجمع، وقيل: المسكّن جمع خشباء وهي الخشبة التي فسد جوفها، شبّهوا بها في فساد بواطنهم بأنواع الشرك والنفاق. وقرئ خَشَب ـ بفتح الخاء والشين ـ اسم جمع لخشبة؛ أوجمع من باب: كَلِمة وكَلِم. وضمّ الخاء والشين لغة الحجاز، وإسكانُ الشين قراءةُ ابن عبّاس وتشديدة «مسنّدة» للتعدية كما يقال: مسْنَدة ـ بإسكان السين ـ تعدية بالهمزة. وما قيل: من أنّ «مسنّدة» بالتشديد مبالغة لا يصحّ إلاّ أن يقال: المراد أنّه اختيرت التعدية بالتشديد عن التعدية بالهمزة، لأنّه قد يكون التشديد في جملة للمبالغة، أو أنّ التعدية بالتشديد أقوى منها بالهمزة.

أو أنّه قد يقال: سنده بالتخفيف والتعدية فالتشديد مبالغة لا تعدية لحصولها [388] بدونه فيكون استند مطاوعا للمخفّف، والوجه ما ذكر أوّلاً. وإنّما «استند» موافق «سَنَدَ» كـ«كسب واكتسب». واختار التشبيه بالخُشب لأنّها حال الحياة مثمرة نامية، ثمّ تيبّست وانقطعت عن ذلك، وكذا الكافر كان

قبل البلوغ على الفطرة ولـمَّا بلغوا كفروا، ولأنَّـهم حصب جهنَّم توقد بهم كما أنَّ الخشب توقد بها النار، ولأنَّ لهم طرف إلى أسفل وهو باطنهم إلى الكفر وطرقا([11]) إلى جهة الإسلام العالي وهو ظاهرهم، فكذلك الخشبة إذا أسندت فطرف للعلوِّ وطرف إلى أسفل، وأيضا الخشبة المسندة تعتمد على جماد أو نبات، وهؤلاء المنافقون مستندون إلى الأصنام من خشب أو جماد. ويجوز أن يراد بالخشب الأصنام المنحوتة من خشب المسندة إلى الحائط، شبِّـهوا بها في حسن الصورة وقلَّة الجدوى.

يحسبون كلَّ صيحة عليهم}: «كلَّ» مفعول أوَّل، و«عليهم» مفعول ثان، أي يظنُّون كلَّ صيحة واقعة عليهم، ولو علِّق «عليهم» بـ«صيحة» لبقي «يحسب» بلا مفعول ثان؛ وذلك وصف لهم بالجبن وذمٌّ به، وهو عيب دينا ودنيا، أعادنا([12]) اللّه منه كما يستعيذ منه رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، ولا سيما جبن في شرك، ورسوخ في الخيانة، أمَّا مشرك جبان غير مؤذ فبقيت ذنوب استعمال الشجاعة في ما لا يحلُّ، والمراد في الآية كما هو المتبادر أنَّه كلَّما وقعت صيحة ظنُّوها عليهم، وليس المراد أنَّـهم يظنُّون أنَّ كلَّ صيحة ستكون بعد هي تكون عليهم، وذلك أنَّه إذا سمعوا صياحا لم يتفهَّموه أو لم يبين في هو[كذا] ظنُّوه صياحا في شأنهم، مثل أنَّ يظنُّوا أنَّه أمر بقتلهم أوسبيهم أو إجلائهم، أو أنَّه جاء عدوٌّ يقاتل أهل المدينة، فإذا نادى مناد في العسكر أو في المدينة أو في غيرهم: يا فلان، أو يا من فعل كذا، أو يا من أراد شراء كذا، أو نادى في إنشاد ضالَّة أو نشدها، أو لقطة أو صى([13])، أو في انفلات دابَّة، أو نحو ذلك ظنُّوه إغراء بهم لما في قلوبهم من الرعب من المؤمنين وغيرهم، ومن جملة ذلك أنَّـهم يخافون أن يجيء أعداء [389] الرسول لقتاله فيصيبهم؛ ويحتمل أنَّ المراد أنَّـهم لعلمهم السوء والخيانة يظنُّون كلَّ صيحة صيح بها إنَّمَا هي لوحيٍ جاء في كشف أسرارهم وهتك أستارهم وإباحة أموالهم ودمائهم وذريَّتهم فهو([14]) من ذلك على وجل لفعلهم موجبَه، فالوجه الأوَّل ذمٌّ لهم بالجبن وتهوين لهم عند المؤمنين فلا يهابونهم ولا يظنُّون أنَّـهم شجعان، كما يتوهَّم من فصاحتهم وغلظ أجسامهم، والوجه الثاني فضيحة لهم فيما يتوقَّعونه من الجزاء، وليس في وصفهم بالقول والظنِّ منافاة لشبههم بالخشب، إذ كانت الخشب لا تقول ولا تحسب، لأنَّه لا يلزم مساواة المشبَّه للمشبه به في كلِّ وجه.

هم العدوُّ}: هم الكاملون في العداوة، حتَّى كأنَّه لا عدوَّ سواهم. أخبر اللّه سبحانه وعزَّ وجلَّ نبيئه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بذلك، فإنَّ أعدى الأعداء عدوٌّ يضحك إليك لأنَّه يغرُّ، فيطمئن اللّط([15]) عدوّه حتَّى يجد فيه فرسة[كذا]. والجملة مستأنفة لا مفعول ثان لـ«يحسبون»، فيتعلَّق «عليهم» بـ«صيحة»، لأنَّ الصيحة ليست عدوًّا من بني آدم، فلا يخبر عليها بقوله: {هم العدوُّ}، إذ لا يتوهَّمون أنَّ الصيحة هي بنو آدم الأعداء، إلاَّ أن يقدَّر «صيحة» بصائحين، أو بذوي صيحة، وفي ذلك دعوى حذف مع الاستغناء عنه مع أنَّ الصياح عليهم كاف في أنَّه مضرَّة عليهم، فهو مغنٍ عن قوله: {هم العدوُّ} عَلَى هذه الدعوى، إلاَّ أن يدَّعى أنَّ معنى الصياح عليهم وقوعه في أسماعهم فقط لا خصوص كونه في ضرِّه.

فاحذرهم} ترتيب للحذر عَلَى كونهم أعدى الأعداء، أي فاحذرهم أن تأمنهم عَلَى سرٍّ، وأن يغرَّك ظاهرهم من الأيمان ولين الكلام، فإنَّـهم لو أطاقوا لقتلوكم، ولو وجدوا أن يستعينوا عليكم لاستعانوا، وكلَّما وجدوا سرًّا أفشوه إِلَى اليهود لعنهم اللّه.

قاتلهم اللّه}: جملة في صورة الدعاء، مجاز مرسل عن استحقاقهم الهلاك والخزي لعلاقة اللزوم، لأنَّه يلزم من استحقاق ذلك الدعاءُ به، فإذا دعا به الداعي علم السامع استحقاق ذلك، فالعلاقة اللازميَّة والملزوميَّة أو إحداهما، أو لعلاقة السببيَّة والمسبَّبيَّة [390] أو إحداهما، فإنَّ فعل ما يستحقُّ به ذلك سبَب للدعاء عليه به، وإلاَّ فاللّه لا يدعو، إنَّمَا يدعو العاجز، واللّه جلَّ وعلا لا يعجز؛ وقيل: طلب اللّه عزَّ وعلا من ذاته أن يلعنهم ويخزيهم، والوجه هو الأوَّل، أو تقدير القول: أي قل يا محمَّد، أو يا أيُّها المؤمنون: قاتلهم اللّه، فيكون دعاء حقيقا.

أنـَّى يؤفكون(4)}: أي كيف يصرفون عن الحقِّ مع وضوحه بنفسه، أو وضوح دلائله، وذلك تعجيب{ من حالهم وظنِّهم أنـَّهم عَلَى الحقِّ.

وإذا قيل لهم}: عَلَى النصح{

تعالوا}: إئتوا رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ. كانوا إذا ظهرت زلَّة منهم يقال لهم: اذهبوا إلِىَ رسول{ اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ تائبين.

يستغفر لكم رسول اللّهِ}: فَهَذَا يدلُّ أنَّ المُرَاد: تعالوا إلِىَ رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، أو{ تعالوا إلينا نذهب بكم إلِىَ رسول اللّه يستغفر لكم، وهذه نصيحة لهم وإعانة عَلَى الخير، وذلك خطاب لهم، فإنـَّهم كلُّهم أو جلُّهم لا يخلون من ظهور الزلل في حقِّ الرسول والإسلام صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ[كذا]، وإن ظهرت من كبير من كبرائهم رضوا بها، وقد رضوا بها قبل وأعانوا ـ والراضي أو المعين عَلَى شيء كفاعله ـ؛ وإن قيل: المُرَاد: عبد اللّه بن أبيٍّ كان من خطاب الواحد بلفظ الجمع، فإن قيل: ذلك تعظيم، لم يصحَّ لأنَّ اللّه جلَّ وعلا لا يعظِّم المنافقين والمشركين؛ وإن قيل: لأنـَّه فعل الزلَّة بهم وبرضاهم ومعونتهم فهو الوجه قُبِل هذا، فليكن الخطاب لهم لأنـَّهم كفاعل، وإن قيل: خاطب الواحد بخطاب الجماعة لأنَّ له أتباعا فهو كجماعة لا تعظيما صحَّ، كما قال جرير:

لا بارك اللّه فيمن كان يحسبكم إلاَّ عَلَى العهد حتَّى كان ما كانا

لكن جرير أراد التعظيم لهذه المرأة التي خاطب حتَّى خاطبها بخطاب جماعة الذكور.

عن الكلبيِّ: «نزل القرآن عَلَى رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ بصفة المنافقين، مشى إليهم عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم: ويلكم افتضحتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأتوا رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم، فأبوا ذلك وزهدوا في استغفاره صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ [391] فنزلت الآية». وعن ابن عبَّاس: «لـمَّا رجع عبد اللّه بن أبيٍّ من أُحُد بكثير من الناس صرفهم عن الجهاد مع رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مقته المؤمنون، وغبقوه([16])، وأسمعوه المكروه فقال له بنو أبيه: لو أتيت رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ حتَّى يستغفر لك ويرضى عنك، فقال: لا أذهب إليه ولا أريد أن يستغفر لي، فنزلت الآيـَة: {وَإذا قيل لهم: تعالوا يستغفر لكم رسول اللّه}.

لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدُّون وهم مستكبرون(5)} وقيل: دعوا إلِىَ الاستغفار لقوله: {ليخرجنَّ{ الأعزُّ منها الأذلَّ}، ولقوله: {لا تنفقوا عَلَى من عند رسول اللّه}، فقيل له: تعال يستغفر لك رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، فقال: ماذا قلت حتَّى يستغفر لي؟!، فذلك قوله عزَّ وجلَّ: {لووا رؤوسهم}. وقرئ: «لوَّوا» بشدِّ الواو الأولى للمبالغة، والمراد: ليُّ رؤوسهم عن القائل: تعالوا يستغفر...إلخ، والاستغفار استكبارا، وكذا الصدُّ المُرَاد به الصدُّ عن القائل والاستغفار، فذلك تأكيد؛ ولعلَّ ليَّ الرؤوس مجرَّد تحريكها امتناعا أو تعجُّبا، وكذا «مستكبرون» معناه: مستكبرون عن الإذعان للحقِّة وجملة «هم مستكبرون» حال من واو يصدُّون.

سواء عليهم أستغفرت لهم} بإثبات الهمزة مفتوحة همزة التسوية وحذف همزة الوصل نطقا وكتابة،{ وقرئ بحذف همزة التسوية بدلالة «أم» وإثبات همزة الوصل كتابة لا لفظا، وإن ابتدئ بها ثبتت لفظا أيضـا مكسورة. وقرئ: «أاستغفرت» بهمزة التسوية مفتوحة وزيادة ألف بعدها مدًّا لا بدلا من همزة الوصل، لأنـَّها لا تثبت وصلا فضلا عن أن تقلب ألفا.

أم لم تستغفر لهم}: إمَّا الاستغفار في قوله: {أاستغفرت لهم} فعلى تقدير مجيئهم معتذرين من{

.زللهم، وإمـَّا عدم الاستغفار في قوله: {أم لم تستغفر لهم}، فعلى تقدير إصرارهم وَهُوَ الواقع منهم

لن يغفر اللّه لهم} أبدا لإصرارهم. قيل: نزلت هذه الآيَة بعد قوله: {أاستغفرت لهم أم لم تستغفر([17]) لهم}...إلخ، قيل: لـمَّا نزلت قال صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ: «خيـَّرني ربـِّي، فلأزيدنـَّهم علَى السبعين»، فنزل: {لن يغفر اللّه لهم}.

إنَّ اللّه لا يهدي القوم الفاسقين(6)} الكاملين في الفسق...([18]) عن [392] دائرة الصلاح، {والمُرَادُ بهم المنافقون المذكورون، فجيء بالظاهر في موضع الإضمار لبيان غلوهم في الفسق، أو المُرَاد كلُّ فاسق كتب شقوته، فيشمل هؤلاء شمولا، أولياء وغيرهم؛ وقد علمت أنَّ الهداية التوفيق بخلق فعل الاهتداء فيمن كتب سعادته؛ أو المعنى: لا يجمع إلَى فسقهم هداية، بل من شاء اللّه أزال فسقه وهداه، ويدلُّ علَى أن ليس المُرَاد بالفاسقين كلَّ فاسق شقيٍّ بل هؤلاء المنافقون قولُه عزَّ وعلا:

هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول اللّه حتَّى ينفضُّوا} فإنـَّهم أنسب لأن يكونوا هم المُرَاد بالفاسقين واللّه أعلم. ووجه إرادة عموم الفاسقين أن تكون جملة «إنَّ اللّه لا يهدي القوم الفاسقين» برهانا لكون هؤلاء المنافقين لا يهديهم اللّه لأنـَّهم من جملة الفاسقين، ولكن يعني([19]) عن هذا أنـَّه إذا قلنا: الفاسقون هم هؤلاء المنافقون كانت الجملة تعليلا جمليـًّا، كما إذا أريد العموم أيضـًا، فكأنـَّه قيل: إنَّ اللّه لا يهدي هؤلاء المنافقين لفسقهم، فأفاد البرهان أنـَّه كلَّما وجد الفسق لم توجد الهداية؛ ثمَّ إنَّ اللّه جلَّ وعلا شنـَّع عليهم أيضـًا بقولهم لإخوانهم وسائر الأنصار ممـَّن طمعوا فيه أو للكلِّ تجاهلا عليهم: {لا تنفقوا علَى مَن عند رسول اللّه صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ»، فقراء المهاجرين؛ والجملة مستأنفة لمجرَّد التشنيع عليهم بقولهم: «لا تنفقوا»، أو تعليل ثان لقوله: {لن يغفر اللّه لهم}، والأوَّل هو قوله: {إنَّ اللّه لا يهدي القوم الفاسقين»، أو هذه الجملة تعليل لفسقهم. و«حتَّى ينفضُّوا» ينـفرقوا، وَهُوَ ينفعل، من «فضَّه» بمعنى فرَّقه. وقرئ: «يُنفضُوا» ـ بضمِّ الياء وكسر الفاء وتخفيف الضاد ـ من «أنفضَ القومُ» ـ بالتخفيف ـ إذا فنيت أزوادهم، وحقيقته: حتَّى يحين لهم أن ينفظوا([20]) مزاودهم، ولكن هم مقيمون لا مسافرون، والزاد طعام المسافر، فَالمُرَادُ تشبيه طعامهم بطعام المسافر لقلَّته.

وللّه خزائن السماوات والأرض} أي للّه ما فيهنَّ من الأرزاق وكلِّ ما ينتفع به ممَّا قضاه من منتفع قد خزنه فيها لمن قضاه اللّه له، لا كما زعم هؤلاء المنافقون من أنَّ عدم إنفاقهم علَى فقراء المهاجرين [393] يؤدِّي إلَى انفضاضهم عن رسول اللّه صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ، فإنَّ اللّه هو الذي يعطي من يشاء، ويمنع من يشاء، وحاصل ذلك أنـَّهم ولو أراد([21]) قطع الإنفاق عنهم لا يجدون أن يقطعوا لأنَّ الأموال كلَّها بيد اللّه، وقد قضى اللّه أن ينفقوا فلا يقدرون أن لا ينفقوا، وإن كان اللّه قد قضى أن يقطعوا قطعوا، ورزق اللّه المهاجرين ممَّا شاء ما قضى لهم.

ولكنَّ المنافقين لا يفقهون(7)} لا يعلمون أنَّ خزائن السماوات والأرض للّه، وَأنَّ مفاتح الرزق والمطر والنبات بيده، وأنـَّه هو الرزَّاق، {قل من يرزقكم من السماء والأرض}. وقال أهل الإشارات: خزائن اللّه في السماوات والأرض مقدوراته، لأنَّ فيها كلَّ ما يشاء ممَّا يريد إخراجه؛ وَقَالَ الجنيد: «خزائن اللّه تعالى في السماوات الغيوب، وفي الأرض القلوب، وَهُوَ علاَّم الغيوب، ومقلِّب القلوب»، يعني فهو يقلِّب قلوبهم إلَى الإنفاق. والمنافقون لا يفقهون أنـَّه إذا أراد شيئـًا يقول له: كن فيكون.

{يقولون لئن رجعنا إلى المدينة} من هذه الغزوة، غزوة بني المصطلق.

{ليـُخرِجنَّ الأعزُّ منها}: يعني قائله عبد الله بن أبيٍّ وَهُوَ القائل، عنى نفسه لعنه الله، ونسب القول إِلىَ المنافقين لاتّباعهم له ورضاهم بقوله؛ أو أراد الفريق الأعزُّ وهم هو ومن معه في زعمه.

{الأذلَّ}: هو في زعمه لعنه الله رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيه وَسلَّمَ، أو الفريق الأذلُّ وهم النبيء صلَّى اللهُ عَلَيه وَسلَّمَ والمهاجرون والمؤمنون في زعمه لعنه الله، فَهؤلاء قالوا: «لا تنفقوا عَلَى من عند رسول الله حتَّى ينفضُّوا»، فردَّ الله عزَّ وعلا عليهم بقوله: {ولله خزائن السماوات والأرض ولكنَّ المنافقين لا يفقهون}؛ وقالوا: «لئن رجعنا إِلىَ المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ»، فردَّ الله جلَّ وعلا عليهم بقوله:

{ولله العزَّة ولرسوله وللمؤمنين ولكنَّ المنافقين لا يعلمون(8)}: العزَّة الغلبة. وقدَّم «لله» للحصر فإنَّها ملك لله عزَّ وعلا وفي قبضته، لا ملك لرسوله ولا للمؤمنين ولَا للمنافقين ولا لغيرهم، ولذلك لم يقدِّم: «لرسوله وللمؤمنين»، لكن يهب نبيئه صلَّى اللهُ عَلَيه وَسلَّمَ والمؤمنين منها هبة، فالمؤمنون أبدا في عزٍّ، إمَّا بالسيف والحجَّة، وإمَّا بالحُجَّة، وغيرهم [394] أبدا في ذلٍّ، إمَّا بالسيف والحجَّة عليهم وإمَّا بالحُجَّة ولو لم يستشعروا ذلك، وَالمُرَادَ بالعزَّة التي لله العزَّة التي لمخلوق عَلَى آخر هي في حكم الله، يؤتيها مَن يَشَاءُ فهي لله ملكا وخلقا، وللمخلوق نفعا وإيتاء، كما أنَّ المال في ملكه يؤتيه من يشاء. وقيل: قوله: {ولرسوله وللمؤمنين} في نية التقديم عَلَى لفظ العزَّة المذكور قبله، ويجوز أن يكون مُقَدَّمًا تحقيقا عَلَى مبتدإ محذوف، أي ولله العزَّة ولرسوله وللمؤمنين العزَّة، وفي ذلك حصر.

ويجوز أن يكون عزَّة الله كونه عزيزا بالذات كعلمه وقدرته لا عزَّة المخلوق التي بيده، وعليه فيقدَّر عزَّة لرسوله وللمؤمنين كما رأيت، أو يراد ما يشمل عزَّة الذات وَعزَّة المخلوق، ولو اختلفتا، كما تقول: «الله ورسوله أعلم» مع أنَّ علم الله عزَّ وجلَّ وعلم رسوله مختلفان ولو اتَّحد المعلوم، وَعَلَى كلٍّ وجه فصل بالعزَّة بين «لله» وبين «لرسوله وللمؤمنين» لذلك، فإنَّ عزَّة الله عزَّة ذاتيَّة قديمة، وعزَّة رسوله صلَّى اللهُ عَلَيه وَسلَّمَ والمؤمنين حادثة عارية، أو عزَّة الله هنا عزَّة المخلوق التي بيده فهي لَه بالملك والخلق، وللمؤمنين والنبيء صلَّى اللهُ عَلَيه وَسلَّمَ بالهبة منه تعالى والنفع، وَعَلَى كلٍّ حال الله ورسوله والمؤمنون مختصُّون بالعزَّة؛ فيفيد أنَّ الشيطان والمنافقين وسائر المشركين في هوان وذلَّة وقالت بعض الصالحات ـ وَهِيَ في رثَّة ـ: «ألستُ عَلَى الإسلام، وَهُوَ العزُّ الذي لا ذلَّ معه، والغنى الذي لا فقر معه». وقال رجل للحسن بن علي: «زعم الناس أنَّ فيك تيها»، فقال: «ليس تيها، ولكنَّه عزَّة.

فإنَّ هذا العزَّ العزُّ الذي لا ذلَّ معه، والغنى الذي لا فقر معه»، وتلا الآية. قال بعض العارفين: «العزَّة معرفة الإنسَان نفسه وإكرامها عن أن يهينها بحضوض([22]) الدنيا، ويتعرَّض لها بهلاكها، فلا يحلُّ للمسلم أن يذلَّ نفسه، بل يجب عليه إعزازها بذلك، والكبر جهل الإنسان نفسه، وإنزالها فوق منزلتها، والعزُّ بالحقِّ والوقوف عَلَى حدِّ التواضع وَهُوَ محمود، والضعة مذمومة، والكبر مذموم، وَالعزَّة محمودة». والله جلَّ وعلا أعزَّ المؤمنين بتوفيقهم إِلىَ معرفة الحقِّ والتواضع [395] له، وإظهَار دينهم. وقال في الأولى: {لا يفقهون}، وفي الثانية: {لا يعلمون} إيذانا([23]) في الأولى بقلَّة كياستهم وفهمهم، وفي الثانية بكثرة حمقهم وجهلهم، فإنَّهم لو علموا أنَّ العزَّة لله يضعها حيث شَاء لما قالوا مقالهم ذلك. روي أنَّ جهجاه بن سعيد ـ أجير عمر رَضِيَ اللهُ عَنهُ ـ نازع سنانا الجهنيَّ ـ حليف عبد الله بن أبيٍّ وأجيره ـ واقتتلا، فصرخ جهجاه بالمهاجرين وسنانٍ بالأنصار، فأعان جهجاها جعال [كذا] من فقراء المهاجرين ولطم سنانا فاشتكى إِلىَ عبد الله بن أبيٍّ، وذلك في الغزوة، وكان المنافقون

يخوضون مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ في الغزوة، فقال للأنصار: «لا تنفقوا عَلَى من عند رسول اللَّه..»إلخ ـ وكانوا يسمُّون سيِّدنا محمَّداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ رسول الله وفي قلوبهم التكذيب ـ واللَّه لئن رجعنا إِلَى المدينة ليخرجنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، ولَمَّا أراد أن يدخل المدينة اعترضه ابنه عبد الله بن عبد الله بن أبيٍّ ـ وكان مؤمنا مخلصا ـ وقال: لئن لم تقرَّ لله ولرسوله بالعزِّ لأضربنَّ عنقك، ولمَّا رأى منه الجدَّ قال: أشهد أنَّ العزَّة لله ولرسوله وللمؤمنين، فقال النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ لابنه القائل ذلك: «جزاك الله عن رسوله وعن المؤمنين خيرا».

يا أيُّها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر اللَّه: لا يشغلكم الاهتمام بحرز أموالكم وتنميتها وَالتَّمَتُّع بها وتدبير أمورها، ولا بتدبير مصالح أولادكم وَالتَّمَتُّع بهم وجمع الأموال لهم عن ذكر اللَّه، كالصلوات الخمس وصلاة النفل وقراءة القرآن وسائر الأذكار والحجِّ والصوم والزكاة فإنَّهما([24]) ذكر للقلب، وسائر الفرائض والنفل، فإنَّها كلَّها ذكر، فإنَّ المزكِّي يذكر وجوب الزكاة، والصائم يذكر وجوب الصوم من الله وأمره بهما، ويحتاط عن فسادهما لله، ويرجو ثواب الله، وكلُّ ذلك ذكر لله، وكذا سائر العبادات. والذكر ذكر قلب وذكر لسان مع قلب، والآيَة تبيح تدبُّر مصالح المال والولد، وتنهى عن أن يشغل ذلك عن طاعة الله؛ ثمَّ إنَّ مقتضى الظاهر: لا تلهوا بأموالكم وأولادكم عن ذكر الله، فهو نهي للذين آمنوا، ولكنَّه [396] تعالى صرف النهي إِلَى الأموال والأولاد عن أن يشغلوا أصحابهم للمبالغة، حتَّى كأنَّ الأموال والأولاد محرَّم عليهم أن يشغلوا بأملاكهم عن ذكر الله، والمال لا يكلَّف إلاَّ إن كان رقًّا، والرقُّ والولد الأطفال والمجانين لا تكليف عليهم، والبلَّغ العقلاء لم يكلَّفوا أن لا يشتغل بهم ملاَّكهم، إذ لا تزر وازرة وزر أخرى، ولفظ الآيَة من نهي الغائب، ومثلها في المبالغة ونهي الغائب قولُه تعالى: {لا يجرمنَّكم شنآن قوم}.

ومن يفعلْ ذلك} أي التلهِّي بالأموال والأولاد عن ذكر الله، فَهَذَا مثل التجريد لما قبله والبيان له، لأَنَّ{ المُرَاد بما قبل هَذَا: لا تلهوا بأموالكم وأولادكم عن ذكر، فبالغ بأن قال: {لا تلهكم أموالكم...} إلخ؛ فقوله: {ومن يفعل ذلك} رجوع إِلَى هَذَا المُرَاد، وتجريد عن بعض تلك المبالغة، ولست أريد الاستعارة المجرَّدة، ولو توبع اللفظ لقيل: وأيُّما مال أو ولد لهى صاحبه فهو ضائع غير نافع له.

فأولئك هم الخاسرون(9)} الكاملون في الخسران إذ باعوا النفيس العظيم الدائم وَهُوَ الجنَّة بالحقير الفاني وَهُوَ لذَّات الدنيا واتِّباع الهوى؛ أو خسروا في إنكار ما قال به رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ من التوحيد والبعث والجهاد والقرآن والفرائض والسنن والتأمُّل في القرآن، باعوا الأحكام الشَرعيَّة وأمور الشرع بعرض الدنيا من اللذَّات والهوى فما ربحوا في تجارتهم.

وأنفقوا ممَّا رزقناكم} المفعول محذوف، أي ما تيسَّر ممَّا رزقناكم، أو ما وجب ممَّا رزقناكم؛ وبعض يجعل «من» التبعيض([25]) اسما، أي أنفقوا بعض ما رزقناكم. وعن ابن عبَّاس: «أراد زكاة المال»؛ وقيل: أراد كلَّ إنفاق واجب، وقيل: أراد النفل، وقيل: الآيَة قبل هذه وهذه الآيَة وما بعدها إِلَى آخر السورة كلُّهنَّ في المنافقين، سمَّاهم الذين آمنوا لظاهر حالهم، ويدلُّ لذلك قوله: {فأصَّدَّق وأكن([26]) من الصالحين}، فإنَّه لا يعتاد من المؤمن، ولا سيما مع قوله: {لولا أخَّرتني}؛ وَعَلَى كلِّ حال ذكر «رزقناكم» ليشير إِلَى أنَّ كلَّ ما في أيديكم غير حاصل لكم من جهتكم ولو تعنَّيتم فيه، لأَنَّ الله هو الميسِّر له إليكم وأثَر تعنيهم [كذا] وكسبكم فأنفقوا بعضه ادِّخارا للآخرة، فلا يترك الإنفاق إلاَّ من لا يريد الخير لنفسه، لأَنَّ الذي [397] بأيديكم هو من الله عزَّ وجلَّ لا منكم، وسألكم بعضه لا كلَّه، ونفع الإنفاق عائد إليكم لا له. والإنفاق عَلَى العموم يشمل وجوه الأجر كلَّها، والواجب وغير الواجب، فدخل الإنفاق عَلَى المجاهدين وطلبة العلم والمساكين.

من قبل أن يأتي أحدكم الموت}، وكلُّ واحد منكم هو ذلك الأحد، فكأنَّه قيل: من قبل أن يأتيكم الموت{ أي دلائل الموت وعلاماته، فيسأل الرجوع إِلَى الدنيا فلا يجده إن حضر أجله كما قال:

فيقول}([27]) عند تيقُّنه بالموت{:

رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق وأكن من الصالحين(10)}، وقدم المفعول وهو «أحدكم» {على طريق العرب في تقديم الشيء لاهتمامهم به وللتشويق إلى الفاعل، والله جل وعلا حضهم على الصدقة بعد الحض على الذكر لله و«لولا» للطلب والتضرع، ولو وجها إلى غير الله لقيل: حرف تحضيض، والله جل وعلا لا يوصف بتحضيض الله إياه، لأنه إنما يحضض العاجز الغافل. و«أخرتني» ماض بمعنى المضارع، أي لولا تؤخرني، أي تمهلني فلا تميتني، والأجل القريب: الأمد القصير بأن يزيد في عمره فيتصدق ويتزكى كما قال: {فأصدق وأكن من الصالحين}. وهذا كما قال ابن عباس دليل على أن القوم لم يكن([28]) مؤمنين، إذ المؤمن لا يسأل الرجعة.

وعن الضحاك: «لا ينزل بأحد لم يحج أو لم يؤد الزكاة موت إلا سأل الرجعة» وقرأ هذه الآية. وعن ابن عباس: «{وأكن من الصالحين}: أحج». وعنه: «تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل». وذلك حين يفوت وقت القبول بمعاينة ملك الموت أو أمر من أمور الآخرة، وحينئذ يتحسر على المنع، ويعض أنامله على فقد ما كان قادرا عليه. و«أصدق» منصوب في جواب الطلب بـ«لولا» كحرف التحضيض، ولك أن تقول: «لولا» للتمني فيبقى الماضي على معناه، أو يكون للاستقبال، والنصب في جواب التمني؛ ويجوز أن يكون النصب عطفا للمصدر على «أجل»، أي لولا أخرتني إلى أجل قريب، فتصدقي وكوني من الصالحين، أي إلى أن أتصف بهاتين الصفتين في الأجل القريب. وقرأ أبي: «فأتصدق» على الأصل، فإنه أصل «أصدق» أبدلت التاء صادا، وأدغمت في الصاد، فأتي([29]) بهمزة [398] الوصل في الماضي لسكون الأول.

وحذفت في المضارع، والموجودة همزة المضارع. و«أكن» مجزوم على معنى إسقاط الفاء من «فأصدق»، لأنه لو سقطت لجزم «أصدق» في جواب التمني، أو حرف الطلب، وكأنه قيل: إن أخرتني أصدق وأكن من الصالحين. وقرئ: «وأكون» بالنصب عاطفا على لفظ الصدق. وقرئ: «وأكون» بالرفع، أي وأنا أكون، على أنه وعد من نفسه لله الكون من الصالحين.

ولن يؤخر الله} عن الموت

نفسا إذا جاء أجلها}: الأجل بمعنى آخر المدة الموقوتة، أي لن يمهل الله نفسا إذا جاء آخر عمرها، {ويطلق الأجل أيضا على جملة المدة، أي لن يمهلها إذا حصلت مدة العمر كلها، كأنه قيل: إذا انتهت مدتها. ومعنى التأبيد في «لن» هنا أن الله جل وعلا ما دامت الدنيا لا يؤخر فيها نفسا إذا جاء أجلها، لا يؤخر في الوقت التالي هذا، ولا في الوقت بعده وهكذا، بل «لن» لاستمرار التأبيد والاستقبال، فشمل ما مضى أيضا: لم يؤخر ولا يؤخر.

والله خبير بما تعملون(11)} مجاريكم([30]) بما تعملونه، أو بعملكم وهو عالم به، لا يخفى عنه {شر بشر، وخير بخير، فشمروا لما هو آت. قبل([31]) الذكر، نبه عليه بقوله: {لا تلهكم...} إلخ، والشكر نبه عليه بقوله: {وأنفقوا}. ويجوز أن يكون معنى: {خبير بما تعملون} خبير بما تعملون لو أخركم، وهو العمل السوء، كما قبل ذلك، {ولو ردوا لعادوا}، وهذا أنسب بقوله: {لولا أخرتني إلى أجل...}إلخ، وردّ الله على القائل: «لولا أخرتني إلى أجل...»إلخ بقوله: {ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها}، كما ردّ بقوله: {ولله خزائن السماوات...}إلخ، على قولهم: «لا تنفقوا»، وبقوله: {ولله العزة...} إلخ على قولهم: «ليخرجن الأعز..»إلخ. وقرأ عاصم: «يعملون» بالمثناة التحتية. والله أعلم. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، لا ملجأ من الله إلا إليه، والله المستعان.

[1]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة: «الذين». -

[2]

- كذا في الأصل، والصواب: «عبد».

[3]

- كذا في الأصل، ويبدو أنَّ في العبارة سقطا.

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ناقَضَه».

[5]

- في الأصل: «لتخذت».

[6]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الخطاب».

[7]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ذاهلون».

[8]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «رؤساء».

[9]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب حذف: «أنَّ».

[10]

- كذا في الأصل، والصواب: «بناء».

[11]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «طرفا».

[12]

- كذا في الأصل، والصواب: «أعاذنا».

[13]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «صبـيٍّة».

[14]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فهم».

[15]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «إليه».

[16]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وعنَّفوه».

[17]

- في الأصل: «أو لا تستغفر». وَهُوَ تصحيف.

[18]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة ما تقديره: «الخارجين».

[19]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يغني».

[20]

- كذا في الأصل، والصواب: «ينفضوا».

[21]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أرادوا».

[22]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بحظوظ».

[23]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «إيذانا».

[24]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فإنَّها».

[25]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «التبعيضيَّة».

[26]

- في الأصل: «وكن». وَهُوَ تصحيف.

[27]

- في الأصل: «ويقول»، وَهُوَ خطأ.

[28]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يكونوا».

[29]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فأوتي».

[30]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مجازيكم».

[31]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قيل».

[32]

!- في الأصل: «ولا قوَّة اللّه باللّه». وَهُوَ خطأ.

غلق النافذة

تفسير سورة الجمعة

الكاتب/ القبس

05/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يسبِّح للَّه ما في السماوات وما في الأرض الملك القدُّوس العزيز} [363] الحَكيم(1)} ذكر في السورة قبل هذه أوَّلها: «سبَّح» وأوَّل هذه: «يسبِّح» ليدلَّ على أنَّه سبَّح له فيما مضى ويسبِّح له فيما يأتي كما تقدَّم، وأولى من هذا أن يقال: سبَّح للماضي ويسبِّح للتجدُّد والاستمرار، فيشمل الماضي والآتي. وختم السورة قبل هذه بتأييد المؤمنين عَلَى الكافرين لحكمته، وفتح هذه بالتسبيح لنعلم أنَّه منزَّه عن الاحتياج إلى إيمان المؤمن وتأييده إذ هو الغنيُّ عَلَى الإطلاق، ومن يسبِّح له السماوات والأرض حقيق بأنَّه الملك ولا ملك أعظم منه، وذلك أنَّ تسبيحهم له لكونه خلقهم وملكهم وهم في قبضته وتصرُّفه، فهم لا يفترون عن تسبيحه، فهو متَّصف بصفات الثبوت كالملك والعزَّة والحكمة، وصفات السلب كالقدس، فإنَّه بمعنى انتفاء النقائص، كما قال الغزالي: «القدُّوس المنزَّه عمَّا يخطر ببال أوليائه»، أي فكيف ببال غيرهم؛ وقيل: القدس البركة، فمعناه المبارك ـ بكسر الرَّاء ـ {بارك فيها وقدَّر فيها...} إلخ، أو بفتحها بمعنى من يعتقد الخلق له البركة، فهو صفة ثبوت كالملك، والأربعة نعوت للفظ الجلالة. وقرئ برفع الأربعة إخباراً عن محذوف، أي هو الملك القدوس العزيز الحكيم. وتقدَّم أنَّه يقال: سبَّحه وسبَّح له، فكذا يسبِّحه ويسبِّح له.

هو الذي بعث في الأمِّيِّينَ}: في القوم الذين هم كمن ولد من بطن أمِّه لا يكتب ولا يعرف الكتابة} وهم العرب، فإنَّ الكتابة فيهم قليلة وكذا قراءتها، فإنَّ من يكتب يقرأ ومن يقرأ يكتب. قيل: بدأت الكتابة بالطائف أخذوها من أهل الحيرة، وأخذها أهل الحيرة من أهل الأنبار، وأصلها من هود عليه السلام، فإنَّ لسانه وقلمه كلاهما عربيَّان، وذلك نسب إلى الأمِّ الوالدة، وقيل: إلى الأمَّة أمَّة العرب، وذلك أنَّه شهر أنَّ العرب أمَّة لا تكتب ولا تقرأ قديما وحديثا، أهل مكَّة وغيرهم، فقال اللَّه عزَّ وجلَّ إنَّه بعث محمَّداً في قوم منسوبين إلى تلك الأمَّة بأنَّهم منهم وهم أهل مكَّة فإنَّهم بعض العرب ينسبون إلى الجملة أو هم العرب الموجودون في زمان بعثه صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسلَّمَ وهم بعض من جملة العرب هكذا «ينسبون إليهم [364] وقال ابن عبَّاس: «الأمِّيُّون من لا نبيء لهم ولا رسول.

والعرب كذلك بعد صالح وهود ومن شأن من له شيء وكتاب أن يتعلَّم الكتابة وقراءتها. وقرئ: «في الأمِّين» بحذف ياء النسب. وكون رسول اللَّه صلَّى اللَّهُ عَلَيه وَسلَّمَ من قوم أُمِّيِّينَ ناشئا في بلادهم غير مجاور لمن يكتب ويقرأ أظهر في بيان أنَّه رسول من اللَّه جَلَّ جَلَالُهُ، إذ كان يخبرهم بما في الكتاب السابق بلا إخبار مخبر له بها من الخلق، ولا قرأه له من كتاب، ويخبرهم بالغيوب، وكانت إشارة به في الكتب السابقة بأنَّه أمِّيٌّ وَأَوَّل من كتب آدم قبل موته بثلاثمائة، كَتَب في طين ثمَّ طبخه، ولمَّا غرقت الأرض في زمان نوح عليهم السلام بقيت الكتابة، فأصابت كلَّ طائفة لعنهم، وبقي لسان العرب إلى زمان هود، فعلَّمه اللَّه له، ويقال: كان قبله عند أبيه عابر فأوحى اللَّه إليه به.

وقيل: خفي لسان العرب إلى أن خصَّ اللَّه به إسماعيل فأصابه وتعلَّمه، ولعلَّ المراد مزيد الفصاحة، وإلاَّ فإنَّما تعلم العربيَّة من جرهم وثمود وهم من قوم هود وصالح. وذكر ابن قتيبة: [أنَّ] أوَّل من كتب إدريس عليه السلام. وعن كعب الأحبار رحمه اللَّه: «أوَّل من كتب بالعربيَّة آدم عليه السلام، ثمَّ وجدها بعد الطوفان إسماعيل عليه السلام». وعن ابن عبَّاس: «أوَّل من كتبها ووضعها إسماعيل على لفظه ومنطقه».

وعن عروة بن الزبير: «أوَّل من كتب بها قوم من الأوائل أسماؤهم أبجد وهوز وحطي وكلمن وصعفض وقرست وتخذ وضغش، وكانوا ملوك مدين. وحكى ابن قتيبة أنَّ أوَّل من كتب مرامر بن صورة بالعَرَبِيَّة من أهل الأنبار ومنهم انتشرت. وحكى المدايني أنَّ أوَّل من كتب بها مرامر بن مروة وأسلم بن سدرة وعامر بن حودة، فمرامر وضع الصور وأسلم وصل وفصل وعامر وضع الإعجام. وقال صاحب التيجان: «أوَّل من كتب العربيَّة هود عليه السلام». وكانت قريش تكتب قبل مبعث النبيء عليه السلام. قال زيَّاد بن أنعم: «قلت لابن عبَّاس: معشر قريش كنتم تكتبون في الجاهليَّة قبل أن يبعث اللّٰه النبيء صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ» قال: «نعم»، قلت: «فمن علم الكتابة؟»، [365] قال: «حرب بن أميَّة»، قلت: «فمن علَّمه؟» قال: «عبد اللّٰه بن جدعان» قلت: «فمن علَّم عبد اللّٰه بن جدعان؟» قال: «أهل الأنبار» قلت: «فمن علم أهل الأنبار؟» قال: «طراطار[كذا] عليهم من أهل اليمن من كندة» قلت: «فمن علَّم ذلك الطاري؟» قال: «الخلجان كاتب هود نبيء اللّٰه بالوحي، أنزل عليه صحيفة أمره فيها بالحجِّ إلى بيت اللّٰه وأنزل عليه ما ألقى على أبيه عابر من العربيَّة».

رسولا منهم}: نسبا وبلدا إلى الناس كلِّهم وهو سيِّدنا محمَّد صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ، نشأته في الأميين ورسالته إلى الإنس والجنِّ كلِّهم.

يتلو عليهم آياته}: مع كونه أمِّيًّا مثلهم لم يقرأ ولم يتعلَّم الكتاب ولا الأخبار. والآيات: القرآن الكريم } كتاب اللّٰه، أو البيِّنات التي تبيِّن رسالته وتظهر نبوءته. والجملة نعت ثان لـ«رَسُولاً»، والأوَّل «منهم»، ويجوز تعليقه بـ«بعث».

ويزكِّيهم}: أي يظهرهم([1]) من الشرك والمعاصي قولا وفعلا واعتقادًا، أو يجعلهم أزكياء بالتوحيد واتِّباع الحقِّ، ومأصدق الوجهين واحد، وإسناد التزكية إليه صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ من الإسناد إلى السبب فإنَّ المزكِّي تحقيقًا هو اللّٰه جَلَّ جَلاَلُهُ، فإنَّه صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ يدعوهم إلى الحقِّ ودعاء([2]) سبب لزكاتهم.

ويعلِّمهم الكتاب}: القرآن، وهو الألفاظ التي تعبَّدنا بها لا بغيرها إلى لفظ آخر [كذا] ولو ظهر لنا أوفى بالمعنى.

والحكمة}: معانيه التي يدركها السامع من ألفاظه، أو بتفسيره صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ، أو تبيينه ما أجمل، وتقييده ما يقيَّد من اللّٰهة فالكتاب ألفاظ القرآن والحكمة معانيه؛ أو الكتاب ألفاظ القرآن، والحكمة معانيه وسائر ما يوحى إليه غير القرآن؛ أو الكتاب القرآن، وهو شامل لمعانيه لتضمُّنه إيَّاها، والحكمة سائر ما يوحى إليه صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ؛ أو الحكمة هي القرآن فإنَّ لفظه حكمة ومعانيه حكمة. سمَّاه كتابا لأنَّه مكتوبا([3]) في اللوح المحفوظ بألفاظه وترتيبه الذي هو اليوم، ويكتبه الخلائق، وقد كتبته الملائكة؛ وسمَّاه حكمة لأنَّه صواب وإرشاد ومتقن، وهذا كما تقول في إنسان واحد: أكرم العالم والشجاع، تريد أكرم الجامع بين العلم والشجاعة. وأيضا الكتاب: القرآن.

والحكمة وجه التمسُّك [366] بها؛ وقيل: الكتاب: القرآن والحكمة الفرائض، وفيه أنَّه لا دليل على تخصيص الفرض، بل المُرَاد الفرض والمستحب من فعل وترك. ولعلَّ المُرَاد بالكتاب القرآن وبالحكمة السنَّة ممَّا أوحي إليه أو لم يوحَ ممَّا يجتهد فيه على القول باجتهاده، وما يفعله من الآداب، وكلُّ ما يسمَّى سنَّة له صلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسلَّمَ، وهذا أعَمُّ وكلٌّ من قوله: «يزكِّيهم» و«يعلِّمهم» صفة لكن بتوسُّط العطف، وكلٌّ واحدة مرتَّبة في الوجود على التلاوة، فإنَّ التزكية والتعليم إنَّمَا هما بالتلاوة في الجملة

وبعدها. وإنَّما وسَّط التزكية بين التلاوة والتعليم للإيذان بأنَّ كلَّ واحد من التزكية والتعليم نعمة جليلة علَى حدة يجب شكرها. والتزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب قوَّتها العمليَّة وتهذيبها التفرُّع على تكميلها بحسب القوَّة النظريَّة الحاصل بالتعليم المترتِّب على التلاوة.

كما قال بعض المحقِّقينَ: والتعليم قبل التزكية، والتزكِّي بعد التَّعَلُّم، فلو قدِّم التعليم علَى التزكية ـ كما ترتَّب في الوجود ـ لَتبادر أنَّ مجموعة التلاوة والتعليم والتزكية نعمة واحدة، ولذلك تارة يسمَّى القرآن آيات لأنَّه دلائل، وتارة هدى لأنَّه إرشاد، وتارة نور لأنَّه يقطع به علي ما يفعل وعلى ما يترك وينجى به من المهاوي والمهالك، وتارة حكمة لأنَّه متقن لا خلل فيه لفظا ولا معنًى ولا تأويلاً، وكلُّ واحد من هذه المعاني ونحوها نعمة على حدة.

وإن كانوا من قبل}: أي وأنَّه([4]) كان الأمِّيون وهم المذكورون ـ ويلحق بهم غيرهم ـ أو كان المرسل} إليهم كلُّهم وهم الجنُّ والإنس كلُّهم وهم غير مذكورين لكن دلَّ عليهم ذكر الرسول بلا ذكر لمن أرسل فعدم ذكر من إليه أرسل للعموم. و«إن» مخفَّفة من الثقيلة، واللام لام الفرق بين النفي والإثبات، ولو ظهر أنَّه ليس المراد نفي كونهم في ضلال بل واضح أنَّ المراد إثبات ضلالهم فقد تذكر لام الفرق مع وضوح الإثبات للتأكيد. و«من قبل» بمعنى من قبلِ بعث الرسول.

لفي ضلال مبين{2)} غواية عن الدين سواء من عبد الأصنام ومن لم يعبدها إذكانوا كلُّهم على غير} دين نبيء ومن عبد الأوثان ففيه عبادة غير اللّه عزَّ وعلا وسائر خبث الجاهليَّة، ومن لم يعبدها ففيه عدم معرفة اللّه جَلَّ جَلاَلُهُ وصفاته الواجبة على الفور [367] وسائر خبث الجاهليَّة وعدم العبادة والعلم الواجب تعلُّمه، فالكلُّ مفتقر إلى من يرشده؛ فالآيَة بيان لشدَّة حاجتهم إلى رسول اللّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ في الإرشاد ولو لم يشعروا بالاحتياج، ومُزيحة لتوهُّم أنَّه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ تعلَّم عن غيره منَ البشر أو الجنِّ إن قال قائل الآيَة تدلُّ على أنَّ محمَّدا صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ مبعوث إلى الأُمِّيِّينَ وهم العرب خاصَّة، قلت: ليس ذلك مُرَادًا في الآيَة لقوله تعالى: {تبارك الذي نزَّل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرًا}، وقوله تعالى: {كافَّة للناس} ونحو ذلك من العموم، وقوله: {يضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم} ونحو هذا ممَّا يدلُّ على أنَّه مرسل إلى أهل الكتاب؛ وأيضا وليس كونه مبعوثا إلى الأُمِّيِّينَ «يتلوا عليهم...»إلخ حكما بأنَّه مبعوث إليهم خاصَّة، وكم رسول يذكر أنَّه بعثه اللّه إلى قرية كذا وقوم كذا وَهُوَ مبعوث أيضًا إلى غيرهم؛ وأيضًا إذا سلَّموا أنَّه رسول ـ ولو إلى العرب خاصَّة علَى زعمهم ـ لزمهم أنَّه لا يكون كاذبا، وقد تواتر أنَّه قال: «بعث([5]) إلى الأحمر والأسود» فلا يكون كاذبا في قوله أنَّه بعث إلى الأحمر والأسود.

وآخرين منهم}: عطف على الأُمِّيِّينَ أو علَى هاء «يعلِّمهم»، وهاء «منهم» عائد إلى الأُمِّيِّينَ؛ فالمُرَاد} بـ«آخرين» من يأتي من العرب ولم يوجد في وقت البعثة ويأتي بعدُ في زمانه صَلَّى اللّهُ عَلَيه وَسَلَّمَ، والمُرَاد التابعون إلى يوم القيامة من العرب فتكون الآيَة في العرب ودخل غيرهم بغير هذه الآية، ويجوز أن يراد بالآخرين العجم فهو مبعوث للعرب والعجم، ويشكل على هذا التفسير قوله: {منهم}، فإنَّ العجم من غير العرب لا منهم، ويجاب بأنَّ العجم إذا أسلموا كانوا من العرب في الإسلام، قال اللّه عزَّ وجلَّ: {والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض} والمؤمنون كأمَّة واحدة ولو اختلفوا بالجنس، والعرب سبقوا بالاسلام فيلحق بهم غيرهم. بقي إشكال هو أنَّ الأُمِّيِّينَ المبعوث هو فيهم ليسوا كلُّهم آمنوا فكيف يلحق بهم من آمن؟

الجواب: أنَّ المُرَاد بالأُمِّيِّينَ من آمن بعد بعثه منهم، بدليل قوله: {أنَّهم كانوا في ضلال مبين}، فإنَّه يفهم أنَّهم بعد مبعثهم ليسوا في [368] ضلال، ويناسبه قوله: {ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء}، ومن

لم يؤمن فهو بمعزل عن المُرَاد في الآية ولو عمَّته الدعوة وغير المؤمنين لا يزكِّيهم ولا يعلِّمهم الكتاب والحكمة، فالمُرَاد في الآية بالأُمِّيِّينَ من آمن؛ ولا يخفى أنَّه يجوز أن يراد بالأُمِّيِّينَ العرب مطلقا لا خصوص من آمن بعد بعثه، وأنَّ «يزكِّيهم ويعلِّمهم» يعرض عليهم التزكية والتعليم، فمنهم من قبل ومنهم من لم يقبل، وأنَّهُم كلُّهم قبله في ضلال لا يجدون الهداية، وبعده وجدوها فمنهم من قبلها ومنهم من ردَّها، ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء اللّه أن يقبله، ويصرفه عمَّن يشاء أن لا يقبله. و«منهم» على كلٍّ نعتٌ لـ«آخرين»؛ ويجوز تعليقه به عَلَى معنى متمايزين منهم، أو خارجين عنهم فيراد بـ«الآخرين» العجم بلا إشكال.

{لمـَّا يلحقوا بهم} نعت لـ«آخرين». و«لمَّا» لنفي ما إثباته منتظر، أي لم يلحقوا به في الزمان وسيلحقون، أو لمَّا يلحقوا بهم في الإسلام وسيلحقون فيه، جَمَعهم وهؤلاء زمانٌ أو لم يجمعهم؛ والباء للإلصاق.

{وهو العزيز} المبالغ في العِزَّة.

{الحكيم(3)} البالغ في الحكمة، فهو غالب لا يعجزه شيء ولا يردُّ عمَّا أراد ولا يكون فعله أو قوله أو فعله سفها ولا مخلَّلا، ولذلك قدَّر أن يجعل رجلا أمِّيًّا أفضل الخلق رسولا إليهم كلِّهم.

{ذلك}: ما ذكر من تأثير التزكية للمؤمنين والتعليم كما ذكرته بقولي: ذلك فضل اللّه يؤتيه من يشاء} اللّه أن يقبله...إلخ، أو ما ذكر من كونه مبعوثا في الأُمِّيِّينَ ذا تزكية وذا تعظيم. {فضل اللّه}: عَلَى الذين أثَّر فيهم تزكيته وتعليمه أو عليه هو إذ جعله نبيئا رسولا يتلوا ويزكِّي ويعلِّم مع أنَّه أُمِّيٌّ؛ أو ما ذكر من جعله هكذا وتأثير التزكية والتعليم فضل اللّه عليه وعليهم.

{يؤتيه من يشاء}: إيتاءه وهو النبيء صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ أو من آمن بها أو كلاهما تفضُّلا وهبة.

{واللّه ذو الفضل العظيم(4)} الذي هو فوق نعم الدنيا ونعم الآخرة، فإنَّ الإيمان باللّه ورسله والاشتغال بعبادته في إخلاص ألذُّ شيء وأحلاه في نفس الأمر، تـقطن([6]) له من تـفطَّن، ولم يتفطَّن له من لم يتفطَّن؛ وأيضا هو أعظم الأمور، لأنَّه خدمة للّه وإذعان إلى حقِّه؛ أو ذلك فضل اللّه عَلَى جميع خلقه في [369] جميع الأزمنة، كلُّ أهل زمان بنبيئه وكتابه؛ أو عَلَى الأمَّة قَبلَ ذلك مَن قبل، وأبى مَن أبَى. ثمَّ رأيت ـ والحمد للّه ـ عن ابن عبَّاس رضي اللّه عنها([7]) أنَّه يريد أنَّه ذو الفضل العظيم، حيث ألحق العجم وأبناءهم بقريش إذ آمنوا في درجة الفضل من الإيمان وجهلهم([8]) كمن شهد الرسول صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ مؤمنا به». ورأيت ـ والحمد للّه ـ عن مقاتل بن سليمان: «{ذلك فضل اللّه}: الإسلام يؤتيه من يشاء». وعن مقاتل بن حبان([9]): «يعني النبوءة فضل اللّه خصَّ بها سيِّدنا محمَّد صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ ومن لم يعرف ذلك ولم يذعن له ولا كتاب له من قبل فهو كحمار لم يحمل أسفارًا، غير أنَّه مقطوع العذر، بل الدوابُّ تعرف نبوءته صلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسلَّمَ وفضله، ومن لم يعرف ذلك أو لم يذعن له وله كتاب كالتوراة فهو كحمار يحمل كتبا ولا يدري ما فيها».

{مثل الذين حمـِّلوا التوراة}: كلَّفهم اللّه أن يتحمَّلوا التوراة قراءة وكتابة وفهما وعملاً.

{ثم لم يحملوها}: لم يعملوا بما فيها، وقد حملوها قراءة أو كتابة أو فهما.

{كمثل الحمار يحمل أسفارا}: كتب يتعب في حملها ولا ينتفع بما فيها، وإنَّما فسرنا «لم يحملوها» بـ«لم يعملوا بها» فإنَّهم قد حملوها قراءة أو كتابة أو فهما، لأنَّ الحمار الذي شبِّهوا به قد حمل

أسفاراً، ووجه الشبه الجامع عدم الثمرة لعمل، ولو عملوا بالتوراة لآمنوا به صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، لأنَّه مذكور فيها أنَّه رسول من اللَّه، ومنهم من يقرأ ذلك فيها ويكتبه ويفهمه أو لا يفهمه ولا يؤمن به فهو كحمار حمل أسفاراً علم لا يعمل بما فيها، وكلٌّ واحد من القراءة والكتابة والفهم حمل، كما أنَّ العمل بها حمل؛ ودخل في التشبيه بالحمار من فهم منها أنَّ سيِّدنا محمَّد صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ رسول إلى اليهود وغيرهم وأعرض وكتم وأنكر وقال ليس هو محمَّد، أو قال: هو محمَّد لكنَّه أرسل إلى العرب أو إلى من لا كتاب له؛ ومن لم يفهم([10]) ذلك منها وذلك خطأ عظيم، لأنَّ العرب ومن ادَّعوا أنَّه لا كتاب له غير معذور في ترك العمل بما في التوراة والإنجيل قبل بعث رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، وإلاَّ فبماذا يستحلُّون دم من استحلَّ السبت وماله، فيبقى رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ على ذلك [370] بلا أمَّة يرسل إليها مع أنَّه رسول اللَّه، وذلك متناقض فتبيَّن أنَّه مرسل إلى الخلق كلِّهم وهم كلُّهم خوطبوا بالتوراة والإنجيل.

ومن ذلك قوله: {كافَّة للناس}، وقوله: {ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم}. ويجوز أن يراد بتحميل التوراة إلزامهم إيَّاها وإظهار برهانها، حتَّى كأنَّه علمها من لم يعلمها، وبعدم حملها عدم العمل بها ممَّن علمها وممَّن لم يعلمها بدرس ولا كتابة ولا فهم، والحمل على كلِّ حال من الحمل على البدن كالظهر، إلاَّ أنَّه في شأنهم معقول لا محسوس، ومجاز لاحقيقة، وفي شأن الحمار محسوس وحقيقة؛ ويجوز أن يكون التحميل والحمل من الحمالة بمعنى الكفالة، لا من معنى الحمل على الظهر ألزمهم اللَّه أن يتكفَّلوا بالتوراة قراءة وفهما وعملاً وكتابة فقصَّروا إذ خالفوا وكتموا وغيَّروا بالتحريف والتبديل. وفاعل التحميل على كلِّ حال هو اللَّه عزَّ وجلَّ، أي مَثَّل الذين حمَّلهم اللَّه التوراة، ثمَّ إنَّ وجه شبههم بالحمار في تفسير ذلك بالكفالة أنَّه عزَّ وجلَّ أمرهم بالكفالة فعالجوها ولم يفوا بها فهم في علاجها بلا وفاء كحمار يحمل أسفاراً بلا معرفة لشأنها، وبلا انتفاع بها؛ والتفسير بغير الكفالة أعَمُّ فائدة، وأظهرُ وجهَ شبه. واختار الشبه بالحمار لبلادته كما يضرب به وبالبقر المثل في البلادة، والمعتاد في الحمل الحمار لا البقر فشبَّههم به، وأيضا الحمار أذلُّ وأهون، والصبيُّ يسوقه ويتصرَّف به. وحمل الأسفار به أليق لسهولته وقصره، وأيضا ناسبَ الأسفار بالألف والراء.

وجملة «يحمل» حال من «الحمار» ولو كان مضافا إليه، لأنَّ المضاف كجزئه في صحَّة الاستغناء عنهم، إذ لو قيل: كالحمار يحمل أسفاراً لفهم المُرَاد بلا تكلُّف. و«المَثَل» الصفة، قيل: أو الجملة نعت «الحمار»، لأنَّ «الـ» فيه للجنس فجاز نعته بالجملة كالنكرة و«أسفار» جمع سِفر بكسر السين وإسكان الفاء.

بئس مثل القوم الذين كذَّبوا بآيات اللَّه: هذا ذمٌّ لمثلهم فهو ذمٌّ لهم، إذ يلزم من ذمِّ الصفة ذمُّ الموصوف، ومَثَلهم هو ما ذُكر من مَثَل الحمار؛ و«الذين كذَّبوا بآيات اللَّه» هم الذين حمِّلوا التوراة ثمَّ لم يحملوها إذ كذَّبوا بما فيها من الآيات الناطقة برسالة سيِّدنا محمَّد والبشارة به صَلَّى [371] اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ، كما قال ابن عبَّاس ومقاتل بن سليمان؛ وقد يكذِّبون أيضاً بغير ذلك من التوراة. وقيل: المُرَاد بالآيات التوراة كلُّها، لأنَّ من كذَّب ببعض كتاب اللَّه فقد كذَّب به كلِّه، كما أنَّه من كذَّب كتابا أو بعضه فقد كذَّب الكتب كلَّها والرسل كلَّهم، ومن كذَّب رسولاً فقد كذَّب الرسل كلَّهم والكتب اكلها([11])، ورجَّح هذا بعض المحقِّقين هنا. والتفسير محذوف أي بئس وصفاً أو كلاما أو مثلاً. و«مَثَلُ» فاعل والمخصوص بالذمِّ، محذوف أي: بئس مثل القوم الذين كذَّبوا بآيات اللَّه مثل هؤلاء الذين مثلهم كمثل الحمار. و«الذين» نعت «القوم» محلُّه الجرُّ، أو هو المخصوص بالذمِّ مرفوع المحلِّ، لكن يقدَّر مضاف، أي مثل الذين؛ وأمَّا أن يجعل فاعل «بئس» مستترا مفسَّر بتمييز محذوف فلا يصحُّ، لأنَّ شرط ذلك ذكر التمييز حتَّى يصحَّ التفسير به.

والله لا يهدي القوم الظالمين(5)} الواضعين للتكذيب لمحمّد صلَّى اللّهُ عَلَيه وَسلَّمَ موضع التصديق، أو الظالمين لأنفسهم بنقص حقِّها بتفويت الجنَّة والتعرُّض للعذاب المقيم الخالد؛ والمُراد في ذلك كلِّه من حمّلوا التوراة ثمَّ لم يحملوها؛ فمقتضى الظاهر: بئس مثلهم والله لا يهديهم، ولكن وضع الظاهر موضع المضمر ليصفهم بالتكذيب والظلم. ويجوز أن يراد بالظالمين مطلق الظالمين، وكذا القوم الذين كذَّبوا، والآيَة تشمل بالمعنى مَن حفظ القرآن أو بعضه ولم يعمل به، فهمه أو لم يفهمه، فإنَّه في ذلك كحمار يحمل أسفاراً في عدم التنبُّه والعمل. قال ميمون بن مهران: «اتبعوا القرآن يا أهل القرآن قبل أن يتبعكم»، أي اجعلوه إماماً لكم تقتدون به قبل أن يطالبكم بحقِّه فلا تجدوا مخلِّصا.

قل يا أيُّها الذين هادوا إن زعمتم أنَّكم أولياء لله من دون الناس فتمنَّوا الموت إن كنتم صادقين(6)}: جمعوا التكذيب بآيات الله في شأن رسول الله صلَّى اللّهُ عَلَيه وَسلَّمَ وغيره إلى قولهم: {نحن أبناء الله وأحبَّاؤه}، وقولهم: إنَّ الدار الآخرة خالصة لنا، وقولهم: {لن يدخل الجنَّة إلاَّ من كان هوداً...} فأمر الله جلَّ وعلا رسوله صلَّى اللّهُ عَلَيه وَسلَّمَ أن يكذِّبهم ويفضحهم بأن يقول لهم: إن اعتقدتم كما في ألسنتهم أنَّكم خالصةُ أولياء لله من دون سائر الناس فتمنَّوا الموت أن يميتكم الله فتخرجون من دار البلاء إلى دار الكرامة [372] فإنَّ من أيقن أنَّه من أهل الجنَّة أحبَّ أن يتخلَّص إليها من دار البلاء، ومعنى «هادوا» تهوَّدوا أو انتسبوا إلى قول من قال من أوليائهم: «إنَّا هدنا إليك»، والزعم قول قارنه اعتقاد، هذا أصله، لمَّا كان رسول الله صلَّى اللّهُ عَلَيه وَسلَّمَ عالما بأنَّهم قالوا بألسنتهم طيق([12]) ما في قلوبكم كما هو مدلول الزعم، فتمنَّوا الموت، بقوله([13]): {إن كنتم صادقين} ليس تأكيداً لما يدلُّ عليه لفظ الزعم من الاعتقاد، لأنَّ المعنى: إن كنتم صادقين في زعمكم واثقيت([14]) بأن كونهم أولياء من دون الناس حقّ، لأنَّ تحقيق الاعتقاد لا يوجب صحَّة ما اعتقدوه وصدقه، وكم شيء يعتقده الإنسان ولا يصحُّ.

وإن قلنا المعنى: إن كنتم صادقين في أنَّكم اعتقدتم بأن قلتم: اعتقدنا أنَّا أولياء لله من دون الناس، وصحَّ أنَّكم اعتقدتم، كان في قوله: {إن كنتم صادقين} تأكيد وجواب «إن كنتم صادقين»، أغنى عنه تمنَّوا الموت، كقولك: إن كنت غنيًّا فأكرم زيداً إن جاء، وهو ممَّا يغني فيه جواب شرط عن جواب شرط؛ وإنَّما قلت: يغني، لأنَّ مذهبي أنَّ جواب الشرط إذا علم بدليل قريب لا يقدَّر لأنَّ تقديره غير مراد، نحو: أكرم زيدا إن جاء، فإنَّ لها شرط لا جواب، فإنَّه ليس المراد أكرم زيد([15]) إن جاء فأكرمه، فضلا عن أن أقدِّره كما قدّروه. وزعمهم أنَّهم أولياء لله من دون الناس هو قولهم: {نحن أبناء الله وأحبَّاؤه} ونحوه. وقرئ بكسر واو «تمنَّوا» على أصل التخلُّص من التقاء الساكنين، ووجه الضمِّ أنَّه أنسب بمحلِّ الواو من الرفع، وللواو نفسه. و«لله» نعت «أولياء»، و«من دون الناس» نعت ثان، أو حال من ضمير أولياء، أو من الكاف. وأخبر الله جلَّ وعلا رسوله صلَّى اللّهُ عَلَيه وَسلَّمَ بأنَّهم كذبون([16]) في دعوى أنَّ كونهم أولياء حقٌّ، وفي دعوى الظم [كذا] يقولون ذلك من قلوبهم إذ قال:

ولا يتمنَّونه أبدا بما قدَّمت أيديهم}: بما قدَّمته أيديهم من المعاصي المانعة من أن يكونوا أولياء لله { فضلاً عن أنْ تختصَّ الولاية بهم ومن أن يفوزوا بالجنَّة وينجوا من النار، فهي مانعة من تمنِّي الموتى([17]) لأنَّه يفضي بهم إلى النار، فهم كاذبون في قولهم: «تمنَّينا الموتى» [كذا] والباء متعلِّقة بـ«لا» النافية، لأنَّ المعنى انتفاء بسبب ما قدَّمت أيديهم أن يتمنَّوه، وكذا أبدا، ولا يتعلَّقان بـ«يتمنَّونه»، لأنَّه ليس المعنى تمنِّيه أبداً بسبب ما قدَّموا منتف [373] والمُراد: بما قدَّموا، وهذه حقيقة الإسناد، وأسند التقديم إلى الأيدي علَى التجوُّز العلقي، لأنَّ غالب الأعمال تناول بالأيدي، أو الأيدي مجاز لغويٌّ تسمية للكلِّ باسم الجزء.

والله عليم بالظالمين(7)}: أي بظلم الظالمين، ومقتضى الظاهر: والله عليم بهم. وذكرهم بوصف الظالمين تشنيعا عليهم وتقبيحا لهم، إذ ظلموا بتحريف الآيات والعناد والتكذيب، وإخباراً عنهم بأنَّ من شأنهم الظلم في جملة أمورهم ومعاملتهم، فما فعلوه في حقِّه صلَّى اللّهُ عَلَيه وَسلَّمَ بعضُ ظلمهم، فإنَّهم مشتملون على...([18]) الظلم الواحد منها يوجب العذاب فكيف يتمنَّون الموت، بل هم يفرُّون منه ولا بدَّ

منه، كما قال جلَّ وعلا:

{قل إنَّ الموت الذي تفرُّون منه فإنَّه ملاقيكم}، يفرُّون منه لما قدَّمت أيديهم من المعاصي والتكذيب، وذلك الفرار بعدم التمنِّي له، إذ لو تمنَّوهُ لماتوا من ساعتهم، وهذه من المعجزات، أي: قل لهم يا محمَّد ـ بعد ظهور فرارهم من تمنِّي الموت خوفا من الموت ـ: إنَّ الموت الذي تفرُّون منه فإنَّه ملاقيكم، ولا تجسرُون على تمنِّيه لمخافة أن يحضر بالتمنِّي، ومخافة الجزاء بما فعلتم معارض لكم ومدرك لكم، لا صارف له عنكم قبل مجيئه ولا بعد مجيئه. والفاء في خبر إنَّ لشبه نعته باسم الشرط، إذ هو موصول، صلتُه جملة فعليَّة، والمُرَاد به الجنس فهو كاسم الشرط في العموم، فليس كما قيل: إنَّ المبتدأ الموصول إذا دخلت عليه «إنَّ» لا تزاد الفاء في خبره، وكذا غير الموصول من ألفاظ العموم؛ ووجه العموم في الموت أنَّ المُرَاد به المعنى المصدريُّ، وهو زوال الحياة. وقرأ ابن مسعود بإسقاط الفاء بينهما تاء مفتوحة. وهو تفتعل من الفرار للمبالغة فيه.

{ثمَّ تردُّون إلى عالم الغيب والشهادة}: لا يخفى عنه منهما شيء، ومنهما ما أظهرتم من أحكام التوراة والإنجيل ما أخفيتم من أوصافه وأوصافه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وتكذيبه، وما أظهرتم من تكذيبه. {فينبِّئكم بما كنتم تعملون(8)}: من الإشراك والمعاصي، يوبِّخكم به توبيخاً يترتَّب عليه العقاب.

{يا أيُّها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة} أي أذِّن لهنَّ الأذان الأوَّل إن تعدَّد الأذان.

{من يوم الجمعة}: أي في يوم الجمعة، كقوله عزَّ وعلا: {أروني ماذا خلقوا من الأرض}: أي في الأرض، ويجوز أن تكون «من» للابتداء، فإنَّ الواقع في زمان كالصادر من الشيء، كما يقال حوادث الدهر، أي الحوادث في الدهر، أو من الدهر؛ ويجوز [374] أن تكون للتبعيض لأنَّ «إذا» اسم زمان. و«يوم» عامٌّ لمضمونها، فوقت النداء بعض من يوم الجمعة، فتكون متعلِّقة بمحذوف حالاً من «إذا»، وفيه أنَّه لا يعرف أن يكون لـ«إذا» نعت أو حال. قال ابن عمر: «كان رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إذا رقى المنبر سلَّم ثمَّ جلس خفيفا، مستقبل الناس واستقبلوه كذلك ثمَّ يؤذِّن المؤذِّن، وكان الأذان الأوَّل على عهد رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر وعمر رضي اللَّه عنهما إذا جلس الخطيب على المنبر، فلمَّا كثر الناس على عهد عثمان زاد النداء الثالث عَلَى الزور ـ أي ولم يكن لرسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ في مكان التجميع غير مؤذِّن وأحد يؤذِّن إذا جلس النبيء صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ عَلَى المنبر ـ ويقيم إذا نزل ـ وكان الأذان على باب المسجد إذا جلس عَلَى المنبر أذَّن بلال عَلَى باب المسجد».

وإنَّما سمِّي ذلك اليوم يوم جمعة لاجتماع الناس فيه للصلاة. وعن بعض السلف: «أوَّل من سمَّاه جمعة كعب بن لؤي، وكانت العرب تسمِّيه العروبة، وقيل: إنَّ الأنصار قالوا قبل الهجرة: «لليهود يوم يجتمعون فيه، وللنصارى يوم فهلمُّوا فهلمُّوا [كذا] نجعل لنا يوما نجتمع فيه، فنذكر اللَّه ونصلِّي فيه»، فقالوا: «يوم السبت لليهود، ويوم الأحد للنصارى، فاجعلوه يوم العروبة»، فاجتمعوا إلى سعد بن زرارة، فصلَّى بهم ركعتين وذكَّرهم فسمُّوه يوم الجمعة لاجتماعهم فيه. وعن سلمان الفارسي رضي اللَّه عنه: قال رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: «سمِّيت الجمعة جمعة لأنَّ آدم جمع فيها خلقه». وقيل: «سمِّي يوم الجمعة لأنَّه تعالى فرغ فيه من الخلق فاجتمعت فيه المخلوقات». وأوَّل جمعة جمعها رسول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ في بطن واد لبني سالم بن عوف، لمَّا قدم المدينة مهاجراً نزل قباء على بني([19]) عمر بن عوف، وأقام بها يوم الاثنين والثلاثاء والإربعاء والخميس وأسَّس مسجدهم، ثمَّ خرج يوم الجمعة عامدا المدينة فأدركته صلاة الجمعة في ذلك الوادي، فخطب وصلَّى الجمعة؛ وقيل: أقام ليلة أو ليلتين في بني عمر بن عوف؛ وقيل: «ثلاثة» وقيل: «أربعة عشر» وقيل: «اثنين وعشرين». وأمَّا أوَّل اجتماع للذكر فقبل ذلك وهو ما مرَّ عن سعد بن زرارة، قبل الهجرة بنحو عامين، وقد دخله الإسلام ومن معه قبل الهجرة. وقرئ: «من يوم الجمعة» بإسكان الميم تخفيفا من الصم([20]).

فاسعوا إلى ذكر اللّٰه: ارغبوا بقلوبكم وأرجلكم. وليس [375] المُرَاد: اسرعوا، بل بالإقبال بالمشي} وإفراغ القلب؛ قال صَلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسَلَّمَ: «إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون، ولكن ائتوها وعليكم السكينة». فالسعي في الآيَة بذلك المعنى من عموم المجاز ـ وهو استعمال اللفظ في معنى يوجد في الحقيقة والمجاز ـ وهو هنا القصد برغبة، فإنَّ هذا يوجد في المشي بالأرجل وفي القلب، ويجوز أن يراد بالسعي مطلق المشي، والحديث بيَّنه أنَّه بلا إسراع، فهو مجاز عن الإسراع لعلاقة الإطلاق والتقييد، أو أحدهما.

وقال الفرَّاء: «المضيُّ والسعي والذهاب بمعنى واحد، وظاهره أنَّ السعي حقيقة في مطلق الذهاب ولو بلا إسراع»، وهو كذلك عنده؛ ومن استعماله بمعنى مطلق المشي قوله تعالى: {وإذا تولىَّ سعى في الأرض...}، وقوله تعالى: {ولمَّا بلغ معه السعي} أي بلغ معه المشي في أعماله، وقوله: {إنَّ سعيكم لشتَّى}؛ وما قيل: إنَّه بمعنى اعملوا ينافيه التعدي بـ«إلى» و«إلى» إنَّمَا يناسب المشي أو الإقبال، كما فسَّرته به أوَّلاً، ثمَّ رأيت ـ والحمد للّٰه ـ عن الحسن: «واللّٰه ما هو سعي على الإقدام ولكنَّه سعي بالقلوب، وسعي بالنية، وسعي بالرغبة». وفسَّر بعضُ السعي في قوله: {سعى في الأرض} بالعمل. وذكر اللّٰه الخطبة أو الصلاة أو كلتاهما أو الأذان بأن يجعل السعي إلى حيث الأذان سعيا إلى الأذان. وكان صَلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسَلَّمَ لا يطيل الموعظة يوم الجمعة إنَّمَا هنَّ كلمات يسيرات؛ وكان تشهُّده صَلَّى اللّٰهُ عَلَيه وَسَلَّمَ أن يَقول: «الحمد للّٰه نستعينه ونستغفره، ونعوذ باللّٰه من شرور أنفسنا، من يهد اللّٰهُ فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلاَّ اللّٰه، وأشهد أنَّ محمَّدا عبده ورسوله، أرسله بالحقِّ بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، من يطع اللّٰه ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى، ولا يضرُّ اللّٰه شيئًا». وكان يقرأ سورة قَ على المنبر كثيراً حتَّى حفظها منه جماعة من كثرة قراءته لها في كلِّ جمعة.

وذروا} اتركوا}

البيع} وسائر العقود كعقد الرهن والشفعة وعقد النكاح وعقد القراض وعقد الإجارة وكلَّ عمل شاغل} إلاَّ عملا أوكد لا يقبل التأخير [376] كتنجية المضطرَّة واقتصر اللفظ على البيع لأنَّه أهمُّ وأكثر، وإن عقد فيه البيع أو النكاح أو غيرهما بطل؛ وقيل: لا، وتسمية([21]) بيعا يدلُّ على الانعقاد، وعص[كذا] العاقدان أو من وجبت عليه الجمعة إن لم تجب على الآخر. ولم يذكر الشراء لأنَّ ذكر البيع كاف، فإنَّ ترك البيع صادق بترك مريد البيع وبترك مريد الشراء، فإنَّه إن أراد الرجل البيع ولم يقبل عنه الآخر فقد ترك هَذَا الآخر البيع الذي أراده الرجل إذا لم يشتغل به وأعرض. وإن زالت الشمس ولم يؤذِّن لم يحرم حتَّى يؤذِّن إلاَّ إن علم أنَّه يصلِّي الإمام بلا أذان في ذلك اليوم لنسيان أو لعذر، فإنَّه إذا زالت حرم؛ وقال عطاء: «إذا زالت حرم البيع والشراء ولو كان يؤذَّن بعدُ». ووجه اتِّصال الآيَة بما قبلها إنَّ اليهود فرُّوا من الموت لمتاع الدنيا فقال اللّٰه عزَّ وجلَّ للمؤمنين: اتركوا متاع الدنيا لذكر اللّٰه والصلاة، فإنَّ ما بعد الموت من الخير باق وفي غاية من الحسن؛ وأيضا افتخرت اليهود بدعوى أنَّهم أولياء اللّٰه فكذَّبهم بقوله: {فتمنَّوا الموت...}إلخ، وافتخروا بأنَّهم أهل كتاب ولا كتاب للعرب، فردَّ اللّٰه عليهم بأنَّهم لم ينتفعوا به كما لا ينتفع الحمار بأسفار يحملها، وبأنَّ للعرب الآن كتابا كذَّبه اليهود وافتخروا بِأَنَّ لهم سبتًا فشرع اللّٰه جلَّ وعلا الجمعة للمؤمنين.

ذلكم}: أي ما ذكر من السعي إلى ذكر اللّٰه وترك البيع}،

{خير لكم}: من الاشتغال بأمر الدنيا فإنَّها فانية، فمنفعة الآخرة خير من منفعتها إذ كان ألذَّ وأجلَّ {وأبقى؛ أو ذلكم نفع عظيم لكم،

{إن كنتم تعلمون(9)}: الخير والشرَّ وإن كنتم أهل العلم، والجواب محذوف، أي إن كنتم تعلمون عملتم{ بذلك، أو أغنى عنه «ذلكم خير لكم»، لأنَّه إن لم يعلموا لم يعملوا به، فلا يكون أفضل لهم، لأنَّهم لم يعملوا به فضلا عن أن ينتفعوا به.

{فإذا قضيت الصلاة}: فرغتم منها{

{فانتشروا في الأرض}: لقضاء مصالحكم وإقامتكم لها{.

{وابتغوا من فضل الله}: مفعوله محذوف، أي: انتغوا([22]) الربح من فضل الله{ والعطف عطف خاصٍّ ـ وهو ما زاد بجنس القيد ـ على عامٍّ ـ وهو ما زاد بجنس الفرد ـ وإنَّما قلت: «بجنس» لأنَّ الخاصَّ قد يكون بقيود العامِّ يزيد بإفراد، وذلك [377] أنَّ الانتشار في الأرض يعمُّ الانتشار لابتغاء الفضل عن الربح والانتشار لطلب العلم وغيره ممَّا ليس معصية. والمُرَاد بالصلاة صلاة الظهر من يوم الجمعة وبالأذان الأذان لها بالاجماع، والسنَّة بيَّنت القرآن بذلك، وإلاَّ فلفظ القرآن يقبل الفجر أو العصر أيضًا.

وقوله: {انتشروا} و{ابتغوا} صيغة أمر، والمراد الإطلاق بعد الحصر، فإنَّه حصرهم عن الانتشار والابتغاء بقوله: {فاسعوا} و{ذروا}، وأطلقهم بقوله: {انتشروا} وقوله: {ابتغوا}، وإن شئت للإباحة بعد الحظر فإنَّه منعهم من الانتشار والابتغاء بعد النداء وأباحها بعد الصلاة، وهذا كما قال ابن عبَّاس: «إذا فرغتم من الصلاة فإن شئتم فاخرجوا وإن شئتم فصلُّوا إلى العصر، وإن شئتم فاقعدوا»؛ وكما قال مقاتل: «أحلَّ لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة، من شاء خرج، ومن شاء لم يخرج»؛ وكما قال الضحَّاك: «هو إذن من الله إذا فرغ فإن شاء خرج وإن شاء قعد». والأفضل في ابتغاء الابتغاء([23]) الرزق أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة. وعن ابن عبَّاس رضي الله عنهما: «لم يؤمروا بطلب شيء من الدنيا إنَّمَا هو عيادة المرضى وحضور الجنائز وزيارة أخ في الله»، أي: ونحو ذلك. وعن الحسن وسعيد بن المسيّب: «طلب العلم»، ولعلَّه أراد التمثيل؛ وقيل([24]) صلاة التطوُّع، ولعلَّه أراد التطوُّع في الدار بعد صلاة الظهر في المسجد. وعن عراك بن مالك أنَّه كان إذا صلَّى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد وقال: «اللهمَّ أجبت دعوتك وصلَّيت وفريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين».

{واذكروا الله كثيرا لعلَّكم تفلحون(10)}: كي تفوزوا بخير الدارين وهذا الأمر للندب لأنَّ المراد{ بالذكر ما هو نفل من صلاة وأذكار وقراءة، و«لعلَّ» للتعليل كما رأيت، أو للترجية. و«كثير»([25]) مفعول مطلق، أي ذكرًا كثيرا، أو ظرف زمان، أي: زمانا كثيرا، وعن مجاهد: «لا يكون من الذاكرين الله كثيرا حتَّى يكون بذكره قائمًا وقاعدًا ومضطجعا». وكم ذكر قليل جاء الحديث به أنَّ من قاله عدَّ من الذاكرين [378] الله كثيرا، وهو كما رأيت يشمل الذكر باللسان والصلاة، بل يشمل الذكر أيضًا بالقلب. وعن مقاتل: «المُرَاد الذكر باللسان»، وقال سعيد بن جبير: «الذكر الطاعة» ووجهه أنَّه يذكر بقلبه أو مع لسانه الثوابَ والعقابَ، فيعبد الله بأنواع العبادة البدنيَّة والماليَّة، فالعبادة مترتِّبة عَلَى ذلك الذكر، فذكر المسبَّب أو اللازم الجملي بذكر السبب أو الملزوم، وفيه أنَّ الخطور ليس كسببيًّا فلا يؤمر به، ويجاب بأنَّ المُرَاد: استعملوا قلوبكم في البحث عمَّا تتعبَّدون به. وفائدة الأمر بالذكر الكثير بعد

ذكر الانتشار والابتغاء الأمر بأن لا يليهم([26]) البيع والشراء عن ذكر اللّه، كقوله تعالى: {رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر اللّه} فهو يجتمع مع التجر وغيره، بخلاف الذكر الذي هو الحطة([27]) والصلاة.

وقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «إذا أتيتم السوق فقولوا: "لا إله إلاَّ اللّه وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كلِّ شيء قدير"، فإنَّ من قالها كتب اللّه له ألف حسنة، ومحى عنه ألفَ ألف سيِّئة، وحطَّ عنه ألفَ ألف خطيئة، ورفع له ألفَ ألف درجة، وخصَّ اللّه الجمعة بهذه العبادة من الخطبة والصلاة وما يتبعهما من بين سائر أيَّام الأسبوع لأنَّها([28]) اليوم الذي تمَّ فيه الخلق، وكان آدم آخر الخلق فجعلها يوما يجتمع فيه الناس يذكرونه فيه ويشكرونه فيه على ما فضَّلهم على سائر الخلق من العقل والحيل والقوة على مزاولة الأمور والفطنة. ولمَّا كان مدار التعظيم على الصلاة جعلت الصلاة مخصوصة فيه مع توابعها من إلقاء التفث والغسل والطيب واللباس الحسن، وكانت وسط النهار وفي مسجد واحد ليكمل الاجتماع. قال صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: «يوم الجمعة هذا الذي اختلفوا فيه فَهَدَانا اللّه إليه فلليهود غد وللنصارى بعد غد».

وإذا رأوا}: أي عرفوا؛ لأنَّ التجارة واللهو لا يدركان بالبصر، ومال التجر يدرك بالبصر، لكنَّ اللهو لا يدرك به.

تجارة أو لهوا انفضُّوا إليها}: أي «أو إليه» فحذف قوله: «أو إليه» أي إلى اللهو؛ وهذا التفسير يبنَى على جواز حذف العاطف الذي هو [379] «أو» مع معطوفه؛ وقيل: يختصُّ ذلك بالواو؛ أو على كلِّ حال يجوز أن لا يقدَّر عطف بل يفسَّر الكلام بالمفهوم، فإنَّه إذا ذمَّهم على الانفضاض إلى التجارة ـ وهي مباحة في الجملة وإنَّما منعت للاشتغال بصلاة الجمعة، ومع شدَّة الحاجة إليها لجوع وغلاء سعر أصابهم ـ فأولى أن يذمَّهم على الانفضاض إلى اللهو والانفضاض إليها بالذات واولا [كذا] وإلى اللهو تبعاً؛ ويبحث في هذا الوجه بأنَّه إنَّمَا يتمُّ لو كانا شرطا والجواب ذمَّا مثل أن نقول: وإذا رأووا([29]) تجارة أو لهواً وانفضوا إليها ذمُّوا أو عوقبوا أو نحو ذلك، لعطف «انفضُّوا» بالواو، وأمَّا بلفظ القرآن فلا بل يقال: إذا كانوا ينفضُّون إلى التجارة فأولى أن ينفضُّوا إلى اللهو، وهذا لا يصحُّ وليس بمراد، لأنَّهم إنَّمَا ينفضُّون إلى التجر أكثر ممَّا ينفضُّون إلى اللهو اللهمَّ إلاَّ أن يعتبر لازم الانفضاض من الذمِّ فتعتبر الأولويَّة في جانبه، لأنَّ المراد بالتجارة المتجور فيه وهو مال عدَّ للتجر؛ أو يقدَّر مضاف أي: وإذا رأوا مال تجارة، أو يبقى على ظاهره، أي وإذا استشعروا تجارة. واللهو ضرب الطبل والغناء والزمر.

و«انفضُّوا» تفرَّقوا. وقرئ: «انفضُّوا إليهما»، وهو دليل على تقدير: «أو إليه»، وهذا التقدير مختصر، ولا حاجة إلى ما قيل: إنَّ التقدير: إذا رأو تجارة انفضُّوا إليها أو لهوا انفضوا إليه، لكثرة الحذف فيه، ولدعوى أنَّ «لهوا» في نية التأخير. روي أنَّ دحية بنت([30]) خليفة الكلبي أقبل بتجارة قيل: هي زيد من الشام قبل أن يسلم، وكان معه أنواع من التجارة، وكان أهل المدينة يتلقَّونَه بالطبل والصفق، وقد أصابهم جوع وغلاء سعر، وقدم بأبعرة له يوم الجمعة والنبيء صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يخطب على المنبر، فخرج إليه الناس وتركوا النبيء صَلَّى اللّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ قائما يخطبَ كما قال اللّه جلَّ وعلا:

وتركوك قائما} ولم يبق معه إلاَّ قليل، منهم أبو بكر وعمر، قيل: اثنا عشر رجلا؛ وقيل: ثمانية؛ وقيل: أحد عشر؛ وقيل: أربعون وعلَى كلِّ حال لم يبق وحده، فالحكم في «انفضوا» و«تركوا» حكم علَى المجموع لا علَى الجميع وكان انفضاضهم وتركهم إيَّاه قائماً خشية أن يسبقوا إليها. والآيَة دلَّت [380] علَى أنَّ الخطبة في القيام. قال جابر بن عبد اللّه: «ما رأيت رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم في الخطبة إلاَّ وهُوَ قائم»، وسئل عبد اللّه بن مسعود: أكان النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم يخطب قائما

.«{أو قاعدا؟ فقرأ: {وتركوك قائما

قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة}: ما عند الله من الثواب في الآخرة عَلَى استماع الخطبة} وصلاة الجمعة مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ خير ممَّا في اللهو من لذَّة الدنيا، وممَّا في التجارة من الربح، فإنَّ لذَّة الدنيا عاقبتها سوء، ولا سيما بمعصيةَ، ولا بدوم([31])، وفائدة المال لا تدوم، وثواب الآخرة دائم في غاية من الحسن؛ ويجوز أن يكون المعنى: ما عند الله من الثواب عَلَى الأعمال الصالحات مطلقا خير من لهو الدنيا ومالها.

والله خير الرازقين(11)}: أي أفضل المنفقين، فإنَّ من أنفق شيئًا عَلَى أحد فقد رزقه إيَّاه، أي ناوله،} ولا حاجة إلى أن يقال: لو كان رزق([32]) غير الله لكان الله أفضل منه، لأنَّ الله جلَّ وعلا يقول: {فارزقوهم}، ومعنى كون الله جلَّ وعلا رازقا أنَّه أوجد المال وجعل لكُلِّ أحد نصيبا منه لا يتخطَّاه، وسهَّله إليه على وجه شاء([33]). وكذلك {أحسن الخالقين}: أحسن المقَدِّرين، لا حاجة اللى([34]) أن يقال: لو كان رازق غير الله كان الله أفضل منه فإنَّ القرآن غير مختصٍ بالألفاظ الشرعيَّة، بل فيه اللغويَّة والشرعيَّة؛ وأمَّا قوله تعالى: {أحكم الحاكمين} فليس ممَّا يختصُّ أو يوهم، فإنَّ في الناس حكَّاما يصيبون في الحكم في الجملة، ومطلق الأشياء وبين الخصَام لا كما قال: إنَّ المعنى: لو كان حاكم غير الله كان الله أفضل منه، ولعلَّ وجه هذا القول أنَّ المُرَاد بالحكم فرض الفرائض، وتحريم المحرَّمات، واستحباب المستحبَّات، وكراهة المكروهات، وإباحة المباحات.

والآن ظهر لي لهؤلاء الآي إبقاء اسم التفضيل في نحو قولنا: «الله أكبر»، و«الله أعلم» عَلَى بابه، ولو اختلف كبرياء الله وكبر غيره، وعلم الله وعلم غيره، أي الله أكبر من غيره وأعلم من غيره، اكتفاء بظاهر الاشتراك في مدلول لفظ العلم والكبر، ووجه الاستدلال أنَّ اسم التفضيل إنَّمَا يضاف إلى جنسه تعالى الله عن تحقُّق الجنسيَّة وعن كلِّ نقص، ولا يضاف إلى غير جنسه، لا تقول: القائم أفضل القاعدين، ولا الرجل أفضل النساء، ولمَّا قال الله [381] جلَّ وعلا: {خير الرازقين} و{أحسن الخالقين} علمنا أنَّ اللفظ جاء عَلَى أنَّ الرزقين والخلقين جنس واحد ولو اختلفا تحقيقا، فإذا كان الوضع عَلَى هذا اللفظ المتبادر علمنا أنَّ المُرَاد: الله أكبر من غيره وأعلم من غيره؛ ويدلُّ لذلك قول الصحابة لرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: «الله ورسوله أعلم»، فجعلوا لله ورسوله علما معًا.

وقوله: {والله خير الرازقين} عائد إلى التجارة لا إلى اللهو، ولا مانع من اختصاص بعض ما ذكر بشيء، ولا سيما أنَّ اللهو المذكور كالتَّبَع للتجارة لأنَّهم لَهَوا فرحا بالتجارة؛ فقوله: {والله خير الرازقين} مناسب للمجموع، وإذا علمتم أنَّ الله خير الرازقين فإليه اسعوا ومنه اطلبوا الرزق بأعمال([35]). والله أعلم والله الموفِّق، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العليِّ العظيم. لا ملجأ من الله إلاَّ إليه.

---

[1]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يطهِّرهم». -

[2]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «والدعاء».

[3]

- كذا في الأصل، والصواب: «مكتوبٌ».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وإنْ».

[5]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بعثتُ».

[6]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تـفـطَّن».

[7]

- كذا في الأصل، والصواب: «عنهما».

[8]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وجعلهم».

[9]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حيـَّان».

[10]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ومنهم من لم يفهم».

[11]

- كذا في الأصل، والصواب: «كلَّها».

[12]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «طبق».

[13]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فـقولُه».

[14]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «واثقين».

[15]

- كذا في الأصل، والصواب: «زيداً».

[16]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كاذبون».

[17]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الموت».

[18]

- في الأصل كلمة غير واضحة، رسمها: «افانتى».

[19]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بني».

[20]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الضمِّ».

[21]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وتسميَّته».

[22]

- كذا في الأصل، والصواب: «ابتغوا».

[23]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الابتغاءِ ابتغاءُ».

[24]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وقيل».

[25]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كثيراً».

[26]

- كذا في الأصل، والصواب: «يلهيهم».

[27]

- كذا في الأصل بِنبرة غير منقوطة بين الطاء والتاء، والصواب: «الخطبة».

[28]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لأنَّه».

[29]

- كذا في الأصل، والصواب: «رأوا».

[30]

- كذا في الأصل، والصواب: «بن».

[31]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ولا تدوم».

[32]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «رازق».

[33]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «على أيِّ وجه شاء».

[34]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «إلى».

[35]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بالعمل».

غلق النافذة

تفسير سورة الصف

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سبّح للّه ما في السماوات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم(1)} تقدَّم { الكلام في ذلك، ذكر في السورة قبل هذه الخروج لأجل الجهاد في سبيل اللّه ابتغاء مرضاته، وذكر في هذه ما يحث عَلَى الجهاد وَهُوَ حبُّ اللّه {الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنَّهم بنيان مرصوص}، فَهَذَا وجه اتصال السورتين، وأمَّا وجه اتصال أوَّل هذه بآخر تلك فهو مقابلة كفر الكافرين بالبعث بتسبيح الملائكة وغيرهم {للّه ما في السماوات والأرض} وَهُوَ تنزيهه عَن الكفر به، وصفات النقص كالعجز والشركة ووصف نفسه بأنَّه غالب غير مغلوب، وأنَّه الذي يجري فعله وقوله وشرعه عَلَى الصواب والحكمة، أو أنَّه الحاكم عَلَى غيره، ولا يحكم عليه غيره، ولا يخفى أنَّ اجتماع ما في السماوات والأرض عَلَى التسبيح له دليل عَلَى أنَّه الربّ والواحد وفي بعض السور {سبَّح} بلفظ الأمر وفي بعض يسبِّح، فَهُوَ مسبِّح له في الماضي والحال والاستقبال وأعني بالحال مدلول الأمر فوري وَهُوَ ما يتَّصل بزمان التكلم إلى الحال الذي ذكر في النحو وَهُوَ ما في وقت التكلم، سواء أكان قبل أيضاً وبعد أم كان قبل أو بعد أم لا أو اعتبر الحال يسبِّح، والاستقبال بالأمر، وَهُوَ الأنسب بالحال هذه، وهذا أولى إنَّمَا كرَّر التسبيح في السور لمناسبة أوَّل السورة لمَا قبلها، وللتأكيد، وليجده قارئ هذه وقارئ هذه، وفي التكرير مزيد الإفهام، وإزالة الغفلة عمَّن غفل أوَّلاً، وذلك فيما اتّفق لفظه، وأمَّا ما اختلف فلحكمة الاختلاف السابقة آنفا أيضاً مع ذلك، وأيضاً سبح ما سبح فقال: {سبح} ثمَّ زاد تسبيحاً [344] فأخبر عنه وهكذا، أو سبح بعض فأخبر به، ثمَّ بعضه فأخبر به، ولو كان بين الآيتين ما لا يعدّه من التسبيح إلاَّ اللّه جلَّ وعلا، ولم يقل سبح للّه السماوات والأرض وما فيهما برفع السماوات والأرض مع أنَّه أزيد، لأنَّ المراد التسبيح المخصوص بالبعض، بل قد نقول إنّ ما ذكره أزيد عَلَى أنَّ المراد {سبح للّه ما في السماوات وما في الأرض} من أجزائهما ومن غيرهما

يا أيـُّها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون(2)} قال جماعة من المسلمين لو علمنا الأعمال إلى { اللّه لبدلنا فيه أموالنا وأنفسنا، ولمَّا نزل الجهاد كرهوا، فنزلت اللآية والتي بعدها توبيخا لهم، وقيل: «لمَّا قالوا ذلك نزل {إن اللّه يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص }» وعليه فلا يكون قوله {ياأيها الذين آمنوا لم...}إلخ توبيخا على قولهم هذا بل المراد مجرَّد طلبهم معرفة أحبّ الأعمال ليعملوه فأخبرهم بأنَّه {يحبُّ الذين يقاتلون في سبيله صفا...}إلخ فيكون قوله {ياأيها ...}إلخ توبيخا لهم عَلَى قصَّة أخرى وإلاَّ كان التفسير مختلاً إلاَّ أن يقال لمَّا قالوا «أحبّ الأعمال إلى اللّه ...»إلخ عاتبهم اللّه إنَّكم تطلبون ما لا تفعلون، فأنا أخبركم بأحبّ الأعمال، وَهُوَ الجهاد في سبيله صفا، فيكون أخبرهم بالأحبّ إليه وأخبرهم قبله في ضمن الاستفهام العتابي أنَّهم لا يفعلون كما يقال لك: «لو علمت أحبّ الطعام لك لطبخته لك» فتقول: «لا تقل ما لا تفعل إنّي أحبّ العصيدة فهل تحضرها لي؟» وروي أنَّهم قالوا «لو علمنا أحبّ الأعمال إلى اللّه لسارعنا إليه فنزل {هل أدلكم على تجارة ...} إلى قوله {وأنفسكم} فولوا يوم أحد فنزل {ياأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ...}إلخ وعَلَى هذا فقوله {ياأيها الذين آمنوا ...} إلى قوله {أن تقولوا ما لا تفعلون} نزل بعد قوله {هل أدلكم ...}إلخ، ولو تقدَّم في التلاوة، أو قالوا: لو علمنا أحبّ الأعمال؟ فنزل الإخبار بأنَّهم لا يوفون بذلك، ونزل بعده بيان أحبّ الأعمال وقيل: لمَّا أخبر اللّه بثواب شهداء بدر قالت الصحابة: «اللهمَّ اشهد لئن لقينا قتالاً لنفزعنَّ فيه وسعنا» ففروا يوم أحد فنزل {ياأيها الذين آمنوا لم تقولون ...}إلخ وقيل: نزلت في مطلق من يقول فعلت ولم يفعل مثل أن يقول: [345] قتلت علجا من صفته كذا أو شجاعا من صفته كذا وفعل كذا فعليته ونحو ذلك ممَّا مرجعه إلى القتال أو غيره.

وكان رجل من المشركين قد آذى المسلمين يوم بدر([138]) ونكّى فيهم، فقتله صهيب وانتحل قتله آخر، فنزلت الآية في المنتحل وقيل: نزلت في المؤمنين مطلقا، لأنّ المؤمن لا يخلوا من تقصير، وقد اعتقدوا الوفاء في ما وعدهم، فيخاف الدخول في هذه الآية، حتّى إنّه من دخل الصلاة وقرأ الفاتحة وفيها {إياك نعبد} فإذا عصى بعد ذلك فقد قال ما لا يفعل، وكذا إذا قرأها في غير الصلاة، وقيل: نزلت في المنافقين تمنوا القتال فلمّا أمر الله به قالوا لمَ كتبت علينا القتال، وناداهم بقوله: {ياأيها الذين آمنوا} يهكها([139]) بهم وبإيمانهم، وفيه أن المنافقين لا يتمنون القتال، ويجاب بأنّهم يتمنونه بألسنتهم فقط رياء، ففضهم الله وعابهم وأشار إلى أنّه لا يحبهم ، إنّمَا يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفا، وبهذا تبين جواب ما قيل في هذا القول، من أنّ قوله عزّ وعلا: {إن اللّه يحبّ الذين يقاتلون في سبيله صفاً}، صريح في أنّ ما قالوه وأخبر الله عنه بقوله {ما لا تفعلون} عبارة عن الوعد بالقتال لا عمّا يقوله المتمدح من أنّه فعل كذا أو دعاه المنتحل أو المنافق، وانّ مناط التعبير والتوبيخ هو إخلافهم لا وعدهم.

وحاصل الجواب أنّ المنافق تمنى بلسانه ووعد القتال واختلف الوعد، والاستفهام للتوبيخ عَلَى مضاعفة إثمهم عَلَى إثم على ترك المعروف وإثم عَلَى خلف الوعد به، وإن المراد: لم تقولون ما لا تفعلون من المعروف، وتعرضون عن الوفاء به، واللفظ يدلُّ على إثم واحد، وَهُوَ عَلَى القول بما لا يفعلون، والإثم الآخر يعلم من خارج، وَهُوَ أنّ ما يَعدون معروف لا يترك، ولَو قال لم لا تفعلون ما تقولون، لكان فيه إثم واحد لفظا وَهُوَ عَلَى ترك الموعود، وأفاد بالتلويح إثما، من خلف الوعد، والمضارع أمّا الماضي نزل منزلة الحاضر لتشاهد بشاعته وقبحه، فإنّ المعاين ليس كالمخبر عنه، أو للاستمرار الشامل للماضي وما بعده وإنّما نصب القول المفرد وهو «ما» لأنّ معنى «ما» جملة وهي قولهم نقاتل أو قتلنا أو نحو ذلك وهنا يتبين ضعف تفسير [346] الآية بقولهم: إنّا فعلنا كذا كانتحال قتل مقتول صهيب فإنّه بمرّة لا يتكرّر، إلاّ أن يقال صيغة التكرير وهو تفعلون معتبر فيها دعوى استمرار مثل ذلك.

كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون(3)} كبر بمعنى عظم مضموم الوسط دال على الرسوخ بمادّته، وضمّ عينه مطلقا بلا حاجة إلى جعله من باب نعم، إذ هو مضموم الوسط وضعا كظرف وشرف وصلح للتمييز كما، تميّز سائر الأفعاول، كطاب محمّد نفسا، وشرف زيدا بأفاد كان مضموم الوسط مطلقا قابلا للتمييز كذلك، فأي دليل ينص على أنّه من باب نعم وبئس، إلاّ أنّه من الجائز، لأنّ المقام تعظيم الأمر، فكلّما أدخل في التعظيم كان أنسب بجعله من باب نعم وبئس، والمقت أشدُّ البغض ، وفاعل كبر على أنّه ليس من باب نعم وبئس، هو أن تقولوا وإن جعل من بابهما كان الفاعل مستترا مفسرا بمقتا، وأن تقولوا مخصوص بالتعظيم وهو تعظيم الذنب والمعنى أن قولهم: ما لايفعلون، بلغ الغاية في القبح من جنسه عند من يحقر عندهم كلّ عظيم وهو الله جلّ وعلا، ومن أجاز الجمع بين التمييز والفاعل الظاهر أجاز أن تجعل أن تقولوا فاعلا لكبر، ولو جعلته من باب نعم؛ وعلى كلّ حال مقتا تمييز محوّل عن الفاعل والآية تفيد العذاب لأنّ من استوجب مقت الله لزمه العذاب.

إنّ الله يحبُّ الذين يقاتلون في سبيله صفّاً} لا يحب من يعدُّ القتال ولا يقاتل ولا من يقاتل ويفر غير مستَحرف ولا متحيز و«صفا» مصدر بمعنى الفاعل أي صافين، أو المفعول أي مصفوفين، فإنهم يصفون أنفسهم أو يصف بعض بعضا، أو يصفهم الإمام أو نائبه أو غيره، والمراد مدح المقاتلين في الصف ولا يخرجون عنه إذا زحف العدو إليه بقي موضعهم صفرا لهروبهم، وكان خللا في الصف وهو ذنب في نفسه، وسبب لانهزام غيره، ولا عذر لمن يخرج من الصف إذا زحف العدو، وصف حال من الواو، وحب الله لعبده مدحه له أو الوعد بالخير ونفي العذاب عنه، وكانت العرب تقاتل راجلين مصطفين متراصين، فمن فعل ذلك في سبيل الله أحبّه الله، وقرئ يقاتلون بفتح التاء وبه قرأ زيد بن علي، وقرئ يقتلون بفتح الياء وإسكان القاف وضمّ التاء، ويجوز أن يكون صفا مفعول مطلقا ليقتلون

على تضمينه زيادة لمعنى [347] يصفون أو على تقدير الحال أي يقاتلون في سبيله صافين صفا أو مصفوفين صفا.

كأنـَّهم بنيان مرصوص(4)} الجملة حال من الضمير في صفا بمعنى صافين أو مصفوفين أو في{ صافين أو مصفوفين المقدر أو حال ثانية من الواو، والبنيان المرصوص الملصق بعض إلى بعض، فلا خلل فيه، وذلك مثل ما يسدُّ بين الحجارة بالجير والحصباء، ومثل ما تقحم الحجارة الصغار لسد الخلل بين الحجارة الكبار، وأهل مكَّة يضعون الحجر على الحجر ثمَّ يرصُّ بأحجار صغار، ثمَّ يوضع اللبن، وتسمية أهل مكَّة المرصوص أحبَّ الله المتراصين في القتال حتى كأنـَّهم بنيان مرصوص، لأنَّ هذا التراص منهم رغبة في الجهاد حتَّى ازدحموا عليه ازدحاما، وإن مات واحد منهم أو أثقله الجرح دخل واحد من وراء الصفِّ مكانه، أو تحوَّل إليه من يليه، وهكذا حتَّى يصل التحول آخر الصف، أو ذلك التراص لثبوتهم وعدم تحولهم فرارا كما يثبت البناء المرصوص، أو لاستواء شأنهم في حرب عدوهم حتَّى كأنـَّهم جسم واحد.

وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذونني وقد تعلمون أنـِّي رسول الله إليكم} أي واذكر يا محمَّد{ وقت قول موسى لقومه إذا آذوه فصبر، فاصبر على أذى قومك كما صبر على أذى قومه، ولاطفهم كما لاطفهم، ووجه اتصال هذا بما قبله أنَّ قول المنافقين أو غيرهم ما لا يفعلون مؤذ لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فإنَّ المعصية مؤذية له صلَّى الله عليه وسلَّم مطلقا، ولا سيما الوعد بالجهاد والخلف فيه، وإنَّ عدم الوفاء بالقتال شبيه بقول قوم موسى: {اذهب أنت وربك...} إلخ، وذلك مؤذ فأمر بالصبر لهم كما صبر موسى لقومه، وقيل المعنى اذكر لهم هذه القصَّة، اللهمَّ إلاَّ أن يقال يريد التلويح بذكر القصَّة إلى أنـَّه رسول إليهم كما أرسل موسى إلى قومه، وأنـَّهم يؤذونه، وقد علموا أنـَّه رسول الله حقًّا كما آذى موسى قومه، وقد علموا أنـَّه رسول الله، وأمَّا أنْ يقال يذكر قصَّة موسى لقومه ليبني لهم عليها ذكر قوله {ولـمَّا زاغوا أزاغ الله قلوبهم} فلا يتجه على أنَّ القائلين ما لا يفعلون منافقون معلومون لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم [348] فإنـَّه لا يكرهون زيغ القلوب عن الإسلام ولا يوعظون به، ويتجه على أنَّ القائلين المؤمنون والمراد بذكر الوقت؛ ذكر ما قيل فيه، وقد علمت أنَّ «إذ» مفعول به لا ذكر المحذوف، ويجوز أنْ يكون ظرفا لمفعول محذوف، أي واذكر الحادث {وإذ قال موسى واذكر} أو اذكر المقول إذ قال موسى، فتعلَّق إذ بالحادث أو بالمقول، فيكون المأمور بذكره هو نفس ما قيل وهو الحادث لا زمانه من إيذاء قوم موسى إيَّاه قولهم حين أمرهم بقتال الجبارين وقال: {يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التي...}إلخ {إنَّ فيها قوما جبارين}، {وإنَّا لم ندخلها...} إلى {داخلون...} إلى {فاذهب أنت وربُّك...} إلى {قاعدون}. ومن إيذائهم إيَّاه قولهم: {اجعل لنا إلها كما لهم آلهة}، وقولهم: {أرنا الله جهرة}. {واتخاذهم العجل}، ومخالفتهم له فيما يأمرهم به أو ينهاهم عنه، وقولهم: {لن نصبر على طعام واحد}، وقولهم: {أنـَّه آدروا}[كذا] والواو للحال وقد بعدها للتحقيق، أي لأيِّ شيء تضرُّونني والحال أنـَّه تحقَّق عندكم {أنـِّي رسول الله إليكم} وتيقنتم بذلك. وقال: «تؤذونني» بالمضارع ليدل على التكرير ولذلك لم يقل: لم آذيتموني، وإنَّما أيقنوا بأنـَّه رسول الله لـمَا شاهدوا من المعجزات كفلق البحر، وإنجائهم وإغراق عدوهم والعصى وغيرهما، وشأن من هو رسول الله إليهم؛ ليبيِّن لهم خير الدنيا والآخرة أنْ يعظموه ولا يؤذوه ولا يخالفوه.

فلـمَّا زاغوا} مالوا عن الحقّ إلى الباطل بمخالفة موسى وإيذائه، {أزاغ الله قلوبهم} زادهم زيغاً عن{ الهدى، وهكذا العاصي يعاقب بعصيان آخر حتَّى يسودَّ قلبه، أو لـمَّا زاغوا أصرُّوا على الزيغ، أو زادوا الزيغ: زادهم زيغاً، أو لـمَّا زاغوا بأبدانهم: أزاغ الله قلوبهم؛ وبه قال مقاتل: «وفيه أنَّ ميل البدن عن الدين بلا قصد من قلب لا يؤخذ به إنَّمَا هو غلط أو نسيان»، الجواب: إنَّ المبدأ من القلب فتبعه([140]) الجوارح، لكن كان الزيغ من قلوبهم أوَّلاً جزئيًّا، وتسبَّبُوا به لأنْ جعل فيها قاعدة كلية

من الزيغ فرسخ فيها؛ فيفشوا على الجوارح، الغي والضلال، {والله لا يهدي} لا يوفق [349] {القوم الفاسقين(5)} أي سبقت لهم الشقاوة وأنهم لا يقلعون عن الفسق، وهكذا في مثل ذلك، ومثل: {والله لا يهدي القوم الظالمين}، وما أشبه ذلك، كلّ ذلك بمعنى لا يهدي من سبق في علمه أنه يموت على الفسق والظلم والكفر، فلا يشكل أنه هدى ما لا يحصى من الفاسقين الظالمين والمشركين، ويجوز أنْ يراد بذلك في السعداء والأشقياء بمعنى أنهم ما داموا على الفسق والظلم والشرك، لا يتصف الله بأنه هداهم بمعنى أنه لا يجمع لهم الإيمان والكفر في حال واحد كما قال أبو نصر:

أيجمع إيمان وكفر وطاعة ومعصية هذا خلاف التكوّنِ

واعلم أنه لا محيد لنا عنْ أنْ نقول صرف الله اختيار الشقي إلى الظلال([141])، إذ لا يكون شيء بدون خلق من الله فلا منتهى وراء قوله عزّ وعلا {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون}، وقد علمت أنّ الهداية المنفية في جميع القرآن بمعنى التوفيق والاتصال وأمّا الهداية بمعنى الإرشاد فلا تنفى عن مكلّف أصلاً، سعيداً كان أو شقياً، وإلاّ لم يعدّ مكلّفاً، والفرض أنه مكلّف، فقد هدى الله جميع المشركين والمنافقين بمعنى أرشدهم إلى الحقّ، وبيّن لهم؛ والجملة معترضة في آخر الكلام لا بين متلازمين كما تذكره في فنّ المعاني، وهي تذييل مقرّر لمضمون ما قبلها، ومعنى كونها معترضة وهي في الآخر أنه جيء بها عارضة لنكتة التقرير لما قبلها، والمراد بالفاسقين كلّ من سبقت له الشقاوة أو كلّ من التبس بالفسق على ما مرّ، أو خصوص فاسقي أمّة موسى وعليه فذكرهم بالاسم الظاهر وهو لفظ الفاسقين لا بالضمير مع جريان ذكرهم ليذمّهم بوصف الفسق، ويعلل به عدم هدايتهم، ثمّ إنه لا يخفى أنّ المراد بالفاسقين قومه المؤذون فقط، لا مع غير المؤذين، كما أنه أراد بقوله: {يا قوم لم تؤذونني} قومه المؤذين لا مع المطيعين أو من باب حكم على المجموع لا على الجميع، وإن أريد عموم الفاسقين لا خصوص فاسقي قوم موسى دخل فاسقوا قومه دخولاً؛ أولياء: لأنّ الكلام قيل فيهم، فتكون الجملة كالبرهان والحجّة لما قبله هكذا {لا يهدي الله القوم الفاسقين} [350] وبعض قوم موسى فاسقون بإيذائهم وزيغهم فلا يهديهم وقيل «أل» في «الفاسقين» للعهد الذكري في قوله عزّ وجلّ: {فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين} وقوله جلّ وعلا: {فلا تأس على القوم الفاسقين} وفيه أنّ هذه السورة مكية والسورتين مدنيّتان، إلاّ إذا اعتبر ترتب هذه بعدهما في التلاوة بعد وفيه بعد، وما قبل: من أنه لا تعلق لتفسير الفسق بإيذائهم موسى بهذا المقام فلا يظهر له وجهه بل من جملة الفسق بل في الآيتين من السورتين عصيانهم بالقعود عن القتال فهو من جملة الإيذاء في هذه السورة فيدخل في الفسق المذكور في السورة.

{وإذ} عطف على «إذ» السابقة فهذا مغن عن جعلهم الواو للاستئناف وتقدير اذكر إذا، واذكر الحادث إذ معنى هذا المقدر لا يخلو عن العطف مع عدم التقدير إذ الأصل عدمه وواو الاستئناف لا تثبت عند التحقيق. {وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إنّي رسول الله إليكم مصدّقا لما بين يديّ من التوراة ومبشّرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد} تقديم النداء هنا وفي كلام موسى وفي سائر القرآن ليقبل المنادى على استماع الخطاب ولا يفوته شيء من أوّله بالغفلة عنه وهكذا ينبغي لواعظ أفرد يقول له: «يا فلان» أو للجماعة: «يا بني فلان» {ومصدقا} حال من المستكنّ في رسول لأنه بمعنى مرسل كركوب بمعنى مركوب إلاّ أنّ «رسولا» من الثلاثي و«مرسلاً» من الرباعي وفي ذكره أنه مصدقا لمّا بين يديه من التوراة تمهيد ودعاء إلى تصديقهم إيّاه، إذ صدقها وتصديقها تصديق لكتب الله كلّها وأنبيائه كلّهم {ومبشرا} عطف على مصدقا أي إنّي أرسلني الله إليكم حال كوني مصدقا بالتوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي ولم يذكر لم يبشر بالرسول للتعميم، أي أبشر به كلّ من مال إلى الحقّ كالحواريين، ومن يريد قوّة دين الله، والتبشير به واقع في التوراة، فعيسى عليه السلام يحكي البشارة عن التوراة وعمّا أتاه به جبريل وجملة {يأتي من بعدي} نعت لرسول {واسمه أحمد} نعت ثاني أو حال من ضمير يأتي أو مستأنفة جواب سؤال محذوف كأنه [351] قيل: لعيسى ما اسم ذلك الرسول الآتي من بعدك فقال: «اسمه أحمد» وهو محمّد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فدين عيسى عليه

السلام التصديق بمن مضى من الأنبياء ومن يأتي بعده، وفتح ياء المتكلِّم، والخليل قبل الساكن أفضل من إسكانها، إذ في إسكانها حذفها للساكن بعدها وفي فتحها إثبات.

وقرئ بإسكانها وحذفها للساكن بعدها وهو السين، وأحمد منقول من مضارع حمدًا، ومن اسم التفضيل فأصله أنَّه أحمد للّه من غيره وأمَّا ما قيل: من أنَّه من اسم تفضيل من المبني للمفعول أي يحمده الخلق والخالق أكثر ممَّا يحمده الخالق والخلق غيره، فخلاف الأصل لأنَّ اسم التفضيل الأصل أنْ يكون من المبني للفاعل إلاَّ أنْ يستأنس له هنا باسمه للآخر وهو محمَّد فإنَّه من المبني للمفعول للمبالغة، واذكر الآن بعض ما جاء به عيسى في شأن رسالة سيِّدنا محمَّد وآله وصحبه وسلم ففي الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا «لا تضطرب قلوبكم تؤمنون باللّه فآمنوا بي...» إلى أن قال: «إن كنتم تحبونني فاحفظوا وصاياي وأنا أطلب من الأب فيعطيكم فرقليطا ليثبت معكم إلى الأبد روح الحقّ الذي لن يطيق العالم أن يقتله لأنَّه ليس يراه ولا يعرفه وأنتم تعرفونه بأنَّه مقيم عندكم، وهو ثابت فيكم لست أدعكم يتامى إنِّي سوف أجيئكم عن قليل والعالم ليس يروننني وأنتم تروننني...» إلى أن قال: «من كانت عنده وصاياي وحفضها([142]) ذلك هو الذي يحبني والذي يحبني يحبه أبي وأنا أحبه وأظهر له نفسي قال له يهود: وليس ذلك إلاَّ سخر يوطي يا سيِّدي، أي شيء كان أنَّك تظهر لنا نفسك، وليس للعالم، أجاب يسوع وقال له: من يحبني يحفظ كلمتي وأبي يحبه وإليه نأتي وعنده نصنع منزلاً، ومن لا يحبني ليس يحفظ كلامي وكلمتي التي سمعتموها ليست لي بل للأب الذي أرسلني كلَّمتكم بهذا مقيما عندكم والفارقليط روح القدس الذي يرسله الأب باسمي وهو يعلمكم كلّ شيء وهو يذكركم قل [كذا] ما قلته لكم» والمراد بالأب: اللّه بمعنى أنَّه مالكه وسيده كما يطلق الإنسان لفظ الأب على من يعضمه([143]) ومن قال: «إنَّ اللّه ولده» فقد أشرك وقال في هذا [352] الإصحاح «إذ الأب في وأنا في الأب» ومعناه أنَّ كلام اللّه في و وحيه وحبه والاعتناء به والاتباع «وأنا في اللّه» بمعنى أنَّ اللّه جلَّ وعلا عالم بي وخالقي وأنا ذو قدر عظيم عنده ومنزلة عظيمة ويدلُّ لهذا أنَّه قال بعد ذلك في ذلك الإصحاح «بقريب أنتم فيَّ وأنا فيكم فهل ترى أنَّ عيسى حال فيهم وهم حالون فيه، وهذا خلاف المشاهد المحسوس، وإنَّما المعنى اعتنائي بكم واعتناءكم بي فبطل قول من يقول بالحلول من النصارى وقد حكم اللّه بكفر من يقول: «إنَّ اللّه والد عيسى» ومن يقول: «إنه إله» وأظن لفظ الأب مع أنِّي قد فسَّرت بما رأيت تحريفٌ من بعض النصارى قديم وكذلك من قال: إنَّه في اللّه وإنَّ اللّه فيه مع التأويل السابق، السلام يستودعكم سلامي، وأعطيكم لست أعطيكم كما أمنح العالم، لا تقلق قلوبكم ولاتجزع، قد سمعتم أنِّي قلت لكم: إنِّي ماض وآت إليكم لو كنتم تحبونني لكنتم تفرحون بمضيي إلى الأب، لأنَّ الأب أعظم منِّي ولأنَّ قد قلت لكم وأخبرتكم به قبل أنْ يكون حتَّى إذا كان تؤمنون».

وفي الإصحاح السادس عشر «والآن فإنِّي منطلق إلى من أرسلني وليس أحدًا منكم يسألني: إلى أين تذهب بل لأنِّي قلت لكم هذه فالكآبة ملأت قلوبكم لكني أقول لكم الحقّ إنَّه خير لكم أن انطلق لأنِّي إن لم أنطلق لم يأتكم الفارقليط فإمَّا إن انطلقتم أرسلته إليكم فإذا جاء ذلك فهو يونج العالم على الخطبة وعلي برّ وعلي حكم أمَّا على الخطبة فلأنهم لم يؤمنوا بي وأمَّا على البرّ فلأني منطلق إلى الأب فلستم تروننني بعد وأمَّا على الحكم فإن أر كون هذا العالم قد دين وأنا لي كلاما كثيرا أقوله لكم ولكنكم لستم تطيقون حمله الآن وإذا جاء روح الحقّ ذاك فهو يعلمكم جميع الحقّ لأنَّه ليس ينطق من عنده بل يتكلَّم بكُلِّ ما يسمع ويخبركم بما سيأتي وهو يمجدني لأنَّه يأخذ ممَّا هو لي ويخبركم جميع ما هو للأب فهو لي فمن أجل هذا قلت إنَّه ممَّا هو لي يأخذ ويخبركم» وإن قلت: «إنَّ الفارقليط هو عيسى يجيء بعد الموت أو بعد الرفع بلا موت» قلت: قد قال أرسل إليكم الفارقليط فهل يرسل نفسه، ويبقى وأيضًا ما تكلم نزوله إليهم إلاَّ قليلاً مثل أنْ قال إنِّي: لم أصلب أنا ناح([144]) عند اللّه وما أوحي إليَّ بعد ذلك لكم وما علمهم شرعًا ولا شيئًا كما ذكر الحواريون آخر الإنجيل [353]».

فلـمَّا جاءهم بالبـيِّـنات} جاءهم عيسى {قالوا} أي بنو إسرائيل، أخبر اللّه عزَّ وجلَّ أنَّ قوم{ موسى آذوا موسى وقوم عيسى آذوا عيسى، وصبرا فاصبر يا محمَّد على أذى قومك، وهذا أولى من قول بعض أنَّ المُرَاد فما جاءهم أحمد إذ لم يتقدَّم ذكر من يقول: {هذا سحر مبين(6)} ولو أريد بالذين آمنوا المنافقون([145]) إذ لم يجر لهم ذكر عَلَى هذا الرسم، ولأنَّ الأنسب ذكر «مَا» تكون: تصبيراً له والذي جاءهم بالمعجزات جاءهم بالبـيِّـنات وذلك من عند اللّه، {هذا} أي هذا الذي جئت به من المعجزات، أو من آيات القرآن أو الإنجيل {سحر مبين} أو هذا الذي جاء وهُو عيسى أو محمَّد عليهما الصلاة والسلام سحر مبين، فيكونون سموه سحراً مبالغة أي بالغ غاية السحر كأنَّه نفس السحر أو هو مصدر بمعنى اسم فاعل أي ساحر كما قرأ بعضهم هذا سحر([146]) مبين بوزن فاعل، وهذه تدل عَلَى ذلك ومن ذلك المعنى تقدير مضاف أي ذو سحر مبين.

ومن أظلم ممـَّن افترى على اللّه الكذب وهو يدعى إلى الإسلام} الاستفهام للإنكار أي لا أظلم{ ممَّن يكذب عَلَى اللّه بإضافة الولد إليه أو بإضافة الشركة أو تسمية كلام اللّه سحراً والحال أنَّه يدعى إلَى الحقّ الواضح كالشمس بأكملته [كذا] وهُوَ الإسلام، ويعرض عنه إلى الغيِّ فذلك منه إعراض عمَّا يورث سعادة الدارين إلى ما يوجب شقاءهما، فهو أظلم لنفسه وللخلق ولدين اللّه من كلِّ ظالم، ولفظ الآيَة لا أظلم منه وهو بحسب الظاهر قابل لأن يكون له مساو في الظلم فأمَّا أن يراد وَهُوَ من يفعل نوعا آخر من غير ذلك النوع أو يراد إفراد مخصوصة في الآيَة يساويهم من فعل مثلهم، وإمَّا أن تكون هذه العبارة شائعة في كلام العرب. في نفي المساواة والمفاوقة، وقرئ يدَّعي بفتح الدال مشدَّدة بمعنى المسكن كقوله تعالى: {ولهم ما يدَّعون}، وكقولهم: لمسه والتمسه {واللّه لا يهدي القوم الظالمين(7)} لا يوفقهم إلى ما فيه الصلاح لهم والفلاح لعدم توجههم إليه وقد دلهم على ما فيه رشدهم فأبوا عاقبهم بالخذلان على اختيارهم إيَّاه.

يريدون ليطفئوا نور اللّه بأفواههم} مفعول «يريد» محذوف واللام لام التعليل متعلِّق بـ«يريد» أي{ يريدون [354] الكفر ليطفئوا نور اللّه بأفواههم أو يريدون الافتراء ليطفئوا أو اللام صلة والمصدر ممَّا بعدها هو المفعول به أي يريدون إطفاء نور اللّه فهي تأكيد للإرادة ومعنى إطفاء نور اللّه بأفواههم إبطال دين اللّه أو كتابه أو حجَّته المنير ذلك كإنارة الشمس أو مصباح في زجاجة ككوب ذري بما يخرج من أفواههم من قولهم إنَّمَا جاء به سحرا ونحو ذلك من أكاذيبهم وذلك تهكُّم بهم وسخرية إذ توهَّموا أنَّه يمكنهم إبطال دين اللّه وكتابه وحجَّته بكلامهم الباطل كما يمكنهم إطفاء المصبح بنفخ أفواههم، أو شبه حالهم مجال من ينفخ إلى جرم الشمس ليزيل نورها بحماقته.

واللّه متمّ نوره} مبلغ دينه أو كتابه أو حجَّته إلى غايته بنشره في الآفاق وإظهاره وجعله مقبولاً في{ القلوب ونصب «متم» المفعول به لأنَّه للاستقبال وقرئ بالإضافة ويجوز أن يراد بالنور في الموضعين الحقّ أو الرسول أو الحضرة القدسيَّة أو العلم فإنَّ الجهل كظلمة أو الإيمان فإنَّه الكفر كظلمة يخرجهم من الظلمات إلى النور أو الإذعان إلى الدين والعمل به وعدم الخروج عنه ولا يخفى كونه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو الدين أو الكتاب أو ما ذكر نور لأنَّ الأسرار تبيَّنت بذلك والخلق يهتدون به ويتبين لهم ما يدرون وما يفعلون كما يتبيَّن بالنور الحسِّيّ كالشمس ما خفي، ولا يخفى أنَّ نور اللّه يشرق على العالم كله فيكون صلَّى اللّه عليه وسلَّم مبعوثا إلى الخلق كلّهم فالموحدون أمَّة الإجابة واليهود والنصارى وسائر المشركين أمَّة الدعوة وتكفَّل اللّه جلَّ وعلا لِرَسُولِه محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم بإظهار دينه وغلبته والحمد للّه.

ولو كره الكافرون(8)} إتمامه إرغاما لهم وبيان الإتمام أنَّ إظهاره وغلبته بالتدريج بما دام يزداد لم{

يتمّ فإذا كمل تمَّ، وعن أبي هريرة أنَّ ذلك عند نزول عيسى ينقص الدين آخر الزمن فيتمه عيسى والنور هنا هو في المعنى من النور في قوله : {اللّه نور السموات والأرض} أي هادي من فيهما أو خالق نورهما، فهدايته نور وهي بكتابه ورسوله وحجّته وقال هنا الكافرون وفيما بعد ذلك المشركون لأنَّ الرسول والدين والحق نعم من اللّه، والمريدون إبطالها الكافرون للنعم وكفر النعم [355] ستر لها، وهو مناسب للإطفاء مضاد للنور، وأيضا الكفر أعَمُّ من الشرك لأنَّه يعمُّ الشرك وما دونه من الكبائر فالمعتبر هنا الإنعام، فذكر أنَّهم كفروا بها وفيما بعد ذلك أنَّه أنعم على رسوله بالإرسال العام والكتاب التام فحسده المشركون، والحسد تعرض للّه عزَّ وجلَّ فيما فعل، والتعرض له شرك.

ألا قل لمن كان لي حاسداً أتدري علَى من أسأت الأدب
أسأت علَى اللّه في فعله كأنَّك لم ترض لي ما وهب

وايضا أكثر الحاسدين قريش وهم أظهر باسم الشرك، لأنَّ اليهود ولو كانوا مشركين بالإنكار للرسول والقرآن ودعوى بنوة عزير وعيسى ونحو ذلك، لكن تستروا عن ذلك باسم التوراة والانجيل، وأيضاً النور أعمّ من الدين والرسول فقابله بالأعم وهو الكافرون، والرسول والدين أخص من النور فقابلهما بالأخص وهم المشركون {هو الذي أرسل رسوله} محمّداً صلَّى اللّه عليه وسلَّم إلى الخلق كلّهم وقرىء نبيه {بالهدى} بالقرآن والمعجزات {ودين الحقّ} الملّة الحنيفية ولا تكرير في ذلك لأنّ القرآن اسم للألفاظ المعّبر عنها بالهدى، لأنّ لها معاني مدلولات لها وتلك المعاني هي الملّة الحنيفيَّة وأمّا المعجزات فلا يخفى أنّها غير الحنيفيّة، ويجوز أن تفسر دين الحقّ بما أوحي إليه غير القرآن {ليظهره على الدين كلّه} المُرَاد بالدين أديان الكفر كلّها، وكل دين مقهور بدين الإسلام كمَا هو مشاهد {ولو كره المشركون(9)} إظهاره.

{يا أيـُّها الذين آمنوا هل أدلُّكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم(10)} هل للاستفهام التحضيض وهو في معنى الأمر، وليس أمرا لنفسه بالدلالة، بل أمر بالمدلول، أي يا أيها الذين آمنوا: اتجروا تجارة تنجيكم من عذاب أليم، والمُرَاد بالتجارة تعاطي الربح والهروب من الخسارة، وذلك مع اللّه كقوله تعالى: {إن اللّه اشترى من المؤمنين انفسهم} الآية وفسرها بعد بقوله عزَّ وجلَّ: {تؤمنون باللّه ورسوله وتجاهدون ...} إلخ ولا يتصوَّر تجر بلا معاوضة شيء لشيء والتجر ينجي من الفقر ومقاساة الصبر فذلك «التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان» كما قيل في تعريف الإيمان فإنَّه عوض للجنة والنجاة من النار ومن باع الفوز بالجنَّة والنجاة من النار بالشرك [356] أو بالكبيرة فتجارته خاسرة وقرئ تنجيكم بفتح النون وتشديد الجيم .

{تؤمنون باللّه ورسوله وتجاهدون في سبيل اللّه بأموالكم وأنفسكم} جواب سؤال محذوف كأنَّه قيل: ما هذه التجارة المنجية أو ماذا نصنع فقال {تومنون باللّه ...} إلخ وهُوَ خبر في معنى الأمر بدليل جزم المضارع في جوابه وهُوَ قوله: يغفر، كما يجزم في جواب الأمر، وبدليل قراءة بعض: آمنوا باللّه ورسوله وجاهدوا، وقراءة بعض: تومنوا وتجاهدوا، علَى إضمار لام الأمر أي لتؤمنوا وتجاهدوا، وفيه أمر المخاطب باللام لأنَّه قليل، والأولى أنَّه حذفت نونهما تحقيقا وهما مرفوعان ووجه جعل الأمر بصورة الإخبار مزيد الترغيب في الإيمان والجهاد المأمور بهما حتَّى كأنهما وعدوا بهما وعدا علَى ثقة أنَّهم لا يخلفونهما فهو يخبر به عنهم أنَّه سيكونان فذلك إيذان بوجوب الامتثال. والجهاد خمسة: جهاد القتال بالمال، وجهاد القتال بالنفس، والجمع بينهما أفضل، وجهاد النفس بمعناها([147]) عن اللذات، وجهادها بترك الطمع في الخلق ويشفق عليهم، وجهاد الدنيا يجعلها زادا لمعاده.

{ذلكم خير لكم} ذلكم البعيد بعلو المرتبة وَهُوَ ما ذكر من الإيمان والجهاد بالمال والنفس أفضل لكم من كلِّ ما ترغبون فيه من المنافع؛ فخير اسم تفضيل باق علَى معناه أو هو بمعنى منفعة لكم أو بمعنى حسن لكم وغيره قبيح أو بمعنى خير لكم من أموالكم وأنفسكم فإنَّهما إلى التلف والهلاك والخسران إذا لم يكن

الإيمان.

إن كنتم تعلمون(11)} هو خير لكم علموا أو لم يعلموا فليس جواب إن من قوله: {ذلك خير لكم} إذ{ لا تتقيدوا خيرته بعلمهم أنَّه خير، فالجواب إن كنتم تعلمون أنَّ ذلك خير تصديتم له وعملتم به، فلتعلم مفعول كما رأيت أو إن كنتم من أهل العلم علمتم أنَّ ذلك خيرا وإن علمتم حقًّا أنَّه خير كان خيرا لكم لأنَّه إن لم يتحققوا لم يرغبوا فلم يكن لهم فيه مفعول لأنَّهم لا يعلمون به وإن علموا بلا تحقيق لم ينفعهم فلم يكن لهم خيرا، والواجب أن يتحققوا ويعملوا فيكون خيرا لهم والجاهل لا يعتد بعمله لأنَّه لا يحسنه ولا يخلص فلا يفلح والمؤمنون حققوا ذلك، قال ابن عبَّاس: «لو علمنا أحب الأعمال إلى اللّه لعملنا» فنزل: {هل أدلكم [357] عَلَى تجارة تنجيكم من عذاب أليم} فمكثوا ما شاء اللّه يقولون: «يا ليتنا نعلم ما هي» فدلهم بقوله: {تومنون باللّه..}إلخ وإن قلت ما وجه قوله: {تؤمنون باللّه ورسوله} مع قوله: {يا أيُّها الذين ءامنوا} وهل هذا إلاَّ تحصيل الحاصل.

قلت: وجهه أنَّ المُرَاد تدومون على الإيمان باللّه ورسوله أو تزيدون فيه، قال اللّه جلَّ وعلا: {فزادتهم إيمانا}، {ليزدادوا إيمانا} أو تجدودن الإيمان بهما كوضوء على وضوء، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «من جدَّد وضوءه فكانما جدَّد إيمانه» أو ذكر الإيمان بهما تمهيدا لذكر الجهاد في سبيل اللّه بالمال والنفس كما قال في قوله تعالى: {فإن للّه خمسه} إنَّ ذكر اللّه تمهيد لذكر ما بعد، كما تقول: زيد رجل شجاع، وقد علم أنَّه رجل، وذلك كله لأنَّ الذين آمنوا هم المؤمنون القائلون: لو نعلم أي الأعمال أحب إلى اللّه، وأمَّا لو قلنا المراد المراد([148]) بالذين ءامنوا المنافقون المؤمنون بألسنتهم فقط فلا إشكال، فالمراد: يا أيُّها الذين ءامنوا باللّه ورسوله بألسنتهم، تؤمنون باللّه ورسوله من قلوبكم وتجاهدون..إلخ وكذا لو قلنا المراد اليهود والنصارى المؤمنون بالتوراة والإنجيل لا إشكال فالمراد: يا أيُّها الذين ءامنوا بالتوراة والإنجيل تؤمنون باللّه ورسوله إيمانا حقيقا مستتبعا للإيمان بالقرآن بل الإيمان برسوله إيمان بالقرآن، لأنَّه أرسل به.

يغفر لكم ذنوبكم} تقدَّم أنَّه جزم في جواب تؤمنون وتجاهدون بمعنى آمنوا وجاهدوا، أي إن آمنتم{ وجاهدتم يغفر لكم ذنوبكم، وقيل: الجزم في جواب الأمر مثلا بالجملة، وفيه أنَّ الجملة لا تعمل الجزم ولو كان كذلك لكان عاملان، وهما تؤمنون وتجاهدون على معمول واحد، وذلك لا يجوز ولا يخلص من ذلك جعله لتؤمنون أو لتجاهدون ويقرر الآخر لأنَّ غفر الذنوب لا يجزي فيه الإيمان وحده أو الجهاد وحده، ويجوز أن يكون في جواب استفهام محذوف أي: هل تقبلون أنَّ أدلكم يغفر لكم، ولايجوز أن يكون في جواب هل أدلكم لأنَّ غفران الذنوب لا يلزم من الدلالة بل من العمل بالمدلول عليه، وتقدير إن دللتكم وعملتم بدلالتي يغفر لكم ذنوبكم، محوج لتقدير قولنا وعملتم بدلالتي إلاَّ أنَّه يسهل الجزم [358] في الجواب هل أدلكم أن المعنى كما مَرَّ: اتجروا تجارة تنجيكم ويجوز أن يكون «يغفر» جواب «إن كنتم تعلمون»، أي إن كنتم تعلمون علما حقيقا مستتبعا للعمل.

يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار} من تحت أنهارها، {ومساكن طيِّبة في{ جنات عدن} نعت ثان لمساكن أو حال، والعدن الإقامة وطيب المساكن بطيب هوائها، لا حر ولا قرَّ، وبكونها من ذهب وفضة ومفرشة بالزعفران والمسك تحت فرش الحرير وعدم أذى فيها. {ذلك} أي ما ذكر من غفران الذنوب وإدخال الجنات والمساكن الموصوفة بما ذكر. {الفوز العظيم(12)} الفلاح والظفر العظيم، والصيغة صيغة حصر أي لا فوز عظيم غير ذلك وعظمه بكونه في غاية الحسن مع الدوام.

وأخرى} أي ونعمة أخرى مع النعمة المذكورة التي هي غفران الذنوب وإدخال الجنات والمساكن{

المذكورات، وقال الفراء: «خصلة أخرى»، وقيل: وتجارة أخرى، وأساغ هذه الأوجه أنَّ غفران الذنوب وإدخال الجنات والمساكن خصال ونعم وتجارات، والنصر والفتح خصلة أخرى ونعمة أخرى وتجارة أخرى، وأنَّ ذلك واضح ولم يذكر بلفظه من ذلك الألفاظ تجارة فإنَّه ذكر قبل ذلك إلاَّ أنَّه لا يقوى إلاَّ أنَّه لا يقوى([149]) أن يسمي النصر تجارة ولا إدخال الجنات والمساكن والغفران، لأنَّهنَّ لسن من أفعال الإنسان بل من فعل اللّه، بخلاف الإيمان والجهاد بهما فعل للإنسان، فالواضح أن يقدر، ونعمة أخرى وبعده خصلة أخرى، وأمَّا تسميتهن تجارة فمن تسمية المسبب باسم السبب فالسبب الإيمان والجهاد والمسبب الإيمان والجهاد ولفظ «أخرى» مبتدأ.

{تحبُّونها} خبر أو نعت.

{نصرٌ} خبر لمحذوف أي هي نصر أو خبر لأخرى، وتحبونها نعت {من اللّه} نعت نصر {وفتح قريب} والمراد النصر على الكفَّار وفتح مكَّة، ومعنى قريب عاجل ويجوز أن يكون أخر([150]) مبتدأ محذوف الخبر أي ولكم نعمة أخرى عاجلة في الدنيا مع الغفران وإدخال الجنات والمساكن الطيِّبة فيكون النصر بدلا منه أو عطف بيان على جوازه في النكرات ويجوز أن يكون أخرى مفعولا لمحذوف مجزوم معطوف على يغفر، أي: ويعطكم أخرى ونصر خبر لمحذوف أي هي نصر، وقرئ نصرا من اللّه وفتحا قريبا، أي أعني نصرا من اللّه وفتحا قريبا، أو على الإبدال أو البيان من أخرى على تقدير ويعطكم [359] أخرى أو بالنصب على الاشتغال أي وتحبون أخرى تحبونها نصرا من اللّه وفتحا قريبا أو مفعول مطلق أي تنصرون نصرا من اللّه ويفتح عليكم فتحا قريبا وعلى كلٍّ حال ففي ذكر تحبونها تعريض بأنَّهم يؤثرون العاجل على الآجل.

{وبشِّر المؤمنين(13)} عطف على تؤمنون فيما قيل لأنَّه بمعنى آمنوا، أي آمنوا وجاهدوا أيُّها المؤمنون وبشر المؤمنين أيُّها الرسول كقوله تعالى: {يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك} أي يازليخاء، وقوله: {يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم} من كلام اللّه، وإن قلنا من كلام رسوله على تقدير القول جاز عطف «بشِّر» على هذا القول المقدر، أي قل: يا محمَّد {هل أدلكم...}إلخ وبشر يا محمَّد المؤمنين والتبشير على كل حال بالأخرى وهي النصر والفتح القريب على ما يظهر بقرب الذكر، ولأنَّه الأمر الذي يغلب حضوره في النفس، ويجوز أن يكون التقدير بشر المؤمنين بالغفران وإدخال الجنات والمساكن الطيِّبة والنصر من اللّه والفتح القريب .

{يا أيُّها الذين ءامنوا كونوا أنصارا للّه} إمَّا على تغلب الاسميَّة فلله نعت لـ«أنصارا» كما يقال: حزب اللّه أو جند اللّه، وإمَّا على بقاء الوصفية فاللام للتقوية دخلت على مفعول «أنصارا» أي كونوا ناصرين للّه وقرأ ابن مسعود: «أنصار اللّه» بإضافة أنصار للّه، والمراد في جميع ذلك أنصار دين اللّه وقراءة الإظافة([151]) ظاهرها الحصر وليس مراد بل المراد بعض أنصار اللّه، وقرئ كونوا أنتم أنصار اللّه بالإضافة، أي لا من لم يؤمن بي وكذا يأوّل الحصر في قراءة ابن مسعود.

{كما قال عيسى ابن مريم للحواريِّين من أنصاري إلى اللّه} ما مصدرية ويقدَّر مضاف أي كواقعة قول عيسى وهي نصر الحواريين إيَّاه فكأنَّه قيل: انصروا دين اللّه مثل نصرة الحواريين لمَّا قال عيسى: {من أنصاري إلى اللّه}، قال عطاء: «يعني من ينصرني وينصر دين اللّه»، وقيل: «المعنى يا أيُّها الذين آمنوا كونوا أنصارا لرسول اللّه كنصر الحواريين عيسى» وذلك كواقعة عيسى، ويجوز تقدير القول يحصل به تناسب التشبيه أي قل لهم يا محمَّد: كونوا لي أنصارا لأجل اللّه أو كونوا أنصار اللّه معي {كما قال عيسى...}إلخ والنصر بالجهاد لا يختصُّ بهذه الأمَّة [360] و«إلى اللّه» متعلِّق بمحذوف جوازا وهو كون الخاص حال أي متوجها إلى اللّه وصاحب الحال الياء ولو كانت مضاف

إليها، والمضاف صالح للعمل على أنَّ معنى أنصار ناصرون فهو وصف للاستقبال، والحواريون أصفياؤه وهم أوَّل من آمن به وكانوا اثنا عشر رجلا، وذلك من الحور وهو البياض الخالص، وكانوا بيض الأجسام والثياب، وقيل: يبيضون الثياب بالغسل أو يصبغونها بالأبيض للناس وأصحاب عيسى قالوا نحن أنصار اللّه كما قال.

قال الحواريـُّون نحن أنصار اللّه وكذ قال أصحاب محمد سيدنا صلى اللّه عليهما وسلم وذكر ما{ قال أصحاب عيسى لمضيه فيخبرنا به ولم يذكر ما قال أصحاب سيِّدنا محمَّد لأنَّ القرآن في زمانهم وأمرهم مشاهد، وأيضا خطاب عيسى بطريق السؤال فلزم جوابه عليه السلام وخطاب سيِّدنا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم بطريق الإلزام والإيجاب، فالإلزام الامتثال لا الجواب، وإضافة «أنصار» إلى الياء إضافة للمفعول وكذا إضافة أنصار إلى لفظ الجلالة، إلاَّ أنَّ المُرَاد في الأوَّل التناصر إلى اللّه ينصرونه إلى اللّه وينصرهم، والثاني لا تناصر فيه بل المعنى نحن ننصر اللّه.

فآمنت طائفة من بني إسرائيل} بعيسى ونصروه **{وكفرت طائفة}** به وعصوه وبهتوه وقالوا:{ «ساحر وابن ساحر» وقاتلوهم وأرادوا قتله والطائفة الأولى النصارى من ذلك اليوم والأخرى اليهود من ذلك اليوم.

فأيدنا الذين آمنوا} وهم النصارى من ذلك اليوم إذ آمنوا به ولو ألحَدَ بعضٌ بقوله: إنَّه إلهٌ وبعض{ بقوله: إنَّه ابن اللّه وهذه ردة لما لم يسمّوه ساحراً، قال عنهم: إنَّهم آمنوا، **{على عدوِّهم}** هم الطائفة الأخرى الكافرة وهم اليهود من ذلك اليوم وَعَلَى سائر الأديان كما قال مجاهد ومقاتل وابن سليمان ومقاتل بن خيان: «أيَّد اللّه النصارى على اليهود بالحجَّة والسيف»، وهم من ذلك اليوم مقهورون تحت النصارى وكل من هؤلاء اليهود والنصارى من بني إسرائيل.

فأصبحوا} أي الذين آمنوا **{ظاهرين(14)}** غالبين عَلَى الطائفة الكافرة ولـمَّا أرسل اللّه أفضل{ الرسل سيِّدنا محمَّدا صلَّى اللّه عليه وسلَّم كان حجَّة عَلَى اليهود والنصارى كلّهم فقهَرَهُم جميعاً [361] بالسيف والحجَّة في زمانه وبعده وقيل: كلّ من الطائفة المؤمنة والكافرة ممَّن آمن بعيسى قال بعضهم لـمَّا رفع اللّه عيسى قالت فرقة: «كان عيسى هو اللّه فارتفع » لعنهم اللّه وأخزاهم وقالت فرقة:«كان هو ابن اللّه فرفعه إليه»، قبحهم اللّه وعجَّل عذابهم وقالت فرقة: «كان عبد اللّه ورسوله» وهم المسلمون واتبع كلّ فرقة منهم طائفة من الناس فاجتمعت الفرقتان الملعونتان على الفرقة المسلمة، فقتلوهم وطردوهم، حتَّى بعث اللّه سيِّدنا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم وظهرت الفرقة المسلمة عليها وذلك قوله عزَّ وعلا {فأيَّدنا الذين آمنوا} وهي الطائفة المؤمنة على عدوهم وهم الملعونتان فأصبحوا ظاهرين عليهم، وظهر فيهم التغيير على عهده صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وأنكروا أيضاً القرآن والنبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم فظلوا وخسروا .

وقيل: أصبحت حجَّة من آمن بعيسى ظاهرة بتصديق محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنَّ عيسى عبد اللّه ورسوله لا إله ولا ابن اللّه ولا حلول، صدق رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم من قال بذلك من النصارى فالغلبة بالحجَّة والظهور بها وبه قال زيد بن علي وعنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «افترقت المجوس على سبعين فرقة واليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى عَلَى اثنتين وسبعين فرقة وستفترق أمَّتي من بعدي على ثلاث وسبعين فرقة والناجية من جميع الفرق فرقة قيل: يارسول اللّه من الناجية؟ قال: من تبع كتاب اللّه وسنتي».

وذكروا أنَّه لمَّا رفع اللّٰه عيسى ابن مريم اختار له ما لديه فلبث قومهم ما شاء اللّٰه من بعده ثمَّ ظلوا([152]) وافترقوا علَى أربع فرق فرقة زعمت أنَّ المسيح ابن اللّٰه وفرقة قالت: «إنَّ اللّٰه ثالث ثلاث» وفرقة قالت: «إنَّ المسيح هو اللّٰه» وفرقة استقامت على دين اللّٰه وهم الأقل، إلى أنْ بعث اللّٰه نبي الرحمة محمَّدًا صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم فمنهم من آمن به ومنهم من صدَّ عنه وكفر؛ وروي عن ابن عبَّاس رضي اللّٰه عنهما: «لمَّا اختلف النصارى بعد رفع المسيح اختاروا من علمائهم أربعة فأدخلوهم بيتاً وبين يدي البيت رحبة واسعة اجتمعت فيه النصارى، والعلماء داخل البيت، وهم الأربعة: يعقوب ونسطور وإسرائيل وملكان، وقالوا [362] لهم: لنا أمرا نتـَّبعه فقال يعقوب: «هل سمعتم لرجل منذ خلق اللّٰه السموات والأرض كان يحيي الموتى غير عيسى ابن مريم؟» قالوا: «لا واللّٰه» قال: «فهل سمعتم برجل قط كان يخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طائراً غير عيسى ابن مريم؟»، قالوا: «لا واللّٰه» قال: «فهل سمعتم لرجل قطُّ كان يبرأ الأكمه والأبرص والأعمى غير عيسى بن مريم؟» قالوا: «لا واللّٰه»، قال يعقوب:«فإنَّ صاحبكم الذي يعمل هذه الأشياء هو ربكم فادعوه هو اللّٰه، فكذبهم الآخرون فخرج إلى الناس فأخبرهم بذلك فاتبعته فرقة تسمَّى اليعقوبيَّة وفيهم نزل: {لقد كفر الذين قالوا إنَّ اللّٰه هو المسيح ابن مريم}.

وقال نسطور: «لا أقول كما قال يعقوب لو كان المسيح هو اللّٰه لم يُعبَد اللّٰه لم يشرب ولم يأكل ولم يصحّ ولم يصلّ خوفاً وما كان ليصلب، أنتم بذلك تحكمون على المسيح فكيف يكون هو اللّٰه؟ ولكن أقول: ابنه فادعوه إنَّه ابن اللّٰه فكذبه الاثنان الباقيان ثمَّ خرج إلى الناس فأخبرهم بذلك فاتبعته فرقة فسمية نسطورية: وفيهم نزل قوله تعالى: {لقد كفر الذي قالوا إنَّ اللّٰه هو المسيح...}، {وقالت: النصارى المسيح ابن اللّٰه} وقال إسرائيل: «لا أقول بقول يعقوب ولا بقول نسطور ولكني أقول هو ثالث ثلاثة، ولم يقل عنه ملكان فخرج إلى الناس وأخبرهم بذلك فتبعته طائفة، وفيهم نزل قوله عزَّ وعلا: {لقد كفر الذين قالوا إنَّ اللّٰه ثالث ثلاث}، وهم الروم وطائفة من بني إسرائيل، ثمَّ خرج ملكان على الناس فقال: «أشهد أن لا إله إلاَّ اللّٰه واحد أحد فرد صمد لم يلد ولم يولَد ولم يكن له كفؤا أحد لا شريك له ولا ندَّ ولا ضدَّ» فأيَّده اللّٰه بالحجَّة، وفيهم نزل {فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين} بالحجَّة لأنَّه قال: {ما المسيح بن مريم إلاَّ رسول قد خلت من قبله الرسل وأمُّه صدِّيقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبيِّن([153]) لهم الآيَات..} واللّٰه المستعان ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللّٰه العلي العظيم لا ملجأ مِن اللّٰه إلاَّ إليه.

---

[138]

كذا في الأصل، والصواب: «بدر». -

[139]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تهكما».

[140]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فتتبعه».

[141]

- كذا في الأصل، والصواب: «الضلال».

[142]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حفظها».

[143]

- كذا في الأصل، والصواب: «يعظمه».

[144]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ناج».

[145]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المنافقين».

[146]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ساحر».

[147]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بمنعها».

[148]

- كذا في الأصل، والصواب: - «المراد».

[149]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «إلاَّ أنَّه لا يقوى».

[150]

- كذا في الأصل، والصواب: «أخرى».

[151]

- كذا في الأصل، والصواب: «الإضافة».

[152]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ضلوا».

[153]

.- في الأصل: «نصرف» وهو خطأ

غلق النافذة

تفسير سورة الممتحنة

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أيـُّها الذين آمنوا لا تتـَّخذوا عدوي وعدوكم أولياء} العدوان واحد،{ والمعنى لاَ تتخذوا من هو عدوّ لي ولكم أولياء، فإنَّ عدوي دليل لا يملك لكم نصرة ولا حماية وأنا الذي أحميكم وأنصركم وأنا {العزيز الحكيم} [308] كما قال في آخر السورة قبل هذه، فذلك وجه مناسبة بين آخر السورة قبل هذه وأول هذه، كأنَّه قيل أنا الغالب فأنا أحميكم فاتخذوني وليًّا ولا تتخذوا من هو ذليل مبغض لكم وليًّا، ومن أوجه المناسبة في أواخر السورة في الصفات الحميدة وأول هذه في الصفات الخبيثة ممـَّن لم يعترف بتلك الصفات الحميدة، وتناسب هذه السورة بأولها ما في السورة قبلها فإنـَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم خالط المنافقين في المدينة وخالط فيها حاطب([1]).

وقصته تشبه قصص المنافقين في الخيانة، إلاَّ أنـَّه لم يقصدها، وإلاَّ أنـَّه عذره رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وقيل: عذره، واللَّه جلَّ جلاله سمـَّاه أنـَّه آمن وخاطبه ووعظه في الذين آمنوا، وسمَّى أعداءه أعداء له لا مطلقًا بل على رسم أنَّك آمنت بي وبرسولي والمشركون أعدائي وأعداءك، وأمـَّا {فقد ضلَّ سواء السبيل}، فليس إخبارا بالشقاوة وإقناطا بل إخبار بأنَّك قد ضللت عن السبيل فارجع إليه، وذلك أنـَّه لمـَّا تجهز رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لغزوة الفتح كتب حاطب وهو ابن أبي بلتعة إلى أهل مكَّة أنَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم يريدكم فخذوا حذركم، فانظر كيف سمـَّاه رسولا للَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم سرًّا إلى عدوه، كما يحضر به، فليس بشاك ولا مرتد سوى أنـَّه فرطت منه تلك الفرطة، وهي إنذار العدو، وهي عظيمة لولا أنَّ اللَّه تداركه بإبطالها، وكان إرساله الكتاب مع سارة مولاة بني المطلب، ويقال مولاة بني هاشم، فهي لبني المطلب وهم من بني هاشم فليست مولاة لأحد من بني هاشم فوق بني المطلب.

جاءت إلى رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم في المدينة من مكَّة فقال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «أمسلمة جئت؟» فقالت: «لا» قال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «أمهاجرة جئت؟» فقالت: «لا» قال: «فما جاء بك؟» قالت: «قد ذهب الموالي يوم بدر» - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة» فحثَّ عليها بني المطلب فكسوها وحملوها وزودوها، فأتاها حاطب وأعطاها عشرة دنانير وكساها بردًا وحملها كتابا حاصله ما ذكر إلى [309] أهل مكَّة، فخرجت سائرة فأطلع اللَّه رسوله صلَّى اللَّه عليه وسلَّم على ذلك، فبعث عليا وعمر وعمارا وطلحة والزبير وأبا مرتد خلفها فرسانا فأدركوها وسألوها عن ذلك فأنكرت وحلفت، فقال علي: «واللَّه ما كذبنا ولا كذب رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم» وسلَّ سيفه فقالت: «ولوا عنِّي وجوهكم فأخرجته من عقاص شعرها» وقد قال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «انطلقوا حتَّى تأتوا روضة خاخ فإنَّ بها ضعينة، معها كتاب حاطب إلى أهل مكَّة، فخذوه منها، وخلوها، فإن أبت فاضربوا عنقها» وقد أدركوها في ذلك الموضع فجاءوا بالكتاب إلى رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم فاستحضر حاطبًا فاعترف وقال له: «ما حملك على هذا؟» فقال: «يارسول اللَّه ما كفرت منذ أسلمت ولا غششت منذ نصحتك ولكني ملصق بقريش وليس لي فيهم من يحمي أهلي فأردت أن أتَّخذ عندهم يدا أحمي بها أهلي ومالي وقد علمت أنَّ كتابي لا يغني عنهم شيئًا وأنَّ اللَّه ينزل بأسه عليهم» فصدَّقه رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وقبل عذره

فقال عمر: «دعني يارسول اللَّه أضرب عنق هذا المنافق». فقال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «ما يدريك يا

عمر لعلَّ اللّه تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم: اعلموا ماشئتم فقد غفرت لكم» ففاضت عينا عمر، وقال: «اللّه ورسوله: أعلم». فنزل قوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة...} إلخ مفعول

تلقون} محذوف، والباء سببيَّة أي تلقون الأسرار}

إليهم} بسبب المودة، أو الباء صلة ومدخولها هو المفعول في تلقون المودة إليهم، والمراد بالأسرار أسرار} النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم والمؤمنين، والمراد

بالمودة} الحب بينكم وبين عدوّ اللّه وعدوكم، ورد ضمير الجمع إلى العدوّ لأنَّه أريد الجماعة لا } الواحد، أي تلقون إلى الأعداء في الدين بالمودَّة، والعدوّ في الأصل مصدر يصدق على الواحد، وإن أريد به واحد([2]) جمع على أعداء كرجل ورجال، وإن أريد جماعة جمع أيضًا على أعداء كقوم وأقوام، وكذا يجمعان على أعداء والعداوة [310] ضدَّ الصداقة ولا حبَّ مع العداوة، والمراد أعداء ديني فمن يحب اللّه لا يحب عدوه قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالّ»، وقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم لأبي در: «أي عرا الإسلام؟» فقال: «اللّه ورسوله أعلم» فقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «الموالاة في اللّه والحب في اللّه والبغض في اللّه».

ووجه النهي عن اتخاذهم أعداءهم أولياء مع أنَّ الصداقة والعداوة ضدَّان لا يجتمعان أنْ يتصوَّر الاشتمال عليهما من جانبين، وعلى هذا ورد النهي فهم أعداء الحاطب وغيره في الدين، وتناولا طرفا من الحب من حيث أنْ يخبرهم بأسرار النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم فيحموا أهله وماله، كما أنَّ ولد الإنسان محبوب للإنسان وكذا زوجه مع أنَّهما عدوان له لأخطار دنيوية أو أخروية يوردانه عليه من المهالك، ولمنافاة المودَّة للكفار لعداوتهم في الدين؛ ذكر لفظ العدو مرتين ليذكر بأحدهما أنَّه عدوّ للمؤمنين ويؤخَّر هذا اللفظ ويزداد به استبشاع الإلقاء بالمودة، فإنَّ قولك: كيف تتَّخذ عدوك وليا تلقى إليه بالمودة، أظهر في التقبيح في بادئ الرأي، وعقد غفلة العامَّة من قولك: كيف تتَّخذ عدوّ اللّه وليك تلقي إليه بالمودة، ولذلك لم يقتصر على عدوي مع أنَّه يلزم من كونهم عدوّا للّه كونهم عدوا للمؤمنين، بخلاف ما لو اقتصر على ذكر كونهم أعداء للمؤمنين فإنَّه لا يلزم من كون أحد عدوا للمؤمنين، إذ يكون عدوّ اللّه لجواز الخطأ وجواز أنْ يكون في باطن الأمر على غير ما يبرأ به.

ولجواز أنْ يختم له بأمر السعادة، وأيضا من أسباب تأخير عدوكم أنَّ عداوة اللّه للكافرين لكفرهم فقط لا مناصرة لغيره ومتابعة له، وعداوة المؤمنين لهم لكفرهم مع المناصرة له عزَّ وعلا ولرسوله والمتابعة لهما، وما كان بلا متابعة للغير مقدَّم واللّه جلَّ وعلا وعلا غني، ومحبة اللّه العبد لا لعلة إذ هو غني على الإطلاق، وأيضا عداوة اللّه للكافرين أقوى وقديمة فهي أولى بالتقديم لفظا من عداوة المؤمنين لهم لحدوثها وضعفها بالنسبة، ولأنَّها قد تختلف بخلاف عداوة اللّه فلا تتقلب وجملة {تلقون} مستأنفة تذييلاً لا تخاذ العدو أولياء، فإنَّ من شأن الولي أنَّ يلقي إليه بالمودة أو نعت أولياء والنعت متوجه إلى الولاية على أنَّه لا يتصوَّر ولي لا يلقى إليه المودة، فإذا كانوا أولياء ألقوا إليه المودة لا متوجه إلى الولاية حتَّى يجوز اتخاذهم أولياء بلا إلقاء المودة إليهم فإنَّه لا يجوز أيضًا ويجوز أنْ تكون الجملة حالاً من واو تتخذوا أو من أولياء ولو نكرة لتقدم السلب أو من عدوي وعدوكم.

ثمَّ إنَّه لا مانع من أن يكون التكرير مع تقديم عدوي تلويحا بأنَّه إذا أقدمت إليكم بأنَّ قوما عدوي لزم أنْ يكون عدوكم ولا يجب الإبراز في صورة من تلك الصور لو كان شأن الأبرار وهو جريان الصفة مثلا على غير ما هي له لأنَّه إنَّما يقال: هذا إذا كان الضمير عائد إلى غير ما هو له، وهنا ضمير ما تكون الصفة له مذكور وضمير ما لم تكن له مذكور أيضًا، فأحدهم هو واو تلقون والآخر هو هاء إليهم وكلاهما

بارز مع أنَّه لا يجب الإبراز في الفعل فيما قال بعض

{وقد كفروا بما جاءكم من الحقِّ} القرآن وغيره وجملة {قد كفروا} حال من الواو في لا تتخذوا أو من {عدوي وعدوكم، وقرئ: لمَّا جاءكم أي لأجل ما جاءكم بمعنى جعل ما هو سبب الإيمان سببا للكفر، والباء للتعدية ويجوز أن تكون للتعليل.

{يخرجون} مضارع للاستمرار

{الرسول وإيـَّاكم} عطف على الرسول والضمير واجب الفصل لمجيئه بعد العاطف، فوصله لا يمكن بعده، لأنَّ العاطف غير عامل ولا يتَّصل به الضمير ولا تتوهم أنَّ الوصل ممكن بقولك يخرجونكم والرسول، لأنَّ هذه عبارة أخرى غير الأولى مغايرة لها بالتقديم والتأخير، والخطاب للمؤمنين، والوقف على الرسول مع الابتداء بما بعده موهم للتحذير وهو صورة كفر إذا قيل: {وإياكم أن تؤمنوا} [312] أي احذروا الإيمان، وليس ذلك مرادا بل المراد يخجون الرسول ويخرجونكم، لأجل أنَّكم والرسول تستمرّون على الإيمان، والمراد الإخراج من مكَّة، والإخراج ليس على الحقيقة بل بمعنى التسبب في الإخراج بالمضايقة على الرسول والمؤمنين وعدم تركهم مع إقامة، بل إقامة دين اللّه، بل هم كارهون لخروجهم.

لـمَا رأوا من رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم من التكلم بالحقِّ في فصاحة وبلاغة ولين كلام وأخذ كلامه بالقلوب، ومن المؤمنين من المعونة والجري على سننه، والجملة مستأنفة، وأجيز أن تكون حالاً من واو كفروا، فيراد بكفرهم كفرهم المؤدي بالتضييق إلى الإخراج،

{أن تومنوا باللّه ربكم} معلوم أنَّ المضارع المنصوب مستقبل المعنى، فالمراد هنا الاستمرار على الإيمان في المستقبل، والمراد الإخراج من مكَّة إلى المدينة وإلى الحبشة وغير ذلك، ولا قصد لهم في ذلك، لأنَّـهم لا يباشرون الإخراج بل يضيقون عليهم فيخرجون بأنفسهم إلى أي موضع شاؤوا، أي يخرجون الرسول وإيـَّاكم لأجل أنَّكم تستمرون على الإيمان فحذف حرف التعليل، أو يقرر مضاف أي خوف أنْ تؤمنوا أي خوف الإيمان المستمر بعد، أو يقدَّر لئلاَّ تؤمنوا، وربَّ بدل من لفظ الجلالة وقدم الرسول لأنَّه الأصل المنظور إليه، وقدم لفظ الجلالة لأنَّه أعظم في الترهيب، والخطاب في تؤمنوا للنبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم والمؤمنين وفيه تغليب الخطاب في إيـَّاكم والغيبة في لفظ الرسول وفي {باللّه ربكم} لفظ الكلام من التكلم في عدوي إلى الغيبة في الجلالة، فمقتضى الظاهر أنْ تؤمنوا، أي ووضع لفظ الجلالة ولفظ ربّ موضع الياء للإشعار بما يوجب الإيمان من الألوهية والربوبية

{إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي} جواب إن محذوف دلَّ عليه قوله: {لا تتخذوا} والخروج للجهاد في سبيل اللّه يتضمن اتخاذ اللّه وليا، فالمعنى لا تتولوا أعدائي إن كنتم أوليائي، لا يكون خبر كان ماضيا مثبتا مجرداً من قد إلاَّ إن كان الكون ماضيا وشرطا كما هنا، لأنَّ المعنى إنْ صحَّ كونكم، [313] وجهادا مفعول لأجله ولا داعي إلى جعله حالاً بتأويل مجاهدين أو ذوي جهاد وحكم ابتغاء حكمه لأنَّه معطوف عليه، والمرضاة مصدر ميمي بمعنى رضاي، ولا يخفى أنَّ الجهاد وابتغاء مرضاة اللّه قد يوجدان مع الخروج، وقد يؤخذ الخروج بدونهما، لا كما قيل: إنَّ الفائدة في ابتغاء المرضاة فقط لأنَّها قد يكون الخروج له وقد لا يكون له، لأنَّا نقول: الجهاد كذلك كما رأيت.

{تسرُّون إليهم بالمودَّة} الباء صلة في المفعول به، أي تسرون إليهم المودة، أو للسببية، والمفعول محذوف أي تسرون إليهم الأخبار لأجل المودة، ومعنى إلقاء المودة إليهم وإسرارها إليهم ذكر ما يتضمنها لهم

مثل النصيحة، ومثل أنْ يقال إنِّي لكم نذير فاحذروا، أو إنِّي أحبّكم، والجملة عتاب مستأنف لمَا وقع من بعضهم، وذلك نهي عن المعاودة لمن فعل وزجر عن الفعل لمن لم يفعل.

{وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم} ما بعد الواو الأولى حال من واو تسرون، وأعلم اسم تفضيل، أي أعلم منكم، أو مضارع، والباء صلة في مفعول المضارع، أي أعلم ما أخفيتم وما أعلنتم، وهو من علمي المتعدي لواحد ولو اختلفوا في وصف اللّه بالمعرفة، لأنَّ المختلف فيه مادَّة عارف، والباء للإلصاق المجازي بعد اسم التفضيل ويجوز أنْ تكون كذلك بعد ذلك المضارع، يقال: علم بكذا ويعلم به وهو عالم به، وما: مصدريَّة، أي أعلم بإخفائكم وإعلانكم أو اسم أي بما أخفيتموه وما أعلنتموه، وقال: بما أخفيتم، ولم يقل بما أسررتم مع قوله تسرون، لأنَّ الإخفاء أعمّ من الإسرار فشمل ما أظهروه لبعض وأخفوه عن غيره.

وما لم يظهروه لأحد أصلاً، أو أراد هذا فقط هنا فهو أبلغ مما أظهروا لبعض، وقد قال اللّه جلَّ وعلا: {يعلم السرَّ وأخفى}، ذكر الإخفاء بعد السرّ لأنَّه أبلغ منه أي وأخفى من السرّ، وقدم ما أخفيتم على ما أعلنتم مع أنَّ العلم بما أخفوا يستلزم العلم بما أعلنوا، بلا عكس، لأنَّ المقصود بالذات بيان ما هو أخفى وهو الكفر الذي [314] أضمروا، وإنَّما ذكرها([3]) أعلنوا فتابعة لذكر ما أخفوا وتعميمًا في اللفظ، فما أخفوا هو الشرك وما أعلنوا هو التوحيد، أو المراد بالذي أعلنوا حقيقة ما أعلنوا، بأنَّ ما أعلنوا ليس بظاهره، واستلزام علم الخفي لعلم الجهر إنَّمَا هربا لنسبة إلى علمنا، وأمَّا علم اللّه فهما فيه سواء، ويجوز أن يراد بما أخفيتم ما أخفيتم من مودّة الكفَّار والكفر وغيره، وبما أعلنتم ما أعلنوا من التوحيد وسائر ما ظهر منهم نطق وغيره،

{ومن يفعله} أي من يفعل اتخاذ عدوّ اللّه أولياء، أو من يفعل إلقاء المودة إليهم أو إسرارها، أو من يفعل ذلك كله أي بعضا منه أو كله، وأفرد الضمير لتناول ما ذكر،

{منكم} أو من غيركم لكن خصَّ المخاطبين الموجودين في الآية تقوية للتوبيخ على الفاعل، والخطاب للمؤمنين الموجودين زمان النزول وإن أريد المؤمنين مطلقًا عمّ الكل فلا يبقى مخصوص

{فقد ضلَّ سواء السبيل(1)} وسط الطريق، ووسط الشيء فضله، فوسط السبيل دين الإسلام وسواه، فالسبيل شامل لسبيل الكفر، والفاضل منها دين الحقّ، وذلك وجه الضلال أي لم يصف وجه الرشد والصواب، ومن ذلك أنَّ إخفاؤه واتِّخاذه الكفَّار سرًّا ضائع، لأنَّه تعالى عالم به، فهو مطلع رسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم به، لأنَّ الخفاء والجهر عنده سواء، فلا طائل في إسراركم، وسواء منصوب على تقدير عن أي ضلّ عن سواء السبيل، أو مفعول به على تضمين ضلّ معنى فقد أو عدم أو أخطأ.

{إنْ يثقفوكم} أي يحبسوكم بقدرتهم عليكم وظفرهم بكم، أو ذكر المسبب وهو الحسن وأراد السبب وهو القدرة والظفر والحاصل أن يقدروا عليهم

{يكونوا لكم أعداء} أي يظهروا لكم العداوة التي أضمروها، ويكونوا لكم أعداء في الظاهر كما كانوا في الباطن، وقال ابن عبَّاس: «يكونون لكم في غاية العداوة»، فأمَّا أنْ يريد بغايتها كونها ظاهرا وباطنا كما رأيت، وأمَّا أنْ يريد أنَّ عدم قدرتهم أنقص [315] العداوة ولذا قدروا، أطلقوا أنفسهم إلى كلِّ ما تقدر عليه من السوء، وناقشوا، ولا سبيل إلى تحقق المودة ولا إلى إخلاصها، ويجوز أن يكون المعنى: يظهروا لكم مقتضى العداوة من إفساد أموالكم ومنعكم من كلِّ ما قدروا على المنع منه من الخير وقطع

الصلة

ويبسطوا إليكم أيديهم} بالضرب والهمز والقتل وغيره{

وألسنتهم} بكلام السوء فقوله{

بالسوء} عام لذلك كله من القتل والأسر والشتم والإغراء عليكم وغيره{

وودُّوا لو تكفرون(2)} لو مصدريـَّة لأحرف تمنٍّ، فإنَّ مفيد التمني هو قوله ودّوا أي أحبّوا وتمنوا} كفركم، بأن ترتدوا، والجملة معطوفة على كفروا، أو على أداة الشرط، وشرطها وجوابها، وحاصل ذلك أنَّ صيغة الماضي تؤذن بتحقُّق ودِّهم لردَّتكم إلى الكفر قبل {إن يثقفوكم} ولو عطفت على جواب الشرط لزم أنَّ ودهم لكفرهم إنَّمَا هو بعد ثقفهم إيـَّاكم لو كان، وليس كذلك إلاَّ أنْ يقال إنـَّهم بعد الثقف يشرعون في مقتضى الوَدِّ للكفر، فيكون معنى ودوا عملوا بمقتضى الودّ السابق عن الثقف، وهو أنْ يأمروكم بالكفر ويضيقوا عليكم لتكفروا، أو يخبروكم بين الكفر والقتل.

لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم} اعتذر حاطب بأنَّ له في مكَّة أرحاماً وأولاداً، وأنـَّه لذلك أخبر أهل} مكَّة بمسير رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إليهم، فقال الله جلَّ وعلا: إنَّ الأرحام والأولاد الذين يتوالون المشركين من أجلهم وتتقاربون إليهم محافظة عليهم لا ينفعونكم بجلب نفع ولا بدفع ضرّ،

يوم القيامة} متعلِّق بتنفعكم أو بلا، فإنَّك لو قلت نفعهم إيـَّاكم يوم القيامة منتف لصحّ، ولو قلت انتفاء} نفعهم إيـَّاكم يوم القيامة صحيح بتعليق يوم بانتفاء لصحَّ أيضاً، فالوقف هنا ويستأنف بقوله:

يفصل بينكم} ويجوز الوقف على أولادكم وتعليق يوم بيفصل فيكون المراد {لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم} نفعا معتبراً في الدنيا ولا في الآخرة البتـَّة، فحذف المتعلِّق للعموم، ونفع الدنيا على تقدير وقوعه كلا نفع مع أنَّ العقاب في الآخرة مترتب على السعي فيه بموالاة الكفرة أو يقدَّر يوم القيامة لقوله: {لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم} ويدلُّ له يوم القيامة المذكور المتعلِّق بيفصل، كما في العكس، بأنْ يعلّق يوم بما قبله ويقدَّر مثله ليفصل أي لن تنفعكم أرحامكم {يوم القيامة يفصل بينكم} يوم القيامة، أو يفصل بينكم فيه.

وهذا أولى لأنَّ الحذف من الآخر لدلالة الأوَّل أولى من العكس، ومعنى الفصل بينكم أنـَّه يفرّق بينكم وبين أرحامكم وأولادكم بأهوال شداد، وبإدخال المؤمن المخلص الجنـَّة، والكافر وغير المخلص النار {يوم يفر المرء من أخيه...}إلخ فإذا كان هذا هو العاقبة فمالكم ترفضون حقّ الله القادر النافع الضارّ الفاصل بذلك في شأن من لا ينفع في ذلك ولا يدوم معكم في نفع، والخطاب في بينكم للمؤمنين وأولادهم وأرحامهم تغليباً للخطاب على الغيبة، وبين ظرف مبني على الفتح لإضافته للمبني في محل رفع نائب فاعل يفصل في قراءة نافع وابن كثير، وقرأ بفتح الياء وكسر الصاد فيكون الفاعل ضميراً مستتراً عائداً إلى الله، وقرئ بالنون مفتوحة وكسر الصاد وبالنون مضمومة وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة تأكيداً

والله بما تعملون بصير(3)} اختار بصير على خبير مع أنَّ الخبرة أبلغ من العلم لأنَّ المراد تصوير}

.ما فعله حاطب وما أشبه ذلك بمزلة ما أخفي بحضرة من يراه بعينه ويشاهده، تعالى اللّه عن الحواس

{قد كانت لكم إسوة}، خصلة دقيقة بأنْ يتأسى بها ويقتدى بها وتتبع كقدوة لما يقتدى به{
حسنة} دينا ودنيا وعقلاً وطبعاً{

{في إبراهيم والذين معه} من المؤمنين، أي في أقوال إبراهيم أو في سيرة إبراهيم، ولكم خبر كانت،{
وفي إبراهيم نعت لأسوة ثان أو حال من أسوة أو من المستتر في حسنة، أو خبر لكانت، ولكم متعلِّق
بكانت، وأجاز بعض أنْ يعلق في إبراهيم بحسنة أو بأسوة بناء على جواز تقديم النعت على المعمول
المنعوت والأصل العكس كقوله: إن وجدي بك الشديد أراني، والمراد بالمعية المعية في الإيمان

{إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون اللّه كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا باللّه} إذ متعلِّق [317] بكانت أو بما تعلق به خبرها قال الفراء: «المعنى:
أفلا تأسيت يا حاطب ويا سائر المؤمنين بإبراهيم ومن معه في تبرئتهم من قومهم الكفرة فتبرأوا أنتم
من كفَّار قومكم» وبرآء جمع بريئ كظريف وظرفاء، وقرئ بِراء بكسر الباء وبهمزة واحدة هي بعد ألف
.كظريف وظراف

وبضم الباء وبهمزة واحدة كذلك كرُخال، وبَراء بفتح الباء وبهمزة كذلك وصفا بالمصدر مبالغة أو ذو
براءة أو بريئون، والهمزة في ذلك كلّه بعد الألف هي لام إلاَّ الأوَّل فاللام فيه هو الهمزة قبل الألف، وأمَّا
التي بعدها فللتأنيث، وجملة كفرنا بكم تأكيد في المعنى لقوله: {إنا برآء منكم} فإنَّ معنى الكفر بكم
الإهانة لكم وعدم الاعتداء بكم وعدم متابعتكم وعدم الوصل، وذلك نفس البراءة، وحاصل ذلك المخالفة في
الدين، ومن لازم ذلك التعادي والتباغض، وصرح بهذا اللازم في قوله: {وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء أبداً} بلا غاية إلاَّ إذا كان الإيمان باللّه وحده أي بأنَّه الإله لا غيره وأنَّه لا أهل للعبادة
سواه {وبدا} بمعنى ظهر وصرَّحوا بالظهور مبالغة في الإقناط والإياس من ضعفهم في البراءة والعداوة
والبغضاء، فإنَّ الإنسان ما لم يظهر الشيء يجد الإيهام في انتفائه، فإذا أظهره لم يطمع غيره في
انتفائه، فقوم إبراهيم لا يطمعون في أنْ يداهنهم أو يتابعهم بل جازمون بانتفاء ذلك لإظهاره لذلك، فهو
أقوى في الإقناط، و{حتى} متعلِّق ببرآء أو بالعداوة أو بالبغضاء لا بكفرنا أو بدأ، لأنَّ الماضي لا
.يصلح أنْ يغيار [كذا] بالمستقبل، ويجوز تعليقه بمحذوف

أي نستمر على البراءة منكم ومما تعبدون من دون اللّه وعلى الكفر بكم وعلى العداوة والبغضاء ظاهرا
وباطنا حتَّى تؤمنوا باللّه وحده، فإذا آمنتم به وحده كانت منَّا لك([4]) الولاية والصداقة والحب ظاهرا
وقلباً والاتفاق، وكان بعض قوم الخليل عليه السلام كافرا باللّه منكرا له وبعض مقرا به متخذا معه
غيره إلها، فشرط أنْ يكون الإيمان الإيمان([5]) باللّه دون الإنكار له ودون أنْ يتَّخذ معه غيره [318]
فإنَّ المنكر له يصحُّ خطابه بآمن باللّه وحده، لا تبق على إنكاره ولا تؤمن به وتتَّخذ معه غيره، وحقيقة
الإيمان باللّه وحده تتضمَّن العمل بما أمر والانتهاء عما نهى، ولذلك اكتفى بقوله حتَّى تؤمنوا باللّه
وحده} بل من آمن باللّه واتبع هواه فقد جعل إلهه هواه مع اللّه عزَّ وجلَّ علا، ويحتمل أنْ يراد أنَّهم{
إذا آمنوا باللّه وحده وجب حبهم وصداقتهم في الحين لأنَّ «الإسلام جب لما قبله» وأمَّا بعد ذلك
فبحسب ما يصدر منهم، وعلى الوجه الأوَّل يكون الإطلاق في قوله: {تؤمنوا باللّه وحده} حيث لم يذكر
التقييد بالعمل كالاطلاق في قوله: {كفرنا بكم} إذ كان المعنى كفرنا بكم على كلِّ وجه ممكن شرعاً
فشمل الكفر بدينهم وآلهتهم وشأنهم وبحبهم

{إلاَّ قول إبراهيم لأبيه لأستغفرنَّ لك} استثناء من المضاف المحذوف قبل إبراهيم متصل، أي لقد كانت لكم إسوة حسنة في أقوال إبراهيم أو في سيرته كلّها قولا أو فعلا أو اعتقادا، إلاَّ قوله لأبيه المشرك: {لأستغفرنَّ لك} فلا تكون لكم فيه أسوة حسنة، فلا يجوز لكم اتباعه فيه، فلا تستغفروا لآبائكم المشركين، ولو حل له الاستغفار لأبيه المشرك حتَّى أمرته بالترك، فإنَّ اللّه جلَّ وعلا أباح له خاصـَّة أنْ يستغفر لأبيه مع علمه بأنـَّه مشرك قبل أنْ يعلم أنَّ اللّه يتوفاه شقيا غير تائب، ولـمَّا تبيـَّن له أنـَّه عدوّ للّه بالشقاوة لا يختم له بالتوبة والسعادة ترك الاستغفار، وأمـَّا غير إبراهيم فلا يحلُّ له أنْ يستغفر لمشرك ولو لم يعلم أنـَّه يموت شقيـًّا على الشرك أباه أو غيره، وما ذكرته في تفسير الاستثناء و الصحيح وهو قول ابن الأنباري، وقد يقال تقدير الاستـثناء في هجر إبراهيم ومن معه قومه في كلِّ شيء إلاَّ قوله لاستغفرن لك، فوضع إبراهيم موضع الضمير في قوله إلاَّ قوال إبراهيم، وحذف المضاف، وما يعمل فيه في قوله في إبراهيم والذين معه كما رأيت وهو ظاهر قول ابن قتيبة وقيل: الاستثناء منفصل أي اقتدوا به لكن الاستغفار للمشرك مختص به، ومعنى استغفار إبراهيم لأبيه المشرك أنْ يقول اللهمَّ اغفر له بأن توفقه إلى التوحيد.

وليس المراد [319] أن يقول اللهمَّ اغفر له مع بقائه على الشرك، والآية كصريحة في أنـَّه لا يجوز الاقتداء بإبراهيم في الاستغفار للمشرك والوعد الذي وعده إبراهيم لأبيه بالاستغفار هو بإجازة من اللّه لذلك الوعد، ولم يبح اللّه له الاستغفار لمجرَّد وعده بأنْ يكون محرمـًا منها عنه، ولما وعده إبراهيم أجازه اللّه عزَّ وجلَّ، فإنَّ هذا كله ممتنع لأنَّ فيه ارتكاب إبراهيم النهي وأنـَّه لـمَّا ارتكبه أباح اللّه له البقاء على ارتكابه وذلك كله لا يجوز.

وغير إبراهيم منهي عن الاستغفار للمشرك ولو لم ينه عنه إبراهيم، وقد نهى اللّه النبي والمؤمنين أنْ يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبيـَّن لهم أنَّ المشركين أصحاب الجحيم، أي من بعد ما تبيَّن أنَّ الإشراك حرام وأنَّ المشرك من أصحاب الجحيم، ولو لم يوح إليه أنَّ هذا المشرك يختم له بالشقاوة، وما تقدَّم في الاستـثناء هو على جعل أسوة على المعنى المصدر أو بمعنى مفعول وقيل: الاستـثناء هو من أسوة إذا كان بمعنى مفعول، وهو يقتدي به وليس كذلك، فإنـَّما يصحُّ الاستـثناء منه لو قيل لكم: في إبراهيم أسوته إلاَّ قوله منها لاستغفرن لك، ومعنى أسوته في هذه العبارة لو كانت ما يقتدي منه به

{وما أملك لك من اللّه من شيء} هذا من جملة مفعول إبراهيم عليه السلام ومعناه: إنـِّي لا أملك لك شيـئًا فوق الاستغفار أو مع الاستغفار، وحاصله التحبّب إلى ذلك المشرك والميل إلى نفعه، فلا يجوز أيضًا لغير إبراهيم أنْ يقول لمشرك مثل هذا على جهة التحبب إليه والميل إلى نفعه، ولا لإبراهيم أنْ يقوله بعدما تبين له أنـَّه عدوّ للّه ولو جاز له ولغيره على جهة الإنذار والزجر أنْ يقوله لمشرك، فيجوز أنْ يكون ذلك غير داخل في الاستثناء بأنْ يراد به مجرَّد ظاهره، من أنـَّه لا يملك أحد من اللّه شيـئًا دون التحبب والميل، وعلى كلِّ حال تكون الجملة حالاً من المستتر في أستغفرنَّ، أو من الكاف في لك الأوَّل، فإذا قلنا المراد االتحبب والميل فالمستثنى الاستغفار وقيده وهو هذه الحال، وإذا لم يرد ذلك فالمستثنى الاستغفار دون قيده إذ حاصل قيده مجرَّد إظهار العجز [320] وتفويض الأمر إلى اللّه عزَّ وعلا ومعناه: لا أملك لك نفعـًا من اللّه ولا دفع ضر.

فشيء شامل للنفع والدفع، وأمـَّا الضر فليس مرادا لأنَّ المقام مقام تعاطي الخير لأبيه لا مقام إيهام حب الضرّ لأبيه أو سعيه فيه، ولأنَّ قوله لك أنسب بالخير، وقد يجوز أنْ يشمل النفع والدفع بالذات والضر على مطلق التوسع في إظهار العجز وذكرا للواقع مطلقًا، وهو العجز مطلقاً ومعنى الملك من اللّه أنْ يضمن له ما شاء من اللّه، أي اللّه أو كره وهذا محال باطل، أو أنْ يقول له اللّه لأبيك عندي ما تشاء له وهذا ممكن، وقد نفى الكل ومن صلة في المفعول به.

ربـّنا عليك} لا على غيرك، ولا عليك وعلى غيرك، لجواز أنْ يكون الحصر حصر قلب وحصر إفراد معًا{ والحصر هنا بالتقديم،

توكّلنا وإليك أنبنا} رجعنا عن ذنوبنا{

وإليك المصير(4)} بالبعث بعد الموت والتقديم في الموضعين لحصر القلب وقصر الإفراد كالأول،{ والضمير مصدر ميمي بمعنى الصيرورة، وهذه الجمل الثلاث من جملة المحكي فقالوا كأنَّه قيل: {إذ قالوا لقومهم، إنّا برآء منكم([6]) وممـَّا تعبدون من دون اللّه، كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء، أبدا حتَّى تؤمنوا باللّه وحده .

ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير} إلى قوله: {الحكيم} ويجوز أن يكون محكيا بقول محذوف، أي: قالوا أو يقولون: {ربنا عليك توكلنا}، وضمائر الجمع في قالوا وما بعده عائد إلى إبراهيم والذين معه جاهروا بالحقّ وناصحوا أجهدهم وبالغوا في قطع العلائق بينهم وبين الكفرة وفي الالتجاء إلى اللّه وقال اللّه جلَّ وعلا للمؤمنين قاسوا بهم في ذلك، وقدم التوكل لأنَّه لا بدَّ منه في الإنابة وفي شأن البعث، وذكر الإنابة لأنـَّها كسب، وهو تقوى والكسب لا يستغني عن التوكل، وآخر المصير لأنـَّه آخر، والتوكل والإنابة تمهيدان له والإنابة والمصير من لوازم التوكل، ثمَّ إنـَّه لا مانع من أنْ يقدَّر الأمر لهذه الأمـَّة هكذا قالوا {ربنا عليك توكلنا...}إلخ، على حدّ قوله عزَّ وعلا {ربنا لا تؤاخذنا...} وقوله جلَّ وعلا: {إياك نعبد وإيـَّاك نستعين اهدنا الصراط المستقيم}...

ربـّنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا} أي لا تجعلنا [321] فتنة للذين كفروا في دينهم بأن تفعل شيئـًا{ يكون سببا لظنهم أنـَّهم على الحقّ وأنـَّا على الباطل، مثل أن يعذبونا فلا ينزل عليهم عذاب، فيقولوا: «لو كنتم على الحقّ لانتقم اللّه لكم»، فيستمروا على الكفر ظنـًّا أنـَّه لا بأس به؛ ومثل أنْ تصيبنا بمصيبة فيقولوا: «لو كان الحقُّ ما كنتم عليه لم يصبكم ذلك»، ومثل أنْ تبصت عليهم الرزق دوننا فيقولوا: «ذلكم لبطلان دينكم» وأمـَّا ما قيل: إنَّ المعنى لا تسلّطهم علينا فيفتنونا بعذاب لا نطيق، فلا يناسبه كونهم فتنة للكفرة بل يناسب كونهم مفتونين عن دينهم، بأنْ يرتدّوا من أجل العذاب والكفر قد فتنوا عن الحقّ ارتدَّ المسلمون أو لم يرتدُّوا، وقيل المعنى: لا تجعلنا عذابا أي سببا يعذب به الكفرة، فقيل: إنَّ الآية على هذا ليست من كلام إبراهيم، قلت: «لا مانع من أنْ تكون في هذا أيضًا من كلامه عليه السلام» فإنَّ المعنى: «لا تجعلهم يردون علينا قولنا، فيعذبوا بل اجعلهم يقبلونه»، ومشهور المذهب أنـَّه لا يجوز أنْ يدعى للكافر بالاستقامة، لأنـَّه بكفره مستحق للدعاء عليه بالسوء، وأحاديث «اهدي قومي» وحسن الرغبة في قيام الحقّ تدلُّ على جواز ذلك، وعلى المشهور إنـَّما لك النهي والإنذار والدعاء إلى الحقّ

واغفر لنا} ذنوبنا{

ربـّنا} أعاد النداء تأكيدًا في المعنى للتضرع لا تأكيدًا اصطلاحياً لأنـَّه دخل على جملة أخرى غير ما دخل عليه الأوَّل وذلك كما يقال: «يا زيد أنت شجاع، يا زيد أنت جواد» ومرادي بدخوله: دخوله هنا من آخر الجملة، فإنَّ قوله: {ربنا} عائد لقوله: {اغفر لنا }

إنـَّك أنت العزيز} الغالب على أمره فلا نخيب، ونحن نرجوك متوكلون علينا، ولا نذلُّ ونحن ملتجؤون إليك،

الحكيم(5)} ذو حكمة وإتقان في فعله وتكليفه وقوله وصفاته، وهذا آخر كلام إبراهيم ومن معه، أو آخر

ما قال لهذه الأمـَّة: قولوه، وقد مرَّ أنـَّه يجوز تقدير قولوا: {ربنا عليك توكلنا} ثمَّ رأيت بعض المحققين أجاز هذا التقدير، وبعضهم منع هذا التقدير، وقال: إنـَّه لا يناسب تأليف القرآن وبلاغته.

لقد كان لكم} يا محمَّد والمؤمنون{

فيهم} في إبراهيم ومن معه{

أسوة حسنة} كرَّر ذلك للمبالغة في الحث على الإساء [322] بإبراهيم ومن معه عليه السلام، ولذلك{ أكَّده بالقسم قال ابن عبَّاس رضي اللّه عنهما: «كانوا يبغضون من خالف اللّه ويحبون من أحبّ اللّه»

لمن كان يرجو اللّه واليوم الآخر} بل مطابق من قوله: لكم، فإنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم{ والمؤمنين كلّهم يرجون اللّه واليوم الآخر، أو بدل بعض على التمحيص والترهيب يخوف المقصر من المؤمنين بأنـَّه كمن لا يرجو اللّه واليوم الآخر أو على أنَّ الخطاب للناس مطلقاً، المؤمنون والكافر، وعلى بدليَّة البعض يقدَّر محذوف رابط، أي لمن كان يرجو اللّه واليوم الآخر منكم، ومعنى رجاء اللّه واليوم الآخر رجاء ثواب اللّه واليوم الآخر أو خير اللّه واليوم الآخر، ومعنى ثواب اللّه وخيره أنـَّه من اللّه، ومعنى ثواب اليوم الآخر وخيره أنـَّه يقع فيه ثواب اللّه وأجره، ورجاء ذلك من لوازم الإيمان بالبعث، فجعل اللّه جلَّ وعلا رجاءه ورجاء اليوم الآخر مترتّبا على الاقتداء بإبراهيم عليه السلام ومن معه، فمن يؤمن باللّه واليوم الآخر لا يترك الاقتداء بهم، وترك الاقتداء بهم علامة لترك الإيمان باللّه واليوم الآخر،

ومن يتولَّ} يعرض عن الإساء بإبراهيم ومن معه، ويميل إلى الكفرة، الجواب محذوف تقديره: فإنَّما{ يهلك نفسه ولا يضرّ اللّه شيئًا وناب عنه سببه في قوله:

فإنَّ اللّه هو الغني الحميد(6)} أي من أعرض عن الاقتداء بهم أهلك نفسه وأضرَّها لا اللّه، لأنـَّه هو{ الغني الحميد، ومثل هذا ممـَّا يوعد به الكفرة على كفرهم كقوله عزَّ وعلا: {ومن كفر فإنَّ اللّه غني عن العالمين} حصر اللّه جلَّ وعلا الغنى المطلق لنفسه وأكَّده بالجملة الاسميَّة وإنَّ وضمير الفصل ولم يذكر المعمول للعموم أي فإنَّ اللّه هو الغني عن كلِّ شيء من الخلق، ولا يقال غني عن نفسه ولا غير غني عن نفسه، أمـَّا الأوَّل فللتناقض، وأمـَّا الثاني فلأنـَّه لا يحتاج، ووصف نفسه بالحمد بعد الغنى، ليبيّن أنـَّه لا يحتاج إلى إيمان من آمن، فإنَّ توابه([7]) لنفسه لا لله، فإنـَّه لا يحتاج، وهو الذي يعطي الثواب، وليبين متّصف بالصفات المحمودة لا كغنيٍّ من خلقه فإنـَّه [323] قد يتّصف بالغني الناقص، مع أنـَّه متّصف أيضاً بالصفات المذمومة كالشحّ والبخل وظلم أجرة العامل له، فمن جملة كونه حميد أنـَّه يعطي الثواب هو ويزيد، بل الكل منه.

وغني فعيل بمعنى فاعل وحميد فعيل بمعنى مفعول كما رأيت، ويجوز أنْ يكون بمعنى فاعل بمعنى حامد للمؤمنين، أي واصف لهم بخير، وذاكر لهم به، وشاكر لهم على إيمانهم، أو حامد لنفسه ولهم، وهو عزَّ وعلا غني عن أعدائه والخلق أجمعين، حامداً أولياءه أو محمود عندهم، ولـمَّا أمر اللّه جلَّ وعلا المؤمنين بعداوة الكفَّار شدَّدوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وأقاربهم والبراءة منهم، فأنزل اللّه جلَّ وعلا جلاله: {عسى اللّه أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم}: أي من المشركين أي بعضهم الأقارب، وذلك أن أصل الكلام هنا في عداوة إبراهيم لأبيه وربـَّما صعب على المؤمنين عداوة أقاربهم، وربما رجوا تسهيلا في الود بعد تصلبهم في معاداتهم، حتَّى إنـَّهم يقتلونهم، فلهذا المعنى يفهم من الآية أنَّ المراد

بالهاء في منهم المشركون الأقارب، طيب الله قلوبهم برجاء المودة أن تكون بوجه يبيحه الله فقال: عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودَّة} بأن يوافقوكم في الدين، ولقد أنجز الله { وعده بإسلامهم يوم الفتح وقبله وبعده، فساغت لهم محبة تامَّة مسترسل فيها كيدة([8]) واجبة لحق الإسلام والقرابة، وقد كانت قبل إسلامهم بالطبع فقط، وواجبا عليهم جدب أنفسهم عنها ومضادّتها وعدم العمل بمقتضاها، ومعنى {عاديتم منهم} اكتسبتم عداوتهم وعالجتموها من أنفسكم المائلة إلى حبهم للقرابة بخلاف سائر المشركين الأجانب فإنَّهم يبغضونهم لكفرهم بلا علاج، فمن: للتبعيض والضمير للمشركين.

فإنَّ الذين يعالجون أنفسهم في عداوتهم بعض من سائر المشركين وهم الأقارب المشركون، وأمَّا سائر المشركين فليست هذه الآية فيهم فإنَّه ليس فيهم رجاء وقيل: إلى أنْ يودوهم هكذا تقرير [324] المسألة ويجوز ردّ الضمير إلى المشركين مطلقًا كذلك على أنَّ من: للبيان للتبعيض، أي {وبين الذين عاديتم} وهم المشركون، على أنَّه كان في قلوب المؤمنين ميل إلى اتساع المعاملة والمخالطة والمناكحة كما قبل الإسلام، فأطمعهم الله في أنْ سيكون ذلك فكان بإسلام المشركين، ومن ذلك أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم تزوَّج أمّ حبيبة بنت أبي سفيان بن حرب وكانت قد أسلمت وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة، فتنصَّر لعنه الله، وراودها على النصرانية وأبت إلاَّ البقاء على الإسلام وصبرت حتَّى مات إلى النار، وبعث رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم إلى النجاشي رضي الله عنه فخطبها عليه وساق عنه لها أربعة مائة دينار، ولانت عليكة أبيها أبي سفيان، واسترخت شكيمته في العداوة، وقال: «ذلك العجل لا يقدع أنفه» قالت أم حبيبة رضي الله عنها: «كنت تحت عبيد الله بن جحش فهاجر بي إلى الحبشة الهجرة الثانية، فارتدَّ عن الإسلام وتنصَّر ومات هناك، فبقيت على ديني إلى أن أرسل رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم كتابه يخطبني من النجاشي مع عمر بن أمية الضمري، وقد رأيت تلك الليلة يقال لي: يا أمَّ المؤمنين، ففرحت بذلك المنام، فتأولت تلك الرؤيا أنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم يتزوجني وما هو.

إلاَّ أنْ انقضت عدَّتي فإذا رسول النجاشي على بابي يستأذن، ففتحت فإذا هي جارية فقالت يقول لك الملك: إنَّ رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم كتب إلي يخطبك منِّي، فأعطيتها سوارين من فضَّة وخلخالين وخواتم كانت في يدي ورجلي سروراً بما بشَّرتني، ولمَّا كان العشيّ أمر النجاشي جعفر بن أبي طالب ومن هناك من المسلمين فحضروا وأرسل يقول: وكّلي من تزوجك فأرسلت إلى خالد بن سعيد بن أبي العاصي فوكّلته فزوجني» وفي رواية قالت: «لما بعث النبي صلَّى الله عليه وسلَّم كتابه إلى النجاشي رضي الله عنه أنْ يزوجني له جاءني النجاشي حتَّى وقف على باب داري واستأذن فأذنت له.

فأخبرني بذلك فقلت له: بشرك الله بخير، فقالت لي أبرهة - جارية النجاشي التي كانت تقوم على دهنه وطيبه - يقول لك الملك: وكلي من يزوجك فوكَّلت فقام النجاشي فخطب، فقال: الحمد لله {الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار}، أشهد أنْ لا إله إلاَّ الله وأشهد أنَّ محمَّدًا عبده ورسوله صلَّى الله عليه وسلَّم {أرسله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون} أمَّا بعد: فقد أجبت إلى ما دعا إليه رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وقد أصدقتها أربعة مائة دينار ثمَّ سكب الدنانير بين يدي القوم ثمَّ خطب الوكيل وقال: قد أجبت إلى ما دعي إليه رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وقد زوجته أمّ حبيبة بنت أبي سفيان، فبارك الله لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وقبض الدنانير، ولمَّا وصل إليَّ المال أرسلت إلى أبرهة التي كانت بشرتني بكتاب رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم فقلت لها: إنِّي أعطيتك يومئذ ما أعطيتك ولا مال لي، فهذه خمسون مثقالاً فخذيها فأبت.

فأخرجت لي حقاً فيه كلّ ما كنت أعطيتها وردَّته عليَّ، وقالت: عزم عليَّ الملك أن لا آخذ منك شيئًا، وقد تبعت دين محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم وأسلمت لله رب العالمين، قالت أم حبيبة رضي الله عنها: ولمَّا قبض خالد المال أراد القوم أنْ يقوموا فقال النجاشي: اجلسوا فإنَّ سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا تزوجوا أنْ يوكل الطعام على التزويج.

فدعا بطعام فأكلوا، ثمَّ تفرَّقوا، ثمَّ أمر النجاشي رضي الله عنه نساءه أنْ يبعثن إلى كلِّ ما عندهنَّ من المطر([9]) وأنواعه فأرسلن إليَّ الورس والعود والعنبر والزباد مع جارية النجاشي فأعطتني ذلك ثمَّ بكت وقالت: اقرئي رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم منِّي السلام إذا قدمت عليه، وما زالت تتردَّد إليَّ بأنواع الهدايا وتقول: لا تنسى حاجتي قالت أم حبيبة رضي الله عنها: فلمَّا قدمت على رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وقرأته([10]) سلام الجارية وقال: وعليها السلام ورحمة الله وبركاته» وقد قيل: المراد في الآية نفر من قريش آمنوا بعد فتح مكَّة أو عنده كأبي سفيان هذا وأبي سفيان [326] بن الحارث، والحرث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وحكم بن حزام، وعسى من الله وعد.

والله قدير} قوي القدرة على تقليب القلوب والأشياء وتغيير الأحوال وتسهيل أسباب المودة، فلا { تبالغوا في العداوة فقد يكون عدوكم حبيبًا بعد كما جاء الأثر:«أحبب حبيبك هونا ما عسى أن يكون بغيضك يوما ما، وابغض بغيضك هونا ما عسى أنْ يكون حبيبك يوما ما» والولاية والبراءة لا بدَّ منهما لمن ظهر منهم واستحقَّهما، ولا يجوز التفريط فيهما ولا الضعف لكن لا يكثر الشتم ويبالغ فيه ولا يبالغ في متولاه، كأنَّه جاء فيه الوحي إنَّه سعيد، ولا يعجبني ما في بعض الكتب من أنَّه: «من لم يجد ما يتصدَّق به فليلعن النكار، يكن كمن تصدَّق بجراب ذهب» بل يلعنون إذا خفي أمرهم عن مسلم ليعلمه أو إذا أريد تقديمهم في أمر إسلام، ليتركوا عنه أو يكتفي ببراءة منهم السابقة، ويخبرهم من لم يعرفهم.

والله غفور} لمن يسلم{

رحيم (7)} له، أو غفور لما صدر منكم من موالاتهم من قبل، ولمَّا بقي في قلوبكم من ميل الطبع إليهم{ لرحم أو لنفع أو لصحبة سابقة، ولفظ الآية محتمل لذلك، وكون الآية محتملة لمعان مقبولة من بلاغة كلام العرب، ولو قال: غفور رحيم لمن أسلم أو قال: غفور رحيم فيما صدر منكم، لم يفد الكلام إلاَّ أحد الوجهين، وأفاد أنَّه غفور رحيم لكلِّ مؤمن في كلِّ زمان كما أنَّه قال: {ربنا لا تجعلنا فتنة} فاحتمل وجوها ولو قال لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً، لم يفد إلاَّ هذا، وكذلك لو اقتصر على قوله: {ربنا لا تجعلنا...}إلخ ولم يذكر {واغفر لنا ربَّنا} لم يفد الكلام أنَّ البراءة عن الفتنة لا يمكن وجودها بدون المغفرة والمعذَّب مفتون ومقهور.

لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين} في شأن دين الإسلام أو لأجله بل لم يقاتلوكم البتَّة{ أو قاتلوكم في الجاهليَّة أو بعدها لا للدين

ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم} في تأويل مصدر بدل اشتمال من الذين أي لا ينهاكم الله { عن برّهم أي الإحسان إليهم بالمال، وإلانة القول وبالجسد وأن

وتقسطوا إليهم} أي وبالإقساط إليهم أي العدل والإنصاف إليهم جلبا للإسلام وتقليلاً للعداوة [327]{ ولئلا يعينوا من يقاتلكم ولا سيما ذوو الأرحام منهم، فإنَّ لهم حقّ الرحم ما لم يحاربوا، كما روي:

«أنَّ قتيلة بنت عبد العزى قدمت مشركة على بنتها أسماء بنت أبي بكر رضي اللّه عنها بهدايا فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول» فنزلت الآية فأمرها رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنْ تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن إليها، وعن عبد اللّه بن الزبير نزلت الآية في أسماء وأمها هاتين كما رأيت وهي تعمهما وغيرهما ولا سيما أنَّها بصورة الجمع وليس في لفظ الآية التقييد بالقرابة، وقال ابن عبَّاس: «نزلت في خزاعة عاهدوا رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه ولا يعينوا عليه عدوّه».

والإخراج هو من أي موضع كان فيه المسلمون من المدينة، وقراها وغيرها، فأمر اللّه جلَّ وعلا رسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنْ يوفي لهم إلى مدَّة أجلهم وبذلك قال مقاتل بن سليمان ومقاتل بن حيان والكلبي، ولفظ الآية يعمهم وغيرهم، فالعمل بعمومها، ونسب إلى هؤلاء أنَّ المراد خصوص خزاعة، وقال مجاهد المراد الذين آمنوا بمكة ولم يهاجر([11]) وقيل: «هم النساء والصبيان» وعن ابن عبَّاس: «المراد قوم من بني هاشم أخرجهم المشركون قهرا إلى القتال قتال بدر، منهم: العبَّاس رضي اللّه عنه» ولعلَّ ابن عبَّاس أراد العموم عموم من لم يقاتل ولم يخرج المؤمنين فمثل تارة بخزاعة وتارة بمن أخرجه المشركون قهرا لقتال بدر وقال الحسن البصري: «الآية في المسلمين، استأمر رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم في أقربائهم إلى المشركين أنْ يصلوهم» والواضح ما فسرتها به من العموم، فالمبرة بين المسلمين والمشركين ثابتة لا الموالاة، ولـمَّا نزلت آية القتال قيل: نسخت البرّ إلى المشركين والإقساط إليهم، وليس كذلك كما ترى في قصَّة خزاعة، فإنَّها بعد نزول القتال.

وكما هو نص في قوله: {إنما ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم..}الآية بل ذلك باق لكلِّ مشرك لا يقاتل ولا يخرج ما لم يحارب أو يرسل إليه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أن يؤمن أو يقاتل أو يعطي الجزية إن كان من أهلها، وعدى [328] الإقساط بإلى لتضمنه معنى إنهاء القسط إليهم وتوجيهه إليهم

{إنَّ اللّه يحبُّ المقسطين} المنصفين في الحقوق الموفين بالعهد لمن عاهدوا على ما حلَّ والقسط أعمّ من البرّ، فهو يشمل الصلة لعمومه اكتفى به في هذا التعليل الجملي ولم يقل: إن اللّه يحب البارين والمقسطين، وفهم من الآية مفهوم مخالفة أنَّ الذين يقاتلون المؤمنين ويخرجونهم من ديارهم نهاهم اللّه عن برهم والإقساط إليهم، وهو معنى مراد ومؤكد لأنَّه أفهمته الآية السابقة كما رأيت وصرَّح به قوله عزَّ وجلَّ:

{إِنـَّمَا ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم في الدين} في شأن دين الإسلام ولأجله

{وأخرجوكم من دياركم}، في مكَّة وهم عتاة أهل مكَّة

{وظاهروا} أعانوا العتاة على إخراجكم وهم سائر أهلها، فالمراد هنا قوم بعضهم أخرجوا المسلمين وبعضهم أعانوا على الإخراج كما تقول: أكرم الذين من الحجاز وتميم، أي قوما بعضهم من الحجاز وبعضهم من تميم، فالحكم في أخرجوا وظاهروا للمجموع لا للجميع، لأنَّه ليس كلّ من أخرج ظاهر وكل من أعان ظاهر، قيل: ويجوز أن يراد العتاة، والحكم للجميع، فإنَّ كلّ واحد من العتاة يعين الآخر في الإخراج، وكلهم مخرجون للمؤمنين، أو يقرَّر موصول لجواز حذفه لذكر مثله، أي والذين ظاهروا على إخراجكم وهذا والوجه الأوَّل راجحان لإفادتهما أنَّ المظاهر على الإخراج لا يتولى أو يراد مجاراة المعينين سرًّا على ظاهر حالهم تقليلاً لشوكتهم، ويراد بالمظاهرين المجاهرين بالإعانة كما جارى المنافقين بالمدينة على ظاهرهم،

{أنْ تولَّوهم} بدل اشتمال من الذين قاتلوكم والمراد توليهم بالبر والإقساط وهذا هو ما مرَّ من أنَّه مفهوم من قوله: {لا ينهاكم اللّه عن الذين لم يقاتلوكم} ويجوز أنْ يراد بتوليتهم موالاتهم بما يدنس

الإسلام كإفشاء سرّ الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم والمؤمنين إليهم يبغي البرَّ والإقساط إليهم على الجواز تحبيباً للإسلام إليهم وجلبا لهم إليهم ونقصا من شوكتهم فكأنَّه قيل: لا ينهاكم اللّه عن برّ [329] الذين لم يقاتلوكم ولم يخرجوكم ولا عن الإقساط إليهم بل ينهاكم عن موالاة الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم {وظاهروا على إخراجكم} بنحو إفشاء السر إليهم فيفهم من أنَّ النهي عن موالاتهم بنحو إفشاء السر جوازها بالبر والقسط فيكون معنى أشداء علىالكفار، أشداء في الحرب وفي ردّ أمر الكفر عليهم وعدم اللين لهم في أمر الإ سلام و«تولوهم» من التولي بمعنى الإقبال عليهم والأصل تتولوهم بتاءين فحذفت إحداهما وفي الآيتين الحذف لدليل تقديره {لا ينهاكم اللّه عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم} في الدين أو فيه {وظاهروا على إخراجكم} فيه وينهى في الموضعين للاستمرار،

ومن يتولَّهم فأولئك} أي من يتولاهم، روعي لفظ من أوَّلاً فأفرد ومعناه ثانيا فجمع{

هم الظالمون(9)} أي فهؤلاء البعداء عن مقام الخير والحق هم الظالمون بدين الإسلام وأهلهوا([12])} إذ وضعوا التولي في موضع العداوة أو الظالمون من أنفسهم إذ غرضوها([13]) للهلاك وأكَّد ذلك بالجملة الاسميَّة وضمير الفصل وصيغة الحصر مبالغة كأنَّه لا ظالم إلاَّ هم أوَّلاً: كامل في الظلم إلاَّ هم.

يا أيُّها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات} أي النساء اللاتي ظاهرهنَّ الإيمان لقولهنَّ: «لا إله إلاَّ {
اللّه محمَّد رسول اللّه» مع عدم ما ينافي ذلك بحسب الظاهر، والمريدات بالإيمان، فاستعمل الإيمان في إرادته، لأنَّها سبب له، والمشارفات بالإيمان، ووجه الوجهين أنهنَّ يجئن غير محقّقات للإيمان ولكن أردنه فيعلّمهنَّ المسلمون أمر الإسلام أو يعلمهنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وهنَّ في ذلك مقربات للإيمان بالتعليم وبتحققه للامتحان

مهاجرات} لبلدهنَّ وأظلهنَّ([14]) دينهنَّ وأزواجهنَّ إن كان لهم أزواج{

فامتحنوهنَّ} الأمر للوجوب على أصله فيجب امتحانهنَّ لئلاَّ يدخلن في الإسلام شيئا، وقيل:{ للاستحباب، ولعلَّ القائل به صحَّ عنده أنَّ بعضا لم يمتحنوهنَّ مع عدم العلم بصحَّة إيمانهنَّ، وأنَّ الأصل قبول من جاء [330] على ظاهره من الإيمان وسائر الأمور، وكما أنَّ الرجال لم يأت الشرع بامتحانهم ثمَّ إنَّه يتصور الامتحان بما أمكن لا بشيء مخصوص، والامتحان الاختبار، والمراد اختبروهنَّ بما يغلب على ظنكم أنهنَّ إنْ كان الإيمان في قلوبهنَّ فعلنه أو قلن به.

وإنْ لم يكن ظهر لكم الأمر، ويختبروهنَّ الرجال أو النساء، والواحد أو الوحدة([15]) يكفي، وذلك أنَّ الخطاب بالواو وهو للذكور ودخلت النساء تغليباً، وروي أنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم يقول للتي يمتحن: «باللّه الذي لا إله إلاَّ هو ما خرجت من بغض زوج، باللّه ما خرجت رغبة عن أرض إلى أرض، باللّه ما خرجت التماس دنيا، باللّه ما خرجت إلاَّ حبًّا للّه ورسوله» فهذا بعض ما يجوز به الامتحان وهو أفضله، بوروده عن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم ويجوز غيره وقيل: إنَّه بيان لإجمال الآية، وإنَّه متعين لا يجوز سواه، وهو أنسب بأقوال الظاهريَّة، وقد قيل: الامتحان هنا الابتلاء بالتحليف، والظاهر الجواز بغيره، وأنَّ ذلك منه صلَّى اللّه عليه وسلَّم مثال لما يمتحن به لا تعيين، فلو شاء الممتحن امتحنهنَّ بلا يمين أو بيمين بالواو أو التاء واختار صلَّى اللّه عليه وسلَّم الباء القسمية لأنَّها للاستعطاف

اللّه أعلم بإيمانهنَّ} إيمانهنَّ الذي ادَّعينه أكان من قلوبهنَّ أو ألسنتهنَّ فقط، وإنْ صحَّ فكم هو{ مقدار([16])، أو ذلك غيب استأثر اللّه به، وأمَّا أنتم فقد تختبروهنَّ ويظهر لكم إيمانهنَّ فقد يكون عند اللّه خلاف، أو يظهر لكم عدمه، فقد يصحُّ عنده إيمانهنَّ، وهذه فائدة الاعتراض بهذه الجملة الكريمة بين المعطوف عليه وهو جملة امتحنوهنَّ، والمعطوف والعاطف وهما قوله:

فإن علمتموهنَّ مؤمنات فلا ترجعوهنَّ إلى الكفار} أي إنْ علمتموهنَّ بالامتحان مؤمنات أي{ ظننتموهنَّ مؤمنات، سمَّى ظنهم علما مع إمكان خلافه لأنَّه أقصى ما حصلوا بالعلائم والدلائل والأمارات، وهذا الظن الغالب يسمَّى علما ويجري مجرى اليقين شرعاً، ألا ترى أنَّه يشهد الشهود العدول أنَّ لفلان على [331] فلان كذا، أو باع له كذا بكذا، أو فلانة زوجه، أو قتل فلان، أو رأى فلانا، أو أسلم فلانا، أو في الولاية أو في البراءة، أو فعل كذا ممَّا يوجب براءة، أو سرق فيحكم الحاكم وغيره بذلك وجوبا، قد يكونون كاذبين أو غالطين أو غير عدول في الباطن، وظهرت عدالتهم علنا، وليس ذلك من باب {لا تقف ما ليس لك به علم}، بل من ترك العمل به هلك، وأمَّا علم اللّه جلَّ وعلا فلا يختل لأنَّه قديم ليس بكسب واستدلال، فليس يشمله مع علم المخلوق جنس واحد، ولو أيقن المخلوق فاسم التفضيل في قوله: {اللّه أعلم} خارجا عن التفضيل أي اللّه عليم دونكم فإنَّ علمكم ولو وافق لا تدرون أنَّه وافق في هذه المسألة، وإذا بقي على التفضيل فمجاز مجاراة على اللفظ ثمَّ المراد على كلِّ حال {اللّه أعلم بإيمانهنَّ} ثبوتا أو عدما كما مرَّ، والمعنى إذا ظهر لكم بالامتحان إيمانهنَّ فاعملوا بما ظهر لكم واللّه يعلم السرَّ ولا يرجعوهنَّ إلى الكفَّار بعد ذلك، فإنَّ ذلك رجوع عن العلم {ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلم لست مؤمنا} وما التحليف إلاَّ لغلبة الظنّ بإيمانهنَّ وقد فسَّر بعضهم الامتحان بالتحليف والمراد بالكفار المنهي عن رجعهنَّ([17]) إليهم أزواجهنَّ الكفرة لقوله عزَّ وجلَّ

لا هنَّ حل لهم} أي لأزواجهنَّ الكفرة{،

ولا هم} أي أزواجهنَّ الكفرة{

يحلُّون لهنَّ} فإنَّ الجملتين تعليل للنهي عن الرجع وكما يناسبه قوله بعد ذلك: {وآتوهم ما أنفقوا...}إلخ ويجوز أنْ يراد بالكفار الكفَّار مطلقاً ولو غير أزواجهنَّ، ولو كنَّ غير متزوجات، أنَّه إذا ردَّت المؤمنات إلى الكفَّار ارتدت بنفسها أو بسعيهم في أنْ ترتدَّ، فإذا رجعت ولم يكن لها زوج فقد تتزوَّج كافرا باختيارها أو بسعيه، وإن كان لها زوج فقد تبقى معه باختيارها أو بسعيه {فلا هنَّ حل لهم} أن يتزوجوهنَّ أو يبقين مع أزواجهنَّ الكفرة وقد كان جائز تزوَّج المؤمنة بالكافرة([18]) كما تزوَّجن([19]) ابن أبي لهب بنت رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وطلقها ثمَّ نسخ ذلك فيكون قوله: {وآتوهم ما أنفقوا...}إلخ [332] .

على فرض أنَّ لهنَّ أزواجاً وهو بعض ما تشمله الآية قبل لا عينه كأنَّه قيل: {وآتوهم ما أنفقوا} إن كانوا أزواجا، وأنفقوا، بل يجوز أنْ يكون المعنى لاهنَّ حلٌّ لأزواجهنَّ الكفرة، ولا الكفرة حل لهم أنْ يتزوجوهنَّ تزوجا جديداً إذا لم يكن لهنَّ أزواج، فلا هنَّ حل لهم فيمن لهنَّ أزواج، ولا هم يحلون لهنَّ فيمن لا أزواج لهنَّ، فلا تكرار في الآية، وإن جعلنا الجملتين فيمن لهنَّ أزواج أو على الإطلاق فالثانية للتأكيد لأنهنَّ إذا لم يحللن لهم لزم أن لا يحلوا لهنَّ، وهكذا أبداً، ولو ذكرنا في الفروج بعض الصور على بعض الأقوال أنْ تحل المرأة لزوجها ولا يحلُّ لها، ويحل لها ولا تحلُّ له، مثل أنْ تراه يزني أو يراها تزني.

والصحيح القول بتحريمها، لأنَّه إذا لم يحلّ إحداهما فقد أعانه الآخر على المعصية، وهنا الإيمان شرط في الجانبين، فإنْ أسلم أحد الزوجين حرم عليه الآخر وحرم عن الآخر، وإن ارتدَّ أحدهما حرم على الآخر وحرم الآخر عنه، فالجملة الثانية تأكيد لارتفاع الحل من الجانبين تصريحا ولو قال: لا ترجعوهنَّ إلى الكفَّار لأنَّه لا يحلُّ أحدهم للآخر، لم يكن فيه ذلك التأكيد، ولم يكن نصا في المراد لاحتمال أنْ يكون الأحد الذي لا يحلُّ للآخر الزوج فقط عن زوجه، أو الزوج فقط عن زوجها، ثمَّ إنَّ من النساء اللاتي جئن مهاجرات وامتحنَّ: سبيعة بنت الحرث الأسلمية، وأمّا([20]) كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وذلك أنَّ الصلح يوم الحديبيَّة كان على أنَّه من أتاكم من أهل مكَّة يرد إليهم، ومن أتى مكَّة منكم لم يرد إليكم، وكتبوا بذلك العهد كتابا وختموه فجاءت، سبيعة الأسلمية بنت الحرث مسلمة والنبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم بالحديبية فأقبل زوجها مسافر المخزومي وقيل: صبيعي بن الراهب فقال: «يا محمَّد اردد

عليَّ امرأتي، فإنَّك قد شرطت لنا شرطا أنْ تردَّ علينا من أتاك منَّا وهذه طية الكتاب لم تجف»، فنزل قوله تعالى: {يا أيُّها الذين آمنوا إذا جاءكم...}إلخ بيانا لأنَّ الشرط في الرجال لا في النساء فنسي النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم وقد شرطوا في الرجال، ونسوا أنْ يكتبوا الشرط فيهم، أو شرطوا في النساء أيضاً، ولم يرض اللّه كبعض أشياء فعلها رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو مال إليها كقوله تعالى: {ما كان لنبيء أنْ يكون له أسرى...}لخ.

وقوله: {عفى اللّه [عنك] لم أذنت لهم...}إلخ وقوله تعالى: {ولا تصل على أحد منهم...}إلخ؛ أو شرطوا في النساء أيضاً وصحَّ، ثمَّ نسخ، وفي حديث الزهري إنَّ الشرط في الرجال، إذ روي عنه أنَّه قال: «جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط، وهي عاتق، فجاء أهلها يطلبون من رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنْ يرجعها إليهم وقد هربت من زوجها عمر بن العاصي ومعها أخوها عمارة والوليد فردَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أخويها وحبسها» فقالوا: «أرددها علينا» فقال عليه الصلاة والسلام: «كان الشرط في الرجال دون النساء» وقال الضحاك إنَّ العهد كان إنْ يأتك منَّا امرأة ليست على دينك رددتها إلينا، وإنْ دخلت في دينك ولها زوج رددت على زوجها الذي أنفق عليها وللنبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم مثل ذلك، ثمَّ نسخ هذا العهد في الرجال والنساء، واستحلفها رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فحلفت وأعطى زوجها ما أنفق عليها، ثمَّ تزوجها عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه

وآتوهم ما أنفقوا} أي اعطوا هؤلاء الكفَّار الذين هم أزواج المهاجرات، وما أنفقوا عليهنَّ من المهور} والإعطاء من بيت المال، أرادت التزوُّج في الإسلام أو لم ترد، تتزوَّج أو لا تتزوَّج

ولا جناح عليكم أن تنكحوهنَّ إذا آتيتموهنَّ أجورهنَّ} أي مهورهنَّ، فمن أراد تزوّج إحداهنَّ فلا } بدَّ عليه من مهر لها ولا يجزيه ما أعطى زوجها من بيت المال، ولعلَّ نفي الجُناح دفع لمَّا يتوهَّم من عدم تزوجهنَّ لأنَّ لهنَّ أزواجاً، ومن مراقبتهم لعلهم يسلمون فيرجعون إليهم، فنفى اللّه ذلك لأنَّ إسلامهنَّ حال بينهنَّ وبين أزواجهنَّ الكفار، بل لو جاء زوجها وهي في العدَّة مسلما لم تجز مراجعتها، وإنْ رضيت تزوجها، وذلك بلا عدَّة له، وأمَّا غيره فلا يتزوجها إلاَّ بعد العدَّة، ولا تصحّ له الرجعة لأنَّه لم يطلقها، ويجوز أنْ يكون نفي الجُناح تحرزاً عن الجناح اللازم [334] على تزوجهنَّ، على أن لا مهر لهنَّ وتسمية المهر أجراً كالصريح في أنَّ الصداق كالثمن في البيع لا كالهبة ومكرمة الأخلاق، ومعنى النكاح التزوُّج، وفي مقدرة أي في أنْ تنكحوهنَّ

ولا تمسكوا بعصم الكوافر} جمع عصمة كسدرة وسدر، وهي ما يعتصم به من عقد وسبب، وللكوافر} جمع كافرة، ووزن فواعل مطرد في غير العاقل وفي المؤنث، المعنى لا تعتدوا بعصم الكوافر، يقال: تمسك بكذا إذا اعتبروه واعتد به، وقد كان للكوافر عصمة بينهنَّ وبين أزواجهنَّ قبل إسلامهم اعتدوا بها فقال اللّه جلَّ جلاله: اتركوا الاعتداء.

فإنَّ التخالف بالإسلام والشرك يقطع بينهم فكأنَّه قيل: لا تعتدوا بالعصم السابقة إذ ليسوا مسلمين تزوجوا كما كتابيات بينكم وبين أزواجكم الكوافر، فتسمية ذلك عصما باعتبار ما كان قبل أو باعتبار توهم بقائه، ويجوز أنْ يكون النهي عن الإمساك بعصم الكوافر نفي العصم والإخبار بعدمها، نحو لا أريتك في السوق أي لاتكن فيه، فضلاً عن أراك فيه، ووجود العصم موجب للتمسك بها، فنهى عن الإمساك بها في موضع النهي عن اعتقاد وجودها، والحاصل أنَّه لا علقة نكاح بينكم وبين أزواجكم الباقية على الكفر بعد إسلامكم، قال ابن عبَّاس رضي اللّه عنهما: «من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعدها من نسائه فله أتمام أربع غيرها» ونكاح من لا يجامعها لأنَّ اختلاف الدارين دار إسلام ودار شرك غير شرك أهل الكتاب قطع عصمته منها، وإذا كان الأمر ذلك فمن باب أولى أن لا يتزوَّج مسلم مشركة غير كتابيَّة، وشمل منطوق الآية أيضاً المؤمنة المرتدَّة اللاحقة بدار الحرب.

فإنَّه لا عصمة بينهما، فالشرك قاطع بين المسلم وزوجه المشركة بلا طلاق، لا كما قال مجاهد إنَّ الآية آمرة بطلاق الباقيات مع الكفَّار، وعليه فلو طلَّقها لكان له مراجعتها إنْ أسلمت رضيت أو أبت، وقرأ ولا تمسّكوا بفتح التاء والميم وتشديد السي،ن وقرأ ولا تمسَكوا بفتح التاء والميم والسين مع تشديدها على أنَّ الأصل لا تمسكوا بتاءين [335] فحذفت إحداهما

واسألوا ما أنفقتم} من مهور نسائكم اللاحقات بدار الحرب ارتداداً منهنَّ إذا منعوهنَّ منكم وفائدة{ ذلك أنَّهم لوردوهنَّ إلى المسلمين لشدَّودوا عليهنَّ في عزم الصداق، ثمَّ يقتلن، لأنَّ المرتدة على الصحيح تقتل كالمرتد، أو يتبن فيبقين أزواجا لهم، أو يتبيَّن وقد تمت العدَّة فيغرمن الصداق، ولسن بأزواج لهم، إلاَّ أنْ يجدّدوا النكاح ويحتمل أنْ ذلك قبل أنْ يؤمر بقتل المرتدّ، وقد علمت أنَّ ذلك العهد منسوخ، ولولا نسخه لتبادر أنَّ المرتدَّة لا تقتل، ومفعول اسألوا محذوف أي اسألوا المشركين والمفعول الثاني مذكور وهو ما أنفقتم

وليسألوا ما أنفقوا} أي وليسأل المشركون المؤمنين ما أنفقوا على أزواجهم اللائي أسلمن من المهور{ لحقن بدار الإسلام، فإنَّه لا يحلُّ لهم ردّهنَّ إلى المشركين والإسلام يعلو ولا يعلى عليه، والمشركون لزمهم ردّ من ارتدَّ إليهم من النساء وغيرهنَّ؛ روي أنَّه لحق بالمشركين من نساء المؤمنين ست ارتددن: أم الحكم بنت أبي سفيان، وفاطمة بنت أمية، ويروع بنت عقبة، وعبدة بنت عبد العربي، وهند بنت أبي جهل، وكلثوم بنت جرول*

ذلكم} أي ما ذكر من أنَّه لا ترجع المهاجرة إلى الكفَّار، وحرمة الكوافر سؤال ما أنفق الفريقان{

حكم اللّه} أيُّها المسلمون والكافرون{

يحكم بينكم} حال من حكم والرابط محذوف أو خبر ثان كذلك أي {يحكم بينكم} فالهاء المحذوفة رابطة للحال بصاحبه، أو للخبر بالمبتدإ، أو ضمير يحكم المستتر عائد إلى اللّه، ويجوز أنْ يجعل الضمير المستتر عائدا إلى الحكم أو إلى ذلكم، فيكون هو الرابط بين الحال وصاحبها، أو بين المبتدإ وخبره، وإسناد الحكم إلى الحكم مجاز للمبالغة، كقولك: صومك صائم، فذلك من المجاز العقلي، والحكم بمعنى المحكوم، أي ذلك ما حكم اللّه به كما فسرنا اسم الإشارة بنفس الشيء المحكوم به من المأمور به والمنهي عنه، وإنْ فسرَّت الإشارة بنفس الأمر والنهي بما ذكر وعما ذكر فحكم باق على المعنى المصدري وإسناد الحكم في {يحكم بينكم} على الوجهين مجاز عقلي كما مرَّ ويجوز أنْ تكون الجملة مستأنفة أي يحكم اللّه [336] بينكم ولا يترك الحكم بينكم أو حكمه حاكم بينكم أبداً

واللّه عليم} بكلِّ شيء{

حكيم(10)} في كلِّ صنع ولا يخفى لطف اللّه جلَّ جلاله في هؤلاء الآيات وتعليمه الناس مكارم{ الأخلاق والدعاء إليها إذ لم يأمر بالجزاء إلاَّ بالتي هي أحسن، وبالكلام إلاَّ بالذي هو أليق، إذ قال: {وآتوهم ما أنفقوا}، وقال:{واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا} وقائل المعاندين المصرين بقوله: {إنا برآء منكم} والموجود منهم عندهم ترك الإصرار بقوله: {عسى اللّه..}إلخ ومن تاب بقوله:{إذا جاءكم المؤمنات} وجاز ترك تاء التأنيث مع أنَّ الفاعل حقيقي التأنيث للفصل بالمفعول وكذا في قوله: {يا أيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعنك} أي إذا جاءتكم وإذا جاءتك والمؤمنون وفوا بحكم اللّه عزَّ وجلَّ في ردّ مهر من لحق بهم، ولمَّا أبا الكفَّار إلاَّ السفه بعد السفه وأبوا أنْ يؤدوا شيئًا من مهور الكوافر التي لحقن بهم ارتداداً إلى أزواجهنَّ المسلمين، نزل قوله تعالى:

وإن فاتكم شيء من أزواجكم} أي أحد من أزواجكم وسمَّاها شيئًا تحقيرا لها وللإشباع في{ التعميم، وذلك أنَّ الشائع في لفظ شيء استعماله في غير العالم ولو كان أيضًا للعالم كما شاع في إرادة

العالم وغيره معًا كقوله تعالى: {كل شيء هالك إلاَّ وجهه} ويدلُّ لكونه في الآية بمعنى أحد قراءة بعض: وإن فاتكم أحد من أزواجكم، ويجوز كونه في الآية بمعنى غير عالم، أي وإن فاتكم شيء من مهور أزواجكم فهو بمعنى حقيقة ما هو من المهور مهر أو بعضه، فيقدر مضاف ومن على كونه بمعنى أحد للتبعيض وعلى كونه بمعنى شيء من مهور أزواجكم للابتداء، إذ كان الفوت من جانبهنَّ بالردَّة واللحاق بدار الكفر، ولا يلزم تقدير المضاف لجواز أنْ يقال فاتكم شيء من جانب الأزواج فينظر ما هو فيعلم أنَّه من المهور

إلى الكفَّار فعاقبتم} أي جاءت عقبتكم أي نبوَّتكم من أداء المهر بأن لحقت بكم من المشركين امرأة} أسلمت فهاجرت فيلزمكم ردّ مهرها إلى زوجها المشرك، كما أنَّه لزمهم ردّ مهر من ارتدَّ إليهم إلى زوجها المؤمن شبه ردَّ مهر المرتدة إلى زوجها المؤمن ومهر من أسلمت وهاجرت إلى زوجها المشرك [337] بالتعاقب على أمر واحد إذ كلّ يرد المهر: المسلم إلى الكافر والكافر إلى المسلم، والآية نزلت في أمّ حكيم بنت أبي سفيان، ارتدَّت وتركت زوجها عبَّاس بن تميم القرشي وهو مسلم، فأبى المشركون من أنْ يردوا إليه مهرها، ولكن بعد ذلك أسلمت ولم ترتدَّ امرأة من غير قريش غيرها

فآتوا الذين ذهبت أزواجهم} أي فأعطوا المسلمين الذين ذهبت أزواجهم مرتدَّات إلى الكفَّار}

مثل ما أنفقوا} مثل المهور التي اتَّفق المسلمون الذين ذهبت أزواجهم مرتدَّات وهذا المثل الذي يعطونهم} هو ما كان يلزمهم أنْ يعطوه الزوجَ الكافر الذي أسلمت زوجه وهاجرت، فلا تعطوه هذا الزوج الكافر لأنَّ هؤلاء الذين لا يردُّون مهر المرتدَّة إليهم إلى زوجها المسلم يعملون في ظل سيف هذا الكافر الذي أسلمت زوجه، ويعمل هو في ظلال سيوفهم، وحاصل ذلك أنَّه إذا ارتدَّت مسلمة ولم يردها الكفرة ولا مهرها إلى زوجها المسلم فأعطوا زوجها المسلم مهر الذي هاجرت إليكم مسلمة ولا تعطوه زوج هذه التي هاجرت، لأنَّهم يد واحدة في التعاون على نقض العهد وفي الباطل، فالآية في القوم الواحد المتعاونين في الباطل، وقال أبو عبيدة: «معنى عاقبتهم([21]) أصبتم عقبى وهي الغنيمة» لأنَّها تعقب الغزو وتكون بعده وهذا معنى قول ابن عبَّاس ومسروق ومقاتل بن سليمن وقال المبرد: «عاقبتم من العقاب بمعنى الجزاء وهو أنَّهم فعلوا مثل ما فعل بهم بأن ظفروا بالمشركين» وحاصل هذه الأقوال أنَّ ذلك من قولك العقبى لفلان أي العاقبة، ومن العاقبة بمعنى الكرة الآخرة لما قبلها، فإنَّ هذه الأقوال لا تخلوا من هذه المعاني حتَّى العقاب بمعنى الجزاء وكذا ما قيل من:

إن عاقبتم} بمعنى غزوتم غزوا بعد غزو وما قيل من أنَّ عاقبتم صارت لكم العاقبة بالغلبة، وحاصل} هذه الأقوال أنَّ المسلمين يعطون من الغنيمة التي بعد لحوق المرتدَّة بالكفار ومنعهم إياها ومهرها زوجها المسلم مثل مهره، وقرئ فعقبتم بإسقاط الألف مع فتح القاف وكسرها، وقرئ فعقَّبتم بإسقاط الألف مع تشديد القاف، وقرئ: أعْقبتم بالهمزة وإسكان العين بعدها

واتَّقوا اللَّه} أي احذروا [338] خلافه أو عقابه}

الذي أنتم به مؤمنون(11)} وصفه بالإيمان به لإنَّ الإيمان به يقتضي التقوى منه}.

يا أيُّها النبيُّ إذا جاءك المؤمنات يبايعنك} يبعن أنفسهنَّ لك لوجه الله وتبتاعهنَّ لله جلَّ وعلا، والجملة حال مقدَّرة أي مريدات للمبايعة}

على أن لا يشركن باللَّه} في الألوهية والصفات والأقوال والأفعال والتشريع والعبادة}

شيئًا} غير عاقل أو عاقلاً مفعول أو {شيئًا} من الإشراك فهو مفعول مطلق}

ولا يسرقن} من مال ولو من مال أزواجهنَّ وأولادهنَّ أو بالتطفيف في الكيل والوزن والغش في} الأموال بيعا أو شراءً، وفي معنى ذلك النقص من العبادة كالنقص من الصلاة

ولا يزنينَ} بالفرج أو بجسدهنَّ أو بعود ونحوه، ومع البالغ وغيره، أو البهيمة أو مع النساء لقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «سحاق النساء زنى بينهنَّ» أو بالمقدمة كالقبلة والغمز، أو بالقلب، فإنَّ تمنّي الزنا أو تكييفه ذنب من جنس الزنا، قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «القلب يزني والعين تزني واليد تزني والرجل تزني واللسان يزني ويصدق ذلك الفرج ويكذبه» والمراد تكذيبه أنَّه لا يصل الزنى بذلك مرتبة الزنى بالفرج، ومعنى الزنا باللسان الدعاء إليه والتلويح والتكلم بما يجلبه ويشبه ذلك أنْ يستمع بأذنه إلى صوت فرجه في استخفاء أو غيره، وإلى كلام في الزنى عجبا به

ولا يقتلن أولادهنَّ} كان بعضهنَّ إذا ولدت أنثى دفنتها من حينها في حفرة الولادة، وقرئ بضمّ الياء وفتح القاف وتشديد الياء مكسورة مبالغة راجعة إلى السلب، أي ولينتف عنهنَّ قتل أولادهنَّ انتفاءً بليغًا، ودخل في ذلك تركهنَّ أزواجهنَّ إلى دفن البنات في حفيرة يحفرونه أو غيره، وقد قدرن على منعهم ولو بالفداء، وإعانتهم كما إذ قالوا: «زينها تر ربَّما [كذا] أخوالها» وقد علمت أنَّ المراد دفنها

ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهنَّ وأرجلهنَّ} البهتان الشيء المكذوب سواء أكذب به على الغير أو أملى إذا كان لعظمه ممَّا يتحيَّر به، والمراد هنا الولد سمِّي باسم الكذب مبالغة كأنَّه نفس البهتان و{يفترينه} نعت بهتان أو مَصدر بمعنى [339] مفعول أي بولد مبهوت، أي مكذوب، والجملة بعده نعت كذلك أي يقدرنه ويتصورن وجوده بين أيديهنَّ وأرجلهنَّ، كان أوَّلاً على زعمهنَّ في بطنهنَّ بين أيديهنَّ ولـمَّا ولدنه في زعمهنَّ كان بين أرجلهنَّ، ومن فرجها الذي بين رجليها، ولو بعدتا عن الفرج، لأنَّه على سمت ما بينهما، وأيضا مشت إلى التقاطه برجليها وأخذته بيدها وكما يقال: «بهت إنسان بفعل» أي كذب عليه بالبناء للمفعول، يقال: بهت فعل أي كذب أي أثبت وليس بثابت، وحاصل ذلك أنَّه كانت المرأة تلتقط المولود أو يوهب لها أو تشتريه سرًّا، وتقول لزوجها: «هو ولدي منك».

إذا جاء من الغيبة أو توهمه أنَّها حامل فإذا وجدته كما ولد قالت: «أنا ولدته» ويجوز أنْ يكون المراد أنَّه لـمَّا ولدته على زعمها كان بين يديها ورجليها، فإنَّه بين يديها إذا أمسكته أو جعلته في حجرها، وبين رجليها أيضًا إذا فعلته بينهما، وأيضا إذا كان على فخذيها كان متوسطا بين اليدين والرجلين، اليدان من فوق والرجلين من تحت، أو ممتدَّتين، وحاصل ذلك كله ما ذكره ابن عبَّاس والفراء أنَّها تلحق بزوجها ولدًا ليس منه، وليس المراد النهي عن الزنا، لأنَّه قد نهي عنه في قوله: {ولا يزنينَ} وقيل: المراد النهي عن النميمة من امرأة على أخرى أو على الرجل لأنَّها ثورت القطيعة، ويجوز أنْ يراد مطلق البهتان كالبهت بالزنى أو بالسرقة أو غير ذلك ووجه كون {بين أيديهنَّ وأرجلهنَّ} أنَّه كلام يوقعنه من أفواههنَّ بين اليدين والرجلين فإنَّ الفم على سمت ما بينهما سواء نقطت([22]) بنميمة أو ببهت، وأيضا إذا كان بهتا فلا وجود له تحقيقًا، بل هو مجرَّد ما ذكرن من اللفظ فقط ووجد قدَّامهنَّ

ولا يعصينك في معروف} فيما تأمرهنَّ به من معروف ولا فيما تنهاهنَّ به من منكر، فإنَّ الترك للمنكر معروف أمر به صلَّى الله عليه وسلَّم، فالمعروف شامل لفعل ما يؤمر به ولترك ما ينهى عنه، فكلاهما معروف وذكر المعروف مع أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم أبدا لا يأمر إلاَّ به، إشارة أنَّه: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» فلو أمر صلَّى الله عليه وسلَّم أحدًا بمعصية وحاشاه عن ذلك لم تجز طاعته مع عظم شأنه فكيف غيره؟ وكل ما أمر به رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم الأمَّة من فعل [340] أو ترك فهو معروف سواء أكان من أمور العبادة أو أمور مباحات وذلك أعم في الفائدة وقيل: المعروف ما فعله طاعة، فالتقدير {ولا يعصينك في معروف} تأمر به ولا في منكر تنهى عنه بحذف والأوَّل أولى، لأنَّ المباح معروف ورشد، ومن جملة ما نهى عنه أنْ ينحن ويمزقن ثيابهنَّ على ميِّت أو ملمَّة أو يحززن شعورهنَّ أو ينتفنه أو يشققن الجيوب على ميِّت أو ملمَّة وهو من جملة تمزيق الثياب، أو أنْ يخمشن الوجوه، وأنْ يخلون بغير محرم، أو يتكلَّمن في ريبة.

أو تسافر مع غير ذي محرم، وادعى بعض أنَّ المعروف في الآية الأمر بترك النواح، وتخصيص ما ذكر في الآية بالذكر في حقهنَّ لكثرة وقوعه منهنَّ، مع اختصاص بعضه بهنَّ، وهو إلحاق الولد إلى الزوج بادعاء أنَّه منها وقدَّم من ذلك كلّ ما زاد قبحه على غيره وما هو أظهر فيما بينهم، فإنَّ الشرك أقبح وأظهر بينهم وكذا

فبايعهنَّ على ذلك، وعلى سائر الشريعة من صلاة وصوم وغيرها من الفرائض والمستحبات ومن ترك المحارم بل دخل ذلك في قوله في معروف، لم يقل فامتحنهنَّ كما قال في المهاجرات، لأنَّ المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهنَّ على الشرائع فلابدَّ من الامتحان وأمَّا المؤمنات فهنَّ في دار الإسلام وعالمات بالشرائع، فلا حاجة إلى الامتحان، وفيه أنَّ الآية شاملة لمبايعتهنَّ حين الفتح، والدار دار إسلام حينئذ.

لكن ذلك قبل أن يعلمن الشرائع ولأنَّ الامتحان حاصل وهو في قوله: {على أن لا يشركن...}إلخ وقد قيل: إنَّه كان يبايعهنَّ ويمتحنهنَّ إذا هاجرن أو جئن للمبايعة بقراءته صلَّى اللَّه عليه وسلَّم قوله عزَّ وعلا {ياأيها النبيء إذا جاءك المؤمنات ...} إلى {...فبايعهنَّ} فإذا أقررن بذلك من قولهنَّ قال لهنَّ: «انطلقن فقد بايعتكنَّ» قالت عائشة رضي اللَّه عنه: «واللَّه ما أخذ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم قط إلاَّ بما أمر اللَّه تعالى.

وما مسَّت كفّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم كفَّ أمرأة قطّ»، وكان يقول إذا أخذ عليهنَّ: «قد بايعتكنَّ كلاماً»، يعني كفى في المبالغة ما تكلمت به لكنَّ وقيل: «دعا بقدح من ماء فغمس فيه يده ثمَّ يغمسن أيديهنَّ فيه» فذلك مبايعته لهنَّ وما مسَّت يد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم يد امرأة قطُّ، وكان يقول: [341] «قولي لمائة امرأة قولي لواحدة، ونقول: لا أمس أبدان النساء أبايع بالقول»؛ وبايع جماعة هند زوج أبي سفيان بواسطتها متعلمة عنهنَّ حاضرات، وجاءته أميمة بنت رقيَّة في نسوة من الأنصار يبايعنه على الإسلام فقلن: «يا رسول اللَّه نبايعك على أن لا نشرك باللَّه شيئًا، ولا نسرق ولا نزني ولا نقتل أولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا ولا نعصيك يا رسول اللَّه في معروف»، فبايعهنَّ على ذلك، وقيل يبايعهن وعلى يده ثوب وعلى أيديهنَّ ثوب، وروي أنَّه بايعهنَّ وبين يديه وأيديهنَّ ثوب قطري، فهو ثوب واحد موضوع بحضرته، وقال الكلبي: «يبايعهنَّ صلَّى اللَّه عليه وسلَّم بالكلام على الصفا وعمر يصافحهنَّ أسفل الصفا»، وقيل: وقفت امرأة على الصفا تبايعهن.

وإنَّما بايع صلَّى اللَّه عليه وسلَّم النساء بعد الرجال، وامرأة أبي سفيان هند بنت عتبة متقنِّعة متنكرة خوفا من رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وقال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «أبايعكنَّ على أن لا تشركن باللَّه شيئًا» رفعت رأسها وقالت: «واللَّه لقد عبدنا الأصنام، وإنَّك لتأخذ علينا أمراً ما رأيناك أخذته على الرجال، تبايع الرجال على الإسلام والجهاد فقط» كأنَّها ظنت أنَّه بايعهم على أن يسلموا أي يذعنوا لأحكامه، ولو بقوا على الإشراك.

وروي أنَّها قالت: «لا كفر بعد إيمان»، ولمَّا قال: «ولا تسرقن» قالت: «لا نسرق وإن أبا سفيان رجل شحيح وإنِّي أصبت من ماله هناة - أي أشياء حقيرة - فما أدري أتحل لي أم لا؟ فقال أبو سفيان: ما أصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك حلال» فضحك رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وعرفها فقال لها: «وإنك لهند بنت عتبة» قالت: «نعم فاعف عمَّا سلف يا نبيء اللَّه عفا اللَّه عنك» فقال: «ولا تزنين» فقالت: «أوتزني الحرَّة» وقيل قالت: «ما زنت منهنَّ امرأة قطّ» تعني من زنى منهنَّ فهي كامّة، وروي أنَّها قالت: «الحلال من ذلك قبيح فكيف الحرام» فقال: «ولا تقتلن أولادكنّ» فقالت: «ربيناهم صغاراً وقتلتموهم كباراً فأنتم وهم أعلم» ويروى: «وقتلتهم صغاراً» وكان ابنها حنظلة بن

أبي سفيان قد قتل يوم [342] بدر، فضحك عمر رضي الله عنه قيل: «حتَّى استلقى وتبسَّم رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم» فقيل: «قطع المبايعة هنا ولم يتمها» وقيل: زاد فقال: «ولا تأتين ببهتان تفترينه»، فقالت: «والله إنَّ البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلاَّ بالرشد ومكارم الأخلاق».

فقال: «ولا تعصينني في معروف» فقالت: «والله ماجلسنا مجلسنا هذا وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء» ولمَّا رجعت جعلت تكسر صنمها وتقول كاهنك في غرور.

واستغفر لهنَّ اللَّهَ ليثبتن عَلَى الإيمان وخصهن لنقصان عقولهنَّ، ومزيد كثرة ذنوبهنَّ، والاستغفار{ زيادة عن ضمانه صلَّى الله عليه وسلَّم الثواب لهنَّ إن أوفين بما بايعهنَّ عليه

إنَّ الله غفور رحيم(12)} عظيم الغفران والرحمة فيغفر لهنَّ ويرحمهنَّ إذا أوفين{.

يا أيـُّها الذين آمنوا لا تتولَّوا قوما غضب الله عليهم} هم المشركون مطلقاً خطاب لـ«حاطب»{ ونحوه، بدأ السورة بخطابه وختمها به، لعظم ما أتى به وهو أنَّه كشف للمشركين ما أكَّد رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم في ستره، وقد مَرَّ أوَّل السورة، ولكن غفر الله عنه، وقيل: القوم اليهود، والخطاب لقوم فقراء من المؤمنين كانوا يخبرون اليهود بأخبار المسلمين ليصيبوا من ثمارهم، وروي يواصلون اليهود ليصيبوا من ثمارهم وجملة: {غضب الله عليهم} نعت لقوم أو حال منهم ولو نكرة لتقدم السلب

قد يئسوا من الآخرة} لإنكارهم البعث والقوم مشركون، أي جزموا بأنَّه لا بعث، أو يأسوا من ثواب{ الآخرة عَلَى أنَّ القوم يهود لعلمهم بأنَّهم خالفوا التوراة في مطلق أحكامها، وفيما فيها من وجوب الإيمان بمحمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم واتباعه، وقد وصف لهم في التوراة بما عرفوه به وجملة {يئسوا} نعت لقوم ثان أو حال منه أو هُوَ نعت {وغضب الله عليهم} معترض متنزل منزلة الدعاء ولا دعاء لأنَّ الله جلَّ وعلا غير عاجز

كما يئس الكفَّار من أصحاب القبور(13)} أن يبعثوا لأنَّهم أنكروا الثواب والعقاب والحياة بعد الموت{ والجنَّة والنار، أو كما يئس الكفَّار مطلق أن يرجع موتاهم الذين في القبور، أن يرجعوا إلَى الدنيا أحياء، أو يئسوا من الجنَّة وخصَّهم تعظيما للإياس لمشاهدتهم الأمر يقيناً لموتهم وكون [343] أمرهم قطعياً، أوكما يئس الكفَّار الذين هم اليهود من رجوع موتاهم إلَى الدنيا، وعليه فمقتضى «كما يئسوا من أصحاب القبور» برد الضمير إلَى القوم، وهم يهود وعبر عنهم بوصف الكفر ليشعر أن علَّة يأسهم هي الكفر، ومن للابتداء في ذلك كله متعلِّقة بيأس، ويجوز أن يكون المعنى كما يئس الكفَّار الذين هم أصحاب القبور من الجنَّة ليقينهم بعد موته أنَّه لا حظَّ في الآخرة لهم، أو من الرجوع إلَى الدنيا، وعلى هذا فمن للتبعيض متعلِّق بمحذوف حال من الكفَّار وكذا إن جعلناها للبيان والله المستعان المرجو القبول.

---

[1]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حاطبا». -

[2]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «واحدا».

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ذكر ما».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لكم».

[5]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «الإيمان».

[6]

- في الأصل: «إنِّي بريء».

[7]

- كذا في الأصل، والصواب: «ثوابه».

[8]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أكيدة».

[9]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «العطر».

[10]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أقرأته».

[11]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يهاجروا».

[12]

- كذا في الأصل، والصواب: «أهله».

[13]

- كذا في الأصل، والصواب: «عرَّضوها».

[14]

- كذا في الأصل، والصواب: «وأضلهنَّ».

[15]

- كذا في الأصل، والصواب: «الواحدة».

[16]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مقداره».

[17]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «رجوعهنَّ إلى».

[18]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الكافر».

[19]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تزوَّج».

[20]

- كذا في الأصل، والصواب: «أَمَ».

[21]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «عاقبتم».

[22]

.«- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نطقت

غلق النافذة

تفسير سورة الحشر

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

{بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سبَّح للَّهِ} أثبت التنزيه لله عن صفات الخلق وتقدَّم كلام في مثل هذا، {ما في السماوات} من أجزائها وما عليها، {وما في الأَرْض} كذلك، وتقدَّم كلام في ذلك، وأعاد «ما» لزيادة التقرير والتنبيه على استقلال كلٍّ من الفريقين بالتسبيح، لمَّا قدم رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم المدينة صالح بني النظير وهم رهط من اليهود من ذرية هارون عليه السلام، نزلوا المدينة في فتن بني إسرائيل انتظاراً لبعثة النبي محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، لعلمهم بأنَّ المدينة مهاجرة أو نفاهم موسى عليه السلام لمَّا خانوا، وعاهدهم النبي محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم أنْ لاَ يكونوا له ولا عليه، ولمَّا ظهر صلَّى الله عليه وسلَّم يوم بدر قالوا: «هو النبيء الذي نعته في التوراة المبعوث بالنظر في التوراة لا تردُّ له راية»، ولمَّا كان يوم أحد ارتابوا ونكثوا العهد وأظهروا العداوة [265] فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكَّة.

وحالفوا أبا سفيان عند الكعبة على قتاله صلَّى الله عليه وسلَّم، فأمر صلَّى الله عليه وسلَّم محمَّد بن مسلمة الأنصاري، فقتل كعب غيلة وكان أخاه من الرضاعة، ثمَّ صحبهم رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم بالكتائب وهو على حمار مخطوم بليف فقال لهم: «اخرجوا من المدينة» فقالوا: «الموت أحبّ إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب» وقيل: «استمهلوا رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم عشرة أيَّام ليتجهَّزوا للخروج فدسَّ إليهم عبد الله بن أبيٍّ المنافق وأصحابه: لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فنحن معكم، لا نخذلكم ولئن خرجتم لنخرجنَّ معكم» فزربوا [كذا] على الأزقة وحصونها، فحاصرهم النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم إحدى وعشرين ليلةً، فلمَّا قذف في قلوبهم الرعب، وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح، فأبى عليهم، إلاَّ الجلاء على أن يحمل كلّ ثلاثة أبيات على بعير ما شاء، وأمن متاعهم، فجلوا إلى الشام إلى أريحا وأذرعات إلاَّ أهل بيتين منهم: آل أبي الحقيق وآل حي بن أخطب، فإنهم لحقوا بخيبر، ولحقت طائفة منهم بالحيرة؛ فنزل قوله تعالى: {سبح لله ما في السماوات وما في الأرض}.

{وهو العزيز الحكيم(1)}، الغالب الذي لا يفعل ولا يقول إلاَّ الحكمة، ومن ذلك تغليبه المسلمين على بني النظير وإجلائهم وذلك من حكمته. روي أنَّ أربعين من بني النظير وأربعين من قريش فيهم: أبو سفيان، أخذ بعضهم الميثاق بين الكعبة وأستارها، فأخبر جبريل عليه السلام سيِّدنا محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم بذلك، فأمر بقتل كعب وما ذكر هو الراجح، وقال الزهري: «كانت هذه الغزوة بعد بدر بستة أشهر قبل أحد.

{هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم} من الأولى للبيان متعلِّقة بمحذوف حال من الذين، أو من الواو الثانية للابتداء متعلِّقة بأخرج، وإخراجهم من ديارهم بيان لبعض عزَّته وحكمته العامتين لأقواله وأفعاله، وقوله هو عائد إلى الله إذ [266] قال {سبح لله} باعتبار العزة والحكمة لكمال ظهور اتصافه بهما، أو عائد إلى العزيز الحكيم، قائم مقام الإشارة، أي ذلك الموصوف بالعزَّة والحكمة على الإطلاق، الذي {أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم} وقد قيل: إنَّه مستعار لاسم الإشارة.

{لأول الحشر} هذه اللام للتوقيت كقولك: «كتبته لليلة مضت من رمضان» وإن شئت فقل بمعنى في، ثمَّ إمَّا أنْ يعتبر الحسر([118]) كله شيئًا واحداً له أوَّلٌ وآخر، فالإضافة إضافة الجزء إلى كله، وإمَّا أنْ

يعتبر كلّ حشر على حدة فيكون من أضافة الصفة إلى الموصوف، أي للحشر الأوّل، وعلى الوجهين الأوّل حشرهم إلى الشام وكانوا من سبط لم يصبهم جلاً قطّ، وهم أوّل من أخرج من جزيرة العرب إلى الشام فإنَّه يجوز أنْ يقال: «أول ولو لم يكن له ثانٍ، إذا أمكن أن يكون نحو: هو حي، إذا ولد أو ولا ولد؛ وتقول: هذه أوّل ولادة هذا الشاب، وذلك مذهب الجمهور، والمعتبر الجلاء من جزيرة العرب.

فلا يشكل كونه أوّلاً على القول بأنَّ موسى جلاهم من الشام وقيل: «هذا الحشر المذكور في الآية هو حشرهم إلى الشام، والثاني إجلاء رضي اللّه عنه إيّاهم من خيبر إلى الشام» وقيل: «آخر حشرهم يوم القيامة والمحشر بالشام فهم يحشروم من عالم الآخرة والموت إلى ظاهر أرض الشام»، وقال قتادة: «المذكور في الآية حشرهم إلى الشام على عهده صلَّى اللّه عليه وسلَّم»، والثاني حشر النار الناس أحياء قبل القيامة من المشرق إلى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل حيث قالوا، وهذا حشر لغيرهم، لكن إلى الشام، كما أنَّ حشرهم إلى الشام فصار أوّلاً، وذكروا أنَّها نار ترى ليلاً ولا ترى نهاراً.

{ما ظننتم أن يخرجوا} من ديارهم لأنَّهم كانوا أهل منعة وعزٍّ وقوَّة؛ فلذلك لم تظنوا أيُّها المؤمنون أنْ يخرجوا بأنْ كان المؤمنون يظنون أن لا يغلبهم غالب، حتَّى يكونوا خارجين من أجله أو لا يحتاجون مالهم إلى الخروج لمعيشة، مع أنَّ الخروج لا تنحصر علته في المعيشة، فذكر اللّه أنَّهم خرجوا لأمر آخر قد علمتموه وهو أنَّهم مغلوبون لكن ما كان يخطر [267] في قلوبكم إلاَّ الخروج بالمعيشة فنفيتموه، والوجه الأوّل أولى لتبادره، وعلى كلِّ حال فقوله: {ما ظننتم} امتنان وتذكير للنعمة، فإنْ كان المؤمنون يحبون خروج بني النظير ليتخلصوا من مكائدهم ولا يطمعون فيه، بل استعبدوه لأنَّهم لم يظهر لهم أن يخرجوا من جوع، لأنَّهم ذو مال ولا ممِّن ذل وقهر، لأنَّهم ذو عزَّة وقوَّة، والنعمة إذا وردت من حيث لا ترتجي تكون أعظم، وخروجهم نعمة لم يرجوها

{وظنوا} أنَّ أهل الكتاب الذين أخرجهم اللّه

{أنهم مانعتُهم} خبر مقدَّم،

{حصونُهم من اللّه} حصونهم مبتدأ مؤخَّر، والجملة خبر أن، جعل خبر أن جملة تقوية للحكم بتكرير الإسناد إلى مسند إليه واحد وهو اسم أن الذي هو ضمير لهم، وقدم الخبر لاهتمامهم بالمنع، وقصر حصونهم على المنع بحيث لا تكون عندهم إلاَّ مانعة، فقد توثَّقوا بأنفسهم، إذ قال: إنَّهم، وبحصانة حصونهم وعزَّتهم، حتَّى لا يبالون بمتعرض أو طامع فيهم، فذلك أولى من أنْ نجعل الخبر مانعتهم وحصونهم فاعلاً لمانعتهم فيكون الخبر لأن مفرد سببيا، والمراد أنَّهم، أنَّ حصونهم تمنعهم من بأس اللّه ورسوله والمؤمنين، وفي الآية تشريف لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بأنَّ محاربه محارب للّه عزَّ وجلَّ، حيث أثبت أنَّ بأسه نازل عليهم لا تمنعه حصونهم إذ خالفوا رسوله، وأنَّ معاملته معهم هي بأمر اللّه

{فأتاهم اللّه} أي أتاهم أمر اللّه وعذاب اللّه أو قدره

{من حيث لم يحتسبوا} لم يخطر ببالهم، وذلك أنَّهم ركنوا إلى حصانة حصونهم وقوتهم، وغفلوا عن أنْ يقتل رئيسهم كعب بن الأشرف، بل ركنوا إلى أنَّهم باقون في عزهم ومعهم كعب، ولما قتل ضعفت قوتهم وقلت شركتهم وزال أمنهم وطمأنينتهم بالموضع الذي لم يحتسبوه هو قتل كعب الموجب لضعفهم، أو هو ذلهم لقتله والهاء والواو لأهل الكتاب الكفرة المذكورين، وإن رجع الضمير أن للمؤمنين كان في ذلك لفت الكلام من خطابهم إلى الغيبة، وكأنَّ المعنى فأتاهم نصر اللّه والوجه الأوّل أولى لأنَّ ضمائر الغيبة قبل [268] وبعد للكفرة، وقرأ بعض فأتاهم بهمزة فألف، وهذه القراءة تقوي رجوع الضمير للمؤمنين، لأنَّ الإيتاء بالخير أنسب منه بالسوء، أي أتاهم اللّه نصره، ولا ترى الإيتاء في القرآن إلاَّ في الخير، وإنَّما

يستعمل في الشر الإتيان كما في سورة النحل وغيرهما ولو كان من الجائز أن يقال: أتاهم العذاب تهكّما بهم كأنَّ العذاب خير يعطونه أو باعتبار أصل اللفظ، وأنَّ الحاصل أنـَّه جعل العذاب آتيـًا لهم، وعلى رجوعهما للمؤمنين يكون موضع عدم الاحتساب هو قتل كعب، ما ظنَّ المؤمنين أن يقتل فتذل اليهودية،

وقذف في قلوبهم} ألقى فيها}

الرعب} الخوف الذي يملأها، والأشياء كلّها من اللّه بالخلق كالسماوات والأرض والجبال، وبخلق} داعية الفعل الصادر من المخلوق، كما خلق في قلوبهم الرعب ففعلوا به أفعالاً في أحزاب بيوتهم وبخلق أفعال المخلوق، ففعل المخلوق مسند إلى اللّه من حيث أنـَّه خلق الفعل ومن حيث أنـَّه خلق داعية إن كانت له داعية .

يخربون بيوتهم} بيوتهم المنفردة المتحيزة، والبيوت المشتملة عليها ديارهم، فإنَّ الدار تشتمل على} بيوت، والآية تعم ذلك والحجرة داخلة في ذلك

بأيديهم} ليسدوا بها أعني بنقضها من حجارة وخشب وباب أفواه الأزقة للحرب أو لتلافيها بعد} جلائهم مسكن صالح للمؤمنين، أو لينقلوا ما يصلح للنقل معهم ممَّا استحسنوه أو لاعتبار ذلك كله بحسب ما يؤول إليه حالهم، بأنْ يخربوها لسد الأزقة، فإن ظفروا رَدوها وإلاَّ حملوا ما استحسنوا وتركوا المنزل غير صالح للسكنى،

وأيدي المؤمنين} قال مقاتل بن سليمان: «إنَّ المنافقين دسّوا إليهم أنْ لا يخرجوا وأن يدربوا على} الأزقة وأن يحصنوها فنفضوها وجعلوها كالحصون على أفواه الأزقة، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب، وأيضا يخرب المؤمنون ما يظهرون عليه من دروبهم، واليهود تتأخر إلى أدرابها وتثقب الديار، وأيضا المؤمنون يخربون ظواهر البلد للقتال والظفر وتوسيعاً لمجال [269] القتال، وإزالة للتحصن بها، واليهود أيقن بالجلاء، فيهدمون منها ما استحسنوه من باب وخشب ليحملوه على الإبل، أو هدموا البيوت حسدا أنْ يسكنها المؤمنون، إلاَّ أنـَّه لا يتصوَّر أنْ يحملوا على الإبل، إلاَّ بعد أن يأذن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم في ذلك، بأن يكونوا مغلوبين ويقبلوا، وحينئذ لا يقاتلهم المسلمون.

والجواب أنـَّه يجوز أنْ يخربها المؤمنون بعد أنْ كان غالبين وسكون القتال بغضا لمساكن اليهود وحسما لها، ولئلاَّ يسكنها عدو آخرون وأن يرجعوا إليها إذا تقووا، ومعنى إخرابهم إياها بأيدي المؤمنين تعرضهم وتسببهم لأنْ يخربها المؤمنون، فكأنهم قبضوا أيدي المؤمنين، فإذ ربوا بها بيوتهم، هذا حقيقة مجاز الآية، أو كأنـَّهم كلفوا المؤمنين بإخرابها وأمورهم([119])، وهذا مجاز مبني على مجاز، وهذا المجاز حقيقة للمجاز المبني عليه، وقرأ أبو عمرو بن العلاء بفتح الخاء وشدّ الراء، والإخراب والتخريب سواء لأنَّ التعدية تكون بالهمزة وبالشدِّ، كافر حقه وفر حقه، وأحسنه اللّه وحسَّنه، وهكذا يتعاقب الهمز والشد، في بعض الكلمات كما قال سيبوية وكلاهما مقيس وقيل: المقيس الهمز، وقال أبو عمرو والفراء: الإخراب، ترك الشيء خراباً، غير معمور والتخريب: الهدم».

وبنو النظير هدموا هدماً كما هو المراد في الآية، قال: المبرد، لا أعلم لهذا وجها، قلت: وأيضا تركوا العمران في حين الهدم أيضاً، ولعلَّ الشد بيان لكثرة البيوت وإيضاح لكثرتها وتنصيص عليها، ولو كان لفظ البيوت جمع كثرة

فاعتبروا يا أولي الأبصار(2)}، اتعضوا بمن يخرب بيته بيده وأيدي المؤمنين بسبب كفره ومعصيته،} فاحذروا اقتراف معصية اللّه ورسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم، والغدر والطعن في النبوَّة والوحي، لئلاَّ

تقعوا في مثل ذلك، وأصل العبرة الانتقال، فكأنَّه قيل: انتقلوا من حال من يخرب بيته ويدعوا([120]) إلى إخرابه إلى حال أنفسكم، سميت الدمعة عبرة لأنَّها تنتقل من العين إلى الخد وعبر الوادي يعبره [270] جاوزه بالتنقل فيه، وعبر الجسر يعبره حرَّر عليه، وعبَّر الرؤيا تنقل من متخيلها إلى معقولها، واللفظ عبارة لأنَّه ينتقل منه السامع إلى معناه، وينقل اللفظ المعنى من لسان القائل إلى عقل السامع، وينقل ما في ضمير المتكلِّم إلى لسانه وإلى السامع، والعاقل من اعتبر بغيره لأنَّه ينقل عقله من حال غيره إلى حال نفسه، فالاعتبار النظر في حقائق الأشياء لينتقل منها إلى شيء آخر، والعاقل يلغي تعاضد الأسباب ولا يركن إليها لتلاشيها، إذا لم يكن التوفيق بل قد تكون على الراكن لا له.

والواجب: الكسب والتوكل معًا، والمخاطبون بالاعتبار المؤمنون المخربون لبيوت بني النظير، والمؤمنون الحاضرون لذلك، وسائر المؤمنين ممَّن في المدينة ونواحيها وغيرها، ومن يأتي بعد ذلك ويُخلق، وهذا قول ابن عبَّاس أو المؤمنون المخربون والحاضرون وهو قول الفراء، أو أصحاب الأبصار المؤمنون والكافرون في الزمان ذلك([121]) والأزمنة بعده، فالمؤمن يثبت بالاعتبار ويزداد يقينا، والكافر يدخل في الايمان لذلك إذا رأوا أنَّهم اعتمدوا على قوتهم وحصونهم فكسر اللّٰه شوكتهم، فلا يعتمد القوي على قوته ولا الزاهد على زهده، فانظر إلى زهد بلعام كيف انقلب رغبة حتَّى باع دينه في متابعة امرأته، وإلى ابن الرواندي كيف صار إلى إلحاد إنْ صحَّ ذلك مع ممارسته، ولا يحلُّ لأحد أن يعتمد على شيء إلاَّ على فضل اللّٰه مع وجوب الكسب، وبنو النظير كفروا وغدروا فعوقبوا بالإخراب والجلاء لكفرهم وغدرهم، وذلك عذاب دنيوي بعده عذاب أخروي، فيعلم بالقياس أنَّ مخالفة اللّٰه توجب العقاب هكذا، فإمَّا أن يقع في الدنيا والآخرة، وإمَّا في الآخرة، وإمَّا في الدنيا فقط، بأنْ يتوب المخالف فيكون العقاب فيها كفَّارة له، وقد يصاب المؤمن إعلاء الدرجة لا عقابًا.

وإمَّا أن لا يقع بأن يتوب ولا يعاقبه ولو في الدنيا، وقد استحقه بمخالفته [271] فالحاصل أنَّ الآية آمرة باستشعار أنَّ المخالفة موجبة للعقاب في الجملة كما عوقب بنو النضير لمخالفتهم، فذلك أمر بالقياس حجَّة بدليل هذه الآية، كما ذكره الفخر في المحصول فإنَّه ذكر فيه أنَّ القياس حجَّة عند مالك وجماهير العلماء خلافًا لأهل الظاهر لقوله تعالى {فاعتبروا يا أولي الأبصار}، ولقول معاذ بن جبل رضي اللّٰه عنه لرسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم حين بعثه إلى اليمن: «أجتهد رأيي فيما لم أجده في الكتاب ولا في السنَّة».

وإيضاح ذلك أنَّ قوله تعالى:{فاعتبروا} مشتق من العبور، وهو المجاوزة، ومنه سمِّي المعبر للمكان الذي يعبر منه من شاطئ الوادي أو يعبر فيه وهو السفينة، والقائس عابر من حكم الأصل إلى حكم الفرع، وقد يقال: الآية إطلاق لا عموم ولا تتناول عموم القياس، ويجاب بأنَّ الإطلاق فتح لباب القياس ويدلُّ على القياس إجماع الصحابة عليه في أحوالهم ومعاملاتهم، وقد كتب عمر رضي اللّٰه عنه إلى أبي موسى: «أعرف الأشباه والنظائر وما اختلج في صدري فألحقه بما هو أشبه بالحقِّ»، وهذا هو عين القياس وسأل عمر رضي اللّٰه عنه رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم عن قبلة الصائم فقال صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم له: «أرأيت لو تمضمضت بماء ثمَّ مججته أكنت شاربه؟» يعني أنَّه لأنفض للصوم بالقبلة إن لم يعقبها إنزال كما لا يعدُّ شاربا من مج الماء من فيه بجامع انتفاء الثمرة المقصودة وقال صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم للخثعمية: «ارأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟».

قالت: «نعم»، قال: «فدين اللّٰه أحقّ بالقضاء». وأمَّا قوله تعالى: {ومن لم يحكم بما أنزل اللّٰه} ففي خلاف القياس أو القياس المخالف اللّٰه لأنَّ القياس ممَّا أنزل اللّٰه لأنَّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم قاس، وقال اللّٰه {ما أتاكم الرسول فخذوه} وقد جاءنا بالقياس، وكذا قول أبي بكر: «أي سماء تظلني وأي [272] أرض تقلني إذا قلت في القرآن برأيي»، إنَّما هو في القياس الفاسد أو فيما لا يدرك إلاَّ

بالوحي، وكذا قول عمر: «إيَّاكم وأصحاب الرأي فإنَّهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يعوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا».

{ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء} بدل القتل، كتب في تأويل المصدر المبتدأ والخبر محذوف وجوبا، أي ولولا كتاب الله عليكم الجلاء موجود، وكتب قضى والجلاء الخروج عن الديار وهو المعهود من قوله: {{يخربون بيوتهم

{لعذبهم في الدنيا} بالقتل كما عذب بني قريظة إخوانهم به، فتعذيبهم بالقتل منتف لثبوت كتب الجلاء عليهم، الذي ينجون به من القتل، فعذبوا بالجلاء بالقتل وأمَّا في الآخرة فيعذبون بعد الجلا كما قال:

{ولهم في الآخرة عذاب النار(3)} فإنَّه كلام على حدته معطوف على لولا، وجميع ما بعدها من شرط وجواب وقد يكون معطوفا على شرطها أي ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء وأنّ لهم عذاب النار فقط لعذبهم في الدنيا، ولا يضرُّ الخبر بعد لولا إذ كان كونا خاصا إذ قيد بالآخرة أو حال من هاء عذبهم أو هاء عليهم غير معطوف على جواب لولاَ فلا ينتفي بلولا كما انتفى بها جرًّا بهاء، فليس المعنى لعذبهم في الدنيا ولعذبهم في الآخرة عذاب النار، ولما أن كان الجلاء لم يكن لهم عذاب في الدنيا ولا عذاب في الآخرة بالنار، ليس المعنى يدلُّ على هذا أنَّ الكافر غير التائب لا بدَّ له من النار كما في القرآن والسنَّة والإجماع، وأيضا جواب لولا لا يكون جملة اسميَّة وليس التوسع في الثواني كالعطف هنا بما لا يتوسع به في الأوَّل كالمعطوف عليه مقيسا.

{ذلك} أي ما ذكر من الجلاء الواقع وعذاب الآخرة المستقبل

{بأنَّهم} بسبب أنَّهم

{شاقُّوا الله ورسوله} خالفوهما وكانوا في شق أي حدّ غير حدهما، ومعلوم أنَّ العلَّة لا توجب المعلول بتخصيص العلَّة المنصوصة لا يقدح في صحته بل يقال: هذه علَّة في الجملة لا في كلِّ صورة، وكم كافر لم يعذب في الدنيا بالقتل ولا بالجلاء، فماله إلاَّ عذاب الآخرة مع عذاب الموت والقبر

{ومن يشاقِّ اللَّه} بمشاقة رسوله [273] فإنَّ كلّ من شاق الله فقد شاق رسوله صلَّى الله عليه وسلَّم، ومن شاق رسوله فقد شاقه عزَّ وجلَّ، فمشاقته تعالى متضمنة لمشاقة رسوله فلم يذكر رسوله لذلك مع موافقة قوله عزَّ وجلَّ

{فإنَّ الله شديد العقاب(4)} فإنَّ شدَّة العقاب لله لا لرسوله لكن قد يقال لو قال: «ومن يشاق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب» لصحَّ بالحجَّة ما ذكر من مشاقة الرسول، أو أنَّ من شاق رسولاً ولو قبل رسوله سيِّدنا محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم فقد شاق شاق([122]) الله ولو كان هذا أيضاً مشاقا لرسوله محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم ولا يدري، وقرأ يشاقق بالفك والكسر في كلتيهما للساكن بعد، والرابط محذوف من الجواب، أي شديد العقاب له، أو الجواب محذوف، وهذا تعليل له نائب عنه، أي ومن يشاق الله عاقبه الله عقابا شديدا لأنَّه شديد العقاب والشرطية برهان لقوله: {ذلك بأنَّهم شاقوا الله ورسوله} وتقرير له كأنَّه قيل: كلّ من شاق الله فإنَّه يعاقبه عقابا شديداً فلبني النظير عقاب شديد.

{ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن اللَّه} اللينة: النخلة مطلقًا والعجوة والبرني وسائر النخل قاله مجاهد وعطية، مشتق من اللون لأنَّ في تمرها ألوانا، والأصل لونه بكسر اللام قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة والجمع: ليان وألوان، وكنخلة ونخل: لينة ولين، وقد قيلَ: من لان يلين، فالياء أصل، قال أبو حاتم: الألوان الدقل والنخلة لينة، قيل: اللون جنس من التمر، قال بعضهم: «أهل المدينة يسمون النخل كله الألوان ما خلا البرني والعجوة»، وكذا قال أبو عبيدة، وقال العوفي وقال عكرمة وقتادة: «النخل ما خلا العجوة»، وقال العوفي: «اللينة النخلة الكريمة».

وقال مقاتل وقال: «ضرب من النخل، يقال لتمرها لون شديد الصفرة يرى نواها من خارج تغيب فيها الأضراس، النخلة منه أحب إليهم من وصيف»، و«من» للبيان أي ما ماقطعتم وهو لينة بدليل قوله:{أو تركتموها قائمة} فهي نخلة مقطوعة أو قائمة غير مقطوعة ولوكانت [274] للتبعيض لم يناسبه مقابلتها بالمتروكة قائمة على أصولها، وذلك أنَّ اللينة اسم للواحدة إلاَّ إن كان القطع لبعض الواحدة من أصلها، وكان المعنى أو تركتموها قائمة على أصولها كلّها لم تقطعوا من أصولها شيئًا، وهذا تكلف غير متبادر، فالمتبادر قطع أعلاها أو قطع أسفلها كله، ثمَّ إن كانت اللينة النخلة مطلقًا أو كرام النخل، فالقطع لإغاظة اليهود.

وإن كانت ماعدا العجوة والبرني فلذلك واستبقائهما للمؤمنين، قيل: جميع ما قطعوا وأحرقوا ست نخلات، والضمير في أصولها عائد إلى ما باعتبار معناها لوقوعها على لينة كما بينت بها، كما أنَّ التأنيث في {قائمة} لذلك، وكما قُرئ قُوَّما على أصلها بضمِّ القاف وشد الواو جمعا باعتبار أن المراد بها جماعة، وكذا اللينة، ولو وضع لفرد وأصل جمع أصل كرهن ورهن بضمِّ الراء والهاء، أو حذفت الواو تخفيفا وقرئ قائما على مراعاة لفظ ما بعد مراعاة معناها، وهو خلاف الأصل، والأصل مراعاة اللفظ، وبعده مراعاة اللفظ أوَّلاً ثمَّ المعنى ثانيًا، وهذه القراءة ضعيفة، ألا ترى كيف ذكر بين تأنيثين.

فيأذن اللّٰهِ خبر لمحذوف، أي فقطعهما بأذن الله أي بأمره أتى به جبريل إلى رسول الله صلَّى الله } عليه وسلَّم وأباحه بقضاء الله فعلوا القطع من رأيهم وجاءت الآية بيانا لكونهم لا عقاب عليهم في القطع و{ليخزي الفاسقين} متعلِّق بما تعلق به بإذن الله من الاستقرار بواسطة العطف الجار والمجرور على مثلهما من اختلاف معنى الجارين أو متعلِّق بمحذوف مؤخرا أي

وليخزي الفاسقين(5)} أذن للمؤمنين في قطعها، والفاسقون هم اليهود والمنافقون، وإخزاؤهم{ انجلالهم وغيظهم، ومظاعفة([123]) حسرتهم بنفاذ حكم أعدائهم في أعز أموالهم، وكان ابن سلام يقطع اللينة وأبو ليلى العجوة، فقال لهما رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «يا هذا لم قطعت اللينة وتركت العجوة» فقال: «تركتها لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وللمسلمين إني[275] أعلم أنَّ الله سيجعلها لهم»، وقال: «يا هذا لم قطعت العجوة دون اللينة»، فقال: «لأغيظ الكفَّار» فهذا دليل على جواز الاجتهاد، وعلى جوازه ولو في حضرة الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم وفيه أنَّ ذلك اختيار بعد الإجازة من الله.

وإنَّما يكون حجَّة في الجواز إذا قلنا إنَّهم قطعوا بلا إباحة من الله، كما هو أحد الوجهين، والآية دليل على جواز قطع نخل الكفَّار المشركين وشجرهم فيها تمر أو لم يكن، وإحراقها وهدم ديارهم وإغراقها وإتلاف أموالهم بما وجد عند حصارهم ليذعنوا كما روي أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم حين أمر أنْ يقطع نخلهم ويحرق قالوا: «يا محمَّد قد كنت تنهى عن الفساد في الأرض هذا فيما تزعم أنَّه أنزل إليك فما بال قطع النخل وتحريقها» فكان في نفوس المؤمنين في كلامهم شيء كأنَّهم مالوا إلى تصويب كلامهم وقد قالوا لهم: «إنَّكم تكرهون الفساد» ادعوا([124]) النخل إنَّمَا هي لمن غلب، فنزلت الآية:

وما أفاء اللّٰهِ ما صير الله، والفاء بالهمزة قبل الفاء متعد بها من اللام الذي هو فاء بلا همزة قبلها،{ ففاء بمعنى رجع وأفاءه أرجعه، وهنا استعمل الإفاءة بمعنى مطلق الإصارة والتصيير ولو لم يكن الشيء في موضع، ثمَّ نزع ثمَّ ردَّ إليه استعمالاً للمطلق في المفيد فإنَّ أموال اليهود لم تكن في يدي رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم ثمَّ كانت في أيديهم ثمَّ ردَّت إليهم اللهمَّ إلاَّ أن ينزل استحقاقه لها لعبادته وطاعته صلَّى الله عليه وسلَّم دونهم إذ عصوا ونعم الدنيا خلقت ليتوصل بها للعبادة منزلة كونها في يده قبل أو كأنَّه قيل: «هي في أيديهم عواري لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم» كما قال:

على رسوله منهم} من بني النضير، فإنَّ الآية نزلت في بني النضير([125]) وقراهم وليس للمسلمين { يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة، وإنَّما كانوا على ميلين من المدينة، فمشوا إليها مشيا ولم يركب إلاَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وكان راكب جمل وقيل: راكب حمار، وحمل اللواء علي بن أبي طالب، ولمَّا كانت المماتلة([126]) قليلة والخيل والركاب غير حاصلة نزلها منزلة ما لم يكن، فخصَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بتلك الأموال كما [276] قال: {وما أفاء اللّه على رسوله منهم

فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب} أي ما أجريتم عليه أي في شأنه أو لأجله أو علوا عليه بتلك أجراء إسراع، فإنَّ الوجيف إسراع السير والركاب والإبل التي تركب خاصـَّة، والرَّاكب راكبها خاصـَّة لا يطلق راكب على راكب غيرها إلاَّ بقيد كراكب فرس، بل يقال لراكب الفرس فارس، أو إن كان ماهرا أو لصائب، والفرس الواحد من الركاب راحلة من غير لفظة، والمعنى ما مشيتم إليه ولا خيل بركاب[كذا] ولعدم الخيل والركاب في المشي معكم، ولو وجدت ثمَّ إنَّ ما أخذ منهم رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم من الأموال قسمة بين المهاجرين، وأعطى من الأنصار ثلاثة فقط لفقرهم: أبا دجانة، وسهل بن حنيف.

والحرث بن الصمة. فمعنى كون الفيء لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنَّه يضعه حيث شاء من مصالح الإسلام برأيه، فإنَّه ليس من شأنه قصد التمول وإكثار الأموال لنفسه، ولا الحرص عليها، إلاَّ نفقته ونفقة من يعوله سَنة، والمفيد من الآية لكون المال له صلَّى اللّه عليه وسلَّم قوله: بما أوجفتم عليه بخيل ولا ركاب، فلو أوجفوها عليه لاستحقوه قسما ما يجافهم كما تقسم الغنائم بعد الخمس على العسكر، بل في قوله أفاء اللّه على رسوله دلالة على أنَّه له صلَّى اللّه عليه وسلَّم إذ كان اللّه هو الذي ردَّه عليه بلا سعي منهم، والمراد أنَّكم لم تلقوا شُقة بعيدة ولا مشقة شديدا [كذا] ولا قتالا شديداً، ولو كان قد وقع قتال قليل، قيل: «حاصرهم رسو ل اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم خمسة عشر يوما» وقيل: «ستَّة أيَّام وهم قائمون على صور حصنهم الحجارة ونبل»، وقيل: «الآية في فدك لا في بني النظير لأنَّهم أوجفوا على بني النظير الخيل والركاب وحاصروهم بخلاف فدك فإنَّهم انجلوا.

فصارت أموالهم وقراهم في يدي رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم من غير حرب، فكان صلَّى اللّه عليه وسلَّم يأخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله، ويجعل الباقي في الإسلام والكراع، ولمَّا مات ادعت فاطمة رضي اللّه عنها أنَّه كان ينحلها فدكا، فقال أبو بكر: «أنت أعز الناس عليَّ فقرا وأحبهم إليَّ غنى لكني لا أعرف صحَّة قولك ولا يجوز أن أحكم بذلك» فشهدت لها أم[277] أيمن ومولى لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز، فلم يكن فأجرى ذلك على ما كان يجري رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل ما بقي في السلاح والكراع وكذلك عمّ جعله في يد علي ليجريه هذا المجرى، ورد ذلك في آخر عهد عمر على عمر وقال: «إنَّ بي غنى وبالمسلمين حاجة»، وكان عثمان يجريه كذلك.

وبين فدك والمدينة مرحلتان وقيل: ثلاث، وهي قرية من أعمال خيبر، قال شارح المواقف: «وكذا حكا في تاريخ الخميس أنَّها كانت للنبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم» قال أهل السير: لمَّا أتى النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم حوالي خيبر بعث محيصة بن مسعود الحارثي يدعو أهلها إلى الإسلام، فدعاهم إليه فخوفهم أنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم جاء حربهم كما أتى حرب أهل خيبر، قالوا: إنَّ عامراً أو ياسراً أو حارثاً وسيد اليهود مرحبا في حصن نظاة ومعهم ألف مقاتل، وما نظن أن يقاومهم محمَّد، فمكث محيصة فيهم يومين، ولمَّا رأى أن لا ميل لهم في الصلح أراد أن يرجع فقالوا له: اصبر حتَّى نستشير

أكابر قومنا'، ونبعث ونبعث معك من يصالح محمّدًا وبينما هم في ذلك الرأي إذ أتاهم خبر حصن الناعم أنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فتحه فوقع في قلوبهم خوف عظيم.

فأرسلوا جماعة من يهود فدك إلى النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم حتَّى يصالحوه، فبعد القيل والقال الكثير استقر الأمر على أن يعطوا النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم نصف أرض فدك ولهم نصفها فرضي النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم، فصالحهم على ذلك، وكانوا يعملون على ذلك، حتَّى أخرجهم عمر وأهل خيبر إلى الشام، واشترى منهم حصتهم النصف بمال بيت المال، وفي رواية لمَّا سمعوا أن المسلمين صنعوا ما صنعوا بأهل خيبر بعثوا إلى رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم يسألونه أن يسيرهم أيضًا ويتركوا له الأموال ففعل

{ولكن اللّه يسلط رسله على من يشاء} من أعدائهم تسليطا خاصا وقد سلط النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم على بني النظير أو على أهل فدك تسليطا غير معتاد، فما حصل منهم ليس بكد اليمين وعرق الجبين [278] ولم يقتحموا فيه مضائق الخطوب وتقاسوا شدائد الحروب فلا حقّ لكم فيه، أمَّا أهل فدك فواضح، وأمَّا بنوا النظير فالقتال معهم كلا قتال لضعفه ألا ترى أنَّ كلّ من صالح رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فإنَّما صالحه لشوكة حزب اللّه الذين معه ولم يكن منهم إلا توجه إلى من صالح أو لم يكن أيضًا توجه فهل يقال إنَّ لهم حقًّا فيما به الصلح لأنَّ الصلح لخوف منهم؟ كلا، لا يقال ذلك وإلاَّ لم يتصوَّر له صلَّى اللّه عليه وسلَّم فيء يختصُّ به ولا هدية تهدى إليه إذا كانت من خائف أو ضعيف الإيمان

{واللّه على كل شيء قدير(6)} فهو يفعل ما يشاء كما يشاء على ما اعتاده الناس أو على ما لم يعتاده([127]).

{ما أفاء اللّه على رسوله من أهل القرى} قرى المشركين لم يقل:

{فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل} يردّ الضمير إلى ما أفاء اللّه في الآية قبل هذه، لأنَّ هذه في عموم المشركين وقراهم، والآية قيل في خصوص بني النظير أو أهل فدك، ألا ترى أنَّه ذكر هنا من أهل القرى ولم يذكره هناك، وقد يقال المراد بما أفاء اللّه من أهل القرى هنا هو ما أفاء اللّه في الآية قبل هذه، لكن أعاده بلفظه وذكر أهل القرى موضع ضميرهم لزيادة التقرير، وليشمل الأصول كالديار والنخل بذكر أهل القرى بمقتضى الظاهر {هو للّه وللرسول ولذي القربى}...الآية بردّ لفظ هو إلى ما أفاء اللّه المذكور في الآية قبل، ولكن تحتاج في هذا الوجه أن نعلم يقينا أنَّ بني النظير في قرى متعدِّدة أو أهل فدك كذلك، ولا يخلو الوجه الأوَّل أيضًا من التقرير لأنَّ العام يشمل الخاص، ولكون التقرير مرادا لم تعطف هذه الآية على الأولى لمَا كان العطف يقتضي التغاير، روي أنَّ الصحابة طلبوا من الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم أن يقسم في أهل فدك أو في أهل بني النظير كما يقسم الغنائم فنزلت الآيتان {ما أفاء اللّه على رسوله منهم...} إلى {شديد العقاب} فرقا بين الأمرين بأنَّ الغنيمة ما أتعبتم عليه أنفسكم في تحصيله وأوجفتم عليه الخيل والركاب.

والفيء ما لم تتعبوا فيه، فكان مفوضا إلى الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم يضعه حيث يشاء، قال الأزهري: «الفيء: ما ردَّ اللّه على أهل دينه من أموال من خالف دينه بلا قتال، أمَّا بأنْ يجلوا عن أوطانهم ويخلوها [279] للمسلمين أو يصالحوا على جزية يودونها عن رؤوسهم أو مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النظير حين صالحوا رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم على أنَّ لكلّ ثلاث أبيات منهم، وقيل لكلِّ ثلاث رجال، حمل بعير ممَّا شاء، وأسوى السلاح ويتركوا الباقي، فهذا المال هو الفيء لمن ذكر اللّه عزَّ وجلَّ في قوله: {فلله وللرَسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل} سهم اللّه للكعبة وعمارتها وسائر المساجد وأنواع الأجر كإصلاح السبيل ومنافع

الجهاد، فالأقسام ستَّة وتبقى خمسة أقسام بعد قِسم اللّه، ودخل في هذا القسم سد الثغور وحفر الأنهار.

وبناء القناطر وقيل: الأقسام خمسة، ولا يجعل اللّه سهم، وإنَّما ذكر اللّه للتعظيم، ولأنَّ الأقسام الخمسة أيضاً ملك له وعلى القولين الأقسام الخمسة أربعة منها لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم خاصَّة، والخمس الخامس يقسم على خمسة، أربعة منها له أيضاً صلَّى اللّه عليه وسلَّم، والأربعة لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، ولذي القربى جنس القرابة وهم بنو هاشم وبنو المطلب، وكذا المراد بابن السبيل الجنس وبعد وفاة رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم يصرف سهمه إلى اللمام، وقال الشافعي: «للعساكر والثغور، لأنَّهم قاموا مقام رسول اللّه في رباط الثغور» وقال أيضاً: «لمصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر»، هذا في أربعة الأخماس التي له صلَّى اللّه عليه وسلَّم وأمَّا أسهم الذي له من خمس الفيء فلمصالح المسلمين بلا خلاف، وقيل: بخمس خمسه صلَّى اللّه عليه وسلَّم كالغنيمة، فإنَّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم كان يقسم الخمس كذلك ويصرف الأخماس الأربعة كما يشاء، والآن على الخلاف السابق.

كي لا يكون دُولة بين الأغنياء منكم} أي لكيلا يكون ما أفاء اللّه به دولة، أي ما لا متداولا بين{ الأغنياء منكم يكون تارة في يد هذا وتارة في يد ذاك يتكاثرون به، أو لكيلا يكون بين أغنيائكم كدول الجاهليَّة إذ كانت رؤساؤهم يستأثرون بالغنائم، ويقولون: من عزيز، فدولة فعلة بمعنى مفعول كضحكة بضمّ [280] فإسكان بمعنى مضحوك منه، وسخرة بمعنى مسخور منه، وغرفة من ماء بضمّ فإسكان بمعنى مغروف، ولقطة بمعنى ملقوط، فيكون مالا يتداوله الأغنياء فلا يصيبه الفقراء؛ نفى اللّه عزَّ وعلا ذلك وقرئ بفتح الدال على المعنى المصدري بمعنى التداول على حذف مضاف أي ذا تداول، أو لا يكون إمساكه تداولا أو مصدر بمعنى مفعول، كالنسج بمعنى المنسوج، وقيل: هو اسم بمعنى المضموم، لا مصدر.

وكلاهما بمعنى ما يدول أي يدور من الغنى والجد والغلبة، وقيل: «المضموم المال والمفتوح في النصر» وقرأ أبو جعفر دولة بالرفع وضم الدالَّة فالكون تام أي لكي لا تحصل الدولة، ونقع وإنا نأمر بعدم إيقاعها بل بتفريق الفيء على أصحابه، فإنَّ إيقاعها أمر الجاهليَّة، وبين متعلِّق بدولة، أو متعلِّق بمحذوف نعت لدولة، والآية دليل لإجازة الفارسي الحال من المضاف إليه بلا شرط، فإنَّ منكم حال من الأغنياء وهو مضاف إليه بدون وجود الشرط، ودعوى تأويل بين بتوسط، فيكون المضاف إليه مفعولا به في المعنى، والمضاف صالحا للعمل تكلفا وكذا تقدير موصول نعت أي بين الأغنياء الذين معكم، إذ لا يوجد هنا شرط حذف الموصول وبناء الصلة

وما آتاكم الرسول فخذوه} أي ما أعطاكم من مال أو أمر من الأمور فاقبلوه شاكرين فهو الحلال لكم{ والحق لكم يجب قبوله

وما نهاكم عنه} عن أخذه أو عن طلبه{

فانتهوا} عنه لا تقربوه بقلوبكم ولا بجوار حكم{

واتـَّقوا اللّه} في مخالفته في الفيء وغيره بل اتبعوا الرسول فيما أمركم به في الفيء{

إنَّ اللّه شديد العقاب(7)} على مخالفته اللّه ورسوله بارتكاب النهي{.

للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم} للفقراء بدل من قوله لذي القربى واليتامى} والمساكين وابن السبيل، كذا يقال وفيه أنَّ المهاجرين ليس فيهم ابن السبيل ولا يتامى الجواب: أنَّهم أبناء السبيل من مكَّة إلى المدينة، فيبقى أنَّ اليتيم لم يهاجر وإن هاجر أبوه ومات وخلفه، فالمهاجر أبوه لا هو، وليس في [281] اليتيم أيضاً الاتصاف بابتغاء الفضل من اللّه والرضوان ونصر اللّه ورسوله والصدق المذكورات في قوله عزَّ وعلا:

يبتغون فضلا من اللّه ورضوانا وينصرون اللّه ورسوله أولئك هم الصادقون([128])(8)} ومن} أعطى الأغنياء من بني هاشم وبني المطلب جعل للفقراء بدلا من اليتامى والمساكين وابن السبيل وفيه أنَّ اللام الجارة في قوله: {للفقراء} مانعة من ذلك، فلو كان بدلا من اليتامى لأسقطت اللام، أو يقرن اليتامى بلام الجرّ فيكون للفقراء بدلا من لليتامى، والحق أنَّه يجعل للفقراء بدلا من لذي القربى فقط، لا منه، وممَّا بعده من اليتامى والمساكين وابن السبيل، إلاَّ أنَّ فيه تقديم العطف على الإبدال ولعلَّ للفقراء بدل من مجموع ذلك لكنَّه بدل إضراب، وأمَّا أنْ يكون للفقراء بدلا من للرسول وما بعده فلا يجوز لأنَّ الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم لا يسمَّى فقيراً، وقيل: إنَّه اختصَّ الفقر بفيء بني النظير وهو تعسف ظاهر.

وإن جعل الإبدال انتقاليا صحَّ الإبدال من قوله للرسول وما بعده، ومن قوله للّه وما بعده، ثمَّ إنَّ اللّه جلَّ جلاله وصف المسلمين المهاجرين بأنَّهم فقراء وأنَّهم هاجروا المعاصي والشرك وأهله ولذات الدنيا و{بأنَّهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم} بمعنى أنَّ كفَّار مكَّة ضيقوا عليهم في دينهم، فكأنهم أخرجوهم ولم يخرجوهم، ولكن التضييق سبب للخروج فسماه إخراجا، وبأنهم يبتغون فضلا من اللّه وهو الجنَّة ورضوانا وهو أن لا يعذِّبهم ولا يخرجهم من الجنَّة، ولا يموتوا ويزيدهم أبداً خيرا أفضل من خير قبله، أو الفضل رزق الدنيا والرضوان ثواب الآخرة، وبأنهم ينصرون اللّه ورسوله بأنفسهم وأموالهم كانوا مائة رجل فقراء مهاجرين، وبأنهم الصادقون أي الراسخون في الصدق كما دلَّ عليه فعلهم حين هجروا اللذات وتحملوا شدائد الدنيا وتمسكوا بدينهم، فالحصر إضافي بالنسبة إلى من هاجر لدنيا يصيبها ولامرأة يتزوجها، أو إلى من لم يرسخ؛

وجملة يبتغون حال مقارنة وصاحبها الواو في قوله: {أخرجوا} أو من "ال" في المهاجرين أو من المستتر في [282] في مهاجرين، وإن قلت: لم أجزتَ أن يكون الفضل رزق الدنيا فلا تخلص هجرتهم؟ قلت: هي خالصة وطلبهم الرزق ليس تمولا ولا تكاثرا بل ليتقوتوا وينفقوا عيالهم ويتوصلون إلى القيام بدين اللّه، وقوله: {ينصرون} عطف على يبتغون فهو حال بتوسط العطف مقارنة، لأنَّ خروجهم وهجرتهم نصرا، إنَّ ذلك يغيظ الكفرة ويزيد في فرح النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم وحزبه، ويجوز أن تكون مقدرة أي ناوين نصر اللّه ورسوله بالقتال، لجواز عطف الحال المقدرة أو المقارنة أو الماضية على الأخرى.

نحو قام زيد فرحا حال من قيامه، ومقاتلا للكفرة غداً، وصفهم اللّه أوَّلاً بما يدلُّ على استحقاقهم الفيء وهو الإخراج من ديارهم وأموالهم، وثانيا بما يوجب تفخيم شأنهم، وهو أنَّهم معتمدون في كسبهم على اللّه أن يتفضَّل عليهم، أو أنَّهم طالبون للجنة، أو أنَّهم طالبون للرضوان، والابتغاء الطلب، وختم ذلك كله بأنَّهم صادقون في دينهم وأقوالهم وأفعالهم، ومن قولهم إنَّهم يقولون لأبي بكر الصديق: «ياخليفة رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم» بعد وفاته صلَّى اللّه عليه وسلَّم وبعد استخلافه، فتحقق أنَّ خلافته حقّ، وأنَّها مرضية من اللّه موافقة للحق عند اللّه كما عند الناس، فهو الإمام لا علي كما زعمت الشيعة، بل قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم لعائشة: «أبوك خليفة بعدي» وصحَّت أدلَّة أخرى كصلاته صلَّى اللّه عليه وسلَّم وراءه وإجماع الأمَّة.

{والذين} مبتدأ خبره يحبون أو عطف على أولئك، ويحبون حال من واو {تبوؤا} أو مستأنف، أي أولئك الذين تبوءوا... إلخ، هم الصادقون،

{تبوؤا الدار} هيؤوا الدار واستعدوها، وتمكنوا فيها، وهي المدينة، وجعلوها منزلا،

{والإيمان} أي وأخلصوا الإيمان فالواو عاطفة لجملة محذوفة على مذكورة لا لمفرد كقوله: «علَفْتُها تبنا وماءً باردًا» أي وسقيتها ماء، وقوله:

ولقد رأيتك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا

أي وحاملا رمحا، ويجوز أنْ يكون تبوؤوا مطمنا، معنى لزموا، فالايمان معطوف على الدار، فالواو عاطفة للمفرد، أي لزموا الدار والايمان، ومن أجاز استعمال اللفظ في [283] حقيقته ومجازه أجاز عطف الإيمان على الدار، كذلك بمعنى جعل المدينة والإيمان منزلا تنزيل الإيمان منزلة المكان، كما سئل سلمان عن نسبه: فقال «أنا ابن الإسلام»، وقيل: الإيمان معطوف على الدار كذلك على حذف مضاف، أي تبوؤا دار الهجرة ودار الإيمان، فحذف لفظ الهجرة وناب عنه "ال"، وحذف لفظ دار، والداران معًا هما المدينة، فإنَّها دار هجرة يهاجر إليها، ودار إيمان يستقر بها وينموا منها، وذلك أنَّ المهاجرة تقتضي موضعا يهاجر إليه فدل لفظ المهاجرين على أنَّ المراد تبوَّأ دار الهجرة معلوم أنَّهم مؤمنون، فما كان مهاجرا لهم [كذا] يكون دار إيمان، فالتقدير ودار الإيمان، وما قيل من أنَّه سمِّيت المدينة إيمانا لكونها مظهرة([129]) ومنشأه لا يظهر له وجه، لأنَّه يكون المعنى تبوؤا الدار والدار، اللهمَّ إلاَّ أنْ يراد أنَّ الإيمان بمعنى الدار المستعار لها لفظ الإيمان، وهو أحد أوجه الاستعارة المكنية.

{من قبلهم} أي من قبل المهاجرين أي من قبل هجرتهم، أو من قبل تبوء المهاجرين المدينة، وذلك أنَّ {المهاجرين تبوؤا المدينة، لكن بعد تبوء الأنصار لها، فالأنصار تبوؤوها قبلهم، وأمَّا تبوء الإيمان فالمتقدمون فيه هم المهاجرون، فالقَبلية لتبوء المدينة فقط، لأنَّ المهاجرين سابقون في الإيمان فكأنَّه قيل: تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان، ثمَّ واتيه لبعض المحققين، ويجوز أنْ يعتبر في تبوء الإيمان معنى الإقامة به وبحقوقه وشعائره جهرا، فالأنصار قاموا بذلك قبل المهاجرين لعجز المؤمنين عن ذلك قبل الهجرة، فالأنصار تبوؤوا الإيمان أيضًا قبل المهاجرين كما تبوؤوا الدار قبلهم

{يحبون من هاجر إليهم} من أهل الايمان لحبهم الإيمان{

{ولا يجدون في صدورهم} نفوسهم{

{حاجة} أي شيئا يحتاج إليه{

{ممَّا أوتوا} أي ممَّا أوتي المهاجرون من الفيء وغيره، وخصوا به، ومن للبيان متعلِّقة بمحذوف نعت{ لحاجة، أو للتبعية أيَ لا يجدون أنفسهم مائلة إلى أنْ يكون ما أوتي المهاجرون أو بعضه لهم، ويجوز أن يكون المعنى لا يجدون في أنفسهم أثر حاجة كطلب [284] وحرارة وحسد وغيظ فتكون من للتعليل، ويجوز أنْ يكون حاجة بمعنى ذلك الطلب والحرارة الحسد والغيظ، فسمَّى اللازم وهو هذه المعاني باسم الملزوم وهو المحتاج إليه، والاسم الحاجة، وإيضاح ذلك أنَّك إذا وجدت في أحد شيئًا محتاجا إليه علمت أنَّ على ذلك طلب أو حرارة أو حسدا أو غيظا، أو سمَّى الملزوم باسم اللازم بمعنى إذا وجدت طلبا أو حسدا أو غيظا على شيء لزم أنَّك محتاج إليه

{ويؤثرون على أنفسهم} أي من شأنهم اختيارهم غيرهم على أنفسهم بالمنافع فمن ذلك تقديمهم{

المهاجرين على أنفسهم بالمنافع من مال وغيره، حتَّى إنَّه من كان منهم له امرأتان يطلق أيهما شاء المهاجر ليتزوجها، ولإرادة التعميم لم يجعل ليؤثر مفعولا أو حذفه، فالآية ولو كان سببها إيثارهم المهاجرين لكنها عامَّة مدحا لهم بأنَّهم وقوا شح أنفسهم، ومن جملة ذلك أنَّ بعضا منهم أضاف ضيفا وبات هو وأهله جياعاً، وأطفأ المصباح ليوهمه أنَّه يأكل معه

ولو كان بهم خصاصة} احتياج وأصله خصاص البيت وهي خلله وفرجه، وكل خرق في منجل أو باب} أو سحاب أو حائط أو ثوب أو نحو ذلك فهو خصاصة، والجملة حال أو عطفت على محذوف أي لو لم تكن بهم خصاصة، ولو كانت بهم خصاصة، قسم صلَّى اللّه عليه وسلَّم أموال بني النظير على المهاجرين ولم يعط الأنصار إلاَّ أبا دجاتة وسهلا والحرث، كما مرَّة وقد قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم للأنصار: «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كانت لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم» فقالوا: «لا بل نقسهم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة»، فنزلت الآية، والمراد ما كان من المشركين ممَّا اختص صلَّى اللّه عليه وسلَّم بقسمه كما يشاء أو لم يختصّ به، وقد مرَّ كلام في مال بني النظير أهو بقتال أم بدونه، ويختصُّ به أو لا

ومن يوق} يحفظ ويمنع [285] وقرئ يوق بالتشديد للمبالغة}

شحَّ نفسه} بضمِّ الشين، وقرئ بكسرها وهما بمعنى اللوم، وأضيف للنفس لأنَّه غريزة فيها مقتضية} للحرص على المنع الذي هو البخل، أي ومن يقه اللّه شحَّ نفسه بتوفيقه إلى مخالفتها بالانفاق في وجوه الأجر فإنَّها مكبة على حب المال وإمساكه ومبغضة لإنفاقه، والفرق بين الشح والبخل أنَّ الشحَّ هو كراهة النفس الإنفاق، والبخل توقف اليد واللسان عن الإعطاء وهو متفرع عن الشح

فأولئك هم المفلحون(9)} الإشارة إلى من باعتبار معناها العام الشامل للأنصار شمولاً أوليًّا، وكانت} بالكاف تلويحا إلى علو مراتبهم، والمفلحون هم الظافرون بالمطلوب الناجون عن المكروه، والحصر مبالغة، كأنَّه لا مفلح إلاَّ هم أو على الكمال، أي هم الكاملون في الفلاح وذلك يعمُّ الأنصار وغيرهم ممَّن على إيمانهم وإيثارهم، أو حصر بالإضافة إلى من كفر، فلم يؤمن بالجنَّة فضلا عن أن يرغب في الإيثار طمعا فيها، وقال ابن زيد: من لم يأخذ شيئًا ممَّا نهاه اللّه عنه ولم يمنع شيئًا ممَّا أمره اللّه بإعطائه فقد وقع([130]) شح بنفسه.

والذين جاءوا من بعدهم} الذين مبتدأ خبره}

يقولون} والهاء للفقراء المهاجرين أي والمهاجرون الذي جاؤوا من بعد المهاجرين الأولين، بعد ما قوي الإسلام، ويجوز عود الهاء إلى الفقراء المهاجرين والذين تبوؤوا، فيكون الذين جاؤوا هم المهاجرون الآخرون، أو هم والتابعون بإحسان وكل من أسلم بلا هجرة لسقوط وجوب الهجرة أو التابعون، والتابع من لم ير النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم ولو كان في زمانه ممَّن آمن به كأويس القرني، أو رآه ولم يؤمن به ثمَّ آمن به ولم يره بعد إيمانه، فالتابعون موجودون في زمانه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وبعده فصح إطلاق مضي المجيء عليهم وهذا اصطلاح للعلماء، وإلاَّ فالصحابي تابع له صلَّى اللّه عليه وسلَّم وبعض الصحابة يتبع الآخر، كابن عبَّاس جلَّ علمه المروي مرسل يرويه عن الصحابة، والآية تشمل المؤمنين [286] إلى يوم القيامة، إذا أريد بالذين جاء من جاء بعد المهاجرين الأولين والأنصار، ومعنى المجيء بعد الأنصار المجيء بعد استقرار أمرهم مع المهاجرين في المدينة، ومدح اللّه هؤلاء الجائين من بعدهم بصحبتهم لمن قبلهم من المؤمنين، ومراعاتهم لحقوق الأخوة في الدين وحقوق السبق بالإيمان كما قال:

يقولون ربنا} يا ربنا}

اغفر لنا ولإخواننا} في الدين الذي هو أعزّ وأشرف من النسب}

الذين سبقونا([131]) بالإيمان} لتقدم زمانهم ومجيئنا بعدهم، أو لتقدم من يتقدَّم بالإيمان دون{ الزمان، وهذا على كلِّ حال اعتراف بفضلهم لأنَّ للسابق الفضل إذ مهد الخير للاَّحق

ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا}، حقدا أو غشاً أو بغضاً أو حسداً وقرئ غمرا أي غلا للذين{ آمنوا على الإطلاق من حيث إيمانهم وأمَّا بغض من آمن وفسق لأجل فسقه فمطلوب واجب

ربَّنا إنَّك رءوف رحيم(10)} أعادوا النداء طلبا للرأفة والرحمة أي ربَّنا ارأف بنا وبهم وارحمنا{ وإياهم فلفظ: {إنَّك...} إلخ إخبار ومعناه الطف، كقول السائل بتعريض ما لو لدي كف من دقيق، كقولهم {ربنا} توكيد لقولهم قبل هذا {ربنا} وقوله {إنك رؤوف رحيم}، بمعنى إنَّ شأنك الرأفة والرحمة فحقيق أن أن تجيب دعاءنا وهذا غير مانع أن يعود قولهم ربنا لقولهم {إنَّك رؤوف رحيم} واللفظان للمبالغة في الرأفة والرحمة.

ألم تر} يا محمَّد أو يا كل من يصلح للتعجب، فإن هذا تعجيب من أحوال المنافقين مع اليهود،{ والمراسلة بينهم،

إلى الذين نافقوا} أضمروا الشرك وأظهروا التوحيد، وهم: عبد اللّه بن أبي، وعبد اللّه بن نبتل،{ ورفاعة بن زيد من قبيلة الأنصار. لكنَّهم بقوا على الإشراك سرًّا،

يقولون} جواب سؤال مقدر كأنَّه قيل: ما شأنهم؟ فقال: يقولون...إلخ، فالجلة مستأنفة استئنافا بيانيًّا،{ أو في تأويل مصدر بدل اشتمال، من الذين على حذف أنْ المصدريَّة، وارتفاع المضارع بعد حذفها أي {ألم تر إلى الذين نافقوا} قولهم، بجرِّ قولهم كأنَّه قيل: ألم تر إلى قولهم؟ ويجوز أن تكون الجملة حالا [287] من الذين ولم يقل: قالوا بل {يقولون} ليدلَّ على التجدد إذ قالوا مراراً على التأكيد: {لئن أخرجتم...} إلخ أو تنزيلا لقولهم الماضي منزلة الحاضر المشاهد لاستحضار صورته العجيبة،

لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب} المراد أنَّهم إخوانهم في الكفر برسول اللّه صلَّى اللّه عليه{ وسلَّم، وفي المصادقة وفي الموالاة والمعاونة، وفي معاداتهم له صلَّى اللّه عليه وسلَّم، واللام للتبليغ وهي التي يخاطب مدخولها بعد القول بمقول القول ومقابلها اللام بعد القول، التي لم يخاطب مدخولها بالمقول نحو: قلت لزيد إنَّه كريم، أي قلت في شأن زيد إنَّه كريم، ومنه قوله تعالى {قالت أخراهم لأولاهم ربنا هؤلاء أضلونا}.

لئن أخرجتم} قهرا من محمَّد وأصحابه واللام موطئة لجواب القسم المحذوف، أي واللّه لئن أخرجتم{ محمَّدا وأصحابه

لنخرجن معكم} من المدينة، لتأنسوا بنا، وننفعكم ونذهب أين ذهبتم، وننزل حيث نزلتم، فكأنكم وإيانا{ لم نخرج،

ولا نطيع فيكم} في خذلانكم وقتالكم وإخراجكم وهذا عطف على إن وما بعدها، فليس من حيز{ الشرط والواو عاطفة السابق على اللاحق كأنَّه قيل: لا نطيع في خذلانكم وقتالكم وإخراجكم

أحدا} ولئن أخرجتم لنخرجنَّ معكم، ويجوز العطف على الجواب، فتكون من حيز الشرط فنقدر لا { نطيع في خذلانكم وقتالكم ولا نقدر وإخراجكم؛ لأنَّه بعد فرض وقوع الإخراج لا فائدة لكونهم لا يطيعون أحدا في الإخراج، لأنَّه قد وقع ومضى، وقد يجوز تقديره أيضا باعتباره أنَّه بعد الإخراج تمكن الطاعة فيه بإبقائه وتقريره والإعانة في توابعه فقالوا: لا نفعل ذلك

أبدا} يسعى في إخراجكم على ما مر، وخذلانكم وقتالكم أبدًا ولو طال الزمن، ثمَّ رأيتُ بعض{ المحققين قال: لا يقدَّر لا نطيع في قتالكم أو خذلانكم، بل يقدَّر لا نطيع في شأنكم أحدا يمنعنا من الخروج معكم، على أنَّ العطف على أن لا تخرجن، لأنَّ القتال مترقب تقديره بعد ولئن وعدهم لهم على تقدير وقوع القتال بعد ليس مجرَّد عدم طاعتهم لمن يدعوهم إلى قتالهم بل نصرهم في القتال [288]

والحاصل أنَّه ليس المراد أنَّهم لا يطيعون مريد قتال بني النظير مثلاً فقط بل لا يطيعون في قتالهم ولا يكفون أنفسهم عن الدخول مع بني النظير بل يقاتلون من جانبهم كما قال:

{وإن قوتلتم لننصرنَّكم} وفيه أنَّه لا مانع من أن يكون المعنى لا نطيع أحدا في أنْ نقاتلكم معه، بل{ إنْ قوتلتم لنقاتلنَّ معكم من جانبكم، ولا جواب لإنْ في الموضعين لأنَّ جواب القسم مغن عند، والقسم مقدَّر قبلها في الموضعين، أي واللّه إن قوتلتم لننصرنكم، ولم تكن هنا لام التوطئة استغناء بالأولى، ويجوز أنْ لا يقرَّر هنا قسم اكتفاء بالعطف على جواب الأوَّل فيكون الشرط في نية التأخير، كأنَّه قيل: واللّه لنخرجنَّ معكم إن أخرجتم ولننصرنكم إن قوتلتم، وقولهم: {لا نطيع فيكم أحد أبداً} تمويه وزخرف منهم إلى اليهود، لأنَّ رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم لا يطلبهم أن يخذلوا اليهود فضلاً عن أن يقولوا لا نطيعه في خذلانكم لعلمه بنفاقهم، وبأنهم حزب لليهود، وإياسه منهم ولا سيما أنَّه قيل: إنَّهم أظهروا الاستعداد لنصر اليهود والكفر حينئذ، فكيف يطلب منهم صلَّى اللّه عليه وسلَّم أن يخذلوا اليهود أو يقتلوهم أو يخرجوهم، بل لو يفعل بهم شيئًا لقتلهم أو أخرجهم، وأمَّا الخروج معهم فقد يدعون لأنَّهم يخرجون معهم للصداقة الدنيويَّة لا الموافقة في الدين.

{واللّه يشهد} يعلم أو يخبركم{

أنَّهم لكاذبون} في الجملة فيدخل في ذلك دخولا أوليا كذبهم في قولهم: {لنخرجنَّ معكم} وفي{ قولهم: {لننصرنكم}، ويجوز أنْ يكون المراد أنَّهم لكاذبون في قولتيهم هتين كما فصل بعد الإجمال كذبهم فيهما بقوله:

{لئن أخرجوا} أي اليهود{

لا يخرجون} أي الذين نافقوا{

معهم} هذا تكذيب لقولهم: لئن أخرجتم لنخرجنَّ معكم{

{ولئن قوتلوا} أي اليهود{

لا ينصرونهم} أي لا ينصرهم المنافقون أي لا يقاتلون معهم وهذا تكذيب لقولهم: {وإن قوتلتم{ لننصرنكم}، ولقد أخرج الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم اليهود ولم يخرج معهم المنافقون: ابن أبي وأصحابه، ومن قبل الإخراج قاتلهم صلَّى اللّه عليه وسلَّم وأصحابه، ولم يقاتل المنافقون معهم وعلى قول إنَّه لم يقع قتال فلو قاتلهم صلَّى اللّه عليه وسلَّم [289] لم يقاتل معهم المنافقون

{ولئن نصروهم} أي قاتلوا معهم من جانبهم{

{ليولُّن الأدبار} ليرجعن وراء هاربين ويتركونهم بأيدي من يقتلهم، والواو المحذوفة لالتقاء الساكنين عائدة إلى المنافقين أو إلى اليهود، وعلى كلٍّ حال فالآية تدلُّ أنَّ النصر هو علاج غلبة المنصور سواء ثأثر فكانوا غالبا أو لم يتأثر فلم يكن غالبا كما في الآية على فرض أنَّهم نصروهم، أو كان غالبا بغير ذلك العلاج؛ والأدبار ظرف أي ليهربن وراءهم أو مفعول به بمعنى يجعلون أدبارهم تالية لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فالمفعول الثاني محذوف فلو تأثر نصرهم لم يولوا الأدبار فالنصر بمعنى المعاونة ضدَّ الخذلان، بمعنى تركها سواء تأثر الترك فكانوا مغلوبين

{ثم لا ينصرون(12)} أي لا ينصر المنافقون أو لا ينصر اليهود بعد ذلك أو لا ينصر المنافقون{ واليهود، فإنَّ اللّه جلَّ وعلا يهلك المنافقين بعد هزيمتهم لو قاتلوا ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ويهزم اليهود ولا تنفعهم نصرة المنافقين والآية حجَّة بيِّنة لأصحاب النبوَّة وإعجاز القرآن.

{لأنتم أشدُّ رهبة في صدورهم من اللّه} اللام لام الابتداء ومعناها التأكيد مثل أنّ، ورهبة مصدر{

للفعل المبني للمفعول، فإن المخاطبين وهم المؤمنون غير راهبين لهؤلاء بل مرهوبون لهؤلاء أي خاف منهم هؤلاء كما تقول: عمر أشد ضربا من بكر، تريد أنّ الضرب الموقع عليه أشد من الضرب الموقع على بكر، وصورة ذكر فاعل المصدر فيكون مصدرا للفعل المبني للفاعل أنْ تقول رهبتهم معكم في السر أشدّ من رهبتهم اللّه، وذلك أنـّه كان لهم بعض رهبة من اللّه شديدة إذ يخافون عقاب الدنيا منه في بعض الأمور لأنـّهم يقرون باللّه وشاهدوا بعض الانتقام وسمعوا بعضا من أهل الكتاب وغيرهم فيمن مضى، وصدقوا به لكن لم تبلغ رهبتهم أنّ يتأثروا بها، ويجوز أن يراد أشد ممّا يظهرونه لكم من رهبة اللّه وكانوا يدعونَ أنّ لهم رهبة من اللّه عظيمة،

ذلك} أي ما ذكر من كونكم أعظم في قلوبهم من اللّه {

بأنـّهم} بسبب أنـّهم{

قوم لا يفقهون(13)} لا يعلمون الحقّ، فلم يعلموا عظمة اللّه تعالى فيخشوه حقّ خشيته{.

لا يقاتلونكم} لا يقاتلونكم: اليهود [290] والمنافقون جميعا مجتمعين حال من الواو فكيف يقاتلونكم{ بدون اجتماع منهم، أو في غير قرى محصنة أو في فضاء من الأرض

إِلاَّ في قرى محصنّة} محفوظة بالدروب والخنادق{

أو من وراء جدر} لا يبارزونكم في الفضاء لفرط رهبتهم، وقرئ بإسكان الدال تخفيفا وهو جمع{ جدار، والمراد الحائط، وقرئ جدار بالإمالة وبإخلاص الفتح، وجدر بكسر الجيم وإسكان الجيم وبفتحها وإسكان الدال على الإفراد

بأسهم} مضرتهم بينهم ببغض بعض بعضا وتحاسدهم وتنافسهم فيما{

بينهم شديد} قوي فهم متعادون بعضهم عدوّ لبعض، لأنـّهم متبعون لأهوائهم، فتفرقت بهم سبل{ الشيطان ولم يجمعهم الدين الواحد وهو اللّه كما قال ابن عبّاس رضي اللّه عنهما ويدلّ له قوله تعالى:

تحسبهم جميعا} تظنهم مجتمعين على الألفة فيما بينهم بحسب ظاهرهم{

وقلوبهم شتـّى} متفرّقة لا ألفة بينهم، وقيل: معنى البأس الشديد بينهم، أنّ لهم شجاعة إذا قاتل{ بعض بعضا، وأمـّا عند قتالهم فلا شجاعة لهم، بل يذلون لأنّ الشجاع إذا حارب اللّه ورسوله ذل وجبن، وقيل: إنّ ما ذكر من رهبتهم ليس بجبنهم، فإنـّهم شجعان عند أقرانهم منهم أو من غيرهم ممـّن جمعه وإياهم كفر، ولكن ذلهم وجبنهم لكم لما قذف اللّه في قلوبهم من الذل لكم إعزازا لدينه وقيل: معنى كون البأس بينهم شديداً دعواهم وتقاولهم في القرى المحصنة أو من وراء جدر بمقتضاه من أنا نفعل كذا وكذا بالمؤمنين، ولا عبرة لهم عندنا، وأمـّا أنْ يحقـّقوا ذلك بالبروز إلى المسلمين فلا قوّة لهم على ذلك، وفي كلّ من ذلك تشجيع للمؤمنين عليهم وتجرئه على قتالهم

ذلك}: أي ما ذكر من تشتت قلوبهم وإشارة البعد هنا، وفي الذي قبل هذا العلو مرتبة كونهم يخافون{ المؤمنين أكثر ممـّا يخافون، إذ كان هذا نفعا للمؤمنين، ولو كان قبيحا عند اللّه وعند المؤمنين لكنـّه لمـّا كان خزيا لأعدائهم كان نفعا لهم كما قيل: كفاك أن ترى عدوك في معصية اللّه ولا سيما معصية يترتـّب عليها الظفر على العاصي، ولعلو منفعة المسلمين في تشتت قلوب هؤلاء فإنّ تشتتها أمر غال في نفع المسلمين أو البعد لانقطاع الكلام فبانقطاع تلفظك [291] بما إليه الإشارة بأن فرغت منه يصير

بعيدا

بأنـَّهم قوم لا يعقلون(14)} أي بسبب انتفاء عقلهم، أي {لا يعقلون} الحقّ مطلقًا فدخل فيه أنـَّهم{ لا يعقلون أنَّ ما جاء به محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم حقّ إذ لو عقلوه حقًّا لاتفقت قلوبهم وكلمتهم عليه فيؤمنون به أو لا يعقلون ما هو حظٌّ لهم، أو لا يعقلون أنَّ تشتّت قلوبهم ممَّا يوهن قواهم، وفيه إنـَّمَا يقال بهذا التفسير لو كانوا مأمورين بأن تجتمع قلوبهم فيما بينهم لتقوى شوكتَهم على رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم والمؤمنين، والمراد عكس ذلك، وفيه أيضًا أن تشتت قلوبهم ليس مقصودا بينهم على اختياره بالذات بل يلزم من حب الحظ للنفس والتنافس، والباء هنا وهنالك للسببية، وجرت العادة أن يقال في تفسيرها بسبب كذا فتذكر أيضًا مع لفظ السبب، ووجه ذلك أنَّ لفظ السبب تفسير لها والباء الداخلة على لفظ سبب ليست سببيَّة بل هي للآلة.

كمثل الذين من قبلهم} خبر لمحذوف أي مثل هؤلاء اليهود أي صفتهم {كمثل الذين من قبلهم} أي{ كصفة المشركين الذين مضى شأنهم يوم بدر قبلهم أو بني قينقاع على ما قيل إنـَّهم: «أخرجوا قبل بني النظير، أو قبل أهل فدك» وقيل كما يأتي إن شاء اللّه: «إنَّ غزوة بني قينقاع والنظير واحدة» والهاء على كلِّ حال لليهود كما في الآية قبل هذه لا لهم وللمنافقين كما قيل: لتفكيك الضمائر.

قريبا}: ظرف متعلِّق بما تعلق من قبلهم وهو كون خاص أي {كمثل الذين قتلوا من قبلهم} أو مضى{ شأنهم من قبلهم، أو قهر وأمن من قبلهم بالقتل زمانا قريبا، ووجه الشبه مطلق الذل والعذاب ولو تخالف قتلا وغيره، وذلك الكون الخاص صلة الموصول وبين وجه الشبه بقوله:

ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم(15)} ويجوز أن تكون الصلة ذاقوا فيتعلق به من قبلهم وقريبا لا { كما قيل: إنَّ قريبا متعلق بمثل، وإنَّ التقدير كوجود مثل إلخ قريبا، أو كوجود مثل إلخ قريبا([132])، وإنـَّه على هذا متعلِّق بوقوع أو بوجود لا بمثل إلاَّ حذف المضاف، وناب عنه على هذه الدعوى، لأنَّ لفظ مثل ليس ممَّا يتعلَّق [292] به إلاَّ على قصد معنى مماثل ومشابه، وقائل ذلك لم يرد هذا، وإلاَّ لم يحتج إلى تقدير مضاف، وأيضًا المعنى هنا يأبى التعليق بمثل، لأنَّ مثل ليس بمعنى مشابه بل بمعنى الصفة، وليس المراد أنـَّهم وصفوا فريقا فلو قيل: علق بالمضاف المقدر، لكان ظاهرًا؛ وأمرهم هو عداوة رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم والمؤمنين والكفر به وقتالهم يوم بدر، والوبال سوء العاقبة أي سوء عاقبة أمرهم يقال: «كلاء وبيل» أي وخيم سيِّء العاقبة وذلك هو قتلهم يوم بدر وأمَّا عذاب الآخرة فهو قوله: {ولهم عذاب أليم} فلليهود عذاب الدنيا بالجلاء وإخراب البيوت ولهم عذاب الآخرة.

كمثل الشيطان} خبر لمحذوف أي القائلين: {لئن خرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبدا وإن{ قوتلتم لننصرنَّكم} مع اليهود كمثل الشيطان مع الإنسان

إذ قال للإنسان اكفر} «إذ» متعلِّق بما قدر قبل الكاف أي مثل هؤلاء القائلين ثابت {كمثل الشيطان{ إذ قال للإنسان اكفر}، ولا يمنع التشابه اختلاف الزمان فإنـَّه لا مانع من أن يقال: فعلك اليوم يشبه ما فعل عمرو أمس أو ما يفعله غدا، أو بمحذوف حال من الشيطان المضاف إليه لأنـَّه يغني عن المضاف، إذ لو قيل: «هم كالشيطان أو صفتهم كالشيطان» لفهم المراد والإنس والجنَّ، فيكون قوله: {إنِّي بريء منك إنِّي أخاف اللّه رب العالمين فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين(17)} يوم القيامة، كذا قيل: «يعني هذا القائل» لهذا المثل إنَّ هذا مثل قوله: {إني كفرت بما أشركتمون من قبل{ وفيه أنَّ هذا لا يناسبه قوله: {فلما كفر} فإنَّ لها الوجودية يتَّصل مضمون جوابها بمضمون شرطها تحقيقًا أو تقريبا، وأمَّا أن يكون الكفر في الدنيا وقول: {إني بريء منك} في الآخرة يوم القيامة مبنيًّا عليه في نظم الكلام، فلا تحقيق فيه ولا تقريب بخلاف ما إذا كفر واستمرَّ على الكفر إلى أنْ مات فإنـَّه يظهر فيه الاتِّصال تقريبًا حسنا ولم يتَّصل بالمبدإ إذ كأنـَّه قيل: «لما تمَّ كفره للموت عليه» قال: {إني بريء منك} فالمراد بالإنسان الجنس والقول: {إني بريء منك...}إلخ أيضًا كما قال إبليس لأبي جهل بعد أمره بقتال النبي صلَّى اللّه عليه وسلَّم وبعد قوله: لا غالب لكم اليوم، {إنِّي بريء منكم، إنِّي أرى ما لا

ترون، إنِّي أخاف اللّه رب العالمين﴾ وكما قال لبرصيص: «اسجد لي أخلصك من القتال»، وسجد له فقال له: «إني بريء منك» كما ذكرته في هميان الزاد، والمراد بقول إبليس: اكفر، أنَّه يقول للإنسان: افعل كذا، وذلك الذي يأمره به كفره، فذلك من ذكر ما يحكى بالمعنى، وذلك شامل للنهي.

فإنّ النهي عن الحقّ أمر بتركه، فقوله: لا تعبد اللّه، أمر بعصيانه، وحاصل ذلك أنَّ إبليس والعياذ باللّه يغري الإنسان على ما هو كفر، كإغراء أمر المأمور على المأمور به،

{فلمّا كفر قال:] إنِّي بريء منك}: لا أتحمَّل عنك شيئًا من الضر الدنيوي أو الأخروي]}،

{إنِّي أخاف اللّه رب العالمين﴾ وقرأ: أنا بريء منك، كذلك عبد اللّه بن أبيٍّ، قال لبني النضير: دوموا على مشاقة محمَّد، وقاتلوه أنصركم، وإن أخرجتم أخرج معكم، ففعلوا ولم ينصرهم ولم يخرج معهم، فهذا منه كقول إبليس: إنِّي بريء منك، يقوله لمن أمره بالكفر، فكفر} فكان عاقبتهما} أي عاقبة الإنسان والشيطان، بالنصب خبرا لكان{،

{أنهما في النار} في تأويل مصدر اسم لكان، وذلك أنَّ المصدر غير الصريح المعبَّر عنه بأنَّ وما بعدها} لمنزلة العلَم، والعلَم أشدُّ تعريفا من المضاف، ولو إلى الضمير، فكان أولى بالابتداء، وقرأ ابن مسعود برفع عاقبته، فهو اسم كان وما بعد ذلك خبر، واختاره بعض. {خالدين} حال من ضمير الاستقرار في قوله: في النار، وقرئ خالدان بالألف على أنَّه خبر ثان، وفي النار فضلة بخالدين و

{فيها وذلك} أي الخلود فيها{،

{جزاء الظالمين﴾(17)} كلّهم: المشركين والفاسقين، وكل من الشرك ولاالفسق ظلم، كما قال: {إنّ الشرك لظلم عظيم}، وحمل الآية على ظلم الشرك تحكُّم بلا دليل، وذكر اللّه أنَّ الشيطان قال للإنسان: اكفر، وكفر الإنسان، والكفر يشمل الشرك والفسق، وعاقبة المشرك والفاسق النار، والخلود فيها، ذكر ذلك في التمثيل ثمَّ ذكره بلا تمثيل عموما، لقوله: {وذلك جزاء الظالمين﴾، والتمثيل بكفر الشرك وقوله: {وذلك جزاء الظالمين﴾ في كفر الفسق والشرك، أو في كفر الفسق، وأمَّا كفر الشرك عموما، فمما قبل هذا أو من باب الأولى، وذكر اللّه مثالين الأوَّل لليهود في حلول العذاب بهم، {كمثل الذين من قبلهم} من كفَّار بدر أو بني قينقاع، والثاني للمنافقين مع اليهود، إذ لم ينفعوهم بعد [294] الإغراء على القتال ولم يعين لأنَّ السامع يفهم ما هو مثال لهم وما هو مثال للمنافقين ولو عينّ لقال: مثل اليهود {كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب عظيم}، مثل الذين قالوا لهم: {لئن اخرجتم لتخرجن معكم...}، {كمثل الشيطان...}إلخ وأمَّا بنو قَيْنقاع بفتح القاف وإسكان الياء إسكانا حيًّا وضمِّ النون وفتحها وكسرها والضم أشهر وهم حي من اليهود كانوا بالمدينة عند جسر بطحان ممَّا يلي العالية، وهم رهط عبد اللّه بن سلام من ذمرية يوسف الصديق عليه السلام، كانت غزوتهم في نصف شوال يوم السبت على رأس عشرين شهرا من الهجرة.

وكان صلَّى اللّه عليه وسلَّم لمَّا قدم المدينة وادع اليهود على أن لا يعينوا عليه أحداً، وإن دهمه بها عدوّ نصروه، ولمَّا انصرف من بدر أظهروا له الحسد والبغي وقالوا: «لم يلق محمَّد من يحسن القتال، ولو لقينا لاقى عندنا قتالا لا يشبه قتال أحد» وأظهروا له نقض العهد، واليهود ثلاث طوائف بنو قَيْنقاع والنظير وقريضة، ونقظوا العهد كلّهم طائفة بعد طائفة، وأول من نقض بنو قَيْنقاع قتلوا رجلا من المسلمين وحاربوا فيما بين بدر وأُحد، وقال الحاكم كما حكاه حسين بن محمَّد: «غزوة بني قَيْنقاع وبني النظير واحدة» فربَّما اشتبهت على من لا يتأمَّل والصحيح أنَّه غزاهم بين أُحُد وبدر ثمَّ بني النظير وقال الحاكم: «إجلاء بني قينقاع وبني النظير في زمان واحد» ولم يوافق على ذلك لأنَّ إجلاء

بني النظير بعد بدر ستَّة أشهر على قول عروة وبعد ذلك بمدَّة طويلة على قول ابن إسحاق، وقال الواقدي غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر، ألقى اللّه الرعب في قلوب بني قينقاع عند القتال فنزلوا على حكمه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فأراد قتلهم فاستوهبهم منه عبد اللّه بن أبي، وكانوا حلفاءه فوهبهم له وأخرجهم من المدينة إلى اذراعات ومنشأ نقضهم العهد أن المرأة من العرب قدمت بحليب فباعته بسوقهم، وجلست إلى صانع، لهم فجعلوا يراودونها على كشف وجهها فأبت.

فعمد الصانع إلى طرف ثوبها من خلفها فعقده إلى ظهرها [295] ولمَّا قامت انكشفت سوءتها، فضحكوا فصاحت، فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله لأنَّ ذلك نقض منه للعقد، فقتله اليهود، ولا يحلُّ لهم قتله، فنقضوا العهد بقتله، فوقع الشر بين المسلمين واليهود وبلغ الخبر رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فجمع أشرافهم، فقال: «يا معشر اليهود احذروا من اللّه أن يوقع بكم ما نزل بقريش من النقمة وأسلموا فإنَّكم قد عرفتم أنِّي نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم وعهد اللّه إليكم»، قالوا: «يا محمَّد إنَّك تزى أنا قومك أي كقريش في القتال لا يغرنك أنَّك لقيت قوما لا علم لهم بالحرب فأصبت منهم فرصة، إنَّا واللّه لئن حاربتنا لتعلمن أنَّا نحن الناس أو لعرفت أنَّا الرجال» فنزل {قل للذين كفروا ستغلبون...} الآية.

وخرج إليهم رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بلواء أبيض يحمله حمزة رضي اللّه عنه واستخلف على المدينة بشر بن عبد المنذر، وحاصرهم خمس عشرة ليلةً إلى هلال ذي القعدة، فنزلوا على حكم رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فأمر منذر بن قدامة السلمي أن يكتفهم فكتفهم، يريد قتلهم، فمر بهم عبد اللّه بن أبي، فأراد أن يطلقهم وهم حلفاؤه، قال له المنذر: «أتطلق قوما أمر النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم بربطهم؟، واللّه لا يفعله أحد إلاَّ أضرب عنقه» فقال عبد اللّه بن أبي: «يا محمَّد أحسن في موالي» فأعرض عنه النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم، فأعاد، فسكت صلَّى اللّه عليه وسلَّم فأدخل يده في جيب درعه صلَّى اللّه عليه وسلَّم ويقال لها ذات الفضول ، وقال: «يا رسول اللّه أحسن في موالي»، وألح فغضب صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وقال: «ويحك ارسلني»، قال: «لا واللّه لا أرسلك حتَّى تحسن في موالي.

أربع مائة حاسر وثلاث مائة ذراع قد كانوا منعوني من الأحمر والأسود تحصدهم في غداة واحدة، وإني امرؤ واللّه أخشى الدوائر» فقال له رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «هم لك»، فأمر أنَّ يحلُّوا، و قال: «لعنهم اللّه ولعن من معهم»، وأمر بإجلائهم وقال عبادة بن الصامت وكان أحد بني عوف: «يا رسول اللّه تبرأت إلى اللّه ورسوله من حلفي معهم وأتولى اللّه ورسوله والمؤمنين» وكان[296] قد حالفهم كما حالفهم عبد اللّه بن أبي، وفيهما نزل: {ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى} إلى {نادمين}، ولمَّا سمعوا خبر الإجلاء اغتموا، وأتى عبد اللّه ابن أبي برؤسائهم ليشفع لهم عند رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم في الإجلاء وكان عويمر بن مساعدة العمري واقفا على الباب فأراد عبد اللّه بن أبي أن يدخل، فمنعه عويمر، فدفعه عبد اللّه بن أبي وأراد أن يدخل بالعنف، فغضب عويمر فدفعه دفعا أصابت منه جبهته الجدار فدميت، فلمَّا رأيت([133]) اليهود ذلك قال لعبد اللّه بن أبي: «يا أبا الخياب، نحن لا نسكن في بلد يفعل فيها مثل هذا ولا نقدر على دفعه».

فرجعوا خائبين، فأمر صلَّى اللّه عليه وسلَّم عبادة بن الصامت بإخراجهم، فاستمهلوه ثلاثة أيَّام ففعل ثمَّ أخرجهم وبلغهم إلى ذي ناب، فذهبوا إلى أذرعات من الشام فهلكوا عن زمان قليل وصارت أموالهم وأسلحتهم غنيمة للمسلمين، واصطفى صلَّى اللّه عليه وسلَّم ثلاث قسي: الكتوم انكسرت يوم أحد، والروحاء والبيضاء ودرعين فضَّة، والسغدية. قيل:«وهي درع داود عليه السلام حين قتل جالوت» وثلاثة أسياف: قلعي والبتار والخنف، وثلاثة أرماح، ثمَّ أمر بعزل الخمس وهو أوَّل خمس في الإسلاح بعد بدر،

ووهب من ذلك ذرعا لمحمَّد بن مسلمة وذرعا لسعد بن معاذ يسمَّى بسحك، وقسم الباقي على أصحابه، ثمَّ انصرف إلى المدينة، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللّه العلي العظيم.

{يا أيـُّها الذين آمنوا اتـَّقوا اللّه} فيما تفعلون، لا يكن إلاَّ طاعة أو مباحا، وما تتركون لا يكون فرضا أو أكيداً ولا كفر بترك غير الواجب

{ولتنظر نفس} نكرة للتعظيم، وأريد به الجنس، فإنَّ النفس التي تنظر للعواقب هي النفس وأي نفس، أو نكره للتقليل، فإنَّ النفس التي تنظر للعواقب قليلة، لأنـَّه قيل: «نفس قليلة أو واحدة» ويراد الجنس لا حقيقة الواحدة

{ما قدَّمت} من الأعمال، أعمل يسوؤها أم عمل ينفعها ويسرها، فلا تقدَّم إلاَّ ما ينفعها، وإن قدمت غيره مما يهلكها فلتقلع عنه

{لغد} يوم عظيم هائل لا تعرف [297] غاية عظمته وهو يوم القيامة، نكره للتعظيم، وسماه: غد لقربه كما يقرب غد من أمسه، أو لأنَّ الدنيا كلَّها زمان واحد، غده يوم القيامة، واللام بمعنى إلى، ويقدَّر متعلِّق آخر أي ما وجهت إلى غد لها

{واتـَّقوا اللّه} كرره للتأكيد المعنوي لا الاصطلاحي، لأنـَّه لا يعطف التوكيد اللفظي بالواو ولا تقول: قام زيد وزيد، بل زيد زيد، وإنـَّما ذلك كذكر الشيء حينا ثمَّ حينا، كأن تقول لعبدك: اعمل كذا، ثمَّ تقول له: اعمل ما أمرتك به، أو اعمل كذا، وتذكر له ما ذكرت. والواو كذكرك الشيء مع شيء ومع شيء آخر، نحو: أكرم الضيف، إنَّ في إكرامه ثوابا، وأكرمه إنـَّه جائع؛ ويجوز أنْ يكون الأوَّل في أداء الواجبات والفضائل كما يدلُّ له {ما قدمت لغد}، فإنـَّه يتبادر منه العمل الصالح وإلاَّ فالعموم كما مرَّ والثاني في ترك الكبائر والمعاصي كما يدلُّ له الوعيد بقوله:

{إنَّ اللّه خبير بما تعملون(18)} من المعاصي أو المراد العموم وبقوله:

{ولا تكونوا كالذين نسوا اللّه} إلخ أي نسوا حقوق اللّه أي تركوها عمداً، ومن العمد الجهل، وإنـَّه من ترك حقّ اللّه ومنه حقّ العباد، لأنَّ اللّه عزَّ وعلا أمر به فليس بقادر على اللّه حقَّ قدره ولا مراعاة أوامره ونواهيه

{فأنساهم أنفسهم} فجعلهم اللّه ناسين منافع أنفسهم الأخروية، بتركهم حقَّ اللّه، أي تاركين منافعهم، أي حكم عليهم بذلك لشرعه، إن من لم يعمل العمل الصالح ويترك الكبائر لا يجد في الآخرة إلاَّ ما يسوؤه أو أراهم يوم القيامة من الأهوال ما ينسون به أنفسهم، ففي هذا الوجه الإنساء بمعنى الإذهال أو الإزالة عن الحافظة، لا بمعنى الإتراك فيكون تفسيره: لا يرتدُّ إليهم طرفهم وأفئدتهم وقوله: {{وترى الناس سكارى وما هم بسكارى}}

{أولئك هم الفاسقون(19)} الخارجون عن الطاعة وهذا بيان لنسيانهم اللّه وتفسير له، كأنـَّه قيل: ما نسيانهم اللّه حتَّى تجتنبه، فقال هو: خروجهم عن طاعته أو المراد الخارجون عن حظوظ أنفسهم إذ خسروا حضهم من الآخرة ثمَّ رين التقوى ورغب فيها وقبح العصيان [298] ورعب عنه بقوله:

{لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنَّة} قدم أصحاب النار لأنَّ الأصل أنْ يقال: لا يستوي الناقص بالكامل، كأنـَّه قيل: لا يستوي أصحاب النار مع أصحاب الجنَّة، ومن ذلك {هل يستوي الأعمى والبصير}، {أم هل تستوي الظلمات والنور} وأمـَّا {هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنـَّما يتذكر أولوا الألباب} فلعله في جواب من قال من الكفَّار: إن كانت النار حقًّا كان فيها المؤمنون معنا أو لأنَّ العلم ملكة، أعني أمر وجودي يسبق ذكره ذكر سلبه عمَّن لم يتَّصف به كما قالوا الاعدام مسبوقة بملكاتها،

أصحاب الجـنَّة هم الفائزون(20)} تصريح بالفريق الفائز مع علمه ممَّا قبل، وإشارة إلى عين الفارق} الهالك إشارة كالتصريح لأنَّ ذلك حصر أي {أصحاب الجنة هم الفائزَون} بالخلود في الجـنَّة، لتقواهم، وبكل مطلوب، الناجون من كلِّ مكروه دون أصحاب النار، فإنَّهم الهالكون المستحقون الخلود في النار بنسيانهم اللّه، والحصر هنا ظاهر، لأنَّه لا فائز في الآخرة إلاَّ أصحاب الجـنَّة، إذ ليس لأصحاب النار إلاَّ الهلاك، ولا للحيوانات إلاَّ الموت والنجاة من النار، ويجوز أنْ يكون الحصر في الكمال أي: الكاملون في الفوز بخلاف الفوز في الدنيا بمالها وجاهها وخيرها، فإنَّه ناقص، وكذا {أولئك هم الفاسقون} إمـَّا أنْ يراد الكمال في الفسق لليهود والمنافقين ويرادون بالذين نسوا اللّه، وإمـَّا أنْ يراد هم الفاسقون لا المؤمنون قال بعضهم: الآية دليل على أنَّ ما غنم الكفَّار من أموال المسلمين لا يدخل ملكهم ولا يحلُّ أنْ يعاملهم فيه أحد، ولا أنْ يقبله لنفسه بهبة منهم، ولا أنْ يغنمه لنفسه منهم.

بل إذا اتَّصل بيده بوجه ردَّه إلى صاحبه، وإنَّ الكافر لا يرث المسلم والمسلم يرثه، ولا يقتل بالكافر، ولا يقتص منه الكافر ولو كتابيًّا، واعترض بأنَّ الآية في عدم الاستواء في الأحوال الأخروية كما دلَّ له ذكر صحبة النار وصحبة الجـنَّة، فدليل أنْ لا يقتص الكافر من المؤمن وأنْ لا يرث المؤمن وأنْ لا يملك ما غنم منه من غير الآية على خلاف ما غنم منه وفي إرث المسلم الكافر [299] وفي الاعتراض نظر فإنَّ المستدل بها قد علم أنـَّها في أحوال الآخرة لكن استنبط منها تلك الأحوال الدنيويـَّة، ودلت الآية على أنَّ صاحب الكبيرة لا يدخل الجـنَّة إلاَّ إن تاب، قالته المعتزلة قالوا لو دخلها لكان صاحب النار وصاحب الجـنَّة مستويين وإلاَّ كما قالوا لكن من غير الآية، وقولهم: لو دخلوها لاستوى بصاحب الجـنَّة لو صحَّ أنـَّه صاحب نار تحقيقا، ودخل الجـنَّة وكونه صاحب نار بحسب الظاهر.

وفي الجملة هو نفس الدعوى، ويجاب من جانبهم أنـَّه قد صحَّ من الآيات والحديث أنَّ صاحب الكبيرة يدخل النار، فهذه الآية أتت على ذلك وقالت: لو دخلها لاستوى به، وأمـَّا فرق الأشاعرة بأنـَّه يخرج فلا استواء فلا يتمُّ لأنـَّه يرد عليه أنْ يقال: إنَّ كلّ من دخلها صحَّ أنـَّه مَن أصحابها، فهل يقال: هذا الفاسق من أصحاب النار، وهل يقال: إنـَّه من أصحاب الجـنَّة، وهل يقال: إنـَّه من الفريقين، فإنَّ صاحب الجـنَّة هم الفائزون، فهل هو من الفائز بدخول الجـنَّة بعد فإنَّ الآية تأبى ذلك، ولو كان يمكنهم أنْ يقولوا أصحاب النار لا يستوون بأصحاب الجـنَّة لأنَّ المشرك لا يخرج منها، فلا استواء، وصاحب الكبيرة يخرج منها فلا يستوي بمن لم يدخلها.

لو أنزلنا هذا القرآن} إشارة القرب لكونه عزيزا محبوبـًا مقربا يرغب فيه كلّ من استعمل عقله، فكأنـَّه} قيل: هذا القرآن العظيم الشأن، ويجوز أنْ يكون هذا القرآن هو الآية التي قبل هذا، أو هو مع الآي قبلها من قوله: {ياأيها الذين آمنوا اتقوا اللّه ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا اللّه إنَّ اللّه خبير بما تعملون} وقد يقال إشارة القرب لا إهانة باعتبار الكفرة كأنـَّه قيل: هذا القرآن الذي تتهاونون به عكس: {{يا أيـُّها الذي نزل عليك الذكر} وقوله: {إنَّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون}.

على جبل} نكرة للتعظيم أي جبل عظيم في نفسه وقوته، ويحتمل جبل قاف أو على جبل كائنـًا مـَّا كانَ،} فالتنكير للعموم البدلي على هذا. ومعنى إنزاله على الجبل: تسليط قوته عليه، ولو لم يجعلَ للجبل عقلاً كما يثقل رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم بالوحي حين يوحى إليه؛ حتَّى يلصق البعير به للأرض، وحتى يكاد فخد من كان رأسه صلَّى اللّه عليه وسلَّم يرض» فيكون معنى قوله: {خاشعا متصدعا من خشية اللّه} استعارة [300] أو تشبيها كقولك: رأيت زيدًا أسدًا، على الخلاف في قولك: زيدًا أسدا، هو استعارة أم تشبيه، أي كخاشع متصدع من خشية اللّه فيكون من المبالغة المقبولة. فإنَّ الإنسان يقبل العقل أن يتصدع من خشية اللّه فذلك جار مجرى التمثيل والتخييل، فيخيل السامع تصدع الإنسان كما يخيل أظفار المنية، أو يشبه إنسانا تصدع دموعا، ويجوز أن يكون معنى إنزاله على الجبل أن يجعل للجبل تمييزا وعقلاً، فينزله عليه فيفهمه، فحينئذ يخشع حتَّى يتصدَّع من خشية اللّه.

{لرأيته} يا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو يا إنساناً من الناس بالعموم البدلي،

{خاشعاً} مع كونه في غاية القسوة وعدم تأثره ممَّا يصادمه، والخشوع الخضوع والذل.

{متصدِّعا} متشققا

{من خشية اللّه} لأجل خشية اللّه، وقرئ مصدَّعا بتشديد الصاد كالدال لإبدال التاء صادا، وإدغام الصاد في الصاد

{وتلك الأمثال} هذا المثل والمثل في قوله: {كمثل الذين من قبلهم} والمثل في قوله: {كمثل الشيطان} أوهن إنزال الفرقان على جبل وخشوعه وتصدعه

{نضربها للناس} فقوله: {لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية اللّه} تمثيلا لعلو شأن القرآن وقوّة تأثير مواعظه وقوارعه وتوبيخ للإنسان على قسوة قلبه وعدم تأثره بما يتلى منه عليه وعدم خشوعه لعدم تدبره فيه فالآية تقول له: قلبك أقسى من الحجر كما قال جلَّ وعلا {ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة}،

{لعلهم يتفكرون(21)} يتدبَّرون ما فيه

{هو اللّه الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة} كلّ ما غاب وكل ما حضر فمن الغيب، ما وراء الجدار وما وراء ثوب لابسه وما في الصرة ونحوها من الأستار، وما دفن، ومن عرف ذلك فقد شاهده مع أنَّه لا يدري لعلَّ اللّه أبدله جسما آخر وأبدل لونه وأزاده أو نقصه أو أفناه، ومن الغيب ما فني ومضى، وما يتولَّد من الحيوان والنبات شيء في ضمن شيء مرَّة، أو بوسائط، وكالنار في الحجر [301] والشجر وما في البحر، ومنه ما في الجنَّة والنار والسماوات ممَّا لا يشاهد، وما يأتي الدنيا بعدكم في هذا من نبات وثمار بتوسط التراب، وكم فيه، وفي الشجر وغيره من المأكول والمشروب من دم ولحم وشعر وعظم وغيرهنَّ، بتوسط الحيوان، وما في القلوب؛ والشهادة تقابل الغيب وهما مصدران بمعنى الوصف أي الغائب والشاهد، ويقدَّر ذي الغيب وذي الشهادة، وقدم الغيب لأنَّه الأصل لأنَّ المخلوق غابت عنه الأشياء، ثمَّ تحضر له شيئًا فشيئًا ولاختصاص علم اللّه به قيل: وجود العالم من الخلق، ولأنَّ كلّ ما غاب عن مخلوق فقد علّمه اللّه مخلوقا آخر أم لم يعلمه، ولأنَّه أنسب بقوله:{لو أنزلنا ...} إلخ فإنَّه العالم بما غاب من خشوع الجبل وتصدعه لو أنزل القرآن عليه ولفظ

{هو}: ضمير للخالق والمخلوق لا من تقدَّم ذكر من يرجع إليه أو علمه من حال أو إشارة أو من لاحق كما تقول: بلا تقدّم كلام، هو القديم بلا أوَّل وهذا في كلام اللغة والظواهر، وأمَّا عند المبالغ في التصوف والاستغراق في الذكر فهو يستعمله بمعنى اللّه ولو لم يتقدَّم شيء ولم يتأخر، وينسون أنفسهم ولا يصرفون هذا اللفظ إلاَّ له تعالى قال بعض: «رأيت بعض الوالهين، فقلت: «ما اسمك؟»، فقال:«هو»، فقلت: «من أنت؟»، قال:«هو»، فقلت: «من أين؟»، قال: «هو»، فقلت: «من تعني بقولك: هو؟»، فقال:«هو»، «فما سألته من عن شيء إلاَّ قال: «هو» لعلَّك تريد اللّه عزَّ وجلَّ وخرجت روحه قال أهل الإشارة إنَّ تعالى وجل: «كاشف الأسرار بقوله: هو، وكاشف اليمين بلفظ الجلالة: اللّه، وكاشف العلماء بقوله: واحد، وكاشف العقلاء بقوله: الصمد، وكاشف العوام بقوله: {لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤا أحد} وقيل: كاشف الخواص بالإلهية، وكاشف خاصَّة الخواص بهويته، وكاشف العلام بأفعاله الحاطة بقدرته، قال ابن فورك: «هو حر فإنَّ هاءٌ وواوٌ والهاء من أقصى الحلق والواو من الشفت([134]) ففيه إشارة إلى أنَّ أوَّل بلا ابتداء وكل ابتداء حادث منه، وإلى أنَّه آخر بلا انقضاء، وأنَّ كل حادث منته إليه، وورد وصف اللّه بعالم [302] وعليم وعلام ومعنى علمه تعالى: أنَّه لم يخف عنه شيء ولا يخفى ولا أوَّل لذلك ولا آخر([135]) وهو علم بذاته وعلم بنفسه وهو

{الرحمن الرحيم(22)} هو المعطي أعظم النعم وعظيمها ولا حقيرة في نعمه

هو اللّه الذي لا إله إلا هو} كرره لتأكيد التوحيد وسئل بعض عن التوحيد فقال: «إثبات ذات غير} مشبّهة بالذوات»، ولا معطلة عن الصفات،

الملك} بدل من هو أو خبر لمحذوف أي هو {الملك} وكذا كلّ صفة له بعد {لا إله إلاَّ هو عالم الغيب} والشهادة} وقوله جلَّ وعلا: {لا إله إلاَّ هو الحي القيوم}، و{لا إله إلاَّ هو العزيز الحكيم} ومعنى الملك أنَّ كلّ ما عداه هو له ومن كان في يده شيء فهو عارية فلم يذكر ما ملك للعموم وهو صفة مبالغة وأشدّ مبالغة منه لفظ مليك كقوله تعالى: {عند مليك مقتدر} ومالك: اسم فاعل، كقوله عزّ وعلا: {قل اللهمَّ مالك الملك} وهو مشتق من الملك بكسر فإسكان وأصله الشد والربط أو القدرة.

قال الشاعر:

ملكت بها كفي فانهرت فتقـــها يرى قائم من دونها ما ورائـــها

يقال: ملكت كفي بالطعن إذا بولغ فيه ويقال لعقد المصاهرة: الأملاك، لأنَّه يرتبط بعقد التزويج وبصلة بين الزوجين، وقيل: حقيقة الملك عند أهل التحقيق هو القدرة على الإبداع والإنشاء ووصف العبد به حقيقة عرفا ولغة، وقيل: الملك القدرة على الإطلاق، واعترض بالغاصب فإنَّه قادر لا مالك، وفيه أنَّ المراد لا قدرة له على جعل الحرام حلالاً له، والعرب واللغة مثبتان المغصوب لغاصبه وقيل: حقيقة الملك جواز التصرُّف في الشيء على الإطلاق، فخرج الوصي والوكيل فإنَّهما بالإذن لا بالاطلاق، وفيه أنَّ الصبي والمجنون والمحجور عليه ما لكون ولا تصرف بهم.

القُدوس} بضمِّ القَاف وقرأ بفتحها والضمّ أبلغ، والمعنى البليغ في البعد عن النقائص النقائض في} الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء ويقال: الذي كثرت بركاته.

السلام} مصدر بمعنى السلامة في الأصل كالرضاع بمعنى الرضاعة، واللذاذ بمعنى اللذاذة وهو اسم} للّه أي السالم من النقص ومن النقص الآفات [303] فهو سالم منها أو يقدَّر مضاف أي ذو السلامة أو ذلك مبالغة كما تقول: «رجل عدل»، ويعدل: للمصدريَّة قوله تعالى لهم: {دار السلام} وقوله: {سلام عليكم}، وهو دعاء بالسلامة وهو أولى من يقال: «المراد اللّه عليكم رقيب، هذا في الدنيا ولا سيما في الآخرة وفيه تكرير مع القدوس في المعنى إذ معناهما السالم من النقص والتكرير في مقام التنزيه عن صفات الخلق حسن جدًا كما كرَّر {هو اللّه الذي لا إله هو}، وفرق بأنَّ السلام بمعنى أنَّه يسلم في المستقبل من الآفات والقدوس في الماضي والحاضر وفيه أنَّ المتبادر من لفظ القدوس أنَّه قدوس في الماضي والحاضر والمستقبل فإنَّه صفة مشبّهة لا تدلُّ على الحدوث ومن لفظ السلام سالم في الماضي والحاضر والمستقبل، وقيل: السلام بمعنى أنَّه لا يجوز على خلقه سلم المؤمنون من عذابه وقيل: ذو السلام على عباده وأمَّا الجور فداخل في الناقص.

المؤمن} الذي يجعل أولياءه يوم القيامة آمنين أيوفقهم في الدنيا إلى موجب الأمن في الآخرة أو واهب} الأمن فكلُّ من آمن في الدنيا فيجعل اللّه إيَّاه آمناً وذلك أن يزيح الأعداء عن الإنسان والمضار فيطمئن وقيل: المعنى أنَّه يصدق إنشاءه بالمعجزات أو يصدق هذه الأمَّة إذا شهدت على الأمم يوم القيامة وفيه أنَّ مثل ذلك في القرآن بالباء آمن به ويؤمن به والمؤمنون باللّه لا بدونها وكذا في قول من قال المعنى أنَّه يصدّق نفسه ويشهد لنفسه وفي قول من قال المعنى يصدق وعده بإنجاز الفعل، قد أمن صفات الفعل وكذا يكون من صفات الفعل إذا فسر بإعطاء الأمان على ما مرَّ أو بإعطاء الأمان لمن إستعاده وقرئ بفتح الميم الثانية بمعنى المؤمن به

المهيمن} الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء لأنَّ أصل معناه من معنى المرافقة. قال الخليل وأبو عبيدة:}

«هيمن عليه يهيمن فهو مهيمن» إذا كان قريبا، وقيل: معناه القائم بالرزق لعباده وبه قال ابن الأنباري، وقال الكسائي إنـّه بمعنى الشاهد وقيل الرقيب الحافظ، وقيل: الأمين وقال المبرد: أصله المؤيمن [304] بهمزة مفتوحة بمعنى المؤمن قلبت همزته هاء فثبتت ولو لا قلبها هاء لحذفت حذفا لأنـّها همزة أفعل تحذف في المضارع والوصف إلاّ شاذا كقوله: فإنه أهل لأن ياكرم([136]) وقولهم كساء هو رقب والأصل مرنب ومن قلبها هاء فتثبت قولهم في أراقِ يريق هراق يهريق مهريق بفتح الهاءات وقلوهم، في أراحه يريحه هراحه يهريحه.

العزيز} الذي يوجد له نظير في بربريتنا ننطق من مادَّة عزّ في العربيَّة بمعنى القلّة، تقول يعزّ كذا، أي{ يقل أو المعنى الغالب القاهر، ولعلَّ أصل ذلك من هذا فإن القاهر قليل وقيل: القادر والقوي يقال عزه يعزه بضمِّ العين في المضارع بالمعنى غلبه وعز يعز بكسرها فيه بمعنى قل: وعز يعز من بفتحها إذا قدر وقوي قيل: العزيزالمنيع الذي لا يوصل إليه يقال حض عزيز إذا تعذر الوصول إليه وقيل: فعيل من الثلاثي بمعنى مفعل من الرباعي كأليم بمعنى مؤلم وسميع إذا كان بمعنى مسمع ووجيع بمعنى موجع.

الجبـَّار} الذي يعجز عنه غيره ولا يناله بمنعه عمـَّا أراد قال ابن الأنباري: «ذلك من قولهم نخلة جبارة{ أي فاتت الأيدي فلا ينال ثمارها إلاّ بالصعود» وقيل: الذي أجبر خلقه على ما أراد والمشهور في جبر الثلاثي ومنه الجبار أن يكون بمعنى إصلاح الكسر أو الفساد، وأجبر الرباعي بمعنى قهر ولكن تميم وبعض الحجازيين يقول: جبره بلا همزة بمعنى أجبره بالهمزة أي قهره، فعلى هذه اللغة جاءت الآية في هذا القول، وبهذا يستغنى عن قول الفراء: «لم أسمع فعالاً من أفعل إلاّ لفظين جبـَّارا من اجبر ودراك من أدرك» فجبار عنده من أجبر بالهمزة شذوذًا، ولا حاجة إلى هذا مع وجود جبر بلا همزة بمعنى أجبر بالهمزة، وأيضا يستغنى عن ذلك بجعله من جبر بلا همزة بمعنى إصلاح الكسر والفساد، فإنَّ اللّه جلَّ وعلا واللّه جابر الكسير ومغني الفطير وجابر الدين كما قال الشاعر:

قد جبر الدين الإلـه فجبـر وجبـــر اللّه الأحـــــوال

وقال ابن عبـَّاس: «الجبار الملك العظيم» وهو صالح لما مرَّ [305] كله وتسمية القتال جبارا مأخوذ من العظمة، وعجز غيره عنه، وكذا المتمرد عن عبادة اللّه وكذا المتسلط قال جلَّ جلاله: {ولم يجعلني جبـَّارا} أي عن الطاعة وإذا بطشتم بطشتم جبارين.

أي قتالين، {إن تريد إلاَّ أنْ تكون جبارا} أي قتالاً، كذا قيل: ولا يلزم ذلك فيهما لجواز أنْ يكون المراد التسلط والقهر كما قال تعالى:{وما أنت عليهم بجبار} أي متسلط وأمـَّا قوله تعالى: {إنَّ فيها قوما جبارين} فمن معنى القوَّة والتسلط. وفسـَّر بعظم الجسم الواضح أنَّ المراد ما يلزم من عظمه من القوَّة والتسلط

المتكبـِّر} المترفع عن الحاجة والنقص وبه قال قتادة، والعظيم الكبرياء والعظمة وعن ابن عبـَّاس الذي{ تكبر بربوبيته فلا شيء مثله، وعن الزجاج الذي تعظم عن ظلم العباد، ولعلَّه أراد التمثيل لتعظمه عن كلِّ نقص وقال ابن الأنباري: «المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء الملك»، قال جلَّ جلاله: {وتكون لكما الكبرياء في الأرض} أي الملك، ولا يلزم لجواز أنْ يكون المعنى ليكون لكم علو الشيء في الأرض والتكبر في صفة الخلق مذموم لأنـَّه يتضمن كذبا، لأنـَّه ما له إلاّ ذلة ومسكنة وقصورا، وأمـَّا اللّه جلَّ جلاله فله أنواع العلو كلـّها فهو يظهرها للخلق ويصف نفسه به، فذلك إرشاد إلى الحقّ ومعرفته فيعرفون قدر أنفسهم. روي أنَّ أميرًا عرضت جارية بمائة ألف فأحضر الثمن فاستغلاها فقال([137]): «اشترني يا أمير المؤمنين فإنَّ في مائة خصلة، كلّ واحدة تساوي أكثر من مائة ألف درهم، أدناها أنـَّك إن اشتريتني وقدمتني على جميع عبيدك لم أغلط في نفسي وعلمت أنـّي مملوكة»، فاشتراها ورجع إلى عمر بن عبد العزيز. إنَّ ابنك اتـَّخذ خاتما اشترى له فص بألف درهم، فكتب إليه: «أمـَّا بعد فقد بلغني أنـَّك اشتريت فصا بألف درهم» فباعه واشبع به ألف جائع، «واتخذ خاتما من حديد صيني واكتب عليه: رحم اللّه

«امرأ عرف قدر نفسه

{سبحان الله عمـَّا يشركون(23)} ما: مصدريـَّة أي عن إشراكهم به الأوثان، أو أنـَّهم أي عمـَّا يشركونه به تعالى من الأوثان في العبادة أو المراد عن إشراكهم [306] أنفسهم بالله عزَّ وجلَّ في ادعاء الكبرياء ونحوها من الصفات المختصة بالله لأنفسهم، وهي مختصة بالله عزَّ وجلَّ.

{هو الله الخالق} المقرر الأشياء على ما تقضيه الحكمة وكل من قدر شيئًا فهو خالق له أي مقدر له كما قال جلَّ وعلا: {تبارك الله أحسن الخالقين} ولكن يحتاط في التلفظ، ويتأدب فلا يقال فلان خالق أو خالق لكذا، كما لا يقال: فلان رازق أي منفق مع قوله تعالى: {فارزقوهم تأدبا} وفي ذلك إزالة للوهم ولظن السوء، إذ العامـَّة تعرف أنَّ الرزاق الله، والخالق الله، وذلك هو المشهور بينهم، فقد يكفِّرون قائل ذلك فيكون تسبُّبًا في تكفيرهم إيـَّاه، وظنهم السوء، كما لا يقال فلان: المسلم كافر، أي ساتر أو كافر بالطاغوت أو بالنجم ونحو ذلك ممـَّا يجوز النطق به في الكفران به.

ومعنى الكفر بالنجم اعتقاد أنَّ الله هو الآتي بالمطر لا غيوب نجم، وطلوع نظيره من النجوم المعتاد المطر عندها، وإن قلنا يمطرنا الله عندها جاز وكما لا يقال: «فلان المسلم» مصر لما شهر الإصرار على المعاني منع من ذلك دفعا للإيهام مع صدق قولك أنـَّه مصر على الطاعة أي ملازم لها، وعلى ترك السوء، والحاصل أنـَّه لمـَّا شاع اختصاص لفظ بالله أو لفظ في معنى سوء تحومي عنه وقيل: الخالق الموجد للأشياء على غير نظر مثال فهو بمعنى المبدع وهو أيضًا بمعنى المصدر كما قال تعالى: {وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير} وليس المراد في الآية لذكر «المصوِّر» بعد إلاَّ إنْ كرَّر للتأكيد والأصل التأسيس وقال الجبائي من المعتزلة: «إنَّ الخالق في الخلق حقيقة ولله مجاز في معناها التقدير بقياس شيء إلى شيء والتفكر فيه والله منزه عن القياس والتفكر لأنهما من صفات من جهل فاستعماله لله بمعنى الموجد بلا قياس ولا تفكر مجاز ولا يخفى إنَّ هذا أولى من ردِّ الخالقين في {تبارك الله أحسن الخالقين} إلى معنى الموجدين للأشياء من العدم إلى الوجود، تجوز لصناعتهم بإيجاد الشيء من العدم» نعم قوله: مجاز لله عزَّ وجلَّ إنـَّما هو باعتبار الأصل على مدعاه، وأمـَّا باعتبار العرف الشرعي فحقيقة شرعية

{البارئ} [307] الموجد للخلائق بريئة من التفاوت فترى كلِّ نوع من الحيوان وغيره جاريا على صفات مستمرَّة وأشكال متفقة، فالناس مستمرون على وصف للإنسان وشكله والبعير كذلك، والنخل ذلك، وهكذا ألا ترى إنسانا برجل جمل، ولا جملا برجل إنسان، وهكذا، أو المعنى الموجد للخلائق متفاوتة مختصا بعضها من صفات البعض أشكاله متميزا بعضها من بعض فشكل الجمل مثلا متميز من شكل الإنسان وبرئ منه، وفسَّر بعضهم الباري بالصانع على غير مثال، فيفسر للخالق بغير هذا لئلا يتكرَّر ولا يجوز أنْ يكون الباري من البراء وهو التراب بمعنى أنـَّه خالق الإنسان ونحوه من التراب، لأنَّ البراء بمعنى التراب غير مهموز والهمزة فيه بمعنى الألف عن ياء كالبناء وهذا اللفظ في قراءتنا بالهمزة وأمـَّا على قراءة غير نافع فهو بالياء محتمل لذلك، لكن لا يشمل اللفظ ما ليس من التراب كالملائكة والجن، ونحن نقول الله بارء للأجسام والأعراض كاللون والطعم لا كما قيل: إنَّ لفظ البارئ مختص بالأجسام المخلوقة.

{المصوِّر}: الموجد لهم على ما شاء من الصور.

{له الأسماء الحسنى} البالغة غاية الحسن، فإنَّ للكمال أي الأسماء الكاملة في الحسنى لفظاً ومعنى وصدقًا واتصافا، وذكر بعض أنـَّه قدم الخالق على البارئ لأنَّ ترجيح الإرادة مقدَّم على تأخير القدرة بناء على أنَّ في لفظ الخالق معنى الإرادة لأنـَّه بمعنى المقدر وقدِّم البارئ على المصوِّر لأنَّ إيجاد الذّات

مقدَّم علّى إيجاد الصفات، على أنَّ المصور بمعنى خالق الأوصاف ثمَّ عمَّ الأسماء بقوله: {له الأسماء الحسنى}.

{يسبِّح له} يقر بالنزاهة عن النقص أو ينزهه

{ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم(24)} الذي لا وصف له ولا فعل إلاَّ على الحكمة.

---

[118]

كذا في الأصل، والصواب: «الحشر». -

[119]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وأمروهم».

[120]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يدعو».

[121]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ذلك الزمان».

[122]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «شاق».

[123]

- كذا في الأصل، والصواب: «مضاعفة».

[124]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «دعوا».

[125]

- كذا في الأصل، والصواب: «النظير».

[126]

- كذا في الأصل، والصواب: «المماثلة».

[127]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يعتادوه».

[128]

- في الأصل: «الصديقون». وَهُوَ تحريف.

[129]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مظهره».

[130]

- كذا في الأصل، والصواب: «وقى».

[131]

- في الأصل: «سابقونا»

[132]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: - «أو كوجود...».

[133]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «رأت».

[134]

- كذا في الأصل، والصواب: «الشفقة».

[135]

- كتب في الحاشية: «لا بعلم زائد».

[136]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يكرم».

[137]

-». كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فقالت

غلق النافذة

تفسير سورة المجادلة

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قد سمعَ اللَّهُ بإظهار الدال، وَهُوَ الفصيح الراجح، وكان حمزة القارئ{ يدغمها في السين وكذا في غير هَذَا الموضع، ومعنى: «سمع اللَّه» علم اللَّه، وقيل: وأجاب.

قول التي تجادلك في زوجها}: تراجعك الكلام في شأن زوجها وما صدر منه من الظهار منها، وهي{ خولة بنت ثعلبة بن مالك بن خزامة الخزرجيَّة، ظاهر منها زوجها أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت، رآها تُصلِّي وكانت حسنة الجسم ولـمَّا سلَّمت راودها فأبت وغضب، وكان به لمم وخفَّة ـ أي وسوسة دون الجنون([1]) ـ الذي لا يلزم معه العقد، أو المراد إلمام بالنساء وهو الحرص على الجماع فظاهر منها وندم على ما قال، فقال: «ما أظنُّك إلاَّ قد حرمت عليَّ»، فشقَّ ذَلكَ عليها، فأتت رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وقالت: «إنَّ أوسا تزوَّجني وأنا شابَّة مرغوب فيَّ، ولـمَّا نثرت له بطني، وكثر ولدي، وخلا سنِّي جعلني كأمِّه، وإنَّ لي صبية صغارا إن ضممتهم إليه جاعوا([2]).

وإن ضممتهم اليَّ جاعوا»، فقال: حرمت عليه» ـ وقيل: قال: «ما أراك إلاَّ حرمت عليه» ـ فقالت: «يا رسول اللَّه ما ذكر طلاقًا، وإنَّما هو أبو ولدي وأحبُّ الناس إليَّ»، فقال: «حرمت عليه» ـ وفي الرواية: «ما أراك إلاَّ قد حرمت عليه» ـ فقالت: «أشكوا إلى اللَّه فاقتي ووجدي» فقال: «حرمت عليه» ـ وفي الرواية الثانية: «ما أراك إلاَّ قد حرمت عليه» ـ فجعلت تراجعه وتشتكي إلى اللَّه كُلَّ مرَّة تقول [و]ترفع رأسها إلى السماء وتقول: «أشكوا إلى اللَّه» أو: «اللهمَّ» أي أشكوا إليك، وتقول كُلَّ مرَّة: «واللَّه ما ذكر طلاقا» وهو يقول: «حرمت عليه» أو «ما أراك إلاَّ قد حرمت عليه» كلَّما راجعته. وفي رواية: لـمَّا شكت إليه قال لها: «ما عندي في أمرك شَيء» وكلَّما راجعته أجابها بمثل هَذَا.

وَذَلكَ أنَّ الآيَة دلَّت على تكرُّر المراجعة والجواب؛ وعلى كُلِّ حال لم تخرج من عند رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم حتَّى تربد [208] وجهه، فنزلت الآيَة، فبعث إلى زوجها فقال لها: «ما حملكَ على ما فعلت؟» فقال: «الشيطان، فهل من رخصة؟» فقال: «نعم» فتلا عليه الآيات الأربع فقال له: «هل تستطيع العتق؟» فقال: «لا واللَّه».

فقال: «هل تستطيع الصوم؟» فقال: «لا واللَّه، لولا أنِّي آكل في اليوم مرَّة أو مرتين لَكَلَّ بصري ولظننت أنِّي أموت» فقال له: «هل تستطيع أن تطعم ستِّين مسكينا؟» فقال: «لا واللَّه يا رسول اللَّه، إلاَّ أن تعينني منك بصدقة» فأعانه بخمسة عشر صاعاً وأخرج أوس من عنده مثله فتصدَّق بذَلكَ على ستِّين مسكينا وَذَلكَ مائة وعشرون مدًّا، لكُلِّ مسكين مدَّان فهم ستُّون مسكينا. والظهار أَشَدُّ طلاق الجَاهليَّة في التحريم وأوكده، وقرَّره الشرع كما قرَّر الطلاق الذي يوقعونه على نسائهم، كما قال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم لها: «ما أراك إلاَّ قد حرمت»، فجاءت الآيَة ناسخة لتحريمه بتداركه بالكفارة وهي رجعة الظهار. وأمَّا على رواية أَنَّهُ قال: «ما عندي في أمرك شَيء» فلا نسخ.

لأنَّ النسخ يأتي على الأمر المتقرِّر شرعا لا على العادة الجاهليَّة وإنَّما هو إبطال للأمر الجاهليِّ، وَعَلَى هَذَا فإنَّما أبطلت التحريم وأقرت كون الظهار طلاقًا وبَيَّنَت أنَّه تحلُّها الكفَّارة. و«قد» للتوقُّع، ومعناها التلويح إلى أنَّ مدخولها كان منتظرا وقوعه، وعدُّوا ذَلكَ من معاني قد، فإنَّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وخولة كانا يتوقَّعان وينتظران الجواب من اللَّه الرحمن الرحيم في ظهار أوس منها وتفريج كربها؛

وأقول: ليس من معانيها الموضوعة هي لها بل هو من أماكنها التي تستعمل فيها وإنَّما يَدُلُّ على التوقع الحال التي الكلام في شأنها، كما علمنا من كلام المرأة الانتظار، فالتوقُّع لم تَدُلَّ عليه «قد» بل استعملت فيه، وإنَّما علم من حال المرأة وأيضاً من حال النبيء صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم في رواية أَنَّهُ قال: «ما عندي في أمرك شَيء». وأفادت هَذَه الواقعة أنَّ من انقطع رجاه([3]) عن الخلق ولم يبق له في مهمَّاته أحد سواء كفال([4]) اللّٰه مهمَّاته.

{وتشتكي إلى اللّٰه، واللّٰه يسمع تحاوركما} تراجعكما في الكلام، كُلُّ واحد منكما يرجع الكلام إلى الآخر، يقال حار يحور بمعنى رجع يرجع، وأحاره يحيره بمعنى أرجعه يرجعه [209] والتحاور تفاعل من حاور يحاور، وذَلكَ هو أَنَّهَا تقول له: «أشكوا إلى اللّٰه، واللّٰه ما ذكر طلاقا» ونحو ذَلكَ ويقول صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم: «حرمت عليه» تكرِّر ذَلكَ منهما، وفي رواية أَنَّهُ قال: «ما عندي في أمرك شَيء» يقول لها كُلَّ مرَّة: «ما عندي في أمرك شَيء»، وإن قلت: هل يمكن الجمع بأن يقال قال لها أوَّلاً: «ما عندي شَيء» ثمَّ جاء به الوحي بالتحريم ثمَّ نسخ التحريم بالكفَّارة، قلت لا، إذ لو كان ذَلكَ لم ترجع لزوجها بالكفارة بعد تحريمها، وإنَّما تبيح الكفَّارة غيرها بعدها للزوج المظاهر منها أو إيَّاهَا مع زوج آخر لو كان بعد الأوَّل، وقد علمت أنَّ «سمع» بمعنى قبل وأجاب.

كقول المصلي: «سمع اللّٰه لمن حمده»، ويجوز أن يكون بمعنى علم لكن باعتبار ما تظمَّنه([5]) العلم من الحكم في قولها إذ الحكم فيه والإنزال في شأنه يبنيان على العلم به ومسبَّبان له. وأمَّا «يسمع» هنا فمعناه يعلم، وهو دالٌّ على التجدُّد بمعنى تجدُّد متعلَّقه وهو تحاورهما، وإلاَّ فعلم اللّٰه واحد، وخاطبها اللّٰه تغليبا ومقتظى([6]) الظاهر: واللّٰه يعلم تحاورك معها أو تحاورك وإيَّاها، ففي حصتَّها من الخطاب لفت الكلام من الغيبة إلى الخطاب، لأنَّ قوله: «التي تجادل» غيبة لا خطاب وَذَلكَ تشريف لها من جهة جمعها معه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم في ضمير واحد ومن جهَة الخطاب.

{إنَّ اللّٰه سميع بصير(1)}([7]) مبالغ في علم المسموعات وفي علم كُلِّ شَيء، فقولها وشكواها ورفع رأسها إلى السماء في شكواها وسائر أحوالها في ذَلكَ، وتحاوركما من جملة معلوماته. فهذه الجملة برهان وتقرير لقوله: {قد سمع اللّٰه}، وقوله: {واللّٰه يسمع تحاوركما}([8])، أو تقليل جملي كأنَّه قيل: لأنَّ اللّٰه سميع عليم[كذا]، وهذا التعليل أيضاً برهان وتقرير، وتعليل الحكم بوصف الألوهية، ومقتضى الظاهر: وهو يسمع تحاوركما إنَّه سميع عليم، ووضع الظاهر موضع المضمر في الموضعين لتقوية الرجاء والطمع في جعل المخرج لها لا لتربية المهابة، لأنَّ المقام منها ومنه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم مقام تضرُّع وطمع، فإنَّما يناسب ذكر لفظ الجلالة من حيث أنَّ من معناه كمال القدرة والجود لا من حيث [210] أنَّه عظيم شديد البطش، وقد قال اللّٰه عَزَّ وَعَلاَ في حقِّه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم: {عزيز عليه ما عنتُّم}، وقال: {بالمؤمنين رؤوف رحيم}. وكلٌّ من قوله: {قد سمع اللّٰه} وقوله: {واللّٰه يسمع تحاوركما} كاف في المُرَاد ومستقلٌّ، ومع ذَلكَ أكَّدهما بقوله: {إنَّ اللّٰه سميع بصير}([9]).

{الذين يظَّـهَّرون منكم}([10]) حال من الواو. و«مِن» للتبعيض، وأمَّا في قوله:

{من نسائهم} فهي للابتداء أو للمجاورة مُتَعلِّق بـ«يظَّـهَّرون»، والخطاب في «منكم» للعرب تهجين لعادتهم الجاهليَّة، لأنَّ الظهار مختصٌّ بجاهليَّتهم، وسائر الأمم لا تنطق به، فهو مذموم بعد الإسلام. والنساء الأزواج، فالآية شاملة للأزواج الحرائر والأزواج الإماء، فمن ظاهر من زوجه الأمة فحكمه حكم من ظاهر من زوجه الحرَّة عندنا وعند مالك والأوزاع([11])، وإنَّما تخرج عن ذَلكَ السريَّة فلا ظهار منها. ومن ظاهر من سريَّته فقيل: حرمت عليه لا يمسُّها، وقيل: تلزمه كَفَّارَة يمين فقط، وله مسُّها قبل التكفير، وله التكفير متى شاء ولو بعد أربعة أشهر وَهُوَ الصحيح، وعَلَى القولين لا تخرج عن ملكه فلو شاء باعها أو وهبها أو فعل ما شاء، واحتجَّ أبو حنيفة والشافعيُّ عَلَى أَنَّهُ لا ظهار من الزوج الأمة

بقوله: {من نسائهم} لقوله تَعَالىَ: {أو نسائهنَّ} فإنَّهنَّ الحرائر، بدليل عطف الإماء عليهنَّ بقوله تَعَالىَ: {أو ما ملكت أيمانهنَّ}، والأصل في العطف التغاير، وفيه أنَّ النساء في قوله: {أو نسائهنَّ}([12]) معناه النساء المسلمات احترا([13]) .

عن النساء المشركات فلا تبدى لهنَّ الزينة، لأنَّهنَّ كالرجل، وكالواصفات النساء للرجال، وكالزواني، فذكر الإماء بعدهنَّ بأن تبدي لهنَّ مطلقا ولو مشركات، أو يخالطن الرجال؛ وأنَّ اللّه جَلَّ جَلاَلُهُ أدخل الإماء في «نسائكم» من قوله: {وأمَّهات نسائكم}، فإنَّ أمَّ الزوج الأمة حرام علَى زوجها كما تحرم عليه أمُّ زوجه الحرَّة، وكذا أمُّ السريَّة حرام علَى سَيِّد السريَّة. ثمَّ إنَّ الظهار مأخوذ من الظهر ضدَّ البطن، وكانوا يقولون لأزواجهم: «أنت عليَّ كظهر أمِّي» لمَّا كانت الدَّابَّة يركب ظهرها والمرأة تركَب من بطنها سمِّي ركوب بطنها للجماع بركوب [211] الظهر، وأيضا توطأ من ظهرها في القبل؛ أو مأخوذ من الظهر بمعنى العلوِّ والملك، والرجل يعلو بطن المرأة ويملك فرجها وجسدها، قال اللّه جَلَّ جَلاَلُهُ: {فما استطاعوا أن يظهروه} أي يعلوه([14])؛ وَسمِّيَ المركوب ظهراً لأنَّ الراكب يعلوه، وتقول العرب: نزل عنها أي طلَّقها، ولو أمكن ردُّ ذَلكَ إلى الظهر ضدَّ البطن، وألحق العلماء بما لظهر([15]) سائر الأعضاء، وبالأمِّ سائر من يحرم أبداً، وَذَلكَ مذهبنا كَالأخوات والعمَّات ونساء النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم، ومزنية المظاهر وأمِّه من الرضاع وسَائر محارمه من الرضاع، وزوج أبيه وابنه والرجال والدوابِّ وجميع ما يحرم وطؤه ولو جماداً.

فلا ظهار بالكتابيَّات ولو محاربات، لإمكان إسلامهنَّ أو ذمَّتهنَّ، ولا بفلانة مشركة لإمكان إسلامها، ولا بزوج فلان لإمكان طلاقها، ولا بمن لا تجامع زوجه، ولا بمطلَّقة ثلاثا، لأنَّها تحلُّ بنكاح زوج آخر، وَصحَّ الظهار بالمشركات هكذا، وبذوات الأزواج هكذا. ومعنى «أنت كظهر أمِّي علَيَّ»: ركوبي عليك للجماع أو ملكي إيَّاك، وعلوِّي عليك كركوب أمِّي وملكيها وعلوِّها، وإن ذكَر الأمَّ أو المحرمة أو جزء إحداهما ولم يذكر الطهر([16]) فقيل: ظهار، وقيل: لا، وقال الشافعيُّ في الجديد: العضو الذي لا إكرام به كالرِّجل واليد والبطن أنَّهُ يكون الظهار به كما يكون بالعضو الذي يكرم به كالعين والوجه، والجزء الذي يكرم به كالروح؛ وفي القديم: لا ظهار بالتي لا إكرام بها، إلاَّ أنَّهُ إن قال في عضو الكرامة أو جزئها: أردت الكرامة دين[كذا]، وإن قال: أردت الظهار فظهار، وإن يرد فتردَّدَ، قلت: يحكم عليه بالظهار، ومذهب أبي حنيفة أنَّهُ إذا ذكر عضواً لا يحل له النظر إليه فظهار كفرج أمِّه.

وبطنها أسفل السرَّة وفخذها، أو عضواً يحلُّ النظر إليه فلا ظهار، وظهر لي الآن أنَّهُ إن قال: زوجه عليه كدبرها فظهار، وكذا إن قال هي عليه كفيها في قول من قال: إنَّ النكاح في الدبر محرِّم للزوجة وفي فمها كذلك، أو إن أطلق النطفة فيه [212]، والنكاح في الدبر حرام بالإجماع، وزعم الشافعيُّ في القديم أنَّهُ لا ظهار بغير الأمِّ، ولا بمحرمات الرضاع، وقال في الجديد بالظهار فيهنَّ وفي غير الأمِّ كالأمِّ، وَإن لم يقل: عليَّ ولا منِّي، بل قال: أنت كأمِّي أو كأختي أو نحو ذَلكَ، فقيل ظهار يحكم به، وقيل: لا، إذ كان محتملا أن يكون كظهر أمِّه مثلا في حقِّ غيره. والظهار في الآيَة من الرجل فلو ظاهرت المرأة من زوجها فَذَلكَ يمين حنث تلزم به كَفَّارَة يمين، وإن علَّق فحتَّى يحنث، ولا مدَّة لها في ذَلكَ، ويمسُّها زوجها، ولو قبل التكفير، كذا أقول، وبه قال الأوزاعي، وَذَلكَ أن تقول لزوجها: «أنت عليَّ كظهر أمِّي»، قيل: وَذَلكَ خطأ، لأنَّ الأصل في الظهار الزوج، ولا كَفَّارَة يمين عليه، قلت: بل ذَلكَ عقد يمين عليها، وعدم تحريم الرجل، فَذَلكَ منها لا يبطله، وإن جعل الظهار بيدها فظاهرت كان ظَهاراً، كما لو جعل بيدها في وقت أو معلَّقا لأمر.

وإن قال: «أنت عليَّ كظهر أمِّي اليوم»، فكما لم يذكر اليوم عندنا وعند مالك وابن أبي ليلى؛ وقيل:

يبطل الظهار بمضيِّ اليوم، وبه قال الشافعيُّ وأبو حنيفة، ووجهه أنَّ التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلاَّ لم يتحلَّ بالتكفير، ولمـَّا قبل التوقيت وجب تقدره([17]) بحسب التوقيت قياسا عَلَى اليمين، وفيه أنَّ إيقاع الظهار موجب لحكمه، والخطاب في قوله: {منكم} للناس مطلقا، وإن قلنا: للمؤمنين فالكفَّار مثلهم لأنَّهم مخاطبون بالشريعة كلِّها أصلها وفرعها، وهُوَ صحيح، فظهار الذمـِّيِّ وسائر المشركين، {فإن جاؤوك فاحكم بينهم}، {وأن احكم بينهم بما أنزل اللّه} وأيضًا عقد المشرك يصحُّ كبيعه وشرائه وسائر تصرُّفاته فصحَّ ظهاره، وأيضا هو عَقَد لنفسه النكاحَ فصحَّ حلُّه بالظهار، وأيضا طلاقه صحيح فليصحَّ ظهاره، ومن صحَّ طلاقه صحَّ ظهاره، وَذَلكَ قولنا والشافعي، ومـمَّا يَدُلُّ لذَلكَ أنَّ كَفَّارَة الظهار زجر عنه إذ هو منكر وزور فليثبت عَلَى المشرك زجرًا أيضًا، وأيضا الخطاب وَلَو خصَّ بالمؤمنين لكن عمَّ غيرهم بقوله [213] تَعَالَى: {والذين يظَّهَّرون منكم من نسائهم}، وفيه أَنَّهُ قد يقال: هَذَا للعهد المتقدِّم بقوله: {الذين يظَّهَّرون منكم}؛ وقال أبو حنيفة: لا يصحُّ ظهار المشرك، واحتجَّ بقوله: {منكم} وَهُوَ خطاب للمؤمنين، ومرَّ الجواب بأنَّه خطاب للناس كلِّهم، وإن كان للمؤمنين فالكفرة مخاطبون بفروع الشريعة أيضا.

وَاحتَجَّ أيضًا بأنَّ من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم إن عجز عن الإعتاق والمشرك لا يصحُّ له صوم إذ لا تنعقد له عبادة مع الكفر، وإن أسلم بعد الظهار فالإسلام جبٌ لما قبله، فلا يلحقه الصوم بعد الإسلام، فليس ممـَّن ينعقد ظهاره، الجواب ـ قيل ـ أنَّ الصوم بدل العتق فهو أضعف منه، والعبد عاجز عن العتق مع أَنَّهُ يصحُّ ظهاره، فإذا كان فوت الكفَّارة القويـَّة لا تمنع صحَّة الظهار وهي العتق ففوت الضعيفة وهي الصوم أولى بأن لا تمنع صحَّة الظهار. وفيه أنَّ ظهار العبد لا يصحُّ إلاَّ إن أجازه سَيِّده قبل وقوعه أو بعده، لكن إن أجازه لم تلزمه الكفَّارة فتفوته إن لم يكفِّر، والجواب أيضا أَنَّهُ مأمور في حينه بالإسلام والصوم جميعًا وبتقديم الإسلام، وإن أسلم فالإسلام يجبُّ الذنوب لا العقود، فعقد الظهار باق كسائر عقوده فليحلَّه بالكفَّارة، وأيضا عجز بكفره عن الصوم فليطعم، وأيضا نقول: إن أردت الخلاص فأَسلم وصم، وأيضا التكليف بالتكفير خاصٌّ، وحديث: «الإسلام جبٌّ..» عامٌّ فيعمل بالخاص، بل لا يكلَّف الصوم، وإنـَّما يقال: إن أردت الخلاص فصم، وإلاَّ فلا، واعترض عَلَى أبي حنيفة بأنَّ اختصاص المؤمنين بالخطاب في قوله: {منكم} عَلَى تسليمه لا يَدُلُّ عَلَى أنَّ حكم غيرهم غير حكمهم، وفي هَذَا الاعتراظ([18]) نظر.

لأَنَّهُ يقول: إنَّ قوله: {منكم} قيد بالقيد([19]) يخصُّ، وما قيل عَلَى تسليم أَنَّهُ قيد من أنَّ دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق منظور فيه بأنَّ الخصم وَهُوَ أبو حنيفة لا يسلِّم [أنَّ] هنالك منطوقا وَهُوَ قوله: {الذين يظَّهَّرون} لأَنَّهُ مقرون بقيد هو «منكم» فلا منطوق، وإنـَّما المنطوق أن يقال في آيَة أخرى ظهار المشرك صحيح، وقد يقال: المنطوق هو قوله: {والذين يظَّهَّرون من نسائهم} إذ هو عامٌّ منطوق شامل لغير المؤمنين، وفيه أَنَّهُ قد يقال: هو «الذين يظَّهَّرون منكم» [214] فهو للعهد جاء بلفظ الغيبة، نعم إذا رجع للأَوَّل كان فيه عموم الأوَّل بخطاب الناس كلِّهم، وبأنَّ المشرك مخاطب بالفرع، بل إذا سلَّمنا أنَّ الخطابَ للمؤمنين، وأنَّ قوله: {والذين يظَّهَّرون من نسائهم} أعمٌّ لزمت الحجَّة أبا حنيفة، لأَنَّ من مذهبه أنَّ العامَّ بعد الخاصِّ ناسخ له، وقوله: {والذين يظَّهَّرون} عامٌّ متأخِّرًا ذكرًا ونزولا، ومن ادَّعى تقدُّمه نزولا فعليه البيِّنة و لا يجدها، بل «الذين يظَّهَّرون منكم...» إلخ لم يبيَّن فيه حكم الظهار فهو أولى بالتقديم عمـَّا بيِّن فيه حكمه.

لأَنَّ مبيَّن الحكم أولى بالتأخير من المجمل. و«يظَّهَّرون» بفتح الياء وشدِّ الظاء والهاء يتفعَّلون، والأصل: يتظهَّرون أبدلت التاء ظاء وأدغمت في الظاء، وَذَلكَ قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو، وقرأ عاصم: «يظاهرون» ـ بضَمِّ الياء وتخفيف الظاء بعدها ألفَ وكسر الهاء مخفَّفة ـ وَهُوَ الذي لفظ الظهار مصدره. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي: «يَظَّاهرون» ـ بفتح الياء وشدِّ الظاء بعدها ألف وبعد الألفَ

هاء مفتوحة مخفَّفة ـ وَهُوَ ينفاعل، وأصله يتظاهرون، أبدلت التاء ظاءً وأدغمت في الظاء، وماظي([20]) هَذَا اظَّاهَرَ ـ بهمزة وصل مكسورة إذا بدئ بها ـ وأصله: تظاهر، أبدلت التاء طاءً([21]) وأدغمت فجيء بهمز الوصل لسكون أوَّل الكلمة كقوله تَعَالىَ: {بل ادَّارك}، {فادَّارأتم}([22]) فيها.

{ما هنَّ أمـَّهاتهم إن أمهاتهم إلاَّ اللائي ولدنهم} احتَجَّ بهذا من خصَّ الظهار باللام([23]) إذ دَلَّ أنَّ المُرَاد الظهار بلفظ اللام([24]) حيث كان الردُّ عليهم بأنَّ أزواجهم لسن أمَّهاتهم، وَذَلكَ أنَّ حرمة الأمِّ أشدُّ من سائر المحارم، والمقتضي لبقاء حلِّ الزوجة قائم، والفارق بين الأمِّ وسائر المحرمات موجود وَهُوَ كون الأمِّ أشدُّ حرمة، مع الردِّ عَلَى المظاهرين بأنَّ أزواجهم لسن أمـَّهاتهم، وَأَنَّهُ لا أمَّ لإنسان إلاَّ من ولدته، فوجب أن لا يقاس، وفيه أنَّ الجدَّة أمٌّ قطعًا، والظهار بها واقع، ويجاب بأنَّها أمٌّ قد ولَدته بالواسطة، فيعترض بأنَّ الولادة حقيقة فيما بلا واسطة، والظهار بالحدَّة([25]) واقع قطعًا، فإمـَّا أن يكون ذَلكَ جمعًا بين الحقيقة والمجاز، وإمـَّا أن يكون من عموم المجاز، وكلاهما خلاف الحقيقة، فقد خرج لفظ [215] الآيَة عن ظاهرها، وَذَلكَ تسهيل للقياس، وأيضا لا فرق في الحرمة بالأشدِّ والشديد، ولا فرق في الحرمة بظهار الأمِّ وظهَار غيرها من المحرمات، وأيضا لا خلاف في وقوع الظهار إن قال: «كظهر أزواج النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم»، مع أنـَّهنَّ لسن بالوالدات للمظاهر.

وقد سمَّاهنَّ اللّه أمـَّهات إذ قال: {وأزواجه أمـَّهاتهم} وسمَّى المرضعات أُمـَّهَات إذ قال: {وأمـَّهاتكم من الرضاعة} فليكن بهنَّ الظهار، وقد اجتمعت تسمية الأمِّ وتحريم النكاح في المرضعات وأزواج النبيء، فالعلَّة مطلق التحريم، فليكن الظهار بكُلِّ محرم، ثمَّ إنَّه إن قلت: لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقة عدم الحرمة فلا يلزم من عدم كون الزوجة أمـًّا عدم الحرمة، وظاهر الآيَة يوهم الاستدلال بعدم الأمومة عَلَى عدم الحرمة، قلت: بل معنى الآيَة أنَّ الزوجة ليست أمـًّا فضلا عن حصول الحرمة بسبب الأمومة، ولم يجعل الشرع لفظكم في الظهار تحريما لها فوصفهم إيـَّاها بالحرمة كذب وزور، كما قال:

{وإنـَّهم ليقولون منكرًا من القول وزورا}: أي محرّفا عَلَى الحقِّ، فإنَّ الزوجات أبعد شيء من الأمومة، والمراد تأكيد كون قولهم منكرًا وزورا شرعًا وعقلا وطبعًا، فتنكير «منكرًا» و«زورًا» كقوله تَعَالىَ: {إنَّكم لقولون قولا عظيمًا}، فمحطُّ التأكيد قوله: منكر[كذا] وزورًا، فالآية تفيد السامع أنَّ مقولهم منكر وزور، وأمـَّا كونهم قائلين فأمر محقَّق لا يستَحقُّ التأكيد إذ لا منكر ولا شاكَّ في أنَّهُم يقولون، ولا فائدة في مجرَّد أنَّهُم يقولون: هي عليه كظهر أمـِّه. و«أمـَّهاتهم» بالكسر خبر «ما» الحجازيَّة عملت كـ«ليس» لأنَّها مثلها في نفي الحال والدخول عَلَى المبتدإ والخبر. وقرأ عاصم في رواية المفضل بالرفع عَلَى لغة تميم، ووجهه أنَّ النفي كالاستفهام، فكما لا يُغَيِّرُ الاستفهام الكلام لا يُغَيِّرُه ما قال سيبويه، وَهُوَ أقيس، وتقول([26]): النصب أقيس لأنَّه أخرجها عن حكم الاستفهام نفي الحال بها كـ«ليس» الخارجة عن حكمه. واللائي بمعنى اللاتي، ولم يمدَّ في كتبنا ـ معشر المغاربة ـ لأنَّ الياء بين الكسرة والسكون لا مسكَّنة محضا.

{وإنَّ اللّه لعفوٌّ غفور(2)} مبالغ في العفو والمغفرة، فيغفر ما سلف من الظهار [216] لمن تاب فلا يعاقبه، لأنَّ التوبة ماحية لما قبلها ولمن أسلم لأنَّ الإسلام جبٌّ لما قبله، لأنَّ الآيَة وردت في ظهار مسلم صحابيٍّ لكن جاءت بلفظ الجمع فعمَّت ما فعلوا قبل الإسلام من الظهار إذا أسلموا سقط عنهم إثمه، وقد يجوز أن يغفره اللّه عزَّ وجلَّ لمن فعله من المسلمين قبل توبته منه إذ كان شيئا يفعلونه في تأكيد الطلاق، وأمـَّا مع الإصرار فليس من الحكمة غفرانه وقد ذكر في القرآن تقييد الغفران بالتوبة حتَّى قوله أنَّهُ {لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذَلكَ لمن يشاء} معناه أنَّهُ لا يغفر الإشراك لمن شاء أن يموت بلا توبة منه، ويغفر ما دون ذَلكَ لمن شاء أن يموت تائبا، ثُمَّ إنَّ ظاهر الآيَة أنَّ الظهار مطلقا كبيرة علِّق أو لم يعلَّق، لأنَّهُ سمَّاه منكرا وزورا.

ودلَّت أَنَّهُ ذنب لأَنَّ العفو والغفران للذنب لا كبيرة ولا صغيرة إلاَّ ذنب؛ وقيل: الظهار كبيرة إن لم يعلَّق، كما أنَّ الآيَة وردت في صحابيٍّ لم يعلِّق، وإن علَّق لم يكن ذنبا، وفيه أنَّ المعتبر عموم لفظ الآيَة لا خصوص ما وردت فيه؛ وإن قلت إنَّه من قال: «أنت عليَّ كظهر أمِّي» لم يقل بأنَّها أُمِّي بل شبَّهها بها فما معنى الردِّ عليهم بقوله: {ما هنَّ أُمَّهَاتهم} وما معنى أَنَّهُ منكر وزور، قلت: أرادوا أَنَّهَا شبيهات بالأمَّهات في الحرمة فيحرمن والله عزَّ وجلَّ كذَّبهم بأنَّه إنَّما تحرم الأُمُّ لا من يدَّعون شبههنَّ بالأمِّ، وبأنَّهنَّ لا يشبهن الأمَّ في تحريم ما، فإنَّ الزوجة أحلُّ شيء، والأمُّ أحرم شيء فلا شبه في التحريم بينهما، وإن كان قولهم: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي» إنشاء كما هو المتبادر والإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب، فالكذب فيه من حيث يدَّعون أنَّ ذَلكَ القول محرِّم لها عقلا أو شرعا، أو في كليهما، وقيل: وصفه الله جلَّ جَلاَلُهُ بأنَّه منكر وزور لأَنَّ الأَمَّ محرَّمة أبدًا والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبَّدًا، وفيه أَنَّهُ لا يعلم من كلامهم أَنَّهُم أرادوا شبهها بالأمِّ في التحريم من كُلِّ وجه، إذ لا يلزم في التشبيه أن يكون من كُلِّ وجه ولا من متعدِّد.

ولفظ الحرمة أعمُّ من الحرمة المؤبَّدة والمؤقَّتة، ولعلَّ مراد هَذَا القائل أنَّ التحريم شرعيٌّ، والتحريم الشرعيُّ [217] عند الإطلاق ينصرف إلى المؤكَّد، إلاَّ أن يقيَّد كما قيِّد في قوله تعالى: {فلا تحلُّ له من بعد حتَّى تنكح زوجًا غيره}.

والذين يظَّهَّرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا} شروع في بيان حكم الظهار بعد تقبيحه والنهي عنه، وهُوَ بيان لكُلِّ ظهار: ظهار أوس من خولة وظهار غيره، ولو كان هو سبب النزول؛ وَالآيَة صريحة في العموم لأَنَّهُ تَعَالَى قال: {والذين يظَّهَّرون}. والقراءات في: «يظَّهَّرون» هنا هي القراءات في «يظَّهَّرون» هنالك. و«الذين» مبتدأ خبره «تحرير رقبة» مع مبتدئه المحذوف، أي فكفَّارته تحرير رقبة، أو مع خبره المحذوف أي: فعليه تحرير رقبة؛ والفاء في الخبر لشبه المبتدإ في العموم باسم الشرط، واللام في «لما قالوا» بمعنى: إلى، أي يعودون إلى ما قالوا، فإنَّ اللام تكون في موضع «إلى» كقوله عزَّ وعَلاَ: {إلى أجل مسمًّى} و{لأجل مسمًّى} و{فاهدوهم إلى صراط الجحيم} و{هدانا لهذا}، و{أوحي إلي نوح} و{بأنَّ ربَّك أوحى لها}. ومعنى العود لما قالوا: العود إلى ما تلفَّظوا به من الظهار بإبطاله، فإنَّ إبطال الشيء عود إلَيه، كمن بنى بناء فيعود إليه بالهدم، وكمن حفر حفرة فيعود إليها بالدفن، فكمَا يعَاد إلى الشيء بتقريره أو الزيادة فيه أو فعل مثله يعاد إليه بإبطاله.

وهنا يعاد إلى الظهار بإبطاله لتحلَّ المرأة، فالإعتاق أو الصوم أو الإطعام مبطل للظهار محلِّل للمرأة، وَذَلكَ معنى صحيح سواء أقلنا «ما» مصدريَّة، أي يعودون لقولهم بإبطاله، أي إبطال أثره وحكمه، أو يقدَّر مضاف، أي يعودون لإبطال حكم قولهم، وأمَّا نفس القول فقد مضى ولا وجه لإبطاله، أم قلنا: اسم أي للكلام الذي قالوه أي لإبطال أثره عَلَى حدِّ ما قلنا في المصدريَّة ويجوز في المصدريَّة جعل المصدر بمعنى مفعول لكن هَذَا لا يغني عنه جعل «ما» اسما، فإنَّ المقول الذي قالوه بمعنى واحد، ومن المصدر بمعنى وزن مفعول، قوله تَعَالَى: {ونرثه ما يقول} أي نرثه قوله، أي مقوله، وَهُوَ ما ذكره من مال وولد.

فـ«ما يقول» عَلَى المصدريَّة أَو على الاسميَّة بدل اشتمال، إلاَّ أَنَّكَ قد علمت أنَّ الاسميَّة مغنية عن جعل المصدر بمعنى مفعول، ومن ذَلكَ قَولنَا: «اللهمَّ أنت رجَاؤنا» أي مرجوُّنا [218] وَقوله: {واعبد ربَّك حتَّى يأتيك اليقين} أي الموقن بَه وهو الموت وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه»، أي العائد في موهوبه؛ ثمَّ إنَّه يجوز جعل «ما» مصدريَّة والمصدر بمعنى المفعول وَهُوَ المُرَاد المظاهر منها واسما بمعناها، أي إلى التي قالوها، أي ذكروها، وفي هذين الوجهين جعل القول عاملا في المفرد، لأَنَّهُ قد يرد قليلا، أو لتظمن([27]) معنى الذكر، وإن جعلنا «ما» اسما ولم تقل:

التقدير: «لما قالوه»، بل «لما قالوا فيهنَّ لفظ الظِّهَار» لزم حذف عائد إلى الموصول مجرور لم يَتَعلَّق بمثل ما تعلَّق به الموصول، ولم يُجرَّ بمثل ما جرَّ الموصول، والمأصدق في ذَلكَ كلِّه واحد، وحاصله العود إلى المرأة المظاهر منها بالإمسَاك والنظر والجماع واللمس.

بأن يعتق أو يصوم أو يطعم قبل مضيِّ أربعة أشهر، وأن يطأها بعد التكفير وقبل مضيِّ الأربعة. فإن مسَّ قبل التكفير حرمت أبدا. وإن كفَّر ولم يمسَّ حتَّى مضين خرجنت منه ولا يدركها إلاَّ بنكاح جديد وصداق وولي وشهود ورضاها. وإن كفَّر ولم يمسَّ حتَّى مضين خرجت عنه، ولا يدركها إلاَّ بما ذكر، فهذه ثلاث صور لم يعد فيهنَّ إليها وإلى إبطال الظهار. وإن غاب أو مرض أشهد أَنَّهُ لم يطق المسَّ وَأَنَّهُ عليه وكفى، وإذا لم يعد ففيه([28]) الكفارة([29]) قولان، وَذَلكَ كما أَنَّهُ إذا تمَّت الأربعة ولم يطأها المولي فاتته، وإن شاء تزوَّجها برضاها. فما دام لم يكفِّر المظاهرَ لا يجوز له النظر إلى ما تحت السُّرَّة إلى الركبة ولا لمسها ولا المبيت معها في بيت واحد، ورُخِّص في ذَلكَ كُلِّه وَذَلكَ مذهبنا.

وقال الشافعيُّ: معنى العود: السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانًا يمكنه أن يطلِّقها فيه، فإنَّ في ظهاره قصدًا لتحريمها، فإن طلَّق بعد ذَلكَ فقد تمَّم ما شرع فيه من إيقاع التحريم ولا كَفَّارَة عليه، فَإذَا سكت عَلَى الإطلاق فقد دلَّ سكوته عَلَى أَنَّهُ ندم عَلَى ما ابتدأ به من التحريم، فتجب عليه الكفَّارة وَلَا يجبر عليها حتَّى تمضي أربعة أشهر، فإن كفَّر قبل مضيِّها فذاك، وإلاَّ أجبر عليها بعد مضيِّها، كما يجبر المولي عَلَى الطلاق [219] بعد الأربعة إن لم يف في الأربعة إليها بالوطء عندهم، ولا كَفَّارَة يجبر عليها إلاَّ كَفَّارَة الظهار عنده وعند من معه، وأمَّا عندنا فلا يجبر عليها قبل الأربعة ولا بعدها أو عنده لا تفوته بمضيِّ الأربعة بلا كَفَّارَة ولا وطء، وعنده إن فصل بين الظهار والطلاق بكثير ثُمَّ طلَّق فالكفَّارة لازمة له مضت الأربعة أو لم تمض، واعترض عليه أبو بكر الرازي من الحَنَفيَّة بوجهين: الأوَّل: أنَّ «ثمَّ» تفيد التراخي، والشافعي يقول: العود عقب الظهَار فلا يصحُّ قوله.

وأجيب بأنَّه ما لم ينقض زمان يمكن أن يطلِّقها فيه لا يحكم عليه بكونه عائدًا فقد تأخَّر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذَلكَ القدر من الزمان فَذَلكَ تراخ، وفيه أَنَّهُ لا تراخي بذَلكَ، ولا يخفى أَنَّهُ لا تراخي، ويجاب بأنَّ تراخي كُلِّ شيء بحسبه، فمقدار إيقاع الطلاق تراخ وما دونه اتِّصال بحسب المقام. الثاني: أَنَّهُ شبَّهها بالأمِّ والأمُّ لا يحرم إمساكها فتشبيه الزوجة بالأمِّ لا يقتضي حرمة إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضا لقوله: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي»، فوجب أن لا يفسَّر العود بهذا الإمساك، وأجيب بأنَّ الأمَّ يحرم إمساكها عَلَى سبيل الزوجيَّة، ويحرم الاستمتاع بها، وقوله: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي»، ليس فيه بيان أنَّ التشبيه واقع في إمساكها عَلَى سبيل الزوجيَّة، أو في الاستمتاع فليحمل عَلَى الكلِّ، فقوله: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي»، يقتضي تشبيهها بالأمِّ في حرمة إمساكها عَلَى سبيل الزوجيَّة، فإذا لم يطلِّقها فقد أمسكها عَلَى سبيل الزوجيَّة.

فكان هَذَا الإمساك نقيضا لقوله: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي»، فوجب الحكم بكونه قد عاد. وقال أبو حنيفة: معنى العود إلى ما قالوا استباحة الوطء والملامسة والنظر إليها بالشهوة، وهذا مذهبنا، ووجهه أنَّ التشبيه بالأمِّ في حرمة هذه الأشياء، فالعود الرجوع إلى حلِّ هذه الأشياء، ويعترض علينا وعليه بأنَّ «ثمَّ» تفيد أن لا يجوز العود إلى هذه الاستباحة إلاَّ عَلَى التراخي، وقد اتَّفق العلماء كلُّهم عَلَى جوازه عَلَى الاتِّصال وَعَلَى التراخي فإنَّه جائز عقب تمام لفظ الظهار وبعد ذَلكَ، الجواب ـ من جانب مذهبنا ومذهب أبي حنيفة ـ الغالب عَلَى الغضبان بعض التراخي، والغالب في المظاهر الغضب، [220] وأيضا كثيرًا ما يكون الظهار بالتعليق فيفصل بمدَّة عدم وقوع المعلَّق إليه ثمَّ بما بعد وقوعه بلا علم بوقوعه، وأنَّ الغالب أن لا يجد في الحال رقبة أو تملُّكها ولا ما يطعم إن كان يطعم، أو يجده فتمضي مدَّة في إحضاره وتهيئته أو شرائه مع ذَلكَ، وإن كان يصوم فالأكثر الفصل بأن يظاهر قبل الفجر بكثير أو قليل،

أو بعد طلوع الفجر، وَذَلِكَ كلُّه تراخ، فجاءت «ثمَّ» عَلَى التراخي بحسب الغالب، ولا بُعد أيضًا في كون «ثمَّ» للترتيب بلا تقييد بفصل وتراخ ولا بوصل، ألا ترى أَنَّهُم أجمعوا عَلَى جواز([30]) العود بلا فصل، وجوزاه بفصل، ومذهب الشافعيِّ في ذَلِكَ ضعيف من أين له أنَّ الظهار لا يكفي في الفوت إذا لم يعد حتَّى يطلِّق.

وكأنَّه حمله عَلَى الإيلاء فيستدلُّ بقوله تَعَالَىَ في الإيلاء: {وإن عزموا الطلاق...} والمذهب أنَّ عزم الطلاق هو بقاؤه في الإيلاء بلا مسٍ حتَّى تمضي الأربعة، واعترض علينا وَعَلَى أبي حنيفة بأنَّه شبَّهها بالأمِّ ولم يبيِّن وجه الشبه بل شبَّهها تشبيها مرسلا ـ وَهُوَ الذي لم يذكر فيه وجه الشبه ـ فليس صرف هَذَا التشبيه إلى حرمة الاستماع([31])؛ وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمساكها عَلَى سبيل الزوجيَّة، فوجب أن يحمل هَذَا التشبيه عَلَى الكلِّ، فإمساكها عَلَى سبيل الزَّوجيَّة لحظة نقض لقوله: «أنت عليَّ كظهر أُمِّي» فتحقَّق أَنَّهُ عاد، ويجاب بأنَّه لا وجه للإمساك عَلَى سبيل الزَّوجيَّة سوى إباحة الاستماع[كذا] والنظر، وهما محرَّمان بالأمِّ، فالتشبيه بها تحريم لهما. وقال مالك: معنَى العود إلى ما قالوا العزم عَلَى جماعها وفيه أنَّ القصد إلى جماعها لا يناقض كونها محرَّمة كالأمِّ، إنَّما يناقض تحريمها كالأمِّ القصد إلى استحلال جماعها.

فيلزم أنَّ العود هو القصد إلى استحلال بعد الإعراض عن الحلِّ إلى التحريم كما هو مذهبنا ومذهب أبي حنيفة، ويجاب بأنَّ تحريمها غير واقع بظهارهم، بل هو مجرَّد دعوى وإعراض عن الجماع إعراضا جازما غير مؤثِّر للتحريم شرعا، ومقابل ذَلِكَ هو الإقبال عليه وقصد[كذا]. وقال طاوس والحسن [221] البصري: العود إلى ما قالوا هو الجماع، وَفيه أَنَّهُ مناف لقوله تَعَالَىَ: {من قبل أن يتماسَّا} فإنَّه يلزم عَلَى قولهما أَنَّهُ يجامع ثمَّ يعتق أو يصوم أو يطعم، وأمَّا الردُّ بترتيب الفاء فلا يتمُّ لأنَّها زائدة في المبتدإ لتأكيد الربط لا عاطفة.

ويقال: من جانبهما أنَّ المُرَاد يعودون إلى الجماع بالقصد لا بالإيقاع فلا ينافي تقديم التكفير، وبما أجبت به عنهما وعن مالك: يظهر أنَّ معنى قولنا وقول أبي حنيفة وقولهما وقول مالك واحد، ووجه قول الشافعيِّ أَنَّهُ حمل اللفظ عَلَى أدنى ما يصدق عليه، ولا بدَّ منه الزيادة عليه محتملة تحتاج لدليل ولا لدَليل [كذا] عليها، قولنا ـ معشر أصحاب المذاهب الثلاثة ـ أَنَّهُ لا شكَّ أنَّ المُرَاد تحريم الجماع والتلذُّذ بها فيمكن نقصه([32]) العود إلى استحلاله، فَهَذَا دَلِيل واضح من غير أن يحتاج إلى دعوى الحمل عَلَى الفرد الكامل.

وقال الثوريُّ: معنى العود إيقاع الظهار في الإسلام بعد إيقاعه في الجاهليَّة ـ أعاذنا اللّه منها ـ وليس المُرَاد أنَّ الواحد يظاهر من الجاهليَّة ثُمَّ في إسلامه بل المُرَاد الظهار في الإسلام بعد الظهار في الجاهليَّة سواء أكان من واحد في امرأة واحدة، أم في واحد ثُمَّ في أخرى، واعترض بأنَّه ذكر الظهار وذكر العود بعده بكلمة «ثمَّ» فيلزم أن يكون العود شيئا آخر غير الظهار، وفيه أَنَّهُ لا يلزم هَذَا، وأيضا قد يقال: المضارع هنا للتجدُّد وكأنَّه قيل: يظاهرون مرَّة بعد أخرى، والمضارع يجوز استعماله للتجدُّد ولو بدون لفظ «كان» فلا يحتاج إلى تقدير «كان»، فضلا عن أن يقال: التقدير خلاف الأصل.

وإنَّما يضعف قول الثوريِّ من حيث أنَّ الآيَة لا تكون مبيِّنة لحكم من ظاهر في الإسلام ولم يظاهر في الجاهليَّة، وإنَّما يعلم حكمه بالقياس عَلَى من ظاهر فيهما، وأمَّا أوس فقد يحتمل أَنَّهُ ظاهر أيضا في الجاهليَّة وَأَنَّهُ لم يظاهر، وأوس هو سبب نزول هؤلاء الآيات. وقال أبو العالية والظاهريَّة: العود الرجوع إلى الظهار بتكريره في الإسلام من امرأة واحدة قبل التكفير، وفيه أَنَّهُ لو كان كذلك لقال: «ثمَّ

يعيدون ما قالوا» ويجاب بأنـهما سواء، وإنـما [222] الردّ عليهم بأنّ أوسًا لم يكرِّر الظهار، أعني أنـهُ لم يحكِ عنه أنـهُ كرَّر الظهار، بل ذكروا أنـهُ لم يكرِّر الظهار، وأنـهُ عزم عَلَى الجماع وقد ألزمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الكفّارة، وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي: «كنت لا أصبر عَلَى الجماع فلـمّا دخل شهر رمضان ظاهرت من امرأتي مخافة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كلّه ثُمّ لم أصبر.

فواقعتها فأتيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فأخبرته بذَلكَ، وقلت: أمضي في حكم اللّه، فقال: اعتق رقبة»، فأوجب رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم الكفّارة مع أنـهُ لم يذكر تكرير الظهار، وهذا الحديث يَدُلُّ عَلَى أنّ المسّ قبل التكفير في الظهار لا يحرِّم المرأة، ومذهبنا تحريمها لقوله تَعَالَى: {من قبل أن يتماسّا}، فمعنى قوله: «واقعتها» أردت وقاعها بدليل الآية. وقال أبو مسلم الأصفهاني: «العود أن يرجع بالحلف، وذَلكَ أن يظاهر ثمّ يحلف إن لم يحلف أوّلاً، فذَلكَ أن يقول: هي عليه كظهر أمـّه، ثُمّ يقول: هي واللّه لَكَمَا قلت، أو يقول: هي واللّه كظهر أمـّي عليّ، فإن لم يحلف لم يلزمه الكفّارة كما أنـهُ لو قال في بعض الأطعمة إنـه عليه حرام كلحم الآدميّ فإنـه لا تلزمه الكفّارة.

وفيه أنـّا لا نسلِّم أنـهُ لا كَفّارَة في تحريم الحلال إلاّ بحلف بن([33]) تحريمه كاف في إلزام الكفّارة كما لزمت رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم بتحريم العسل أو مارية بلا يمين، بل ذَلكَ التحريم نفس اليمين، وقيل: إن علق، وأمـّا قتل الخطإ أو المناسك فلو لزمت الكفّارة فيهما بلا يمين فليسا من التحريم في شَيء، قال سلمة بن صخر: «كنت امرءًا قد أوتيت من جماع النساء ما لم يؤت غيري، فلـمّا دخل رمضان ظاهرت من امرأتي حتّى حتّى [كذا] ينسلخ رمضان خوفا من أصيب في ليلتي شيئا فأتتابع في ذَلكَ إلى أن يدركني النهار وأنا لا أقدر على أن ننزع، فبينما هي تخدمني من الليل إذ انكشف لي منها شَيء فوثبت عليها فلـمّا أصبحت غدوت عَلَى قدومي فأخبرتهم خبري وقلت لهم: انطلقوا معي إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم فأخبره بأمري، فقالوا: واللّه لا نفعل، نتخوّف أن ينزل فينا قرآن.

أو يقول فينا [223] رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم مقالة يبقى علينا عارها، ولكن اذهب أنت واصنع ما بدا لك، فجرجرت حتّى أتيت النبيء صلّى اللّه عليه وسلّم فأخبرته خبري، فقال لي: أنت بذلك؟ فقلت: أنا بذاك، فقال: أنت بذاك، فقلت: أنا بذاك، فقال: أنت بذاك؟ فقلت: أنا بذاك، أنا ذا، فأمض فيّ حكم اللّه عزّ وجلّ فأنا له صابر.

فقال: اعتق رقبة، فضربت صفحة رقبتي بيدي قلت: لا والذي بعثك بالحقّ ما أصبحت أملك غيرها، فقال: فصم شهرين متتابعين، فقلت: يا رسول اللّه، ما أصابني ما أصابني إلاّ من الصوم، قال: فتصدّق، فقلت: والذي بعثك بالحقّ، لقد بتنا ليلتنا ما لنا عشاء، قال: اذهب إلى صاحب صدقة بني زريق فقل له فليدفعها إليك فأطعم عنك منها وسقًا من تمرٍ ستّين مسكينا، كلّ مسكين مدًا، ثمّ استعن بسائره عليك وَعَلَى عيالك، فرجعت إلى قومي فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأي، ووجدت عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم السعة والبركة، وقد أمرني بصدقتكم فادفعوها إليّ».

فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا} فالواجب عليه تحرير، أو فكفّارته تحرير، أو فعليه تحرير، والمراد} مطلق المملوك عبدًا أو أمة مؤمنة أو مشركة عند الحَنَفيّة، وقلنا ـ نحن والشافعيّة ـ بشرط الإيمان، وشذّ بعضنا باشتراط الإيمان والولاية معا حملا للمطلق هنا عَلَى المقيّد في القتل عَلَى أنّ المؤمنة بمعنى المقرّة باللّه ورسوله، وعَلَى الشذوذ بمعنى المقرّة المتولاّة. وذَلكَ أن تشترَى الرقبة أو تملك بوجه ما وهي مشركة ثمّ تؤمن وتعتق، أو تلدها أمة من أب موحّد فتبلغ وتكون موحّدة وتعتق، أو يعتقها قبل

البلوغ، ويقوم بمُؤَنها حتَّى تبلغ؛ وفي شرط الإيمان للحمل عَلَى القتل نظرٌ لأَنَّ القتل غير الظهار، وإنَّما يحسن التعليل بحديث: «أعتقها» فإنَّها جواب لمن قال: «لزمتني رقبة أفأعتق هذه الأمة»؟، فإنَّه يفيد أنَّ العتق اللازم لا بُدَّ فيه من إيمان الرقبة، قيل: وأيضا هو ليس من رتبة الرقبة المشركة أن يحلَّل بها فرج وهي نجسة بشركها وخبيثة، {ولا تيمَّموا الخبيث...} الآية.

ولا أن يحنَّ عليها بالإعتاقِ وهي عدوَّة للّه عزَّ وجلَّ، وتصرف نعمة العتق عن المؤمنة، وفيه أَنَّهَا قد صارت بملكها [224] ذمـيَّة، والذمـيُّ يرفق به، وَأَنَّهُ يجوز الاقتصار في الصداق عَلَى الرقبات المشركات فقد حلَّ الفرجَ بالأمة المشركة أو العبد المشرك، والكلام في الإجزاء وهي تجزي ولو كانت المؤمنة أولى، وفي كُلِّ ذي كبد رطب أجر، وليس في ذَلكَ ما يوجب اشتراط الإيمان وإعتاق الرقبة المشركة ماض في الجملة إجماعا، ولا يجزي عتق المكاتبَ عندنا لأَنَّهُ حرٌّ عندنا بعقد الكتَاب ولو لم يقض شيئا من دين الكتاب، وإمَّا أن يكاتبه ليخرج حُرًّا بعقد الكتَاب عن ظهاره فلا يجزي أيضا، لأَنَّهُ أخذ الثمن عَلَى هَذَا العتق أو تبعه به في الذمَّة، وأمَّا عند القائلَين بأنَّ المكاتب عبد ما دام بعض ما كوتب به في ذمَّته، فقال الشافعي لا يجزي إعتاقه بعد الكتاب، وقال أبو حنيفة: إن أعتقه قبل أن يُؤَدِّي شيئا أجزى فِي الكفَّارة، وإن أعتقه بعد أن أَدَّى شيئا لم يجز، وروي عنه أَنَّهُ يجزي، وَاحتَجَّ أبو حنيفة عَلَى الإجزاء بأنَّه رقبة لقوله تَعَالىَ: {في الرقاب}.

وفيه أَنَّهُ لا يجب تفسير الرقاب بالمكاتبين، ولعلَّها عبيد تشترى لتعتق بلا كتاب، وَاحتَجَّ الشافعيُّ بوجهين: الأوَّل: أنَّ المقتضي لبقاء التكليف بإعتاق الرقبة قائم بعد إعتاق المكاتب وما لأجله ترك العمل به في محلِّ الرقاب غَير موجود هنا، فوجب أن يبقى عَلَى الأصل بيان المقتضي أنَّ الأصل في الثابت البقاء عَلَى ما كان، وبيان الفارق أنَّ المكاتب كالزائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملك لَكنَّهُ يمكن نقصان في رقِّه بدَليل أَنَّهُ صار أحقَّ بمكاسبه، ويمتنع عن المولى التصرُّفات فيه ولو أتلفه المولَى لضمن قيمته، ولو وطئ مكَاتبته لغرم المهر؛ ومن المعلوم أنَّ إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشقُّ عَلَى المالك من إزالة الملك الضعيف، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد الغق[كذا] خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب، وحاصل ذَلكَ أنَّ المكاتب عند الشافعيِّ غير خالص العبوديَّة بدَليل أَنَّهُ لا يملك سَيِّده كسبه ولا خدمته، وَأَنَّهُ يضَمن قيمته وعقر المكاتبة إن وطئها، وَأَنَّهُ لا تصرُّف لَه فيه ببيع أو رهن أو استئجار بل فيه بقيَّة عُبُودِيَّة.

الثاني: أَنَّهُم أجمعوا أَنَّهُ لو أعتقه [225] الوارث لم يجز عن الكفَّارة، فكذا لو أعتقه السيِّد وَذَلكَ لضعف الملك. ومشهور مذهبنا أنَّ الظهار يحرِّم الجماع وجميع التمتُّع من النظر والمسِّ، وَهُوَ قول أَبي حنيفة وراجح الشافعيِّ، ويجب عليه أن يتهب([34]) إلى اللّه، وله قول آخر هو أَنَّهُ لا يحرم إلاَّ الجماع، والصحيح الأوَّل، ولا ينظر ما بين السرَّة والركبة ولو بلا شهوة، وله مسٌّ غير ذَلكَ بلا شهوة ورخِّص في نظر ذَلكَ كلِّه ولو بشهوة، وذكرت رخصا في شرح النيل. وَاستَدَلَّ أبو حنيفة بقَوله تَعَالىَ: {من قبل أن يتماسَّا} قال إنَّ ذَلكَ عامٌّ في جميع ضروب المسِّ من لمس بيد أو غيرها، وفيه أنَّ المسَّ ظاهر في الجماع، وإلاَّ فليعمَّ أَيضًا في قَوله تَعَالىَ: {وإن طلَّقتموهنَّ من قبل أن تمسُّوهنَّ} وليس كَذَلكَ، وَاحتَجَّ أَيضًا بأَنَّ الظِّهَار مُؤَثِّر وَهُوَ واقع بظهر الأم، ومسُّ الأمِّ ولو بيد تمتُّعا حرام. وبأَنَّ رجلا ظاهر من امرأته ثُمَّ واقعها قبل أن يكفِّر، فأتى النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم فأخبره بذَلكَ، فقال: «اعتزلها حتَّى تكفِّر»، رواه عكرمة، والشاهد في قوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «اعتزلها حتَّى تكفِّر» والحديث رواه قومنا عن عكرمة، وهو صريح في أنَّ جماعها قبل التكفير لا يحرِّمها والمذهب تحريمها، ولعلَّ الحديث لم يصحَّ عن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، ألا ترى إلى قوله: {من قبل يتماسَّا} فهو مُحَرَّم قبل التكفير، فإذا كان محرَّما قبله فهو كزنى تحرم به كما تحرم المرأة على من زنى بها، فيرجع البحث إلى حرمة المزنية على زانيها وعلى عدم تحريمها بمسِّها قبل التكفير، فما عليه إلاَّ كَفَّارَة واحدة وهو قول

جمهورهم وعليه مالك وأبو حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق، لأَنَّ وصف قبليَّة التكفير زال وبقي التكفير عَلَى حاله من الوحدة، وليس في الآيَة دلالة عَلَى أنَّ تقدُّم المسِّ موجب لكفَّارة أخرى.

وقال عبد الرحمن بن...([35]): عليه كفَّارتان يردُّها بإحداهما كما كانت قبل المسِّ وهي الأولى ويُؤَدِّي بالثانية الكفَّارة المذكورة في القرآن. ويجب عَلَى المرأة أن تمنعه من الجماع قبل أن يكفِّر. ومِمَّا حرم عليه منها وزعم قومنا أَنَّهُ ينبغي أن تمنعه ولكن إن تهاون بالتكفير حَالَ الإمامُ بينه وبينها ويجبره عَلَى التكفير ولو بالضرب [226] ليوفي بحقِّها وتتخلَّص من أضراره. وإن طلَّق الرجل زوجه مرتَّين وظاهر منها مرَّة ولم يكفِّر حتَّى مضت الأربعة أو ظاهر وفاتته ثُمَّ تزوَّجها وطلَّقها مرتين، أو ظاهر مرَّة ثانية ففاتته وتزوَّجها وطلَّقها أو ظاهر منها ثلاثا يتزوَّجها بعد فوتها من كُلِّ ظِهَار فَذَلكَ ثلاث تطليقات، وسواء في الظِّهَار أن يستأنفه أو يلحقه من ظِهَار قبله بأن يظاهر وتفوته فيتزوَّجها فَيبقى بلا تكفير بعد التزويج الثاني حتَّى تفوت بمضيِّ الأربعة، وكذا في الثالث؛ وإن ظاهر منها ثالثا بجملة واحدة أو كرَّر الجملة ثلاثا أو اثنتين بجملة واحدة، والثالثة بتكرير أو بالعكس، فإذا فاتته فهنَّ ثلاث تطليقات لا يتزوَّجها حتَّى تتزوَّج غيره ويمسَّها ويفارقها بطلاق أو غيره وتعتدَّ؛

وقال قومنا لا تفوت بالظهار، وَأَنَّهُ إن ظاهر مرارا فلكلِّ مرَّة كَفَّارَة، وكذا عندنا لكُلِّ مرَّة كَفَّارَة، وقال الشافعيُّ وأبو حنيفة: إلاَّ إن كان في مجلس واحدة فكفَّارة واحدة؛ وقال مالك: مَن ظاهر من امرأته في مجالس متفرِّقة مائة مرَّة فليس عليه إلاَّ كَفَّارَة واحد، لأَنَّ الآيَة تتناول من ظاهره مرَّة ومن ظاهر مرارا، بل قد يجعل المضارع فيها، وَهُوَ قوله: {يظَّهَّرون} للتجدُّد، فيكون قد ظاهر مرارا ثُمَّ يعود، وفيه أَنَّهُ يلزم عليه أن لا يجب عَلَى الأيمان الكثيرة إلاَّ كَفَّارَة واحدة وليس كَذَلكَ، ويحتجُّ من قال بتكرير الكفَّارة بتكرير الظِّهَار بأَنَّ الظِّهَار الثاني مثلا كالأوَّل سواء بلا فرق إذ الزوج باقية في عصمته فكيف تلزم بالأوَّل دون غيره، ولا وجه لإلغاء الثاني، إذ ليس من أيمان اللغو ولا وجه لإيجاب الكفَّارة الأولى بالثانية، لأَنَّ تأخير العلَّة عن الحكم محال، وقد وجبت بالأوَّل، وتحصيل الحاصل محال، فاتَّضح أَنَّهُ تجب كَفَّارَة ثانية بظهار ثان. ومن ظاهر من امرأتين بمرَّة فكفَّارتان.

أو من ثلاث فثلاث، أو من أربع فأربع، لأَنَّ ذَلكَ اختصار عن الظِّهَار عن كُلِّ واحدة بمرَّة عَلَى حدة.

وهنا لطيفة، وهي أَنَّهُ من كرَّر الظِّهَار أو الطلاق وأراد التأكيد لاستئناف طلاق آخر أو ظِهَار آخر فَذَلكَ منه واحد، كما تقول: قام زيد قام زيد، ولا تريد أَنَّهُ قام مرتَّين بل [227] تريد قياما وَاحدًا؛ إلاَّ أَنَّهُ إن نازعته زوجه ولم تصدِّقه في دعوى إرادة الراحد([36]) والتأكيد أو نازعه من تعلَّق له لذَلكَ حقٌّ حكم عليه بالتعدُّد، ومن اشترى ذا مُحَرَّم منه بالنسب بنيَّة أن يخرج حُرًّا بشرائه كَفَّارَة لَلظِهار أجزاه عندنا وعند أبي حنيفة، وَهُوَ الصحيح، لأَنَّهُ إعتاق بقصد التكفير عن الظِّهَار، وكذا سائر تملُّكه بوجه ما، مثل أن يوهب له، ويقصد بقبوله خروجه حُرًّا على الظهار وكذا في سائر الكفَّارات، وقال الشافعيُّ: هو حرٌّ لا يجزيه؛ وَإن أعتق بعض رقبة خرجت حرَّة كلُّها، ولا تجزيه سواء أكانت كلُّه([37]) له أو بعضها لغيره فيضمن له قيمة حصَّته، وقيل: تجزيه إن قصد بعتق البعض أن تخرج عَلَى الظِّهَار.

ذلكم توعظون به} أي ذَلكم المذكور من إيجاب التحرير تزجرون به عن ارتكاب المنكر والزور اللذين{ هما الظِّهَار، فإنَّ التغريم زجر عن معاودة الجناية بعد، وعقاب على ما فعل منها، وليس إيجاب التحرير دعاء لكم إلى فعل الثواب، فلا ثواب لهذا التحرير، لأَنَّهُ لإبقاء الزَّوجيَّة وتدارك فوتها، وإنَّما يكون الثواب بمزيد النية كأن ينوي أن لا يبقى بلا زوج فتدعوه نفسه إلى الزنى، وأن يسارع إلى وفاء حقِّها، وأن ينوي أداء الواجب، وَذَلكَ التفسير يصحُّ، ولو قدَّرنا: «فكفَّارته تحرير رقبة» لأَنَّ الكفَّارة واجبة، والإشارة إليها لتأويل ما ذكر، أَو لأنَّها بمعنى التحرير إذ أخبر به عنها، أو التحرير؛ ولا ضعف في قولك: تلك

الكفَّارة تزجرون بها، وقيل: المعنى في ذَلِكَ مع ما بعده: هَذَا ما وعظناكم به من الكفَّارة، واللّه خبير أدَّيتموها أم لم تؤدُّوها.

{والله بما تعملون خبير(3)} عالم بظواهر أعمالكم وبواطنها، ومن جملتها الإعتاق عَلَى الظِّهَار قبل التماسٍ، فحافظوا عَلَى الحدود. وتقديمُ المعمول للفاصلة، أو لها وللحصر، ووجهه اعتبار الجزاء في قوله: {خبير} بمعنى أَنَّهُ لا يجازيكم إلاَّ بما تعملون، وكذا تقول في مثل هَذَا.

{فمن لم يجد} تحرير رقبة، بأن لا يجد رقبة يتملَّكها، أو لا يجد ما يتملَّكها به، أو وجدها في ملك، أو وجد ما يتملَّكها ولكن حجر عليه لسفهه، أو وجدت في ملكه [228] وهي مرهونة أو وجد له مال يملكها به، لَكِنَّهُ مرهون، أو وجدت أو وجد له مال لكن إن ملكها أو أعتقها قتله جبَّار، وما ذكرت أولى من تقدير: «فمنَ لم يجد رقبة» ولو كان عدم وجود رقبة صادقا عَلَى ذَلِكَ كلِّه، إذ التعطيل في معنى عدم وجودها. وذكر أصحاب الشافعيِّ أَنَّهُ قال هنا: {فمن لم يجد}، وقالَ بعدُ: {فمن لم يستطع} لأَنَّ من له مال غائب لم ينتقل إلى الصوم لعجزه عن التحرير في الحال، ومن كان مريضا في الحال فإنَّه ينتقل إلى الإطعام، وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله، فقال في الانتقال إلى الإطعام: {فمن لم يستطع} وهو بسبب المرض الحاضر والعجز العاجل غير مستطيع، وقال في التحريم: {فمن لم يجد} والمراد من لم يجد مالا يشتري به، أو رقبة، ومن له مال غائب لا يسمَّى فاقدا للمال، أي فإنَّه تدرك عليه النفقة، ولا يدركها، وأيضا إحضار المال يَتَعلَّقُ باختياره، وإزالة المرض لا تتعلَّق باختياره. واختلف فيمن وجد القرض إلى ماله هل يجب عليه العتق؟ وأمَّا هبة الرقبة أو المال له فواجب عليه معها التحرير، فإن لم يقبلها لم ينتقل إلى الصوم.

{فصيام شهرين} غير رمضان،

{متتابعين}، أي فكفَّارته، أو فالواجب عليه صيام شهرين متابعين أو فعلية([38]) صيام شهرين متتابعين، وكذا في قَوله: فإطعام. {من قبل أن يتماسَّا} فإن جامعها قبل الصوم ولو نسيانًا حرمت عليه عندنا ولزمته كَفَّارَة الظِّهَار عَلَى حالها السابق الذي جامع عليه، وهُوَ هنا الإطعام، وفيما بعد هو الإطعام، وفيما قبل: العتق إن جامع قبل العتق قادرا عليه حرمت عليه، والعتق باق عليه؛ وإن مضت أربعة أشهر فاتته وبقيت عليه الكفَّارة؛ وقيل: لا تجب الكفَّارة إن فاتته أو حرمت عليه بالوطء. وقال قومنا: لا تحرم بالوطء قبل التكفير، وإن أفطر أفطر [كذا] للقهر بقتل أو بضرب فرح [كذا] أو أخوف الموت([39])، أو زوال العضو بالجوع أو بالخطإ أو النسيان عَلَى القول بفساد الصوم به أو بمرض فليستأنف الصوم، ولا يضرُّ فصل العيدين أو فصل رمضان.

{فمن لم يستطع}([40]) صوم الشهرين البتَّة أو لم بعض([41]) [229] واستطاع بعضا، أو لم يستطع التتابع لمرض أو شدَّة الجوع أو لقهر جبَّار عَلَى أن لا صوم، أو لقلَّة ما يأكل، أو سبب ما من الأسباب التي يعذر بها؛ وذكر بعض الشافعيَّة شدَّة حبِّ الجماع حتَّى لا يصبر فينتقل إلى الإطعام لذَلِكَ، واستدلُّوا بأنَّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أمر الأعرابيَّ بالصوم فقال: «هل أُتيت إلاَّ من قبل الصَوم!» فقال صلَّى اللّه عليه وسلَّم له: «أطعم»، وأيضا الاستطاعة فوق الوسع، والوسع فوق الطاقَة، فالاستطاعة أن يتمكَّن الإنسان من الفعل عَلَى سبيل السهولة، وهذا لا يتمُّ مع شدَّة حبِّ الجماع كحال الأعرابيِّ كما وصف نفسه، فلشدَّته([42]) حبِّه لذَلِكَ حتَّى لا يصبر نقله النبيء إلى الإطعام، فإذا صحَّ الحديث فلا إشكال؛ وكذلك إطلاق الاستطاعة أصله فيما يمكن فعله بسهولة لا إشكال فيه، ولو كان باعتبار كلام المتكلِّمين يصحُّ أن يقال: استطاع في كُلِّ ما فعل، ولو بأشدَّ تكلُّف إذ قال الفعل تقارنه الاستطاعة فإنَّ هَذَا يقال فيه استطاعة بتكلُّف، وليس استطاعة عند الإطلاق في العرف، وأمَّا كون شدَّة حبِّه منقلا إلى الإطعام لولا الحديث فليس بشيء، لأَنَّهُ يكلَّف أن يجهد نفسه عَلَى الصوم ويقلِّل الأكل واللذَّة فيطيق الصبر، وإن لم يجد فاته الأمر.

{فإطعام ستِّينَ مسكينا} من قبل أن يتماسَّا، ولم يذكر قولنا: «من قبل أن يتماسَّا» لدلالة ما قبله عليه. أجمعوا عَلَى ذَلِكَ إجماعا، أعني أَنَّهُم أجمعوا عَلَى أَنَّهُ مأمور بتقديم الإطعام عَلَى التماسِّ لا عَلَى

تحريمها بتقديم التماسةٍ والإطعام يصدق بالإيكال والكيل، وأيًّا ما فعل أجزى، وَذَلكَ مذهب أبي حنيفة ومذهبنا. يقال: أطعمَه إذا أحضر له طعاما، فقال: كُلْ؛ وإذا أعطاه ما يمضي به يقال أطعمه وسقى؛ ومن الإنكال([43]) قوله تَعَالىَ: {من أوسط ما تطعمون أهليكم}، وقال الشافعيُّ: لا يجزي إلاَّ الكيل، كما أنَّ الزكاة وزكاة الفطر([44]) لاَ بُدَّ فيهما من أن يعطى ما يمظي([45]) به، ثُمَّ إنَّ مذهبنا ومذهب أبي حنيفة أن يكال لكُلِّ مسكين مدَّانِ من برٍّ أو دقيقه، قلنا: أو من تمر جيدٍ، أو زبيب جيدٍ، أو ثلاثة من غير ذَلكَ من [230] الحبوب الستِّ أو من التمر أو زبيب غير جيدٍ، قلت: أو من غير الستِّ ممَّا هو طعام أهل المحلِّ، لعموم قَوله تَعَالىَ في كَفَّارَة الأيمان: {من أوسط ما تطعمون أَهليكم}.

وعدم القيد في آيَة هذه السورة، وقال: هو مدَّان من برٍّ أو دقيق أو سويق، أو أربعة أمداد من تمر أو شعير؛ وقال الشافعيُّ: لكُلِّ مسكين مدٌّ من طعام بلده الذي يقتات به حنطة أو شعيرا أو أرزا أو تمرا أو إقطا، والمدُّ مدُّ النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم عند كُلِّ من يعتبر بالكيل أو به أو بالإيكال، واحتَجَّ الشافعيُّ بأَنَّ مراتب الإطعام مختلفة كمًّا وكيفا، وليس حمله علَى بعضها أولى من الحمل علَى البعض، فليحمل علَى أدنى مَا يصدق عليه، وَهُوَ المدُّ، وفيه أَنَّهُ إذا صرنا إلى ذَلكَ لزم أن يصدق علَى قبضة وأقلَّ.

وأنَّ ذَلكَ خروج عَمَّا جاء به الحديث إذ مَرَّ في حديث أوس أَنَّهُ أمره رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أن يطعَم كُلَّ مسكين نصف صاع من برٍّ وذَلكَ مدَّان، وخروج عَمَّا قال عليٌّ وعائشة: لكُلِّ مسكين مدَّان من برٍّ، ولأنَّ المعتبر حاجة اليوم لكُلِّ مسكين فَذَلكَ كصدقة الفطر، ولا بدَّ من صرف الإطعام إلى ستِّينَ مسكينا في صحيح المذهب عندنَا وعند الشافعيِّ ولا يجزي أن يطعم ذَلكَ لأقلَّ منهم، مثل أن يؤكل إنسانا واحدًا غداء وعشاء ستِّينَ يوما أو عشرة ستَّة أيَّام، وهكذا، ولا أنَ يكال لواحد أو اثنين أو أكثر ما يكال لستِّينَ؛ وأجاز أبوَ حنيفة وابن محبوب ذَلكَ كلَّه، وفشا في المذهب علَى أنَّ المُرَاد في الآيَة: فإطعامَ طعام ستِّينَ مسكينا، وفيه إلغاء ظاهر الآيَة.

وعمل بمضمر لا دَليل عليه، سوى دعوى دفع الحاجة، وفيه أَنَّهُ قد لا تندفع ولو بالكيل له، وأنَّ في إطعام كُلِّ واحد من ستِّينَ دفع حاجة يوم وليلة، فوجب حمل الآيَة علَى ظاهرها، وَأيضًا إدخال السرور في قلب ستِّينَ مسكينا أقرب إلى رضَى اللّه من إدخال السرور في قلب الواحد.

ذلك} مبتدأ خبره}

لتؤمنوا باللّه ورسوله} أو مفعول لمحذوف معلَّل بقوله: {لتؤمنوا} أي أوجبنا ذَلكَ، أو قلنا ذَلكَ لتؤمنوا} باللّه ورسوله، أي لتعملوا بشرائعه، وترفضوا الجاهليَّة [231] من التحرير بالظِّهار، فسمَّىَ العملَ بها إيمانا باللّه ورسوله، لأَنَّهُ مسبَّب عن الإيمان بهما، والإشارة إلى ما ذكر من البيان والتعليم، وكونها بصيغة البعد لعلوِّ مرتبة الحكم الشرعيِّ واستدلَّت المعتزلة بهذه اللام علَى أنَّ أفعال اللّه معلَّلة بالأغراض، فإن قالوا: أراد اللّه إيمانهم لزمهم وصف اللّه بالعجز في شأن من لم يؤمن وبنقصٍ يستكمل بعدمه.

وإن قالوا: عرضهم إيَّاهم دون إرادته فقد وصفوه بأَنَّه متَّصف بالنقص حين احتاج إلى شيء يكمل به تَعَالىَ اللّه عن العجز والنقص والحاجة؛ ومذهبنا أنَّ الإيمان تارة يطلق علَى التصديق وتارة علَى العمل بعده، وتارة عليهما، فإمَّا أن نفسِّر الإيمان بلازمه ومسبَّبه وَهُوَ العمل كما فسَّرته آنفا، وإمَّا أن نفسِّره بما ذكرت من التصديق علَى أنَّ المعنى: لتقرُّوا باللّه ورسوله في إقراركم بهذه الأحكام، فإنَّهم إذا أقرروا بها فقد قالوا: إنَّ اللّه حقٌّ وإنَّ محمَّدًا صلَّى اللّه عليه وسلَّم جاء بها منه.

{وتلك حدود اللَّهِ} تلك الأحكام المذكورة في شأن الظِّهَار حدود اللَّه يوقف عندها لا تتجاوز بالترك أو بالنقص منها، كالصوم بلا تتابع، وإشارة البعد تعظيم، وفي الكلام حصر لتعريف الطرفين، وَهُوَ إضافيٌّ لأَنَّ حدود اللَّه لا تنحصر في أحكام الظِّهَار، فالمعنى أَنَّهُ لا حدَّ للَّه في شأن الظهار ما ذكر، أي إنَّما حدوده فيه ما ذكر لا ما خالف ما ذكر.

{وللكافرين} أي المنكرين لكون ذَلِكَ حدودا من اللَّه جلَّ وعلا، أو لمن لا يعمل بها ولو أقرَّ بها.

{عذاب أليم(4)} شديد الإوجاع حتَّى كأنَّه نفسه متألِّم، أو مؤلِم ـ بكسر اللام ـ فعيل من الثلاثيِّ بمعنى مفعل ـ بكسر العين ـ من الرباعيِّ، واللَّه غنيٌّ عن إقامتهم الحدود والوعيد عَلَى الكفر بها أو عَلَى ترك العمل بها بأن يمسَّ قبل التكفير أو يصوم وقد استطاع العتق، أو يطعم وقد استطاع الإعتاق أو الصوم، أو يصوم أو يطعم دون ما يجزي ويمس، وإمَّا أن لا يكفِّر ولا يمسّ حتَّى تمضي أربعة أشهر، فتبين بإيلاء الظِّهَار فلا كفر به إلاَّ ما فعل من إيقاع الظِّهَار الذي هو منكر من القول وزور. [232] وقد مَرَّ أنَّ مذهب الأشاعرة أن لا تفوت بمضيِّ الأربعة ولا بمسِّها قبل التكفير فالوعيد عندهم عَلَى الكفر بالأحكام، ويحكمون عليه بالإثم أو بالفسق لمضيِّ الأربعة، والبقاء بعدها بلا تكفير ولا جماع، لأَنَّ فيه إضرارًا بها، ومرَّ أَنَّهُ يقهر عندهم بعدها عَلَى التكفير ليوفي بوطئها.

{إنَّ الذين يحادُّون اللَّه ورسوله}: يجعلون أنفسهم في حدٍّ غير حدِّ اللَّه ورسوله بمخالفة حكمهما كالعدوِّ يكون في حدٍّ غير حدِّ عدوِّه، فمن خاف اللَّه ورسوله فقد عاداهما وحاربهما، فـ«يحادُّه» يُفاعل من الحدِّ، مشتقٌّ من المحادَّة بالمعنى المذكور من كونه في حدٍّ غير حدِّهما، وقال المبرِّد: «من المحادَّة بمعنى الممانعة كما يقال للبوَّاب: حدَّاد، وللممنوع من مال: محدود». وقال أبو مسلم الأصفهاني: «من المحادَّة التي هي مفاعلة من الحديد، والمراد: المقابلة بالحديد سواء أكان ذَلِكَ حقيقة أو مخالفة شديدة ومنازعة شبيهة بالخصومة بالحديد، ومأصدق ذَلِكَ كلِّه واحد، وَهُوَ المشاقَّة بالتكذيب، ومن أجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز أجاز أن يكون ذَلِكَ في الآيَة للَّه بالتكذيب، ولرسوله وأصحابه بالقتال، والمراد بالذين يحادُّون الكافرين؛ ويجوز أن يراد المنافقون بإضمار الشرك، فإنَّهم يظاهرون المشركين عَلَى رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم وأصحابه بما قدروا من الكلام وإفشاء السرِّ وبالمال. وذكر المحادَّة بعد ذكر لفظ «حدود» مطابقة وتلويح بأنَّهم شرعوا حدودًا غير حدود اللَّه.

{كُبِتوا} أي أخزوا أو أذلُّوا، أو خذلوا، أو أهلكوا، أو لعنوا، أو غيظوا، أو كبُّوا؛ أبدلت الباء تاء، وقد قيل: المعنى: سكبتون([46]) يوم بدر، أو كتب عليهم الكبت.

{كما كُبت الذين من قبلهم}: من كفار الأمم السالفة المعادين لرسلهم عَلَيهِم السَّلَامُ.

{وقد أنزلنا آيات بَيِّنَات}: واضحات عَلَى ما فعلنا بهم من العقاب، كما يوجد أماراته في بلاد ثمود وغيرها. وإنزال الآيات إثباتها وإيقاعها، أو آيات تقرأ واضحات في صدق رسلهم، أو في الإخبار عن كتبهم. والجملة معطوفة عَلَى «كبت الذين من قبلهم»، أو حال من واو «كبتوا» أي كبتوا والحال أنَّا قد أنزلنا [233] آيات بَيِّنَات في مَن حادَّ قبلهم.

{وللكافرين}: بما يجب الإيمان به كتلك الآيات، أو بتلك الآيات، ويلحق بها غيرها.

{عذاب مهين(5)} مذلٌّ ومحقر، مذهب لغرهم([47]) وكبرهم، وَذَلِكَ عذاب جهنَّم كما قال:

{يوم يبعثهم اللَّه جميعا}: فإنَّ يوم القيامة يبعثهم، مُتَعلِّق بما يَتَعلَّقُ به «للكافرين»، وَهُوَ ثابت، أو ثبت، أو نحوهما، أو بمجموع «للكافرين» لنيابته عَن ذَلِكَ المحذوف، أَو بـ«مهين»؛ ويجوز أن يكون المعنى: عذاب مهين عند الموت وفي القبر بعد البعث وفي النار، على أنَّ «يوم يبعثهم» مفعول به لمحذوف، أي يذكر يوم يبعثهم، وهذا تهويل لليوم، و«جميعا» حال ومعناهم([48]) لا يبقى أحد منهم غير مبعوث أو بمعنى معا، أي يبعثهم مرَّة دفعة واحدة بنفخ البعث لا واحدا بعد واحد،

{فينبِّئهم بما عملوا}: من القبائح حتَّى تَتَّضح لهم، ولا يمكنهم الإنكار، وبعد ذَلِكَ يعاقبهم العقاب الدائم؛ أو التنبيه([49]) بما عملوا كناية عن العقاب عليه، أو ينبِّئهم بما عملوا عَلَى رؤوس أهل الموقف

فضيحة لهم وخزيا بتوبيخ، حتَّى إنَّهم ليتمنَّون أن يسارع بهم إلى النار استحياء من الحاضرين والسامعين من الجنِّ والإنس والملائكة، فالفضيحة أشدُّ عليهم من العذاب؛ وأجاز بعض العلماء أن يكون المُرَاد بالتنبيه[كذا] تصوير قبائهم بصور محسوسة هائلة تخييلا لهم ولم يثبت عندنا هَذَا.

أحصاه اللَّهُ حال من ماء([50])، أو من رابطها المحذوف، أو مستأنف جواب سؤال، كأنَّه قيل: كيف ينبِّئهم بها؟ وهي أعراض غير باقية مع تطاول الدهور؟ فقال تَعَالَىَ: إنَّه عالم بها لم يفته منها شيء، أو لماذا ينبِّئهم؟ فقال: لأنَّهُ أحصاه ونسوه فيعلمون أنَّ العذاب من أجله؛ ولا يجوز تقدير السؤال هكذا: ما كيفيَّة التنبيه؟ لأنَّ قوله عزَّ وجلَّ: {أحصاه اللَّهُ} لا يكون جوابا له، إذ ليس فيه بيان كيفيَّة التنبيه.

ونسوه}: عطف عَلَى «أحصاه اللَّهُ»، أو حال من هاء «أحصاه»، عَلَى تقدير «قد» أو بدونه عَلَى الخلاف في الماضي المتصرِّف المثبت المجرَّد إذا وقع مع مرفوعه حالا هل يجب قرنه بـ«قد». وفي تذكيره إيَّاهم ما نسوا مزيد توبيخ إذ كان عَلَى التفصيل بالكيفيَّة و[234]الكَمِّيَّة والزمان والمكان، وليس في الآيَة التصريح بالزمان والمكان.

واللَّه على كل شيء شهيد(6)}: فلا يخفى عنه من أعمالهم شيء من كمٍّ وكيف وزمان ومكان، وهذا برهان للتنبيه والإحصاء.

ألم تر أنَّ اللَّه يعلم ما في السماوات وما في الأرض}: برهان ثان عَلَى التنبيه والإحصاء.} والاستفهام للإنكار، أي لنفي انتفاء الرؤية، فتثبت أو لتقرير الرؤية إن كان الخطاب للنبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم أو غيره ممَّن يصلح له، أو للتوبيخ إن كان لمن أنكر أن يعلم اللَّه ما في السماوات وما في الأرض. والرؤية بمعنى العلم اليقين الشبيه بحس البصر في المشاهدة لقوَّة دلائله، لأنَّ دلائلة مشاهدة بالبصر، فكأنَّه ـ أعني علمه تَعَالَىَ بهما ـ مشاهد بالبصر، فإنَّ أفعاله تَعَالَىَ متقنة كما ترى في عجائب السماوات والأرض وتركيبهما، وكذا في الحيوانات، وكلُّ من كانت أفعاله كذلك فهو عالم كما يدرك بديهة، فَذَلِكَ كقوله تَعَالَىَ: {ألم تر أَنَّهُم في كُلِّ واد يهيمون}، أي ألم تعلم علما يقينا مقاربا للمشاهدة بالبصر فيما يدرك بالبصر، لأنَّك تشاهد بسمعك ألفاظ الشعراء وتفهمها.

وقوله تَعَالَىَ: {ألم تر إلى الذي حاجَّ إبراهيم في ربِّه} فإنَّه تَعَالَىَ جعل في قلبه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم يقينا بالبرهان في قصَّة نمرود، وكذلك جعل اللَّه في قلوب المؤمنين جزما بها تقليدا، والمراد بما السماوات وما في الأرض ما فيهما من غير أجزائهما وما فيهما من أجزائهما، وما بين سماء وأخرى وما بين سماء وغيرها. والدليل عَلَى أنَّ اللَّه جَلَّ جَلَالُهُ عالم بكُلِّ شيء أَنَّهُ لو علم بعضا فقط لاحتاج علمه بالبعض إلى مخصِّص وَهُوَ محال عَلَى اللَّه، مع أنَّ علمه قديم؛ والمعلومات مشتركة في صحَّة المعلوميَّة. وقدَّم ما في السماوات على ما في الأرض إيذانا بأنَّ [ما] في السماوات ليس بعيدا عن إدراك أنَّ اللَّه عالم به كما لم يبعد إدراك أَنَّهُ عالم بما في الأرض وللترتيب، فإنَّ السماوات محلُّ الوحي وفوقهنَّ اللوح المحفوظ، ومن جهتهنَّ كتب اللَّه جلَّ وعزَّ ولا إله إلاَّ اللَّه.

ما يكون من نجوى ثلاثة إلاَّ هو رابعهم}: برهان ثالث عَلَى التنبيه والإحصاء [235] والمعنى أنَّ} المحادثة لا تحصل في سرٍّ بين ثلاثة إلاَّ علم اللَّه بها، ولا بين اثنين، ولا بين أربعة فصاعدا إلاَّ علمها، فالنجوى محادثة السرِّ، و«من» صلة للتأكيد ونجوى فاعل، وألفه للتأنيث، و«هو رابعهم» حال من ثلاثة، والرابط الهاء، وكان الحال مَن المضاف إليه، لأنَّ المضاف كجزء منه، فإنَّ كلام الإنسان كجزء منه، ولأنَّ المضاف إليه فاعل في المعنى، فإنَّ النجوى بمعنى التناجي فهو كالمصدر المضاف لفاعله، وكذا فيما بعدُ من المعطوفات، لأنَّ العطف عَلَى المضاف إليه. وذكر «يكون» مع تأنيث «نجوى» لأنَّه ظاهر مجازي التأنيث، وللفصل، ولكونه بمعنى المذكور وَهُوَ التناجي ولاكتساب التذكير من المضاف إليه

.إذ يغني، فلو قيل: ما يكون ثلاثة إلاَّ الله رابعهم لكفى في المعنى المُرَاد من انكشاف سرِّهم إليه

وقرئ: «ما تكون» بالتاء الفوقيَّة عَلَى التأنيث، وقد علمت أنَّ النجوى اسم مصدر مضاف لثلاثة، والثلاثة رجال أو أناسي، ويجوز أن يكون النجوى بمعنى المتناجين، فالنجوى وصف بمعنى الرجال أو الأناسي المتناجين ولم ينوَّن ألف التأنيث. و«ثلاثة» نعت لـ«نجوى» تابع للفظه والمحلُّ الرفع؛ أو «نجوى» باق عَلَى المعنى المصدريِّ، و«ثلاثة» نعت «نجوى»، عَلَى حذف مضاف، أي ما يكون من أهل نجوى ثلاثة؛ أو سمَّاهم نجوى عَلَى طريق المبالغة فلا يقدَّر مضاف. قال الله جَلَّ جَلَالُهُ: {وإذ هم نجوى} سمَّاهم نجوى مبالغة، أو عَلَى تقدير ذوو نجوى، وسمِّي تحادث السرِّ نجوى لأنَّه في الامتناع عن سماع الغير كالشيء المتنع عن اتِّصال الغير لكونه في الأرض نجوة مرتفعة أو مكان مرتفع.

وقرأ ابن أبي عبلة بنصب «ثلاثة» و«خمسة» عَلَى الحالية لمحذوف، أي يتناجونها ثلاثة؛ وجملة «يتناجونها» نعت «نجوى» أو عَلَى الخبريَّة لـ«يكون»، و«نجوى» اسمها مبالغة، أو بمعنى متناجين، أو بتقدير أهل نجوى، وَهُوَ عائد إلى الله، كما قرأ ابن مسعود: «إلى([51]) الله رابعهم، ولا أربعة إلاَّ الله خامسهم، ولا خمسة إلاَّ الله سادسهم، ولا أدنى من ذَلِكَ ولا أكثر إلاَّ هو معهم إذا أخذوا في التناجي»، كذا في مصحفه.

ومعنى «رابعهم»: جاعلهم أربعة بنفسه [236] لعلمه بما يتناجون كالحاضر معهم، ولأنَّه الخالق لكلامهم الذي تناجوا به، والحافظ لهم عن الفناء تَعَالَىَ عن المكان، ولم يصرِّح هنا بقوله: «ولا أربعة إلاَّ هو خامسهم»، كما صرَّح به مصحف ابن مسعود واكتفى عنه بقوله: {ولا أدنى من ذَلِكَ ولا أكثر}، واكتفى أيضًا بقوله: {ولا أدنى} عن أن يقول: ما يكون من نجوى اثنين إلاَّ هو ثالثهم ولاَ ثلاثة إلاَّ هو رابعهم، لأنَّ الله وتر يحبُّ الوتر، فصرَّح بالأوتار([52]) المذكورة، وأحال باقيها والأشفاع عَلَى قوله: {ولا أدنى من ذَلِكَ ولا أكثر}، ففي الاقتصار عَلَى الأعداد الفرد تصريحا إشارةٌ إلى أنَّهُ يشرع مراعاة الأمور الإلهيَّة في الأمور، فيختار الوتر لأنَّ الله وتر يحبُّ الوتر، ونحبُّ من أنفسنا العفو لأنَّ الله عفوٌّ، والسَخَاء لأنَّه جواد، والعلم لأنَّه عالم، وهكذا فيماَ يَتَّصفُ به سواه تَعَالَىَ معه، ولا بُدَّ من اختلاف حقيقة الوصف بينه وبيننا؛ ولأنَّ الشفع كالمتنارعين([53]) والوتر كحاكم بينهما، يتجابد[كذا] الشفع إثباتا ونفيًا، يثبت واحد شيئا، وينفيه الآخر فيحكم الثالث.

أو يثبته اثنان وينفيه اثنان فيحكم الخامس، وهكذا سائر الأوتار بعد الأشفاع المشار إليها بقوله: {ولا أكثر}، وبذلك تتمُّ المشاورة، فإنَّه لا بُدَّ فيها من واحد مقبول القول، فالآية تشير لذَلِكَ ولو أمكن خلافه في المشورة والحَكم، وتلوِّح إلى أنَّ الخلق شفع والله وتر يحكم بينهما، ولأنَّ الاثنَين إذا تناجيا عن الثالث ضاق قلبه، وإذا تناجى الأربعة اثنين اثنين نفي الخامس فيضيق قلبه وهكذا، فقال الله جلَّ وعلا: «أنا جليس الثالث، وأنا جليس الخامس»، وهكذا فمن انقطع عن الخلق وجد عندهم خلاف أو لم يضع[كذا] وأيّ خلف، وقيل: ذكر الله أَنَّهُ رابع الثلاثة وسادس الخمسة لأَنَّهُ اجتمع ثلاثة من المنافقين يتحدَّثون نجوى ليغيظوا المؤمنين، واجتمع خمسة كذلك، فجاءت الآية بلفظ ذَلِكَ، وأشارت إلى غيرهم بقوله: {ولا أدنى...} إلخ، وليس معنى الآيَة خَاصًّا بهم، بل يَعُمُّ كُلَّ ثلاثة وكلَّ خمسة لمقام النكرة بعد النفي. وعن ابن عبَّاس: «نزلت في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أميَّة تحدَّثوا، فقال أحدهم: هل يعلم الله ما نقول؟ وقال [237] الآخر: يعلم البعض، وقال الثالث: إن عَلِمَ البعضَ علم الكلَّ».

{ولا خمسة إلاَّ هو سادسهم}: عطف عَلَى معمولي عامل واحد، وكذا في قوله:

{ولا أدنى من ذلك}: واحد ينافي نفسه، واثنان،

{ولا أكثر}: كأربعة وَسِتَّة،

{إلاَّ هو معهم}: والعامل الواحد: نجوى، بمعنى التناجي، والمعمولان ثلاثة فإنَّه فاعل لـ«نجوى» أضيف إليه «وهو معهم» فإنَّه حال وعامله «نجوى»، و«خمسة» معطوف علَى «ثلاثة»، «وهو سادسهم» معطوف علَى «هو خامسهم»، و«لا» زائدة بمعنى إقحامها بين العاطف والمعطوف، ومعنى النفي باق، وفَتحُ «أكثر» جرٌّ كما علمت ممَّا ذكرت من الجرِّ، و«أدنى» و«أكثر» بمعنى الناس المتناجين، لا بمعنى التناجي، أي ولا ناس أقلُّ منَ ثلاثة وخمسة، ولا ناس أكثر من ثلاثة وخمسة، والتقدير: ولا نجوى أدنى... إلخ، أي: ولا ينافي أدنى...إلخ، ويجوز جعل «نجوى» بمعنى ناس متناجين ـ كما مرَّ ـ فيكون عطف خمسة وأدنى وأكثر عليه تبعا للَّفظ، والمحلُّ رفع([54]) علَى كُلِّ حال، لأنَّ نجوى مقدَّر الرفع بـ«كان»، وثلاثة مقدَّر الرفع لأنَّهُ فاعل لاسم المصدر، أضيف إليه، ويجوز أن يكون «أدنى» اسم «لا»، وكذا في «لا أكثر» ففتح أكثر علَى هَذَا بناء. وقرئ برفع «أكثر» علَى الابتداء، أو علَى عمل «لا» عمل «ليس»، أو عطفا علَى «أدنى» علَى تقدير رفع «أدنى» بـ«لا» كـ«ليس»، أو بالابتداء أو على بالموحَّدة.

{أين ما كانوا}: أي في أيِّ موضع كانوا. «أين» شرطيَّة أغنى عن جوابها الذي تتعلَّق([55]) به قوله: {هو معهم} وإن خرجت عن الصدر تعلَّقت بمتعلَّق معهم، أو بـ«معهم» لنيابته عنهم، و«ما» زائدة لتأكيد العموم، كأنَّه كأنَّه[كذا] قيل: في أيِّ موضع ما من المواضع ولو تحت الأرض السابعة، فإنَّ علمه تَعَالَى ليس بإدراك ولا بقرب، بل علمه قديم لا أوَّل له، فلا يتفاوت بقرب وبُعد.

{ثمَّ ينبِّئهم}: وقرئ بإسكان النون وتخفيف الباء، والمعنى واحد فإنَّ الإنباء والتنبئة سواء، وليس التشديد مبالغة بل تعدية، اللهمَّ إلاَّ أن يقال: المُرَاد أنَّهُ بصورة المبالغة، فيختار في مقام المبالغة.

{بما عملوا يوم القيامة}: يجازيهم يوم القيامة بما عملوا، ومرَّ الكلام علَى هَذَا، وفي [238] تنبئتهم تفضيح لهم، واظها([56]) لما أوجب عذابهم.

{إنَّ اللَّه بِكُلِّ شيء عليم(7)}: لا يخفى عنه شيء، لأنَّ نسبة ذاته إلى الأشياء كلِّها سواء.

{ألم تر}: يا محمَّد. والهمزة للتعجيب من أحوالهم العجيبة.

{إلى الذين نُهوا عن النجوى ثُمَّ يعودون لما نُهوا عنه}: هم اليهود يتناجون فيما بينهم ويتغامزون بأعينهم إذا رأوا المؤمنين، إهانة للمؤمنين، وقصداً لإحزانهم، ونهاهم رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، وعادوا إلى ذَلِكَ؛ والمضارع للتجدُّد، فهم يعودون لما نهو عنه من النجوى مرَّة بعد أخرى، فقد أفاد المضارع واستحضار([57]) عودهم حتَّى كأنَّه مشاهد في حال عدم وقوعه، وكأنَّه أمر بالتعجُّب منه حال مشاهدته، واللام بمعنى إلى، وقيل: المُرَاد المشركون، وفيه أنَّ السورة مَدَنيَّة، ولا عهد في المدينة للمشركين بالدخول عليه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم فيها، والتحيَّة بالتكرُّر مع قول: عم صباحا؛ وقيل: المُرَاد المنافقون، وفيه أنَّهم لا يقولون: عم صباحاً، لأنَّ ذَلِكَ مظهر لما يضمرونه من الشرك، ولا يقولون: السام عليكم، وإنَّما يقوله اليهود، وقيل: المُرَاد اليهود والمنَافقون يتناجون، وتقول اليهود: السام عليك، فالتناجي كُلِّيَّة، والتحيَّة كلٌّ.

{ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول}: عطف علَى «يعودون» فالتعجيب مسلَّط عليه أيضاً، والتكرير مُرَاد، والتناجي المذكور قبل هَذَا في سائر أمورهم لا في إثم وعدوان ومعصية الرسول، ولكنَّهم آثمون بنواهم إحزان المؤمنين وإهانتهم، والتناجي المذكور ثانيا هو نتاج([58]) بالإثم والعدوان ومعصية الرسول فهو تناجٍ بمكر وخدع، وما يسوم([59]) المؤمنين؛ ومن أجاز عطف التفسير بالواو أجاز أن يكون الأوَّل هو الثاني أجمل أوَّلاً، وفسَّر ثانيا. ومعنى الآيَة أنَّهُم يتناجون بما هو اثم([60]) في نفسه، وعدون([61]) للمؤمنين ومعصية للرسول إذ نهاهم ولم ينتهوا، فإنَّ المؤمنين شكوا إلى رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم نجوى اليهود، أو نجوى اليهود والمنافقين لمَّا أكثروا ـ لعنهم اللَّه ـ منها فنهاهم رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم [239] ولم ينتهوا فنزلت الآيَة؛ وإن قلت: إذا كانت نجواهم في أمورهم المباحة أجملت أوَّلاً وبيِّنت ثانيا، فكيف يسمَّى المباح إثما ومعصية

وعدوانا؟

قلت: اختلف العلماء في المباح المستعمل في معصية، فقيل: هو نفسه معصية وَهُوَ الصحيح، لأَنَّهُ كسب أريد به محرَّم، ففاعله مذنب بنواه وبعمله، ولا تخفى صحَّته ورجحانه، ألا ترى سعي([62]) في محرَّم وكذا الطاعة المستعملة بالنية في معصية ـ قيل ـ هي نفسها معصية لأَنَّها عملٌ لغير اللّه وسعيٌ في سبيل الحرام؛ وإسرارهم إحزان وإهانة في قصدهم، فهو في نفسه ظلم للمؤمنين فهو كبيرة. وقيل: المباح باق عَلَى كونه مباحاً، والطاعة عَلَى كونها طاعة، والذنب إنَّما هو النية وحدها والصحيح الأَوَّل. ويجوز وجه آخر هو أن يكون الإثم والعدوان ومعصية الرسول هي نفس مخالفتهم رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم في نهيه إيَّاهم عن النجوى، ولا تستبعد([63]) تصحيح الأَوَّل، فإنَّه لو قيل: إذا أردت قتل فلان ممَّن لا يحلُّ قتله فقل لا إله إلاَّ اللّه فإنِّي أقتله، فإذا قال لا إله إلاَّ اللّه، فلا شكَّ أنَّ معناها...([64])

ولكن استعمالها أمرا بقتل معصيةٌ، فنطقه بها معصية ومضمونها توحيد. وإنَّما سكِّن واو «يتناجون» سكونا حيًّا لأَنَّهُ دخل عَلَى ما ختم بالألف، وهي بدل من واو «نجوى»، فكان تالياً للفتحة بعد حذف الألف. وقرأ حمزة: «ينتجون»([65]) ـ بإسكان النون بعد تاء مفتوحة بدون ألف بعدها وبجيم مضمومة وواو ساكنة سكونا ميِّتا ـ وَهُوَ يفتعل من النجوى بمعنى: يتناجون، فهو من الافتعال الذي بمعنى التفاعل كـ«اجتوروا» بمعنى تجاوروا وازدوجوا بمعنى تزاوجوا، واعتوروا بمعنى تعاوروا، وادَّرك بمعنى ادَّارك، أي تدارك؛ وَيَدُلُّ لقراءة الجمهور قَوله تَعَالَى: {إذا ناجيتم الرسول} وقوله: {وتناجوا بالبرِّ والتقوى}، وليست قراءة حمزة مطاوعة ناجى يناجي. وقرئ: «ومعصيات الرسول» بالجمع وَذَلِكَ أَنَّهَا وجدت في المصحف الإمام بالتاء المجرورة في السطر بدون ألف، فبعض يقرأها جمعا بالألف والتاء، وحذفت الألف من الخطِّ كما اعتيد في سائر جموع السلامة، وبعض يقرأها [240] مفردا بدون ألف فيقول: إنَّ كتب هذه التاء مجرورة في السطر لا بصورة الهاء من شذوذ خطِّ المصحف. وقرئ بكسر عين العدوان، وقيل: كسرها وجمع معصية قراءة حمزة. ولم يقل ومعصيتك بل لفت الكلام إلى الغيبة تشنيعا عليهم بأنَّهم عصوا من هو رسول من اللّه جلَّ وعزَّ.

وإذا جاءوك حيَّوك بما لم يحيِّك به اللّه: وهو قولهم: «السام عليك» وهو الموت، يغلطون السامع في صوت اللفظ، واللّه تعالى يقول: {وسلام على عباده الذين اصطفى}، ويقول: {وسلام على المرسلين} ويقول له جبريل: «يقول لك اللّه السلام عليك» وهو معنى قوله: «ربُّك يقرئك السلام».

ويقولون في أنفسهم لولا يعذِّبنا اللّه بما نقول: معنى في أنفسهم فيما بينهم، أو في قلوبهم، ويعني كُلٌّ واحد في نفسه نفسَه وأنفس أصحابه لعلمه بأنَّهم يقولون كما يقول. و«لولا» بمعنى هلاَّ، وهي تحضيض على طريق الاستهزاء بالنبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم، أي عذِّبنا يا ربِّ إن كان محمَّد رسولا، أي لو كان رسولا لعذبنا اللّه بما نقول. وعلى تقدير أنَّ القول هو قول المشركين: «عم صباحا» فالعذاب المفروض في استهزائهم على مخالفتهم لنهيه صلَّى اللّه عليه وسلَّم عن قول: «عم صباحا».

حسبهم جهنَّم عذابا بدل العذاب الذي قالوا فيه: «لولا يعذِّبنا اللّه»، جعلهم اللّه كأنَّهم طالبون للعذاب تحقيقا فقال: يكفيهم عذاب جهنَّم، أو أَنَّهُم لا يرتدعون عن قولهم إلاَّ بعذاب ولهم عذاب جهنَّم الذي هو فوق كُلِّ عذاب إذا عاينوا الأمر عند الموت أو في القبر تيقَّنوا بجهنَّم جزاء على قولهم، وأيقنوا ببطلان قولهم، فإنَّ اليقين بها أو مشاهدتها كما يشاهدونها في قبورهم ومن قبورها كدخولها في الارتداع ولات حين انتفاع به.

{يصلونها}: يدخلونها حال من هاء «حسبهم»، أو من «جهنَّم» مقدَّرة لأنَّهم حال الموت، وفي القبر يعلمون أنَّهُم من أهلها. والعذاب بحسب المشيئة فإذا شاء اللّه تأخيره إلى جهنَّم تأخَّر، وليس متروكا عذابهم تركا، ولا أنَّهُم لا يستحقُّونه لقولهم. ويجوز أن يكون المعنى: حسبهم في الوعظ بترك القول بثبوت جهنَّم على قولهم ذَلِكَ يصلونها إن لم يرتدعوا [241] عنه. {فبئس المصير(8)}: جهنَّم أو فبئس المصير هو.

{يا أيُّها الذين آمنوا}: بألسنتهم، وهم المنافقون المضمرون للشرك على أنَّ ما تقدَّم لليهود أو للمشركين، وأمَّا على أنَّ ما تقدَّم للمنافقين أولهم ولليهود فهذا للمؤمنين بأن نهاهم اللّه أن يسلكوا طريق المنافقين في التناجي بما يضرُّ الناس.

{إذا تناجيتم} فيما بينكم في مجامعكم.

{فلا تتناجوا بالإثم} بما هو ذنب بينكم وبين اللّه أو بينكم وبين الخلائق.

{والعدوان}: ما يكون عداوة فيما بينكم.

{ومعصية الرسول}: بمخالفته. وقرئ: «فلا تناجوا» بإسقاط إحدى التاءين، وقرئ فلا تنتجوا [كذا] ـ{ بإسكان النون وإسقاط الألف وبضمِّ الجيم وإسكان الواو ميِّتا ـ.

{وتناجوا بالبرِّ والتقوى}: أي بالطاعة وترك معصية اللّه أي مروا في تناجيكم بالمعروف ونهوا([66]) عن المنكر أو تناجوا بما يتضمَّن الإحسان إلى المؤمنين وحذر معصية الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم، والآيَة تتضمَّن قلَّة التناجي والأمر بقلَّتها كما قال: {لا خيرَ في كثير من نجواهم...} الآيَة، فإنَّ الدعاء إلى الأمر الشرعيِّ جلُّه أن يظهر، وإذا عرفت طريقة الرجل بالمناجاة في ذَلِكَ لم يتاد([67]) أحد من مناجاته، لكن قد يخطر مع ذَلِكَ تأذِّي السامع بأن يتوهَّم أنَّ المناجاة فيما يضرُّ، وقد لا يعرف أنَّهُ يناجي بالحقِّ، ولِذَلِكَ جاء الحديث بالنهي عن تناجي اثنين عن واحد مطلقا.

{واتَّقوا اللّه الذي إليه} لا إلى غيره، ولا إليه وإلى غيره.

{تحشرون(9)} قَدَّمَ إليه للحصر والفاصلة والحشر لجزائهم بما يأتون وما يذرون بل القصد بلفظ الحشر إليه إحضارهم للحساب في الموقف لأنَّ اللّه جلَّ وعلا منزَّه عن المكان.

{إنَّما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا}: أي ليحزن بها المؤمنين، و«ال» في النجوى للعهد بقوله: {نُهوا عن النجوى}، لأنَّهُ المذكور بهذا اللفظ، فهو أولى ممَّا ذكر بلفظ الفعل أو لحقيقة النجوى المعهودة السيِّئة المذكورة بذَلِكَ اللفظ والمعلومة من قوله: {فلا تتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول}، وخرجت نجوى الخَيرَ التي لا تضرُّ، والنجوى المباحة لعدم قصد السوء بها وعدم توهُّمه بقوله: {من الشيطان ليحزن الذين آمنوا} وكانوا [242] يتناجون ليحزن المؤمنون بنجواهم لأنَّهم يظنُّون أنَّهُم يتناجون في عيوبهم أو في خبر عن الغازين يسوء. ويقال: إنَّ المؤمنين إذا رأوهم متناجين قالوا ما نراهم إلاَّ وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا غزاة إنَّهم قتلوا وهزموا وهزموا[كذا]. وفي حصر النجوى على الشيطان مزيد تقبيح لها بأنَّه كُلُّ من فعلها فإنَّما جاءته من الشيطان بالوسوسة بها والأمر بها والتزيين لها وقبلها. و«من الشيطان» خبر و«ليحزن» فضلة مُتَعلِّق بالاستقرار الذي تعلَّق به «من الشيطان»، أو بـ«من الشيطان» لنيابته عنه وهو تابع للمحصور عليه ولا حصر فيه كما يقول: ما أكرمت إلاَّ مكرم زيد للّه فـ«للّه» مُتَعلِّق بمكرم ولا حصر فيه. وإن علقنا «من الشيطان» بـ«النجوى» لأنَّ التناجي بأفواههم تناج من جهته إذ كانت بأمره؛ أو بمحذوف حال من المبتدإ على القول بجوازه؛ أو

بمحذوف معرَّف نعت، أي: إنَّما النجوى الثابتة من الشيطان فالخبر «ليحزن»، والحصر فيه، أي: ما النجوى منه إلاَّ الآخران. وقيل: «من الشيطان» خبر أوَّل، و«ليحزن» خبر ثان، ووجهه رجع الحصر إلى الخبرين معا بمرَّة، كأنَّه قيل: ما النجوى إلاَّ محتويه على أَنَّهَا من الشيطان، وعلى أَنَّهَا للإحزان. وأمَّا أن يعلَّق «ليحزن» بالإستقرار على أَنَّهُ خبر ثان ويجعل الحصر على «من الشيطان» فلا، إذ المحصور عليه بعد إنَّما لا يكون إلاَّ متاخرا.

{وليس}: أي ليس الشيطان.

{بضارِّهم}: بوسوسته، أو ليس النجوى، وذكرها مع الإضمار لمعنى التناجي.

{شيئا}: من الأضرار.

{إلاَّ بإذن اللَّه}: بقضائه ومشيئته أو علمه، فإن شاء أثَّر فيهم وإن شاء فسح عن قلوبهم بالإخبار بِأَنَّ تناجيهم ليس في شأن المؤمنين وبصرف قلوب المؤمنين عن المبالاة بنجواهم.

{وعلى اللَّه}: وحده لا على غيره، ولا عليه وعلى غيره.

{فليتوكَّل المومنون(10)}: فإنَّ من توكَّل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه، فإذا توكَّلتم عليه لم تبالوا بنجواهم ولم تضرَّكم و«على» مُتَعَلِّقَة بـ«يتوكَّل»، والفاء مزيدة لتأكيد التوكُّل عليه، ويجوز أن يكون التقدير: وعلى اللَّه التوكُّل فليتوكَّل المؤمنون عليه.

{يا أيـُّها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسَّحوا} [243] توسعوا ولا تضامُّوا ليبقى مجلس لمن جاء، يقال: أفسح عَنِّي، أي تنحَّ، وأرض فسيحة: واسعة، ولك فسحة: أي سعة. وقرأ الحسن وداود وابن أَبي هند تفاسحوا أي ليفسح كُلٌّ عن الآخر وليس المُرَاد أن تفسح لرجل ويفسح لك هو في وقت واحد ويمكن في أوقات

{في المجلس}([68]): جنس المجالس، أو المُرَاد مجلس رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم، ولا يَدُلُّ للأوَّل قراءة من قرأ: {في المجالس} لأنَّ في المجالس ـ بالجمع ـ مُتَعلِّق بـ«قيل» و«في المجلس» بالإفراد مُتَعلِّق بـ«تفسحوا» أو بـ«قيل»، والقائل الواحد في مكان واحد لا يقول: تفسحوا في المجالس، لأَنَّهُ ما عنده إلاَّ مجلس واحد ولا يطلب إلاَّ أهل مجلس واحد، وفيه أَنَّهُ يجوز تعدُّد القائل لتعدُّد المجالس لقبول لفظ «قيل» لذَلكَ، لأَنَّهُ مبنيٌّ للمفعول، فإذا قال هَذَا في مجلس وقال ذَلكَ في مجلس وهكذا فقد قيل في مجالس؛ وَأيضًا لا يخفى أَنَّهُ يجوز أن يقصد بالمجالس مجلس كُلِّ أحد من أهل المجلس الواحد، فإن المجالس جمع مجلس، والمجلس اسم مكان، كما أنَّ في المسجد الواحد مساجد أي مواضع سجود. ويجوز أن يراد زمان الجلوس، وعلى هَذَا الوجه يَتَعَيَّنُ تعليقه بـ«قيل»، إلاَّ أن يعتبر أَنَّهُم يرشدون قبل زمان الجلوس بالتفسُّح، أو اعتبر زمان بقاء الجلوس زمانا للجلوس؛ ويجوز كونه بمعنى الجلوس كما يَدُلُّ له قراءة فتح اللام مع الإفراد إذ هو حين الفتح مصدر ميميٌّ على القياس بخلاف الكسر، فإنَّه في إرادة المصدر الميميِّ شاذٌّ.

وإذا كان بمعنى المصدر الميميِّ تعيَّن تعليقه بتفسحوا([69]) إلاَّ أن يقدَّر مضاف، أي في زمان جلوسكم، فيجوز تعليقه بـ«قيل». والأقرب أنَّ المجلس في الآيَة هو مجلس رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم إذ هو المجلس المعهود للذين آمنوا الذي يعظم التنافس عليه ويعلم منه حكم غيره من المجالس، لأنَّ أحكامه تتعدَّى إلى أمَّته، ولأنَّ الأصل في «الـ» التعريف، وأصل التعريف العهد؛ وكذا قراءة الجمع تحمَل على مجلس كُلِّ جالس حين الاجتماع عند رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم. وللقرب منه صلَّى اللَّه عليه وسلَّم مزية عظيمة لِمَا فيه [244] من سماع حديثه ومن شرف المنزلة، فقد كان صلَّى اللَّه عليه وسلَّم يقول: «ليلتي([70]) أولوا الأحلام والنهي([71]) منكم» وكان يقدِّم الأفاضل من أصحابه، وكانوا لكثرتهم يتضايقون، فأمروا بالتفسُّح، لأَنَّهُ أدخل في التحبُّب وفي الاشتراك في سماع ما لاَ بُدَّ منه في الدين. قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنهُ: «ثلاثٌ يصفين لك ودَّ أخيك:

بدؤُك بالسلام، والفسح له، ودعاؤه بأحبِّ أسمائه». وكان الرجل يكره أن يضيق عليه ويحبُّ القرب من رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وعلى آله وصحبه، فربما سأله أخوه أن يفسح له فيأبى، فأمرهم اللّه بالتعاطف وتحمُّل المكروه من التفسح والالتصاق بفقراء أهل الصفَّة لعرقهم واتِّساخ ثيابهم. قال مقاتل بن حيان: «كان صلَّى اللّه عليه وسلَّم يوم الجمعة في الصفَّة وفي المكان ضيق، وكانوا يتضامُّون في مجلسه صلَّى اللّه عليه وسلَّم تنافسا على القرب منه وحرصا على استماع كلامة([72]) صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وكان يكرِّم أهل بدر من المهاجرين والأنصار، فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا إلى المجلس فقاموا حيال النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم ينتظرون أن يوسَّع لهم، وعرف صلَّى اللّه عليه وسلَّم ما حملهم على القيام وشقَّ ذلك عليه فقال لمن حوله من غير أهل بدر: «قم يا فلان» بعدد الواقفين.

فعرفت الكراهة في وجوه الذين أقام جار أقصى [كذا] من سبق وأحب القرب وأقعد مكانهم من تأخَّر وأبطأ، فنزلت الآية، وكان نزولها يوم الجمعة». وعن ابن عبَّاس: «نزلت الآية في ثابت بن قيس بن الشماس، دخل المسجد وقد أخذ القوم مجالهم، وأراد القرب من رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم لوقر أذنيه، فوسعوا له حتَّى قرب، ثُمَّ ضايقه بعض وجرى بينهما كلام، ووصف له صلَّى اللّه عليه وسلَّم حبَّ القرب ليسمع فإنَّ فلانا لم يفسح له، ولمَّا نزلت الآية أمر القوم أن يوسِّع بعض لبعض ولا يقوم له».

وقال الحسن: {إذا قيل لكم تفسَّحوا}: في مواقف القتال وسمَّى الموقف مجلسا، كما قال: {مقاعد للقتال}، وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا فيأبون لحرصهم على الشهادة». وفيه أنَّ الأصل في المجلس [245] أن لا يطلق على الموقف فلا تحمل عليه الآية بلا دليل بخلاف قوله تعالى: {مقاعد للقتال} فإنَّ قوله للقتال دليل. فالآية في مجلس رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وتلحق به مقاعد القتال، فإنَّ حال القتال ينبغي أن يكون مثله بل قد يكون أولى لأنَّ الشديد البأس قد يكون متأخرا عن الصفِّ الأوَّل، والحاجة إلى تقدُّمه ماسَّة وهي فريضة حال، والوعظ ربما كان بما لا يلزم الإنسان في حينه وكذا بعض القرآن، أو كان قد سمع مثله من آية أخرى، وأيضا يبلِّغ الحاضر الغائب، وفضل العلم أفضل لكن تقدُّم تنجية المسلمين على سماعه.

{فافسحوا} إكرما لأخيكم وإفراحا له عكس ما تفعله اليهود من إهانة المؤمنين وإحزانه([73]) بالنجوى.

{يفسح اللّه لكم} في كُلِّ ما تريدون التفسُّح فيه من علم ومال وقبر وصدر والجنَّة وغير ذلك، كما دلَّ عليه عدم تقييد الفسح، فمن وسَّع على عباد اللّه أبواب الخير وسَّع اللّه عليه خيرات الدنيا والآخرة، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لا يزال اللّه في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المؤمن»، فحذف المعمول للعموم، لا كما قيل: يُقَيِّضُ اللّه لكم من يفسح لكم في المجلس، بل هذا بعض من العموم.

{وإذا قيل انشزوا فانشزوا} انهضوا([74]) في التفسُّح، فما قبل هذا في مطلق التفسُّح، وهذا في الإسراع فيه، ويجوز أن يكون المُراد: انهضوا في وجه ما من وجوه الخير كالجهاد وإغاثة الملهوف والغسل للصلاة، ونحو ذلك، أو انهضوا بقلوبكم إلى الصلاة وأنواع الخير، وامضوا ولا تثاقلوا. روي أنَّ قوما يتثاقلون في الصلاة وهم مؤمنون ولا منافقون فأمروا بالقيام لها([75]) إذا نودي لها، وبه قال الضحَّاك وابن زيد، والمراد الإمضاء بالعزم والبدن فيها لا تخفيف الخُطى إلى المسجد أو حيث يصلَّى، فإنَّه لا يسار إلى الصلاة بالسرعة. ويجوز أن يراد: اخرجوا من عند رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم إذا طال عليه الكلام ولحقه الملل، كما قال: {ولا مستأنسين لحديث إنَّ ذلكم كان يؤذي النبيَّ..} الآية،

وقرئ بِضَمِّ الشين في الموضعين أمر «نشَز» بفتح الشين، وقرئ فيهما بكسرها أمر «نشر»([76]) بفتحها.

{يرفع الله الذين آمنوا} [246] وعندهم من العلم ما يصلح به عملهم.

{منكم}: ولم يؤتوا العلم بالنصر وحسن الثناء في الدنيا، وبغرف الجنَّة ومراتبها في الآخرة.

{والذين أوتوا العلم} خصوصاً، وقد آمنوا،

{درجات} عالية على درجات من آمنوا ولم يؤتوا العلم، لأنَّهم جمعوا بين العلم والعمل، وَذَلكَ لفضل العلم، لأَنَّهُ به يحسن العمل، ويقضي العمل ويأمر به، والعمل العاري عنه باطل، ولأنَّ العالمَ يقتدى به ولا يقتدى بغيره، والعلم إذا كان لله كلَّما ازداد زاد العمل وزادت صحَّة العمل وحسنه. قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «فضل العالم عَلَى العابد كفضل القمر ليلة البدر عَلَى سائر الكواكب». وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: «فضل العالم عَلَى العابد كفضلي عَلَى أمَّتي». وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: «فضل العالم عَلَى العابد كفضلي عَلَى أدناكم. إنَّ الله عزَّ وجلَّ وملائكته وأهل السماوات والأرضين، حتَّى النملة في جحرها، وحتَّى الحوت، ليصلُّون عَلَى معلِّم الناس الخير». وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: «فضل العالم عَلَى العابد سبعون درجة، ما بين كُلِّ درجتين كما بين السماء والأرض». وقال صلَّى الله عليه وسلَّم:

فضل العلم أحبُّ إليَّ من فضل العبادة، وخير دينكم الورع». ثُمَّ لا يخفى أنَّ الذنب يعظم حيث» يعظم الثواب من العامل والمكان والزمان، وقد جاء الحديث أنَّ الزبانية تبدأ بحملة القرآن الفسقة، فيقولون: أبنا يبدأ؟! فقال: ليس من يعلم كمن لا يعلم، وَذَلكَ أَنَّهُ يعلم الحلال والحرام والتحرُّز عنه ومحاسبة النفس والخشوع والتذلُّل في العبادة والتوبة، وكيفيَّتها والتحفُّظ عَلَى الحقوق، فكيف لا يعظم عقابه وَهُوَ كالمعتدِّ، بل لا مانع أن تكون صغائر غيره كبائر في حقِّه، كما يعدُّ ما ليس ذنبا من مرجوح حلال أو مكروه ذنبا في حقِّ الأنباء([77]). وليس المُرَاد الرفع في مجلس الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم كما قيل، بل هَذَا من جملة الرفع.

{والله بما تعملون خبير(11)} تهديد لمن لم يمتثل التفسُّح في المجلس، وَهُوَ دَليل عَلَى أَنَّهُ ليس المُرَاد التفسُّح في صفِّ القتال، لأنَّ ترك التفسُّح فيه حرصاً عَلَى القتال لا ذنب فيه، وليس التفسُّح فيه أفضل من تركه ولا مساويا لتركه، بل هو دون تركه [247] إلاَّ إن كان طالب الفسح تلحقه مضرَّة بعدم دخوله في الصفِّ، أو بالغ من قلبه في التفسُّح واشتدَّ، فالتفسُّح له واجب إذا كان تلحقه مضرَّة بدونه، ومستحبّ أفضل من تركه إذا بالغ. ويقصد بالتفسُّح إدخال الفرح عليه، وقري يعملون بالتحية([78]).

{يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول} في بعض مهمَّاتكم ليرشدكم إلى الصواب، ويبيِّن لكم السفه، أَو علمتم الصواب وأردتم الأصوب، سواء في أمر الدنيا أو الدين.

{فقدِّموا بين يدي نجواكم} أي قبلها، شبَّهها بمن له يدان، وبيان ذَلكَ أَنَّهُ إذا قدِّمت الصدقة عليها كان كمن مضَى إلى موضع وقد مضى قدَّامه شيء.

{صدقة} ما، من مال تعطونها الفقراء، ثُمَّ تمضون للتناجي قليلة أو كثيرة بحسب رغبة مريد النجوى وكثرة ماله وقلَّته، وكثرة ذهابه إلى النجوى وقلَّته، فذو المال القليل يقلِّل ما يتصدَّق به ليُبقَى [كذا] لنفسه، وليجد ما يقدِّم مرَّة أخرى، وذو المال الكثير قد يكثِّرها لوفور ماله، أو لقلَّة ذهابه إلى التناجي، وإن قلَّلها أجزته، والظاهر أن يعطيها لفقير بحضرة رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، أو يوصلها بيده صلَّى

اللّه عليه وسلَّم فيعطيها. وروي عن عليٍّ بن أبي طالب أَنَّهُ قال: «لمَّا نزلت الآية دعاني رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، فقال: ما تقول في دينار؟ قلت: لا يطيقونه، قال: كم؟ فقلت: حبَّة أو شعيره([79])، قال: إنَّك لزهيد» يعني قليل المال فقدَّرت عَلَى حسب حالك؛ والمراد بالحبَّة حبَّة من ذهب، وَهُوَ مقدار مخصوص قد بيَّنته في حاسية([80]) السؤالات، وبالشعيرة وزن حبَّة شعير من ذهب. وقال عليٌّ بن أبي طالب: «إنَّ في كتب([81]) اللّه لآية ما عمل بها أحد قبلي، ولا يعمل بها أحد قبلي([82]): كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم، فكلَّما أردت نجوى قدفت([83]) بين يدي نجواي درهما، فنُسخت فلم يعمل بها أحد قبلي([84])»، قلت: وأمَّا بعده فلو قدَّم صحابيٌّ صدقة قبل نجواه لكانت مطلق صدقة لا إنفاذا للاية إذا نسخت، وناسخها عند الجمهور: {أأشفقتم...}.

وعند بعض: {فإذ لم تفعلوا...}، وعند بعض: آية الزكاة. قال ابن جريج والكلبيُّ وعطاء عن ابن عبَّاس: «إنَّهم نهوا [248] عن المناجاة حتَّى يتصدَّقوا فلم يناجه أحد إلاَّ عليٌّ تصدَّق بدينار ثُمَّ نزلت، وَذَلِكَ مع اتساع الوقت حتَّى فنيت دراهمه العشرة»؛ فقد قال مقاتل بن حبَّان: «بقي التكليف بتقديم الصدقة بين يدي النجوى عشرة أيَّام ثُمَّ نسخت»، وَذَلِكَ مقدار الدراهم إذ يبعد أن يناجيه في اليوم الواحد عشر مرَّات، ولا بُعد في أن يناجيه في اليوم مرَتين، فإنَّه يقلِّل النجوى لعلمه بثقلها على رسولِ اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم إذا كثرت، ولكن في بقائها عشرة مع عدم مناجاة أحد وتقديمه سوى عليٍّ بعدُ، لأَنَّ في الصحابة ذوي مال، فلا أرى إلاَّ كما قال الكلبيُّ: ما بقي ذَلِكَ التكليف إلاَّ ساعة من نهار فنسخ، اللهمَّ إلاَّ أن يقال: إنَّ ذوي المال من الصحابة علموا أو فهموا فَهموا [كذا] أنَّ الأمر بتقديم الصدقة إراحة له لا يخلا([85]) بالمال، واتفق أَنَّهُ لم يحدث عليهم أمر دينيٌّ لا يوجد علمه إلاَّ عنده صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وَذَلِكَ لا يجرُّ إليهم طعنا، أو إن كان صر صوابه [كذا] ولم يشغلوا له وقتا ويطيلوا، والأكثر من العلماَء على أنَّ الصحابة وجدوا سعة الوقت للمناجاة ولم يناجوا كما مَرَّ عن مقاتل.

وأيضًا المناجاة لا يلزم أن تكون في أمر الدين، فلعلَّ التي هنا هي التي للمؤانسة والتحبُّب فلم يفعلها الأغنياء لئَلاَّ يحزن الفقراء إذ لا يجدون ما يقدِّمون، فكان تركها إذ لم تجب أولى، لأَنَّ فيها ألفة، وإذا تأخر الغنَيُّ فلم يفعل لم يفعل الفقير ويجهد نفسه، لئَلاَّ تصيب الأغنياء وحشة من ذَلِكَ، والألفة أولى وليست المناجاة هذه واجبة ولا مندوبا إليها. وروي عَن ابن عبَّاس أنَّ المسلمين أكثرَوا المسائل على رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم حتَّى شقَّ عليه وَذَلِكَ فنزلت الآيَة تخفيفا عنه ـ وهذا هو الظاهر أنَّ التناجي في أمر الدين إذ كانوا يسألونه عن الدين، قَال: ـ ولمَّا نزلت شحَّ كثير من الناس فكفُّوا عن السؤال؛ ففي إيجاب تقديم الصدقة فوائد: منها التخفيف عنه، ومنها تعظيم مناجاته صلَّى اللّه عليه وسلَّم.

فإنَّ في طبع الإنسان تعظيم ما يجده بمشقَّة، واستحقار ما يجده بسهولة، ومنها نفع الفقراء، فإنَّ المناجي يعطي الفقراء هو، ثُمَّ يتقدَّم للنجوى ويصدقه النبيء [249] صلَّى اللّه عليه وسلَّم ولا يكذبه كما صدق عليًّا، ولا يظهر وقوع التصدُّق الكثير على الجمِّ الغفير فإنَّه ما تصدَّق إلاَّ عليٌّ، وما تصدَّق إلاَّ بعشرة دراهم، وربما كان قد أعطاها لأقلَّ من عشرة ولو واحد فإنَّ الفقراء لم يجدوا ما يتصدَّقون، به والأغنياء شحُّوا، على ما قال مقاتل بن حيَّان: إنَّ الأغنياء غلبوا على مجلس رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وأكثروا مناجاته.

فشقَّ عليه ذَلِكَ فنزلت، فشحُّوا واشتاق الفقراء إذ لم يجدوا فازدادت درجة الفقراء على الأغنياء إذ لم يجدوا فتمنَّوا لو وجدوا فيقدِّمون، ووجد الأغنياء فشحُّوا؛ ومنها التفريغ له صلَّى اللّه عليه وسلَّم إلى

تبليغ الرسالة وإلى العبادة فإنَّ عمره مقسوم إليهما، ولمـَّا أشغله عن ذَلكَ أرباب الحاجات بإلحاح نهوا إلاَّ بتقديم الصدقة؛ ومنها أن يتميَّز محبُّ الآخرة عن محبِّ الدنيا بإنفاق المال في ذَلكَ؛ ومنها دفع شغل قلب بعض المؤمنين إذا ظنَّ أنَّ فلانا إنَّما ناجى رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّمَ لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا كغلاء السعر وحباء [كذا] رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أو مع بعض المسلمين بعطاء.

ذَلِكَ}: أي تقديم الصدقة بين يدي النجوى{.

خير لكم}: أفضل لكم{.

وأطهر}: لأنفسكم من الربية وحبِّ المال، فإنَّ الصدقة طهرة، وهذا ولو كان ظاهره أنَّ التقديم { للصدقة مندوب لكن ليس مرادا، فإنَّ التقديم واجب وكثيرا ما يستعمل في القرآن أنَّ كذا من الواجب خير وأفضل([86]) فكذا هنا، ووجه ذَلكَ خروج اسم التفضيل عن بابه أو إبقاؤه مع اعتبار خير ما من الدنيا أو في طبع الناس في غيره أو في زعمهم، فالأمر بالتقديم للوجوب، ويَدُلُّ للوجوب قَوله تَعَالَى:

فإن لم تجدوا}: ما تقدِّمون{.

فإنَّ اللّه غفور رحيم(12)}: فإنَّه ترخيص لمن لم يجد في المناجاة بلا تصدُّق، وأمـَّا من وجد فلا { غفران له ولا رجعة إن لم يقدِّم؛ واحتَجَّ من قال: إنَّ الأمر بالتقديم للندب بقوله: {خير لكم وأطهر} ومرَّ جوابه بأَنَّ مثل هذا يستعمل في الواجب، واحتَجَّ أيضا بقوله:

أأشفقتم أن تقدِّموا بين يدي نجواكم صدقات}: ويجاب بأَنَّهُ لا مانع من أن يقال [250]مثل هَذَا{ في الواجب مثل قولك أيعجز أحدكم خمس صلوات؟، أو أيعجز أحدكم خمسة دراهم عن مائتين؟، ونحو ذَلكَ ممـَّا هو حثٌّ على أداء الفرض؛ وأيضـًا لا مانع من أنَّ هذه الآيَة متَّصلة بما قبلها تلاوة فقط، وأمـَّا نزولا فمتأخِّرة عن الناسخ المذكور بعدها وهو قوله: {وإذ لم تفعلوا...} الآيَة؛ كما أنَّ العدَّة بأربعة أشهر وعشر ناسخة للعدَّة بحول المذكورة بعدها تلاوة وقبلها نزولا؛ ولا يخفى أنَّ الأمر للوجوب على الصحيح فلا يخرج عن الوجوب بلا دليل وتقدَّم عن الجمهور أنَّ قوله: {أأشفقتم...} الآيَة ناسخ لوجوب التقديم، وأَنَّ بعضا قال ناسخها: {فإذ لم تفعلوا...} الآيَة، وأنَّ بعضا قال ناسخها آية الزكاة؛ وعن أبي مسلم أنَّ الآيَة لم تنسخ بل كان المنافقون يمتنعون من بذل([87]) .

الصدقات وَأَنَّ قوما منهم تابوا عن النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا إيمانا حقيقا فأراد اللّه أن يميِّزهم فأمر بتقديم الصدقة عن النجوى وأذعنوا وامتازوا عمَّن بقي على النفاق، ويردُّ هَذَا القول أَنَّهُ لم يعرف الناس أنَّ أحدا أعطا إلاَّ عليـًّا ولو أعطوا لعرفوا، وأمـَّا مجرَّد الإذعان الظاهريِّ فهو شأن المنافقين فلا يمتازوا به من ترك النفاق منهم، وعلى تقدير صحَّة هذا القول يكون قوله: {أأشفقتم} وقوله: {فاذ لم تفعلوا} لغير هؤلاء التائبين عن النفاق كما هو لغير عليٍّ، لأَنَّهُ قَدَّمَ الصدقة وناجى؛ وأمـَّا ما قيل من أنَّ إيجاب التقديم ليتميَّز هؤلاء التائبين([88]) لوقت ينتهي التكليف به فيه ولا نسخ، فلا يصحُّ، لأَنَّ شأن النسخ هو هَذَا عينه وهو أن يحكم حكما هو بظاهره مستمرٌّ وعند اللّه مؤقَّت بوقت ينزل فيه النسخ؛ وإنَّما يكون غير نسخ لو قال: افعلوا كذا إلى وقت كذا، أو لا تفعلوا إلى وقت كذا. ومعنى {أأشفقتم أن تقدِّموا...} الخ أخفتم مع اضطراب وقلق من أن تقدِّموا فحذف الجارَّ، أو ضمن أشفق معنى خاف المتعدِّي، أي أخفتم التقديم، أو يقدَّر مفعوله ومن التعليلية، أي أخفتم الفقر من أن تقدِّموا، أي لأجل التقديم ويجوز أن يراد أأشفقتم من مداومة وجوب التقديم، ولا يخلونَّ على هَذَا أيضـًا من عتاب. والجمع في صدقات باعتبار كُلِّ واحد [251] وصدقته، أي أشفق كُلُّ رجل ممـَّن لم يتصدَّق أن يقدِّم صدقة؛ ويظهر لي أن يراد أن يقدِّم كُلُّ واحد صدقات متعدِّدة للنجوى الواحدة، أي لا ينبغي أن يعجزكم هَذَا، فكيف تعجزكم الصدقة الواحدة للنجوى الواحدة.

{فإذ لم تفعلوا}: أي لم تقدِّموا الصدقة الواحدة للنجوى الواحدة وشقَّ عليكم ذَلِكم.

{وتاب الله عليكم}: بأَن رخص لكم أن لا تقدِّموا. وإن قلت من أين يعلمون أنَّ الله تاب عليهم بالترخيص؟ قلت: من قوله: {أأشفقتم...} الخ على قول الجمهور أَنَّهُ ناسخ، أو من فرض الزكاة مفصَّلة إن قال لهم رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: إنَّ الزكاة ناسخة للصدقات كلِّها، أو عيَّن لهم هذه. وأقول: الناسخ: {وتاب الله عليكم} بأَن ذكر الله جلَّ وعلا النسخ في أثناء الكلام فأفاد بكلام واحد أَنَّهُ امتنَّ عليهم، وَأَنَّهُ نسخ وجوب التقديم، كما تقول لعبدك: إن كنت لا تطيع الله وقد أعتقك فاذهب عَنِّي، لا أراك أخبرته بعتق ماض قبل وقت الخطاب لم يعلم به فامتنت([89]) عليه بنعمة العتق وأخبرته به.

ولم يستأنف كلاما للنسخ بل أقحمه. والواو للحال بلا تقدير «لقد»، أو بتقديرها على خلاف، وإذا قلنا: {أأشفقتم} ناسخ أو غير ناسخ، فقوله: {تاب الله عليكم} دَلَّ على أنَّ إشفاقهم ذنب، ويجوز أن تكون الواو عاطفة فلا حاجة إلى تقدير «قد». و«اذ» ظرف بمعنى حين، وهو هنا حين مستمر شامل لما مضى والحال وما يأتي فيصحُّ الأمر بإقامة الصلاة وبإيتاء الزكاة وبالطاعة فيه، وإلاَّ فالماضي لا يؤمر بفعل شيء فيه بعد مضيِّه، إلاَّ أن يراد بالأمر التوبيخ بالمأمور به، كأنَّه قيل فهلا أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وأطعتم الله والرسول، وهذا الوجه لا يصحُّ هنا لأنَّ المسلمين لم يتركوا الإقامة والإيتاء والطاعة.

نعم يصحُّ إن جعلنا الخطاب للمنافقين، وقد علمت أنَّ معنى {تاب الله عليكم} رخَّص لكم أن لا تقدِّموا، وهي مُتعلِّق بـ«أقيموا»، ويقدَّر مثلها لـ«آتوا» و«أطيعوا». والفاء صلة لتأكيد ربط الكلام بما قبله. وقيل: «إذ» بمعنى إذا؛ وقيل: بمعنى «إن» الشرطيَّة كما [252] هو وجه في قوله: {إن نفعت الذكرى} وعليهما فالفاء رابطة لجواب الشرط، فالمُرَاد عليهما الاستقبال المحض وحده. والواو في: {وتاب الله عليكم} للحال عليهما، ويجوز كونها للعطف على أنَّ النسخ لمَّا يمض بل يأتي بالوحي، أو بقوله: {أأشفقتم}، على أَنَّهُ مُؤَخَّر نزولا عمَّا بعده. وقبل معنى {تاب الله عليكم} قبل توبتكم بأَن نزَّل إذعانهم للحكم منزلة التوبة ولو لم يقدموا للمناجاة إذ لم يناجوا لأنَّها لا تجب.

{فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله}: بأنواع الطاعات في سائر الأوامر خبرا لما فرضتم([90]) فيه من تقديم الصدقة وقصد التناجي بالإقامة والإيتاء والطاعة والمداومة على ذَلكَ؛ ولا يخفى مناسبة ذَلِكَ للمؤمنين، وإن كان الخطاب للمنافقين فلا مانع من أمرهم بالطاعة وإنَّ منها التوحيد الذي أضمروا خلافه.

{والله خبير بما تعملون(13)}: عليم بنياتكم وظواهركم.

{ألم تر إلى الذين تولَّوا}: وهم المنافقون. والإستفهام تعجيب، أي انظر كيف تولَّوا.

{قوما غضب الله عليهم}: هم اليهود كما قال فيهم: {من لعنه الله وغضب عليه}.

{ما هم منكم}: أيُّها المؤمنون في دينكم.

{ولا منهم}: أي من القوم المغضوب عليهم في دينهم وهم اليهود إذ هم مذبذبون لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. كان المنافقون يتولَّون اليهود وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ويناصحونهم. و«غضب الله عليهم» نعت «قوما»؛ و«ما هم منكم» نعت ثان، أو حال من «قوما»، أو من واو «تولَّوا».

ويحلفون}: اعتادوا الحلف، فالمضارع للتجدُّد بتجدُّد كذبهم كلَّما كذبوا وخافوا حلفوا إذا عوتبوا.{ والعطف على «تولَّوا» فالتعجيب مسلَّط عليه أيضاً، وكأنَّه قيل: وانظر كيف يحلفون.

على الكذب وهم يعلمون(14)} إنَّه كذب؛ والكذب مصدر باق على معناه فـ«على الكذب» حال من{ الواو، أي يحلفون حال كونهم على الكذب، وهو قولهم: إنَّهُم مسلمون، وقولهم: إنَّا ما شتمنا رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم.

أو بمعنى مفعول، فيَتَعلَّقُ بـ«يحلفون»، أي يحلفون على المكذوب به وهو كونهم مسلمين وكونهم غير شاتمين له صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم. كانوا يشتمون النبيء صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم والمؤمنين ويكيدونهم سرًّا [253] ويدَّعون أَنَّهُم مسلمون، وإذا قيل لهم: إنَّكُم شتمتموهم وكدتموهم، حلفوا ما فعلنا ذَلِكَ وهم يعلمون أنَّهم فعلوا.

ومن ذَلِكَ ما روي عن عبد اللّٰه بن نبتل المنافق كان يجالس رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم ثُمَّ يرفع حديثه إِلى اليهود، فبينما رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم في حجرته إذ قال: «يدخل عليكم الآن رجل جبَّار ينظر بعين شيطان» أو قال: «بعيني شيطان» فدخل رجل عيناه زرقاوان، وهو ابن نبتل، فقال: «لِم تسبُّني أنت وأصحابك؟» فحلف باللّٰه ما حلف فانطلق، فجاء بأصحابه فحلفوا باللّٰه ما سبُّوه، فنزلت الآيَة.

وكانوا يحلفون ما فعلنا وهم كاذبون مخافة القتل أو الفضيحة واللعنة. جملة «هم يعلمون» حال من الواو في «يحلفون» مؤسِّسة، لأَنَّ الكذب يكون على علم، وهو كذب عن عمد لما أخبر اللّٰه عنهم في الآيَة وبلا علم وهو كذب على غير عمد، فالآيَة تَدُلُّ على أَنَّهُ ليس الأمر كما يقول الجاحظ: «إنَّ الكذب مخالفة الخبر للواقع عمدا، والصدق مطابقته له مع عمد»، إذ لو قلنا بهذا لزم أن لا تبقى فائدة لقوله: {وهم يعلمون}([91]) إلاَّ التأكيد والأصل في الحال أن تكون مؤسِّسة لا مؤكِّدة ويجاب بأنَّه حال مؤكدة ونكتتها مزيد التشنيع عليهم بأنَّهم يتعمَّدون الإخبار بخلاف الواقع مع الحلف باللّٰه عزَّ وجلَّ.

أعدَّ اللّٰه لهم}: لتولِّيهم اليهود والحلف على اليهود{

عذابا شديدا}: في الاحتضار وفي القبر وجهنَّم. وذكر بعض المحقِّقين عن بعض المحقِّقين أنَّ المُرَاد{ عذاب القبر.

إنَّهم ساء ما كانوا يعملون(15)}: فيما مضى من الزمان المتطاول وتمرَّنوا على سوء العمل فهو فيهم{ كالسجية لما يعد([92])؛ وهذا المضارع للتجدُّد في الماضي على وجه يلزم منه المداومة في الحال والمستقبل على التجدُّد. و«يحلفون» للتجدُّد والاستمرار في حال([93]) والمستقبل والماضي، وأمَّا قوله: {تولَّوا} فلم يجيء على صيغة التجدُّد لأَنَّ التولِّي لهم بالحبِّ لهم، والحبُّ سجيَّة من شأنها الاستمرار، فأفاد التجدُّد بهذا الوجه.

اتَّخذوا أيمانهم جُنَّة}: سترة أي جعلوا أيمانهم الفاجرة سترة عن المؤاخذة؛ إذا أشرفوا على{ المؤاخذة بانكشاف مكرهم وشتمهم حلفوا: ما مكرنا وما شتمنا، فكان هَذَا الحلف مانعا عن [254] المؤاخذة في الدنيا بالقتال ووقاية عنها، أو عن ظهور النفاق، فقد اتَّخذوا أيمانهم جنَّة عن المؤاخذة قبل وقوع المؤاخذة بل عند مشارفتها، أو عند ظهور النفاق قبل ظهوره؛ ويجوز أن يكون المُرَاد أَنَّهُم اتَّخذوا أيمانهم الفاجرة آله([94]) يتَّقون بها المؤاخذة، بمعنى أَنَّهُم هيَّؤوها لوقت الحاجة ليتخلَّصوا بها عن

المؤاخذة.

بمعنى أَنَّهُم اعتقدوا أَنَّهُ إذا خافوا العقاب على شيء حلفوا أَنَّهُم ما فعلوه، فاتِّخاذها جنَّة في هَذَا الوجه إعدادها وتهيئتها، وفي الوجه الأوَّل استعمالها، والوجه الأوَّل أولى، لأَنَّهُ الأصل في الأيمان أن يكونوا حلفوا بها؛ وأمَّا كونها ستكون أيمانا لهم كما هو الوجه الثاني فخلاف الأصل، فالمعنى اتَّخذوا أيمانهم التي حلفوا بها في الماضي جنَّة، فيعلم من صفتهم هذه أَنَّهُم يعملون هَذَا فيما بعد إذ هو فيهم كالعادة؛ فالآية مصرحة بما فعلوا ومشيرة إلى أَنَّهُم سيفعلونه أيضا؛ واختار بعض المحقِّقين الوجه الثاني، لأَنَّ اتِّخاذ الجنَّة لا بُدَّ أن يكون قبل المؤاخذة، وَأَنَّ اتِّخاذ الشيء غير العمل به.

وفيه أنَّ فعل الشيء اتِّخاذ له أيضًا، وَأَنَّ الأيمان عند مشارقة([95]) المؤاخذة سابقة على المؤاخذة؛ ويقال: المؤاخذة هي مطلق العتاب على ما فعلوا، وهم إنَّما يحلفون بعد هذه المؤاخذة التي هي العتاب فلا بدَّ أن تكون الأيمان قبله بأَن يقال لهم: بلغنا عنكم كذا، فيحلفون فلا يعاتبون، فصحَّ أن تكون جنَّة قبل وقوع العتاب عن العتاب. وقرأ الحسن البصري: «إيمانهم» بكسر الهمزة وهو مصدر بمعنى التصديق. قال أبو الفتح: «على حذف مضاف، أي اتَّخذوا إظهار إيمانهم جنَّة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين، أو جنَّة عن أن يقتلهم المسلمون».

فصدُّوا عن سبيل اللَّهِ: أي صدُّوا الناس عن دين الإسلام، أي عطَّلوهم عنه بتظعيفهم([96]) أمر المسلمين وتقبيحهم الإسلام وإلقاء الشبهات، فالمفعول محذوف، أي أعرضوا عنه، ولا مفعول له، والأوَّل أولى لمَّا لم يخافوا القتل ولا القتال تفرَّغوا لصدِّ الناس بسبب أمنهم باتِّخاذ أيمانهم جنَّة، فالباء للسببيَّة؛ وهذا الصدُّ من أسباب المؤاخذة، وعلى الثاني يكون المعنى: تمكَّنوا من الإعراض عن الإسلام بسبب [255] اتِّخاذهم الجنَّة.

فلهم عذاب مهين(16): بسبب الصدِّ فالفاء سببيَّة، والعذاب المهين هو العذاب الشديد، بِأَيِّ تفسير فسِّر في قوله: {أعدَّ اللَّه لهم عذابا شديدا} فهو المعهود عهدا ذكريًّا، لكن نكَّره للتعظيم، فهما عذاب واحد موصوف بالشدَّة وبالإهانة، ويجوز أن يكون العذاب الشديد عذاب الموت والقبر، والعذاب المهين {عذاب النار، والعذابان في النار، الثاني فوق الأوَّل، كقوله تَعَالَى: {زدناهم عذابا فوق العذاب}.

لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من اللَّه شيئا ضُمِّن «تغني» معنى تدفع، فنصب به «شيئا» عَلَى المَفعُوليَّة، أي لن تدفع عنهم أموالهم ولا أولادهم من اللَّه شيئا؛ و«من اللَّه» حال من «شيئا» ولو نكَّره لتقدُّم الحال ولتقدُّم النفي، والشيء العذاب، لن تدفع عذابا ثابتا من اللَّه، أو ثابتا من عذاب اللَّه، فحذف المضاف؛ أو «شيئا» مفعول مطلق، أي لم تغن عنهم أموالهم([97]) ولا أولادهم إغناءً ما من اللَّه، أي من عذابه. روي أنَّ رجلا من المنافقين قال: «لننصرنَّ يوم القيامة بأنفسنا وأموالنا وأولادنا»، فنزلت الآية ردًّا عليه، أشبه قولهم قول مشركي قريش، وكلٌّ عَلَى شرك وَعَلَى غير يقين من البعث، أي لئن كان البعث لنُنصرنَّ بهم، وإن أيقن المنافقون بالبعث من اليهود فقد خلطوا إليه ما ليس من شأنه وَهُوَ دعوى الانتصار بالنفس والمال والولد.

أولئك الموصوفون بتولِّي اليهود المذبذبون الحالفون عَلَى الكذب وهم يعلمون، المتَّخذون أيمانهم جنَّة.

أصحاب النار ملازموها،

هم فيها خالدون(17)} أبدا، وهم المنافقون بإضمار الشرك وإظهار التوحيد، وهم الذين في الدرك الأسفل من النار تحت المشركين المظهرين لشركهم، وأمَّا المنافقون بفسق الجارحة فخالدون أيضًا أبدا، إلاَّ أنَّهُم في الطبقة الأولى لا في الطبقة السفلى، وعذابهم دون عذاب الشركينة وذكر الشيخ إسماعيل عن أبي خزر يغلى رَحمَهُ اللّهُ سؤالا له وجوابا منه هكذا: «وسألته عن المنافقين ـ أي سأل المتكلِّم أبا خزر رحمَهُ اللّهُ ـ عن المنافقين ـ أي الفاسقين بالجارحة ـ هل يعذَّبون عذاب المشركين أم يزال عنهم عذاب ماَ قابَل ما فعلوا من الطاعة؟ قال وباللّه التوفيق: أَمَّا ما سألتني عنه من المنافقين [256] هل يعذَّبون عذاب المشركين أم لا؟ قلنا: إنَّ في هَذَا قولين، قال بعض أصحابنا: لا يعذَّبون عَلَى ترك التوحيد، ولا عَلَى ترك جميع ما فعلوا من الطاعة، إنَّما يعذَّبون عَلَى ترك ما لم يفعلوا ممَّا أوجب اللّه عليهم فعله، وَعَلَى فعل ما أوجب اللّه عليهم تركه، ويحطُّ عنهم عذاب قدر ما فعلوا من الطَّاعة، ولا يبلغ عذابهم عذاب المشركينة وآخرون يقولون: إنَّهم يعذَّبون عذاب المشركين؛ والقول الأوَّل أحسن إلينا وأقرب إلى الصواب». انتهى.

يوم يبعثهم اللّه جميعا} فلا يشكَّنَّ أحد أن لا يبعث، ولا يطمع في أن ينسى أو يعجز عنه. و«يومَ» مُتَعلِّق بقوله: {لهم} النائب عن استقرار، أو مستقرٌّ، أو بـ«استقرَّ»، أو مستقرٌّ، أو بقوله: {لن تغني}، أو بـ«خالدون»، أو بـ«عذاب»، أو بـ«مهين»، إلاَّ أنَّ الأصل تقديم المتعلَّق عَلَى النعت.

فيحلفون له} ما أشركنا ولا شتمنا رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، ولا المسلمين، كما ذكر اللّه {جلَّ وعلا عن المشركين أَنَّهُم يقولون يوم القيامة: {واللّه ربِّنا ما كنَّا مشركين}.

كما يحلفون لكم} في الدنيا أَنَّهُم مسلمون، وما شتموكم وما خذلوكم وما أفشوا أسراركم، كما ذكر{ اللّه عنهم في قَوله جلَّ جَلاَلُهُ: {ويحلفون باللّه أَنَّهُم لمنكم}، اشتدَّ جهلهم وتوغُّلهم في النفاق حتَّى ظنُّوا أنَّ أيمانهم تكون جنَّة يوم القيامة أيضًا عن النار، وَأَنَّ اللّه سُبحَانَهُ لا يعلم أَنَّهُم كاذبون، وَأَنَّهُ يغترُّ بأيمانهم، وظنُّوا أَنَّهُم إذا أظهروا يوم القيامة أَنَّهُم مؤمنون ظنَّ أَنَّهُم كَذَلِكَ في الدنيا، وَذَلِكَ جهل لا جهل أقبح منه، فإنَّ اللّه جلَّ وعلا علاَّم الغيوب لا تخفى عنهم([98]) خافية، عليم بذات الصدور، وقد شاهدوا أنَّ اللّه جَلَّ جَلاَلُهُ أظهر أسرارهم في الدنيا لرسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم وفضحهم، وَذَلِكَ خُبث لا يفارقهم، وقد قال اللّه عزَّ وجلَّ في المشركين أهل النار: {ولو ردُّوا لعادوا لما نُهوا عنه وإنَّهم لكاذبون}، وقال: إنَّهم يحلفون: ما كنَّا مشركين.

ويحسبون أَنَّهُم على شيء} من جلب نفع أو دفع ضرٍّ بحلفهم للّه يوم البعث، كاذبين كما جلبوا النفع ودفعوا الضرَّ في الدنيا بحلفهم الفاجر، وقال الجبَّائيُّ والقاضي أنَّ أهل الآخرة لا يكذبون، ولكن المعنى أَنَّهُم يحلفون للّه يوم القيامة [257] أَنَّهُم محقُّون عند أنفسهم، وفيه أنَّ هَذَا حلف غير نافع لهم، وإن قيل: اعتذروا به فكيف يقال: {كما يحلفون لكم}، وهم لا يحلفون للمسلمين هَذَا الحلف في الدنيا، بل يحلفون: إنَّا ما فعلنا ما أخبرتم به عنَّا. وقوله: {ويحسبون أَنَّهُم عَلَى شيء} عطف عَلَى «يحلفون له» كما علمت من تفسيريه، ويجوز عطفه عَلَى «يحلفون لكم»، أي وكما يحسبون أَنَّهُم عَلَى شيء نافع في حلفهم لكم فإنَّه نفع كلا نفع، لسوء عاقبته في الآخرة، فإنَّ نفعهم سلامتهم من قتل وسبي وغنم، وَذَلِكَ في مقابلة العذاب الدائم كلا شيء، أو حسبهم أَنَّهُم عَلَى شيء، حسبهم أنَّ اللّه لا يعلم ما أسرُّوا جَلَّ اللّه وعلا، ولا بُدَّ من تقدير نعت لـ«شيء» لأَنَّهُم يقينا عَلَى شيء، لكن غير نافع، فالمعنى: يحسبون أَنَّهُم عَلَى شيء نافع.

ألاَ إنَّهم هم الكاذبون(18)} «الـ» للكمال، وبه صحَّ الحصر، أي لا كامل في الكذب إلاَّ هم إذ}

نسبوا إلى اللّه أَنَّهُ تزوج([99]) عنده اليمين الكاذبة في الآخرة، أو في الدنيا والآخرة، ولا يعلم أَنَّهَا كاذبة، كما تزوج[كذا] وتنفق عند الخلق الغافلين؛ ويجوز أن يراد الكاذبون في الدنيا. والحصر مبالغة، كأنَّه كُلُّ كذب غير كذب بالنسبة إلى كذبهم، والمراد الإخبار في شأن شيء موجود، فلا يرد أنَّ إنكار الدهرية اللّه أكذب من كذبهم؛ أكَّد اللّه كذبهم بالجملة الاسمية و«إنَّ» وضمير الفصل والحصر وإلاَّ.

{استحوذ عليهم الشيطان} أي استولى عليهم، ومن استولى على شيء بملك أو غصب أو غير ذَلكَ فقد استحوذ عليه، يقال: حاذ الإبل، أي جمعها؛ وقالت عائشة رَضِيَ اللّهُ عَنها في عمر أَنَّهُ «كان أَحوذيًّا رَضِيَ اللّهُ عَنهُ»، أي سائسا للأمور، ضابطا لها؛ والقاعدة التي خلقها اللّه في مثل هَذَا نقل فتح الواو للساكن قبلها، وقبلها الفاء، فيقال: استحاذ كـ«استقام» لكن خلق اللّه هذه الكلمة عَلَى الصحَّة مثل: استصوب واستنوق، من الشواذ وَهُوَ شاذٌّ من حيث قياسنا فصيح استعمالا.

{فأنساهم ذكر اللّه} فلا يذكرونه بقلوبهم ولا بألسنتهم إلاَّ قليلا، كلا ذكر لقلَّته جدًّا وعدم التأثير به، أو أنساهم الذكر النافع، وَهُوَ ما كان عن صميم القلب حتَّى أنَّ الجوارح لتتأثَّر به، ومعنى إنساء الشيطان إيَّاهم ذكر اللّه وسوسته لهم بتركه [258] وتسببه لهم في تركه وهذا التسبُّب وهذه الوسوسة كلتاهما خلقٌ للّه وفعل للشيطان، فلا دليل فيه للمعتزلة على أنَّ المخلوق خالق لفعله، ولا يلزم من كونها خلقا للّه أن يكونوا كالمؤمنين حزبا للّه، لأنَّا نقول خلقه لهما ليس إباحة لهما، فيكونوا في مباح اللّه فلا يسخط عليهم بهما وكذا الشيطان، والإنساء من النسيان بمعنى الترك عمدا لا من النسيان بمعنى الزوال عن الحافظة.

{أولئك}: الموصوف بالصفات القبائح

{حزب الشيطان}: جنده وأتباعه المجتمعون له.

{ألا إنَّ حزب الشيطان هم الخاسرون(19)}: حيث استبدلوا الخير الدائم الذي لا خير فوقه ولا مثله بالعذاب الدائم الذي لا عذاب مثله ولا فوقه؛ ومقتضى الظاهر: أولئك حزبه ألا إنَّه حزبه هم الخاسرون، ووضع الظاهر أوَّلاً موضع المضمر لقرب ذكر اللّه فلا يتوهَّم أنَّ الضمير له، ولا يكون على صورة الضمير الراجع إليه وللتأكيد ووضعه ثانيا موضع المضمر للتأكيد كما أكد بـ«ألاَ» و«إنَّ» وضمير الفصل والحصر، وأكَّد في الموضعين بالجملة الاسميَّة والحصر. وإن قلت: ما وجه الحصر في الأوَّل مَع أنَّ المنافق بالجارحة والمشرك المظهر للشرك أَيضًا من حزب الشيطان؟ قلت: وجهه حصر الكمال، أي لا تجد حزب الشيطان الكاملين إلاَّ هؤلاء، وأمَّا من كان مثلهم فلا يشكل استلحاقهم بهم، وأمَّا الحزب الثاني فاعمُّ يَعُمُّ كلَّ مشرك وكلَّ منافق بإضمار شرك، وكلَّ منافق بإضمار شرك، وكلَّ منافق بالجارحة، والحصر ظاهر فإنَّه لا حسران([100]) إلاَّ لحزب الشيطان، وبما ذكرت من العموم يظهر لك أنَّ ذكر لفظ «حزب» ليس من وضع الظاهر موضع المضمر، فإنَّ الحزب الثاني أعمُّ من الأوَّل لا عينه، فلو قال: ألا إنَّهم هم الخاسرون، لتُوهِّم أنَّ المُرَاد بالهاء حزب الشيطان الذين هم هؤلاء المنافقون المذكورون، وعلَّل الخسران بتعليل جملي هو قوله:

{إنَّ الذين يحادُّون اللّه ورسوله}: يخالفونهما كمن يكون في حدٍّ وغيره في حدٍّ آخر، وَذَلكَ بتولِّيهم اليهود وما ذكر.

{أولئك في الأذلِّين(20)} في جملة من هو أعظم خلق([101]) ذلاً. والمراد بالذين يحادُّون اللّه ورسوله المشركون الذين عَلَى عهد رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم [259] والمنافقون عَلَى عهده، والمراد

بالأذلِّين مطلق الأذلِّين بالمعصية من أوَّل الدنيا إلى آخرها من المشركين والمنافقين، ويجوز أن يراد بـ«الذين يحادُّون اللَّه ورسوله» هؤلاء المنافقون المذكورون بالحلف عَلَى الكذب واتِّخاذ الأيمان جنَّة وما تقدَّم، وبـ«الأذلِّين» ما ذكر من العموم، وخرج بصيغة التفضيل من أصابه ذلٌّ الدنيا فقط أو ذلٌّ في البعث ثُمَّ زال، فليس المحادُّون في جملتهم بل في جملة من يكون ذلُّه أشدَّ ذل([102]) وهم أهل النار، ويجوز أن يراد بـ«الأذلِّين» من هم أعظم ذلاً في النار، فإنَّ أهل النار كلَّهم في الذلِّ لكن تفاوتوا ذلاً، ويجوز أن يراد بالأذلِّين الذليلين، فيكون خارجا عن التفضيل، أي أولئك في أهل الذلِّ بالمعصية وهم أهل النار، لا في أهل العزِّ وهم أهل الجنَّة بالطاعة؛ والأصل بقاء اسم التفضيل عَلَى بابه. وذلٌّ الدليل([103]) يكون بحسب عزِّ العزيز القاهر له، لـمَّا كان اللَّه عزيزا كان محادُّوه أذلاَّء، ولـمَّا كان عزُّ اللَّه لا عزَّ فوقه كان ذلُّهم لا ذلَّ أشدَّ منهم، ومقتضى الظاهر: أنَّهُم يحادُّون اللَّه ورسوله، إذا قلنا المُرَاد المنافقون المذكورون في الآيَة، لكن ذكر ذكرهم([104]) بالاسم الظاهر الذي هو موصول لا يشير بصلته إلى أنَّ علَّة كونهم في الأذلِّين هي محادَّتهم للَّه ورسوله، فإنَّ الموصول وصلته كالوصف؛ وتعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلِّيَّته، وليشير بذكر اللَّه إلى أنَّ محادَّة الرسول محادَّة للَّه عزَّ وجلَّ.

كتب اللَّهُ: قضى اللَّه، وهذا ـ قيل ـ تعليل لكونهم في الأذلِّين، وقضاؤه أزليٌّ لا أوَّل له؛ ويجوز أن يراد{ الكتب في اللوح المحفوظ، ولا شيء أوكد من قضائه تعا([105]) وكتبه، فهو كالقسم، فأجيب بما يجاب به القسم وَهُوَ قوله:

لأغلبنَّ أنا ورسلي} فالجملة هذه جواب لقوله: {كتب اللَّهُ}، ويجوز أن يكون جوابا لقسم محذوف،{ والمراد: هَذَا اللفظ، فهو مفعول به لـ«كتب»، أي كتب اللَّه في اللوح المحفوظ هَذَا اللفظ الذي هو قوله: {لأغلبنَّ أنا ورسلي}؛ وإنَّما هو لفظ بالنظر للمخلوق، ولا يوصف اللَّه باللفظ، أو قضى اللَّه مضمون هَذَا الكلام. وقرأ غير ابن عامر ونافع بإسكان ياء «رسلي» و[260]المُرَاد عَلَى كُلِّ حال أنَّ الرسل غالبون كلُّهم، إمَّا بالحجَّة، لأنَّ الحقَّ معهم، وذو الحقِّ هو الفائز والصادق، وأمَّا الغالب بالظلم فمغلوب؛ وإمَّا بالحجَّة والسيف ونحوه، والظاهر التفسير بعموم الغلبة بالحُجَّة سواء انضمَّ إليها الغلبة بالسيف ونحوه أم لا، وتفسير الآي به حيث يكون الإطلاق كقوله تَعَالَىَ: {ولَقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين، إنَّهم لهم المنصورون، وإنَّ جندنا لهم الغالبون}، ويحتمل أن يراد الغلبة بحسب ظاهرها، فإنَّ الرسل منهم من غلب الأعداء بنحو السيف، ومنهم من غلبهم بالريح أو الماء أو الصيحة أو الخسف ونحو ذَلِكَ؛ ومن قتله الأعداء لم يمهلوا بل ينتقم اللَّه له بالإهلاك بما شاء من عنده، أو بغيره كـ«بخت نصَّر».

إنَّ اللَّه قويٌّ عزيز(21)}: قويٌّ عَلَى نصر أنبائه([106])، عزيز لا يغلبه أحد عَمَّا أراد؛ لأنَّهُ{ وواجب بالذات فلا يعجزه الممكن، وكلُّ ما سواه تَعَالَىَ ممكن. قال مقاتل: «إنَّ المسلمين قالوا: إنَّا لنرجو أن يظهرنا اللَّه عَلَى فارس والروم، فقال عبد اللَّه بن أُبيٍّ: أتظنُّون أنَّ فارس والروم كبعض القرى التي غلبتموهم، كلاَّ واللَّه، إنَّهم أكثر جمعا وعدَّة، فنزلت الآية»:

لا تجد} يا محمَّد، أو يا من يصلح لهذا الخطاب، وقال الجمهور: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة،{ وإخباره بمسير النبيء صلَّى اللَّه عليه وسلَّم إليهم لـمَّا أراد فتح مَكَّة.

قوما} مفعول به أوَّل{.

يؤمنون باللَّه واليوم الآخر} نعت لـ«قوما»، قيل: أو حال لتقدُّم النفي{.

يوادُّون من حادَّ اللَّه ورسوله} مفعول به ثان، أي لا تعلم قوما... إلخ، ولـ«تجد» مفعول واحد بمعنى{ تصادف وتلقى، قيل: أو حال من «قوما» لتقدُّم النفي، ونعته بـ«يؤمنون...» إلخ، عَلَى أنَّهُ نعت، وهكذا

يقولون في مثل هَذَا المحلِّ من النكرات اللاني([107]) لهنَّ مسوِّغ، وأتى بعضهم إثباتا للقواعد والأوجه وبسطا[كذا]، ولكنَّ التحقيق أَنَّهُ نعت، وكذا كُلُّ نكرة لها مسوِّغ لأَنَّ الأصل للنكرة المسوِّغة أن تنعت، لا أن يؤتى لها بحال، فإنَّ الحال فرع في ذَلكَ، فلا يقال به إلاَّ إذا قام دَليله، كأن يؤتى بالوصف منصوبا وهي مرفوعة أو مجرورة، وهذه الموادَّةَ علاج حبٍّ من حادَّ اللّه ورسوله واكتسابه، أو المبالغة [261] فيه أو عَلَى أصل المفاعلة بين التفاعل بين متعدِّد، أي يحبُّون من حادَّ اللّه ورسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم ويحبُّهم، وغير هَذَا أولى لأَنَّهُ لا يشرط في منع الحبِّ للمشرك أن يحبَّهم المشرك، والمعنى: لا يجد[كذا] قوما يؤمنون باللّه ورسوله إيمانا محقَّقا يوادُّون من حادَّهما بل من يوادُّ من حادَّهما غير مؤمن بهما إيمانا محقَّقا بل عدموا الإيمان البتَّة ولو كَانَ في ألسنهم فهو منافق بإضمار الشرك، أو آمنوا إيمانا ضعيفا خاليا عن الحبِّ، فإنَّ من أحبَّ أحدا لامتنع أن يحبَّ عدوَّه، ومن ادَّعَى حبَّ أحد وَهُوَ يوافق عدوَّه في خلافه فحبُّه كاذب، وَهُوَ بهذا فاسق بالجارحة منافق بها، ولا يعصي يحبُّ[108]).

المشرك إذا أحبَّه لنفعه إيَّاه حبًّا بالطبع، ومع ذَلكَ يجبد [كذا] الحبَّ عنه وينزعه ما استطاع؛ ولكنَّه يكفر نفاقا ويهلك إن أحبَّ له الجنَّة أو المغفرة، أَو أحبَّه لشركه، بل إن أحبَّه لشركه أشرك، وكذا يهلك وينافق إن طاوعه في كبيرة أو دلَّه عَلَى عورة مسلم، والعورة ما يحبُّ الإنسان ستره من مال أو دار أو سرٍّ أو غير ذَلكَ، ويجب عليه بغضه والدعاء عليه بالخذلان والنار، ومن أحبَّهم كان معهم وفي عدادهم، وقد جاء الحديث: «المرء مع من أحبَّ»، وَذَلكَ أَنَّ حبَّهم يؤدِّي إلى تصويبهم في الدين، والعمل بعملهم، فلا يليق بمسلم أن يملأ عينه من كافر جبَّار ولو منافقا فكيف مشركًا، فحقُّ الأمرِ أن يمتنع ودُّهم ولا يوجد بحال.

ولو وجدوا في نفعه وطالبوه وتودَّدوا إليه أقصى التوادد، ولو كان المشرك أبًا له أو ابنا أو أمًّا أو من قرابته كما قال:

{ولو كانوا} الضمير لمن حادَّ باعتبار معناه بعد مراعاة اللفظ.

{آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم} فإنَّ هؤلاء أهل لأن يمال إليهم طبعا، ولا يجوز مع ذَلكَ، فكيف بالأجانب المشركين والهاءات لـ«قوما»، والواو عاطفة عَلَى محذوف، أي لو لم يكونوا قرابتهم أو عشيرتهم ولو كانوا آباءهم...إلخ، أو للحال، وعليه يفهم غيرهم بالأولى، وأمَّا قولهم: لو كان كذا أو لو كان كذا إلاَّ أَنَّهُ كذا فلا ورود له في العربيَّة ويحتاج إلى تأويل؛ وكذا ان الوصليَّة حيث يكون ما قبل «إن» ولو يصلح ما بعد شرطهما استدراكا له واشتمالا [262] عَلَى مقتضى خلافه، نحو هَذَا الكتَاب وإن صغر حجمه لكن كثر علمه، وهذا الكتَاب وإن صغر حجمه لكن لا يقلُّ علمه، فما بعد «لكن» و«إلاَّ» قائم مقام الخبر، وإمَّا بلا ذكر لـ«لو» أو لالان[كذا] نحو هَذَا الكتب([109]) ولو صغر حجمه لا يقلُّ علمه، أو كثر علمه، أو أن يدلَّ «لو» فإنَّ ما بعد شرطهما خبر لما قبلهما، وحيث يقبل الكلام قدِّر النفي مثل: ان لا يكون صغيرا، فتقول: هَذَا الكتَاب وإن صغر حجمه لا يقلُّ علمه، فتقدِّر هَذَا الكتَاب ليس صغير الحجم وإن صغر حجمه لا يقلُّ علمَه، وإن قيل: زيد وإن كان فقيرا فهو سخيٌّ، فالتقدير زيد ليس فقيرا، وإن كان فقيرا فهو سخيٌّ، وكذا يقدَّر: هَذَا الكتَاب وإن صغر حجمه لا يقلُّ علمه، وإنَّما يقلُّ علمه لو لم يكثر علمه لكن كثر علمه، يعتبرون طيَّ المقدَّم في معرض الخبر يعتبرون طيَّ الجزاء مع ما يتبعه، ويقيمون المقدِّمة المحتوية عَلَى الاستثناء أو الاستدراك مقامة([110])، ويعتمدون عَلَى وضوح المُرَاد، ويقولون أَيضًا: زيد إن كان جوادًا لَكنَّهُ فقير، أي إن كان جوادًا فلا عجب في ذَلكَ وإنَّما يكون أمره عجبا إذ هو فقير مع جوده.

{أولئك} الذين يؤمنون باللّه واليوم...([111]) ولا يوادُّون من حادَّ اللّه ورسوله، ولو كان المحادُّون{

آباءهم أو قرابتهم، أو عشيرتهم؛ وإشارة البعد لعلوِّ درجتهم في الفضل، ولم يتقدَّم ذكر لهم بل تقدَّم ذكر ضدِّهم، والإشارة إلى ضدِّ من ذكر، وسهَّلها الدلالة عَلَى ذَلِكَ بقوله:

{ومن أنعم اللَّه عليه بِهَذِهِ النعم كيف يوادُّ من حادَّه كتب في قلوبهم الإيمان وأيَّدهم بروح منه}.

{ويدخلهم جنَّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي اللَّه عنهم ورضوا عنه أولئك حزب اللَّه ألا إنَّ حزب اللَّه هم المفلحون(22)} فإنَّ ذَلِكَ مدح لا يليق بمن يوادُّ المحادَّ بن([112]) بل بمن يهجر القربى والعشيرة في اللَّه ومعنى كتب الإيمان في قلوبهم إثباته فيها، والإيمان هنا بمعنى التصديق، لأنَّه أثبته في القلب، والقلب غير محلٍّ لأعمال الجوارح، ويستعمل في غير هَذَا الموضع بمعنى العمل، كقوله عَزَّ وَعَلَا: [263] {ما كان اللَّه ليضيع إيمانكم} والغالب استعماله بمعنى التصديق كقوله: {آمنوا وعملوا الصالحات} في جميع القرآن، ويجوز أن يكون معنى كتب الإيمان في قلوبهم شرح صدورهم للأعمال الصالحة بالتوفيق، وأن يكون معناه قضى في شأن قلوبهم الإيمان، قيل: وأن يكون بمعنى: جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الإخلاص، وفيه إن كان المُرَاد الإخلاص فليفسَّر بالتصديق وكفر([113])، وإن كان المُرَاد عَلامة الأعمال الصالحة فهو تفسير تكليف.

وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: «كتب بمعنى جمع، أي جمع اللَّه في قلوبهم الإيمان بأن استكملوا الإيمان بالأنبياء والكتب كلِّهم، ولم يقولوا: نؤمن ببعض ونكفر ببعض»، ومن شأنه ذَلِكَ لا يودُّ الكفَّار بل يقصهم([114]) في اللَّه جلَّ وعلا قال قومنا عن ابن عبَّاس: «نزلت هذه الآيَة في أبي عبيدة بن الجرَّاح قتل أبا عبد اللَّه بن الجرَّاح يوم أحد، وعمر بن الخطَّاب قتل أخاه العاصي بن هشام بن المغيرة يوم بدر، وأبي بكر دعا ابنه إلى البراز يوم بدر فقال صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: "متِّعنا بنفسك"، ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير»، وفي قتل عليٍّ وحمزةَ وعبيدةَ عتبةَ وشيبةَ والوليدَ بن عتبة يوم بدر، وقد قلت في قصيدة يوم بدر:

فويل الوليد من عليٍّ فإنَّه فريسته ما من مكر([115]) ولا فر
وحمزة لمَّا كان أحمز([116]) من حضر أذاق دعاف[كذا]الموت شبيه بالوفر
ومالا معا إلى عبيدة ملصقا بعتبة منجديه بالأصل الخضر
فما لبثا أن لحقاه بمن مضى إلى النار وهُوَ أعظم القوم في العمر
وقيل: الذي أرداه حمزة عتبة ومالا لياق حسبما مرَّ في السطر
وقيل: مبارز الوليد عبيدة ولكن عليٌّ والوليد عَلَى صغر
فأحرّ إذًا بأن يكون تبارزا وغيرهما من هؤلاء عَلَى كبر

وفاعل كتب ضمير يعود إلى اللَّه، والعبرة بعموم اللفظ. وروى المفضل عن عاصم ببناء «كتب» للمفعول ورفع «الإيمان». و«أيَّدهم» قوَّاهم؛ والروح نور القلب، أو القرآن أو النصر عَلَى [264] العدوِّ وهو قول ابن عبَّاس، سمِّي النصر روحا لأنَّه بها يحيي أمرهم، وكذا نور القلب والقرآن هما للقلب كالحياة، والهاء في «منه» للَّه، ويجوز عودها للإيمان لأنَّ القلب يحيى به، على أنَّ «من» للتبعيض على الاستخدام، بأن يراد بالإيمان المضمر له الإيمان الذي هو أعمُّ من الإيمان المكتوب في قلوبهم، أو على أنَّها للتجزيد [كذا]، بأن يراد بالإيمان المضمر له الإيمان المكتوب في قلوبهم عظمه،

حتَّى كأنَّه تولَّد منه إيمان آخر، والإيمان كالروح للقلب. ذكر جلَّ جلاله إدخالهم الجنَّة الموصوفة والخلود المترتِّبين على توفيقهم للإيمان وعلى تأييد ذكر للمسبَّب بعد السبب: ومعنى {رضي اللَّه عنهم}: أنْ لا يعذِّبهم وأن يزيد نعمهم، وهو تعليلها للإدخال، ومعنى رضاهم عنه المعطوف على رضاه عنهم قناعتهم بما أعطاهم وابتهاجهم به دنيا وأخرى، وهذا أولى من أن يكون المراد هنا برضاه قبوله أعمالهم، وبرضاهم عنهم([117]) قبول ما أمرهم به والانتهاء عمَّا نهاهم، وشرَّفهم اللَّه بأنَّهم حزبه لا غيرهم، وبأنَّه لا فلاح إلاَّ لحزب اللَّه واللَّه أعلم، ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللَّه العليِّ العظيم.

---

[1]

كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الجنون». -

[2]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ضاعوا».

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الأنسب: «رجاؤه».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كَفَى اللّٰهُ».

[5]

- كذا في الأصل، والصواب: «تضمَّنه».

[6]

- كذا في الأصل، والصواب: «ومقتضى».

7 - في الأصل: «عليم»، وقد فسَّر الآية على خطأ، وَلِذَلكَ فالتفسير غير مناسب للآية المفسَّرة، وهي غفلة من الشيخ رَحِمَهُ اللّٰهُ وغفر له، وقد وقع في نفس الخطَإِ في تيسير التفسير.

[8]

- في الأصل: «يحاوركما». وَهُوَ خطأ.

9 - في الأصل: «عليم»، وَهُوَ خطأ.

[10]

- اعتمد المصنِّف في تفسيره رواية ورش عن نافع، ونحن اعتمدنا في كتابة الآيات رواية حفص، إلاَّ في مثل هذه، فقد أوردناها كما أثبتها المؤلِّف، ليتناسب التفسير مع الآية المفسَّرة. نسأل اللّٰه المغفرة لتصرُّفنا.

11 - كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الأوزاعي».

[12]

- في الأصل: «ان نسائهنَّ». وَهُوَ خطأ.

13 - كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «احترازا».

[14]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يعلوه».

14 - كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بالظهر».

[16]

- كذا في الأصل، والصواب: «الظهر».

[17]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تقديره».

[18]

- كذا في الأصل، والصواب: «الاعتراض».

[19]

- الكلمة غير واضحة يمكن أن نقرأها: «والقيد»، «فالقيد»، «ما لقيد»...

[20]

- كذا في الأصل، والصواب: «وماضي».

[21]

- كذا في الأصل، والصواب: «ظاءً».

[22]

- في الأصل: «فادارتم».

[23]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بالأمِّ».

[24]

- كذا في الأصل، والصواب: «الأمِّ».

[25]

- كذا في الأصل، والصواب: «بالجدَّة».

[26]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ونقول».

[27]

- كذا في الأصل، والصواب: «لتضمن».

[28]

- يمكن أن نقرأ: «ففيم».

[29]

- كذا في الأصل، والصواب: «الكفَّارة».

[30]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «جوان».

[31]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الاستمتاع».

[32]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نقضه».

[33]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بل».

[34]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أن يتوب».

[35]

- كلمة غير مفهومة رسمها: «مهكية».

[36]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الواحد».

[37]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كلُّها».

[38]

- كذا في الأصل، والصواب: «فَعَليه».

[39]

- كذا في الأصل، والعبارة غامضة ولعلَّ الصواب: «أو بضرب مبرِّح، أو خوف موتٍ».

[40]

- في الأصل: «وإن لم يستطع». وَهُوَ خطأ.

[41]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أو لم يستطع بعضا واستطا ع بعضاً».

[42]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فلشدَّة».

[43]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الإيكال».

[44]

- كذا في الأصل، والصواب: «الفطر».

[45]

- كذا في الأصل، والصواب: «يمضي».

[46]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «سَيُكبَتون».

[47]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لغرورهم».

[48]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ومعناه».

[49]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «التنبئة».

[50]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «من "ما" ».

[51]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «إلاَّ».

[52]

- كذا في الأصل، والصواب: «الأوتار».

[53]

- كذا في الأصل، والصواب: «المتنازعين».

[54]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «والمحلُّ محلُّ رفعٍ».

[55]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تعلَّق».

[56]

- كذا في الأصل، والصواب: «وإظهار».

[57]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب حذف واو العطف أي: «أفاد المضارعُ استحضارَ...».

[58]

- كذا في الأصل، والصواب: «تنـاجٍ».

[59]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يسوء».

[60]

- كذا في الأصل، والصواب: «إثم».

[61]

- كذا في الأصل، والصواب: «وعدوان».

[62]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أنَّ سعيًا».

[63]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نستبعد».

[64]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة: «توحيد»، أو «طاعة».

[65]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يَتَنْجُونَ».

[66]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وانهوا».

[67]

- كذا في الأصل، والصواب: «يتأذَّى».

[68]

- كذا عَلَى رواية ورش التي اعتمدها المؤلِّف، وعند حفص: {في المجالس}.

[69]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بـ"تفسَّحوا"».

[70]

- كذا في الأصل، والصواب: «لِيَلِنِي».

[71]

- كذا في الأصل، والصواب: «والنُّهى».

[72]

- كذا في الأصل، والصواب: «كلامه».

[73]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وإحزانهم».

[74]

- كذا في الأصل، والصواب: «انهضوا».

[75]

- في الأصل توجد ألف تحت اللام، فيمكن أن نقرأ: «إليها».

[76]

- كذا في الأصل، والصواب: «نشَزَ».

[77]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الأنبياء».

[78]

- كذا في الأصل، والصواب: «وقرئ: "يعملون" بالتحتيَّة».

[79]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «شعيرة».

[80]

- كذا في الأصل، والصواب: «حاشية».

[81]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كتاب».

[82]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بعدي».

[83]

- كذا في الأصل، والصواب: «قذفت» بالذال المعجمة.

[84]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بعدي».

[85]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بُخلاً».

[86]

- كذا في الأصل، والصواب: «وأفضل».

[87]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بَـذْلِ».

[88]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «التائبون».

[89]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فامتَنَنْتَ».

[90]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خيرا لما فرَّطتم»، والعبارة غامضة.

[91]

- في الأصل: «تعلمون»، وَهُوَ تحريف.

[92]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بَعدُ».

[93]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الحال».

[94]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «آلهة».

[95]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مشارفة».

[96]

- كذا في الأصل، والصواب: «بتضعيفهم».

[97]

- كذا في الأصل، والصواب: «أموالهم».

[98]

- كذا في الأصل، والصواب: «عنه».

[99]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تجوز»، أو «تروج».

[100]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خسران».

[101]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الخلقِ».

[102]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ذلاًّ».

[103]

- كذا في الأصل، والصواب: «الذليل».

[104]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: حذف «ذكر» الأوَّل.

[105]

- كذا في الأصل، والصواب: «تعالى».

[106]

- كذا في الأصل، والصواب: «أنبيائه».

[107]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «اللائي».

[108]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بِحُبِّهِ».

[109]

- كذا في الأصل، والصواب: «الكتاب».

[110]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مقامهُ».

[111]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة: «الآخِر».

[112]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المحادِّين بل».

[113]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «والكفرِ».

[114]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يبغضهم»، أو «يقصيهم».

[115]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كرٍّة».

[116]

- يمكن أن نقرأ: «أحضر».

[117]

- كذا في الأصل، والصواب: «عنه».

غلق النافذة

تفسير سورة الحديد

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَبَّح لله ما في السماوات والأرض} أي نزَّه الله جلَّ وعلا عمَّا} [155] لا يليق به كلُّ من في السماوات والأرض من غيرهما ومن أجزائهما هكذا نطقًا وعملا واعتقادًا وحالا، بقطع النظر عن كونه بهنَّ معا أو بإحداهنَّ على حدة، فذلك من عموم المجاز فلا حاجة إلى أن يقال: جمع بين الحقيقة والمجاز، وإيضاح ذلك أنَّ «سبَّح» وضع للتسبيح باللسان، ويستعمل مجازًا في مطلق التنزيه هكذا، كما يستعمل مجازًا في التنزيه بغير السان خصوصًا فيقال: أريد هنا ذلك الإطلاق ولم يرد أنَّه للتنزيه باللسان على حدة وللتنزيه بغيره على حدة، واللسان واضح وغيره الاعتقاد والعمل والحال؛ ولو أريد هذا كان جمعًا بين الحقيقة والمجاز، فاللسان والاعتقاد والعمل خاصَّة بمن له ذلك، والحال بحسم [كذا] من له ذلك ولغيره، وكلُّ فرد من أفراد الخلق بل كلُّ جزء يدلُّ بإمكانه وحدوثه وانقياده للتصرُّف فيه بالنقص والزيادة والتغيير على الصانع القديم الواجب الوجود المتَّصف بالكمال الذي ليس من جنس غيره، إذ لو كان من جنس لعجز كما عجز الجنس، أو لتسلسل.

وأصل التسبيح الإبعاد، تقول: سبَح ـ بالتخفيف ـ إذا بعد في الماء أو في الأرض بأن قطع من وجههما كثيرًا؛ وسبَّحته بالشدَّة أبعدته، ومعنى تسبيح الله الدلالة على بعده عن صفات الخلق ذاتًا، فإنَّه تعالى ليس حادثًا ولا سيعدم ولا ممكن العدم، فلا كثرة، فلا [كذا] جسميَّة ولا عرضيَّة ولا ضدِّيَّة ولا ندِّيَّه، بل الواحد المطلق [ذاتًا]([1]) وصفة، فإنَّه منزَّه عن الجهل، فإنَّه محيط بكلِّ شيء علما، وعن العجز فإنَّه قادر على كلِّ شيء، ولا تتغيَّر صفاته، وفعلاً: فإنَّ أفعاله ليست قياسًا على مثال، فإنَّ كلَّ ما عداه ممكن فهو فعله، فلو كانت قياسًا لتَسلسلَ أو دارت، ولا موقوفة على زمان أو مكان، وكلٌّ منهما مركَّب فلو افتقر فعله إليهما لكان فاعلين معه لتسلسلا أو دارا، ولا على جلب نفع أو دفع ضر، وإلاَّ كان مستكملا بغيره ناقصا في ذاته وذلك محال، واسمًا: فإنَّ تنزُّه أسمائه بتنزُّهه وتنزُّه معانيها، {ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها}، وحكما: [156] فإن كان إيجاب منه أو تحريم أو ندب أو كراهة أو إباحة مصلحة وإحسان بفضله لا على الوجوب، فهو حاكم على كلِّ ما عداه، ولا حكم لأحد عليه، ولا واجب، فكلُّ شيء من عاقل وغيره منقاد إليه ومسبِّح له حتَّى جسد المنكر له، {وإن من شيء إلاَّ يسبِّح بحمده}.

واللام في «لله» مثلها في نصحتُ له وشكرت له فإنَّه يقال: سبَّحته كقوله: {وتسبِّحوه بكرة وأصيلاً}، وسبَّحت له وشكرته وشكرت له، ونصحتك ونصحت لك ومعناها الميل إلى معنى التعدية أو للتعليل، أي أوقع التسبيح لأجل الله، وخالصًا لوجهه، وأصله التعدية، لأنَّه بمعنى الإبعاد فالتشديد للتعدية كما رأيت آنفا، و«ما» هنا مستعملة للعاقل وهو الملائكة والثقلان وما جعل الله له عقلا، وفي غير العاقل كإجراء الحيوان والتراب والظلمة والنور والعرش والكرسيِّ والعرض، وقال الزجَّاج: المراد العاقل، أي وما لا عقل له جعل الله له عقلا إذا شاء فسبَّح، وأنَّ التسبيح بالقول لقوله تعالى: {وإن من شيء إلاَّ يسبِّح([2]) بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم} فلكلِّ شيء كلام بتسبيح لا يفقهه الناس، فلو كان المراد دلالة الصنعة على الصانع وانقياد الخلق لكان ذلك تسبيحًا مفقوها، ولقوله تعالى: {وسخَّرنا مع داود...} إلخ.

فلو كان تسبيح الجبال الدلالة والانقياد لم يختصَّ بداود بل في كلِّ وقت ومع كلِّ أحد، فما تسبيح الجبال إلاَّ بالقول؟ ويجاب بأنَّ المراد: لا تفقهون كلُّكم بل بعضكم لا يفقه دلالة الأشياء وانقيادها وهم

المشركون المعرضون عن الفكر، والمسلمون المقلِّدون، فالحكم على المجموع في قوله: {لا تفقهون}، أو الخطاب لقوم لا يفقه تسبيحهم فهو حكم على الجميع، قيل: ويجاب بأنَّ الجبال يمكن خلق الكلام فيها، وأمَّا في غيرها فلو جوَّزنا([3]) صدور الفعل أو القول من غيرها من الجماد لم يثبت الاستدلال بأفعال اللَّه عزَّ وجلَّ على كونه عالمًا قادرًا حيًّا، وذلك كفر وفيه أنَّ الجبال وغيرها سواء، فكما أقدر الجبالَ على النطق يقدر غيرها، فإنَّ الجبال نفسها [157] لم تقدر بالذات بل بتسخير اللَّه، وكل الخلق مسخَّر، وأيضا حدوث الأشياء وتغيُّرها والتصرُّف فيها ونحو ذلك أدلة([4]) على عجزها ولو نطقت.

وأمَّا نطقها إلاَّ بإنطاق اللَّه جلَّ وعلا والمراد بما في السماوات وما في الأرض ما يشمل بين أرضين أو سماءين، أو أرض وسماء، وما فوق السماوات كملائكة العرش وملائكة سدرة المنتهى قيل إنَّما كان في بعض السور «سبَّح» وفي بعضها «يسبِّح» للإيذان بتحقُّق التسبيح في جميع الأوقات لوجود ما يقتضي التسبيح من جلاله ومن إيجاده المصنوعات وتصويرها والتصرُّف فيها، ففيها ما يوجب التسبيح ولا تنفكُّ عنه وهو فعله عزَّ وجلَّ، لأنَّه عزَّ وجلَّ واجب وهي ممكنة، والواجب يتنزَّه عن السوء وفيه أنَّ الأوقات لم تدخل كلُّها في «سبَّح» و«يسبِّح»، لأنَّ «يسبِّح» إن كان للاستقبال بقي الحال، وإن كان للحال بقي الاستقبال، والوجه أن نجعل «يسبِّح» للاستمرار فيشمل الماضي والحال والاستقبال، وحيث كان «سبَّح» بلفظ الماضي فلزيادة بيان زمان التسبيح الماضي؛ أو أن نجعل «سبَّح» بمعنى انطبع على التسبيح بالدلالة والانقياد فيكون الماضي للاستمرار بهذا التاويل كالمضارع. وفي الآية ونحوها تنبيه على أنَّ من شأن العاقل المداومة على التسبيح كما هو شأن الملائكة.

وهو العزيز الغالب القادر الذي لا يعجزه شيء عمَّا أراد{

الحكيم(1)} الذي أفعاله كلُّها على وجه الصواب والصلاح لإحاطة علمه بكلِّ شيء فلا يختلُّ فعله لأنَّ{ من يختلُّ فعله إنَّما يختلُّ لأمر مضى لم يعتبره لخفائه عنه أو خفاء صلاحه أو لأمر مستقبل لم يعلمه، واللَّه منزَّه عن أن يخفى عنه شيء. وتعريف المسند والمسند إليه يفيد الحصر، أي ما العزيز الحكيم إلاَّ اللَّه، أو ما اللَّه إلاَّ عزيز حكيم، فمن ليس كذلك ليس إلها، فإنَّ هذه الجملة اعتراضيَّة تذييليَّة مقرِّرة لمضمون ما قبلها، مشعرة بعلَّة التسبيح، كأنَّه قيل: «سبَّح له ما في السماوات والأرض» لأنَّه العزيز الحكيم، وكذا ما بعدها أي ولأنَّه مالك السماوت والأرض كما قال:

له ملك السماوات([5]) والأرض} وذلك أنَّ الاعتراض عند علماء المعاني أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متَّصلين أو غير متَّصلين بجملة أو أكثر [158] لا محلَّ لها من الإعراب لنكتة، سواء أكانت دفع الإيهام أم غيره، فشمل الاعتراض التذييل بجميع صوره، لأنَّ التذييل يجب أن يكون بجملة لا محلَّ لها من الإعراب، وشمل ما كان من صور التكميل بجملة لا محلَّ لها، والتكميل يكون بجملة لها محلٌّ أو لا محلَّ لها وبغير جملة. ومعنى ملكه السماوات والأرض ثبوت التصرُّف الكلِّيِّ فيهما وفيما فيهما بالإيجاد والإعدام والزيد [كذا] والنقص وغير ممَّا نعلم وما لا نعلم، فإنَّه الملك الحقُّ، وهو المستغني في ذاته وجميع صفاته عمَّا عداه، ويحتاج إليه ما عداه في الذات والصفة فلو افتقر في ذاته لكان ممكنا فيكون حادثا فلا يكون واجب الوجود، وكلُّ ما يفترض صفةً له تعالى فإمَّا أن تكون هويَّته كافية في تحقُّق تلك الصفة فيلزم من دوام الهويَّة دوام الصفة، أو غير كافية فتمتنع الهوية عن الفكاك عن الصفة، وتلك الصفة متوقِّفة على أمر آخر، والموقوف على الموقوف على شيء موقوف على الشيء فهويته موقوفة التحقُّق على تحقُّق علَّة الصفة، والموقوف على الغير ممكن لذاته، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته، هذا تناقض؛ وكلُّ ما عداه ممكن لأنَّ واجب الوجود لا يكون إلاَّ واحدا، والممكن لا بدَّ له من مؤثِّر فكلُّ ما عداه هو المؤثَّر فيه؛ وزعم بعض الملحدين أنَّ تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لا في الماهيات.

فواجب الوجود يجعل السواد موجودا، ويستحيل أن يجعل السواد سواد([6])، إذ لو كان كون السواد سواد(6) فالفاعل للزم [كذا] من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سواد(6) وهذا محال، قلنا: هذا واجب لا محال، فإنَّ اللّه لو قطع حفظه عن موجود لكان عدما فكيف لو عدم تعالى عن العدم؛ وقلنا أيضا: يلزم على قولكم ألاَّ يكون الوجود بالفاعل وإلاَّ لزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود، فإن قالوا: تأثيرا([7]) الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود، قلنا: إنَّ كون الماهية موصوفة بالوجود ليس أمرا ثبوتيا وإلاَّ كانت له ماهية ووجود فيتسلسل، وإن سلمنا أنَّه أمر ثبوتيٌّ لم يصحَّ أن يكون أمرا [159] للفاعل، وإلاَّ لزم من عدم الفاعل ذلك أن لا يبقى كون الماهية موصوفة على كونها موصوفة، فيلزم نفي التأثير والمؤثِّر، فالماهيات صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود كما صارت موجودات بتأثيره، فله ملك السماوات والأرض، وملكهما بالنسبة إلى كمال ملكه أقلُّ من الذرَّة بل لا نسبة له، لأنَّ كمال ملكه لا يتناهى، بخلاف ملك السماوات والأرض؛ وأمَّا قول الطائر لموسى بن عمران وموسى الخضر [كذا]: «إنَّ علمكما بالنسبة إلى علم اللّه كنسبة النقطة إلى البحر» فتمثيل لسعة([8]) علمه، وإلاَّ فلو كان علم اللّه كالبحر فقط للزم الجهل، وكذا ذكر السماوات والأرض في توسيع الملك تمثيل بما يدرك الإنسان من المعقول، وملك اللّه أعمُّ منهما في المحسوس والمعقول.

يحيي ويميت}: لا رادَّ له عن ذلك، وهو استئناف لبيان بعض أحكام التصرُّف في الملك المذكور،{ ويجوز أن يكون حالا من هاء «له»، والأوَّل الوجه؛ والمضارع على كلِّ حال للاستمرار، شامل للماضي والحال والاستقبال، بمعنى أيِّ حياة وأيِّ موت كان أو يكون فهو منه، فلا حياة ولا موت إلاَّ منه على الإطلاق، ولا مفعول مقدَّر؛ وفي معناه أن تقول: حذف المفعول للعموم، وهو يحيي النطفة والبيضة يجعلهما حيوانًا والميِّت يبعثه، ويميت الحيَّ، وذلك أولى من تخصيص الإحياء بالبعث، والإماتة بالإماتة في الدنيا، ومن قول الزجَّاج: يحيي النطف ويميت الأحياء، وقد يفسَّر الإحياء والإماتة بما يشمل ذلك كلَّه، وإحياء النبات وإماتته جمعا بين الحقيقة والمجاز، أو من عموم المجاز.

وهو على كلِّ شيء قدير (2)} مبالغ في القدرة، ومن جملتها الإحياء والإماتة{.

هو الأوَّل والآخر}: أي السابق على سائر الموجودات لأنَّه الذي أبدعها بلا مثال سابق والباقي بعد{ فناءها كلِّها على أنَّها تفنى كلُّها ثمَّ تعاد كلُّها أو بعضها أو بعد فناء ما يفنى منها يوم القيامة، أو بعد فناء كلِّ ما يفنى على حدة وزمان، أو بعد فنائها نظرا إلى ذاتها مع قطع النظر عن مبقيها، فإنَّ كلَّ الممكنات إذا قطع النظر عن علَّتها فهي فانية؛ والواجب وهو اللّه لا علَّة له فلا أوَّل له، وغيره ممكن فما [وجوده إلاَّ بعلَّة يمكن أن لا يخلقها اللّه فلا يوجد وأن لا يختاره فلا يكون، ومعنى 160

.....([9])

تعالى: {غير ناظرين إناه}، أي غير منتظرين إدراكه بأن تدخلوا قبل إدراكه فترتقبوا إدراكه، فذلك ممَّا تعاقب فيه فعل وافتعل: نظر وانتظر، وشوى واشتوى، وحضر واحتضر، وحفر واحتفر؛ ويجوز أن يكون المعنى في القراءة الأولى بوصل الهمزة وضمِّ الطاء [كذا] «انظُروا إلينا»، فإنَّ النظر بالعين يتعدَّى بنفسه كما هنا وبإلى، يقال نظرته ونظرت إليه؛ والنظر توجيه العين وحدقتها إلى شيء، والرؤية لازمة، فلذلك يطلق عليها، لأنَّه ملزومها وسببها، ومن تعديته بنفسه بمعنى الرؤية قوله:

فلمَّا بدا حـــوران والال دونه نظرت فلم تنظر يعينك([10]) منظرا

أي لم تنظر في السراب منظرا تعرفه، أو لم تنظر نظرا مفيدا. ومن تعديته بنفسه بمعنى التوحيد المذكور قوله:

ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما ينظر الاراك [كذا] الظباء

فمعنى الآية: وجِّهوا عيونكم إلينا ليترتَّب على ذلك استقبالكم إلينا فنستضيء بالنور الذي بين أيديكم، وذلك أنَّ ذلك النور نور يكون قدَّام المؤمنين لا خلفهم، لأنَّه نور الهداية والطريق إلى الجنَّة لا نور في أبدانهم، لأنَّ نور أبدانهم يكون في الجنَّة وهو عامٌّ للأبدان خلف وقدَّام وكلِّ جزء.

نقتبس من نوركم} «من» للتبعيض، أي نورا من نوركم، أو نقتبس بعض نوركم، أو للابتداء؛{ و«نقتبس» نستضيء، وأصله اتِّخاذ القبس وهو السغلة([11]) من النار أو المصباح، ويحتمل أن يريدوا لجهلهم وتلهُّفهم أن يقتبسوا من المؤمنين كما يقتبسون النار في الدنيا، وعلى كلِّ حال أرادوا الاستضاءة أو حقيقة الاقتباس هم مخطئون لأنَّ تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحات في الدنيا، ولم توجد لهم الأعمال الصالحة في الدنيا فلم توجد لهم الأنوار في الآخرة، وإنَّما يرونها مع المؤمنين رؤية ولو قاربوهم أو كانوا معهم لم تضئ لهم تلك الأنوار ما بين أيديهم ولا جهة من جهاتهم لأنَّها أنوار وكِّلت بأصحابها فقط؛ وإنَّما طلبوا الاقتباس جهلا منهم، وأنَّه لا يمكن لهم اقتباس ولا استضاءة، ولو انتظروهم، بل لو أمكن لم يجدوا ما يشتعل لهم؛ قال الحسن: يعطى كلُّ أحد على قدر عمله نور، وتضيء [161] زمرة وجوههم كالبدر، وأخرى كأضواء كوكب، متغشى([12]) الظلمة نور المنافقين فتطفئه فيقولون: «انظرونا نقتبس من نوركم» وهو يفيد أنَّ للمنافق نورا، وربما كان نوره قويًّا على حسب عمله في الظاهر ويطفأ لعدم إيمانه أو إخلاصه. وقيل: الناس كلُّهم في الظلمات ثمَّ يعطى المؤمنون أنوارا فيطلبونها([13]) المنافقون منهم ولا يجدونها؛ ويقال أيضا المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمة فيطلبونه منهم وقد مرُّوا سراعا، وذلك جائز؛ وأمَّا ما قيل: إنَّهم كلُّهم في النور فيمرُّ المؤمنون سراعا إلى الجنَّة ويبقى المنافقون وراءهم فيطلبون الانتظار فلا يصحُّ، أمَّا أن يكون للمنافقين نور لا لأنفسهم بل كانوا في نور المؤمنين فبعيدٌ، فإنَّ نور الآخرة لا يضيء لغير صاحبه؛ وأمَّا أن يكون للمنافقين نور لأنفسهم فقد مرَّ كلام الحسن البصريِّ، إلاَّ أنَّه إذا كان لهم باق فلا حاجة إلى أن يقولوا: انظرونا من أوَّل مرَّة قبل أن ينطفئ عنهم، إلاَّ أن يقال: مراد هذا أنَّهم يقولون: انظرونا، بعد قيامهم من الموضع وبعد سير ما شاء فينطفئ.

قيل ارجعوا وراءكم} مؤكِّد للرجوع لأنَّه لا يكون حقيقة إلاَّ وراء، ولا يتعدَّى بـ«إلى» لأنَّ المعنى:{ أوقعوا الرجوع وراء،

فالتمسوا نورا}: أي قال لهم المؤمنون أو الملائكة: ارجعوا إلى الموقف الذي كنتم فيه ـ وهو المراد{ بالوراء ـ فاطلبوا منه نورًا فمن ثمَّ يقتبس النور، فيرجعون إلى الموقف فلا يجدون نورًا، فينصرفون إلى جهة المؤمنين فيجدون السور مضروبًا بينهم. قال أبو أمامة: يسرع المؤمنون ذهابا إلى الجنَّة، وقد أعطوا نورًا بعد أن عمَّتهم الظلمة في الموقف مع المنافقين، فيقول المنافقون: «انظرونا نقتبس من نوركم» فيقول المؤمنون: «ارجعوا وراءكم»، فيرجعون فلا يجدون نورا خدعة خدع بها المنافقون كما قال:{يخادعون اللّه وهو خادعهم}، أي مجازيهم على خدعهم، وهذا من تلك المجازاة. وقيل:

المراد بالوراء الدنيا، وعليه فالمراد بالتماس النور طلب هذا النور الذي رأوا بتحصيل الإيمان والعمل الصالح والتقى، أو المراد بالنور نفس الإيمان [162] والعمل والتقى، فيكون المراد مجرَّد ذكر أنَّ ذلك يحصل من الدنيا، والدنيا لا يمكن الرجوع إليها، أو أرادوا تخييبهم([14])، وعليه فالجملة عبارة عن قولهم: ارجعوا خائبين فالتمسوا نورًا آخر غير نورنا، وقد علموا أنَّه لا نور سوى ذلك، ولا نصيب لكم في نورنا، وهذا كقولك لمن أراد القرب منك: «وراءك أوسع لك».

ويجوز أن يريدوا بالنور الظلمة الكثيفة [كذا] تهكُّما بهم: إنَّها لكم بدل النور فاستغنوا بها لأنَّكم أعرضتم عنه في الدنيا.

فضرب بينهم} بين المؤمنين والمنافقات{

بسور} حائط حائل بين المؤمنين ونورهم، وبين المنافقين والمنافقات فلا يرون المؤمنين ولا نورهم{ بعد رجوعهم إلى المحشر التماساً للنور ولا يطلبونهم، وذلك السور حائط الجنَّة. والهاء عائدة إلى فريق المؤمنين وفريق المنافقين والمنافقات، وفي سائر الأقوال المتقدِّمة يكون المعنى: هذا آخر ما بينهم في ذلك الوقت، أي قيل: «ارجعوا».

فضرب بينهم بسور}، أي لمـَّا قيل: ارجعوا إلى الدنيا، أو لا نور لكم، أو نوركم الظلمة ضرب بينهم{ بسور فانقطعت مخاطبة الوقت [كذا] وهذا المعنى يجوز أيضا مع تفسير التماس النور بالتماسه من المحشر وضعف ما قيل: وضرب بينهم وبين الدنيا بسور، أي حيل بينهم وبينها لأنَّه لم يذكر الدنيا، إذ لم يقل: بينهم وبين الدنيا فلا يقدَّر: وبين الدنيا إذ لا دليل عليه، وتفسير الوراء بالدنيا غير دليل إذ لا يلزم تفسيره بها ولا يترجَّح فلا يكون دليلا، بل تفسيره بها ضعيف، لأنَّه مجاز بلا قرينة واضحة بخلاف تفسيره بالموقف فإنَّه حقيقة، وأنَّه لا يليق به قوله تعالى: {له باب باطنه فيه الرحمة...} إلخ.

وقيل: السور حائط بين الجنَّة والنار غير حائط الجنَّة، وبه قال قتادة؛ وقيل: حجاب الأعراف، وبه قال مجاهد؛ وقيل: لا حائط مراد بذلك، بل المراد الحيلولة بين الفريقين بالظلمة والغيبة حتَّى لا يرون المؤمنين ولا نورهم، ولا يسمعون كلام المؤمنين ولا المؤمنون كلامهم، انقطع الحسُّ بينهم. والباء أصلية غير زائدة وهي ومجرورها، أو مجرورها نائب فاعل على الخلاف في نحو: مرَّ بزيد، ولو كان [163] «ضُرب» متعدِّيًا لكن استعمل كاللازم، كما تقول: أكلت بالتمر، بمعنى: أوقعت الأكل به، فكذا المعنى هنا استعمل الضرب بينهم بسور، أو ضمن معنى: حجز بينهم بسور، أو قطع بينهم بسور، وهذا أولى من دعوى زيادة الباء، لأنَّ هذا من محلِّ زيادتها كما قيل: إنَّها زائدة؛ و«سور» نائب الفاعل. وقرئ: «ضَرب» ـ بفتح الضاد والراء ـ أي ضرب اللّه، والباء زائدة في المفعول أو غير زائدة على حدِّ ما مرَّ.

له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب(13)} هاء «له باب» عائدة إلى السور، والجملة{ نعت «سور»، وهاء «باطنه» عائدة إليه أيضا، فجمله([15]) «باطنه فيه الرحمة...» إلخ نعت ثان لـ«سور» أو حال منه، أو من هاء «له» أو عائدة إلى «باب» فالجملة نعت لـ«باب»، وباطن الباب أو السور هو الجانب الذي يلي الجنَّة. والرحمة هي الجنَّة بمعنى ما يرحم به وينعم به وهو الجنَّة، أو بمعنى الإنعام ـ بكسر الهمزة ـ وهو أولى لإبقاء المصدر على معناه ولمقابلته بالعذاب، فإنَّ العذاب هو التعذيب، وكونه بمعنى المعذب([16]) به وهو النار خلاف الأصل. وظاهر السور أو الباب هو ما يلي النار، أعني دار الهوان، فالمؤمنون يدخلون الباب والسور ناجين، ويتنعَّمون، والمنافقون يبقون خارجًا في ظلمة يساقون إلى النار. ومعنى «قبله»: جهته.

ينادونهم}: ينادي المنافقون والمنافقات المؤمنين والمؤمنات{

ألم نكن معكم} الجملة مفعول ثان لـ«ينادون» محكية بالنداء، كما يحكى بالقول، لأنَّ «ينادون»{ بمعنى: يقولون، أو هي محكية خال([17]) محذوف، أي ينادونهم قائلين، أي يذكرون أسماءهم، أو جملتهم قائلين: ألم نكن معكم يا فلان يا فلان يا فلان، أو يا مؤمنون ألم نكن معكم في الدنيا تجمعنا المدن والقرى والمساكن مطلقا، وتَعَاشَرنا وانتفع بعضنا من بعض، فإنَّ مقتضى هذا أن نتعاشر أيضا اليوم، ونكون حيث كنتم لا تختصُّون عنَّا، وهذا وجه حسن في التفسير للآية إذ زينته بالإيضاح بالبيان لا كما قال بعض المحقِّقين في بطلانه؛ والوجه الآخر: ألم نكن معكم في الدين نصلِّي ونصوم ونغزو ونعبد في المساجد وغيرها؛ قال بعض المحقِّقين [164] هذا هو المتعيِّن.

قالوا بلى} لستم، لم تكونوا معنا بل كنتم معنا([18])، وكلٌّ يسمع الآخر، ولو كان فريق فوق{ السماوات السبع تحت العرش وفريق فوق الأرض قبل دخول النار، أو في النار، لأنَّ اللّه عزَّ وجلَّ

قادر أن ينفذ كلام بعض إلى بعض فلا زيادة في أصواتهم، وقادر أن يقوى([19]) أصواتهم حتَّى تصل، ولو كان أهل النار في أضعف حال، وقادر أن يحكي كلّ جسم أو جو [كذا؟] ما وصل إليه من صوت لما بعده حتَّى يصل من الفريق العليِّ إلى الفريق الأسفل الخبيث، وبالعكس؛ ومعنى قولهم: بل إنَّكم كنتم معنا في الدنيا أو في العبادة بحسب الظاهر.

{ولكنكم فتنتم أنفسكم} صرفتموها، أو محنتموها باعتقاد الشرك، أو عدم نصح الخروج منه، وبالكفر والمعاصي.

{وتربَّصتم} أخَّرتم الإيمان والعمل الصالح بنصح، والتقوى والتوبة؛ أو تربَّصتم الدوائر بالمؤمنين تحبُّون أن يكونوا مغلوبين ويقوى الشرك فتلتحقوا بأهله؛ أو تربَّصتم بموت رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، يقولون: يوشك أن يموت فنستريح منه؛ وبه قال مقاتل؛ وبالأوَّل قال ابن عبَّاس لأنَّه المتبادر ولا دليل يعين غيره، ولأنَّه أعمُّ من القولين بعد سما [كذا] بشملهما وزيادة، وغاية التخصُّص أنَّه محتمل جائز، ولا دليل على تعيينه، والتخصيص([20]) يحتاج لدليل، وكلُّ دليل يذكر للقولين فإنَّما هو دليل جواز لا دليل تعيين يجب التفسير به، مثل قوله تعالى: {أم يقولون شاعر نتربَّص به ريب المنون}.

{وارتبتم} شككتم([21]) في الدين عمومًا، أو في نبوءة محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، أو في البعث، أو في قيام الساعة، أو في الوعيد، والأوَّل أولى لأنَّه أعمُّ ولا دليل على التخصيص على حدِّ ما مرَّ آنفا.

{وغرَّتكم الأمانيُّ} جمع أمنيَّة ـ بتشديد الياء ـ أصله: أُمْنُوْيَة ـ بضمِّ الهمزة وإسكان الميم وضمِّ النون وإسكان الواو ـ أبدلت ياء وأدغمت في الياء بعدها وقلبت الضمَّة كسرة، بوزن: «أفعولة»، وهذا الوزن للتعظيم، فلوجود الياءين في المفرد صحَّت الياء في الجمع وضهرت([22]) عليها الضمَّة إذ كان قبلها ساكن [كذا] وهو الياء المدغمة [165] فصار كـ«رمي» و«ظبي» والمعنى: غرَّتكم الأماني العجيبة الباطلة التي منها تمنِّي نزول الدوائر بالمؤمنين ـ كما قال ابن عبَّاس ـ وضُعف الإسلام.

{حتَّى جاء أمر الله} أي الموت بالقتال، وبلا قتال، ما زالوا في أسر الشيطان حتَّى فاتهم التدارك.

{وغرَّكم بالله الغرور(14)} بفتح الغين، أي الشيطان العظيم الغُرور ـ بضمِّ الغين ـ والباء بمعنى عن، لتضمُّن غرَّ معنى «صدَّ»، أي صدَّكم عن الله الغرور، أي عن دينه، فاعتقادكم أن لا قيامة ولا بعث، أو على أصلها بلا تضمُّن على تقدير مضاف، أي غرَّكم بعفو الله أن لا يعذِّبكم على تقدير صحَّة البعث، أي إن كانت [كذا] البعث سيقع فلن يعذِّبنا الله إذا بعثنا، ولن يحاسبنا فإنَّه كريم ولا يقال: يجوز أن يكون المنافقون والمنافقات من خالف عمله قوله من أهل القبلة، وأنَّ الآية فيهم وهم مقرُّون بالبعث آمنوا بالقلب واللسان لكنَّهم أصحاب كبائر يقولون: إنَّ الله يغفر لنا ولو مع الإصرار، ولو لم تؤدِّ التباعات لسعة رحمته وكرمه، فالشيطان غرَّهم بسعة رحمة الله، لأنَّا نقول: ينافي ذلك قطعًا قوله: {وارتبتم} كما هو ظاهر، وقوله: {وتربَّصتم} على احتمال، فالمنافقون والمنافقات في الآية من أضمروا الشرك وأظهروا التوحيد، فهم مشركون. وقرأ سماك بن حرب بضمِّ الغين على المبالغة كأنَّ الشيطان نفس الغرور ـ بضمِّ الغين ـ، أو على حذف مضاف، أي ذو الغرور، أو شيطان الغرور، أو من الإسناد إلى المعمول مبالغة، كصومه صائم، كأنَّه قيل: غروره بضمِّ الغين غارٌّ.

{فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا} ولا يؤخذ منكم أيُّها المنافقون والمنافقات والكافرون باطنا، أي المشركون باطنًا لا ظاهرًا، ولا من الذين كفروا صراحًا، أي أشركوا صراحا وإضمارًا، وقرئ: «لا تؤخذ» بالتاء. والفدية ما يفدون به أنفسهم لو وجدوه من مال ونفس وتوحيد وتوبة وعمل وتوحيدهم يومئذ لا ينفعهم، بل لم ينفعهم من حين احتظروا([23]) وعاينوا، لأنَّ ذلك إلجاء ولا تكليف مع الإلجاء فقد زال التكليف من حين الاحتضار والمعاينة؛ وقيل: المراد بالفدية الإيمان والتوبة؛ وقيل: المال و[166]النفس. وقبول التوبة غير واجبة على الله عقلا، إذ لا واجب عليه، نَعم الحكمة

اقتضت القبول في أوانها، وليس وقت الإلجاء وقتا للقبول؛ واستدلَّت المعنزلة بالآية على عدم وجوب القبول ،كما قلنا معشر الإباضيَّة، ونقول: لا واجب على اللّه، وهم أثبتوا الواجب عليه سبحانه عن ذلك

وعندهم من الجائز أن لا يقبلها من تائب في الدنيا دون معاينة ولو نصوحًا، ونحن نقول: غير جائز في الحكمة. ولا وجه لأخذ الفدية من حيث أنَّها فدية سوى قبولها، فذكر انتفاء أخذها بدل ذكر انتفاء قبولها، فكأنَّه قيل: فاليوم لا يقبل منكم فدية. وذكر الفعل للفصل، ولكون النائب ظاهرًا مجازيَّ التأنيث. و«لا يؤخذ...» إلخ معطوف بالفاء على «فتنتم» وهي سببيَّة و«اليوم» متعلِّق بـ«يؤخذ» وقدِّم للحصر، أي انتفاء قبول الفدية محصور على الآخرة، وأمَّا في الدنيا فإنَّها تقبل بالتوبة والعمل وبقضاء التباعات. والحصر إفراد ردًّا على من يقول توهُّما: لا تقبل فيهما على فرض أنَّ مشركًا يقول ذلك، وقصر تعيين على فرض أنَّ مشركًا يقول: لا ندري أين تقبل، أو قدِّم للاهتمام بذكر اليوم الذي لا تقبل فيه.

{مأواكم النار} أي مرجعكم النار لا تخرجون منها،

{هي مولاكم} اسم مكان، أي موضع ولايتكم، تليكم وتلونها، تتَّصلون بها وتتَّصل بكم ولا تنفصلون عنها ولا تنفصل عنكم، أو مصدر ميميٌّ بمعنى اسم الفاعل، أي تاليتكم تتولَّى عذابكم كما تولَّيتم موجباتها من شرك ومعاص، أو ناصرتكم، أي إن كان لكم ناصر فهي، فالمراد: لا مولى لكم كما قال جلَّ وعلا: {وأنَّ الكافرين لا مولى لهم}، وكقوله تعالى: {يغاثوا بماء كالمهل} فإنَّ إحضار المهل غير إغاثة، وكقوله: «نقريكم لهذميات» [كذا] فإنَّ الضيافة لا تكون بالسيوف، وكقوله: «تحيَّة بينهم ضرب وجيع» فإنَّ الضرب الوجيع غير تحية، أو اسم مكان من «ولِيَ» بمعنى قرُب، أي مَقْربكم ـ بإسكان القاف وفتح الميم ـ أي موضع القرب، أي عن قريب تكونون فيها. وعن ابن عبَّاس: هي مصيركم عن قريب، وقيل: مكانكم الذي يقال إنَّه هو أولى بكم كما قال الكلبي [167] والزجَّاج والفرَّاء وأبو عبيدة والملقَّب بالشريف المرتضى الرافضي وليس اسم تفضيل ولكنَّه اسم لما يقال فيه كذا قولهم: هو مثنَّاة الكرم أي مكان لقول القائل: إنَّه لكريم، إلاَّ أنَّ ذلك الرافضي نصَّ في قول رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم لعليٍّ: «من كنت مولاه فعليٌّ مولاه» أنَّ من معاني مولى أنَّه...([24]) إلاَّ إن أراد ما ذكرت من التأويل، وتمسَّك بالحديث هذا في أنَّ عليًّا أولى بالإمامة ممَّن قبله، وهو خطأ بل هو في رتبته من الإمامة لم تتأخَّر ولم تتقدَّم.

{وبئس المصير(15)} هي كأنَّه قيل: هي مصيركم وبئس المصير، كما فسَّر ابن عبَّاس مولاكم بمصيركم.

{ألم يأن} أي ألم يحضر، أو ألم يجيء([25]) وقتهم للخشوع كما يقال: حان يحين، أي حضر الحين، أو جاء الحين، وهو الزمان، والماضي: أنَى، أي حضر الإناء وجاء، أي الوقت، وعلامة الجزم حذف الياء، يقال: أنَى الأمر يأني، أي جاء إناه، أي وقته، فالألف «يأن» هو همزة «أنَى» والنون مذكورة، ولام الكلمة ياء محذوفة قلبت في الماضي ألفًا، وأنت خبير بأنَّ مذهبي في الأداء قلب الهمزة ألفا بعد فتحٍ، وواوا بعد ضمٍّ، وياءً بعد كسر إذا كانت فاء الكلمة، إلاَّ في أوى وتصرُّفاته، وذلك مذهب ورش عن نافع، وغيرُه يبقي الهمزة ساكنة؛ وقرئ: «ألم يئن» بوزن باع يبيع، فماضيه «آنَ» ـ بهمزة فألف فنون ـ هي لام الكلمة حذفت الياء من الوسط للساكن بعدها، فالأصل «يئين» بحرف المضارعة ـ فهمزة هي فاء الكلمة فياء هي عينها فنون هي لامها ـ ومعناه: «أنَى يأني» الذي هو قراءة الجمهور، وقرأ الحسن: «ألَمَّا يأنِ» وفي هذه القراءة دلالة على أنَّ حضور الخشوع متوقَّع ولو لم يكن في الحال. وعن ابن عبَّاس أنَّ اللّه استبئا [كذا] قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن بقوله تعالى: {ألم يأن...} الخ. وعن ابن مسعود: «ما كان بين إسلامنا وبين أن عوتبنا بقوله تعالى:

ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر اللّه..} الآية إلاَّ أربع سنين». يروى عن الأعمش: «وكان}

المؤمنون مجدين [كذا] بمكَّة فلمَّا هاجروا أصابوا الرزق والنعمة واللين ففتروا [168] عمَّا كانوا عليه من الاجتهاد فنزلت الآية إذ زالت عنهم شدَّة الخشوع». وروي أنَّ الآية قرئت بين يدي أبي بكر وعنده قوم من اليمامة فبكوا بكاء شديدا فنظر إليهم فقال: «هكذا كنَّا حتَّى قست القلوب». والآية مستأنفة في من هو مؤمن حقًّا فإن المؤمن قد يخشع وقد لا يخشع، وقد يقلُّ خشوعه بعد كثرته.

وزعم قوم أنَّ الآية فيمن آمن بلسانه ولم يؤمن قلبه وهم المنافقون والمنافقات، ويردُّه قوله تعالى: {ولا يكونوا كالذين...} الخ، فإنَّ من لم يؤمن بقلبه لم يكن على خشوع ثمَّ قسا قلبه؛ نعَم يصحُّ أنَّ تكون الآية في المنافق بالجارحة وهو الموحِّد العامل للكبائر. والمراد بذكر اللَّه القرآن، كما يقال: كتاب اللَّه، كأنَّه علَم مركَّب مقطوع النظر فيه عن المصدريَّة، أو وعظ اللَّه وتذكيره فهو باق على المعنى المصدريِّ، فيكون الذكر اسم مصدر بمعنى التذكير، فالمفعول محذوف، أي لذكر اللَّه إيَّاهم، أي وعظه لهم بما في القرآن، أو ذكرهم اللَّه فهو مصدر محذوف الفاعل، أي لذكرهم اللَّه في قراءة القرآن، أي ألم يأن أن يؤثِّرهم ذكر اللَّه الخشوع، فإنَّ من شأن ذكرهم اللَّه أن يحضر خشوع قلوبهم ولا يكونوا كمن لا يقرأه وكمن لم ينزل عليه هذا الوعظ، بل يجب أن تطمئنَّ قلوبهم ويسارعوا إلى الطاعة بالامتثال والانتهاء عمَّا نهوا عنه من غير فتور.

وما نزل من الحقِّ}: عطف على ذكر اللَّه، وهو إمَّا نفس ذكر اللَّه بالمعنى الآتي، وعطف عليه لتنزيل{ تغاير الوصفين مفهوما منزلة تغاير نفس الشيئين، فإنَّ الذكر بمعنى القرآن، أو تذكير اللَّه إيَّانا هو حقٌّ نزل، فعطف ليبيِّن، كما أنَّه قرآن متضمِّن للذكر([26]) اللَّه، أو تذكير اللَّه إيانا كذلك هو حقٌّ نزل من اللَّه جلَّ جلاله، وهذا كما تقول: أنزل اللَّه القرآن الحكيم والمبين والنور، أي القرآن الجامع بين الحكمة والبيان والهداية، وأمَّا غيره بأن يراد بذكر اللَّه غير القرآن من سائر الأذكار التي يذكرون اللَّه بها، ويكون ما نزل من الحقِّ هو القرآن، وأمَّا أن يراد بـ«ذكر اللَّه» ما يعمُّ القرآن وغيره وبـ«ما نزل من الحقِّ» خصوص القرآن خصَّه لمزيَّته بالذكر، وأمَّا تنظير الآية لقوله تعالى: [169] {إنَّما المؤمنون الذين إذا ذكر اللَّه وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا} فليس من جهة العطف والتغاير وعدمه بل من جهة أنَّ قوله: {أن تخشع قلوبهم لذكر اللَّه} كقوله: {إذا ذكر اللَّه وجلت قلوبهم}، وقوله: {وما نزل من الحقِّ} مع الخشوع المذكور قبل كقوله: {وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمانا}؛ وقد فسَّر ابن عبَّاس الحقَّ بالقرآن. وتخفيف زاي «نزل» لنافع وحفص والمفضل عن عاصم، ورابط الموصول مستتر، وقرأ الباقون بتشديدها فالرابط محذوف أي: وما نزَّله من الحقِّ، وهو أيضا قراءة عاصم في رواية أبي بكر عنه،

وروي عن أبي عمرو بن العلاء أنَّه قرأ «نُزِّل» ـ بضمِّ النون وكسر الزاي مشدَّدة ـ فالرابط مستتر؛ وكذا في قراءة «أَنزَل» ـ بفتح الهمزة والزاي ـ. وقدَّم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لأنَّ الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلاَّ عند ذكر اللَّه، وأمَّا عند سماع القرآن فلاشتماله على الذكر، فإنَّ الخشوع الانقياد التامُّ لأوامر اللَّه ونواهيه، والعكوف على العمل بما فيه من الأحكام التي من جملتها الإنفاق والجهاد قبل الفتح وبعده.

ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبلُ فطال عليهم الأمد}: أي الأجل{.

فقست قلوبهم}: «لا» نافية، و«يكونوا» منصوب بحذف عطف على «تخشع» أي: ألم يان لهم أيضًا{ أن لا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب...الخ، والمعنى أنَّهم بعد فترتهم عن الجهاد في حالهم حال نزول الآية مشبَّهون بأهل الكتاب في قسوة القلوب لطول الأمد، فقال اللَّه جلَّ وعلا: ألم يأن لهم أن يتركوا مشابهتهم بأن يراجعوا الاجتهاد والخشوع.

وقرئ: «ولا تكونوا» بالمثنـّاة فوق، عطفا كذلك، و«لا» نافية لكن على لفت الكلام عن الغيبة إلى الخطاب لقصد التأكيد في التحذير، كما أنَّ النهي مواجهة أوكد، أي: ألم يان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم وأن لا تكونوا أيـُّها الذين آمنوا كالذين أوتوا الكتاب؛ ويجوز أن تكون «لا» ناهية في هذه القراءة فالفعل مجزوم بحذف النون؛ ويجوز أن تكون ناهية أيضا في قراءة التحية([27]) من نهي الغائب كقوله تعالى: {ولا تعدُ عيناك}، أجازه الفرَّاء وأيـَّده بقراءة الفوقيـَّة، وما تقدَّم أولى وهو كون «لا» نافية، والفوقية على كلٍّ [170] وجه من اللفت وكان بنو إسرائيل يحول الحقُّ بينهم وبين شهواتهم ويخشعون وترقُّ قلوبهم إذا سمعوا التوراة والإنجيل ومضت مدَّة فطال الأمد عليهم بسبب مضي المدَّة بينهم وبين أنبيائهم وغلب عليهم الجفاء، وزلت([28]) روعة الكتابين عنهم لطولهم معهما، فقست قلوبهم بسبب طول الأمد كالحجارة أو أشدَّ، فتركوا الخشوع والاجتهاد. وعطف «طال» على محذوف،

أي ومضت مدَّة فطال عليهم الأمد، لا على «أوتوا» لأنَّ طول الأمد لا يتـَّصل بإيتاء الكتاب، إلاَّ إذا كان الفاء كثُمَّ وقرئ بتشديد الدال أي الأجل الأمدُّ أو الوقت الأمدُّ أي الأطول، اسم تفضيل من «مدَّه» اللازم بمعنى إمتدَّ، وهو من المتعدِّي شذوذا، والجمهور على التخفيف بمعنى مطلق الأجل والطول أفاده طال، وقال مقاتل بن حيـَّان: الأمد الأمل البعيد؛ وقال مقاتل بن سليمان: الأمد أمد خروج النبيء صلَّى الله عليه وسلَّم، أي طالت الفترة، ولـمَّا جاءهم خشع من خشع منهم كوفد الحبشة وعبد الله بن مسعود، وعلى كلِّ حال لـمَّا طال الأمد مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله وغفلوا.

وكثير منهم فاسقون(16)}: خارجون عن حدود التوراة والإنجيل والزبور وغيرها، رافضون لـمَا فيها} بالكلِّيـَّة، كأنـَّهم لم يكلَّفوا بها؛ أو رافضون لجلِّ ما فيها، ويكفي في اسم الفسق الرفض لفرض واحد أو ارتكاب محرَّم واحد.

اعلموا أنَّ الله يحيي الأرض بعد موتها}: أي ينبتها بالماء، فكذلك يحيي القلوب القاسية بالذكر} والتلاوة فلا تتركوا أنفسكم أيـُّها الناس أو أيـُّها المؤمنون على غفلة وقسوة مع أنَّ لكم تخلُّصا عنهما بتدبر كتاب الله وقراءته، فكما تعود الأرض إلى النبات([29]) بالماء كذلك تعود القلوب بالقرآن إلى الخشوع، فالآية متـَّصلة بقوله عزَّ وعلا: {ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم} ويجوز أن تكون استحضاراً للبعث المؤدِّي إلى الخشوع الزاجر عن القسوة.

قد بيـَّنـَّا لكم الآيات} آيات القرآن، ومنها هذه الآية أو الدلائل}.

لعلَّكم تعقلون(17)} كي تعقلوا ما فيها وتعملوا بمضمونها فلا تخسروا أنفسكم ودنياكم وآخرتكم بل} تسعدون في [171] ذلك.

إنَّ المصدِّقين والمصدِّقات} أي المتصدِّقين والمتصدِّقات بأموالهم، قلبت التاء صاداً وأدغمت في} الصاد، وقد قرأ أُبيٌّ بإثبات التاء وفتح الصاد بلا تشديد على الأصل، والأولى قراءة الجمهور، وبه قرأ عاصم في رواية حفص، وقرأ ابن كثير بلا تاء مع فتح الصاد غير مشدَّدة، وهو قراءة عاصم في رواية أبي بكر، ومعناه التصديق بالله ورسوله وما جاء به وهو الإيمان بذلك، قيل: يرجِّح هذه القراءة قوله تعالى: {وأقرضوا الله قرضاً حسناً} فإنـَّه تكون الآية شاملة للإيمان والإقرار، وبهما يحصل الثواب بخلاف قراءة «المصدِّقين والمصدِّقات» بشدِّ الصاد، وقراءة «المتصدِّقين والمتصدِّقات» بالتاء فإنـَّها تفيد صدقة المال ولا تفيد الإيمان فتكرَّر مع ذكر الإقراض فإنـَّه في المال أيضا، ولا تفيد شرط الإيمان مع أنـَّه لا بدَّ منه، الجواب: أنَّ قراءة الجمهور يدلُّ لها قراءة أبي، وأنَّ المصدِّقين والمصدِّقات بتشديد الصاد للعهد بالمؤمنين، بدليل أنَّ المنافقين والمشركين في النار؛

وأمَّا التكرُّر فغير مسلَّم فإنَّ التصدُّق بالمال يشمل صدقة النفل والفرض والإقراض لله عزَّ وجلَّ معناه الإخلاص له في صدقة فكأنَّه قيل: إنَّ الذين تصدَّقوا واللاتي تصدَّقن وأخلصوا في صدقاهم([30]) وأخلصن في صدقاتهنَّ إخلاصاً حسناً، أو المراد بالتصدُّق التصدُّق الواجبة [كذا] بالإقراض التصدُّق غير الواجب، أو المراد بالتصدُّق غير الواجب بالإقراض الإخلاص في صدقة غير الواجب أو الواجب بالإقراض الإخلاص، ولفظ الإقراض ظاهر في التطوُّع؛ والواو في «أقرضوا» للمصدِّقين، ويقدَّر بعده: وأقرضن، أي:

{وأقرضوا الله قرضا حسنا} على اللفِّ والنشر كذا قيل، وفيه الفصل، وحاصل ذلك عطف «أقرضوا» عن [كذا] مصدِّقين وأقرضن على مصدِّقات؛ ويجوز عود الواو إلى المصدِّقين شاملا للرجال والنساء، ولا يقرض أقرضن بل المصدِّقات مفعول لمحذوف لا معطوف على المصدِّقين، والتقدير وأخصُّ المصدِّقات، وفيه أنَّه لا مزيَّة للنساء في تصدُّقهنَّ فضلا عن أن [172] يخصَّصن بل هنَّ دون الرجال إلاَّ أن يعتبر قلَّة ذات أيديهنَّ فيصعب عليهنَّ الإنفاق فتكون لهنَّ مزية، والمراد مزيد حظِّهنَّ على النفقة لأنَّهنَّ والأغنياء أكثر أهل النار كما جاء الحديث، وفيه أنَّ المحطَّ مضاعفة الأجر وهي لا توجب المزيَّة.

وإنَّما ذلك لو كان الخبر محتاجون[كذا]. ويجوز جعل الواو لهم ولهنَّ والعطف على المعنى، كأنَّه قيل: إنَّ الناس الذين تصدَّقوا، وهذا شامل للنساء أو لهم ولهنَّ، والعطف على «مصدِّقين» على أنَّه شامل للمصدِّقات وذكر المصدِّقات بعدُ غير معتبر في عود الضمير إليه وحده على حدة، كقولك: إنَّ الناس وزيد أقاموا، تردُّ الواو إلى الناس الشامل لزيد، ولا تعتبر لزيد ضميرا وحده على حدة، وأمَّا تقدير المعنى أنَّ الناس الذين تصدَّقوا وتصدَّقن وأقرضوا فلا يكفي تأويلا لأنَّه قدِّر: «تصدَّقن»، ولم يذكر له أقرضن عطف عليه؛ وقيل: «أقرضوا» صفة لمحذوف، أي: والذين أقرضوا الله قرضا حسنا، والمراد الذكور والإناث، وإنَّما صحَّ عطف «أقرضوا» على «مصدِّقين» لأنَّه صلة بمنزلة الجملة الفعليَّة، كأنَّه قيل: الذين تصدَّقوا وأقرضوا كما رأيت، وقد جاء ذلك بدون «الـ» نحو صفت ويفرضن[كذا] فكيف معها، ولا ينافي العهدَ كون «الـ» موصولة، فإنَّ الموصول يستعمل في العهد نحو جاءني مسلم، وأكرمت المسلم، وأكرم الله المسلم في الغار مع نبيِّه محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم؛ وقيل: جملة «أقرضوا» معترضة فـ

{يضاعف لهم}: «لهم» نائب الفاعل، وتقدير المفعول به تضاعف([31]) تصدُّقهم وإقراضهم، أي ثواب تصدُّقهم وإقراضهم، أو النائب مستتر ولهم فضلة[كذا]، أي يضاعف هو أي عملهم، أو يضاعف هو أي ما ذكر من التصدُّق والإقراض، والمراد ثواب ذلك، أو نفسه، فيلزم منه مضاعفة الثواب. وقرئ: «يضاعف»([32]) بالبناء للمفعول كذلك وإسقاط الألف مع تشديد العين وقرئ: «يضاعف» بإثبات الألف وكسر العين، وعليه فالفاعل ضمير يعود إلى الله، والمفعول محذوف، أي يضاعف الله تصدُّقهم وإقراضهم [173] أو يضاعف عملهم وهو ذلك أو ثواب ذلك.

{ولهم أجر كريم(18)}: حسن عظيم وقد مرَّ هذا مع القرض الحسن، وكلُّ حسن كريم، يقال قلم كريم والمراد كريم وسيف كريم، لا يختض بالعطاء والجود.

{والذين آمنوا بالله}: لم يشركوا معه أحد([33])، ولم يصفوه بصفة الخلق، فخرجت اليهود فإنَّهم مجسِّمة، ويقولون أيضا: عزير ابن الله، والنصارى فإنَّهم يقولون بألوهة[كذا] عيسى ومريم، وخرج أيضاً من يقرُّ به ويعبد غيره.

{ورسله}: كلِّهم ولم يفرِّق بين رسول ورسول، والمراد بالرسول الأنبياء كلُّهم لأنَّ غير الرسول كالرسول

لأنَّه يوحى إليه ولزمه الأمر والنهي كسائر الناس، فكأنَّه أرسل بالأمر بما يأمر به وبالنهي عمَّا ينهى عنه.

{أولئك هم الصدِّيقون}: أخبر اللّه جلَّ وعلا أنَّ كلَّ من آمن باللّه ورسوله هو صدِّيق وشهيد عند ربِّه، فالآية تشمل كلَّ موحِّد توحيد([34]) صادقا، وهو المتبوع بالعمل والتقوى، الخالص عن البدعة، وكلُّ من كان بهذه الصفة فهو كثير الصدق وعظيمه وشهيد عند ربِّه ولو قلَّ عمله، فإنَّ الصدِّيق وصف وضع للمبالغة. قال مجاهد: كلُّ من آمن باللّه ورسله فهو صدِّيق، أي الإيمان الحقيق المذكور كذلك. قال ابن عبَّاس: الصدِّيقون الموحِّدون، أي التوحيد الحقيق وهو ما ذكر، و إلاَّ فصاحب الكبيرة المصرُّ هو عليها كيف([35]) بأنَّه صدِّيق، والتائب صدِّيق، فقد يكون الإنسان غير صدِّيق ثمَّ يكون صديقًا بالتوبة ويتقلَّب ظاهره، وأمَّا عند اللّه فلا تنقلب ولاية اللّه على أيِّ حال كان، والراجح عندي أنَّ الصدِّيقين هم السابقون بالخيرات لا المقتصد، والخالط عملا صالحا و آخر سيِّئا، ولا الظالم لنفسه.

وعن مقاتل بن حيان ومقاتل بن سليمان: الصدِّيقون الذين آمنوا بالرسل حين أتوهم أو الأمر أو الرسالة ولم يكذِّبوهم ساعة مثل آل ياسين، ومؤمن آل فرعون وأبي بكر. «أولئك»: مبتدأ ثان و«هم» مبتدأ ثالثا([36])، و«الصدِّيقون» خبر الثالث، وهما خبر الثاني والثاني وخبر الأوَّل[كذا] أو «هم» غير مبتدإٍ، بل اسما[كذا] لا محلَّ له و[174]الصدِّيقون خبر الثاني كذلك، والإشارة بلفظ البعد لعلوِّ منزلتهم، أو لبعد المشار إليه بتمام ذكره.

{والشهداء عند ربِّهم} يشهدون لأمثالهم ولمن دونهم، ويشهدون للرسل بالتبليغ وعلى الكفرة بالكفر فهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم، والمفرد شهيد أو شاهد، فإنَّه يقال لمن عنده شهادة شهيد وشاهد؛ و«عند» متعلِّق بـ«الشهداء»، و«الشهداء» معطوف على «الصدِّيقون». وقال مجاهد: كلُّ مؤمن صدِّيق وشهيد وتلا هذه الآيَة، وكذا قال الحسن البصريُّ: كلُّ مؤمن صدِّيق وشاهد لكرامة ربِّه، وقال الأصمُّ: كلُّ مؤمن صدِّيق وشاهد فيما تعبَّدهم اللّه به من وجوب الإيمان والعمل والتقوى.

{لهم أجرهم ونورهم} «لهم» خبر مقدَّم، و«أجرهم» مبتدأ مؤخَّر، والهاءات عائدة للذين آمنوا، والجملة خبر ثان للمبتدإ الأوَّل؛ أو «لهم» خبر، و«أجر» فاعل [كذا] لقوله: «لهم». وصفَ اللّه جلَّ وعلا الذين آمنوا باللّه ورسله بأنَّهم الصدِّيقون، وبأنَّهم الشهداء، وبأنَّهم لهم أجرهم ونورهم، لا يتخلَّف عنهم ولا ينقص؛ ويجوز أن يكون «الشهداء» مبتدأ، والجملة «لهم أجرهم» من المبتدإ والخبر هي خبره، أو الخبر «لهم» و«أجر» فاعل؛ وإذا جعل «الشهداء» مبتدأ بمعنى شهيد القتال كما قال ابن جرير ومقاتل فالهاءات عائدات إليهم، أي لهم الأجر والنور الموعودان لهم بلا تخلُّف ولا نقص، ويجوز عود الهاءين الأخرتين[37]).

إلى الذين آمنوا على التشبيه البليغ، أي: والشهداء لهم أجر الذين آمنوا ونورهم، أي مثل أجرهم ونورهم المعروفين بغاية الكمال، وهذا الوجه إنَّما يصحُّ على تفسير «الذين آمنوا» بالسابقين بالخيرات، أو الذين لم يكذِّبوا ساعة حين جاءهم الرسل أو الأمر بالإيمان أو الرسالة، وإلاَّ فشهيد القتال أعظم ممَّن آمن وكان دون السابق ودون الذي لم يكذب قطُّ، ولا فائدة هنا في أن يشبَّه الأعلى بالأدنى إلاَّ أن يقال: المراد المقتولون في الجهاد ومن يلحق بهم إذا خلطوا عملا صالحاً وآخر سيِّئًا أو كانوا ظالمين لأنفسهم، [ولا دَين 175].

عليهم فإنَّهم لو كانوا دون المقتصد ودون السابق قد يصلح لهم بالشهادة أجر مثل السابقين أو المقتصدين، أو من هم دونه؛ ومرادي بالملحق بهم من ذكر في حديث الربيع بن حبيب وغيره: «إن لم يكن الشهداء من أمَّتي إلاَّ المقتول في سبيل اللّه فهم إذن قليل، لكن القتيل شهيد، والمبطون شهيد...» إلخ،

ويجوز أن يكون الشهداء مبتدأ والمراد بهم الأنبياء، وبه قال الفرَّاء والزجَّاج، كما قال اللّه جلَّ وعلا: {فكيف إذا جئنا من كلِّ أمـَّة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً}، والمعنى: لهم أجرهم المعدود لهم، ولا تشبيه في ذلك، وقد يكون على التشبيه إذا كان التشبيه للأعلى بالأدني في هذا الوجه وفي غيره ممـَّا مرَّ فلك أن تقول: إنـَّه اعتبر فيه تشبيه أجر الأعلى قبل مضاعفته بأجر الأدنى مع مضاعفته؛ وقيل: الشـهداء مبتدأ خبره: «عند ربـِّهم» و«لهم أجرهم» خبر ثان، أو مستأنف.

والذين كفروا وكذَّبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم(19)}: إشارة البعيد لبعدهم عن مقام الخبر، {وأصحاب الجحيم ملازموها على الدوام لا يفارقونها أبداً. وبعدما بيـَّن حال الفريقين شرح حال الحياة الدنيا التي اطمأنَّ إليها الفريق الثاني بالحقارة وسرعة الزوال، وتعقيبها الخسارة الدائمة في الآخرة، بحيث لا يميل إليها عاقل فضلا عن أن يطمئنَّ إليها فقال: {اعلموا أنـَّمَا الحياة الدنيا} أي الحياة القصيرة، وهي الحياة في هذه الدار الأولى،

{لعبٌ} فعل لا نفع ولا لـَذَّة فيه،

{ولهوٌ} فعل يُلهى به تلذُّذًا به، والغالب أن يعقبه تحسـُّر بفوت مال به أو عمر أو قوَّة كما يشاهد في الشابِّ.

{وزينةٌ} للأبدان والأعراض والمساكن والمراكب، فذلك تكميل للناقص كالمرأة بزينتها، وللبناء إذا شرف على الخراب، أو لم يشرف.

{وتفاخر بينكم} بالقوَّة والجمال والطول والسمن والعقل والدكاء([38]) والفهم والخصال والجاه والجند والأنساب.

{وتكاثر في الأموال والأولاد} وإسناد هذه الأشياء إلى الحياة الدنيا مجاز عقليٌّ من إسناد الشيء إلى زمانه المعبـَّر عنه بالمصدر، والمراد زمان الحياة الدنيا، كما تقول: جاء زيد طلوعَ الشمس، كقوله: شهره صائم، وحقيقته إنـَّما أفعالكم [176] وأقوالكم في الحياة الدنيا لعب ولهو... إلخ. ويجوز تقدير مضاف، أي مثل الحياة الدنيا لعب، أو أمور الحياة الدنيا، أو يقدَّر تشبيه للأوَّلين، أي الحياة الدنيا كلعب ولهو وزينة بجرِّ لعب ولهو، ورفع ما بعدهما، كقولك: زيد أسدٌ وجواد وعالم، تريد التشبيه في الأوَّل فقط، والحقيقة في الثاني والثالث، وأنت خبير بأنَّ هذه الأمور المحقرات مخبر بها عن أفعال الناس

وأمورهم الرافعة في زمان حياتهم، وأمـَّا نفس الحياة فلا حقارة فيها، بل شيء كريم، نعمت المطيَّة([39]) الحياة يتوصـَّل بها إلى الخير وينجى من الشرِّ إذا صرفت في طاعة اللّه، وإنـَّما المذموم صرفها في طاعة الشيطان والهوى كفعل الصبيان يتعبون أنفسهم جدًّا بما لا نفع فيه، وكلهو الشابِّ بما لا يعقب خيراً بل شرًّا ما ولو تحسر الانقطاع[كذا]، وكالتفاخر بناقص زائل، والتكاثر في الأموال والأولاد.

قال ابن عبـَّاس رَضِيَ اللّهُ عَنْهُما: «يجمع المال في سخط اللّه، ويتباهى به على أولياء اللّه، ويصرفه في مساخط اللّه، ظلماتٌ بعضها فوق بعض»، وقال: «إنَّ الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة دون العمل للآخرة» فذلك هو الخطأ، لا الحياة التي هي خلق من اللّه ومنـَّة منه، وأوَّل النعم على الإنسان. قال اللّه

جلَّ وعلا: {إنِّي جاعل في الأرض خليفة...} إلى قوله: {إنِّي أعلم ما لا تعلمون}، وقال: {خلق الموت والحياة}، وقال: {أفحسبتم أنَّمَا حلقناكم عبثا}، وقال: {وكيف تكفرون باللّه وكنتم أمواتًا فأحياكم} فامتنَّ بالإحياء.

والمراد بالتفاخر والتكاثر هنا ليس خصوص التفاعل بين متعدِّد، بل تعاطي أن يكون فوق غيره سواء كان غيره يريد أيضا أن يكون نفسه فوقه أم مساويًا له أم لا، و«في» على ظاهره بمعنى إيقاع الفخر والكثرة في جنس المال والولد، أو بمعنى في[كذا].

{كمثل غيث} أي مطر،

{أعجب الكفَّار نباته} خبر ثان للحياة الدنيا، وتقدَّمت أخبار كثيرة لكن بالعطف؛ أو خبر لمحذوف، أي{ هي كمثل غيث...إلخ، أو نعت لـ«لعب»، وما بعده كلِّه، على أنَّ الكاف اسم أو حرف يقدَّر الاستقرار قبله، أي ثوابت كغيث، أو ثبتن كغيث...إلخ. والكفَّار الحرَّاث، لأنَّهم يكفرون البذر أي يسترونه في الأرض بإدخاله، أو بقلبها عليه، [177] وخصَّهم لأنَّهم أعرف بجودة النبات؛ أو الكفَّار: الكافرون باللّه، وخصَّهم لأنَّهم أشدُّ عجبًا بزينة الدنيا ونباتها، ولا يرون سعادة إلاَّ سعادة الدنيا، لإنكارهم البعث. ونباته نبات الغيث، وإنَّما أضاف النبات لضمير الغيث لحصول النبات بالغيث.

{ثمَّ يهيج} يدبل([40]) بالجفوف، وتذهب خضرته ونضارته{

{فتراه مصفرًّا} بعد خضرة ونضرة؛ وقرئ: «مصفارًا» بضمِّ الميم كما في الأولى، وبألف بعد الفاء{ وشدِّ الراء كما في الأولى، والأولى تدلُّ على الذَهاب، والثانية أدلُّ أدلُّ [كذا] منها عليه كما تقول في ضوء الفجر: ابيضَّ، بالتشديد، وابياضَّ، كذلك؛ وفي حمرة الخجل: احمرَّ واحمارَّ، وذلك أنَّ صفرته لا تدوم بل تزول بسواد يعقبها أو بصفرة أخرى غيرها؛ وهما اسم فاعل، والأصل: مصفرر والمصفارر، بكسر رائهما الأولى سكِّنت وأدغمت تخفيفًا، ولم تُحرَّك([41]) يهيج فيصفرُّ لأنَّ الذي يتعقَّب الهيج رؤية الاصفرار لا نفس الاصفرار لأنَّ الاصفرار مقارن لهيجه لا متعقِّب له.

{ثمَّ يكون حطاما} مهشومًا مكسورا، والحطم الكسر، كما قال اللّه في شأن النار: إنَّها حُطَمَة، أي{ كسارة، والحجر الحطيم بفتح الحاء أي المكسور، ولم يبن مع الكعبة ولم يدخل فيها مع أنَّه منها، أو بعضه منها.

{وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من اللّه ورضوان} في الآخرة، عذاب شديد لمن جعل حياته لعبًا{ ولهوًا وإعراضًا عن الإيمان والطاعة والتقوى، ومغفرة من اللّه ورضوان لمن اشتغل بالإيمان والطاعة والتقوى. ونكَّر «مغفرة» و«رضوانًا» للتعظيم، بيَّن اللّه جلَّ وعلا أنَّ محلَّ العذاب الشديد والمغفرة والرضوان هو الآخرة، ولم يبيِّن أهل ذلك للعلم به، فـ«في الآخرة» خبر، و«عذاب» مبتدأ مع ما عطف عليه، وقَدَّمَ ذكر العذاب الشديد لأنَّه من نتائج اللهو واللعب والتفاخر والزينة والتكاثر، وهو متَّصل به وبتمثيله بغيث؛ وذلك أنَّ اللّه جلَّ وعلا بيَّن حقارة أمر الدنيا تزهيدًا وتنفيرًا عن العكوف عليها، وبعد ذلك فخَّم شأن الآخرة وعظَّم عذابها تحذيرًا عنه، ورحمتَها ترغيبًا فيها، ولدة([42]) الدنيا كالعدم، ومن المعلوم أنَّ العرضيَّ لا يقاوم الذاتيَّ، [178] فإذا كانت الدنيا منقضية لذَّاتها، فاسدة لذَّاتها، فكيف يطمع عاقل أن تدوم لذَّاتها أو تزول مفاسدها، وكيف يُعرَض بها عمَّا تدوم لذَّاته، وعمَّا صلاحه ذاتيٌّ لا يشوبه فساد ما. وقدَّم «في الآخرة» دعاء لهم إلى الاهتمام بالآخرة وللحصر الإضافيِّ إذا قابلت عذاب الآخرة ورحمتها بعذاب الدنيا ورحمتها صار كأنَّه لا عذاب ولا رحمة إلاَّ في الآخرة لضعف ما في الدنيا منهما، أعني بالإضافة هنا أنَّ ما في الدنيا بالنسبة للآخرة كالعدم. و«رضوان» صفة فعل هنا، ومعناه الإنعام؛ وإن قلنا: إنَّه لا غضب يعقبه، فهو صفة ذات، فهو أعظم درجات الثواب.

وما الحياة الدنيا} أي ما متاع الحياة الدنيا}

إلاَّ متاع الغرور(20)} أي تمتُّع الغرور لمن أكبَّ عليها وجعلها حظَّه وأعرض بها عن الدين، وأمَّا من} جعلها ذريعة إلى دين اللّه ورضوانه ولم تلهه عن الطاعة فهي له متاع حقٌّ ووسيلة وأيُّ وسيلة.

سابقوا إلى مغفرة من ربِّكم وجنَّة عرضها كعرض السماء والأرض} أي ليجتهدْ كلُّ منكم أن} يسبق غيره. والمغفرة[كذا] إلى الجنَّة بمزيد الطاعة والتقوى عكس ما كان الكفَّار يفعلون من التسابق إلى ما به يفتخرون ويتكاثرون، وليس المراد حقيقة أن يقصد كلُّ منهم أن يكون فوق غيره في المغفرة والجنَّة، بل ملزوم ذلك وهو مطلق الاجتهاد، وإن قصد ذلك على وجه غير الاستحقار، أو قصد أن يزيد عليه في العبادة بدون قصد احتقار ولا رياء ولا سمعة ولا مفاخرة فلا بأس، والآية كقوله: {سارعوا إلى مغفرة من ربِّكم} إلاَّ أنَّه قد يقال بينهما كيفيَّة المسارعة بأنَّها كالمسابقة على الخيل في المضمار، شبِّههم بأصحاب الخيل، ورمز إلى ذلك بذكر الملائم وهو المسابقة في المضمار، إلاَّ أنَّه لا دليل على ذلك، فإنَّ السبق كما يكون بالمشي يكون بغيره من كلام وغيره على الحقيقة، ثُمَّ إنَّه من المعلوم أنَّه لا تتصوَّر المسابقة إلى المغفرة والجنَّة بمجرَّد تعاطي حوزهما، فالمراد المسارعة إلى موجباتها من الأعمال الواجبة، والنفل والتوبة والتقوى بعد التوحيد، فإمَّا أن يجعل لفظ المغفرة والجنَّة مجازاً بمعنى [179] ملزومهما وهو سببهما، فإنَّهما لازمان لموجباتهما، وهما مسبَّبان لموجباتهما، وموجباتهما ملزومة لهما وسببان لهما، وذلك مجاز لغويٌّ، وأمَّا أن يبقى لفظ المغفرة والجنَّة على ظاهرهما ويجعل التجوُّز في تسليط السبق عليهما بجعله إليهما مع أنَّه حقيقة إلى موجباتهما فذلك مجاز عقليٌّ؛ وحكمة التجوُّز الترغيب وتحقيق أنَّ المسارعة إلى موجباتهما لا تتخلَّف عن الوصول إليهما.

ونكَّر المغفرة للتعظيم، وقدَّمها لأنَّه لا جنَّة لمن لم يغفر له، وهي كإزالة الوسخ، والجنَّة كالتزيين، ولا تزيين على الوسخ، فإنَّ التخلِّي قبل التحلِّي، ثمَّ إنَّه كما أنَّ لكلِّ وليٍّ مغفرة على حدة كذلك أريد أنَّ لكلِّ وليٍّ جنَّة على حدة، هي في عرضها كعرض السماء الواحدة والأرض الواحدة، فما ظنُّكم بالطول إذا كان العرض كذلك!، وهذا لكلِّ وليٍّ لا ينقص عنه، كما أنَّ الحسنة بعشر لا ينقص عنها، ويزيد اللّه لمن يشاء في جنَّته ما شاء، كما يزيد على العشر لمن شاء؛ هذا إيضاح منِّي لقول ابن عبَّاس في رؤية عطاء أنَّ لكلِّ واحد من المطيعين جنَّة بهذه الصفة. وقال مقاتل: أراد بالسماء والأرض السماوات السبع والأرضين السبع، وأراد جنَّة كلِّ السعداء بمرَّة بأن تجعل كلُّهنَّ صفيحة رقيقة كورقة بأجرامهما وجبالهما والنجوم والشمس والقمر فتكون الجنَّة عرضها كعرض هذه الصفيحة.

فما ظنُّكم بالطول؛ قال السدِّيُّ: السماوات السبع والأرضون السبع عرض الجنَّة والطول، أضاف ذلك ولعلَّه يقول بأن يزيد اللّه عزَّ وعلا لمن يشاء على حصَّته من ذلك ما شاء. وقال الزجَّاج: الآية تمثيل لوسع الجنَّة المقسومة للناس بأكبر ما يقع في أنفسهم من الوسع، وهو مقدار وسع السماوات والأرضين، وهو حسن، واختار ابن عبَّاس أنَّ المراد هنا تشبيه كلِّ جنَّة من الجنَّات الأربع للواحد في قوله جلَّ جلاله: {ولمن خاف مقام ربِّه جنَّتان}، {ومن دونهما جنَّتان} بعرض السماوات السبع والأرضين السبع؛ وعلى كلِّ حال فذكر الأرض دلالة على مزيد الطول على ذلك، واسْتَدَلَّ بعض [180] بالآية على أنَّ الأمر للفور.

أعدَّت للذين آمنوا باللّه ورسله} هيَّأها اللّه لهم بوعده وكتابتها لهم في اللوح المحفوظ سواء أقلنا} بوجودها الآن وهو الصحيح، أم بأنَّها ستوجد، وبه قالت المعتزلة، والدليل على وجودها الآن أحاديث تزيينها في كلِّ رمضان، وكلام الحور فيها لرضوان، وغرس المؤمنين فيها الأشجار بأعمالهم بأن تكون الملائكة تغرس له إلى يوم القيامة، ورؤية النبيء صلَّى اللّه عليه وسلَّم إيَّاها، ودخوله إيَّاها ليلة الإسراء،

وغير ذلك من الأحاديث، وَاسْتَدَلَّ بعض بالآية على وجودها، وفيه أنَّ إعدادها محتمل لا يكون بمعنى الوعد بها، يقال: أعدَّ له ألف دينار، إذا وعدها له ولو لم توجد، وأعطاه ألفًا إذا كتبه له، وأعدَّ له مكافأة إذا عزم عليها ولو لم يعزلها، ولا سيما أنَّه تعالى كريم لا يبدِّل القول لديه.

فإنَّها كالشيء المعدِّ المهيَّأ، ويجاب بأنَّ المتبادر من الإعداد الإيجاد الآن، وهو الحقيقة، وحمله على غير ذلك مجاز يحتاج لقرينة، ولا ينافي وجودها الآن قوله تعالى: {أكلها دائم} من حيث أنَّها لو وجدت الآن لفنيت لقوله تعالى: {كلُّ شيء هالك إلاَّ وجهه} فتهلك، فينافي هلاكها دوام أكلها لجواز أن يكون هلاك كلِّ شيء بمعنى موت كلِّ شيء من الحيوانات، وقد قيل بهذا، وقيل: باستثناء الحور العين، وليس بجيِّد لقوله تعالى: {إلاَّ وجهه} إذ لم يقل: «وإلاَّ الحور العين» ولا يخفى أنَّ الاكل[كذا] غير حيوان، ولا يوصف بالموت ولا باقي الجنَّة فهو أكلها دائم، وأيضا أكلها دائم خاصٌّ، وكلُّ شيء هالك عامٌّ على تعميمه في معنى الإتلاف والعمل بالخاصِّ لا بالعامِّ، ودوام أكلها مثبت لدوامها.

ودعوى المعتزلة أنَّ المراد: إذا كانت الآخرة أعدَّها الله يحتاج إلى دليل، وكذا دعواهم أنَّها لتحقُّق وقوعها صارت كأنَّها موجودة، وإنَّما هذا حيث قام الدليل كقوله تعالى: {ونادى أصحاب الجنَّة أصحاب النار} {ونادى أصحاب النار أصحاب الجنَّة} فإنَّ القرينة موجودة وهي أنَّ القيامة لم تقم. وأمَّا كون الجنَّة أكبر من السماء مع أنَّها فوق السماء فلا يمنع وجودها لأنَّ الشيء [181] إذا([43]) من جهة الفوق على سمت شيء تحته صدق أنَّه فوقه ولو كان أكبر ممَّا فوقه، كما أنَّ العرش فوق الجنَّة إذ هو سقفها مع أنَّه أعظم منها، وَاسْتَدَلَّ بعض بالآية على أنَّ الإيمان بالله ورسوله كاف في دخول الجنَّة بلا عمل ولا تقوى، إمَّا من أوَّل وإمَّا بعد دخول النار، والتعذيب فيها بقدر ترك ما ترك من الفرائض ومقارفة ما اقترف من الكبائر فهي معدَّة لهم دخولها بعد الخروج من النار، قلنا: الآية مطلقة خصَّصتها آي كثيرة فيها ذكر العمل الصالح قيدا ثمَّ، إنَّ ذكر العمل الصالح إطلاق مقيَّد باجتناب الفجور في الآي الأخرى المقيِّدة للتقوى، وقد تقرَّر عندكم كما عندنا أنَّ العمل بالخاصِّ لا بالعامِّ، وبالقيد لا بالإطلاق. قيل: لوهب بن منبِّه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أليس مفتاح الجنَّة لا إله إلاَّ الله؟ فقال: بلى، ولكن لا مفتاح إلاَّ ولة([44]) أسنان.

فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلاَّ لم يفتح لك، يعني أداء الفرائض واجتناب المحرَّمات؛ وكان كعب الأحبار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ـ أي فائق الأحبار ـ يقول في قوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «من قال لا إله إلاَّ الله دخل الجنَّة» كان ذلك قبل أن تنزل الفرائض، فلمَّا نزلت لم تنفع لا إله إلاَّ الله بأدائها»، وأيضا لا إله إلاَّ الله هو كلمة التقوى، فالتقوى مضمونها فإنَّما تنفع من اتَّقى تركَ الفرض، واتَّقى فعل المحرَّمات؛ وإذا تقرَّر هذا فإذا لم يذكر إلاَّ الإيمان فلك أيضا حمله على التامِّ وهو المستتبع لعمل الفرض واجتناب المحرَّم، وإذا ذكر العمل الصالح فلك أيضا حمله على ترك المحرَّم، فإنَّ الترك عمل إذ جبد نفسه عن عمل المحرَّم، وأيضا يعمل([45]) الله صدق القائل لا إله إلاَّ الله بإتباعها بالعمل وترك الحرام، والله عليم بلا أوَّل.

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم(21)} الإشارة إلى ما ذكر من المغفرة{ والجنَّة، أو إلى الإعداد المفهوم من قوله: «أعدَّت»، و«فضل الله» عطاؤه تفضُّلا، يؤتيه تفضُّلا منه من يشاء إيتاءه إيَّاه، ولا واجب على الله، والله ذو الفضل العظيم، لا يعجزه ذنب يغفره للتائب ولا تنمية عمل، وقبوله وقبول التوبة [182] ولهذا يعطي المغفرة والجنَّة المذكورتين اللتين لا غاية وراءهما، وفي الحقيقة نعيم الجنَّة تفضُّل محض، لأنَّ الموفي بدين الله إنَّما وفَّقه الله وأقدره وأعطاه الأسباب، وإذا عصى وفَّقه للتوبة وقبلها، وكلُّ ما فعل من خير فخلق من الله، واختياره أيضا خلق من الله، ومن فضله أنَّه جعل مقدارٌ من خير الآخرة أجرةً للعمل، ومقدارٌ فضلا زائدًا؛ ومن المعلوم أنَّ الأجرة إنَّما يستحقُّها

من لم يلزمه العمل ومن لم يكن عمله من مستأجره، واللّه جلَّ وعلا تجب عبادته وتلزم المكلَّفَ لعظم شأنه ولو لم يجعل له ثواباً، فإنَّ المؤدِّي لما وجب عليه لأجرة([46]) له

فمن فضله أَنَّهُ جعل أجرة لعبده على عمل واجب عليه، مع أنَّ ذلك العمل خلق منه تعالى وتوفيق، وذلك كمن جعل أجرة لولده فيما لزم ولده أن يعمله له، وكمن جعل أجرة لعبده على عمل لازم، فمن فضله جعل مقداراً مقابلا لسعيه وتعبه [كذا] أجراً، وما زاد فضلا فهو تفضُّل مشروط له ما يستحقُّ به الأجرة، كما تقول للأجير: أعطيك عشرة ثواباً وأزيدك اثنين تفضُّلا، لا أعطيك الفضل إلاَّ إن عملت ما تستَحقُّ به الأجرة، فالمؤمن يستَحقُّ المغفرة والجنَّة بمسابقته، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «لا يدخل الجنَّة أحد إلاَّ بفضل اللّه، ويجوز عود الإشارة إلى الإيمان باللّه ورسوله، أي الإيمان بتوفيقٍ من اللّه تفضَّل به. واللّه ذو الفضل العظيم في الدُّنْيَا وَالآخِرَة بِكُلِّ خير ديني أو دنيويٍّ أو أخروي.

ما أصاب من مصيبة في الأرض} أي ما أصابتكم مصيبة في الأرض؛ فـ«من» زائدة لتأكيد العموم} في الفاعل، والمفعول محذوف كما رأيته، والمصيبة في الأرض الجدب وَقلَّة المطر والنبات، ونقص الثمار وغلاء الأسعار وتتابع الجوع. و«مصيبة» اسم فاعل أصاب يصيب في خَير أو شرٍّ، تغلَّبت عليه الاسميَّة وصار بمعنى الأمر الشديد بلا اعتبار لمعنى الإصابة، وربما يستعمل في الخير على أصله من عموم الشرِّ والخير،

وجمعه في الألسنة «مصايب» بالياء، وهمزه خطأ، وقيل: شاذٌّ، وكلٌّ يحتاج إلى سماع صحيح، فإنَّ القياس «مصاوب» لأنَّ الياء في مصيبة بدل عن أصل [183] هو واو فلا تقلب همزة ولا تبقى ياء، كما أنَّ ياء معيشة لمَّا كانت أصلا أبقيت ياء خالصة في الجمع لا مسهَّلة ولا أبدلت همزة إلاَّ شَاذًّا؛ و«في الأَرْض» مُتَعَلِّق بـ«أصاب»، والإصابة ولو كانت في الأَرْض لكنَّ ضرَّها راجع إلى إلى [كذا] الناس، وَلِذَلِكَ كان التقدير: «ما أصابكم»، وذكر الفعل للفصل وظهور الفاعل مع كونه مجازي التأنيث.

ولا في أنفسكم} كالمرض والحزن والضعف ونقصان الجارحة وضعفها، والاحتراق والشوكة والزلق} والوقوع في حفرة ومصادمة حائط أو سارية وعثرة ومصادمة حجر ولدغ وسع([47]) وإقامة الحدِّ أو الأدب وسائر الآفات، ومنها الجوع والعطش، وإنَّما يذكران في الأَرْض باعتبار لازم القحط العامِّ للناس والأوقات، ودخل في ذَلكَ كفرهم ومعاصيهم، وقد يقال: المراد بالمصيبة في الأَرْض والأنفس الخير والشرُّ مطلقا لقوله تعالى: {لِكَي لا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم} فإنَّ كلاً من الخير والشرِّ مكتوب في اللوح المحفوظ. و

إلاَّ في كتاب}([48]) حال من مصيبة، وسوَّغ ذَلكَ تقدُّم النفي كقولك: ما جاء رجل إلاَّ قائمًا،} والاستثناء لا يبطل التسويغ بالنفي، ويجوز أن يكونَ «في الأَرْض» نعتا لمصيبة، كقولك: ما جاء رجل أسود ولا أحمر. والكتاب: اللوح المحفوظ، أو علم اللّه، وعلمه وما في اللوح لا يتخلَّف، فأعمال الخلق بتفاصيلها معلومة للّه مكتوبة في اللوح، وكذا كلُّ شيء غير الأعمال، فتستدلُّ الملائكة عند وقوعها بذَلكَ عَلَى أَنَّهُ تَعَالىَ عالم بها قبل وقوعها، ويعرفون أنَّ للّه حكمة في خلقه ورزقه من يعصي مع أنَّه عَلِيم بأنَّه يعصي،

فيحذرون أن يعصوا، إذ ليس خلقه محصورا فيمن لا يعصي فيخافون أن يعصوا غاية الخوف، ويشكرون اللّه عزَّ وجلَّ على أن عصمهم من المعصية فاللّه عالم بالأشياء قبل وقوعها بلا أوَّل، فإنَّه تصدر على وقف ما في اللوح ولا أوَّل للّه ولا مادَّة؛ واللوح مخلوق كغيره مع أنَّه لا مادَّة له يكسب بها العلم، فعلمنا أنَّه عالم بالذات فلا أوَّل لعلمه، وقبَّح اللّه من زعم أنَّه لا يعلم الأشياء حتَّى تكون ولعنه، فإنَّه [184] ناف للقدر عن اللّه، وناف لأن يكون خالقا، وزعم الحكماء الإسلاميُّون أنَّ الملائكة الذين

وصفهم الله بأنَّهم مدبِّرون أمر([49]) ومقسِّمون أمرًا إنَّما هم المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكيَّة والاتِّصالات الكوكبيَّة، فتصوُّراتها لانسياق تلْكَ الأسباب إلى المسبَّبات هو المراد من قوله تعالى: {إلاَّ في كتاب}، يعنون أنَّ ذَلِكَ بخلَق الله عزَّ وجلَّ،

وليس في اللوح المحفوظ حركات أهل الجنَّة وأهل النار ونعمهم وعذابهم وما يتجدَّد لهم من الأمور لأنَّه لا آخر لِذَلِكَ، واللوح المحفوظ له حدٌّ منتهٍ، والذي في الآية ذكر ما أصاب في الأنفس والأرض لا ذكر أجزاء الأَرْض والسماوات وما في السماوات وأحوالها.

من قبل أن نبرأها} أن نخلقها، وضمير النصب للمصيبة؛ وأجيز أن يكون للأرض أو للأنفس أو للكُلِّ،{ والراجح الأوَّل، لأنَّ الكلام عليها، ثمَّ رأيت بعض المحقِّقين رجَّحه بأنَّ المصيبة هي المقصودة، وقيل: الضمير للمخلوقات ولو لم تذكر لظهور المعنى، كقوله تعالى: {إنَّا أنزلناه} وعليه. ولا يقال: فيكون الأرضون والسماوات بأجزائهما وأحوالهما وما فيهما وحوادثهما مكتوبا في اللوح المحفوظ، وتكون الآيَة في معنى ذَلِكَ، لأنَّا نقول: الآيَة جاءت في أنَّ المصيبة والأنفس والأرض تصاب، وتلك الإصابة كتبت في اللَوح المحفوظ قبل وجود سائر الخلق الذي تأخَّر خلقه عن اللوح وإن كان الكلُّ مكتوبا في اللوح. [

إنَّ ذلك على الله يسير(22)}][50]): سهل على الله مع كثرة ما كتب فيه، ولا عسر على الخلق{ لأنَّه مستغنٍ عن العدَّة والزمان والعلاج حاشاه، كقوله: {وما يعمَّر من معمَّر...} إلى: {...يسير}، إلاَّ أنَّ ما هنا أكثر.

لكيلا تأسوا}، مُتَعلِّق بمحذوف، أي أخبرناكم بذلك لكيلا تأسوا، أي لكي لا تحزنوا{

على ما فاتكم} من نعم الدنيا، أي ليكون ذَلِكَ سببا لعدم الأسى، ومن لم يعمل بهذا السبب فإنَّما ذَلِكَ{ من تضييعه بعدما بيَّنَّا له. «لا» مُتَعَلِّقَة بقوله: {في كتاب} أو في متعلَّقه، لأنَّ كون ذَلِكَ في كتاب من غير أن يعلموا أنَّه فيه لا يكون سببا لعدم الأسى؛ وكذا الإخبار بكونه في كتاب هو السبب لعدم الفرح لا مجرَّد كونه في كتاب، كما قال بعد ما مرَّ:

ولا تفرحوا بما آتاكم} من نعم [185] الدنيا، والضمير المستتر عائد إلى الله والرابط محذوف، أي{ بما آتاكموه، أي صيَّره آتياً إيَّاكم، كما يقال: أعطاكموه؛ وقرأ أبو عمرو: «أتاكم» بلا مدٍّ للهمزة ليكون النهي عن الفرح بالآتي كمادم([51]) الأسى على الفائب([52])، وعلى هذه القراءة يكون المستتر عائدا إلى «ما»، ووجه قراءة الجمهور إسناده الإعطاء إلى الله، وهو أجلب لهم وأذكر لسعة رحمة الله، بخلاف ما يحرن([53]) فإنَّه من الله أيضا، لكن لم يسنده إليه تليينا للكلام؛ ومصدر «تأسوا» يقدَّر مجروراً مضافا إليه اسم السلب، أي لعدم أساكم، ولانتفاء أساكم ونحو ذَلِكَ من أسماء السلب، وإنَّما يقدَّر اسم السلب لمكان حرف النفي، وكذا يقدَّر لعدم فرحكم، أو لانتفاء فرحكم أو نحو ذَلِكَ، كذلك قالوا بالعطف على «لا تأسوا»، وبأنَّ «لا» نافية، والذي عندي أنَّ «لا» الثانية ناهية، والعطف عطف إنشاء على خبر هو قوله: {إنَّ ذَلِكَ على الله يسير} أو على المحذوف، أي أخبرناكم لكيلا تأسوا، وذَلِكَ لأنَّ الإخبار بإثبات الخبر في اللوح المحفوظ لا يكون سببا لترك الفرح به هكذا، ولا لترك فرح البَطر، بل المُرَاد بالفرح فرح البطر وهو المنهيُّ عنه فـ«لا» ناهية، وَيَدُلُّ على أَنَّهُ فرح بطر وَأَنَّهُ منهيٌّ عنه قولُه تعالى([54]):

والله لا يحبُّ كلَّ مختال}، في مشيه ببدنه ولباسه{

فخور(23)} بماله أو نسبه أو حسبه أو خصاله، فإنَّ هذا دم([55]) للفرح الذي يختال فيه صاحبه{ ويبطر، فإنَّه من فرح بالحظوظ الدُّنْيَوِيَّة وعظمت في نفسه اختال وافتخر بها لا محالة، وأمَّا الفرح

بنعمة اللّه مع شكر فغير مذموم، قال المبرِّد: «لا تفرحوا فرحًا شديداً يطغيكم حتَّى تأشروا[كذا] فيه وتبطروا». ثمَّ إنَّ الظاهر النهي عن الفرح مطلقا تزهيداً في الدنيا ودعاء إلى الإعراض عنها ولو مع الشكر، كأنَّه قيل: لا تميلوا إلى الدنيا حتَّى تفرحوا بمتاعها بل افرحوا بدين اللّه والاستقامة فيه والكسب منه،

وَيَدُلُّ لهذا الإطلاق الدعاء إلى الإعراض عن الأسى عن الدنيا، أي لا تحزنوا على ما فاتكم من الدنيا لهوانها ولو حزنًا لا يؤدِّي إلى معصية، بل احزنوا على ما فاتكم من الدين والاستقامة فيه والسعي فيه، فَالآيَة في ترك [186] الأسى عَلَى الدنيا والفرح بها، وما جاء من فرح بها أو حزن عليها عَلَى طبع البشر فمعفوٌّ عنه إن لم يكن بحدِّ المعصية، كما إذا أدَّاه الحزن إلى سخط فعل اللّه، أو الفرح إلى البطر، قال المبرِّد: «لكي لا تحزنوا حزنًا يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بثواب فوت ما فات». قال عكرمة عن ابن عبَّاس: «ليس أحد إلاَّ وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للمصيبة صبراً وللخير شكراً». فقد علمت «لا» الأولى نافية، والفعل بعدها منصوب والثانية ناهية والفعل بعدها مجزوم،

وإن قلت: إنَّ مَن عَلِمَ أنَّ الكلَّ مقدَّر: يفوت ما قدِّر فواته، ويأتي ما قدِّر إتيانه، ولا محالة لا يعظم جزعه على ما فات ولا فرحه بما هو آت، فالثانية أيضا نافية، والفعل بعدها منصوب وما بعدها داخل في التعليل، والمراد الفرح العظيم والحزن العظيم، قلت: الإخبار بأنَّ المقدَّر مكتوب في اللوح أو سابق في علم اللّه لا يزيد أيضًا عظم الفرح بالخير إذا أتى، كما لا يزيل أصل الفرح، فالثانية ناهية قطعاً، وخصَّ التذييل بالنهي عن الفرح إيذاناً بأنَّه أقبح من الأسى، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «من عرف سرَّ اللّه في القدر هانت عليه المصايب»، ذكر أنَّ معرفة القدر يهوِّن عَلَى المصاب المصيبة، ولم يذكر أنَّه يذهب الفرح بالخير، ومذهبنا معشرَ الإبَاضيَّة والأشعَريَّة أنَّ كلَّ ما وقع واجب بقضاء اللّه لا بالذات، وكلُّ ما لم يقع واجب أن لا يقع بقضَاء اللّه لا بالذات، ولو وقع ما علم اللّه أَنَّهُ لا يقع، أو لم يقع ما علم اللّه أَنَّهُ يقع لانقلب العلم جهلاً؛ ولو أراد اللّه وقوع الشيء ولم يقع، أو أراد عدم وقوعه ووقع لكانت إرادته تمنِّيًا، والتمنِّي عجز من ناقص، أراد اسكمالا[56]).

تعالى اللّه عن ذَلكَ، وقدرته تعلَّقت بالوقوع ما أراد وقوعه أو بعدم وقوع ما أراد عدم وقوعه، فلو تخلَّف ذَلكَ بأن وقع ما أَرَاد أن لا يقع أو بأن لم يقع ما أراد أن يقع لصارت قدرته عجزاً تعالى عنه؛ وما أخبر بوَقوعه ولم يقع أو بانتهاء وقوعه ووقع صار الإخبار به كذبا، وانقلب فيه الصدق كذبًا، وفي ذَلكَ كلِّه الجبر وانقلاب الصفات من [187] كمالها إلى النقص، ومن القدم إلى الحدوث حتَّى في الأخير، فَإنَّ الإخبار بوقوع أو أن لا وقوع عن علم قديم، ومن تحقَّق هذه المسائل هانت عليه المصائب([57])؛ والمعتزلة ينفون القدرة على أفعالهم عن اللّه، وكذا الإرادة، وضلُّوا بذَلكَ، وبطلان مذهبهم ظاهر لأنَّ اللّه على كُلِّ شيء قدير، أي قدير عَلَى كُلِّ ما شاء، أي أراد، ولزمهم نَسبة العجز إلى اللّه وأن يكون مقهورا ما لم يرد وقوعه، أو عدم وقوع ما لم يرد عدم وقوعه؛ ووافقوا في العلم والأخبار، ولزم عليهما أيضا الجبر على أن يكون مَا علم أو أخبر به بلا قدرة له ولا إرادة، والفلاسفة الجبر مذهبهم إذ ربطوا حدوث

الأفعال الإنسَانيَّة بالتصوُّرات الدهنيَّة([58]) والتخيُّلات الحيوانيَّة، وربطوا تلكَ التصوُّرات والتخيُّلات بالأدوار الفَلكيَّة التي لها مناهج مقدَّرة، ويمتنع وقوع ما يخالفها، وَهُوَ مذهبَ باطل وإلحاد، فإنَّ دور الفلك لا دَليل على أَنَّهُ يوجب شيئا ولو أوجب شيئا لزم أن يكون دوره وإيجابه شيئا قد أوجبهما شيء آخر فيتسلسَل؛ والدهريَّة لا يقولون بشيء مؤثِّر، فحدوث الحوادث اتِّفاقيٌّ عندهم فليس اختياريًا فهو جبر بلا مجبر وهذا خطأ، وَالآيَة تَدُلُّ على أنَّ العبد متمكِّنا [كذا] مختار لا مجبر، لأنَّ اللّه جلَّ وعلا أخبره بأنَّ المصائب[كذا] معلومة عنده مكتوبة ليعمل بترك الحزن، وإلاَّ لم يبق فائدة بقوله: {لكيلا تأسوا}، وكذا كلُّ ما أمر اللّه بفعله أو نهى عن فعله فللعبد فيه اختيار وتمكُّن، وإلاَّ لم يأمره به

،وهو لا يقدر، ولم ينهه وَهُوَ لا يقدر على تركه، ولم يمدحه على الامتثال، ولم يذمَّه على العصيان

ولم يسمِّه عاصيًا، ولم يثبه ولم يعاقبه. واللّه جلَّ وعلا أراد أنَّ يقع الحزن والفرح ممَّن وقعا منه وشاء ذَلكَ وما أحبَّه والزجر عن ذَلكَ لتمكينه لهم ممَّا يمتثلون به أو يزدجرون به ولم يجبرهم، والحبُّ غير الإرَادة، فإنَّ الحبَّ يتخلَّف فيهَ المحبوب لأنَّ حبَّه الشيء بمعنى أمره به وجعله صوابًا، وليس كلُّ ما أمر به مفعولا، ولا كلُّ مأمور به فاعلا، والإرادة لا يتخلَّف فيها المُرَاد، وهي نفي للقهر فكلُّ ما أراد وقوعه وقع، أو عدم وقوعه لم يقع، [188] فاللّه جلَّ وعلا لا يحبُّ أن يقع منهم الحزن والفرح، وما وقع منهما فقد أراد([59]) ولم يحبَّه، وما وقع من حزن على الدين أو فرح بالدين فقد أحبَّه وأراده، وكلُّ واقع مراد معصية معصيةٌ أو طاعة، لكن عندنا بلا إجبار، وعند المجبرة بإجبار، وما كان من معصية فاللّه لا يحبُّه، وما وقع منها فقد أراده، فمعنى قوله تعالى: {واللّه لا يحبُّ كُلَّ مختال فخور} أَنَّهُ تَعَالَى لا يأمر بالاختيال والفَخر بل نهى عنه،

لا كما قال من قال: إنَّ الحبَّ والإرادة سواء؛ والقدريَّة ـ بمعنى نافين القدرة عن أنفسهم، وجاعلين أنفسهم كالميِّت بين يدي المتصرِّف فيه بالنقل والتطهير والغسل والتكفين ونحو ذَلكَ ـ يزعمون أَنَّهُم مجبرون، فَكُلُّ ما وقع من معصية فهو محبوب للّه مراد وهم من المجبرة، وهذا خطأ. واللام في «لكيلا تأسوا» للتعليل، وكلُّ لام تعليل مُتَعَلِّقَة بفعل اللّه أو أمره أو نهيه تَدُلُّ عَلَى أنَّ أفعال اللّه معلَّلة بالإعراض بحسب الظاهر، ولا نعتقد ذَلكَ في مذهبنا بل نقول: أفعاله معلَّلة بالحكم لا بالأغراض، لأَنَّ جعلها للأغراض على الحقيقة يوجب أن يكون اللّه محتاجًا إلى شيء يستكمل به، وهذا لا يجوز لأنَّه كامل لا ناقص ولا عجز يلحقانه، وزعم بعض أنَّ اللّه لا يريد أفعال العباد، وهذا مذهب المعتزلة، ،ونُسب للباقلاَّني

ولا أظنُّه صحيحًا عنه إذ هو من الأشاعرة، وهم يقولون كما قلنا: إنَّه مريد لها؛ وإنَّما يقول: لا يريدها اللّه من يقول: إنَّ فاعل الشيء هو الخالق لفعله وسلب عن اللّه القدرة على فعل العبد، وهم نوع من القَدَريَّة وهم المعتزلة، وقال بعض الأَشعَريَّة المحبَّة إرادة مخصوصة، وهي إرادة الثواب، ولا يلزم من نفي الإرادة بهذا المعنى نفي الإرادة بالمعنى المطلق، فمعنى: {واللّه لا يحبُّ كلَّ مختال فخور} لا يريد الاختيال والفخر بالثواب بل بالعقاب، وما ذكرت من تفسير الحبِّ بالأمر والإرادة بالقضاء ونفي القهر ،أظهر

ثمَّ إنَّ قوله: {واللّه لا يحبُّ كلَّ مختال فخور} كُلِّيَّة لا كلٌّ، وعموم سلب لا سلب عموم، لأَنَّ ما شهر من أنَّ لفظ العموم إذا تأخَّر عن السلب لفظًا أو تقديرًا يكون كلا سلب وعموم، إنَّما هو إذا لم يكن دليل صارف، وهنا قام دَلِيل على أَنَّهُ لا واحد من المختالين [189] الفاخرين محبوب للّه، وقد يبقى على المشهور بإخراج المختال الفخور في حرب الكفرة.

{الذين يبخلون بالمال أو البدن أو الجاه} ،

{ويأمرون الناس بالبخل} بدل من «كُلَّ مختال فخور»، أي لا يحبُّ الذين يبخلون فإنَّ المختال بماله الفخور به يبخل به غالبا، لأنَّه يحمل به ما يحبُّ من اختيال وفجر، ويأمر بالبخل كما أنَّ من عرف شيئا وأحبَّه ينصح به أحبابه ومن ليس عدوًّا له، وَذَلكَ نتيجة فرحهم بالمال فَذَلكَ عائد إلى ما قبله، أو خبر لمحذوف عائد إلى ما بعد، أي الذين يبخلون ويأمَرون الناس بالبخل اللّه غَنيٌّ عنهم، أو لا ينقص اللّه بخلهم ولا أمرهم به فإنَّه محمود بالذات، يَدُلُّ لِذَلكَ قوله { :

ومن يتولَّ يعرض عن الدين بالبخل والأمر به،

{فإنَّ الله هو الغنيُّ الحميد(24)}([60]) أي غنيٌّ عن إنفاق المنفق، فمن أعرض عن الإنفاق وأمر به لم يضرَّ الله منه، ذَلكَ لأنَّه غنيٌّ بالذات محمود بالذات، وإنَّما الإنفاق مصلحة للمنفق، والمراد البخل بالزكاة، فإنَّ السورة مَدنيَّة، وقيل: مَكِّيَّة، وقد قيل: الزكاة فرضت بمكَّة في بعض، وعملوا به، وفصِّلت في المدينة زيادة فلا تأخير عن وقت الحاجة، وإن قيل: المُرَاد نفقة النفل فالهلاك بالأمر بالبخل،

وقيل: ذَلكَ في اليهود عرفوا صفات رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم وبخلوا ببيانها وأمروا بكتمانها. وقرأ غيرَ نافع وابن عامر: «فإنَّ الله هو الغنيُّ الحميد» بإثبات ضمير الفصل وحذفاه ـ قيل ـ لأنَّه لا موضع له من الإعراب فهو سهل للحذف فحذفه لا يخلُّ بالمعنى، والمراد أَنَّهُمَا رَوَيَا الحذف، ووجه الحذف ذَلكَ، وفيه أنَّ ضمير الفصل مؤكِّد للحصر، وحيث يوهم حذفه النعت تأكيد إثباته ولا إيهام هنا لأَنَّهُ لو كَان ما بعده نعت([61]) لنُصب. وفي وصفه نفسه تَعَالىَ بأنَّه حميد تلويح بأنَّه يعطي لسعة رحمته المال ولو لمن لا يشكر نعمته بل يبخل ويأمر بالبخل وقصَّر في الطاعة.

{لقد أرسلنا رسلنا بالبَيِّنَات} قيل: لقد أرسلنا الأنبياء بالآيات البَيِّنَات التي تتلى كآيات التوراة والإنجيل والزبور إلى أممهم، ومن لم يكن له من الرسل كتاب فإنَّما أرسل بما قبله من الكتب أو بعضها، ويجوز أن يراد بـ«البَيِّنَات»: المعجزات غير ما تتلى؛ ويجوز أن يراد بالرسل الملائكة [190] إلى الأنبياء، ويرجِّحه قوله: {معَهم} من قوله: {وأنزلنا معهم} وقد يقال: والأوَّل أولى لأنَّ الأصل في الإرسال بالبَيِّنَات اعتبار الإرسال إلى المنكرين، إلاَّ أنَّ الواضح تفسير البَيِّنَات بالحجج والمعجزات لا بالآيات التي تتلى لِئَلاَّ يتكرَّر مع قوله: {وأنزلنا معهم الكتاب}، ولعلَّ وجه تفسيره بالآيات المتلوَّة بيان أَنَّهَا بَيِّنَة شيء فشَيء[كذا]؛ ووجه ذكر الكتاب بعد بيان أَنَّهَا مجموعة وأنَّها تمَّت وليس بالوجه، والوجه تفسير البَيِّنَات بالمعجزات والحجج وعليه المفسِّرون؛ وقال مقاتل بن حيَّان: البيات([62]) الأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله، وفيه أنَّ نبوءتهم إنَّما تثبت بالمعجزات لا بالأعمال.

{وأنزلنا معهم الكتاب} جنس الكتب الشامل لكتب الله كلِّها إلاَّ أفضلها وَهُوَ القرآن، كما أنَّ المُرَاد بالرسل الرسل كلُّهم إلاَّ أفضلهم وَهُوَ سَيِّدنَا محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم، فإنَّ ذكر إرساله صلَّى الله عليه وسلَّم وإنزال القرآن إنَّما هما في غير هذه الآيَة، وأمَّا هذه الآيَة ففي معنى: إنَّا كما أرسلناهم بالبَيِّنَات وأنزلنا عليهم الكتب أرسلناك بالبَيِّنَات وأنزلنا عليك القرآن. وقدِّمَ ذكر الكتب على الميزان والحديد لأَنَّ الميزان والحديث([63]) إنَّمَا هما ليَتوصَّل إلى العمل بالكتاب، وإنَّما خلق الله الجنَّ والإنس للعبادة، وإنَّما هي بكتب الله، وفيها مراعاة المصالح الروحانيَّة، وبها السعادة الأبديَّة، وغير ذَلكَ إنَّما هو معبر إليه، ولأنَّ الكتاب طريق إلى معاملة الخالق فقدِّم ما لله،

والميزان طريق إلى معاملة الأحباب ومن يعاشر فجاء ذكره بعده، والحديد طريق إلى الأعداء فأخِّر مع أنَّ فيه منافع ترجع إلى معاملة الناس مطلقا وإلى الله وإلى النفس، ففي تأخيره ما هو كفذلكة لما قبله، إذ جُمع طرف من الكتاب والميزان، فإنَّ جهاد الأعداء وإقامة الكتَاب بالحديد كالسيف والرمح ونفع الأحباب ونحوهم ممَّن يعاشر لا يخلو عن الحديد، ولأنَّ السابقينَ يعاملون الخلق بالكتَاب عَلَى الوجه الذي هو عبادة ينصفون من [191] أنفسهم لغيرهم ولا ينتصفون لأنفسهم من غيرهم، كما قال الله جلَّ جلاله: {يستمعون القول فيتَّبعون أحسنه}، {فمن([64]) عفا وأصلح...} إلخ، وذَلكَ من محافظتهم عن الشبهات؛ وهذا أقوى فقدِّم، والمقتصدين ينصفون لغيرهم من أنفسهم، وينتصفون لأنفسهم من

غيرهم، قال اللّه جلَّ وعلا: {وجزاء سيِّئة سيِّئة مثلها}، {ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل}، {لا يحبُّ اللّه الجهر بالسوء من القول إلاَّ من ظُلم}، فهذا كالوزن بالميزان فهو عمل بمباح الكِتَاب وَهُوَ بعد الوجه الأوَّل، والظالمين لأنفسهم ينتصفون لأنفسهم من غيرهم

ولا ينصفون من أنفسهم لغيرهم، وهم أبعد فأخَّر ما يعاملَون به وَهُوَ الزجر بالحديد النافع في ذَلكَ وفي غيره، ولأنَّ مقام المقرَّبين السكون إلى اللّه وحده والإعراض عن غيره، ولا يرى إلاَّ اللّه وكتابهَ، {ألا بذكر اللّه تطمئنُّ القلوب}، وهذا الوجه أولى بالتقدير، ومقام أصحاب اليمين مراعاة حقوق اللّه وحظوظ النفس المباحة، وهم محتاجون أبدا إلى الميزان ليزيحوا به عن أنفسهم الوقوع في حظوظ النفس المحرَّمة والإفراط بملاومة ما لا يطيقونه فينقطعون، فهذا الوجه بعد الأوَّل، فذكر ميزان العمود والكفَّة بعد ذَلكَ دلالة على هذا،

ومقام النفس الأمَّارة بالسوء بعد ذَلكَ إذ قويت فكانت تغالبه فليحاربها بالرياضة، وهذا آخر فأخَّر ذكر الحديد المعدنيِّ تلويحًا إليه، ولأنَّ العارف الواصل أنسه بالكتَاب فقدَّم ذَلكَ الكتَاب السالك طالبًا مستدلاًّ محتاج إلى ميزان الدليل والحجَّة، وَهُوَ بعد الأوَّل فجيء بعد الأوَّل بميزانَ الكفَّة والعمود دلالة على ذَلكَ، وبقي آخر المعادن فإنَّما يناسبه السيف ونحوه يقتل به فأخَّر ذكر الحديد، ولأنَّ الأصول والتوحيد من الكتَاب وهي أولى بالتقديم فقدَّم الكتَاب، ولشموله أيضا الفروع والأعمال، وأمَّا الفروع والأعمال فمنها عدلَهم ومصلحتهم فذكر ميزان الكفَّةَ والعمود تلويحًا لذَلكَ العدل وَهُوَ بعد الوجه الأوَّل، وأمَّا من خرج عن الوجهين فما له إلاَّ الحديد فذكر الحديدَ آخرًا [192] تلويحًا، ولأنَّ الكتَاب عدل وإنصاف،

وَهُوَ من اللّه جلَّ وعلا.

والميزان}: حمل للناس عَلَى العدل والإنصاف، وَذَلكَ عَلَى يد الأنبياء والملوك، والحديد لمن تمرَّد عن ذَلكَ} فمرتبة العلماء الكتَاب فهم مقدَّمون، والعالم الذيَ هو ملكٌ جَمَعَ الرتبتين، والميزان آلة الوزن. روي أنَّ جبريل عَلَيهِ السَّلاَمُ نزل بالميزان فدفعه إلَى نوح عَلَيهِ السَّلاَمُ، وقال: مُرْ قومَك يزنوا به. وقيل: المُرَاد بالوزن العدل يساس به ويدفع العداوان به.

ليقوم الناس بالقسط} بالعدل في معاملتهم لئَلاَّ يأكل بعضهم مال بعض؛ ويجوز عود قوله: {ليقوم} الناس بالقسط} إلى قوله: {وأنزلنا معهم الكتَاب}، وقوله: {والميزان}. أنزل الكتب ليقوم الناس بالعدل بها، وأنزل الميزان ليقوم الناس بالعدل به.

وأنزلنا الحديد} قال ابن عبَّاس رَضيَ اللّهُ عَنْهُما: «نزل آدم من الجنَّة ومعه خمسة أشياء من الحديد:} السندان والكلبتان والمقمعة والمطرقَة والإبرة»؛ والمقمعة: ما يحدَّد به. وروي: «نزل ومعه المر[كذا] والمسحاة». وعن ابن عمر عنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنَّ اللّه تَعَالَى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأَرْض: أنزل الحديد والتار([65]) والماء والملح. وقيل: معنى إنزال الميزان والحديد خلقهما، وعن الحسن: {أنزلنا الحديد} خلقناه كقوله تعالى: {وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج}، وَذَلكَ أنَّ أحكام اللّه وقضاياه تنزل من السماء. وقال قطرب: «{أنزلنا} بمعنى هيَّأنا»، يقال: أنزل الأمير على فلان نزلا حسنًا أي أنعم عليه به وهيَّأه له، وَذَلكَ موجود للكتاب والميزان والحديد؛ ويجوز أن يكون قوله: {والميزان...}إلخ مع ما قبله كقوله: علفتها تبنا، على تقدير: وخلقنا لكم الميزان والحديد، أو وضعنا الميزان وخلقنا الحديد.

فيه بأس شديد ومنافع للناس} الجملة حال من الحديد، و«للناس» نعت لـ«منافع»، وإن علِّق بـ«فيه»}

أو بمعلَّقه كان أوسع معنى، وكذا إن جعل نعتا لـ«بأس» و«منافع»، إذ المعنى: فيه للناس بأس شديد ومنافع، فعاد قوله: {للناس} إلى قوله: {بأس شديد ومنافع}؛ أو المعنى: بأس شديد ومنافع ثابتتان للناس فعاد كذَلكَ، إلاَّ أنَّ في الوجه الثاني، وهو تعليقه بـ«فيه» أو بمتعلَّقه [193] فصل بين العامل ومعموله بأجنبيٍّ، وبين العامل المعنويِّ إذا علَّقنا «للناس» بـ«فيه». أمَّا البأس الشديد فالمضرَّة الشديدة، لأنَّ من الحديد آلات الحروب، وأمَّا المنافع فلا صنعة إلاَّ بالحديد مباشرة أو بتوسُّط قليل أو كثير كالفخَّار يعجن طينه بالمسحاة أو يقطع شجر إحراقه بالقادوم، وآلة تسويته خشب مقطوعة بالحديد مسوَّاة به، وكالجير يقطع حجره بالحديد، وكذا شجر إحراقه ويخلط به ويعمل في البناء، وإنَّما تحفر الآبار بالحديد وتشقُّ الأرض للحرث به، ويقطع به ما يغرس ويحفر به له، ويجد([66])

الثمر ويحصد الزرع به ويطحن به، وإن طحن بالحجر فلا بدَّ للرحى من قطب حديد وحلقة حديد يكون فيها القطب؛ والرحا تقطع من الجبل بالحديد، ويصلح بالحديد، وتنقش به إذا ضعف عملها، والخبز والطبخ والشيُّ في آنية حديد، والنار تقدح بحديد، ولا يضرُّ الكلام وقوع تلك الأشياء بغير الحديد أيضا، فإنَّ المُرَاد وقوع النفع بالحديد لا حصره فيه وكذا فيما يأتي؛ وَذَلِكَ أنَّ الفواكه تنقَّى وتقشَّر وتنضَّف([67]) وتقطَّع به،

وأنَّ الحياكة وقطع الثياب وخشبها وخياطتها بالحديد، ولا بدَّ في البناء من حديد لقطع الخُشُب وتسويتها، وقطع الحجر، فأنت خبير بأنَّ الحياكة التي لا بدَّ منها في ستر البدن، والطعام الذي لا بدَّ منه لبنية الحيوان، والبناء الذي لا بدَّ منه للسكى([68])

محتاجات إلى الحديد، والإنسَان مطبوع على التمدُّن لا عَلَى البدو، وبعد خلق آدم كان في الجنَّة وهي بناء، فَإِذَا كان مدنيًّا بالطبع فلا بدَّ له من الاجتماع بغيره من أبناء جنسه ممَّن يشتغل منهم بمهمٍّ خاصٍّ، فمصالح الكلِّ من الكلِّ، فلا بدَّ من المزاحمة، فلا يخلونَّ من بغي بعض على بعض، فلا بدَّ من قائم عليهم يسوسهم، فانتظام المصالح بالحياكة والحرث والبناء، والسايس والبنَّاء يحتاج لباب، والباب ينحث([69]) بالحديد ويركَّب بمسامره، ولقفل من حديد أو يعمل بحديد، فلكثرة منافع الحديد والاحتياج إليه كان كثيراً،

ومن سنَّة اللَّه عَزَّ وَعَلاَ إكثار ما كثرت الحاجة إلَيه، فانظر كيف كثر الماء والحمد للَّه لكثرة الحاجة إليه، والطعام لمَّا كان دون الماء [194] في الاحتياَج، ولو كان لا بدَّ منه، ويقاربه كان دونه في الكثرة، فالمشقَّة في تحصيله أعظم منها في تحصيل الماء، وكلَّما كانت الحاجة إلى الشيء أشدَّ كان وجوده أسهل؛ وأعظم الأشياء احتياجاً إليه الهواء، فلو انقطع عن القلب لحظة لمات في الحال، فالهواء أسهل الأشياء وجوداً غير مطلق رحمة اللَّه، وهيَّأ اللَّه جلَّ وعلا أسباب التنفُّس وآلاته، حتَّى إنَّ الحيوان ـ غير حيوان البحر ـ يتنفَّس دائما بمقتضى طبعه بلا تكلُّف؛ ويلي الماء الهواء؛ والجواهر لمَّا قلَّت الحاجة إليها كانت عزيزة جداً؛ ويروى أَنَّهُ لمَّا أخرج آدم من الجنَّة بكت عليه الأشياء إلاَّ الذهب والفضَّة لم يبكيا عليه، وقالا: لا نبكي على عاصٍ، فجعلهما اللَّه أعزَّ الأشياء مع أَنَّهُمَا لو فقدا لحصلت منافع الحديد بدونهما، ولو فقد لم يقوما مقامه فيها، ورحمة اللَّه أعظم الأشياء احتياجاً إليها، ومنها الهواء والماء والطعام وغير ذَلِكَ، ومنها وجود المخلوق، فأنت ترى نعم اللَّه لا تحصى، ونرجو أن يكون لنا منها السعادة.

وليعلم اللَّه من ينصره ورسله} مُتَعَلِّقَة بمحذوف مُؤَخَّر، أي: وليعلم اللَّه من ينصره ورسله، أنزل{ الحديذ([70]) للحصر، وَعَلَى طريق الاهتمام تَعَالىَ اللَّه، أي ليعلم اللَّه..إلخ، لا ليستعمل في المعصية،

لا بمحذوف مُقَدَّم، أي: وأنزل الحديد ليعلم اللّه من...إلخ، لأَنَّ فيه الإضمار للّه، وذكر بعد، وإن قدِّر: «وأنزله اللّه ليعلم اللّه من...» إلخ،

كان فيه الإظهار في محلِّ الذكر بلا داع في ذَلكَ إلى ما ذكر؛ ويجوز عطفه على محذوف، أي ليستعملوه وليعلم اللّه؛ ويجوز عطفه عَلَى «ليقوم الناس بالقسط»، والمراد في جميع الأوجه بالعلم الجزاء، لأَنَّ الجزاء مسبَّب عن العلم، بمعنى: لو لم يعلم اللّه بالجهاد لمن جاهد لم يجاز عليه، أو لأَنَّ الجزاء سبب صوريٌّ للعلم، بمعنى أَنَّهُ إذا جاهد فلا بدَّ أَنَّ اللّه عالم بجهاده؛ ويقال: المُرَاد علم يَتَعَلَّقُ به الجزاء، والمعنى: ليعلم اللّه من ينصر دينه ورسله باستعمال الحديد من سيوف ورماح ونبل ونحو ذَلكَ في أعداء اللّه عَزَّ وَعَلاَ بقتالهم، وَاسْتَدَلَّ من قال من الملحدين بحدوث علم اللّه بالشيء إذا وقع، ومَن قال: علمه بالحادث عند [195] حدوثه غير علمه به في الأزل، والجواب: أَنَّ المُرَاد بالعلم ما مرَّ من الجزاء، أو معلومه الأزليُّ فإنَّه لازم لعلمه الأزليِّ، أو الإيقاع، أي وليوقع اللّه نصرة من ينصره، ولا بُدَّ من تقدير مُتعلَّق لقوله: {ينصره} أي ينصره بالحديد،

واللّه سُبحَانَهُ علم في الأزل أَنَّهُ ينصره ورسله بعض الناس لا كلُّهم، فلا يقع إلاَّ ما سبق به العلم الأزليُّ، ولا يريد أَنَّهُ ينصره ورسله الناس كلُّهم لأَنَّ هَذَا خلاف الواقع فيؤدِّي إلَى الجهل تَعَالَى اللّه، وإذا علم اللّه نصر الكلِّ فنصر البعض فقط محال، ولا يريد المحال، فصحَّ أَنَّهُ تَعَالَى أراد من بعضهم عدم النصرة، بمعنى قضى عليه بِذَلِكَ، فإذا قضى عليه بِذَلِكَ لم يجتمع الضدَّان في الشخص الواحد من كُلِّ جهة.

{بالغيب} حال من المضمر المستتر في «ينصر»، أي: وليعلم اللّه من ينصره ورسله ثابتين بالغيب عن مشاهدتهم اللّه سُبحَانَهُ، أو حال من الهاء في «ينصره» أي ينصره ثابتًا بالغيب عنهم، والحاصل غائب عنهم، أو غائبين عنه، أي لا يشاهدونه وهم لا يخفون عنه، ويحتمل الوجهين قول ابن عبَّاس: «ينصرونه ولا يبصرونه»؛ ويجوز تعليق «بالغيب» بـ«ينصر» على المعنيين، أي ينصرونه في غيبه عنهم، أو في غيبهم عنه، بمعنى أَنَّهُم لا يشاهدونه، وإذا كان الحال من الهاء كان كقولك: جاء زيد والعمرون قائمًا، بنصب «قائم» عَلَى الحال من زيد، وأكرمت زيدًا والعمرين قائمًا، ويجوز أن يكون حالا من «أسلم» [كذا] أي غائبين، أي الرسل عن الناصر، أو من المستتر، أي غائبًا ذَلكَ الناصر عن الرسل، وملخَّص التقييد بالغيب إخراج جهاد من يجاهد رياءً أو لأجرة أَو منفعة دُنْيَوِيَّة لا بإخلاص عن قلب.

{إنَّ اللّه قويٌّ عزيز(25)} فهو غنيٌّ عن نصرة من ينصره لا حاجة له إلى ناصر في إعلاء دينه، فلو شاء لم ينصره، ولكنَّ الحكمة اقتضت نصره، ولا عيب عليه ولا سفه لو لم ينصره، ولو شاء لنصره بدون ناصر بـأن يطبعهم عَلَى الإيمان، أو يميت الكفرة أو يذلَّهم، فإنَّ نصرة دينه ليست لنقص فيه تَعَالَى يكمِّل نفسه بها، فإنَّه غنيٌّ بقدرته وعزَّته بل كلَّفهم نصره ونصر رسله لمصلحتهم وهي الثواب.

{ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم} بعض تفصيل لقوله: {لقد أرسلنا رسلنا} [196] بل كعطف خاصٍّ على عامٍّ، وكرَّر القسم مع أَنَّ ذَلكَ من التفصيل، ولم يقتصر عَلَى الأوَّل لإظهار مزيد التعنية بالأمر ولذكره أشياء من النعم وغيرها كالاهتداء وفسق الكثير والكتابة، وجعل الرأفة والرحمة والرهبانية وما بعد ذَلكَ.

{وجعلنا في ذرِّيَّتهما النبوَّة والكتاب} قَدَّمَ النبوءة على الكتاب لأَنَّها أصل، والكتاب تمامها، وتمام الشيء بعده، وكمال حال الشيء أن يصير صاحب كتَاب، والكتَاب الكتَابة مصدر كتب يكتب، أو المُرَاد جنس الكتب كالتوراة والإنجيل والزبر والصحف؛ والأنبياء كلُّهم يكتبون ويقرأون الكتَابة إلاَّ سَيِّدنَا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم فإنَّه لا يكتب ولا يقرأ الكتَابة، وذكرت بحثًا من ذَلكَ في هَميانَ الزاد إلى دار

المعاد.

فمنهم مهتد} من الذرِّيـَّة، فَهَذَا شامل لنوح وإبراهيم ومن بينهما ومن بعد إبراهيم إلى آخر الدهر{ وذرِّيـَّة إبراهيم من ذرِّيـَّة نوح، وذرِّيـَّة نوح قبل إبراهيم غير ذرِّيـَّة إبراهيم، وذرِّيـَّة نوح أعمُّ وهم كلُّ أهل الدنيا من صلب أولاده، فإنَّ الذين معه في السفينة غير أولاده لم يولد لهم، وكذلك لم يولد للمؤمنين الذين بعدوا عن السفينة فلم يدخلوها، وليس كلُّ من بعد إبراهيم من ذرِّيـَّة إبراهيم، بل قليل من ذرِّيـَّته كنبيِّ إسرائيل والعرب، والجمهور هم غير ذرِّيـَّته. ويجوز عود الهاء إلى المرسل إليهم فيشمل من قبل نوح ومن بعده، وَيَدُلُّ لهذا ذكر الإرسال والمرسلين، وعود الهاء إلى الذرِّيـَّة أولى. والاهتداء: التوحيد واتِّباع الحقِّ واجتناب الباطل.

وكثير منهم فاسقون(26)} خارجون عن الحقِّ بالإشراك أو بارتكاب الكبائر، فإنَّ الموحِّد المرتكب{ للكبيرة غير مهتد إلى الحقِّ ولو اهتدى إلى التوحيد، فليس كما قيل: إنَّ المُرَاد بالفاسق المشرك، وَأَنَّهُ مقابل للمهتدي إلى التوحيد، وأنَّ المُرَاد منهم من اهتدى بقبول التوحيد والدين، سواء أعمل أم لم يعمل، ومنهم من فسق بعدم القبول وَهُوَ المشرك، وفيه أنَّ الفاسق بالجارحة لا يستَحقُّ المدح بالاهتداء هكذا بإطلاق، ولا سيما أنَّ مهتديًا اسم فاعل لا فعل، ثمَّ أنت [197] خبير بأنَّ لفظ كثير لا يَدُلُّ على أنَّ الفسَّاق أكثر بمجرَّده لأَنَّهُ ليس اسم تفضيل، والكثير يطلق عَلَى النصف والثلث وأقلَّ وأكثر من ذَلِكَ، وإنَّما يفيد لفظ كثير الأكثريـَّة بضميمة [كذا] مقابلته لـ«مهتد» الذي نُكِّر للتقليل، فإذا كان المهتدي قليلا فالمُرَاد بالكثرة أنَّ الفسَّاق هم الأكثرون، لأَنَّهُ قائل بهم القلَّة، ومقتضى الظاهر أن يقال: ومنهم فاسقون، كما قال: {فمنهم مهتد} لكن عدل عن ذَلِكَ إلى قوله: {وكثير منهم...} إلخ للمبالغة في الدم([71])، والدلالة على أكثريـَّة الضلال بواسطة مقابلة القلَّة في قوله: {فمنهم مهتد} كما مَرَّ.

ثم قفَّينا على آثارهم} أي آثار إبراهيم ونوح ومن بعد نوح كهود وصالح ومن مع إبراهيم ولو{ لوط[كذا!]، وَذَلِكَ أنَّ التقفية والآثار يدلاَّن عَلَى تقدُّم من يتقدَّم، والتقفية بالرسل تناسب أن يكون المقفَّى رسل آخرون متقدِّمون، {ثمَّ أرسلنا رسلنا تترى}. وذكر نوح وإبراهيم يَدُلُّ عَلَى أنَّ المقفَّى من بينهما أو مع إبراهيم معهما فسهل ردُّ الضمير إلى مذكور وغيره، وأيضا قوله: {وجعلنا في ذرِّيـَّتهما النبوَّة{ يَدُلُّ عَلَى الرسل؛ ويجوز عود الضمير لنوح وإبراهيم وقومهما وإرسالهما يَدُلُّ عَلَى الرسل، وعوده إلى الذرِّيـَّة ولو كانت الرسل المقفَّى بهم من الذرِّيـَّة، لأَنَّ المعنى: قفَّينا عَلَى آثار الذرِّيـَّة الذين هم غير رسل برسلنا الذين هم من الذرِّيـَّة، ولو كان فيه صعوبة حتَّى منعه بعض. ومعنى «قفَّينا» أتبَعنا، ففي قوله: {على آثارهم} توكيد له لأَنَّ المقفوَّ أبدا هو عَلَى الأثر، أي بعد الشيء، ولا يكون المُرَاد بالآثار الوصل بلا فصل، كمن أتي بعد سابقه قبل أن تمحى آثاره في الأرض، لأَنَّ هَذَا خلاف الواقع لطول الفصل بين بعض الرسل، بل هو الغالب إذا رجعنا([72]) الهاء إلى الرسل وَهُوَ الأقوى لما مَرَّ، ولأَنَّ الذرِّيـَّة لم تنقطع فكيف يقال: على آثارها، إلاَّ على تأويل: آثار بعضها، والبعض الآخر هم الاثون([73])، ويجوز أن يكون معنى «آثارهم» على طرقهم في التوحيد ومكارم الأخلاق وما لم ينسخ من الواجبات والمحرَّمات والمكروهات والمستحبَّات والمباحات، والضمير للرسل، فلا تأكيد في قوله: {على آثارهم}؛ وقد يقال: المُرَاد الوصل بين الرسل، ووصل كُلِّ شيء بحسبه، وإذا انقضى أجل الرسالة [198] إلى أُمَّة رسول جاء رسول آخر، فكأنَّه وصل رسول بآخر، ففيه التوكيد.

برسلنا} الياء([74]) صلة في المفعول به، عَلَى أنَّ التشديد في «قفَّينا» للتعدية، وإن قلنا: هو عَلَى{ طريق المبالغة فالباء معاقبة لهمزة التعدية، أي أقفينا رسلنا، كـ«ذهبت بالشيء، وأذهبته»، وكذا في قوله:

وقفينا بعيسى ابن مريمَ} تخصيص بعد تعميم، ليذكره بالإنجيل، وبجعل الرأفة في قلوب متَّبعيه وما{ بعد ذَلِكَ، لا لكونه أفضل ممَّن قبله فإنَّه لا شكَّ أنَّ إبراهيم وموسى أفضل منه، وَذَلِكَ عَلَى أَنَّهُ من جملة مَن قفَّى به على آثارهم، وكذا عَلَى أنَّ المُرَاد: وقفَّينا عَلَى آثار الرسل بعيسى، وأنَّ المُرَاد بالرسل في قوله: {برسلنا} غير عيسى، إذ لو ترك ذكره لسمله([75]) لفظ الرسل.

وآتيناه الإنجيل} إفعيل بكسر الهمزة، وَهُوَ لفظ ووزن عربيَّان، من قولك: نجلت الشيء واستخرجته،{

والإنجيل تستخرج منه الأحكام، أو من النجل بمعنى الوسع فإنَّه واسع، والتوراة من «وري الزند» إذا أخرج ناره، وقد تكلَّمت عليهما في حاشية السؤالات حيث تكلَّم صاحب السؤالات. وقرأ الحسن البصريُّ بفتح الهمزة بوزن «أفعيل» بفتحها ولا نظير له في العربيَّة، فهو إمَّا شاذٌّ في العربيَّة، كما قال في البرطيل ـ بكسر الباء ـ برَطيل ـ بفتحها ـ وإمَّا أنَّهُ ظنَّه عجميًّا فحرَّف وزنه تنبيهًا علَى أنَّهُ أعجميٌّ، وصرَّح بعض بأنَّه أعجميٌّ لا يلزم فيه مراعاة أوزان العرب.

وجعلنا في قلوب الذين اتَّبعوه رأفة([76]) ورحمة ورهبانيَّة ابتدعوها} الرأفة أشدُّ [من] الرحمة، فعطفُ الرحمة عليه عطف عامٍّ على خاص، وقيل: مترادفان، فالعطف للتوكيد على جوازه بالواو في التوكيد كما قبل في قوله عزَّ وعَلاَ: {إنَّما أشكو بثِّي}([77])، والرهبة الخوف، والرَّهبان ـ بفتح الراء ـ الخائف، وبالضمِّ جمع، والرَّهبانيَّة بالفتح نسب إلى الرُّهبان بالضمِّ بأن نسب إلى المفرد، لأنَّ النسبة إلى الجمع تعمل بالنسب إلى المفرد، أو هو من أوَّل الأمر نسب إلى المفرد المُراد به الجنس، فيرجع بالنسب إلى الكون بالمعنى المصدريِّ، أي وكونهم راهبين، أو كونهم رهبانًا بالضمِّ،

أو بمعنى المصدر، أي ورهبة عظيمة، لأنَّ الرهبان ـ بالفتح ـ مبالغة، كقولك أعجبتني ضاربيَّة زيد، أي: كونه ضاربًا، أو ضربه. و«ابتدعوها» نعت «رهبانيَّة»؛ و«رهبانيَّة» [199] معطوف على «رأفة»، فالرهبانيَّة ممَّا جعله اللّٰه وخلقه، وليس وصفها بأنَّهم ابتدعوها منافيا لأن تكون مخلوقة للّٰه ومجعولة له، فإنَّ ذَلكَ الابتداع ممَّا جعله اللّٰه وخلقه، فإنَّه لا شيء من الحوادث إلاَّ مخلوق للّٰه، بل ابتداع الرهبانيَّة هو نفس إيقاعَ الرهبانيَّة، فهو نفسها، إلاَّ أنَّهُ زاد بأنَّه أوَّل، فالرهبانيَّة وابتداعها فعلان للمخلوق وكسبان له، ومخلوقان للّٰه، ولا يكون فعل من فاعلين، وذَلكَ هو قولنا: الفعل كسب للعبد خلق للّٰه عزَّ وجلَّ، ثُمَّ إنَّه ليست الأشياء كلُّها سواء، فقد يكون الشيء أو مبدأه اضطراريًّا كالرأفة والخوف يطبع اللّٰه العبد علَى رقَّة العبد والخوف، كما هو المتبادر من الآيَة

وأمَّا الرهبانيَّة فلا طبع فيها لأنَّ الآيَة نصَّت بأنَّها مبتدعة، وهي تحمُّل الكلفة الزائدة من الخلوة واللباس والخشن والطعام الرديء ونحو ذَلكَ علَى ما وجب من العبادة؛ وزعم بعض المعتزلة أنَّهُ تَعَالَى لطف بهم حتَّى قويت دواعيهم إلى الرهبانيَّة، فهم الخالقون لأفعالهم، وفيه أنَّهُ لا رجحان حال الاستواء، ولا حال المرجوحيَّة من باب أولى، وإلاَّ اجتمع النقيضان، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح إذ لا خروج عن طرفي النقيض، وأبو علي لمَّا رأى جعل اللّٰه الشيء منافيا لابتداع غير اللّٰه إيَّاه لم يعطف «رهبانيَّة» بل نصبه بمحذوف علَى الاشتغال، أي: وابتدعوا رهبانيَّة ابتدعوها، وقد مرَّ الجواب، فإنَّه لا مانع من كون الشيء مخلوقا للّٰه مكتسبا للمخلوق، ومن الكسب الابتداع. وقرئ: «رءافة» بهمزة بعدها ألف، وقرئ: «رُهبانيَّة» بضمِّ الراء نسبا إلى الجمع بلفظه، وهو قليل.

ما كتبناها عليهم} نعت ثانٍ لـ«رهبانيَّة»، أو حال منه، أو من هاء في «ابتدعوها»، والنفي متوجِّه إلى القيد، وهُوَ ابتغاء، والاستثناء متَّصل مفرغ، أي ما كتبناها عليهم بأن وقفناهم([78]) لابتداعها لشيء من الأشياء.

إلاَّ ابتغاء رضوان اللّٰه: ولم يقصدوا دفع العقاب لأنَّها غير واجبة، وقد جاز أن يبقوا مع الفسَّاق علَى كتم إيمانهم ما داموا يصلون إليه، أي إلاَّ دعاء رضوان اللّٰه، أي إلاَّ طلب رضوان اللّٰه، فالابتغاء من اللّٰه، أي ابتغى منهم تحصيل رضوانه، فيقدَّر مضاف كما رأيت، أي: إلاَّ ابتغاء اللّٰه تحصيل رضوانه، [200] والتحصيل فعل لهم، أو يقدَّر مضاف قبلُ، أي إلاَّ تحصيل ابتغاء رضوان اللّٰه، فالتحصيل من اللّٰه علَى هَذَا والابتغاء منهم، وإنَّما قلت بذَلكَ ليتَّحد فاعل عامل المفعول من أجله وفاعل المفعول من أجله، والتحصيل الذي من اللّٰه مشروط فيه أن يسعوا فيه، أي إلاَّ تحصيل ابتغاء رضوان اللّٰه إن

سعوا فيه بنصح، وَذَلِكَ أَنَّ «ابتغاء» مفعول من أجله، ومن لم يشترط اتِّحاد الفاعل جعله مفعولا من أجله بلا تقدير، فإنَّ فاعل الكتابة اللّه، لَكنَّهَا منفية، وفاعل الابتغاء على هَذَا هم الرهبان، ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة، والنفي متوجِّه إِلَى أصل الفعل، وهو «كتبنا» لا إلى قيده، والإستثناء منقطعا،

أي ما فرضناها عليهم لكن ابتغاءهم رضوان اللّه دعاهم إلى ابتداعها. وعن ابن عبَّاس أنَّ الملوك غيَّروا التوراة والإنجيل في أيَّام الفترة بين عيسى ومحمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم عليهما([79])، وفساح قوم في الأرض، ولبسوا الصوف. وروى ابن مسعود أَنَّهُ صلَّى اللّه عليه وسلَّم قال: «يا ابن مسعود أَمَا علمت أنَّ بني إسرائيل تفرَّقوا سبعين فرقة كلُّها في النار إلاَّ ثلاث فرق: فرقة آمنت بعيسى عَلَيه السَّلاَمُ، وقاتلوا أعداء اللّه في نصرته حتَّى قتلوا، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمر فلبسوا العباء وخرجوا إلى القفار والفيافي وَذَلِكَ قوله تعالى: { وجعلنا في قلوب الذين اتَّبعوه...} الآيَة». فليس قوله «ابتدعوها» ذمًّا بل مدح بأن أحدثوا عبادة لاتلزمهم، ألا ترى إلى قوله : {ما كتبناها عليهم}، وقوله: {إلاَّ ابتغاء رضوان اللّه}، وإلى قوله:

فما رعوها حقَّ رعايتها}: فإنَّه مدح على تقدير رعايتها لو رعوها، ولو كان ذمًّا من حيث أَنَّهَا عهد} مع اللّه، والعهد لا يحلُّ نكثة، ولا سيما إذا قصد به رضوان اللّه ومن حقِّ ما هو كذلك أن يحسنوا عمله ويوفوا به كلُّهم، وما أوفوا به كلُّهم بل بعضهم فقط، كما قال:

فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون(27)}: المعنى الذين آمنوا إيمانًا حقيقًا بالبقاء} عَلَى عهد عيسى عَلَيه السَّلاَمُ إلى أن ماتوا قبل بعث محمَّد رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، أو إلى أن بعثه وآمن به واتَّبعه، أو إلى أن بعث ولم يعلم ببعثه إلاَّ أَنَّهُ من بقي عَلَى العهد وأدركه بعث رسول اللّه [201] صلَّى اللّه عليه وسلَّم له أجران وأكثرهم فاسقون، خارجون عن الوفاء بعهد عيسى بالزنى أو بالسرقة أو الربا أو الرشوة أو الرياء والسمعة أو الأكل بالدين، أو بقول عيسى إله ومريم إله، ونحو ذَلِكَ من كبائر النفاق وكبائر الشرك، أو بإدراك بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم والعلم بدعواه الرسالَه وعدم الإيمان بأنَّه بعث إليه وإلى غيره فإنَّ البقاء عَلَى تحريم الأحد أو تحريم السبت وتحريم الشحوم ونحو ذَلِكَ ممَّا نسخ من التوراة والإنجيل بالقرآن إشراك، فكيف يستتبع الأجر.

وتنكير «كثير» للتكثير، فهو كثرة من التنكير عَلَى كثرة من المادَّة فالفسَّاق أكثر، والتعريف في «الذين آمنوا» للعهد من قوله: {فمنهم مهتد}، وقد مرَّ أنَّ التنكير والإفراد فيه للتقليل، أو التعريف للتقليل، لأَنَّ المعروفين بأعيانهم من قوم ما لا بُدَّ أن يكونوا قليلا بالنسبة، فإنَّ التعريف واسطة للتقليل، وما فسَّرت به الآية أعمُّ وأنسب للمقام، وقيل: الذين آمنوا هم من أدرك بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم واتَّبعوه، والذين لم يرعوها حقَّ رعايتها هم الذين لم يؤمنوا به وهم الفاسقون، قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «من آمن بي وصدَّقني واتَّبعني فقد رعاها حقَّ رعايتها، ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الهالكون»، وليس الحديث حصرًا فإنَّ من مات وافيًا عَلَى عهد عيسى قبل بعث رسول اللّه صلَّى اللّه عليهما وسلَّم،

أو بعد بعثه ولم يبلغه دعوى الرسالة ناجون أيضا؛ وقيل: الذين آمنوا هم من مات عَلَى عهد عيسى من صحبه، والذين لم يرعوها حقَّ رعايتها هم الفاسقون، هم الذين جاؤوا بعدهم واقتدوا بهم في اللسان لا في العمل، وقال عطاء: «الذين آمنوا هم الراعون لها، والفاسقون هم الذين لم يرعوها وأظهروا الفسق وتركوا رعيها ظاهرًا وباطنا»، وفيه أَنَّهُ بقي عليه من يدَّعيها، وفسق بالجارحة أو أظهرها وأضمر خلافها، وقيل: المعنى اتَّبعوها ففرضناها عليهم ليبتغوا بها رضوان اللّه ، ففعلوها لغير رضوانه، بل للرياء والسمعة ولجلب المال المحرَّمة، فإنَّهم [202] لمَّا انفردوا في الصوامع ـ بعد عيسى عَلَيهِ السَّلاَمُ ـ

والجبال والكهوف احترمهم الناس فكانوا يعطونهم الأموال والهدايا ويتبرَّكون بهم فقبلوا أو لم يقبلوا وهم عَلَى الهدى فجاء في زمانهم وبعدهم من يقصد بها ما ذكر من المال والجاه والرياء والسمعة فهم عَلَى باطل.

{يا أيـُّها الذين آمنوا} بالرسل المتقدِّمين، وهم مؤمنوا أهل الكِتَاب،

{اتـَّقوا اللّٰهَ} في ما نهاكم عنه،

{وآمنوا برسوله} محمَّد صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، وفي انصراف لفظ الرسول إليه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم عند الإطلاق إيذان بأنَّه العلَم الفرد في فنِّ الرسالة، وأنَّ غيره من الرسل دونه، وهذا ولو كان بقرينة أَنَّهُ الباقي من الرسل، وَأَنَّهُ الذي لم يؤمنوا به فأمرهم بالإيمان به، وأنَّ القرآن والزمان الحاضر في شأنه، لكن لو قال: آمنوا بمحمَّد لكفى، فاختار له لفظ الرسول تنويها له، وإشعارًا بأنَّه رسول اللّٰه عزَّ وجلَّ، آمنتم برسالته أو أنكرتموها.

{يؤتكم كفلين} نصيبين، وَذَلِكَ لغة هذيل من العرب، لا كما قيل: لغة الحبشة؛ وقيل: أصل الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتَّى يتمكَّن من القعود عَلَى البعير.

{من رحمته} في الآخرة نصيب بالإيمان بعيسى، ونصيب بالإيمان بمحمد صلَّى اللّٰه عليهما وسلَّم، وبسائر الأنبياء عَلَيهم السَّلَامُ، فيكون من آمن بسيِّدنا محمَّد صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم وبغيره من الأنبياء من أهل الكتَاب، وعمِلا بالإنجيل والتوراة ثمَّ بالقرآن واعتقد نسخ ما نسخ به أفضل ممَّن لم يكن من أهل الكتَاب فآمن بسيِّدنا محمَّد صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم، وقد يقال: الأمر كذلك، لأنَّ زيادة الأجر لزيادة عمله لا لفضل الأنبياء السابقين وكتبهم عَلَى رسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم وكتابه، ولا مانع من ذَلِكَ لأنَّ هَذَا الكتَابيَّ العامل بالتوراة والإنجيل ثمَّ بالقرآن قد صار من هذه الأمَّة إيمانًا وعملا وزمانا، وإنَّما الذين تفضَل عليهم هذه الأمَّة هم المؤمنون من سائر الأمم العاملون المتوفُّون قبل البعثة أو توفُّوا بعدها ولم تبلغهم الحجَّة، فإنَّ إيمان هؤلاء بمن تقدَّم من الرسل وعملهم لا ينقص ثواب إيمانهم برسول اللّٰه [203] وعملهم بكتابه، بل يزيدهم، ولهم خصائص هذه الأمَّة كلِّها

وإنَّما الذي يجوز أن يقال هو أنَّ أجر إيمانه برسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم والعمل بكتابه ولو قلَّ أعظم بأضعاف كثيرة من أجر إيمانه بسائر الرسل والعمل بكتبهم، وعن ابن عبَّاس: «نزلت الآيَة في قوم من أهل اليمن جاءا([80]) فأسلموا فجعل اللّٰه لهم أجرين». وري أنَّ أهل الكتَاب افتخروا بهذه الآيَة، وبقوله تَعَالَى: {أولئك يؤتون أجرهم مرَّتين} على المسلمين، وأجيب بأنَّ الأمر بالتقوى والإيمان ([81]لغير أهل الكِتَاب، أي...)

عَلَى الإيمان برسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم يؤتكم كفلين مثل ما وعد أهل الكتَاب الذين آمنوا به من الكفلين في قوله: {يؤتون أجرهم مرَّتين} أقولكم[كذا]: لا بفرق بين أحد من رسله، وأجيب أيضا بأنَّ نصيب المسلم ولو كان واحدًا أكثر من نصيبين لمن آمن من أهل الكتَاب برسوله واتَّبعه، وقد عمله قبل ذَلِكَ بالتوراة والإنجيل، فالمال الواحد إذا قسم نصفين كان الكفل وَاحد نصف، وإذا قسم بالمائة كان الكَفل جزءًا من مائة، و النصف من المائة أكثر من جزء منها، وفيه نظر لأنَّ [كذا] نقص بلا موجب بل الجواب ما مَرَّ من أنَّ أجر الإيمان والعمل برسول اللّٰه صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم وكتابه أضعاف الإيمان والعمل بسائر الرسل وكتبهم، وتسليم فضل الكتابيِّ لأنَّهُ من هذه الأمَّة إذ أسلم وأتبع زيادة عَلَى ما تقدَّم له ففضله لكونه من هذه الأمَّة، ولعلَّه لا لفضل غيره صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم عليه أو كتابه غيره [كذا]

عَلَى كتابه

بل الأمر بالعكس فمن عبد اللّه عشر سنين بالقرآن والسنَّة أعظم ممَّن عبده عشرًا: خمسًا بالتوراة والإنجيل حيث يقدَّر: وخمسًا بالقرآن والسنَّة، لأنَّ الثواب عليهنَّ أضعاف الثواب على غيرهما.

{ويجعل لكم نورا تمشون به} يوم القيامة، وتكونون ممَّن يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم فلا تهلكون فيمن هلك.

{ويغفر لكم}([82]) ذنوبكم كلَّها: الشرك وما دونه،

{واللّه غفور} لذنوب التائبين لا يعجزه ذنب،

{رحيم(28)} [204] لهم بالجنَّة؛ والجملة تقرير كالحجَّة للوعد بإيتاء الكفلين، وجعل النور والغفران، كيف يعجزه ذَلِكَ وَهُوَ ذو المبالغة في الغفران والرحمة لكُلِّ أحد إلاَّ من هرب، واي [كذا]، ومعنى المبالغة إذا أسندناهَا إلى اللّه الإكثار من شيء أو تأكيده أو تعظيمه.

{لئلاَّ يعلم أهل الكتاب ألاَّ يقْدرون على شيء من فضل اللّه} مُتَعلِّق بمحذوف، أي أخبرناكم بِذَلِكَ ليعلم أهل الكتب [كذا] أَنَّهُم...؛ أو الشأن لا يقدرون عَلَى شيءٍ من فضل اللّه الديني والأخروي بمَنعه عن غيرهم، إذ كانوا يحصرون النبوَّة والرسالة فيهم، ويخصُّون الجنَّة بأنفسهم، وقالوا: {لن يدخل الجنَّة إلاَّ من كان هودًا أو نصارى}، أو لا يقدرون عَلَى شَيء من فضل اللّه ينالونه مع بقائهم عَلَى الكفر بمحمد صلَّى اللّه عليه وسلَّم، فأنت خبير بأنَّ «لا» الثانية نافية، وأنَّ الواو لأهل الكتاب، وأنَّ «أن» مخفَّفة اسمها ضمير الشأن عَلَى ما هو المشهور، أو يقدَّر بحسب ما يصلِّي في كُلِّ موضع، «وقرئ: «ألاَّ يقدروا

بحذف النون عَلَى أنَّ «أنْ» خفيفة ناصبة لا مخفَّفة، ولو تقدَّم العلم، أو هي مخفَّفة لتقدُّمه فحذف النون تخفيف نصب، وَأَنَّ «لا» الأولى صلة للتأكيد ولا بدع في تأكيد الإثبات بما أصله السلب فإنَّها تلويح إلى نفي شَيء غير مذكور ولا محذوف مقدَّر، كأنَّه قيل: ليس الأمر إلاَّ ما أقول، وَيَدُلُّ لكونها صلة للتأكيد قراءة بعضهم: «ليعلم»، وبعضهم: «لكي يعلم»، وبعضهم:

لأن يعلم» بإدغام النون في الياء، وبإسقاط «لا» في القراءات الثلاث، والمشهورة إثبات «لا» كما قرأ بعض: «لكيلا» بإثباتها، والإتيان بـ«كي» بدل «أن» والياء بين اللام، ولا بُدَّ من همزة أن الناصبة المدغم نونها في لام «لا» لفتحها بعد كسر، وبعضهم يسهِّل الهمزة هذه بين بين، وبه أودي [كذا]، ويناسب هَذَا شكلها بنقطة حمراء. وذكر أبو الفتح عن قطرب أَنَّهُ روي عن الحسن: «لِيلاَ» بكسر اللام وإسكان الياء الصريحة سكونا ميِّتا،

وعدم تشديد لام «لا»، ووجه إبدال همزة «أن» ياء مسكنة تخفيفًا، وحذف نون «أن» تخفيفًا أيضا، وقال أبو الفتح: «حذفت الهمزة وقد أدغمت [205] نون «أن» في لام «لا» فتجتمع ثلاث لامات: لام الجرِّ ولام عن نون «أن»، ولام «لا» النافية، فأبدلت الثانية التي عن نون «أن» ياء لسكونها بعد كسر، وفيه أنَّ اللام لا تستَحقُّ الإبدال ياء إذا سكنت بعد كسر، وما ذكرته أولى لأنَّ إبدال نون «أن» ياء، أو تسهيلها ياء مشهور، فإبقاء هذه الياء الصريحة أو تصريحها من تسهيل أولى من دعوى أَنَّهَا عن لام،

،واللام عن نون

وروى ابن مجاهد عن الحسن: «لَيْلاَ» بفتح لام الجرِّ وإسكان الياء وعدم تشديد لام «لا»، وفيه الوجهان، والراجح ما ذكرته، ووجه فتح اللام أنَّ بعض العرب يفتحون لام الجرِّ مع الظاهر المؤوَّل كما هنا، والظاهر الصريح، كما يفتحونها مع الضمير غير الياء، كما أنَّ بعضا يكسرونها مع الضمائر كلِّها كما مع الياء والظاهر، ومِن فتحِها مع المؤوَّل قراءة بعض: «وإن كان مكرهم لَتزولُ منه الجبال» بفتح اللام ونصب «تزول»؛

وإن قلت: هلاَّ علَّقت اللام بمضمون الجملة الطلبيَّة المتضمِّنة لمعنى الشرط إذ التقدير: إن تتَّقوا اللّه وتؤمنوا برسوله يؤتكم كذا وكذا لـئَلاَّ يعلم الذين لم يسلموا من أهل الكتَاب، أي ليعلموا، قلت: هَذَا لم يزد شيئا على مجرَّد تعليقه بـ«يؤتكم» المذكور في الآيَة بلا حاجة إلى اعتبار التضمين المذكور فإنَّه لم يزد شيئا علَى قولنا: مجزوم في جواب الأمر، وإن أراد قائل ذَلكَ أَنَّهُ يصير بهذا التضمين التعليق بشيء واحد بلا تقدير آخر صحَّ وكان وجها صحيحاً معتبراً، وما أَراه إلاَّ مريداً لهذا، لأَنَّهُ من المحقِّقين، أي يؤتكم كفلين ونوراً وغفرانا، لكن لا مانع من تعليقها بـ«يؤت» بدون هَذَا التأويل، ويقدَّر مثلها لـ«يجعل» و«يغفر»، والحذف بدليلٍ أولى من التأويلَ، ويجوز أن تكون «لا» الأولى نافية كالثانية.

والضمير في «لا يقدرون» لأهل الكتَاب أيضاً، أي لينتفى علم أهل الكتَاب بعدم قدرتهم علَى شَيء من فضل اللّه، فيثبتوا علمهم بالقدرة علَى فضل اللّه، فإنَّهم قادرون علَى فضله بأن يؤمنوا برسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، أو عائد إلى الرسول صلَّى اللّه عليه وسلَّم والصحابة على فضل اللّه فيثبِّت علمهم بقدرة رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم والصحابة على فضل اللّه بأن ينالوه بإيمانهم [206] وعملهم، لا كما يقول أهل الكِتَاب: إنَّ الحقَّ والجنَّة لهم لا لمحمَّد وأصحابه، وهذا معنى غير صحيح مع عطف قوله:

وأنَّ الفضل بيد اللّه علَى قوله: {أن لا يقدرون...} إلخ، وإنَّما يصحُّ تقدير قولك: وليعتقدوا أنَّ الفضل بيد اللّه، وذكر بعض المحقِّقين أنَّ تقدير المحذوف أولى من دعوى زيادة المذكور، لأَنَّ الحذف لا يوهم خلاف المقصود، والزيادة توهِمه، وليس كذلك، فإنَّ الحذف يوهم أيضا معه ظاهر اللفظ خلاف المقصود، والدليل يمنع الإيهام كقوله تعالى: {وجاء ربُّك}، ومعلوم أنَّ عدم الحذف وعدم الزيادة أولى من الحذف والزيادة، {وأنَّ الفضل...} إلخ معطوف علَى قوله: {أن لا يقدرون} لا علَى «يقدرون» فلا يتسلَّط نفي «لا» الثانية عليه، وإنَّما يصحُّ هَذَا العطف علَى جعل «لا» الأولى زائدة فقط، والمصدر سلبيٌّ مفعول لـ«يعلم» كافٍ عن اثنين، أي لِـئَلاَّ يعلم أهل الكتَاب انتفاء القدرة ويعلموا أنَّ الفضل بيد اللّه، ومعنى «بيد اللّه» في ملك اللّه وقدرته.

يؤتيه من يشاء} وهو من آمن برسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم واتَّبعه، ومن عمل بما وجب عليه ولم تدركه البعثة أو أدركته ولم تقم عليه الحجَّة بسماع دعواه، وليس بيد أهل الكتاب يعطونه من يشاءون ويمنعون من يشاءون، وجملة «يؤتيه من يشاء» خبر ثان لـ«أنَّ»، والأولى «بيد اللّه»، وقد يقال إنَّهَا امخبر([83])، و«بيد اللّه» حال لازمة من هاء «يؤتيه»، أو من الفضل بناء علَى جواز الحال من المبتدإ مطلقا.

واللّه ذو الفضل العظيم(29)} تقرير لقوله: {يؤتيه من يشاء} واحتجاج علَى أنَّ له المشيئة، وَأَنَّهُ المختار ولا أحد ينكر فضل اللّه وعظمه ممَّن يقرأ. ولا حول ولا قوَّة إلاَّ باللّه العليِّ العظيم.

---

[1]

ما بين معقوفين من إضافتنا. -

[2]

- في الأصل: «يسبِّحه». وهو تحريف!.

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «جوَّزنا».

[4]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أدلَّة».

[5]

- في الأصل: «السموت». وهي كثيرة الورود، لذلك فنصحِّحها دون أن نشير إلى ذلك.

[6]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «سواداً».

[7]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تأثيرُ».

[8]

- كذا في الأصل، والصواب: «لسعةِ».

[9]

- في المخطوط خرم عند تفسير الآيات: {والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم(3) هو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير(4) له ملك السماوات والأرض وإلى الله ترجع الأمور(5) يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور(6) آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير(7) وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين(8) هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور وإن الله بكم لرءوف رحيم(9) وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السماوات والأرض لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير(10) من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم(11) يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم بشراكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك

هو الفوز العظيم(12) يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا...} (الآيات: 3 - 13). ولا ندري عدد الصفحات المفقودة.

[10]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بعينك».

[11]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الشعلة».

[12]

- كذا في الأصل، والصواب: «فتغشى».

[13]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الأنسب: «فيطلبها».

[14]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تخييبهم».

[15]

- كذا في الأصل، والصواب: «فجملة».

[16]

- كذا في الأصل، والصواب: «المعذَّب».

[17]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حال».

[18]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بل كنتم مع غيرنا». أو نحو ذلك.

[19]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يقوِّي».

[20]

- كذا في الأصل، والصواب: «والتخصيص».

[21]

- كذا في الأصل، والصواب: «شَكَكْتم».

[22]

- كذا في الأصل، والصواب: «ظهرت».

[23]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «احتضروا».

[24]

- كلمة غير واضحة، رسمها: «لولي».

[25]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يجئْ».

[26]

- كذا في الأصل، والصواب: «لذكر».

[27]

- كذا في الأصل، والصواب: «التحتيَّة».

[28]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وزالت».

[29]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الإنبات».

[30]

- كذا في الأصل، والصواب: «صدقاتهم».

[31]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يضاعِف».

[32]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يُضَعِّف». بدليل ما سيأتي.

[33]

- كذا في الأصل، والصواب: «أحداً».

[34]

- كذا في الأصل، والصواب: «توحيداً».

[35]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة: «يوصف».

[36]

- كذا في الأصل، والصواب: «ثالثٌ».

[37]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الأخيرتين».

[38]

- كذا في الأصل، والصواب: «والذكاء».

[39]

- كذا في الأصل، والصواب: «المطيَّة».

[40]

- كذا في الأصل، والصواب: «يذبل».

[41]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ولم يقل: ثمَّ يهيج...».

[42]

- كذا في الأصل، والصواب: «ولذَّة».

[43]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب إضافة: «كان».

[44]

- كذا في الأصل، والصواب: «إلاَّ وَلَـهُ».

[45]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يعلم».

[46]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لا أجرة».

[47]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ولَدْغٍ ولَسْعٍ».

[48]

- في الأصل: «كتبا». وَهُوَ تحريف.

[49]

- كذا في الأصل، والصواب: «أمرًا».

[50]

- ما بين معقوفين من إضافتنا، فالمؤلِّف ـ أو الناسخ ـ لم يذكر هذه الآية، وسياق الكلام يدلُّ على أنَّها هي المقصودة بما يليها من التفسير.

[51]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «كَمَا ذَمَّهُ».

[52]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الفائت»، أو: «الغائب».

[53]

- كذا في الأصل، والصواب: «يحزن».

[54]

- في الأصل: «قوله تعا».

[55]

- كذا في الأصل، والصواب: «ذَمٌّ».

[56]

- كذا في الأصل، والصواب: «استكمالاً».

[57]

- كذا في الأصل، والصواب: «المصايب». بالياء كما ذكر المصنِّف قبل قليل أَنَّهُ بالهمز خطأ شائع.

[58]

- كذا في الأصل، والصواب: «الذهنيَّة».

[59]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أراده».

[60]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب حذف هو على قراءة ورش، وَيَدُلُّ له ما سيأتي من التفسير.

[61]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «نعتًا».

[62]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «البَيِّنَات».

[63]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «والحديد».

[64]

- في الأصل: «ومن». وهو خطأ.

[65]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «والنار».

[66]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يجنُّه».

[67]

- كذا في الأصل، والصواب: «تنظَّف».

[68]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «للسكنى».

[69]

- كذا في الأصل، والصواب: «ينحتُ».

[70]

- كذا في الأصل، والصواب: «الحديد».

[71]

- كذا في الأصل، والصواب: «الذمِّة».

[72]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أرجعنا».

[73]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الآتون».

[74]

- كذا في الأصل، والصواب: «الباء».

[75]

- كذا في الأصل، والصواب: «لَشَمله».

[76]

- في الأصل: «رفة».

[77]

- في الأصل: «أشكوا بتي» وهو تحريف!!.

[78]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وفَّقناهم».

[79]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «صلَّى اللّه وسلَّم عليهما».

[80]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «جاءوا».

[81]

- كلمة غير مفهومة، لعلَّها: «اثبتوا».

[82]

- في الأصل إحالة إلى الحاشية ولم يكتب فيها أيُّ شيء.

[83]

-» كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خبر.

غلق النافذة

تفسير سورة الواقـعة

الكاتب/ القبس

06/ 07/ 2010

بسْمِ اللَّه الرَّحْمَن الرَّحيمِ إِذَا وَقَعت الواقعة} هي نفخة البعث، أو القيامة من القبر([1])، أو البعث، أو{ الزلزلة، والواقعة اسم لذلك لا وصف له، ولو كان في الأصل وصفًا تغلَّبت عليه الاسميَّة، إذ لا دليل على منعوت محذوف معيَّن مثل: إذا وقعت الزلزلة الواقعة، أو البعثة الواقعة، ونحو ذلك، فإنَّما هو اسم لما يقع مذكَّرًا كالبعث، أو مؤنَّثًا كالبعثة والقيامة، فهو كالداهية لما هو عظيم مؤنَّثا أو مذكَّرًا، وكما تقول: حدثت حادثة، ولا يمنع كونه اسما من وقوع التاء في فعله، لأنَّه اسم لمؤنَّث كالداهية؛ والداهية معتبرتا [81] ينته([2]) وتوقُّع التاء في فعله، تقول: وقعت داهية؛ فلفظ الواقعة ولو دلَّ على الوقوع غير وصف بل اسم معناه كمعنى الوصف، وهذا معنى قول بعض المحقِّقين: إنَّه وصف لشيء غير معيَّن،

ألا ترى أنَّك لا تقول: المرأة الداهية، ولا الرجل الداهية بل تقتصر على لفظ الداهية، ونفس المراد لا يخرج عن مذكَّر أو مؤنَّث، والتاء في ذلك للتأنيث، بدليل تأنيث الفعل، لا لمجرَّد المبالغة، كما تقول في كثير الرواية: «فلان رواية([3])»، فإنَّ التاء فيه للمبالغة فقط، فلا يؤنَّث، وإذا أنِّث فلكونه لمؤنَّث، تقول: «قال رواية [كذا] جرير»، تريد الرجل الذي يروي شعرًا، وإن روته امرأة قلت: «قالت راويته». وإن قلنا: التاء في «الواقعة» للمبالغة في الوقوع، وهو له كانت وصفيَّته باقية، واحتيج إلى تعيُّن موصوف، إذ لا يحذف منعوت إلاَّ وقد علم، ولا دليل هنا على تعيينه، فإنَّه يحتمل أشياء مأصدقها واحد أو متقارب، ولا يتعيَّن واحد كما تقدَّم أنَّه قد يقال: وقعت القيامة الواقعة، أو الزلزلة الواقعة ونحو ذلك، يدلُّ لذلك على غير تعيين قوله تعالى: {إذا رجَّت الأرض رجًّا...} إلخ، لكن لم يكن على التعيين، وكان هذا الدليل متأخِّرا فاخترت أنَّ الواقعة اسم لنفس القيامة ونحوها، ولا يخفى ما في لفظ الواقعة من المبالغة بلا تاء، إذ سمَّى الشيء واقعا قبل وقوعه، وجعل اسمه واقعًا، وكذا حيث كان.

ووقع يفيد المبالغة، تقول: حدثت حادثة، فسمَّيتَه حادثة، وقد كان يكفي: وقعت وحدثت، إذ الأصل: حدث شيء، ووقع أمر، ولا يخرج عن المبالغة لجعله وصفًا للاستقبال، أي إذا وقعت القيامة التي ستقع، وهذه مبالغة، واللفظ بلا مبالغة إذا وقعت القيامة، فكيف إذا جعلنا الواقعة اسما لمَا وقع ومضى مبالغة لا تحقيقًا، لدليل «إذا» الاستقباليَّة. وجواب إذا محذوف تقديره: إذا وقعت الواقعة كان ما لا يسعه عقول الخلق، أو كان ما لا يسعه خطابكم، أو نحو ذلك ممَّا حذف تهويلا، أو لم يكن تكذيبها، أو اعترف بها كلُّ أحد، كما يدلُّ له قوله: {ليس لوقعتها كاذبة}؛ أو يُخفض ناس، ويرفع آخرون، كما يدلُّ له: {خافضة رافعة}؛ وليس جوابها قوله: {ليس لوقعتها} لعدم فاء الجواب فيه مع أنَّه فعل [82] جامد،

إلاَّ أن يدَّعى أنَّه من باب قوله صلَّى اللَّه عليه وسلَّم: «أمَّا بعدُ، ما بال رجال» من حذف فاء الجواب، ولا يكون جوابها: «وأصحاب الميمنة» لاقترانه بالواو، ولا تكون «إذا» مفعولا به لـ«اذكر» محذوفا، لأنَّ «إذا» لا تخرج عن الظرفيَّة إلى المفعوليَّة، ويجوز أن يكون الجواب هو قوله: {فأصحاب الميمنة...} إلخ.

ليس لوقعتها} لوقوعها دفعة واحدة كما دلَّ عليه وزن «وقعة» من المرَّة، فإن «فَعْلَةٌ» لمرَّة، واللام{ للتوقيت، كقوله تعالى: {أقم الصلاة لدلوك الشمس}.

كاذبة} أي نفس كاذبة على اللّه، تنفي وقوع القيامة، أي لا يوجد لها كاذبة، بل يعترف المنكرون لها،{ وقد كانوا في الدنيا منكرين لها، واللام متعلِّق بمحذوف خبر «ليس»، و«كاذبة» اسمها، وهي على أصلها من التعدية، كما تقول: ليس لزيد ضارب، وليس لفلان ولد، ولا يجوز أن تكون للتعليل، لأنَّها لو كانت له لتعلَّقت بـ«ليس»، فتبقى ليس بلا خبر، ولفظ «ليس» إبداله خبر، إلاَّ أن يُتكلَّف حذفه، أي: ليس لوقتها كاذبة توجد يومئذ، أي انتفي من أجل وقوعها وجود كاذبة، فإنَّ وقوعها لمشاهدة يومئذ مانع من تكذيبه، أو لا كاذبة توجد لشدَّة وقوعها، كما يقال: لا كاذبة عند الملِك، أي لضبطه،

فإنَّه لولا عظم هولها وشدَّته لأمكن للمعاند المستهزئ إنكارها ولو وقعت؛ وقد علمت أنَّ كاذبة وصف لموصوف محذوف، أي نفس كاذبة؛ وقيل: التاء للمبالغة، والموصوف عامٌّ مذكَّر لا مؤنَّث، تقديره: «ليس لوقعتها أحد كاذبة» وهو مشكل لإيهامه أنَّه يوجد كاذب غير مبالغ، فيحتاج إلى الجواب برجوع المبالغة للنفي، أي انتفى الكاذب لها انتفاء عظيما؛ أو بأنَّه لو كذب لها يومئذ أحد لكان كاذبا عظيما؛ أو بأنَّ المراد أنَّه من كان عظيم الكذب صادقا فيه لا يمكن منه يومئذ أن يكذب فيها. وقيل: الكاذبة مصدر بوزن اسم الفاعل، أي ليس لوقعتها كذب كالعاقبة والعافية، أي لا كذب في الأخبار بها وبشأنها، كلُّ ما قال اللّه فيها صدق.

خافضة([4]) رافعة}: خبران مبتداء([5]) محذوف، أي هي خافضة رافعة، أي القيامة خافضة لأقوام{ هم أصحاب الكبائر والمشركون، رافعة لأقوام لم يعصوا [83] أو تابوا؛ وهذا تهويل لأمرها، وتقرير لعظمتها، وكذا شأن الوقائع العظام؛ ومن تهويل الأمر بها أنَّه لم يذكر مَن تخفض ومَن ترفع، فليجتهد الإنسان في معرفتهما، وفي الكون في من ترفع بظهور عزِّه وإكرامه في البعث والموقف وإدخال الجنَّة ورفع الدرجات، وفي النجاة من أن يكون فيمن يخفض بالإهانة والعذاب إلى أن يدخل النار،

ويكون في دركة من دركاتها، وكم من عال في الدنيا يخفظ([6])، وكم من منخفظ([7]) فيها ترفع [كذا]. ويجوز أن يكون المعنى: تنخفظ [كذا] الأجسام العالية كالبروج والجبال والأجنية والتلال والأهرام والسماء، وترفع ما انخفض منها كقوله: {جعلنا عاليها سافلها}، لكن بلا قلب هنا فتساوي الأرض رؤوس الجبال، وتسقط أجزاء السماء والنيِّرات،

بل تخفظ [كذا] أيضًا بعض ما انخفظ [كذا]، وترفع بعض ما ارتفع، كما ترفع الجبال في الهواء. ويجوز أن يكون الرفع والخفظ [كذا] شاملا للعقليِّ كإكرام السعداء، وإهانة الأشقياء، وللحسيِّ كخفظ [كذا] الأجرام ورفعها كما مرَّ، ومنه تسفُّل الأشقياء في النار، وإعلاء السعداء في الجنَّة، فإنَّهما حسيَّان وعقليَّان، لكن في جعلهما شاملين للعقليِّ والحسيِّ جمع بين الحقيقة والمجاز بأن نجيزه أو نحمل ذلك على عموم المجاز. وإسناد الخفظ [كذا] والرفع للقيامة مجاز عقليٌّ، لعلاقة الزمان. والخافظ [كذا] الرافع اللّه حقيقة، ويجوز أن يكون {خافضة رافعة} نعتين لكاذبة، أو لموصوفه، أي: ليس لوقعتها نفس كاذبة تخفض ما علا بفصاحتها أو كذبها، وترفع المنخفض كذلك. أو ليس لوقعتها كذب يخفظ [كذا] ما علا ويرفع ما انخفظ [كذا]؛ وكونهما وصفين للواقعة أولى أعني خبرين لضميرها، كما يدلُّ له قراءة نصبهما على الحال وصاحب الحال هو الواقعة، كذا قيل، وفيه أنَّه لا مانع من جعلهما حالين من «كاذبة» ولو نكرة لتقدُّم النفي، أو لموصوفه إذا جعلناه وصفا لا مصدرا؛ ولا مانع من جعلهما خبرين لـ«ليس»، فتكون اللام للتعليل متعلِّقة بـ«ليس». ووجه تناسب السورتين أنَّ الأولى لتعديد النعم والمطالبة بالشكر لها، والمنع من التكذيب بها والثانية [84] لذكر الجزاء بالخير للشاكر وبالشرِّ للكافر، وأنَّهما معا لذكر النعم الدنيويَّة والأخرويَّة؛ والأولى لإظهار الرحمة والثانية لإظهار الهيبة، كما أنَّ التي قبل الأولى لإظهار الهيبة؛

وآخر الأولى لنفي النقص بالجلال وإثبات الكرم، وأوَّل هذه للقيامة ومثوبتها وعقوبتها، وكلٌّ يدلُّ على كمال عزَّته وقدرته.

{إذا رجَّت الأرض رجًّا}: زلزلت الأرض زلزلة شديدة ينهدم بها ما فوقها من بناء وجبل وهرم، والمصدر للتأكيد كما رأيت بقولي: شديدة، فهو ناف لأن يقال: ذلك الرجُّ غير معتبر لضعفه أو ليس بشيء، ولا يقول ذلك إلاَّ مشرك. و«إذا» بدلٌ من «إذا» الأولى، فالجواب واحد، ومرَّ الكلام عليه وعلى جواز خروج «إذا» عن الشرط، والصدرُ تعلَّق بـ«رافعة» أو بـ«خافظة» يقدَّر «إذا رجت...» الخ للآخر، أو يقدَّر عامل شامل أي تفعل ذلك إذا رجَّت، ولا يجوز أن يتعلَّق على التنازع، لأنَّ الظرف لا يكون ضميرا.

{وبسَّت الجبال بسًّا} أطيرت إطارة عظيمة من أماكنها، أو سيِّرت تسييرا عظيما وسيقت، كقوله تعالى:{وسيِّرت الجبال}؛ يقال: بسَّ الغنم، أي ساقها. أو فتِّتت كالسويق، وبسَّ السويق فتَّه. وقرئ بالبناء للفاعل، أي ارتجَّت وذهبت.

{فكانت} بسبب الرجِّ والبسِّ، كما دلَّت عليه فاء السببيَّة، فإنَّ الجبال لا تكون هباء منبثًّا ما لم ترجَّ الأرض وتبسَّ هي، أعني الجبال.

{هباءً} أجزاء دقيقة مثل ما يرى في شمس الكوَّة، والدنيا كلُّها كذلك، إلاَّ أنَّه يظهر ذلك في الشمس الممتدَّة من الكوَّة، فلينظر المشتغلون بالتأنُّق في البنيان وإجراء المياه وغسل المساكين [كذا] هل يوجد عندهم هذا الهباء الآن هو لا يفارقهم كما لا يفارق غيرهم، وهم فيه مغمورون، فإنَّ الريح مع قوَّتها لا تقطعه.

{منبثًّا} متفرِّقا منتشرا.

{وكنتم أزواجا ثلاثة} أضاف ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون، وأغنى عن ذكرهم هكذا بذكرهم مع أحوالهم المجملة في قوله:

{فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة والسابقون السابقون}

بفاء تفصيل المجمل مع ذكرهم بأموالهم([8]) المفصَّلة في قوله

{أولئك [85] المقرَّبون} ويجوز أن يكون هذا تعديدا على أن تقدَّر مبتدآت، أي فأحدها «أصحاب الميمنة»، والآخر: «أصحاب المشأمة»، والثالث: «السابقون»؛ أو مبتدأ واحد أي: «فهم أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون». والخطاب في «كنتم» للأمم السالفة والأمَّة الحاضرة تغليبا للحاضرة؛ أو هو لها، ويعلم حكم السالفة بالمقايسة عليها. وسمَّى الأصناف أزواجا لاقترانهم في الذكر وفي مطلق الوجود.

أمـّا أصحاب الميمنة فعوامُّ أهل الجنَّة، والسابقون مقابلوهم وهو الخواصُّ، وأصحاب المسأمة([9]) أهل الناركلُّهم، ولم يذكر فيهم السابقين في الشرِّ خصوصًا وهو داخل فيهم، فذلك كقوله: {فمنهم ظالم لنفسه...} إلخ. وسمَّى الفريق الأوَّل «أصحاب الميمنة» لأنـَّهم يعطَون كتبهم بأيمانهم، أو لكون أيمانهم تستنير بنور من اللّه {بسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم}([10])؛ أو لأنـَّه يؤخذ بهم ذات اليمين إلى الجنَّة؛ أو لأنَّ لهم يمنا وبركة على أنفسهم بطاعتهم؛ أو لأنَّ لهم المنزلة السنيَّة؛ أو لأنَّ اليمين يراد به الدليل على الخير، واليمين مقدَّم في الخير ولفعل الخير من مباح وطاعة، والجنَّة عن يمين العرش، والعرب تتفائل في الخير بما مرَّ من طائر أو وحش إلى الجانب الأيمن، وخلق اللّه القوَّة في الجهة اليمنى من الحيوانات، حتَّى إنَّ أعضاء الجهة اليمنى من الشاة مثلا يظهر له متاد [كذا] قسمة لحمها أنـّها أكبر من أعضاء اليسرى، والأيدي اليمنى حتَّى من الهرِّ أقوى في العمل، وذلك حكمة اللّه عزَّ وعلا؛ فإن قيل إنَّ الكبد في الجهة اليمنى وبها قوَّة التغذية، والطحال في الجانب الأيسر وليس فيه قوَّة ظاهرة النفع، فصار الجانب الأيمن أقوى، قلنا: اللّه هو الذي خلق الكبد هناك، والطحال في محلِّه، وهو الذي أثر [كذا] الكبد في ذلك، فذلك حكمته. ومن الناس من قوَّة العمل في يساره فإن شاء اللّه كانت كبده في يساره، وإن شاء كانت يمينه، وهو على كلِّ شيء قدير.

أو سمُّوا أصحاب الميمنة لكذلك كلِّه. وسمَّى الفريق الثاني أصحاب المشأمة لأنـَّهم يعطون كتبهم بشمائلهم؛ أو لأنـَّه يؤخذ بهم ذات الشمال [86] إلى النار؛ أو لأنَّ لهم شؤما على أنفسهم بالمعاصي، ولأنَّ لهم المنزلة السيِّئة؛ أو لأنَّ العرب تشأم باليسار عند مرور الطائر أو الوحش إلى جهته؛ أو لضعف الجهة اليسرى؛ أو لأنَّ النار عن يسار العرش، ولـمَّا كان اليسار في الكراهة من ذلك وضعوا في موضعه المشأمة من الشؤم ضدَّ اليمن والسعادة، والميمنة مَفْعَلة من اليمن، أي الخير والبركة، والمشأمة مفعلة من الشؤم، وكلاهما اسم مكان فذلك جوانب يمن، وجوانب شؤم. وأمـَّا السابقون فهم سابقون بالمرتبة في الطاعة، ويسبعون([11]) غيرهم من غير حساب يمين وشمال؛ أو الذين يكون([12])

من المنزلة العليا من جانب الأيمن وهم المقرَّبون الذين يشفعون لغيرهم، ويقضون أشغال غيرهم بإذن اللّه و قدَّم أصحاب اليمين، وبعدهم أصحاب الشمال، وبعدهم السابقين، لأنَّ ذكر الواقعة والخفظ [كذا] والرفع مرغب ومرهب، وأكثر الناس محتاجون إلى ترغيب وترهيب بالثواب و العقاب، وذلك مبدأ الأمر مطلقا، وأمـَّا السابقون فهم مشغولون باللّه عن الثواب والعقاب، وذكرهم تشويقا لأهل الدرجة الأولى أن يجتهدوا فيكونوا منهم بجدبة [كذا] من اللّه، كما قيل بجذبة من جدبات [كذا] الرحمن خير من عبادة سبعين سنة.

والفاء في قوله: {فأصحاب الميمنة} عاطفة للاسميَّة على الفعليَّة، وهي لترتيب الذكر، و«ما» خبر مقدَّم؛ «وأصحاب الميمنة» مبتدأ، أو بالعكس، والأوَّل أولى لأنَّ السياق على معنى قولك: إنَّ أصحاب الميمنة هم غاية في عظم الشأن، وأصحاب الشأمة غاية في الهوان لا على معنى أنَّ الغاية أصحاب الميمنة، والغاية في السوء أصحاب المشأمة، والجملة خبر «أصحابُ» الأوَّل، والرابط إعادة المبتدإ بلفظه ومعناه تفخما وزيادة تعجيب، ومقتضى الظاهر: فأصحاب الميمنة ما هم، وكذا قوله: {وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة} كأنـَّه قيل: أصحاب الميمنة في غاية حسن الحال، وأصحاب المشأمة في غاية سوء الحال،

وذلك كما تقول: من يعرف فلانا؟ تريد تعظيم شأنه، فهذا أشدُّ مبالغة من وصفه، وكما تقول: هل أخبرك بما جرى؟ لا إنِّي أخاف إحزانك [87] وأصل «ما» السؤال عن حقيقة الشيء، تقول: ما عمر؟ وتريد: أإنسان هو أم جمل؟ أو نحو ذلك، وهو هنا سؤال عن الصفة والحال، كما تقول: ما زيد؟، فيقال: عالم أو

طبيب، ولكن هذا راجع([13]) عندي السؤال عن الحقيقة حقيقة الصفة. وإذا قدَّرنا: فهم أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة والسابقون، فجملة: «ما أصحاب اليمين» وجملة: «ما أصحاب الشمال» معترضان؛ وقد علمت أنَّ الاستفهام تعجيب وتعجيم وحصل أيضا بإعادة الظاهر

كما يحصلان بعدم ذكر الخبر البتَّة، بل الآية بمنزلة عدم ذكره، لأنَّ الخبر فيها نفس المبتدإ الأوَّل، فكأنَّه قيل: أصحاب اليمين، ثمَّ ترك الكلام على الخبر، وأصحاب الشمال، ثمَّ ترك [الكلام]([14]) على الخبر، فقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصَّة، وقد يكون إشارة إلى أنَّ ذكر المبتدإ كاف، أو إلى أنَّ السامع لا يقدر على سماعه. والسابقون مبتدأ، والسابقون خبر، أي السابقون بالطاعة السابقون في أعلى الدرجات، أو إلى رحمته، أو إلى الجنَّة؛ أو السابقون هم المعروفون بأنَّهم السابقون،

كقول أبي النجم: «أنا أبو النجم، وشعري شعري»، أخبر عن المبتدإ بشهرة أمره، حتَّى لا حاجة إلى إخبار بغيره، أو لا يعرفهم السامع بإحاطة علمه بهم، إذ لا يسع ذلك فهمه فإنَّما يعرفهم باسمهم، كقولك لمن سألك عن الملك: «ما حاله؟»: الملك هو ملك؛ أو السابقون تأكيد لفظيٌّ لا أوَّل، والخبر جملة «أولئك المقرَّبون»؛

أو «السابقون» معطوف على «أصحاب اليمين»، كذا قيل، وكأنَّه أريد: والسابقون ما السابقون، كما قال: {فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين}، إذ لو عطف تحقيقًا على أصحاب اليمين لم يشملهم خبره، وهو: «ما أصحاب اليمين»، إلاَّ أن يقال: أراد أنَّ السابقين أيضا هم أصحاب يمين، فدخلوا في قوله: {ما أصحاب اليمين} وذلك تكلُّف، وعلى ذلك يكون «السابقون» الثاني أيضا تأكيدًا له، أو مبتدأ خبره «أولئك المقرَّبون»»،

وإذا لم نقدِّر: «السابقون ما السابقون» فما الفرق بينهم، إذ قيل: {ما أصحاب اليمين} ولم يقل: ما السابقون؟ الجواب: رفع درجتهم، كأنَّه: و[88]السابقون هم السابقون، هم أعلى من أن يذكروا بقولك: ما هم؟ والأنسب السكوت عن ذكر ذلك فيهم، والسابقون على كلِّ حال هم أعظم من أصحاب اليمين، كما قيل: السابقون إلى الإيمان والطاعة عند ظهور الحقِّ من غير توان، وكما قيل: السابقون إلى حيازة الكمالات؛ وقيل: الذين صلُّوا إلى القبلتين، كما قال: {والسابقون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار}؛ وقيل: إلى الصلوات الخمس، وتكرير «السابقون» مع قوله: {المقرَّبون...} إلخ، قام مقام أن يقال: والسابقون ما السابقون، أخَّرهم ليتَّصل ذكرهم بوصفهم فلم يقل فيهم مثل قوله: {ما أصحاب الميمنة}، وقوله: {ما أصحاب المشأمة} فلبعدهم عن ذكر أوصافهم ذكر فيهم «ما أصحاب» إشعار بأنَّ لهم تفصيلا سيأتي.

{أولئك المقرَّبون} مبتدأ وخبران، جعل خبرا لما قبله كأنَّ الرابط الإشارة، أي السابقون هم المقربون؛ أو مبتدأ وتابع، أو بدل وتابع والخبر هو قوله:

{في جنَّات النعيم}. وفي تأخير السابقون([15]) مع أنَّهم أفضل مناسبة للاتِّصال ببيان أحوالهم في قوله: {أولئك المقربون...} الخ، فيكون قدَّم أصحاب اليمين وأصحاب الشمال لمكان الرغيب([16]) والتَّرهيب، وأخَّر المقربين ليبتدئ في التفضيل بأحوالهم، ففي التفصيل ابتدأ بالأفضل وهم السابقون ثمَّ أتبعهم الفاضل وهم أصحاب اليمين، وأخَّر أصحاب المشأمة، وأشار بإشارة البعد إلى السابقين مع قرب ذكرهم تفخيما لشأنهم، وإيذانا ببعد منزلتهم في الفضل وأيضًا القرب في الذكر، والشيء المذكور

إذا فرغ من ذكره كان بعيد([17]) لأنَّه لم يحضر بنفسه، وذكْرُه قد غاب حين تمَّ، ومعنى قوله: {المقرَّبون}([18]) أنَّه قرِّبت درجاتهم إلى العرش، وأعليت مراتبهم من حيث زكاة النفس، وأهل الجنَّة كلُّهم مقرَّبون إلاَّ أنَّ السابقين أقرب؛ وأجيز أن يكون المعنى قرِّبوا من الجنَّة، والحال أنَّ أصحاب اليمين متوجِّهون إليها أو إلى طريقها من غير قرب إليها، وذلك بعد الفراغ من الحساب، وأن يكون المعنى وصلوا أعلى عليِّين، وأصحاب اليمين إلى الحور، وأن يكون المعنى أنَّهم أقرب إلى رضى اللَّه [89] بمبالغتهم في العبادة، فالتقريب في الدنيا ويترتَّب عليه الأخرويُّ؛

وإذا جعلنا «أولئك المقربون» مبتدأً وخبر([19]) حصل الحصر بتعريف الطرفين فيشكل بأنَّ أصحاب اليمين مقرَّبون والملائكة أيضاً مقرَّبون، الجواب أنَّ المراد المقرَّبون من الأصناف الثلاثة، وأنَّ المراد المقرَّب الكمال كما تقول: إنَّ «الـ» في «المقرَّبون» للكمال فلا يرد قرب دون قربهم ولا قرب الملائكة، وقد علمت أنَّ «في جنَّات([20]) النعيم» خبرٌ؛ ويجوز تعليقه بالمقربون أو بمحذوف حال من المستتر في «المقربون»؛ وقيل: خبر ثانٍ لـ«أولئك» على أنَّ «المقرَّبون» وصف بقربهم من اللَّه قرب رضى أو بالعبادة لا بالكون في الجنَّة، أو أنَّهم من أهلها، فلا يقال: الإخبار بكونهم فيها بعد الإخبار بكونهم مقرَّبين ليس فيه مزيد مزيَّة، ولذلك صحَّ أن نقول: «أولئك المقربون» مبتدأ وتابع، و«في جنَّات النعيم» خبر أو خبر ثان، و«المقرَّبون» أوَّل وتضمَّن مزية أنَّهم مقرَّبون وأنَّهم في تلذُّذ وراحة لا كالقرب من ملوك الدنيا يوجب التعب والهمَّ والخوف وشدَّة الحذر من انقلابهم وبطشهم؛ زاد إيضاح ذلك بذكر النعيم ولم يقتصر على ذكر الجنَّة، وفيه إشارة إلى أنَّ المقرَّب للتلذُّذ في الجنَّة غير الملائكة، وأمَّا الملائكة فلا يزالون خدمة للمؤمنين في الجنَّة مكلَّفين، يرد عليهم الأمر من اللَّه عزَّ وعلا.

وذكرُ النعيم تلويح بأنَّها جنَّات تنعيم وتلذُّذ، لا كجنَّة الدنيا تكون للاكتساب منها بالاشتغال في القيام بها وبيع ثمارها؛ وإذا قلنا: «نعيم» بمعنى التنعيم فإضافة «جنَّات» إليه من إضافة المكان إلى ما يعمل في ذلك المكان، أو بمعنى ما يتنعَّم به فمن إضافة المكان إلى ما حواه هو. وعرَّف «النعيم» هنا لأنَّ الجنَّات المضافات إليه للمعرَّفين وهو المقرَّبون جمعا؛ ونكَّره آخر السورة لأنَّ الجنَّة المضافة إليه لفرد نكرة؛ والمراد الإخبار عن حقيقة المتَّقين، فكان التعريف في جنَّاتهم وأمَّا {إنَّ المتَّقين في جنَّات وعيون} و{إنَّ المتَّقين في جنَّات ونهر} فالمراد كلُّ فرد من أفراد حقيقة المتَّقين له فرد من أفراد الجنَّات، ولأن جنَّات المقرَّبين [90] أعلى الجنَّة على حدٍّ واحد كأنَّها واحدة، كما قرئ:

جنَّة النعيم» بالإفراد، يعرفها كلُّ أحد لعلوِّها وامتيازهم، بخلاف سائر الجنَّات لسائر المؤمنين » فمختلفات المنازل بعضها فوق بعض ومتداخلة، وذلك مناسب للتنكير؛ أو التعريف هنا لذلك وللكمال، والتنكير هنالك للتعظيم.

{ثلَّة}([21]) جماعة عظيمة وهو من الثلِّ بمعنى الكسر، لأنَّه بمعنى جماعة قطعت من الكلِّ.

{من الأوَّلين وقليل من الآخرين} «ثلة» و«قليل» في الموضعين مبتدأ خبره ما بعده، والمسوغ التقسيم والنعت المحذوف والتعظيم والتقدير النعت [كذا] ثلَّة من السابقين وقليل منهم؛ أو خبر لمحذوف فلا نعت مقدَّر، أي «هم ثلة...» الخ، وعليه فـ«من الأوَّلين» نعت وهذا من الآخرين، وقليل على هذا معطوف على ثلَّة، والمراد بـ«الأوَّلين» من كان قبل نبيِّنا محمَّد صلَّى اللَّه عليه وسلَّم من لدن آدم عليه السلام؛

والمراد بـ«الآخرين» من كان من هذه الأمَّة إلى آخر الأمر؛ ذكر ذلك الثلَّة وتلك القلَّة لأنَّها لا تعلمان

كما يحال في ذكر شيء على ظهوره، كما قال: {السابقون السابقون}، ثمَّ يذكر ما هو غريب من حاله لا يعرف. ولا ينافي كون الأكثر من الأمم الماضية والأقلّ من هذه الأمَّة ما ذكر عنه صلَّى اللّه عليه وسلم أنَّ أهل الجنَّة مائة وأربعة وعشرون صفًّا، وأنَّ هذه الأمَّة ثمانون صفًّا، وأنَّ هذه الأمَّة ثلثا أهل الجنَّة، وأنَّ أمَّتي يكثرون أهل الجنَّة أي يغلبونهم عددا، و«إنِّي أكاثر بكم الأمم» وما أشبه ذلك،

فإنَّ سابقي الأمم السابقة أكثر من سابقي هذه الأمَّة؛ وأمَّا مطلق أصحاب اليمين فإنَّ أهل الجنَّة من هذه الأمَّة أكثر من أهل الجنَّة من الأمم، وقد روي أنَّه لمَّا نزلت الآية صعب على الصحابة قلَّة هذه الأمَّة فنزل: {ثلَّة من الأوَّلين وثلَّة من الآخرين} أي ثلَّة من الأمم السابقة وثلَّة من هذه الأمَّة أي في مطلق أهل الجنَّة،

وبيَّنت السنَّة أن ثلَّة هذه الأمَّة ثلُثان، وثلَّة الأمم ثلث واحد، وكثرة الجماعتين جميعا لا ينافي كون إحداهما أكثر من الأخرى فقد تفضَّل اللّه على هذه الأمَّة بكونهم أكثر في الجنَّة من سائر الأمم، وليس قوله: {ثلَّة من الأوَّلين وثلَّة من الآخرين} نسخا للأخبار لكون الأوَّلين أكثر، والنسخ لا يدخل الأخبار لأنَّه يوجب الكذب بل [91] أخبار بأنَّ أهل الجنَّة قسمان: قسم من الأمم، وقسم من هذه الأمَّة، وبيَّن الحديث أنَّ قسم الأمَّة أكثر،

فالصحابة يفرحون بزول([22]) {ثلَّة من الأوَّلين وثلَّة من الآخرين} ويزول حزنهم وقال: «أيسرُّكم أن تكونوا ثلثي أهل الجنَّة؟ فقالوا: نعم» فهذه الأمَّة كثروا لعفو اللّه عنهم ما لم يعف عن غيرهم، وتسهيل الأمر لهم، فكثر عدد ناجيهم، وأمَّا عدم المعصيَّة البتَّة وتحمُّل المشاقِّ العظام كقوله تعالى: {اقتلوا أنفسكم} ونحو ذلك من العزائم التي هي كالأصر، والقل([23]) فقليلة في هذه الأمَّة، وبها يكون السبق، فأهلها في الأمم أكثر. ومن السابقين أبو بكر وعمر ونحوهم والعلماء من الأمَّة، لقوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «علماء أمَّتي كأنبياء بني إسرائيل».

وهذا أيضًا ممَّا يفرح به الصحابة إذ شبَّه علماء الأمَّة بأنبياء بني إسرائيل عليه السلام. وقيل: الأوَّلون والآخرون في الآية في هذه الأمَّة، وكذا في قوله: {ثلَّة من الأوَّلين وثلَّة من الآخرين} وقد روي عن رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم أنَّ الأوَّلين والآخرين في هذه الأمَّة متقدِّموا هذه الأمَّة ومتأخِّرهم، فالثلَّة الصحابة، والتابعون وتابعوا التابعين وهكذا... والقليل من أهل آخر الزمان. وقد مرَّ أنَّ الخطاب في «كنتم أزواجا» للغائبين والحاضرين على التغليب أو الأوَّلون السابقون الأوَّلون من المهاجرين والأنصار،

والآخرون من بعدهم من الصحابة فالخطاب للحاضرين فقط، وتقدَّم أن غير الحاضرين يقاس في التقسيم على الحاضرين. ويجوز أن يكون الأوَّلون أهل الجنَّة بأنفسهم، وبالآخرين أهلها بالتبع، وذلك في الأمم والأمَّة كأولاد المؤمنين الصغار ومجانينهم من الطفوليَّة إلى البلوغ وبعده إلى أن ماتوا، وقد قيل: إنَّ كلَّ ولد مات وأحد أبويه مؤمن فإنَّه يلحق به،

فإن كان أبوه شقيًّا والغياذ([24]) باللّه وأمُّه سعيدة التحق بها، وكم ولد أحسن حالا من أبيه وأمِّه لعدم المعصية، والأبوان سابقان بالعبادة وصغارهما يلحقان بهما في درجتهما في الجنَّة فضلا منه عزَّ وعلا؛ وولد الزنى لا يدخل الجنَّة بمن هو من مائه ولو تاب بل بفضل اللّه أوتبعا لأمِّه إن تابت هي، أو لم يكن الأمر في حقِّها زنى كالمقهورة مع امتناعها وتعاصيها إلى أن قام عنها، وفي هذا الوجه بحث فإنَّ أولاد المؤمنين [92] الصغار كثرون([25]) الجواب أنَّ من يبلغ منهم أكثر ممَّن يموت. {على سرر

موضونة}([26]) حال من المقرَّبين أو غيرهم أو من ضميرهم على حدِّ ما مرَّ؛ و«موضونة» نعت «سرر» أو «على سرر» حال من ضمير الاستقرار في قوله: {في جنَّات النعيم} أو خبر ثانٍ، والأوَّل ثلَّة أي: «هم ثلَّة...» الخ «كائنون على سرر».

والسرر جمع سرير؛ والموضونة المنسوجة، فإنَّ سرر أهل الجنَّة منسوجة بالذَّهب مشبَّكة بالدُّرِّ والياقوت.

أو الموضونة الموصولة، فإنَّ النسج وصل. أو الموضونة المنسوجة القويَّة اللحمة والسدير [كذا]. والوضين الحبل العريض القويُّ الذي يحتزم به، وسرر أهل الجنَّة من الذهب المذود([27])، وقوائمها من الجواهر النفيسة.

متَّكئين عليها متقابلين} حالان من ضمير الاستقرار في «على سرر»، استقرار الحال أو الخبر. ومعنى تقابلهم أنَّه لا يستدبر أحدهم آخر لحسن العشرة وتهديب([28]) الأخلاق طبعا في الجنَّة ولا تكلُّف عليهم في ذلك، وكلَّما تلاقوا أو اجتمعوا استقبلوا [كذا] بعض بعضا، وليسوا يجتمعون كلُّهم بمرَّة، بل جماعات ولا إشكال؛ وأمَّا ما قيل: إنَّ هذا في السابقين الذين أجسامهم أرواح نورانيَّة ليس لهم أدبار وظهور بل جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يستضيء به كلُّ من في جهة من الجهة [كذا] فأقول: إنَّ هذا لا يحسن، وإنَّه يشبه المثلة والمسخ، نزَّه الله أهل الجنَّة عنهما؛ وإنَّه يشبه قول النصارى أنَّ المبعوث الروح لا الجسد.

ويجوز أن يكون «متقابلين» بمعنى متقدِّمين المساواة لا يرى أحدهم غيره أفضل منه، وكذا سائر أهل الجنَّة، وفيه أنَّ الوارد كلُّ من أهل الجنَّة يرى أنَّه أحسن، وعلى كلِّ حال لا يتكدَّر قلب أحد في الجنَّة بكون أحد أفضل منه بل يلقي في قلبه القباعة([29]) بما هو فيه، ولا يتعلَّق قلبه بغيره، وفيه أيضا أنَّه ليس [كلُّ]([30]) ممكن يجوز التفسير به، وكم وجه جائز لا يفسَّر به، لأنَّه مجاز لا يظهر له دليل فلا يقبل مجاز بلا دليل؛ والتقابل بالوجوه هو الحقيقة،

وعليها تحمل الآية؛ وإنَّما قال: {عليها} نفيا لأن تكون كراسيهم ضيِّقة يتَّكئون على غيرها فيها، أو من جانب أو قدام أو خلف، بل هي واسعة طويلة فيها كلُّ ما يحتاج إليه من وسادة أو غيرها، وقد مرَّ أن الإتِّكاء: التمكُّن، أو الميل على جانب.

يطوف عليهم ولدان مخلَّدون} حال متعدِّدة، [93] أو حال من ضمير الحال أو المستأنف، والمراد بطوافهم عليهم الدخول إليهم في مصالحهم. والولدان الصغار ذكورا وإناثا، وجمع النعت جمع سلامة لمذكَّر تغليبا للذكور، فالطائفون عليهم صبيان وصبيَّات، والمفرد: وليد ووليدة بعنى مولود ومولودة، لكن تغلَّبت في ذلك الاسميَّة فصار اسما للولد الصغير بدون اعتبار الولادة، ولذلك يقال: وليدة ـ بالتاء ـ ولو قام دليل التأنيث كتاء «قامت» في «قامت وليدة» وإلاَّ ففعلٌ بمعنى مفعول لا يقرن بالتاء إذا وجد دليل التأنيث وهؤلاء الولدان هم أولاد المشركين والفسَّاق وولد من أسلمت وبقي زوجها على الشرك أو لا أب [له]([31]) لأنَّه من زنى، ذكورا وإناثا وصبيان [كذا] وصبيات يخلقهم الله في الجنَّة كلُّهم خدم أهل الجنَّة، وذلك أنَّ المشركين والفسَّاق غير التائبين لا يكونون في الجنَّة فضلا عن أن يكون أولادهم معهم فيها في مرتبتهم وقال صلَّى الله عليه وسلَّم: «سألت ربِّي في اللاَّهين أولاد المشركين والمنافقين فأعطانيهم خدما في الجنَّة للمؤمنين» وفي رواية عنه صلَّى الله عليه وسلَّم: «أولاد الكبار خدَّام أهل

الجنَّة»، وإنَّما توقَّف فيهم قبل أن يخبرهم اللّه جلَّ وعلا؛ وقيل: هم أولاد المؤمنين إذ ليس لهم حسنات يتابون([32]) عليها ولا سيِّئات يعاقبون عليها،

روي ذلك عن علي بن أبي طالب والحسن البصريِّ، ولا أرى ذلك صحيحا عنهما، لأنَّ اللّه جلَّ وعلا قال: {والذين آمنوا واتَّبعتهم ذرِّيَّاتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم} فنقول: اتَّبعتهم ذريَّتهم بإيمان الفطرة والموت قبل البلوغ وهم ملحقون بآباءهم في مرتبتهم لتقرَّ أعينهم، ولا نقول: المراد الإلحاق بهم في مطلق دخول الجنَّة لأنَّه خلاف المتبادر من قوله: {ألحقنا بهم} إذ يجب الحمل على الظاهر، ولأنَّ في جعلهم خدما لغير آباءهم نقصا لهم ولآباءهم، وجه نقصهم تفريقهم عن آبائهم وهم معهم في الجنَّة، ووجه نقص آباءهم جعل أولادهما كالعبيد لغيرهم إلاَّ أن يقال يجعلون خدما لآبائهم، فيبحث بأنَّه ليس من شأن أولاد الأكابر في الدنيا أن يكونوا خدما لآباءهم، فكيف وأهل الجنَّة ملوكا! كيف وقد قال اللّه: {غلمان لهم}، إلاَّ أنَّ الغلام كما يطلق [على] العبد الصغير مثلا [94] يطلق على الحرِّ الصغير، وبأنَّه يبقى من لا ولد له صغير من المسلمين بلا ولد يطوف عليه. وإن قلت: يلزم على تفسيرك الولدان بولدان الجنَّة وولدانٍ لا أب لهم في الجنَّة الجمع بين المجاز والحقيقة، لأنَّ الولد حقيقة فيمن ولد من البطن لا فيمن خلق كولد، قلت: قد أعلمتك أن الوليد أو الوليد([33]) يعرض فيه عن معنى الولادة إلى معنى الإنسان الصغير السن([34])،

فهو حقيقة في الكلِّ عرفية، وأيضا قد أجيز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وأيضا قد يقال بعموم المجاز، وأيضا لمَّا فنوا وبعثهم اللّه صار بعثهم كخلق ولدان في الجنَّة بلا ولادة، فهم كلُّهم كشكل الوليد؛ ومعنى عموم المجاز: الحمل على المعنى المشترك بين الحقيقة والمجاز كهيئة المولود مع قطع النظر عن كونه مولودا كأطفال الدنيا أو غير مولود كالأطفال المخلوقين في الجنَّة، فإن تسمية من لم يولد وليدا مجاز على الاستعارة تشبيها، أو مجاز مرسل صوريٌّ ومعنى «مخلَّدون» مبقون على صورة الوليد، لا يتغيَّرون ولا تنبت لهم لحى ولا شوارب، ولا تزول عنهم وضاءة الصغير، وهم مع ذلك في حلم الكبار وظرافة الأدباء؛ وقيل: معنى «مخلَّدون» مبقون دائما لا يموتون؛ وقيل: معناه مقروطون أي تغلق أقراط الذهب والفضَّة والجواهر النفيسة في آذانهم، وفيه أنَّ لفظ التخليد لم يوضع لذلك، ولعلَّ المراد أنَّه إنَّما يقرط في الدنيا عبد يراد للكسب لا للتجربة وإخراجه من الملك، فكذلك هؤلاء الولدان لا يخرجون عن ملكهم وخدمتهم، فقد يراد بتخليدهم التقريط([35])

المكنيُّ به عن حقيقة التخليد سواء كان في آذانهم أقراط أم لا، كما هو شأن الكناية لا يلزم فيها وجود المعنى المكنَّى بلفظه، ولكن قد أخبرتك أنَّه لا يجوز الحمل على المجاز إذا لم تتَّضح قرينته، فالتخليد الإبقاء لكن الإبقاء الكامل وهو الإحياء دائما وإبقاء صفاتهم الحسنى، يطوفون على الذكور وعلى الإناث.

بأكواب} آنية لاعرالها([36]) نافذة ولا غير نافذة، والواحد كوب، وهو القدح الكبير؛ وقيل: من جنس} الكيزان لكن بلا عروة.

وأباريق} جمع إبريق وهو إناء له عروة نافذة أو غير نافذة}.

وكأس من معين} نعت لأكواب وأباريق وكأس، كلُّهن [95] من معين أي من خمر جارية على وجه} الأرض، ويدلُّ على أنَّ المراد الخمر قوله: {لا يصدَّعون عنها ولا ينزفون} على الظاهر؛ أو الأكواب والأباريق من ماء ولبن وعسل والكأس من الخمر، فيكون «من معين» نعت([37]) لكأس، وإنَّما جمع

الكوب والإبريق ولم يجمع الكأس إذ لم يقل: الكؤوس، لأنـها لا تسمَّى كأسًا إلاَّ إن كانت مملوءة، ومنها يشرب الواحد في الزمان الواحد، وأمـَّا أواني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فكثيرة في عادتهم في الدنيا، ولأنَّه لا تسمَّى كأسًا إلاَّ وفيها الخمر فالمعتبر الخمر، والخمر جنس واحد لا حاجة إلى جمعه في لغة العرب إلاَّ إذا أريد أنواع الخمر، وليس المراد في الآية ذكر أنواعها، فلو أريد لقيل

كؤوس أي خمور، كما أنَّه يقال: لحوم إذا أريد لحم كذا ولحم كذا، كطير وشاة وبقر. والإبريق والكوب : أسماء بلا قيد خمر فجمعت باعتبار أنواعها إذ كان المعتبر الظروف، وترجيح ذكرها ولو كان فيها ما يشرب، وإنَّما يطاف بالأكواب والأباريق مع ثقلها، لأنَّه لا ثقل فيها على الوليد يخلق اللّه فيها خفَّة حتَّى لا كلفة في حملها؛ أو لأنـَّها تدور وحدها والوليد معها، وذلك إكرام من اللّه، ووجه ترتيب الثلاثة أنَّه يصبُّ من الكوب في الإبريق، ومن الإبريق في الكأس، وتقدَّم أنَّ قوله: {من معينٍ} نعت للثَّلاثة أو للكأس،

وهو بيانا لما في الإناء ووجه الأوَّل تعميم الفائدة، وأنَّ الكوب والإبريق ليس من وضعها الخمر، فناسب أن تبيَّن بقوله: {من معينٍ} مع الكأس. ووجه الثاني أنَّه ذكر بعد ذلك: {لا يصدَّعون عنها ولا ينزفون} وهو أنسب بالكأس، وأنَّ الكأس إنَّما تملأ ممـَّا في الأكواب والأباريق، فبيان الكأس بيان لهنَّ، ولا سيَّما أنَّه لا يطاف بهنَّ فارغة، وأنَّ اللّه سبحانه قال: {بآنية من فضَّة وأكواب} لم يذكر ما فيها، وقال في الكأس: {بكأس من معينٍ} ثمَّ إنَّه لا مانع من الطواف بالأكواب والأباريق فارغة للزينة والتجمُّل والإكرم والتنعُّم، وهو خلاف المتبادر فلا يعتمد عليه. و«معين» فعيل بمعنى فاعل، يقال:

معن الماء، أي جرى، والجريان صفة مدح في الماء، وفي الخمر واللبن والعسل أشدُّ مدحا وأعجب كما قال: {وأنهار من خمر}، والميم أصل والياء زائدة، أو مفيل([38]) أو مفعل على الخلاف في مبيع أهو [96] مفيل أو مفعل بمعنى مفعول بالميم زائدة ميم مفعول والياء أصل من عانه إذا أبصره بالعين ومسيره [كذا]، وفيه أنَّه لا فائدة في وصفه بكونه مرئيـًّا بل يوهم العيب فيه، لأنَّ المعتاد في قولهم عانه أنَّه أصابه بعينه وضرَّه، بخلاف فائدة الجريان فإنـَّها ظاهرة، ويجاب بأنَّ فائدة كونه مرئيـًّا بالعين الإخبار بأنَّه جار على وجه الأرض تشاهده العيون، لا كما عين أسفل البئر، وماء العيون المستورة بالأرض.

لا يصدَّعون عنها} لا يوقع اللّه عليهم صداعا عن الكأس، و«عنها» للمجاوزة، والضمير للكأس} بمعنى الخمر، لا يجعل اللّه الصداع واقعا عليهم، وصادعا عنها؛ ويجوز أن تكون للسببيَّة، فإنَّ ما يصدر عنه الشيء هو سبب فيه. والصداع وجع الرأس، يقال: صدعني فلان، أي أورثني صداعا، ويجوز أن يكون «لا يصدَّعون» بمعنى لايفرَّقون عن الخمر، فهم أبدا شاربون لها؛ أو لا يفرَّقون عن الجنَّة بأن يعود الضمير للجنَّة، وهو معنى مرجوح لقرب الكأس، وقوله بعدُ: {ولا ينزفون}، فكما يقال: فرَّقت بين شيئين، يقال: فرقت أحدهما عن الآخر، إلاَّ أنَّ الأفصح هو الأوَّل وفرقتهما، وأمـَّا فرَّقته عن الآخر،

فعلى معنى عزلته عنه، وقرأ بعضهم: «لا يَصدعون» بالبناء للفاعل، أي لا يفرِّق بعض بعضًا عن الكأس أو الجنَّة؛ وقرئ: «لا يَصدَّعون» بالبناء للفاعل وتشديد الصاد كالدال فتفتح الياء، الأصل: «لا يتصدَّعون»، أي لا يتفرَّقون عن الجنَّة أو عن الكأس، أو لايتأثَّرون بصداع الرأس بالخمر، فأبدلت التاء صادا وأدغمت في الصاد كقوله تعالى: {يومئذ يصدَّعون}. وذلك كلُّه مدح للخمر بأنـَّها لا صفة ذمٍّ فيها تجتنب بها.

{ولا ينزفون}: لا يجعلهم اللّه سكارى بها، أو لا يجعلهم الخمر سكارى. وقرئ: «ولا يُنزِفون» ـ{ بضمِّ الياء وكسر الزاي ـ أي لايسكرون بالبناء للفاعل، من قوله: أنزف الشارب، بالهمزة إذا نفذ([39]) عقله. ووجه حسن الترتيب، أعني ذكر: «لا ينزفون» بعد «لا يصدَّعون» أنَّه لا يصيبهم ضرر كبير وهو الصداع، ولا قليل وهو السكر؛ والعقل ولو كان أعظم شرعا وعقلا لكن ذهابه حال السكر لا صعوبة فيه ولا وجع، ويرجع بعدُ. أو أنَّهم لا يفرَّقون عن الخمر بل يدومون معها، ومع ذلك لا يلحقهم سكر بها. ويجوز تفسير «لا يُنزِفون» [97] رباعيًّا مكسور الزاي بـ«لا ينفذ([40]) شرابهم» يقال: أنزف، أي نفذ [كذا] شرابه، فوجهُ حسن الترتيب أنَّ المعنى: لا يصيبهم صداع مع أنَّ الخمر لا تنفذ [كذا] عنها بل هي دائمة، ووجه حسن الترتيب إذا فسَّرنا «لا يصدَّعون» بـ«لا يفرَّقون عنها» أنَّ المعنى لا يعزلون عنها، وإذا شربوا أعطوا أخرى.

{وفاكهة ممـَّا يتخيَّرون} أي يختارون، يقال: تخيَّره واختاره وتخيَّر أبلغ في التأكيد، فإنَّ الافتعال والتفعُّل ولو كان قد يكونان جميعا للعلاج لكنَّ العلاج في التفعُّل أكثر وآصل وأعظم، فكأنَّه قيل: يأخذون ما يكون في نهاية الكمال؛ وحاصل اللفظين من معنى قولك: أخذت خياره، أي ممـَّا يأخذون أفضله، والعطف على أكواب، فالفاكهة ممـَّا يطاف به، كما يطاف بالأكواب والأباريق والكأس، يطوف عليهم الولدان بالفاكهة للأكل والتنعُّم؛ ولا حاجة إلى أن يقال: يطوفون عليهم بها للإكرام لا للأكل، لأنَّهم لو كانوا تحت شجرة الثمار وفواكها([41]) تميل إليهم بأعلاها، ويصلون ما شاءوا منها ولو مضطجعين، لكن أيُّ مانع من أن ينالوها تارة بقطف أيديهم منها وتارة بمناولة الولدان، كما يقرب منك شيء وتصله بلا كلفة، ومع ذلك يناولك حبيبك إيَّاه، ولا مانع من أنَّ ثمار الشجر يجنيها أهل الجنَّة بأيديهم، والفواكه المنبسطة تجيء بها الولدان، وإذا أراد اللّه أيضا سعت إليهم بنفسها، وإذا أرادوها حظرت([42]) بنفسها بإذن اللّه، ويبعد عطفه على «جنَّة النعيم»، بمعنى أنَّهم متقلِّبين في جنَّات النعيم والفواكه، والتنكير للتعظيم وهو شامل للكثير والقليل كماء وزيت ولأنواعها، ولو أراد التنصيص على الأنواع لقال: وفواكه ما يتخيَّرن.

ويجوز كون التنكير للتنويع، أي ونوع غريب من الفواكه زائد على عامَّة الفواكه.

{ولحم طير}. وقرئ ولحوم طير؛ والطير اسم للكثير، وأمـَّا الواحد فطائر، هذا هو الأفصح.

{ممـَّا يشتهون} أي يتمنَّون، وقدِّم ذكر الفاكهة لأنَّها في الدنيا تقدَّم على الأكل عند من يراعي الطبَّ في أكله، لأنَّها أسرع للهظم([43])، فيستتبع هضمها عظم([44]) الطعام فوقها. والجنَّة توصف بما في الدنيا، ولأنَّ الفاكهة تحرِّك شهوة الطعام، وأكل [98] الجنَّة تلذُّذ وتنعُّم لا عن جوع ولا عن اقتصاد في معيشة لكثرة طعامها ودوامه، ولا لتصحيح من مرض أو تقويَّة من ضعف، ولا لسدِّ الفراغ عن ألم الجوع إذ لا جوع فيها، والشبعان يرغب في الفاكهة واللحم بحسب خطور الاشتهاء، والقلب إلى الفاكهة أشدُّ منه شوقا إلى اللحم، وإنَّما يكون أشدَّ باللحم من جوع أو قرم،

ولا واحد منهما في الجنَّة. وقال في الفاكهة: {يتخيَّرون}، وفي اللحم: {يشتهون} لأنَّ تخيُّر الفاكهة أكثر عندهم من اشتهاء اللحم، ولأنَّ الفاكهة تحضر عندهم فيتخيَّرون منها، واللحم يطلبه المؤمن، وتميل إليه نفسه، والعين تلذُّ بحضور الفاكهة لا بحضور اللحم فأكثرت الفواكه كما قال: {وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة}، وأمـَّا سائر الطعام كالخبز والحبِّ المعمول ونحو ذلك فلا يذكر لأنَّه ليس تفكُّها بل هوكاللحم؛ والفواكه تكون أوَّلاً عندهم من غير سبق ميل إليها وتحضر ويتفكَّهون على حسب

تخيـّرهم، والتفكّه يكون عند عدم الحاجة، فلا يشتهون فاكهةً بل لحما، فإنـّه يروى أنـّه يجيء الطائر فيقول: يا وليَّ اللّه رعيت في موضع كذا، وشربت في عين كذا، فتميل نفسه إليه فينزل كما شاء مشويًّا أو مقليًّا أو مطبوخا بلا ريش ولا عظم ولا أذى في بطنه أو غيره.

{وحور} جمع حوراء كحمراء وأحمر، من الحوار وهو البياض، أو شدّة بياض العين في شدّة سوادها، فهنّ بيضاوات الأبدان، وكذا بيضاوات العيون سوداوتها.

{عينٌ}: جمع عيناء، أي واسعات العيون، والأصل عون بوزن حور، أبدلت الضمّة كسرة لتبقى الياء، وهو نعت حور لقيام «حور» مقام الموصوف المحذوف، أي وأزواج حور، أو ونساء حور، أو نعت ثان للموصوف المحذوف. والعطف على «ولدان» فكما تطوف عليهم الولدان بأكواب وأباريق وكأس وفاكهة تطوف عليهم بذلك كلّه حور عين، وهنّ حور أُخر غير الحور المقصورات فلا الخيام[45]، فليس طوافهنّ بنافي[46] القصر في الخيام. أو مبتدأ محذوف الخبر، أي ولهم حور عينة أو وفيها ـ أي في الجنّة ـ حور عين، وقرئ بالجرّ عطف[47] على جنّة النعيم أي في جنّات النعيم [99] وفي حور عين، وأخّره ليكون مع ما قبله، كقولك: في جنّات وشراب وفاكهة ولحم وحور عين، أي هم في صحبتهنّ أو مغمورون بهنّ، لأنّ لكلّ رجل حورا من جملة الحور؛ أو عطف على أكواب بمعنى أنّ الولدان يجيؤن إليهم بحور عين في خيامهنّ تجري بهنّ الخيام، أوبحور أُخر هنّ أزواج لهم غير أزواجهم المقصورات في الخيام؛ أو بمعنى العطف على المعنى المسمّى في غير القرآن عطف توهّم، فإنّ معنى {يطوف عليهم ولدان مخلّدون بأكواب...} إلخ، ينعمون بأكواب، فهم منعمون بأكواب وأباريق وكأس وفاكهة ولحم وحور عين، وقرئ: «وحورا عينا» بالنصب، أي ويؤتون مع ذلك حورا عينا.

{كأمثال اللؤلؤ المكنون}: نعت ثان لحور، أو ثالث لموصوفه، أو حال[48] من «حورٌ» أو من موصوفه. و«أمثال» مُقحمٌ للتأكيد، كأنـّه قيل: كاللؤلؤ، أو للزائد [كذا] للتأكيد هو الكاف، و«أمثال» نعت أو حال مجرور بزائد أو لا زائد، ولكن «أمثال» بمعنى أوصاف، ويقدّر المبتدأ؛ والجملة حال أو نعت أو مستأنفة هكذا: أمثالهنّ كأمثال اللؤلؤ المكنون، أي صفاتهنّ كصفات اللؤلؤ المكنون؛ وأمّا لو أبقينا الكلام على ظاهره فإنـّه يلزم النقص في التشبيه، إذ يكون المعنى أنّهنّ يشبهن ما أشبه اللؤلؤ ولا شكّ أنّ قولك: «زيد كالأسد»، أبلغ من قولك: «زيد يشبه من هو كالأسد»؛ ولا يصحّ جعله كناية هنا لأنـّه يؤدّي إلى مشابهنّ[49] أنفسهنّ و«المكنون» المستور لم يغيّره الهواء أو الشمس أو الأيدي أو غير ذلك.

{جزاء بما كانوا يعملون}: «جزاءً» مصدر للثلاثيّ، وهو مفعول لأجله، عامله محذوف، أي يعطيهم ذلك للجزاء، أي للمكافأة؛ أو مفعول مطلقا، أي يجزون بما كانوا يعملون جزاءً، والآية تدلّ أنّ الزيادة على عملهم غير والصحيح[50] ذلك، وهي ما لا يعلم كنهه إلاّ اللّه عزّ وجلّ، والصحيح جواز حذف عامل المصدر المؤكّد خلافا لابن مالك، وعلى المنع فليس هذا مؤكّدا لأنـّه قد تعلّق به «بما كانوايعملون»، وإنـّما قال: {بما كانوا يعملون} لأنّ الباء للبدل فيبقى التفضّل كما علمت، ولك جعلها سببيّة فلا تشمل الآية العوض والزيادة، كما لم تشملهما في الوجه الأوّل لذكر لفظ الجزاء، فليس كما قيل: أنـّها إذا كانت للسببيّة [100] شملت العوض والزيادة إلاّ أن يضمن جزاء معنى عطاء، فإنّ العطاء يشمل الأجرة والزيادة، ولا دليل على ذلك، ووجه ذلك أنّ عمل العامل سبب للأجره[51] والزيادة، كأنـّه قيل: يعطيهم الزيادة لوفائهم بالواجب. وجاء الباء في حقّ الكافرين أيضًا،

ولولم تجئ في قوله: {إنـّما تجزون ما كنتم تعملون}[52] ووجهه التلويح بأنـّه جزوا نفس ما عملوا لا بزيادة كما قال: {ومن جاء بالسيّئة فلا يجزى إلاّ مثلها}. واستدلّت المعتزلة على وجوب الخير على

اللّه سبحانه للمطيع بآيات لفظ «الجزاء»، لأنَّ الجزاء أجرة متعيِّنة لازمة لمن عمل على المعمول له، والجواب أنَّ تسمية ذلك جزَاءً فَضلٌ من اللّه، ومحض وعد لا يخلف، لأنَّه الخالق للطاعة الموفِّق له، ولصحَّة أحاديث أنَّه لا يدخل أحد الجنَّة إلاَّ بفضل اللّه، ولوسيِّدنا محمَّد صلَّى اللّه عليه وسلَّم ولو نوقش أعظم الملائكة عبادة لعذِّب، وإنَّما ذلك كما تقول لعبدك: اِعمل كذا أعطك كذا، ممَّا لك عليه أن يعمله شرَعا بلا أجرة.

لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما}: «اللغو»: الباطل الذي هو حرام أو ظلم أو مكروه أو لا فائدة فيه،{ و«التأثيم» النسبة إلى الإثم، مثل أن يقال: يا فاسق، أو يا مجنون، أو كفرت، أو عصيت، أو سرقت، أو كذبت، فعلت ذلك في الجنَّة أو في الدنيا، كلُّ ذلك لا يكون التكلُّم به في الجنَّة فضلا عن أن يكون مسموعا في الجنَّة، فالمراد بنفي سماع ذلك في الجنَّة عدم التكلُّم به فيها، فإنَّ من لازم التكلُّم السماع في الجملة، فنفي التكلُّم بذلك بنفي السماع ذكر اللازم في موضع ذكر الملزوم، أو بالعكس، فإنَّه إذا قيل: وقع السماع، علم أنَّه وقع الكلام. قال الشاعر:

ولا ترى الضبَّ بها ينـــجحر ....

أي لا ضبَّ فيها فضلا عن أن تراه ذا جحر، ولا بدَّ في الآية من ذلك، وإلاَّ لم تكن مدحا لهم ولا للجنَّة، فإنَّك لو قلت: فلان لا يكون مضروبا ولا مشتوما، احتمل أنَّه خمول، وأنَّه كما لا يضرب ولا يشتم لا يكون مكرَّما، فالجنَّة مدحت بأنَّها ليست أهلا لذلك، وفرق ظاهر بين قولك: فلانا([53]) ليس أهلا لأن يشتم، وقولك: غير مشتوم

الأوَّل مدح لا الثاني؛ وإن قلت: فهذا من النعم العظام مع قوله: {إلاَّ قيلا سلاما سلاما} فلم أخِّر عن قوله: {جزاءً بما كانوا يعملون} ولم يتقدَّم، فيكون الجزاء تعميما بعد [101] تخصيص، ولم يترك اكتفاء بذكر الجزاء؟ قلت: أخَّر ليدلَّ أنَّه من الزيادة، كما قال جابر بن زيد رَحِمَهُ اللّهُ في قوله تعالى: {للذين أحسنوا الحسنى وزيادة}: إنَّها عرفة([54]) من للؤلؤة([55])، وليختمَ بنعمة الخطاب والسماع بعد ذكر نعمة الأكل والشرب والأزواج وغير ذلك، وليكون قوله: {جزاء بما كانوا يعملون} مقابلة للأعمال بالنعم الفعليَّة، وما بعد ذلك مقابلة للأذكار القوليَّة، فيبقى لمَا في قلوبهم ممَّا لا يظهر ما لا يظهر من النعم، كما قال صلَّى اللّه عليه وسلَّم: «فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعتَ ولا خطر على قلب بشر». وقدَّم اللغو لأنَّه أعمُّ من التأثيم.

إلاَّ قيلا سلاما سلاما}: الاستثناء منقطع، أي لكن يسمعون قيلا، فإنَّ قول سلام ليس لغوا ولا { تأثيما، ويجوز أن يكون متَّصلا من باب تأكيد المدح بما صورته صورة ذمٍّ، ولا ذمَّ في قول سلام، لكن استثناه من اللغو والتأثيم بصورة أنَّه منهما، على جعل اللفظ يوهم دخول قول سلام في اللغو والتأثيم، كأنَّه قيل: إن كان شيء من اللغو والتأثيم، أو ما يقرب منهما في الجنَّة فهو قول: سلاما سلاما؛ ووجه المبالغة بذلك أنَّه نفي للغو والتأثيم بطريق البرهان، ومن ذلك قولك: مالي ذنب إلاَّ أنِّي أحبُّك، إن كان ذنب أو ما يقرب منه فهو الحبُّ، ومعلوم أن الحبَّ لا يعدُّه المحبوب ذنبا بحسب الطبع على أيِّ حال ولا قريبا منه، ولزم من ذلك تعظيم قول سلام حتَّى كان برهانا، وتعظيم نفي اللغو والتأثيم ـ أعني المبالغة فيه ـ وهكذا كلُّ استثناء منقطع إذا أمكن تأويله بلا تكلُّف يؤوَّل إلى المتَّصل، وقد قيل: كلُّ استثناء هو متَّصل، وفي ذلك التأويل مجازا([56])،

وكذا جعل «إلاَّ» استثناءً منقطعا مجاز لكن «إلاَّ» جوِّز في الفعل أو الاسم أولى منه في الحرف فإنَّ الحرف لا يصير مجازا إلاَّ بفعل أو اسم، والفعل والاسم يكونان مجازا ولو بلا حرف، والأصل في الاستثناء الاتِّصال، والعدول عن الأصل للمبالغة أو البلاغة جائز. و«قيلاً» مصدر قال يقول، وأصله

الواو إلاَّ أنَّها أبدلت ياء لانكسار القاف قبلها وهو مصدر شاذٌّ قيـاسا، وقليل مثله في «يفعل» بالضمِّ من الواويِّ العين فصيح استعمالا؛ ويجوز أن يكون اسما للهيئة الحاصلة من المعنى المصدريِّ، كالرزق والستر بالكسر لمـا [102] ينـتفع به ويستتر به، فهما اسمان، ولو فتحا كانا بمعنى إحضار ما ينتفع به والإخفاء([57])،

فهما مصدران وما قبل([58]) أنَّه «قيلا» مصدر للمبنيِّ للمفعول لا يصحُّ لأنَّ المصدر لا يختلف لفظه لكونه مبنيا لفاعل أو لمفعول، بل يختلف معناه بالقصد والعمل فيما بعدُ نحو: أعجبني ضربٌ زيداً، ـ بنصب زيد وتنوين ضرب ـ فهذا من المبنيِّ للفاعل، وكذا: «أعجبني ضرب زيد وعمراً» بإضافة ضربُ لزيدٍ ونصبِ عمراً، ونحو: «أعجبني ضربٌ زيد» بتنوين ضربٍ ورفع زيد، و«أعجبني ضربُ زيدٍ وعمروٌ» بإضافة ضرب، وجرِّ زيد ورفع عمروٌ، فهذان من المبنيِّ للمفعول.

وأيضا قال اللّه جلَّ وعلا: {وقيله يارب} فإنَّ مرجع الهاء هو رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وهو قائل لا مقول، وكذا إن رجعت لغيره؛ وقد يقال: المراد مقوله: يا ربِّ، وإن أدُّعي أنَّه يستعمل القليل من المبنيِّ للمفعول ومن المبنيِّ للفاعل، فقد رجع إلى ما ذكرت من أنَّ لفظ المصدر لا يتغيَّر، لكونه من المبنيِّ للفاعل أو للمفعول كما قلت أوَّلاً، وهوالحجَّة إلاَّ أنَّ عود الهاء للقائل مطلقا أولى، لأنَّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم ذُكر قبلُ وبعد بالخطاب؛ نعم قد يقال: إنَّ «قيلا» هو قيل الماضي المبنيُّ للمفعول حكي وجعل اسما،

ولم يمنع من الصرف، لأنَّه ليس بوزن الفعل الخاصِّ بالفعل، لأنَّ وسطه مسكَّن لا مكسور بعد ضمٍّ ولوكان هذا أصله، وأيضًا ليس علَما بل نكرة، وفيه أنَّه لو حكي لكان علَما إلاَّ أنَّه يصرَّف لعدم الوزن الخاصِّ بالفعل، وأيضًا لو كان حكاية لفظ لم ينصب المفعول، وأيضًا لم كان([59]) حكاية لم يستثن، ويجاب عن هاذين بتقدير ناصب هكذا: يقول القائل سلاما سلاما، وأنَّ المعنى إلاَّ لفظ قيل، فإنَّه مسموع وبيَّن المقول بقوله: {سلاما} على تقدير «سلاما» [كذا]، وفيه أنَّ الملائكة مثلا أو أولياء اللّه لا يقولون: «قيل» بل يقولون: قال اللّه: «سلام عليكم» أو يقول فلان: «سلام عليكم» ويجاب، بأنَّ المرد هنا اختصار قولهم بـ«قيل»، كأنَّهم يقولوا [كذا] قيل، وفي ذلك تكلُّف. و«سلاما» مفعول به لـ«قيلاً» بمعنى: قولا، وهو من أعمال المصدر المنوَّن، كقوله تعالى: {أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما...} الآية، ونصب القول المفرد هنا لأنَّه مضمَّن معنى الذكر أو لأنَّ السلام هنا [103] بمعنى الجملة، على أنَّه بمعنى التسليم، والتسليم يحصل بالجملة مذكورة أو محذوفة، مثل قولك: السلام عليكم،

ويدلُّ لهذا قراءة بعضهم: «سلامٌ سلامٌ» بالرفع، فإنَّه من الجملة، أي: إلاَّ قيلا: «سلام عليكم»، ففي هذه القراءة نصبه للجملة، أو مفعول مطلق لمحذوف، أي إلاَّ قيلا: سلام اللّه عليكم سلاماً، أو يسلِّم اللّه عليكم سلاماً، أو اللّه سلاماً، أي: يسلِّم سلاماً، أو سلِمتم سلامة سلامة، بالفعل الثلاثيِّ، ولمـَّا حذف اللفظ كرَّر سلام، وفي ذلك نصبه للجملة «قيل»، أو بدل من «قيلا»، بدل مطابق وهذا على أنَّ «قيلا» بمعنى: مقول قيل، أو نعت لـ«قيلا»، من باب النعت بالمصدر، أي: قيلا سلامة أو باسمه [كذا]، أي قيلا تسليما، والوصف بالمصدر مبالغة؛

وكرَّر «سلاما» إخبار بإفشاء السلام في الجنَّة، فإنَّهم يسلِّمون بعض على بعض، والملائكة عليهم، ومن اللّه مرَّة بعد أخرى بلا نهاية. أو لا يسمع بعض من بعض إلاَّ سلاما بدءًا وردًّا أوَّل الملاقاة، وإنَّما يردُّ السلام مخلوق على آخر، ولا يردُّون على اللّه على سلم عليهم [كذا]، لأنَّه تعالى هو الذي يؤمِّن عبده ولا يؤمِّنه أحد، إذ لا يحتاج ولا يخاف ولا يعجز؛ وسوَّى بين اللفظين بالنصب لأنَّ أهل الجنَّة

سواء في استقلال بعض عن بعض، لا كإبراهيم لمـّا قال الملائكة له «سلاما» بالنصب أي: سلَّمنا عليك سلاما، وهذا إنشاء، أو: سلم اللّٰه عليك سلاما، تفضَّل بالردِّ عليهم بقوله «سلامٌ» بالرفع، أي عليكم سلام. وليس قراءة الجمهور بالنصب مغائرة([60]) البتَّة لقراءة الرفع، لأنَّ لفظ «سلامٌ»([61]) المنصوب لا يتعيَّن أن يكون كذلك في الجنَّة، بل أمـَّا [كذا] كذلك كما قلنا التقدير: سلَّم اللّٰه عليكم سلاما؛ وأمـَّا بالرفع فإنـَّك إذا [قلنا:] فلانا يقرئ السلام، لا يتعيَّن أن يكون قد قرأه بالنصب،

فكأنـَّه قيل إلاَّ قريهم [كذا] سلاما سلاما، إلاَّ ذكرهم إيـَّاه، والتحيَّة به بأيِّ إعراب نصبا كان أو رفعا. وثَمَّ بيان حال السابقين وشرع في بيان «أصحاب اليمين» بقوله:

وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين}، هو مثل قوله عزَّ وجلَّ: {وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة} معنى وإعرابا، وزاد هنا يجوز أن يكون «ما أصحاب اليمين» معترضا والخبر «في سدر»، إلاَّ أنـَّه ذكرهم عند تقسيم الأزواج الثلاثة فلفظة([62]) «الميمنة» وهنا عند [104] ذكر الإنعام بلفظ اليمين ليكونوا قد ميـَّزهم أوَّلاً باليمين والبركة وضدِّ الشؤم، على أنَّ الميمنة مصدر، وثانيا بالموضع. وإن قلنا: الميمنة اسم المكان، أي موضع اليمين، أو بمعنى اليمين كانا معا اسما لجهة، وزاد البيان هنا بذكر أنـَّهم في السدر والطلح الخ...، وسمُّوا «أصحاب اليمين» لأخذهم كتبهم بأيمانهم، أو لقوَّتهم أو للنور عن أيمانهم ونحو ذلك ممـَّا مرَّ.

في سدر مخضود}: خبر ثان لـ«أصحاب» أو لمحذوف، والجملة مستأنفة، و«السدر» هو خبر ثان:{ شجر النبق. و«المخضود» المنزوع الشوك، شبـَّه بلا شوك بنزع الشوك بعد وجوده، فذلك استعارة لجامع مطلق عدم الشوك، أو أطلق لفظ المعنى المفيد على المعنى المطلق، فهو مجاز مرسل لعلاقة الإطلاق والتقييد أو أحدهما، إذ المخضود لمَا لا شوك فيه، بعد كونه فيه، فاستعمل في مطلق ما ليس فيه ولولم يكن فيه البتَّة؛ وقيل: المخضود المعطوف إلى أسفل، فإنَّ أغصان الثمار تتدلىَّ إلى أسفل لثقلها بها، فالمراد أنـَّه يخالف يخالف [كذا] سدر الدنيا إذ كان له ثمار كثيرة كبار تتدلىَّ بها الأغصان، وليس ذلك في سدر الدنيا، فلنبقِ الجنَّة حلاوة وطراوة وعسل وعظم جثَّة،

كقلل هجر بلا نوى، ولذلك ذكرها من نعم الجنَّة، فيشير إلى أنَّ أدنى نعم الدنيا يوجد في الجنَّة على حالة عظيمة لا تليق به آلاف أعظم نعم الدنيا فالجنَّة تشتمل على نعم الدنيا كلِّها، جيِّدها ودنيئها، ولا يبقى شيء منها على دناءته أو على مضرَّته التي هو عليها في الدنيا ممـَّا يدرك بالحاسَّة أو بالطبِّ والتجربة من المضارِّ، كما إذا فسَّرنا المخضود بالمخلوق بلا شوك، فقد خلاَ سدر الجنَّة عن شوك سدر الدنيا، فالآية تدلُّ على أنَّ الجنَّة مشتملة على طرفي النعم العليا والسفلى فتدخل الوسطى بذكر الطرفين، وأنَّ كلَّ ما فيها خال عن الأذى الذي هو عليه في الدنيا، وأنَّ كلَّ ما فيها لا يبقى على لذَّته في الدنيا فقط كائنًا ما كان، بل يزيد من اللذَّة ما لا يحصيه إلاَّ اللّٰه عزَّ وجلَّ وأشار أيضا بذكر السدر إلى أنَّ في الجنَّة ما صغر ورقه كالسدر، وما عظم ورقه كالطلح. والتنعُّم يكون بالنظر كما يكون بالأكل فيتنعَّمون بالنظر إلى صغر الورق وكبره؛ وأيضا [105] لمـَّا كان السدر ممـَّا تتنعَّم العرب به وتعدُّه وتعرف شأنه أكلا لثماره لهم ولورقه لدوابِّهم واستظلالاً ذكر أنـَّه لا تخلو منه الجنَّة، إلاَّ أنـَّه على الحالة العظمى.

وطلح منضود}: الطلح شجر الموز، و«المنضود» المركَّب بالثمار من أسفله لأعلاه، لا تبدو منه ساق؛ أو{ مركَّب بالورق لا كطلح الدنيا في تفاسح الورق؛ واختار بعضهم هذا الوجه؛ أو أمُّ غيلان، ولها أنوارٍ كثيرة منتطقة [كذا] طيِّبة الرائحة، وقد علمت أنَّ التنعُّم بالأكل والنظر والشمِّ وغير ذلك. وعن السدِّيِّ

أنَّه شجر يشبه طلح الدنيا الذي بالشوك بلا ثمر هو في الجنَّة بلا شوك، وبثمار أحلى من العسل. وقرأها عليٌّ: «وطلع منضود» بالعين المهملة بدل الحاء فقال: ما شأن الطلح بالحاء، وقرئ: «وطلح نضيد» فقيل: هي في المصاحف بالحاء أفتغيِّر ذلك اللفظ؟ فقال: لا، إنَّ آيَ القرآنِ لا تهيج ولا تحول، فرجع إلى الطلح بالحاء. وروي ذلك كلُّه أيضاً عن ابن عبَّاس، كما روي عن عليٍّ، وإنَّما قرأ: «وطلع نضيد» استدلالاً بالآية الأخرى، على أنَّ هذه أيضاً بالعين.

وقد رجعا عن ذلك. وفي قوله: {وطلح منضود} مبالغة حيث أسند النضد إلى الطلح، وإنَّما هو لأوراقه أو لثماره أو لهما فقط، وذلك جائز حيث لا لبس كما هنا، تقول: زيد منظَّف، وتريد منظَّف الوجه، فالمراد طلح منضود الورقِ أو الثمار أو كلاهما لاحيث اللبس فلا تقول: زيد منظَّف، وتريد منظَّف الغلام. وقيل: «منضود»: مخلوق بثمار متتابعة من أسفله لأعلاه.

{وظلٍّ} أي يشبه ظل([63]) فهو استعارة، لأنَّ الظلَّ حقيقة ما عن الشمس مثلا، ولا شمس في الجنَّة، ولا هي يومئذ خارج الجنَّة، ملقية الظلَّ عليها، بل ذلك كظلٍّ ما بين قرب طلوع الشمس في الأفق وطلوعها، وكضلّ([64]) حيث عمَّ السحاب السماء، وكظلٍّ في موضع لا ترى منه الشمس وقت الضحى، وذلك تمثيل، فإنَّ الجنَّة أظوا([65]) من ذلك، ولولا أنَّ اللّه جلَّ وعلا قوَّى أبصارهم لخطف الأنوار أبصارهم، لكن لا خطف ولا مشقَّة ولا مكروه، بل أعظم اللذَّة في ذلك.

{ممدود}: أي ممدود زمانا، فهو دائم لا يأتي عليه زمان يزول فيه أو ينقص أو يتكدَّر. {أُكلُها دائم وظلُّها}، أي كذلك [106] دواما؛ أو «ممدود» بمعنى موصول إلى أعلى كلِّ شيء عال في الجنَّة؛ أو «ممدود» بمعنى مبسوط، كقوله تعالى: {والأرض مددناها}؛ أو «ممدود» بمعنى عامٍّ زمانا ومكانا([66])، وذلك ظلٌّ يخلقه اللّه بلا شمس، كما خلق النور حيث شاء، والظلمة حيث شاء، ومن شأن النور الحرُّ، وخلق اللّه الجنَّة منوَّرة بلا حرارة.

{وماء مسكوب}: مصبوب لهم أينما شاءوا، وكيفما أرادوا، ومتى أحبُّوا، من سفل إلى علو، ومن علو إلى سفل، وعلى سمت بإجرائه في الهواء وبإيقاعه في الآنية، والصبُّ كما يكون لأسفل يكون لأعلى، إلاَّ أنَّ المعتاد في الدنيا للأسفل؛ أو معنى «مسكوب» مصبوب على حاله هكذا بلا حفر ساقية، ولا بناء ساقية، بل يقع على الأرض هكذا ويجري حيث أراد وليُّ اللّه بإذن اللّه جلَّ جلاله، أو معناه مصبوب يجري في الهواء، فإنَّ المسكوب جار في الهواء ولو في الدنيا، ألا ترى أنَّه جرى من السماء إلى الأرض لكن قطرات، بل ألا ترى كيف يجري من الميزاب، ومن قربة إلى إناء، ومن إناء لآخر إذا صبَّ، أو مسكوب مكثَّر ـ بفتح التاء([67]) ـ يصبُّ صباًّ لا يقطر قطراً.

ولا يوزن أو يكال، أو يعبر بقادوس ونحوه؛ وعلى كلِّ حال الآية تشويق للعرب فإنَّ جلَّهم ماؤهم من الأبيار والبرك، وهو عندهم محفوظ لقلَّته عزيز، يذكرون كثرته في النعم، ويعبِّرون عن كثرته بإراقته، واللّه جلَّ وعلا ذكر المقرَّبين بأقصى ما يكون لأهل المدن من السرر الموضونة وطواف الولدان، والخدم بأنواع الآنيَة والأشربة والفواكه واللحم على وجه أحبُّوه، والظرافة بالتسليم. وذكر أصحاب اليمين بأقصى ما يكون لأهل البدو من السدر والطلح والظلِّ الممدود، إذ كانوا يسيرون ليلا ويقيمون نهارا للحرِّ، ويشتهون الظلَّ، وحيث يسيرون نهارا فهم أشدُّ شوقا إلى الظلِّ والماء المصبوب من السماء أو من عين إذا اتَّفقت لهم أو قصدوها، وذلك إشعار بالتفاوت بين حال السابقين وحال أصحاب اليمين وكفى ذلك فرقا، ولو ذكر بعد ذلك ما ظاهره المساواة أو تفضيل أصحاب اليمين فإنَّه ليس المراد تفضيلهم ولا مساواتهم بل المقرَّبون مفضَّلون في الثواب قطعا بلا شكٍّ، فكلُّ ما كان لأصحاب [107] اليمين

فللمقرَّبين أفضل منه.

{وفاكهة كثيرة}: نوعًا وجنسًا وأفرادا، قدَّم ذكر الشجر على ذكر الفاكهة لأنَّ الشجر يشمل الورق والثمار والتنعُّم بالنظر إليها وبالثمار منها، والفاكهة أتمُّ نعمة فخصَّها بالذكر آخرا ونبات الفاكهة المراد به ثماره، والتنعُّم بها لا بأوراقه وأغصانه، والفواكه مرغوب فيها كانت في منبتها أو قطعت، والشجر لذلك تعرف بثمارها بإضافتها إلى ثمارها، كما تقول: شجر التين وشجر الزيتون وشجر الرمَّان، وذكر الفاكهة بالكثرة لا بالطيب، لأنَّ الطيِّب يعرف من لفظ الفاكهة، لأنَّ التفكُّه: التلذُّذ، ولا تلذُّذ إلاَّ بما هو طيِّب. ووصفها بالكثرة لأنَّ من شأن الفاكهة في الدنيا القلَّة ـ بالقاف ـ والعزَّة، وما في الجنَّة من الفواكه ليس لدفع الحاجة بل للتلذُّذ والتَّرفُّه، فهي أكثر من قدر الحاجة. ونعم الجنَّة مبنية على طريق ما يقال له إسراف وليس بإسراف، فإنَّ الإسراف ما سمَّاه الله إسرافا، بأن خرج فيه المكلَّف عن الحدِّ، ونعم الجنَّة مخلوقة على التوسُّع أقصى ما يكون، مع أنَّه لا يقع فيها فساد ولا إفساد.

{لا مقطوعة}: في وقت كما تقطع فواكه الدنيا في غير أوانها وتقطع في بعض الأحيان ولو في أوانها، فإنَّ لكلِّ فصل فواكه لا توجد في غيره وقد تعدم أو تقلُّ في فصلها، وكما تقطع فواكه الدنيا عن أرض [كذا لا تنبت فيها أو لا تصلح فيها وتصلح في أرض أخرى].

{ولا ممنوعة}:كما تصنع([68]) فواكه الدنيا إلاَّ بالثمن أو عوض ماء ولو عناء أو جاها([69]) أو هبة ثواب أو نحو ذلك، وكما تمنع في الدنيا ولا توجد بشيء لأنَّ صاحبها أحبَّ إدخارها لوقت لنفسه أو لحاجة فتمنع من بعض وتعطى بعضا، وإنَّما تمنع في الدنيا لاحتياج صاحبها إليها أو إلى ثمنها، وفواكه الجنَّة لله وهو لا يحتاج، فلا يمنعها، وأزمنة الجنَّة مستوية فلا يقطعها الله لزمان يخلقه مخالفا للآخر لا تصلح فيه، بخلاف الدنيا فخلقها أزمنة متفاوتة الهواء، فهو يقطع وجودها فلا يوجدها في وقت ويوجدها في آخر، ففي الجنَّة يوجدها دائما ولا يمنعها عمَّن أرادها بعد وجود، بل وكَّل إليهم أيضا أن يحبُّوا شيئا فيوجده لهم في الحينة وأخَّر المنع عن القطع لأنَّ المنع للشيء إنَّما هو بعد انتفاء عدمه، [108] فإذا لم يقطع بل وجد صحَّ أن يمنع عن متناوله، أو أن لا يمنع. وقرئ: برفع فاكهةٌ وكثيرةٌ ومقطوعةٌ وممنوعةٌ على أنَّه مبتدأ محذوف الخبر، أي: وهناك فاكهة إلخ...، أو ولهم فاكهة الخ...

{وفرش مرفوعة}: أي أزواج مرفوعات القدر، أو على الأسرَّة والزوج([70]) تسمَّى فراشا لزوجها، يقال فلانة فراش لفلان أي زوج له، قال الله عزَّ وجلَّ: {هنَّ لباس لكم}. وقوله: {مرفوعة}كالترشيح، لأنَّه إنَّما يظهر منه ما يفرش كالزرابي، ويدلُّ لتفسير الفرش قوله بعد ذلك: {إنَّا أنشأنهنَّ إنشاً فجعلناهنَّ أبكارا...} الخ؛ وقيل الفرش ما يفرش كالزرابي. و«مرفوعة» معلاة في الهواء، أو مرفوعة على الأسرَّة، أو مرفوعة بعضها على بعض، أو مرفوعة القدر.

{إنَّا أنشأناهنَّ إنشاءً}: إن فسَّرنا الفرش بالأزواج فالهاء عائدة إلى الفرش وإلاَّ عاد للأزواج المدلول عليهنَّ بالفرش المبسوطة للاضطجاع والاتِّكاء والتمتُّع. وقوله: {أبكارا عُربا أترابا} دلالة بيِّنة، لأنَّه معلوم أنَّ في الفرش الدنيويَّة حظايا؛ وقيل: هو عائد إلى الحور العين المذكورات قبل ذلك وفيه بُعدٌ ووقوعٌ في قصَّة أخرى؛ والعود إلى الأزواج أعمُّ فائدة، لأنَّه يشمل نساء الجنَّة في الدنيا والحور العين، وكلٌّ منهنَّ ينشئها الله كذلك، أمَّا الحور العين فواضح، وأمَّا نساء الجنَّة من الدنيا فقد متن وفنين وردَّهن الله أبكارا عربا أترابا، سواء أكنَّ كذلك في الدنيا أم لا، وما كان من الدنيا قد زال وأنشاه الله؛ وقيل: المراد الحور العين؛ وقيل: نساء الدنيا، قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «هنَّ اللواتي فنظن([71]) في دار الدنيا عجائز شمطا رمسا [كذا] جعلهنَّ الله بعد الكبر أترابا على ميلاد واحد

في الاستواءكلَّما أتاهنَّ أزواجهنَّ وجدوهنَّ أبكارا، أي: ولا ألم عليهنَّ في ذلك ولا امتناع ولا تكلُّف على أزواجهنَّ.

والشمطاء المختلط شعرها أبيض وأسود والرمصاء [كذا] المجتمع الوسخ الأصفر من عينيها جوانبهما، ورجِّح أنَّ المراد نساء الجنَّة من الدنيا بقوله: {أبكارا}، لأنَّه لو أريد الحور العين لم يذكر أنَّهنَّ أبكار، لأنَّه معلوم أنَّهنَّ أبكار، لأنَّه لم يتزوجهنَّ قطُّ، وإن أريد نساء الجنَّة من الدنيا والحور فأيُّ فائدة في ذكر الحور بأنَّهنَّ أبكار كذلك أيضا،

ويجاب بأنَّ المراد في جانبهنَّ بالذات [109] ذكر أنَّهنَّ عرب أتراب، كذلك زيد رجل عاقل المراد بالذات ذكر العقل، وأيضا قد لا يعلم الإنسان أنَّهنَّ خلقن أبكارا ولا سيما أنَّه قد يتوهَّم أنَّ في إزالة الرجل بكارتهنَّ الماء([72]) عليها ودمًا ووسخًا وتكلُّف عليه ومشقَّة وتكدُّرا وتعاصيًّا فيتوهَّم أنَّهنَّ خلقن غير عذارى([73]) ليتخلَّصوا من ذلك، وأيضا وصفهنَّ بالبكارة ليجمعها مع عُرُبا، أي هنَّ مع كونهنَّ أبكارا متحبِّبات إلى الزوج لا كبكر الدنيا في الدنيا تنفر لألم إزالة العذرة [كذا] عنه؛ وأيضا أنشأهنَّ أبكارا، والمراد أنَّهنَّ بقين كذلك لم يمسَّهن إنس قبلهم ولا جانٌّ، ومعنى أنشأ الحور خلقهنَّ بلا ولادة، وكذا نساء الدنيا يبعثهنَّ الله بعد الفناء لا بولادة بعد التي في الدنيا؛ وأيضا لعلَّ المراد بكارة لا كبكارة الدنيا، أو بكارة كلَّما زالت عادت.

فجعلناهنَّ أبكارا}: متعلِّقات الفروج، وهذا أعظم فائدة وهو ما مرَّ فلا حاجة إلى جعله بمعنى أنَّهنَّ { لم يدخل عليهنَّ زوج، قوله: {لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جانٌّ} وذلك أنَّ البكرة([74]) تكون بمعنى أنَّها لم تتزوَّج ولو زالت بكارتها، والثيِّب تكون بمعنى من تزوَّجت ولو لم تزل بكارتها، وهكذا يستعمل اللفظان في الفقه؛ ولمَّا كان من شأن من تزوَّجت أن تزول صاروا يستعملون الثيِّب بمعنى من زالت بكارتها، ومن شأن من لم تتزوَّج أن تبقى بكارتها، فصاروا يستعملون البكر بمعنى من لم تزل بكارتها ولو كانت قد تزول بزنى أو بيدها مثلا أو خلقت كذلك. ويأتي الكلام على الفاء.

عُرُبًا}: جمع عروب، كغفور وغُفُرٌ، وهي المتحبِّبة إلى زوجها الحسنة العشرة لزوجها؛ أو الحسنة { الجميلة. وقرئ: «عرْبا» بإسكان الراء.

أترابا}: جمع تَرِب ـ بكسر فإسكان أو بفتح فكسر ـ وهو من ولد وقت ولدت تحقيقا أو تقريبا ووقعتما { معا في التراب، هذا أصله ثمَّ استعمل هنا في متساويات العمر من حين خلقن في الجنَّة ومن حين غيِّرت خلقت([75]) نساء الدنيا إلى صورتهنَّ في الجوقف([76]) ليدخلن الجنَّة، وفي هذا تقريب لأنَّهنَّ يدخلن الجنَّة بتفاوت لا بمرَّة، ولكن الحور قبل ذلك، فالحور بعضهنَّ ترب لبعض، ونساء الدنيا بعض ترب لبعض تقريبا في بعضهنَّ، وفي ذلك كلِّه تكلُّف، مع أن الحور متفاوتات الخلقة زمانا لما في الآثار من أنَّه من فعل كذا [110] خلق الله له حوراء أو حواوين أو حوراء([77])،

وإنَّما الجامع لذلك كلِّه أن نقول: معنى كونهنَّ أنَّهنَّ في رأي العين أتراب كما جاء الخبر أنَّهنَّ يصوِّرهنَّ الله على صور بنات ثلاث وثلاثين سنة على غاية الطراوة ولا يتغيَّرن([78]) أبدًا فهنَّ متفاوتات في زمان التصوير على ذلك، لكن لا يرى أثر التقدُّم أو التأخُّر عليهنَّ، وعلى هذا فـ«أترابا» استعارة أو مجاز مرسل صوريٌّ، وذلك كما يقال لمن ولد معك في زمان واحد تحقيقًا أو تقريبا: إنَّه لِدَتك ـ بكسر اللاَّم وتخفيف الدال المهملة ـ من الولادة، ثمَّ يستعمل لمن يساويك في عقلك. ثمَّ أنَّهنَّ أتراب

بعضهنَّ لبعضهنَّ كما علمت. فقوله:

لأصحاب اليمين: متعلِّق بـ«أنشأنهنَّ» أو بـ«جعلناهنَّ»([79]) على التنازع؛ وقيل: مساويات{ لأزواجهنَّ في رأي العين، فاللاَّم متعلِّق بأتراب لتضمُّن معنى مساويات، أو بمحذوف نعت لـ«أترابا» أو لـ«أبكارا»، أو حال منه، أو خبر لمحذوف، أي: هنَّ لأصحاب اليمين، وهو الراجح؛ وورَد الخبر بأنَّهنَّ متساويات فيما بينهنَّ و فيما بينهنَّ وبين أزواجهنَّ أي أترابا بعض لبعض ولأزواجهنَّ وتعلُّق اللاَّم على الأوجه المذكورة وبيان التترُّب بين من يفيده خبر خارج كما أخبرتك، ويبعد أن يعلَّق بمحذوف خبر لقوله: {ثلَّة}. وفائدة المساواة كمال المناسبة واللذَّة، ففي الدنيا يعير الصغير من الزوجين الكبير منهما والفاء في «فجعلناهنَّ» لتفصيل المجمل، وهو أنشأناهنَّ، فلا مانع من أن لا يتعلَّق «أبكارا» ولا اللام في «أنشأناهنَّ» إذ ذكر ذكر مجملا ثمَّ فصِّل، بل له فائدة بلا تفصيل، بأنْ يراد أنشأناهنَّ بلا ولادة، {وأمَّا [إذا] علَّقنا اللام بـ«أنشأناهنَّ» فقد قيِّد الإنشاء بقوله: {لأصحاب اليمين،

وكذا إن علَّقنا «أبكارا» بـ«أنشأناهنَّ» بأن جعلناه حالا من الهاء في «أنشأناهنَّ» قد قيِّد بالحال، وحينئذ يكون المفعول الثاني لـ«جعلناهنَّ» هو «لأصحاب اليمين»، وهذا الوجه لم أذكره إلاَّ الآن في اللام؛ والفاء على كلِّ حال لتفصيل المجمل، فإنَّ «أنشأناهنَّ» ولو قيِّد بما ذكر قد بقي له إجمال بالنسبة إلى ما لم يقيَّد به، لكن في جعل «أبكارا» حالا من هاء «أنشأناهنَّ» مخالفة للظاهر للفصل، ودون ذلك تعليق اللام به لكنَّه [111] لا بأس به، إذ حاصله التعليق به بعد كمال معمولات ما بعده، وأنَّ المعنى أنشأنهنَّ لأصحاب اليمين فضلا ومنَّة عليهم يناسب إتمامه بجعلهنَّ أبكارا.

ثلَّة من الأوَّلين وثلَّة من الآخرين}: مبتدأ وخبر فيهما؛ وقيل: خبر لمحذوف أي هم «ثلَّة من الأوَّلين { وثلَّة من الآخرين» بعطف «ثلَّة» على «ثلَّة» والجار بعد «ثلَّة» على هذا متعلِّق بمحذوف نعت لـ«ثلَّة» والضمير المقدَّر «لأصحاب اليمين» كأنَّه قيل: أصحاب اليمين ثلَّة من الأوَّلين وثلَّة من الآخرين، وتقدَّم جواز كونهما مبتدأ وخبرا، فيقدَّر نعت لاتِّصال الكلام بعض ببعض لا للتسويغ لوجوده بالتقسيم أي: ثلَّة منهم من الأوَّلين، وثلة منهم من الآخرين، وتقدَّم أنَّ الثلَّة من التلِّ([80]) بمعنى الكسر، فإنَّ الجماعة مقطوعة من الجملة، وكان الثُّلَّة فعلت([81]) ـ بإسكان العين ـ بمعنى مفعولة، كضحكة بمعنى مضحوكة منه، ولقطة بمعنى ملقوطة ـ بإسكان الوسط ـ. وهذه الجماعة المذكورة في الموضعين هنا من هذه الأمَّة على ما تقدَّم من الكلام على ذلك.

قال أبو العالية ومجاهد وعطاء والضَّحَّاك: {ثلَّة من الأوَّلين} من سابقي هذه الأمَّة {وثلَّة من الآخرين} من هذه الأمَّة في آخر الزمان. وعن سعيد بن جبير عن ابن عبَّاس عن رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: «هم جميعا من أمَّتي». وإنَّما ذكر الثلَّة من السابقين قبل ذكر السرر والفاكهة والحور، و{من أصحاب اليمين} بعد ذكر النعم لأنَّ السابقين استغرقوا في أمر الله ولا يلتفتون إلى تلك النعم، والنعم تتشرَّف بهم، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها، كذا قيل، وقد مرَّ أنَّه لا يصحُّ أن لا يلتفتوا، لأنَّ أهل الجنَّة كلَّهم في التلذُّذ بنعمها، وإنَّما وضعت الجنَّة لذلك لا ليعرض عن نعمها، نعَم يتلذَّذون بذكر الله تعالى.

وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال} تقدَّم إعراب مثله، ومن أوجهه جعل «أصحاب» الأوَّل مبتدأً{ خبره «في سموم» وما بينهما معترض، وهم المشركون والفسَّاق، وأمَّا قوله: {وقالوا: أئذا متنا...} ([82]) إلخ ففي المشركين، لكن حكم على المجموع ادرجع([83]) ضميره إلى أصحاب الشمال، كأنَّه قيل: ومنهم من يقول: أئذا متنا.

في سموم} حرِّ نار [112] ينفذ في المسامِّ، وهي ثقب البدن، فيقال: سمٌّ البدن، وسمُّ الإبرة وهو{ منفذهما، سمِّي حرُّ النار سموماً لأنَّه يدخل في مسام البدن الشبيهة بسمِّ الإبرة في مطلق النفوذ ولو كان خرق الإبرة أوسع، أو لأنَّه يشبه سمَّ الأفعى، إلاَّ أنَّه هو أيضاً سمِّي سماً لأنَّه ينفذ المسامَّ، وذلك كقولك: رأَسه ـ بفتح الهمزة ـ أي أصاب رأسه بضرب، وركبه بفتح الكاف أصاب ركبته بضربها. وقيل: السموم في الدنيا ريح حارَّة تهبُّ فتمرض أو تقتل غالبا، يرسل مثلها في النار من جنسها لكنَّها أعظم ولا تقتل إذ لا موت في الآخرة لأهل الجنَّة والنار؛ وقيل: هو هواء متعفِّن يتحرَّك من جانب إلى جانب يفسد القلب بعفونته ويقتل، ومثله في النار إلاَّ أنَّه لا موت فيها؛ وقيل: يختصُّ هذا الاسم بهواء الليل على الوصف المذكور، يرسل مثل ذلك الهواء على أهل النار، وهي كتيفة([84]) حتَّى رأى بعض أنَّها في الدنيا قد ترى لكتافتها(71) ففيها إشارة إلى ظلمة ما هم فيه، كذا قيل، وفيه بعدٌ وتكلُّف، وسبب تسميتها سموما في هذين القولين ما تقدَّم أيضاً.

وحميم}: الحارِّ جدًّا، من حمَّ اللاَّزم، يقال: حمَّ الماءُ ـ بفتح الحاء ورفع الماء ـ أي صار حارًّا، فهو{ فعيل بمعنى فاعل، أو من حمَّ المتعدِّي، يقال: حمَّ فلانٌ الماء بنصب الماء بمعنى أحرَّه بالنار، فهو فعيل بمعنى مفعول، إلاَّ أنَّ الاسميَّة تغلَّبت على سموم وحميم، وذكر الأوَّل بوزن فعول، والثاني بوزن فعيل، لأنَّ تلك الريح أو حرَّ النار يهبُّ مرَّة بعد أخرى، فناسبه ما لا يكون إلاَّ صفة مبالغة، وهو فعول، بخلاف الماء الحارِّ فإنَّه ليس يسخن مرَّة، ثمَّ يسخن أخرى، فناسبه ما يكون صفة مبالغة، ويكون صفة هكذا، إلاَّ أنَّه لا يخلو عن مبالغة ما، وهو فعيل، ولو لم يكن صفة مبالغة نحو: كريمة وذكر اللَّه جلَّ وعلا السموم والحميم تهويلا بأنَّ ما يتوقَّع منه الخير والراحة في الدنيا يأتيهم منه شرٌّ، وأشدُّ الشرِّ كراهة ما يأتي من حيث يرجى الخير، فإنَّ الريح ترجى لمطر ولبردها وروحها ومنافعها [113] فتأتيهم في النار حارَّةً تنفد([85])

المسامَّ، أو يأتي بحرِّ النار، والماء يرجى للشرب والبرد ومنافعه فيأتيهم في النار بل يأتونه بالغًا في الحرارة محرقًا مذيبًا، فإذا كان هواؤهم وماؤهم هكذا وهم في دار عذاب فما ظنُّك بالنار التي يعذَّبون بها، فإنَّه معلوم أنَّه ليس يعذَّبون بهما فقط، وإنَّما هي دار عذاب، التعذيب بهما فرع عذابها.

وظلٍّ من يحموم} يحموم جهنَّم سمِّيت يحمومًا لسوادها وظلمتها؛ أو دخان أسود بهيم كأنَّه جسم{ كتيف([86])، أو ظلمة؛ وأصل ذلك كلِّه من الحمم وهو الفحم، كأنَّ ذلك لسواده فحمٌ، إلاَّ أنَّ تشبيه جهنَّم بالفحم تشبيه القويِّ بالضعيف، وهو جائز للتمثيل بما يدرك الخلق، كقوله تعالى: {اللَّه نور السماوات والأرض، مثَل نوره كمشكاة فيها مصباح...} إلخ، ويقال: ذلك ليس تشبيهًا، بل الحمم أصله لكلِّ أسود؛ أو تغلَّبت الاسميَّة وأصلها من ذلك، وزيدت الياء أوَّله والواو وسطه للمبالغة في السواد، قيل: وفي الحرارة معًا، ولا يصحُّ ذلك، لأنَّ مدلوله السواد فقط، فالمبالغة في السواد إنَّما يؤتى بوجه آخر بأن يقال: يحموم من «حمَّه» بمعنى حرَّ، أو أحرَّ على ما مرَّ آنفا في «حميم»، فإنَّ جهنَّم حارَّة، ودخانها حارٌّ، بل دخان الدنيا فيه بعض حرارة أيضا، ولا حرارة بالظلمة فزيد الحرفان للمبالغة في حرارة جهنَّم أو الدخان، فهم دائمًا في عذاب إن تعرَّضوا للريح تبريدًا أصابتهم السموم، وإن استتروا عن حرٍّ ففي ظلٍّ من يحموم، وإن أرادوا التبريد بالماء أصابوا الحميم، وتلتهب أحساؤهم بالسموم فيشربون الحميم فتقطع أمعاءهم، ويلتجئوا إلى ظلٍّ من يحموم، وإذا قلنا: يحموم جهنَّم فـ«من» للابتداء، أو دخان أو ظلمة فللتبعيض؛ وإذا كان بمعنى جهنَّم، فإنَّما صرف مع أنَّه علَم مؤنَّث لتأويل المكان، أو لأنَّه لم تعتبر علميَّته بل يعتبر اسمًا لمواقع ثلاثة وهي مجموع الظلِّ ذي ثلاث الشعب؛ وإذا استعمل يحموم غير علَم فهو نكرة لا إشكال في صرفه فينوَّن، أو تدخله «الـ»، كما تقول: الجحيم بـ«الـ»، أو جحيمٌ [114] بالتنوين.

.لا بارد}: كسائر الظلام}

ولا كريمٍ}: لا خير فيه، وكلُّ خير يسمَّى كرما، حتَّى إنَّه يقال: سيف كريم، إذا كان جيِّدًا. وكرم} الظلِّ بعد البرودة أن يكون موضعه نضيفا([87]) للقاعد والمضطجع، والكائن فيه خاليًا عن وسخ ونجس ونتن ولو من جوانبه، وخاليًا عن الأذى كشوك وباعوض([88]) وبقٍّ وذوات السموم وسائر المضارِّ لكنَّ البرد منه، وهؤلاء الخيور ليست منه، ومع ذلك ليس البرد ذاتيًا للظلِّ فإنَّ الظلَّ انتفاء الشمس، وإنَّما البرد يحصل بالهواء الذي لم يسخن بالشمس، وقد يكون ظلٌّ لا برد فيه، والفرق بينه وبين الكرم في حقِّ الظلِّ أنَّ البرد لازم للظلِّ إذا لم يسخَّن الهواء بالشمس، وهذا معنى قولي: إنَّ البرد منه وأمَّا الكرم فليس ذاتيًا بالظلِّ، ولا لازم له، وقد يكون المكان كريما بلا ظلٍّ كالموضع التي فيه تلك الخيور إذا كانت فيه الشمس تطلب لدفءٍ من برد الشتاء كما يكون الظلُّ بلا كرم، وأيضًا العرب تنفي الوصف المحسوس بلفظه والمعقول بنفي الكرم، تقول: تلك الدار ليست بواسعة ولا كريمة، فكذا الآية فكأنَّه قيل: ظلٌّ لا مدح فيه أصلاً، لا حسًا ولا عقلاً، واللّٰه عزَّ وجلَّ ذكر الظلَّ ونفى عنه وصفيه([89])

البرد والكرم لتحقيق أنَّه ليس ظلاًّ فإنَّ الظلَّ ما عن [كذا] شمس، وكذا نفي تحقيق الظلِّ بكونه من يحموم، أي من نار، فلفظ الظلِّ استعارة. و«لا بارد» عطف على محذوف، والمحذوف نعتا للظلِّ، أي ظلٍّ شريرٍ لا بارد ولا كريم، وقيل: لا، ومدخولها بمنزلة اسم ظهر لإعراب في مدخولها، والمعنى غير بارد كما تجعل إلاَّ ومدخولها نعتا في قوله تعالى: {لو كان فيهما آلهة إلاَّ اللّٰه لفسدتا}، وكما قيل: إنَّ «لا» اسم مضاف لما بعدها، بمعنى غير؛ وقرئ برفعهما على الإخبار لمحذوف، أي: لا هو بارد ولا كريم.

إنـَّهم كانوا قبل ذلك}: متعلِّق بقوله: «كانوا» في قوله: {مترفينٍ} تعليل جمليٌّ لقوله: {في سموم} وحميم([90]) وظلٍّ من يحموم لا بارد ولا كريمٍ. و

مترفينٍ}: منعَّمين بأنواع النعم من المآكل والمشارب والمساكن الطيِّبة والمقامات الكريمة وسائر النعم} [115] لم يشكروها فعوقبوا([91]) بنقائضها، فهي جنَّة لهم في الدنيا كما قال اللّٰه جلَّ وعلا: «لا أجمع على عبدي خوفين ولا أمنين، فمن خاف اللّٰه في الدنيا أمَّنه في الآخرة، ومن أمن فيها خاف في الآخرة». وكما قال اللّٰه جلَّ وعلا: {إنَّه كان في أهله مسرورًا إنَّه ظنَّ أن لن يحور}، والإشارة لذلك إلى ما ذكر من كونهم {في سموم وحميم وظلٍّ من يحموم لا بارد ولا كريمٍ}، فكلُّ من تنعَّم في الدنيا بلا شكر عذِّب في الآخرة؛ ونعم الدنيا لم يخل بها مكلَّف ولو تفاوتت، فالمراد بالمترفين في الآية مطلق النعم لا خصوص معظمها، والتنعُّم في الدنيا لا يوجب عذابًا، لكن يوجب عدم الشكر للنعم، وقد بيَّن عدم شكرها بقوله: {وكانوا يصرُّون على الحنث العظيم وكانوا يقولون أئذا متنا...}([92]) الخ.

وإذا فسَّرنا المترفين بالمنعَّمين مطلق التنعيم لا بخصوص إعظام النعم وإكثارها لم يشكل علينا أنَّه ليس كلُّ أصحاب الشمال ذوي نعم عظام كثيرة، فذلك من استعمال لفظ [كذا] المفيد في المطلق؛ ولنا تأويل آخر أن نجعلهم كلَّهم ذوي نعم كثيرة عظيمة ألا ترى أنَّ الفقير كثير المساكن بيته مسكن له، فان شاء بدَّل بيتا آخر ولا حجر عليه في ذلك أيُّ بيت أراد ممَّا يقدر عليه، ولو شاء لسكن بيوتا خالية متروكة ولو على العارية، وكذا من لا بيت له يمكنه سكونها، ويمكنه اتِّخاذ بيوت كثيرة من شعر ونحوه

ومن خشب، ويمكنه السكنى في جنب المساجد؛ وطعام الفقير خبز، ولو شاء لجعله الحبَّ المقطوع بالأيدي وبالعكس أو كليهما، وتمرًا ولحما ولبنا من أيِّ دابَّة أراد، وثمارا وبقولا قد يقدر على ذلك أو يقدر على بعضه، فإن شاء بدَّله بآخر وقدر ولا حجر عليه، وله أيُّ ماء أراد، عذبا أو مالحا، أو غاية في الجودة، ولا حجر عليه، وله لباس من صوف مثلا ومن غيره أو من نوع فقط، وله أن يبدِّله من غيره وله لباس يتخرَّق ويبدا([93]) آخر،

ولو شاء لرقَّعه وكفاه، وله من المراكب الحمار ولا حجر عليه في حمار من الحمر، وقد يقدر على بغل وفرس، وإذا عجز عن حمار فله أخذ محلٍّ لا يحتاج إلى دابَّة كترك البدو إلى الحضر... وهكذا ممَّا تراه متردِّدا [116] فيه من النعم ومغمورا فيها، وإن اعتبرت ما منع منه وجدت أصحاب النعم العظام الكثيرة قد منعوا أيضًا من نعم ولم يقدروا عليها كبيت من ذهب، وأيُّ نعمة قدر عليها فمعها كثير لا يقدر عليها، فالمعتبر ما وجد من النعم لفقير أو غنيٍّ، لا ما فقد، ولا فقير يمنع من الاصطلاء بحطب يجلبه من الصحاري أو أكل بقل منها ولا من الاضطلاء([94]) بالشمس ولا من الاستظلال بالظلال المباحة، وإنَّما السفه من الطالب فوق ما يكفيه فيصير بسوق [كذا] قلبه إليه فقيرا ولو غنيا أو يرجع بمعاملته في تحصيله. وتأويل آخر أن نجعل الإشارة إلى حال البرزخ فإنَّ من في القبر من الأشقياء يعدُّ الحال التي كان عليها في الدنيا ترفُّها عظيما ولو كان أفقر الفقراء، ثمَّ إنَّ اللّه جلَّ وعلا إذا ذكر الثواب ذكر معه الأعمال الصالحة إجمالا غالبا كقوله تعالى: {جزاء بما كانوا يعملون} و{بما أسلفتم في الأيَّام الخالية}،

وتفصيلا تارة ومعا تارة، وإذا ذكر العقاب ذكر معه الأعمال السيِّئة كذلك إجمالا أو تفصيلا أو معا كما هنا، فأمَّا ذكر الثواب فترغيب وبيان لتفضُّل اللّه، فإن الثواب فضل؛ وأمَّا ذكر العقاب فبيان لوجه الاستحقاق وأنَّه عدل ونفيٌ لأن يُنسب إليه الظلم؛ وممَّا ذكر فيه الثواب والعمل إجمالا وتفصيلا قوله تعالى: {إنَّ المتَّقين في جنَّات...} إلى قوله: {...إنَّهم كانوا قبل ذلك محسنين..» إلخ.

{وكانوا يصرُّون}: يدومون، لا يكفُّون ولا يتوبون.

{على الحنث العظيم}: الذنب العظيم يقال بلغ الغلام الحنث، أي الذنب، أي بلغ وقت المؤاخذة بالذنب لبلوغه الحلم، ويقال تحنَّث فلان أي فعل ما يكون مجانبة للذنب، أو فعل العبادة؛ وحنث في يمينه: كذب وخالف، وذلك في اللغة وعادة العرب بالطبع كذبٌ([95]) إذ خالف ما أكَّد فيه، وهذا أصله وقد يكون مخالفة اليمين واجبة بأن تكون على معصية، أو مندوبا إليها إذا كانت اليمين على مكروه أو على ترك ما هو أفضل، وجاء الحديث بأنَّ برَّ اليمين المباحة أفضل من الكفَّارة، وهذا ممَّا يؤكِّد ما ذكرت عن العرب، وذلك أنَّ نفس الكذب عند العقلاء قبيح لأنَّ [117] مصلحة العالم في الصدق، وإلاَّ لم يصلح كلام ولا ثقة بأحد، ولـمَّا كانت الخيانة تأكَّد الكلام باليمين، ويكون اليمين أيضا تعظيما للحالف وغيره وللمحلوف عليه، كقوله عزَّ وعلا: «وعزَّتي وجلالي لأنصرنَّك ولو بعد حين».

وقيل: أصله الكبيرة، لأنَّهم يقولون: بلغ الغلام الحنث، أي بلغ مبلغا بعد([96]) عليه الفعل كبيرة، فما قيل([97]) بلوغه ممَّا يودِّبه عليه معلِّمه أو أبوه أو وليُّه أو قائمه يعدُّ عليه صغيرة، قلت: الواضح ما ذكرت من أنَّ الحنثَ الذنب مطلقا صغيرا أو كبيرا، وإنَّ الصغير لا ذنب له صغير ولا كبير، وإنَّما يؤدَّب لحقِّ غيره، ولينشأ على ما ليس ذنبا في حقِّ البالغ ولا سوء أدب، كما تضرب الدابَّة إذا لم تستقم في عملها، وإذا كانت تعضُّ أخرى. ووصف الحنث في الآية بالتعظيم دليل على أنَّه قد يكون ذنبا دون ذلك، وذمَّهم على الإصرار على الذنب العظيم إيذانا بمزيد قبحهم، ولا ترى أحدا من أصحاب

الشمال إلاَّ مصرًّا على الذنب العظيم ولو كانوا يصرُّون أيضًا على الصغير فيكون الصغير كبيرا، أو إصرارهم يكون كبيرا وهو باقٍ على حاله، ثمَّ إنَّهم إذا أصرُّوا الإصرار الأوَّل على الصغير كان كبيرا عظيما، وإذا استمرُّوا على ذلك الإصراركانوا قد أصرُّوا على الذنب العظيم فدخل في الآية ذلك،

فالحنث العظيم في الآية جنس الكبائر، والكبائر قد تجتمع في المشرك وفي غيره، إلاَّ الموحِّد فلا شرك فيه، وقد لا تجتمع في المشرك ولا في غيره. وليس المراد بالحنث العظيم الشرك فقط لأنَّ الشرك في قولهم: {أئذا متنا وكنَّا ترابا وعظاما إنا لمبعوثون...} إلخ فإنَّ إنكار البعث إنكار للرسالة والقرآن، وقد علمت أنَّ أصحاب اشمال([98]) المشركون والفسَّاق، وأنَّ الواو في قوله: {وقالوا أئذا متنا...} الخ لأصحاب الشمال باعتبار المشركين، فذلك حكم على المجموع. وذكر «كان» مع المضارع للاستمرار والمظارع([99]) يجوز استعماله للاستمرار بلا ذكر لـ«كان»، لكنَّه مع كان أوضح في الاستمرار، لأنَّ كان للماضي والمضارع للحال أو الاستقبال فتجابذا، فيجمع بينهما بالاستمرار، فلذا ذكر «كان» مع المضارع هنا وفي قوله:

وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما إنَّا لمبعوثون أوَ[118]آبائنا الأوَّلون}: يقولون ذلك لمزيد جهلهم وعنادهم، والهمزة للإنكار إنكار البعث لمَّا صار ترابا لحمهم وعصبهم وشعرهم، وصارت عظامهم عظاما عارية متفرِّقة نخرة، وهم ينكرون البعث مطلقا ولو لمن يبقى على حاله بلا تناثر([100]) للحمه وأجزائه، فقولهم: «وكنَّا ترابا وعظاما» ليس قيدا لإنكارالبعث بل تقوية للإنكار بما يوافق استبعاد البعث وهو كونهم ترابا وعظاما كما قال: {أئذا ما متُّ لسوف أخرج...}، وهي محقَّقة، وأمَّا همزة «إذا» بعدها فمسهَّلة بين النطق بالهمزة والنطق بالياء، و«متنا» بكسر الميم ماضي مات يمات أصله مَوِت، بكسر الواو وقلبت ألفا، وكسر الميم للدلالة على كسرة الواو وذلك لغة يمنية؛ وأصل المضارع: يمْوَت، بإسكان الميم وفتح الواو نفل للميم وقلبت الواو ألفا ومن قال: مات يموت يقول: مُتُّ بضمِّ الميم للدلالة على أنَّ عين الكلمة واو، وهذا كقال ويقول وقلت، فالمضارع في جميع القرآن من باب قال يقول، والأمر مثله كقوله تعالى: {فقال لهم اللّه موتوا} {قل موتوا} {ويوم أموت}،

والماضي على غيره([101]) هذه اللغة الحجازيَّة بل على لغة اليمن، بدليل كسر الميم عند اتِّصال ضمير الرفع المتحرِّك فذلك من تركيب اللغتين، فالمضارع مضموم الوسط من لغة من قال مات، وعنى بالألف إبدالا من واو مفتوحة والماضي مكسور الوسط واوا أبدل ألفا من لغة من قال يمات بفتحها، ويحتمل أنَّ الماضي مفتوح إلاَّ إذا وصل به الضمير الرفعيُّ المتحرِّك، فيكسر وينقل الكسر للأوَّل، أو يبقى على الفتح إلاَّ أنَّه يكسر عند وصل الضمير به شذوذا قياسيًّا مع الفصاحة استعمالا و«إذا» ظرف شرطيٌّ يقدَّر جوابه بعدُ «عظاما» أي نبعث، أو ظرف خارج عن الصدر فيعلَّق بمقدَّر قبله، أي: أنُبعَثُ إذا كنَّا ترابا، فالاستفهام الإنكاريُّ داخل على نُبعث، وإنَّما لم نجعل الجواب «إنَّا لمبعوثون» لعدم قرنه بالفاء، وهو جملة اسميَّة؛ ولم نعلِّق «إذا» حين قلنا بخروجها عن الصدر بـ«مبعوثون» لأنَّ معمول خبر إنَّ لا يتقدَّم عليها.

وقرئ: أينَّا لمبعوثون، بهمزة الاستفهام [109] الإنكاريِّ تأكيدا للإنكار الأوَّل محقَّقة بعدها همزة إنَّ مسهَّلة بين الهمزة والياء. و«إنَّ» لتأكيد الإنكار، ولا قائل بأنَّها لإنكار التأكيد، فإنَّ أن لم توضع للإنكار بل للتأكيد، بل ليست الهمزة لإنكار التأكيد، كما قد يتوهَّم من دخولها على «إنَّ»، فإنَّها مدخول إنَّ فيتسلَّط معنى إنَّ عليها، وهو التأكيد فالإنكار الذي هو معنى الهمزة مؤكَّد بأنَّ فاصل هذه الهمزة أن تدخل على المبتدإ الذي تدخل عليه إنَّ، ولكن لكمال تصدُّرها تقدَّمت على إنَّ، كما تكون من جملة المعطوف وتتقدَّم على العاطف لكمال تصدُّرها نحو: {أفلا تعقلون} فالفاء لترتيب الإنكار وليست الهمزة لإنكار الترتيب، ونحو: {أثُمَّ إذا ما وقع آمنتم} فثمَّ لترتيب الإنكار وليست الهمزة لإنكار الترتيب،

ومن لم يجعلها من المعطوف بل من معطوف عليه محذوف جعلها لإنكار الترتيب كيف يكون كذا فيثبت كذا وينتفي كذا هكذا تحقيق إيضاح ما يقال ويأتي ما أقول إن شاء اللّه ثمَّ إنَّه ليس معنى الآية إنكار بعثهم فقط وهم وغيرهم سواء، بل معنى الآية إنكار أن يكون البعث صحيحا البتَّة وإنكار أن يكون ممكنا وأن يكون من الجائز، وإثبات أنَّه من المستحيل وأنَّه لانتفاء إمكانه ممَّا لا يؤمن به ولا يستعدُّ له ولا مزيد على هذا الغلوِّ في الكفر. والهمزة التي قلت إنَّها ممَّا بعد «إنَّ» هي التي قبل «إذا» والمؤكِّدة لها «التي قبل إنَّ في القراءة بها، وإذا قدَّرنا: أنبعث إذا متنا، فليست التي قبل «إذا» ممَّا بعد «إنَّ»،

وفي الكلام ثلاث تأكيدات بالوضع وهنَّ: إنَّ، والجملة الاسميَّة المخبر فيها بالاسم لا بالفعل إذ لم يقل: لَنبعث، واللام في خبر إنَّ وتأكيد إنَّ بالاستعمال وتوهُّم الطبع وهما قوله: {وكنَّا ترابا وعظاما} فإنَّ مجرَّد الموت عندهم مانع من البعث، وأكَّدوا المنع بطول العهد حتَّى صاروا ترابا وصاروا عظاما رميمة رفاتا نخرة، فالذي عندي أنَّ الهمزة لإنكار التأكيد وليست ممَّا بعد إنَّ، وليست مثلها مع العاطف المدّعى أنَّها ممَّا عطفه العاطف، فإنَّ الشرع جاء بإثبات البعث وبتأكيده فأنكروا بالهمزة ثبوته وتأكيده، كأنَّهم قالوا: كَيف نبعث [120] وكيف يصحُّ! وكيف يتحقَّق! وكيف بتقوَّى! وزادوا إنكارا آخر بالاستعمال وتوهُّم الطبع بقولهم: {أوآباؤنا الأوَّلون}! فإنَّ آباءهم الأوَّلين أشدُّ امتناعا في زعمهم عن البعث لمزيد طول عهدهم، وزادوا إنكارا آخر بالوضع وهو الهمزة في قوله: {أوآباؤنا} فإنَّ الهمزة فيه للإنكار، والواو بعدها عاطفة مفتوحة أصالة لا بالنقل فالهمزة قبلها ممَّا عطف بها؛ أو يقدَّر: أو نقول: أوَآبائنا مبعوثون؟ فليست ممَّا بعد الواو. وقرئ: أوْ آباؤنا ـ بإسكان الواو ـ فلا استفهام هنا إلاَّ بالعطف، والهمزة والواو الساكَنة حرف عطف، والعطف في قراءة «أو» على المستتر في «مبعوثون» بلا فاصل، لأنَّه قد صحَّ العطف على المتَّصل المرفوع بلا فاصل،

وفي قراءة الواو بفاصل وهو الهمزة الاستفهاميَّة التي هي من جملة المعطوف، فإنَّ الفصل بما هو من جملة المعطوف كاف كـ«لا» من قوله تعالى: {ولا آباؤنا}.

قل إنَّ الأوَّلين والآخرين لمجموعون}: ردًّا لإنكارهم، وإثبات([102]) للبعث بلا ذكر للحجَّة العقليَّة} هنا لظهورها، وذكرها في غير هذا الموضع مرارًا، وهكذا شأن ما هو ظاهر يذكر بلا حجَّة لمعانده بعد احتجاج، ويذكر فيه «قل» إشارةً إلى أنَّ الأمر ظاهر، وأنَّه يقتصر فيه على مجرَّد القول، وأمَّا قوله تعالى: {قل الروح من أمر ربِّي} فك زلك([103]) أيضًا لكنَّ الخفيَّ الروح بحقيقتها، وأمَّا كونها من أمر اللّه فظاهر؛ واللّه جلَّ وعلا قدَّم ذكر الأوَّلين وهم آخروهم استفاد [كذا] لتقدُّمهم وجودًا وليخبرهم أنَّ الأوَّلين الذين استبعدتم بعثهم والآخرين سواء في البعث، لا كلفة في الأوَّلين ولا صعوبة ولا استحاله([104])، بل هم والآخرون سواء في أنَّ بعثهم هيِّن، ولا دلالة في الآية على أنَّ الأوَّلين مبعوثون قبل الآخرين، لأنَّ الواو لا ترتِّب، بل جاء الخبر بأنَّ هذه الأمَّة تبعث قبل غيرها، والجواب يكون طبق المقابل وزائدًا عليه، وهما جائزان وأقلّ، ولا يكون جائزا إلاَّ لعارض مثل أن يقتصر على جواب بعض السؤال، لأنَّ غير ذلك البعض لا يحسن السؤال عنه أو ممَّا يترك جوابه لحكمة والآية من الزائد كقوله تعالى: [121] {وما تلك بيمينك يا موسى؟

قال: هي عصايَ([105]) أتوكَّأ عليها وأهشُّ..} إلخ فهم أنكروا البعث واللّه أثبته وأثبت أمرا زائدًا عليه وهو جمعهم في موضع واحد، وأمرا آخر زائدا هو أنَّهم مع طول المدَّة في القبور وضعفهم يجمعهم فيجتمعون بالمشي وبعض راكبا في ذلك الموضع، قيل: وأمرا آخرا([106]) زائدا هو أنَّهم مع كثرتهم يجمعهم في يوم واحد فإن أريد مدَّة قصيرة بالنسبة إلى كثرتهم وبعد مصارعهم وإلاَّ فقد قيل: إنَّهم

يبيتون وتبيت معهم نار تسوقهم، كما رويَّ أنـَّها تسوق قوما قبل قيام الساعة إلى المحشر فيموتون فيه ثمَّ يحشرون وفي سرعة وصول المحشر قال اللّه عزَّ وجلَّ: {فإنَّما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة}.

وقال: {ثمَّ إنـَّكم أيـُّها الضالُّون المكذِّبون لآكلون...} إلخ زيادة أخرى، وقال:

{إلى ميقات} ولم يقل لميقات كما قال: {يوم يجمعكم ليوم الجمع}، لأنَّ من جملة ما أنكروا تحرُّك من مات وطالت مدَّته، فكيف يصل كلُّ ميِّت من مصرعه أو قبره إلى الموقف، فأخبرهم اللّه بأنَّه ينتقل حيًّا ويصله، فذلك بـ«إلى» أنسب، ولم يذكر «إلى» في قوله: {يوم يجمعكم ليوم الجمع} لأنـَّه في غير جواب الإنكار، وقال: {ولمـَّا جاء موسى لميقاتنا} لأنَّ المطلوب، الحضور لا المكان. وياء «ميقات» بدل من الواو لسكونها بعد كسرة، وهو مفعال من الوقب([107])، والوقتُ الحدُّ بمكان أو زمان، والمراد هنا الزمان، وإضافته لـ«يوم» إضافة تبعيض، فإنَّ الميقات بعض

{يوم معلوم}. {ثمَّ إنكم أيـُّها الضالُّون}: الخطاب لأهل مكَّة وهو من جملة المحكيِّ بـ«قل»، أمر اللّه أن يقول لأهل مكَّة هذا وما بعده خصوصًا في الذكر مع دخولهم في عموم الآخرين، والجملة معطوفة على «إنَّ الأوَّلين..» إلخ. و«ثمَّ» للترتيب والتراخي زمانا، فإنـَّهم بعد جمعهم مع الأوَّلين والآخرين بزمان طويل، يأكلون الزقُّوم([108]) ويشربون الحميم؛ أو للتراخي رتبةً، بمعنى أنَّ بعد البعث أمرا عظيما يفوق نفس البعث وهوأكل الزقُّوم وشرب الحميم؛ ويجوز أن تكون لمطلق الترتيب الذكريِّ، أي: أذكر لكم بعد إثبات البعث [122] أنـَّكم تأكلون الزقُّوم وتشربون الحميم؛ ويجوز أن يكون الخطاب لكلِّ ضالٍّ مكذِّب [من] أهل مكَّة وغيرهم، بل الكفَّار كلِّهم الموتى والأحياء تغليبا للأحياء، والأوَّل أظهر، وهو أنـَّه لأهل مكَّة أو لهم ولأضرابهم الأحياء، وأمـَّا غيرهم فكذلك بالقياس لمن لم يطَّلع على غيرها وبالآي الأُخر لمن اطَّلع عليها. والمراد بالضلال الضلال عن الحقِّ وهو التوحيد وإثبات البعث والدين كلُّه

{المكذِّبون}: بالبعث. قدَّم الضلال هنا على التكذيب، وأخَّره آخر السورة لأنَّ الكلام هنا على أنـَّهم ضلُّوا بالإصرار على الحنث العظيم ولم يوحِّدوا اللّه ولم يؤمنوا برسوله صلَّى اللّه عليه وسلَّم فأنكروا الحشر، وفي آخر السورة على أنـَّهم كذبوا فضلُّوا عن طريق الوصول إلى نعيم الآخرة، لأنَّ الكلام قبله على النعيم، وأيضًا الكلام آخر السورة خطاب لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فقدَّم ذكر عقابهم بتكذيبه رفعا لشأنه على ضلالهم، ألا ترى إلى قوله جلَّ جلاله: {فسلام لك من أصحاب اليمين}.

{لآكلون}: بعد البعث والموقف ودخول النار.

{من شجر}: وقرئ: «من شجرة» بالتاء. «من» للابتداء، فإنَّ الابتداء يكون من المنتهى إليه كما يكون من المبدإ، تقول: رأيته من هنالك، تريد أنـَّه تراءى لك من ذلك الموضع، فكذلك المأكول يتحصَّل لهم من شجر من زقُّوم؛ «من» للبيان أي: من شجر هو زقُّوم وهذا هو نفس قولك: إنـَّه نعث([109]) لـ«زقُّوم»، أي شجر كائن من زقُّوم، فإنـَّه إذا كان من زقُّوم فهو زقُّوم من زقاقيم فذلك أيضا تبعيض اللهمَّ إلاَّ أن تقصد المغايرة بين قولك: من شجر هو زقُّوم وشجر بعض زقُّوم ولو اتـَّفق مأصدق([110]) وحقيقةً وإعرابًا. والزقوم جسم مرٌّ حارٌّ منتن أسود يقص لا يؤكل ولا يطاق أكله يكره الشقيُّ على أكله، أو يضطرُّ إلى أكله بالطبع إذ لم يجد إلاَّ إيـَّاه؛ واللفظ عربيٌّ لا عجميٌّ يصحبه السمع كما أنَّ مدلوله مكروه،

ومادَّته على ترتيبه وغيره تدور مع السوء، كمزق وهو ضدُّ الوصل والرتق وزمق شعره نتفه، والقزم الدناءة وكلَّما أخذت أحد الأحرف الثلاثة مع الآخر المشدَّد لم يأت بخير في الغالب، تقول: قمامة لوسخ البيت، وزقَّ الطائر رمى ذرقه والزقزقة الخفَّة [123] فدلَّ اللفظ على سوء الطعام؛ وقد يأتي بخير كزقِّ السمن والعسل والزيت، وزَقَّ الطايرُ ولده أطعمه؛ وأمَّا قول بعض الكفرة: زقِّميني يا جارية، ويريد التمر والزبد، فإنَّها هو مجانة، كقولك: ارجمني بكيس من ذهب

وأطعمني بثوب حسن. لمَّا سمعوا أنَّه صلَّى الله عليه وسلَّم يذكر الزقُّوم وعيداً بدَّلوه إلى خير عنادا ([][و]تهكُّما، كقوله: نقريهم لهذ ميات[كذا] وقوله تعالى: {فبشرهم بعذاب أليم}([111]

فمالئون منها البطون}: بطونهم من شدَّة الجوع وهذا وعيد آخر، فإنَّ أكل قليل منها سوء} وعذاب وملء البطون منها أسوأ وأشدُّ عذابا، ولا يتركون وأكْلَ القليل بل يقهر كلٌّ واحد على ملء بطنه لكن لا دلالة في الآية على القهر، وكأنَّهم يملاؤنها باختيار، فإمَّا أن يكونوا يقهرون على الملء فيملأون، وسوء الأمر ربما دلَّ على أنَّه لا اختيار لهم فيه، وأمَّا أن يكونوا في شدَّة من خلوِّ بطونهم حتَّى إنَّهم يختارون الأكل منها ليزول الألم بعمارة ذلك الخلوِّ فيملأونه([112]) فينقلب عليهم سوءا، وقد قيل: إنَّهم يأكلون قصداً لزوال الألم بتلذُّذ الأكل فلا يجدون إلاَّ مزيد([113])؛

وقيل: هم أبعد من ذلك ولكن يحبُّون عمارة ذلك الخلوِّ لما يجدونه منه ولو بصخرة أو ترابا، لكن لفظ الكل تدلُّ على الأوَّل، وقد علمت أنَّ البطون موزَّعة عليهم من مقابلة الجمع بالجمع كقولك: ركب القوم دوابَّهم، وذلك هو الظاهر؛ ويجوز أن يراد بطون الأمعاء ولكلِّ معنى بطون، فلكلِّ شقيٍّ معًى فيها بطون، فلكلِّ واحد بطون معى كقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «المؤمن يأكل في معى واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء. والفاء إمَّا لتفصيل الجمل وهو الأكل منها بأنَّه أكل كامل تامٌّ وإمَّا للترتيب والاتِّصال بمعنى أنَّهم يستمرُّون على الأكل فيملؤونها.

فشاربون عليه من الحميم}: الفاء للترتيب والاتِّصال، أي يشربون عقب الأكل منها مقدارا من الحميم} بلا بطي([114]). والحميم الماء الحارُّ جداً؛ و«من» للتبعيض متعلِّق بمحذوف نعت لمفعول محذوف كما رأيت، أو للابتداء متعلِّق بـ«شاربون» على حدِّ ما [124] مرَّ في قوله: {لآكلون من شجر}. والهاء في عليه للزقُّوم أو للشجر لجواز تذكير مثله، كقوله تعالى: {إليه يصعد الكلم الطيِّب}؛ أو للمأكول المدلول عليه بـ«آكلون». وما كان من شجر فهو شجر، أعني أنَّه جزءه؛ وإعادته للمأكول أولى ولم يلفظ به لتبادره إذ المعتاد الشرب على ما أكل، والذي أكلوا ثمر الشجر لا بعض الشجر مطلقا هكذا، ولا الزقُّوم كلَّه لأنَّ الزقُّوم المذكور هو كلُّه، والمأكول بعضه لا كلُّه، وليس الزقُّوم كلُّه مأكولا، ويجاب بأنَّهم يأكلون من نفس الشجر، والزقُّوم هو نفس الشجر لا خصوص تمره([115])

كما هو لفظ الآية، ويدلُّ على عدم عوده للشجر قراءة بعض: «من شجرة» والشجرة بالتاء لا يرجع إليها ضمير المذكَّر، ففي هذه القراءة يعود الضمير للمأكول أو للزقُّوم؛ وقيل: للأكل. ومعنى الشرب على الأكل ردفه به، وفي ردِّ الضمير إليه البعض وهو المأكول من جملته.

فشاربون شرب الهيم}: الفاء لتفصيل المجمل، بمعنى أنَّ شربهم المذكور يكون كشرب الهيم، أي}

يشربون قهرا أو باختيارهم على ما مرَّ شربا غير معتاد، بل كشرب الهيم والهيم الإبل التي بها الهيام وهو داء يصيبها، فتشرب ولا تروى، والواحد أهيم، والواحدة هيماء؛ وقيل: الهيم الشديدة العطش مطلقًا، والواحد أهيم، والواحدة هيماءكذلك؛ والهيم ولو كانت تلتذُّ بالشرب ولو كان يضرُّها بعد لكنَّ أصحاب النار لا لذَّة لهم لكنَّ شربهم في صورة شرب الهيم في الإكثار من الشرب يقهرون عليه قهرا وهو شاقٌّ أو يختارونه، يزداد ما في بطونهم منه اهتياجا به، ويظنُّون أنَّ ذلك من حرارة الزقُّوم فيرغبون في الشرب؛ والأصل «الهِوم» بضمِّ الهاء وإسكان الواو، كسرت الهاء لتبقى الياء على حالها وهو الأصل وللتخفيف،

ولا تقلب ياء كما تقول في عين وبيض؛ وقيل: «الهيم» ليس جمعا لوصف بل جمع للهَيام ـ بفتح الهاء ـ وهو الرمل الذي لا يتماسك بل اجتمع وهو هائل، كسحاب وسحب، أصله هوم كذلك كسرت [125] الهاء لتبقى الياء وللتخفيف، والرمل بذلك الوصف يبلغ الماء الكثير. وكون شربهم كشرب الرمل المذكور أو الإبل المذكورة زيادة عذاب يسلَّط عليهم من الجوع، ومضرَّة خلوِّ الباطن ما يضطرُّهم إلى أكل الزقُّوم أو يقهرون عليه فيسلَّط عليهم من العطش ما يضطرُّهم إلى شرب الحميم شرب الهيم، أو يقهرون عليه.

وقرئ: «شَرب الهيم» بفتح الشين، وهو مصدر قياسيٌّ، وبكسرها على أنَّه بمعنى مفعول أي مشروب الهيم، كالذِّبح بكسر الذال والطِّحن بكسر الطاء بمعنى المذبوح والمطحون، وهو في هذه القرآن([116]) مفعول به على التشبيه، كما أنَّه في غيرها مفعول مطلق على التشبيه، ويدلُّ على التشبيه أنَّ فعل أحد أو مفعوله لا يكون لغيره بل يكون لغيره مثله، وعلى أنَّ الهيم الرمال فلفظ شرب استعارة للبلع بل للرشف والإغارة.

{هذا}: أي ما ذكر من الأكل من الزقُّوم وملء البطون منه وشرب الحميم عليه وكونه شرب الهيم.

{نُزُلُهم يوم الدين}: أي ما يقدَّم لهم على عجل كما يقدَّم للضيف نزله على عجل ممَّا وجد ثمَّ يحتفل له، فكل ذلك كنزل الضيف في القلَّة وما يلقونه بعد ذلك أفضع([117]) وأشدُّ يزاد لهم في شدَّة ذلك، ومن أنواع عذاب آخر إذا استقرَّ لهم القرار واطمأنَّت بهم الدار. والنزل مفرد وهو ما ينزل عليه الضيف في حينه من الموجود وهو بمعنى اسم المفعول أي المنزول عليه، لكن تغلَّبت فيه الاسميَّة على الوصفيَّة، وذلك استعارة تهكُّميَّة إذ سمَّى العذاب باسم الإكرام لجامع أنَّ كلاًّ مبدأ لما هو أكبر منه أو مجاز مرسل لعلاقة التضادِّ وقرئ بإسكان الزاي تخفيفا والجملة فذلكة محقِّقة مقرِّرة لما تقدَّم غير محكية بـ«قُلْ» المذكور في قوله: {قل إنَّ الأوَّلين..} الخ خارجة عنه وإلاَّ قال: هذا نزلكم، بالخطاب. والدين الجزاء.

{نحن خلقناكم فلولا تصدِّقون}: فخلقنا إيَّاكم لولا تحضيض على التصديق بأنَّ اللّه خلقهم فإنَّهم ولو أقرُّوا بأنَّ اللّه خلقهم لكنَّ أفعالهم وإنكارهم للبعث مبطل لذلك الإقرار فإنَّ الإقرار يتحقَّق بالفعل، فما لا يساعده عمل ليس من [126] حقيقة التصديق في شيء، ومن ذلك أنَّه لو تحقَّق تصديقهم بالخلق من اللّه لم ينكروا البعث وهم أنكروه، وإنكار البعث إنكار للخلق الأوَّل لأنَّهم بالقدرة سواء وبالنظر لبادي الراي البعث أسهل فإنَّ من خلقهم أوَّلاً لا يعجزه أن يخلقهم ثانيا على ما كانوا، فإن قال كافر: تولدنا من النُّطف بالطَّبع ولا منيَّ بعد الموت قيل له: فمن خلق النُّطف ومن اختار أحد الجوائز الممكنة

كالذُّكوريَّة والأنوثة والبياض والسَّواد والغلظ والرقَّة ومقادير المكث في الأرحام، وأنت تصف اللّه بالقدرة وخلق السماوات والأرض فهلاَّ تصدِّق بخلق اللّه؟ وقيل: لولا تصدِّقون بالبعث وقد أقررتم بأنَّا

خلقناكم، والآية استدلال بالخلق على البعث، أمَّا على الوجه الأوَّل فلأنَّ المعنى تصديقكم بخلقنا إيَّاكم كلا تصديق حيث أنكرتم البعث فلا بدَّ أن تصدِّقوا به تصديقا حقيقا موجبا لإذعانكم إلى الإقرار بالبعث، وأمَّا على الثاني فلأنَّ المعنى: كما خلقناكم نبعثكم فصدِّقوا بالبعث، ويدلُّ على الأوَّل قوله: {أفرأيتم ما تمنون أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون} {أفرأيتم ما تحرثون أأنتم...} {أفرأيتم الماء الذي تشربون...} {أفرأيتم النار التي تورون...} فهؤلاء كلُّها تقريرات للإنشاء الأوَّل وتصديقات لقوله: {نحن خلقناكم}

فهلاَّ تصدِّقون بها تصديقا موجب([118]) للتصديق بالبعث؛ وصاحب القول الثاني يقول: المعنى لولا تصدِّقون بالبعث وقد رأيتم ما نفعل، ومعلوم أنَّ التحضيض إغراء على فعل مستقبل مستقبل فكان ما بعد لولا هنا مستقبلا، وأمَّا فلولا فتوبيخ على ما مضى من ترك النفر، فلولا فيه توبيخ إلاَّ أنَّ التوبيخ على فائت يستلزم التحضيض على التيقُّظ([119]) لجنسه استقبالا.

{أفرأيتم ما تمنون}: تقذفون في الأرحام وتصبُّون فيها من النظف. وقرئ بفتح التاء من «منى» النطفة بمعنى أمناها.

{أأنتم تخلقونه}: توجدونه.

{أم نحن الخالقون}: الموجودون له إذ لا بدَّ لذلك المنيِّ من موجد، إذ لا يوجد نفسه؛ فإمَّا أن يكون موجَد عن موجد بدون انتهاء فذلك تسلسل تأباه قلوبكم وتنفونه، وإمَّا أن يكون موجود من موجود ينتهي إلى اللّه، فقالوا: ذلك من [127] اللّه بلا واسطة إذ لا حاجة إليها وهي باطلة لعجزها، ولا بدَّ من خالق غير مخلوق، ويجوز أن يكون الخلق بمعنى تصوير النطفة إلى ذكر أو أنثى بشراً سويًّا بجميع أحوالهما،

والنطفة عاجزة عن ذلك التصوير، ضعيفة ميِّتة لا تتحوَّل بذاتها، وتخلق الروح في نفسها، فلا بدَّ من مصوِّر مختار لم يتقدَّمه العدم، وما هو إلاَّ اللّه جلَّ وعزَّ والهمزة للتقرير داخلة على محذوف معطوف عليه بالفاء هكذا: أتحقَّقتم فرأيتم، أو: أعَقلتم فرأيتم، أو هي ممَّا بعد الفاء، والفاء عاطفة لهذا التقرير على التخصيص. و«رأيتم» بمعنى علمتم أو عرفتم، لأنَّه ليس المراد أبصرتم بعيونكم ما تمنون. و«رأيتم» إخبار لفظًا، أمر معنىً بالعلم أو العرفان المستعمل في لازمه ومسبَّبه وهو الإخبار، فإنَّ من شأن ما علم أن يخبر به. و«أأنتم تخلقونه» مستأنف في تقرير العرفان، أو مفعول ثان للعلم مقرِّر له،

والهمزة فيه للتقرير، أي: اذكروا من الخالق أأنتم أم نحن. و«أم» متَّصلة، لأنَّ الصحيح جواز عطف الجملة بها، ولاسيما جملة الخبر فيها، أو الفعل فيها نفس ما في الأولى، فإنَّ الخبر في الأولى والثانية معا بلفظ الخلق، فالأصل: أأنتم تخلقونه أم نحن، بعطف «نحن» على الواو، فجيء بلفظ «نحن» مبتدأ مخبرًا عنه بـ«الخالقون» بطريق التأكيد. وقيل: «أم» منقطعة، والاستفهام في «أنتم» للإنكار، أي بل: نحن الخالقون، أو بل: أنحن الخالقون، بهمزة التقرير، بعد بل.

{نحن قدَّرنا بينكم الموت}: خلقناه بينكم متفاوتًا بأوقات ومتقارنا بموت هذا قبل هذا، فيرثه هذا أو يخلفه، ويموت هذا مع هذا، كلٌّ له وقت معيَّن لا يتخطَّاه ولا يتقدَّمه بحسب ما اقتضته الحكمة البالغة،

والتشديد لموافقة المحرد([120]) كما قرئ «قدَرنا» بتخفيف الدال لأنَّا نراه في كلام العرب مستعملا بالتشديد في غير محلِّ المبالغة، وهذه الجملة مقابلة في معنى([121]) لقوله: {نحن خلقناكم}، كقوله تعالى: {خلق الموت والحياة} وهما ضدَّان، فمن قدر عليهما معاً فهو المختار لا قهر عليه ولا عجز، فيمكن الإحياء منه بعد الإماتة، ولو كان الإحياء منه لا الإماتة لظُنَّ أنَّه موجب، والموجب [128] لا يقدر على كلِّ مكن، والآية ردٌّ على المشركين القائلين بأنَّ الحياة والموت بالطبع، إن توفَّرت الحرارة والرطوبة كانت الحياة، وإذا نقصت وفنيت ماتت، لأنَّ الله قادر مقدِّر للحرارة والبرودة خالق لهما وهو المؤثِّر لهما، وردَّ عليهم إذ قالوا: كيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئا ويتقنه ويحسن صورته ثمَّ يعدمه ([ويعيده، لأنَّ ذلك لحكمة الثواب والعقاب مع التكليف ولمحظ122])

الفضل، وليس الله كغيره، فإنَّه لا كلفة عليه في ذلك ولا يصرف عليه الزمانَ ولا علاجا ولا حركة سكونا. وفي الآية بيان القدرة كما قال لموسى: {وما تلك بيمينك يا موسى} إلى أن قال: {القها...} إلخ، فإنَّ حاصل ذلك أنَّه قال لهم: انظروا بعقولكم إلى هذه النطفة الخسيسة الصغيرة الميِّتة كيف صيَّرتها حيًّا بلا خسَّة له حواسُ خمسٌ وإدراك تامٌّ وعلم وقدرة وإرادة ونحو ذلك بحسب ما أعطيته فلا تنكروا الإعادة. وقدِّم الخلق على الموت للترتيب الأصليِّ، وفي سورة الملك قدِّم الموت والمراد به موت النطفة بعد أن كان أصلها حيًّا في الذكر والأنثى وبعده حياة الدنيا ويرجع لذلك ما هنا فإنَّ الخلق حيًّا من نطفة ماتت والخلق والحياة هنا في محلٍّ واحد استدلال على البعث وفي تبارك الملك مطلقا تقرير لملكه، كذا قيل، وفيه أنَّ قوله: {ليبلوَكم...} إلخ صارف لهما إلى الناس ومثلهم الجنُّ وإلى أنَّهما في محلٍّ واحد؛ ولو قال: «قدرَّنا فيكم الموت» لأوهم أنَّ الموت فينا ونحن أحياء وليس كذلك، ولو قال: قدرنا لكم الموت لأوهم أنَّه الآن لغيركم وبعدُ يكون لكم لكن ليس هذه العبارة مختَّصة بهذا. {وما نحن بمسبوقين على أن نبدِّل أمثالكم}

لا يسبقنا أحد فيفيت عنَّا ما أردنا من إذهابكم والإتيان بغيركم مكانكم ممَّن يشبهكم في الدنيا بلا ولادة ولا نطفة تمنى ولا تربية، وهذا تهديد واستدلال على أنَّ القادر على ما يشاء ومنه ذلك [كذا] قادر على أن يبعثكم، أو لا يسبقنا أحد فيفيت ما أردنا من إذهابكم بمرَّة وأنتم متوفِّرون حرارة ورطوبة بلا موجب موت كقتل وإغراق وإحراق [129] وسمٍّ ونحو ذلك، بل بمجرَّد قطع الحفظ عنكم تفنون، وذلك أنَّ الوجهين في الدنيا وأمثالهم غيرهم ممَّن يخلقه على صور الآدميِّين مشبهًا لهم؛ أو لا يسبقنا أحد فيُفيت عنَّا أن نخلقكم بعد موتكم وتفرُّق أعضائكم وأجزائكم على صوركم التي كنتم عليها في الدنيا، وهذا في الآخرة، والأمثال عليه [كذا] الأوصاف وتبديلها الإيتان([123]) بمثلها؛ وقيل: المعنى: لا يسبقنا أحد فيهرب من الموت أو يغيِّر وقته حتَّى لا يفنى، ويأتي مثله في الدنيا، أو يرجع على وصفه في الآخرة؛ يقال: سبقه فلان إلى كذا، أي غلبه عليه ومنعه منه وأعجزه؛

ويجوز أن يكون المعنى: وما سبقنا شيء في الوجود، ولا سبقنا عدم، فمن أيِّ وجه سلكتم طريق النظر تنتهون إلينا، فكلُّ النطف واحدة بعد أخرى، وكلُّ الآباء والأمَّهات وغيرهم ينتهون إلى خالق غير مخلوق، ليس من جنسهم، متنزِّه عن الجنسيَّة، وإلاَّ عجز عجْزَهم، واحتاج إلى موجد فيتسلسل؛ ويجوز أن يكون المعنى: لا يعجزنا شيء عن أن نردَّكم كما كنتم، فإنَّ ردَّ ما كان موجودا أسهل في عقولكم من بدء ما لم يكن. و«على» متعلِّق بمحذوف، حال من «نا» في قوله: {قدَّرنا}؛ والاستعلاء معنويٌّ، أو متعلِّق بـ«قدَّرنا»، و«على» ليس للاستعلاء بل للتعليل، أو له بمعنى: قدَّرنا بينكم الموت على وجه التبديل، لا على وجه قطع النسل، أو يتعلَّق بـ«مسبوقين» على الاستعلاء المعنويِّ، إذ من سبق إلى شيء فهو غالب على الشيء، وعلى من يريد الشيء لنفسه، أو يريد مجرَّد تفويته، أو المجاورة مثل «عن»، فإنَّ المراد: ما نحن مغلوبين عن التبديل، معجزَين عنه، بفتح الزاي.

ويجوز أن يكون المعنى: ما يعجزنا شيء عن أن نبدِّل صفاتكم في الدنيا أو بعد الموت، بأن نمسخكم قردة وخنازير مثلا، أو نردَّكم إناثا، أو إناثكم ذكورا، أو شيوخكم أطفالا، أو أطفالكم شيوخ([124]) ونحو ذلك في الدنيا أو بعد الموت، وأن يكون المعنى: ما يمنعنا شيء أن نجعلكم على أمثال تتبدَّل كنطفة وعلقة ومضغة وعضام([125]) وحياة وطفوليَّة وشباب وكهوليَّة وشيخوخة وموت، أردنا ذلك لا خلْقَكم مرَّة أو موتكم مرَّة فما يمنعنا عن مرادنا مانع، فتبديل [130] الأمثال تبديل الأوصاف، فالأمثال والأشكال أو الأوصاف أو الأشباه على جملة ما سبق من التفاسير.

{وننشئكم في ما لا تعلمون} بالبعث قردة وخنازير ونحو ذلك، فإنَّه لا بدَّ من البعث ولو أذهبناكم وجئنا بأمثالكم، أو بدَّلنا وصفكم، أو في الدنيا بالمسخ، ومن هذه قدَّرته: لا يعجزه عن البعث لكم على صورتكم في الدنيا، فإنَّ هذا أصعب على رأيكم، أو في الدنيا بأن يخلقكم من نطف آبائكم قردة أو حمُرا أو بغالا، أو نحو ذلك، وكلُّ تلك الأوجه لا يعلمونها واقعة متكرِّرة فيهم ولا في غيرهم إلاَّ ما سمعوا به شاذًّا في بني إسرائيل مثلا؛ ويجوز أن يكون ما لا يعلمون زمان الموت وزمان البعث، فإنَّهم لا يعلمون متى الموت ومتى الساعة ومتى يبعثون إذا ماتوا لم يعلموا بوقت البعث حتَّى يبعثوا، فالله منصرف([126])

فيهم حياةً وموتا بما لا يعلمون إلاَّ إذا وقع، فليجتهدوا في العبادة بدارًا أن يموتوا، وأن يكون «ما لا يعلمون» هو أطوارهم في البطون، فإنَّهم فيها لا يعلمون بأنَّهم نطف، ثمَّ أنَّهم علق، ثمَّ بأنَّهم مضغ... وهكذا أفرأيتم([127]).

{ولقد علمتم النشأة الأولى} خلِقةَ كلِّ واحد منكم من نطفة وما بعدها من أطوار أو خلقة أبيكم آدم من تراب.

{فلولا تذَّكَّرون}: هلا تذَّكرون أنَّ من قَدرَ([128]) على النشأة الأولى يقدر على الثانية وهي البعث من باب أولى لتقدُّم المثال في بادئ الرأي، وسواء عند الله، وأمَّا المواد فقد لا نوجد([129])، ولا يلزم بقاء العصعص عندنا، وفي الخبر عجبا كلَّ العجب لمن يكذِّب بالمشأة([130]) الأخرى وهو يرى الأولى، وعجبًا لمن صدَّق بالنشأة الأخرى وهو يسعى لدار الغرور. و«لولا» تحضيض. أبدلت تاء تتذكَّرون، دالا، وأدغمت في الدال، وقرئ تذْكُرون بإسكان الذال وضمِّ الكاف مخفَّفة.

{أفرأيتم ما تحرثون} من الحبِّ، أي ما تشقُّون له الأرض، وتقلبون عليه التراب، أو تغمسونه في التراب وتسقونه، أو تنتظرون أن يسقيه الله بالمطر.

{أأنتم تزرعونه} تنبتونه وتغلِّظونه، وتنقلونه من حال إلى حال، وتثمِّرونه، وتجعلونه على حال نفع.[131]

{أم نحن الزارعون} المنبتون له، المتمُّون أحواله. الله الزارع والإنسان الحارث. وأمَّا قوله تعالى: {يعجب الزرَّاع} فالزرَّاع بمعنى أصحاب الزرع المعتادين له، وقوله صلَّى الله عليه وسلَّم: «الزرع للزارع»، أو بمعنى الزرع للذي يتعاطاه ويأمل فيه ويعالج له، فالزارع فيهما للنسب كـ«لابِنٌ»، لا بمعنى المنبت، أو لمَّا كان الحارث سببا للزرع سمَّاه زارعًا فجمعه في الآية على زرَّاع، والحديث في أنَّ الزرع

للغاصب، وبه قال أبو حنيفة لأنَّ البدر له، فلصاحب الأرض أجرة أرضه إذا غصبت عنه غصباً ولم يمنحها أخاه منحة ولا عامله بجزء أو مال؛ والإعراب في ذلك كإعراب ما مرَّ، وذلك دليل للرزق بعد دليل الخلق. وقدَّم الطعام لأنَّه أعظم في غداء([131]) الجسم ثمَّ الماء لأنَّه لاستمراء الطعام؛ وذكر النار بعد لأنَّ بها إصلاح الطعام.

لو نشاء لجعلناه حطاما} محطوماً، أي مكسوراً مفتتاً بحرٍّ أو ريح أو فقد ماء، فهو فعال بمعنى} مفعول، والحطم: الكسر. لو نشاء لبيَّسناه وجعلناه متكسِّراً غير نافع لأكلكم بعد ما نبت وطمعتم في منافعه فإن كنتم المنبتين له فهلاَّ دفعتم عنه الآفات حتَّى يثمر، وعن ثماره الآفات حتَّى تجنى أو يحصد، وإن كان ذلك فعلا للحبِّ فهلاَّ دفع عن نفسه، وإن كان بالطبع ـ وليس كذلك ـ فمن خلق الطبع، ومن قطعه؟. وقرن جواب «لو» هنا لا فيما بعد اللام باللام لمزيد التأكيد والربط والوعيد حيث أنَّ الطعام أعظم في إقامة البنية من الماء، أي لو نشاء حطَّمناه تحطيماً عظيماً بحيث لا يبقى لكم نفع مؤولا، يردُّ على هذا قرنه باللام في {ولو نشاء لمسخناهم} لأنَّه أريد فيه التأكيد،

فقرن كما قرن الأوَّل كما أريد هنا التأكيد فقرن، ولم يرد في الثاني هنا فلم يقرن. واللام في جواب «لو». و«لولا» حرف معنى، ومعناها التأكيد وتقرير الملازمة بين المقدَّم والتالي كما عبّرت عنه بالربط وأداة الشرط والموصول يصير أنَّ الكلام المفيد التامَّ جملة غير مفيدة وجزء كلام، وكما يكون الربط باللام يكون بالجزم في الجواب إذا كان مضارعاً، وأداة الشرط جازمة، والماظي([132]) في جواب الجازم في محلِّ جزم، فالرابط في ذلك الكلام الشرطيِّ كلّه يبيِّن أنَّ المقدَّم والتالي [132] كلام واحد ويخرجه عن أن يتوهَّم أنَّ التالي مستقلٌّ فيظهر لك جواب آخر هو أنَّه لم يقرن جواب «لو» باللام فيما بعد، لأنَّ جعل الماء المنزَّل من السماء أجاجا حين نزل غير معتاد ولا واقع،

فيعلم بذلك أنَّ جعله أجاجا حين ليس إخبارا مستقلاً بل أمر يفرض ويعلَّق لمشيئة الله فعلم بلا لام أنَّه غير مستقلٍّ بل مجعول هو والمشيئة كلاما واحدا مقدَّما وتاليا، بخلاف جعل النبات حطاما فهو واقع معتاد، فربما توهَّم السامع على عدم نظر أنَّه كلام مستقلٌّ مخبر به، فقرن باللام لتجعله جزءً لجزء وآخر معلَّقا عليه وهو المشيئة، وتصرح بأنَّه تال لمقدَّم مبنيٍّ عليه معلَّق به، ولك جواب آخر هو أنَّه قرن هنا باللام لا بعده استغناء بالأوَّل عن الثاني لقرب الثاني من الأوَّل لفظا لقلَّة الفصل ومعنى ومناسبة، فإنَّ المشروب أبدا مقارن للمطعوم. وأمَّا قوله: {ولو نشاء لمسخناهم} فإنَّه ولو كان أقرب إلى قوله: {لو نشاء لطمسنا} من قرب {لو نشاء جعلناه أجاجا...} إلى قوله: {لو نشاء لجعلناه حطاما

لكن لفظا فقط لا معنى وجوارا، لأنَّ الطمس لا يلزمه المسخ كما تلازم الماء والطعام، واختار حطاما على محطوم وعلى حطيم لأنَّ فعالا يدلُّ على المكروه في المصادر وغيرها، كالفواق والسبات والزكام والدوار والصداع والأجاج أي الملوحة أو الحرارة والسبات زوال العقل بالنوم وفي المفاعيل كالحطام والجذاذ والفتات وكذا مع التاء كقلامة وقمامة وسحالة وبرادة، وأصل أوائل الكلم الفتح لخفَّته ولمَّا جعل الضمُّ وهو أثقل علم أنَّه لعارض. {فظلتم تفكَّهون} صرتم تطلبون الفاكهة ولا تجدونها وأصل ظلَّ فعل الشيء نهارا، ويستعمل في مطلق صيرورة الفعل في أيِّ وقت. وأصل «تفكَّهون» «تتفكَّهون» حذفت إحدى التائين، وهو من التفعُّل الموضوع للعلاج والطلب، فإنَّ المراد كما رأيت أنَّكم تفقدون ما زرعه الله وتشتاقون إلى الفاكهة وتطلبونها ولا تجدونها لأنَّ النبات صار حطاما فإن الفاء سببيَّة جعله حطاما سبب لظلِّهم يتفكهون وجملة: «إنَّا لمغرمون...» الخ

مقول لحال محذوف أي قائلين «إنا لمغرمون». والحرث المجعول حطاما يشمل الفاكهة وغيرها لكن بين

ما يشتدُّ التأسُّف [133] على فقده يعقد ما هو منه فاكهة إذ كان لا يغني عنها غيرها فيما يقصد منها بخلاف أنواع الطعام فقد يغني بعض عن بعض كالتمر والماء عن البرِّ والشعير وكالدرة([133]) والسلت عن البرِّ والشعير واللّه أعلم. ويجوز أن يكون «تفكَّهون» بمعنى تتلذَّذون كما يتلذَّذ بالفاكهة بذكر حال الزرع من كونه حطاما بعد ما كان على حال حسنة ترجى. وأصل التفكُّه التنقُّل بصنوف الفاكهة، وهذا مستعار من ذلك، كأنَّه قيل: تنتقلون بالفاكهة؛ ويجوز أن يكون بمعنى تندمون على ما تعبتم في حرثه وعلى الإنفاق فيه كما قرئ: «تفكنون» أي تندمون، وهذه الأوجه أرجح من الأوَّل لعمومها الزرع كلَّه لا خصوص ما هو منه فاكهة، فيكون «إنَّا لمغرمون» أو محكيًّا بـ«تفكَّهون» إذ كان بمعنى التحدُّث الذي هو قول، وإمَّا أنَّ يقال «تفكَّهون» بمعنى تندمون على ما اقترفتم فيه من المعاصي فتتحدَّثون فيه،

فلا يصحُّ، لأنَّ الخطاب مع منكري البعث ومنكره لا يندم على المعصية إذ لا يثبت دار الجزاء، اللهم إلاَّ إن أريد المعاصي التي يخافون العقاب عليها في الدنيا، أو المعاصي التي هي جفاء لغيرهم فيندمون لإيقادهم الفتنة مع عدم الفائدة عمَّن غصب بدرا([134]) أو أرضا أو ماء، أو استخدم حُرًّا لا يرضى في حرث وكان الزرع حطاما وأصل «ظَلْتم»([135]) ظَلَلتم، كما قرئ به حذفت اللام المكسورة مع كسرتها. وقرئ بكسر الظاء نقلا من اللام المكسورة.

{إنـَّا لمغرمون}: ملزمون خسارة مال وعناء لأنـَّا تعبنا وأنفقنا ولم نستفد، أو مهلكون بهلاك زرعنا من الغرام وهو الهلاك؛ أو معذَّبون بالجوع فإنَّ كلِّ مكروه تطلق عليه الغرامة. وقرئ: «أينـَّنا لمغرمون؟» بالاستفهام التعجُّبيِّ والجملة كذلك مفعول لحال محذوف، أو محكية بـ«تفكَّهون».

{بل نحن محرومون} منعنا ممـَّا كنـَّا نرجو أن يكون رزقا لنا ولاحظ لنا ولا بخت.

{أفرأيتم الماء الذي تشربون} عذبا فراتا سائغا، وخصَّ الشرب من أوصاف الماء بالذكر مع أنَّ الماء أيضًا للغسل من الأوساخ والتبريد والطعام وسقي الأنعام والدوابِّ والحرث والشجر والبناء وغير ذلك لأنَّ الشرب أهمُّ المقاصد المنوطة به ولا شيء منها يغني [134] عن الشرب ولا يستغنى عن الشرب، وفي ذكر الشرب تذكير بالنعمة العظمى.

{أأنتم أنزلتموه من المزن} اسم جمع أو اسم جنس جمعيٍّ؛ والواحد مزنة، ويقال: هو السحاب البيض وماؤها أعذب، ويقال المزن السحاب الثقال بالماء وهو مقلوب النزم وهو الثقل ومدافعة الأمر.

{أم نحن المنزلون}: له بقدرتنا إذ سخَّرناه للإنزال([136]) أو أمرنا الملائكة بإنزاله، والأمر يطلق عليه الفعل إذا لم يمنع مانع.

{لو نشاء جعلناه أجاجا} مرًّا من شدَّة الملوحة لا يمكن شربه، والمقام للشرب من حين نزل، أو لا يبقى إلاَّ قليلا فيملح، أو كلَّما دخل في الأرض كان ملحا، فإن الأمر غير ذلك، بل بعض الأرض يملح الماء النازل إذا شربته فيخرج ملحا، وبعضها لا يملح لكن تنقص بعض عذوبته، وكلَّما ملح الماء نقصت منافعه، فإنَّ العذب أنفع منه في الثمار وإزالة الأوساخ والأنجاس وفي الفهم [كذا] وهظم الطعام وغير ذلك، وذكر بعض الناس أن الماء الذي هو دون العذب أصلح للطبيخ الأصفر، وكلَّما كان الماء أشدَّ ملوحة

كان أكثر زبدا عند تحركه، فهذا من صفاته التي يعلم بها نظرا. واللّه سبحانه وتعالى يذكر الماء بصفتين البرودة وتعرف بالمسّ مطلقا، والعذوبة وتعرف بالفم؛ وبصفتين الحرارة وتعرف بالمسّ مطلقا، والملوحة بالفم، وهذا أنسب مقابلة للماء النازل من المزن المشروب هنا،

والصفة الأولى يقابل بها ماء أهل الجنَّة، ويجوز تفسيره هنا بالحارّ من قولك أجيج النار واستظهره بعض المحقِّقين، فيكون المعنى: جعلناه حارًّا لا يبرد، والقضيَّتان الشرطيَّتان أفادتا أنَّ فائدة الإنبات الحفظ إلى تحصيل الثمار، وأنَّ فائدة إنزال الماء العظمى جعله بحيث يشرف، وإلاَّ فمطلق الإنبات والإنزال لا تظهر للخلق فائدته فضلا عن أن يقال دلَّت القضيَّتان على أنَّ عصمة الزرع والماء عمَّا يخلُّ بالتمتُّع بهما نعمة أخرى بعد نعمة الإنبات، إلاَّ أن يقال: إنَّ في الإنبات ولو جعل النبات حطاما فائدة الحطب من الطبخ والتسخين، وفي الإنزال فائدة الغسل والتنضيف([137]).

فلولا تشكرون}: تخصيص([138]) على شكر نعم الزرع، والماء المشروب إذا كان بنبت([139])} النبات ويحفظه ويحفظ [135] ثماره وينزل الماء حلوا ويبقيه حلوا حتَّى إذ شربته الأرض وكان تحت الجبال السفليَّة أو فوقها أو فيها يبقى حلوا إلاَّ أنَّه تنقص حلاوته بالأرض وبعض الأرص [كذا] ملحة ويملح فيها شربته فلو شاء اللّه عزَّ وجلَّ لجعله كلَّه أجاجا تحت الجبال السفليَّة أعني الصخرة التي يخزن تحتها أو فيها أو فوقها؛ وقيل: الشكر هنا على الماء إذ ذكر عقبه ولم يقل في المأكول بعد قوله: {محرومون}: {فلولا تشكرون}، لأنَّه لم يقل: «تأكلون» ولـمَّا قال: في المشروب: {تشربون} قال: {{فلولا تشكرون}،

وأيضًا قال هناك: {تحرثون} فأثبت لهم عملا، ولم يقل: «فلولا تشكرون» ولا عمل لهم في إنزال الماء فهو نعمة محضة لا عمل لهم فيها فقال: {فلولا تشكرون}، وذلك كلُّه كلام ظاهريٌّ في المناسبة، وإلاَّ فالحرث نعمة من اللّه إذ مكَّنهم من الأرض وجعلها قابلة وأعطاهم قوَّة على الحرث وآلات وبذر، أو الأكل معلوم من الزرع ومن المقام إذ هو مقام امتنان، فكأنَّه قد قال: «تأكلون»، فالأولى ما ذكرته أوَّلاً من أنَّ قوله: {فلولا تشكرون}([140]) عائد إلى المأكول والمشروب فإنَّه أخَّره ليعود عليها معا بلا تكرير، ولأنَّ النعمة تتمُّ عند الأكل والشرب وكم ماء لا يشرب لوجود الجوع، وكم طعام لا يؤكل مخافة العطش حيث لا ماء.

أفرأيتم النارالتي تورون} تخرجون من الشجر الأحضر([141]) أو منه ومن الحجر}.

أأنتم أنشأتم} خلقتم}

شجرتها} وهي شجرة مخصوصة يخرج نارها بالمرخ [كذا] وهي في ذلك قبل غيرها وفي مغربنا هذا } شجر يقال: له «الفرنان» شاهدوا أنَّه يضطرم نارا عند شدَّة الحرّ بل في كلّ شجرة نار، قيل: إلاَّ شجرة العنب!، وقد شاهدت خروج النار من العرجون اليابس بالدلك بعود أو حديد، وقيل: المراد بإيراء النار إخراجها مطلقا من شجر أو حجر،

وبشجرتها مطلق الشجر الذي يوقد به ويصلح للشعل والأولى غير هذا لقوله تعالى: {الذي جعل لكم من

الشجر الأخضر ناراً}. وأضاف الشجرة إلى النار لتعلُّق النار بها إذ لا تتعلَّق بكلِّ شيء، ليس كلُّ ما تتعلَّق به مثل الحطب، وعلى هذا فالشجرة أنواع الشجر [كذا] وأفرد لإرادة الحقيقة، والإفراد عندي يتبادر منه أنَّ المراد نوع من الشجر هو أقوى نارا وأسرع خروجا للنار كما فسِّرت به أوَّلاً وتقوَّى [136] ذلك بإضافة الشجر للنار فإنَّ إضافة الشجر للنار من أجل خروجها منها أظهر من إظافتها([142]) لها من أجل تعلُّقها بها لعموم هذا التعليق وفي قصد نوع دلالة على كمال القدرة إذ فرَّق بين شجر وشجر في خروج النار وتضمُّن النار مع أنَّها تسقى من ماء واحد، وفي التعبير بالإنشاء بمعنى الإبداع والإغراب تلويح لذلك.

أم نحن المنشئون} لها بقدرتنا}.

نحن جعلناها} أي جعلنا حالها}

تذكرة} وعظا وزجرا بنار الآخرة، فعلى العاقل أن يخشى عذاب اللّه إذا رأى النار التي توقد. علَّق} اللّه بها أسباب المعاش حتَّى إنَّها لا تزول عنهم فيذكُروا بها كلَّما رأوها نارَ جهنَّم الموعود بها العاصي؛ أو جعلها تذكرة لنار جهنَّم إذ كانت بقيَّة منها بعد غسلها في سبعين بحرا وضمَّنها في الحجارة والشجر، وجاء عنه صلَّى اللّه عليه وسلَّم ذلك، وأنَّ حرَّها جزء من سبعين جزءا من حرِّ جهنَّم؛ أو جعلها تذكرة للبعث، فإنَّ من قدر على إيداع النار في الشجر الأخضر بالماء المنافي للنار وفي الحجر الصلب الذي لا تتقدَّمه ولا تطفئها المياه فيها قادر على إيداع الحرارة الغرزيَّة [كذا] والحياة في بدن الميِّت. وضمير النصب في «جعلناها» للنار مطلقا الشاملة لنار الحجر، ولو كان المذكورة نار الشجرة، وهذا شبيه بالاستخدام البديعيِّ، بل يجوز أن يراد العموم في قوله: {تورون} أي تورونها من الحجر والشجر ثمَّ خصَّ ذكر الشجرة ونارها لكونها أغرب إذ جامعت الماء، ولأنَّ ذلك أنسب بذكر الماء قبل.

ومتاعا}: منفعة وهو شيء يتمتَّع به، أي: ينتفع به}.

للمقوين}([143]): الذين أقوت بطونهم، أي خلت، وذلك أنَّهم جاعوا ولا طعام في بطونهم، أو خلت} مزاودهم، قال:

لمن الديار بقنة [كذا] الحجر وأقوين مذ حجج ومذ دهر

أو الذين نزلوا في القواء وهي الأرض الفقراء [كذا] وقوله: «ألاَ تسأل الربع القواء فينطق» محتمل لهما، والثاني أولى في الآية، لأنَّ من خلا بطنه أو مزوِّده من الطعام يشتاق الطعام مطلقا لا خصوص ما يطبخ حتَّى يذكر في مقام الامتنان عليه النار في شأن الطبخ، بخلاف من نزلوا في الفقراء ولم يقرب [كذا] من العمران فإنَّهم [137] أحوج ما يكون إلى اقتداح النار للاصطلاء والطبخ وغير ذلك، ويجوز أن يكون «المقوين» بمعنى الذين يقوُّونها بعد القدح بالحطب والإيقاد. وأخَّر منفعة النار في الذكر على هذه الأوجه كلِّها للتنبيه على أنَّ الأهمَّ هو النفع الأخروي إذ ذكر النار وجعلها تذكرة لنار جهنَّم لمن أراد التذكُّر.

فسبِّح باسم ربِّك العظيم} عطف على «أفرأيتم» عطف إنشاء على إنشاء، ولو اختلف المخاطب فيهما} كقولك: أقعد يا عمر، وقم يا زيد. قال اللّه جلَّ وعلا: {يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك}؛ أو جواب لمحذوف، أي إذا لم يفدهم التذكير بالنعم والاستدلال على البعث فاشتغل في تكميل نفسك بتسبيح

ربِّك ولا تهتمَّ بهم واشتغل عنهم بالتبليغ؛ أو عطف على محذوف أي: استحضر في قلبك تلك النعم والدلائل، أو اذكرها في «فسبِّح باسم ربِّك العظيم» وتسبيحه تنزيله عمَّا يقول: جاحدون لوحدانيَّته،

الكافرون لنعمه مع عظمها وكثرتها، التاركون للاستدلال بها على البعث. أو تسبيحه تعجُّبه صلَّى الله عليه وسلَّم من استحقارهم بالنعم الجليلة القدر، الظاهرة الأمر؛ أو تسبيحه شكر النعم المذكورة أو العبادة مطلقا. و«الباء» صلة في المفعول، أي: «سبِّح اسمَ ربِّك»، واسم مقحم، أي: سبِّح ربَّك، أو المفعول محذوف، أي: سبِّح ربَّك باسم ربِّك، أي سبِّح ربِّك بذكر اسمه، وعليه فالباء واسم كلاهما غير زائد، وكذا لا زائد إن قلنا سبِّح ربَّك متبرِّكا باسم ربِّك، أو مبتدأ([144]) باسم ربِّك؛ أو يجوز زيادة الباء وحدها، فإنَّ اسماء الله يجب تعظيمها فمن تعظيمه أن لا يسمَّى به غيره، فإنَّه لا يسمَّى غير الله إلها ولا الله، والخطاب له لفظًا صلَّى الله عليه وسلَّم والمراد غيره، أو لمن يصلح له، كقولك: يا مسكين أفنيتَ عمرك وما أصلحت عمرك بضمِّ مسكينُ، كأنَّه نكرة مقصودة، ولا قصد أو بالنصب على التنكير ولا تريد واحدا مبهما بل آحادا مبهمة على سبيل البدليَّة. واسم ربِّك هو الأعظم،

وهو لفظ الجلالة، أو كلُّ اسمائه على إضافة الاستغراق، وأمَّا أن نجعل الباء غير زائد و«اسم» زائدًا فلا، إلاَّ أن يجعل التسبيح ممَّا يتعدَّى بنفسه [138] تارة وبالحرف أخرى كنصحتُه ونصحتُ له وشكرته وشكرت له... ونحو ذلك ممَّا فيه التعليق بالمفعول واضحا من وجه، خفيًّا من وجه، وأمَّا ما ليس إلاَّ واضحا فلا يزاد فيه نحو: اضرب زيدا، وما ليس إلاَّ خفيًّا لا يكون إلاَّ بالحرف نحو: ذهبت ببكر، وفائدة زيادة اسم التلويح بأنَّ العظيم يعظم اسمه ولا يذكره إلاَّ بتعظيم اسمه، لا يذكر اسمه في موضع أو مقام وضيع ولا كيفما تيسَّر بل يتأنَّق له؛ والتلويح إلى الذكر اللفظيِّ بأن لا يقتصر على ذكر القلب فإنَّ الاسم من اللفظ كما يفيد ذلك جعل اسم غير زائد. و«العظيم» نعت لـ«ربِّك» أو لـ«اسم» ولو أريد به أسماؤه كلُّها مراعاة للَّفظة. وتسبيح الله تنزيهه عن صفات الخلق من الشركة والعجز والحلول في موضع وجرى([145]) الزمان عليه تعالى وغير ذلك ممَّا تتَّصف الأجسام أو الأعراض؛

ولا يختصُّ التسبيح بمادَّة «سـ بـ ح» كما لا يختصُّ الحمد بمادَّة «حـ مـ د» فنحو «تعالى» و«تقدَّس» و«لا إله إلاَّ الله» و«ليس كمثله شيء» تسبيحٌ وحمدٌ، ومفهوم العظيم القرب ومفهوم الأعلى: البعد، وذلك أنَّ عظيم الجسم تعالى الله عن ذلك يقرب ممَّا يليه بشغل حيِّزه وكلَّما كلَّما [كذا] إزداد عظما إزداد شغلا للحيِّز حتَّى يتَّصل بما تلاه أو يكاد، والشيء العليُّ بعيد عن أن ينال، ومعلوم أنَّ الله جلَّ جلاله لا يكون عظمه ولا علوُّه بالحسِّ لأنَّه ليس جسما ولا عرضا فوصف نفسه بالعظم هنا لتقدُّم ذكر دلائله وحضور دليل الشيء كحضور الشيء، وقربه فقد قرب من كلِّ قلب، وملء الصدور وقربت أجسام أدلَّته وبالعلو في سورة الأعلى لعدم تقدُّم ذكر الدلائل بل تأخَّرت وحين ذكر نفسه لم يذكر الدلائل ولم يصرِّح اللفظ باتِّصافه بها، ثمَّ إنَّ الشيء الثبوتيَّ يذكر فيه العظمة كالعلم والقدرة وتتضمَّن السلب، أي لا يحيط به علمنا السلبيُّ يذكر فيه العلوَّ كالشركة والولد ينفيهما عن نفسه بأنَّه عليٌّ ويتضمَّن سلب آخر أي لا نحيط بغاية ذلك النفي.

فلا أقسم}: كلام من الله أو من الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم على تقدير القول، أي قل لهم يا} محمَّد: إذا كابرتم الأدلَّة فلا أقسم، أو فعل([146]) لهم يا محمَّد إذ كابروا: لا أقسم بتقدير القول بعد [139] الفاء وإذا لم تجعل الفاء في جواب الشرط فهي عاطفة على «سبِّح» عطف قصَّة إنشائيَّة على أُخر، وحاصل الكلِّ أنَّ الحجج قامت واتَّضحت والمنكر مصرٌّ على العناد([147]) قائل: ليس ما ذكرت حقًّا من الله لكنَّه باطل زخرفته بفصاحتك وبلاغتك وقوَّة ذهنك فلا يبقى للمحقِّ إلاَّ أن يقول: والله إنَّ الأمر كما قلت، إذ كلُّ دليل جاء به يقول المعاند فيه ما قاله سابقا. و«لا» زائدة للتأكيد، مثلها في قوله تعالى: {لئلاَّ يعلم أهل الكتاب}، وقوله تعالى: {ما منعك ألاَّ تسجد} في بعض الأوجه؛ أو اللام لام الابتداء، والألف ألف أنَا إذا حذفت همزته ونونه، أمَّا على مذهبنا في الأداء عن ورش عن نافع معشر

المغاربة فلا إشكال في ثبوت ألف أنَا نطقا كما ثبتت في الخطِّ لأنَّ الهمزة بعدها غير مكسورة، وعلى مذهب من يثبتها مطلقاً كذلك، وأمَّا على مذهب حذفها مطلقا فأثبتت هنا دلالة على ما حذف؛ وقيل: اللام للابتداء والألف إشباع له زائدة، وفيه

أنَّ لام الابتداء لا تدخل على فعل غير خبر إنَّ، ولا سيما أنَّه مثبت متصرِّف مجرَّد من «قد» والسبب السين وسوف، ويناسبه قراءة من قرأ: «فلأقسم» بلام فهمزة دون ألف فإنَّه لام قسم أخت لام الابتداء في التأكيد والوضع على حرف واحد مفتوح، واجتمعتا في أنَّه ليس هنا «لا» زائدة الفا ولاما، وقد قيل: اللام للقسم في قراءة من قرأ: «لا أقسم» بلام ألف وهمزة بعدها، لكن اشبعت لام القسم، ثمَّ إنَّه لا يلزم من دخول لام القسم على المضارع تأكيد بالنون فقد لا يؤكَّد بها ولا من كون اللام للابتداء اتِّصالها بالمبتدأ بعدها فإنَّه قد يحذف بعدها كما رأيت، وكقوله أمُّ الحليس لَعجوز شهر به، أي لهي عجوز، إلاَّ أنَّ في تقدير «لأنَا أقسم» التصرُّف في الضمير بحذف حرفين منه فالأولى أنَّ «لا» زائدة أو لام قسم مشبعة؛ وقيل: «لا» نافية لمحذوف مخالف لمَا عليه القسم، أي لا يثبت قولكم: إنَّ القرآن من عند غير اللّه؛ أو ناهية، أي: لا تقولوا في القرآن إلاَّ الحقَّ، أو لا تشتغلوا بالقدح فيه، وذلك خطاب للكفرة، أو لا يسأل سائل عن القرآن مؤمنا أو كافرا لأنَّه فوق ما يسأل، وأردف ذلك كلَّه بقوله: أقسم إنَّه لقرآن كريم في كتاب مكنون. [140] ويجوز تكون «لا» نافية لـ«أقسم»، أي لا أقسم لظهور الأمر وإصراركم على الإنكار وأنَّ الإقسام بمواقع النجوم إقسام عظيم لو أقسمت به، وجملة «إنَّه لقرآن كريم» مستأنفة ليست جوابا للقسم،

لأنَّه نفي الإقسام، فذلك كقولك: لا أحلف لك باللّه على قيام زيد فإنَّه قائم حلفت أو لم أحلف، صدقت أو كذبت، وبهذا التقرير يندفع ما قيل: إنَّ هذا القول مردود بتفخيم شأن القسم بقوله: {وإنَّه لقسم لو تعلمون عظيم} ومردود بتعيين جواب القسم بقوله: {إنَّه لقرآن كريم} أو {لا أقسم بمواقع النجوم} وهو قسم عظيم {إنَّه لقرآن كريم} بل أقسم بأعظم منها وهو الذات الواجب الوجود. و

بمواقع النجوم} أي بمساقطها وهي مغربها، يقال: وقع شيء على الأرض ووقع من يده أي سقط، أو{ مسقطها ومطالعها فهي المغارب والمشارق التي تغرب فيها وتطلع، أو مواقعها مواضعها من حين تطلع إلى حين تغرب وذلك مجاريها فإنَّ في ذلك من الدلائل على عظم قدرته ما لا يفي به خطاب، والأُولى أولى وهو أنَّ المراد مغاربها لما في غروبها من إذهابها، والدلالة على وجود مؤثِّر دائم، ولأنَّ ذلك وقت قيام المتهجِّدين والمبتهلين إليه تعالى، ووقت نزول الرحمة والرضوان عليهم وذلك أنَّهم يقومون إذا غابت النجوم المتوسِّطة في السماء وقت المغرب أو المائلة عن وسطها؛ أو النجوم نجوم القرآن وهي كلُّ ما ينزل على حدة حتَّى تمَّ القرآن، ومواقعها أوقات نزولها، أو قلوب العباد والملائكة ورسله وصالحي المؤمنين، أو معانيها وأحكامها التي وردت فيها؛ أو النجوم نجوم السماء ومواقعها يوم القيَامة حتَّى تنشر النجوم؛ أو النجوم ما ترمى به الشياطين ومواقعها المحالُّ التي تسلكها إلى الشيطان. والمواقع جمع موقع وهو في ذلك اسم مكان ميميٌّ، إلاَّ إذا فسَّرناه بحين انتشار النجوم أو أوقات نزول القرآن باسم الزمان.

ذكر اللّه دلائل قدرته في نفس الآدميِّ إذ جعله من نطفة، وفي الأرض بالزرع والشجر والنار، وفي الأفاق بالماء، فذكر من أدلَّة السماء على طريق العرض لا بالذَّات مواقع النجوم إذ كان كلٌّ بمكانه من السماء، أو كلُّ آية بوقتها [141] وغير ذلك ممَّا ذكر فذلك كقوله: {وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وفي السماء رزقكم وما توعدون}.

وإنَّه لقسم لو تعلمون عظيم}: الهاء عائدة إلى القسم أو الإقسام المعلوم من قوله: {فلا أقسم}،{

كقوله تعالى: {اعدلوا هو أقرب للتقوى}، أي العدل أقرب، فإنَّ الفعل والوصف يدلاَّن على المصدر أو اسمه فصار ذكرهما كافياً في ردِّ الضمير إلى المصدر أو اسمه وفي نعت المفعول المطلق مع حذفه كأنَّه مذكور بذكرهما، نحو: ضربته قويًّا، وأنَا ضاربه قويًّا، أي ضربا قويًّا، وقوله: {وإنَّه لقسم لو تعلمون {عظيم} معترض بين القسم وهو: {أقسم} وجوابه وهو: {إنَّه لقرآن كريم} وقوله: {لو تعلمون

معترض بين النعت وهو قوله: {عظيم} والمنعوت وهو قوله: {قَسَمٌ} فذلك اعتراض في اعتراض قصدا للمبالغة في تحقيق مضمون الجملة القسميَّة وإن قلنا: «إنَّه لقرآن» غير جواب للقسم فاعتراض واحد، وقيل: جواب القسم لا إله إلاَّ اللّه مجزم وجواب «لو» محذوف من جملة ما اعترض به بين النعت والمنعوت تقديره: «لعظَّتموه» أو «لاستعددتم للآخرة» أو «لوحَّدتم وأقررتم بالبعث» أو «لأطعتم اللّه» أو «لعملتم بموجب القسم» أي: ولـمَّا تعلموا لم تعظِّموه ولم تستعدُّوا بالطاعة والعمل؛ ولا يصحُّ أن يكون جواب «لو» هو قوله: {إنَّه لقسم}، لأنَّ الجواب لا يتقدَّم على الشرط أو أداته وأجاز الكوفيُّون تقدُّمه في الأداة، ولأنَّ المعنى: لا يقبل أن يكون «إنَّه لقسم» جوابا ولا دليلا له، لأنَّ القسم عظيم علموا أو لم يعلموا؛

ولو جعلناه جوابا أو دليله كان القسم غير عظيم لأنَّهم لم يعلموا، وقد شرط لعظمه علمهم. وقيل: لا جواب لـ«لو» في مثل هذا المقام، وإنها لمحض الامتناع بلا تعلُّق بامتناع آخر، فهي كسائر الحروف الدالَّة على النفي بلا تعلُّق، كأنَّه قيل: لا تعلمون، كما يقصر الفعل عن مفعوله فلا يذكر ولا يقدَّر نحو: فلان يعطي، تريد نفي البخل والشحِّ لا من يعطيه ولا ما يعطيه وعليه، فإنَّما لم يأت بـ«لا» بدل «لو» لأنَّ «لو» نفي مع تلويح لدليل النفي وتسليمه، فإنَّما تقول: لو كان كذا لمن تعلم أنَّه لم يكن، [142] أو تنزل منزلة من علم حتَّى إذا قيل: لم قلت إنَّا لا نعلم؟ قلت: لو علمتم لفعلتم كذا. ولا مفعول لـ«تعلمون» والمعنى لو كنتم من ذوي العلم هكذا، إذ لو علموا شيئا لكان أولى ما علموا هذه الأشياء التي برهن اللّه عزَّ وعلا بها فانتم صمٌّ بكم عميٌ وأضلُّ سبيلا من الأنعام؛ أو يقدَّر مفعول واحد، أي: لو عرفتم عظم القسم المذكور أي لو تعلمونه عظيما، وعدم معمول له أولى وأبلغ، وهو الوجه الأوَّل؛

.وكانوا يجهلون الحقَّ ويدَّعون علم التنجيم، فردَّ اللّه بالاعتراض دعوى العلم

{إنَّه لقرآن كريم}: أي إنَّ القرآن لقرآن كريم؛ أو إنَّ ما تنزَّل على محمَّد لقرآن كريم، فالضمير عائد إلى غير مذكور للعلم به، ولدلالة الخبر عليه، وأنَّ ما ذكر في هذه السورة من أوَّلها إلى هنا قرآن كريم، لا سحر أو كهانة أو كذب أو أساطير الأوَّلين كما تقولون، وصحَّ أن يقال لبعض القرآن قرآن، لأنَّ لفظ قرآن اسم جنس يطلق على الكلِّ وعلى البعض كماء وزيت [كذا]. وعود الهاء إلى القرآن كلِّه أولى لأنَّ ما يذكر بعدُ من الصفات ولو كان صادقا على بعض السورة حمله على القرآن كلِّه أبين، وأفاد ودعوى إرادة التخصيص فرع ولا وجه لتخصيص الإرادة بالذكر بما تقدَّم من هذه السورة إلاَّ أنَّ الكلام فيه وليس ذلك متعيِّنا، فإنَّ الحكم على الكلِّ حكم على البعض وزيادة. والقرآن إمَّا مصدر بمعنى اسم مفعول،

كالنسج بمعنى المنسوج، وقوله تعالى: {هذا خلق اللّه فأروني ماذا خلق الذين من دونه} أي هذا مخلوقه، وكقولك في الجسم العظيم كالجبل: انظر إلى خلق اللّه، أي مخلوقه أو إلى قدرة اللّه أي مقدوره؛ وإمَّا مصدر سمِّي به للمبالغة لكثرة قراءته، فإنَّه يقرأ في الدنيا والآخرة بلا انقطاع؛ وإمَّا اسم لهذه الألفاظ، لا بمعنى أنَّها مقروءة، كما تقول: هذا قربان ويحضر في قلبك جسم يخرج للّه ولو لم يستحضر أنَّه يتقرَّب به، وكما تقول: حلوان الكاهن، ويحضر في قلبك أنَّه شيء يعطاه هكذا ولو لم يحضر أنَّه يحلى به ويجعل له سهلا بلا تعب؛ وإن قلت لا ينكر المشركون أنَّه ألفاظ [143] ولا أنَّه

مقروء فما فائدة «إنَّه لقرآن»؟

قلت: الفائدة في قوله: كريم وقرآن تمهيد كقولك: زيد رجل كريمٌ أو معنى قرآن أنَّه مقروء من اللّه بلسان جبريل عليه السلام على رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم ليبلِّغه، والمشركون لا يقولون بهذا. ومعنى كرم القرآن أنَّه يستفاد منه علوم الدنيا والدين، يستفاد منه الفقه والطب والحكم والأدب، وأنَّه فصيح بليغ مرضيٌّ، أذعنت الكفرة لبلاغته وفصاحته، ولما فيه من مكارم الأخلاق ولو أنكروا الإيمان به؛ وأنَّه كريم عند اللّه ولا يملُّ بكثرة قراءته، والملائكة يستلذُّونه إذا سمعوه منَّا التذاذ السامع بكلام غريب لم يسمعه وهم قد سمعوه قبل؛ ومن كرمه: سهولة حفظه ولو على من لا يعرف من العلوم شيئا وهو ظاهر الأصل، ضاهر([148]) الفضل، صحيح المعنى، عزيز حكيم، فمن عزته أن يتفلَّت عمَّن لا يتعاهده بالدرس؛ ومن حكمته أنَّ من اشتغل به أغناه.

في كتاب مكنون}: خبر ثان لـ«إنَّه»، و«كريمٌ» نعت لـ«قرآن»، وإن جعلنا «كريمٌ» خبرًا ثانيًا كان} هذا ثالثا؛ أو هو نعت لـ«قرآن» ثان، وذلك أنَّ الخبر تارة يفيد بنفسه، وتارة بنعته أو بما يتعلَّق به من حال أو ظرف أو غيره، أو بالخبر الثاني، أو بكونه مع ما بعده كواحد، كحلو حامض أي مزٌّ [كذا] وأقول: إنَّ كلاً أفاد معنى على حدة ولو جمعهما، فالكلام أفاد أنَّ هذا الرمَّان حلو وأنَّه أيضًا حامض. والكتاب المكنون: اللوح المحفوظ والمظروف فيه هو القرآن كما أخبرتك أنَّه خبر ثانٍ، أي إنَّه لقرآن كريم ثابت في كتاب مكنون؛ أو نعت؛ ويجوز أن يكون متعلِّقا بنعت خاصٍّ أو خبر خاص، أي: موصوف في كتاب مكنون بأنَّه قرآن كريم، وما تقدَّم أولى، وأمَّا قلت: الكتاب المكنون اللوح المحفوظ، لقوله تعالى: {بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ}. وقيل: الكتاب([149])

جنس ما كتب فيه من أوراق عند الملائكة حين نقل من اللوح المحفوظ. وقيل: المصحف بين أيدي الناس فإنَّه مكنون أيضًا، إلاَّ عند من لم يهده اللّه وقيل: الكتاب المكنون جنس كتب اللّه، فإنَّ القرآن هو في كتب اللّه بالمعنى، فإنَّ معاني القرآن فيها وذكره فيها. أو هو في كتاب مكنون بمعنى أنَّه في جملتها. واجتمع [144] العلماء أنَّ أفضل الكتب القرآن ثمَّ التوراة ثمَّ الإنجيل ثمَّ الزبور. والمكنون: المستور تعظيما له، وكتاب اللّه معظَّم عند اللّه، ولو تهاون به فاسق أو جاحد. وإذا قلنا: الكتاب هو اللوح المحفوظ فستره ظاهر، فإنَّه لا يطَّلع عليه إلاَّ الملائكة المقرَّبون.

أو المكنون كناية عزَّته فإنَّ من شأن العزيز أن يستر عن الأعين كما يستر عن الأيدي؛ أو الكناية عن الحفظ فإنَّ الكنَّ حفظ، ومن لازم المحفوظ أن يستر، فالقرآن محفوظ عن تبديل المبدِّلين، وتحريف المحرِّفين، دخل رجل يهوديٌّ على هارون الرشيد يوم عيد، ومن قابل دخل عليه مسلماً، فسأله فقال: بدَّلتُ وحرَّفت نسخة توراة ونسخة إنجيل فعرضتهما على البيع فاشتُريت، وزدتُ في القرآن وبدَّلت ونقَّصت فعرضت النسخة، فكلَّما من تصفَّح ردَّها عليَّ، فعلمت أنَّه الحقُّ قال بعض العلماء: هذا قوله تعالى: {وإنَّا له لحافظون}، وقال في التوراة والإنجيل: {بما استُحفظوا من كتاب اللّه} ردَّ حفظه إليهم فضيَّعوه. وفائدة الإخبار بأنَّه {في كتاب مكنون} أنَّه في اللوح المحفوظ، أو في كتب اللّه أو من جملتها ولا أساطير الأوَّلين ولا كلام بشر يعلِّمه لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، ولا كلام ملك أو جنِّيٍّ ينزل به على الكهانة، بل كلام من اللّه في كتاب لا يطالعه إلاَّ الملائكة المقرَّبون.

لا يمسُّه إلاَّ المطهَّرون} «لا» نافية، و«المطهَّرون» بتخفيف الطاء: الذين خلقهم اللّه طاهرين، وهم} الملائكة، وليسوا غير طاهرين ثمَّ طهَّرهم بل خلقهم من أوَّلهم على الطهارة من المعاصي، وإلاَّ سواء فإنَّهم طبعوا طبع ما لا يعصي؛ وأصل التطهير إزالة الأوساخ بعد وجودها فاستعمل في نفيها من أوَّل

فهو مجاز لعلاقة الإطلاق والتقييد، ولو شدِّدت الطاء والهاء لكان المعنى: مَن اكتسبَ الطهارة من أوساخ قد كانت، وهذا غير الملائكة. والجملة نعت للكتاب، أو للقرآن، أو خبر آخر له. ومن شدَّد الطاء والهاء وكسرها جعل لا ناهية، وجعل المطهّرين هم الناس المتطهِّرين من الجنابة والحيض والنفاس والشرك أو من الشرك فقط، وجعل علامة الجزم السكون المقدَّر على السين المانع من ظهوره التقاء الساكنين، وكانت الحركة ضمَّة لأنَّها كحركة كانت حال الرفع، وهو وجه صحيح لا ضعف فيه؛ وعلى النهي [145] فالجملة معترضة بين الإخبار أن جعل «تنزيلٌ» خبر([150])

آخر لـ«إنَّه»، أو نعت أو خبر آخر على تقدير القول، أي مقول فيه: {لا يمسُّه إلاَّ المطهَّرون}. نهى غير المتطهِّرين عن مسِّه، أو هي نافية بمعنى النهي، فهو مرفوع نعت أو خبر بحسب اللفظ، أي لا ينبغي أن يمسَّه إلاَّ من كان عاريًا عن الشرك والحيض والنفاس والجنابة كقوله صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم: «المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه»، فاللفظ على الرفع إخبار، أي لا ينبغي ظلمه ولا إسلامه، والمعنى نهيه عن الظلم له وتركه لمن يظلمه، أو السعي به إلى ظالم. ويجوز تفسير المسِّ بالتناول ملامسة أو قراءة. وقرأ بعض: «المتطهِّرون» بكسر الهاء وهو أصل المطَّهِّرين ـ بشدِّ الطاء والهاء ـ أبدلت التاء طاء، أو أدغمت. وقرأ بعض: «المُطْهَرون» ـ بإسكان الطاء وفتح الهاء ـ من أطهَره، متعدِّيًا بالهمزة كطهَّره ـ بتشديد الهاء وحدها ـ متعدِّيًا بالتشديد. و«المطْهرون» بإسكان الطاء، و«المطهَّرون» بشدِّ الهاء وحدها: الملائكة، وسائر القراءات: الناس، ويمكن العكس على بُعد، لأنَّ الإنسان أطهر نفسًا إذا أسلم أو اغتسل. والملائكة لا يزالون يطلبون مزيد الطهارة من التقصير في العبارة([151]). وقرأ([152]): «المطْهرون» ـ بتخفيف الطاء وكسر الهاء مشدَّدة ـ وهم الملائكة يطهِّرون غيرهم بالاستغفار وأنفسَهم بزيادة العبادة. ثمَّ إذا كان الكتاب بمعنى المصحف فقد علمت أنَّه نهي عن مسِّه إلاَّ بطهر من شرك ونفاس وحيض وجنابة، أو من شأنه أن لا يمسَّ إلاَّ بطهر كما فعلت أخت عمر مع عمر.

وإذا كان بمعنى اللوح المحفوظ فكيف نقول ـ نحن معشر الإباضيَّة والشافعي وغيره ـ: لا يمسُّ المصحف مشرك ولا جنب ولا حائض ولا نفساء؟ الجواب: أنَّا نقول ذلك في شأن المشرك من خبر أخت عمر، وفي شأنه وشأن الجنب والحائض والنفساء من كتابته صلَّى اللّٰه عليه وسلَّم إلى عمر بن حزم: «لا يمسُّ القرآن من هو على غير طهر»، ومن قراءة: المتطهِّرين ـ بالتاء ـ والمطَّهَّرين ـ بشدِّ الطاء والهاء ـ فإنَّهما للناس، وهم لا طاقة لهم على مسِّ اللوح المحفوظ فالكتاب المصحف لا اللوح المحفوظ، ومن حيث أنَّه إذا كان لا يمسُّ اللوح إلاَّ الملائكة وهم مطهَّرون [146] كذلك ما نزل منه وهو القرآن لا يمسُّ مصحفه إلاَّ الناس المطهَّرون، وأمَّا سائر الحدث فلا بأس بالمسِّ معه قبل الوضوء، فإنَّ الذي تردُّ روحه من السماء عن أن تسجد تحت العرش روح الجنب وأمَّا الحايظ([153]) والنفساء فمثله، لا روح المحدث والممنوع من الدخول المسجد وقراءة القرآن الجنب والحائض والنفساء لا المحدث.

تنزيل من ربِّ العالمين} خبر آخر، أو نعت آخر، أو خبر لمحذوف، أي: هو تنزيل، والجملة مستأنفة،{ وعلى كلِّ حال هو مصدر بمعنى اسم مفعول، أي: منزَّل ـ بفتح الزاي المشدَّدة ـ سمَّى به القرآن مبالغة في كونه من اللوح المحفوظ من عند اللّٰه لا من أهل الأرض ولا من عند غير اللّٰه، وذلك أنَّ تعلُّق الفعل بالفاعل في الجملة أقوى من تعلُّق المفعول بالفاعل، لأنَّ الفعل فعل للفاعل، والمفعول ليس من فعله، نحو: أكرمت زيدا، فإنَّ الإكرام فعل لفاعله، وزيد ليس فعلا له، وقد يكون المفعول بمعنى المصدر كما قيل في المفتون بمعنى الفتنة، وأمَّا ممزَّق ومُدخل صدق ـ بضمِّ ميمه ـ فليسا اسمي مفعول بل مصدران بوزن اسم مفعول،

أو اسما مكان بوزنه، ولعلَّ مراد بعض المحقِّقين بقوله: إنَّهما اسم مفعول بمعنى المصدر أنَّهما بوزن اسم مفعول، كأنَّه يرى أنَّ هذا الوزن موضوع للمفعول، وأنَّ استعماله مصدرا توسُّع، وليس كذلك

عندي، بل هو موضوع لهما على الاشتراك حقيقة في كلٍّ منهما، وكذا في اسم المكان والزمان الميميِّ، ثمَّ إنَّه إن قلنا يتغلَّب([154]) الاسميَّة فـ«من ربِّ العالمين» نعت لـ«تنزيل»؛ وإن قلنا ببقاء الحدث فمتعلِّق بـ«تنزيل»؛ وعلى كلِّ حال هو قيد؛ فالمعنى أنَّه منزَّل من اللّه إلى محمَّد لا من اللّه عزَّ وجلَّ إلى عليٍّ فغلط جبريل أو تعمَّد قولان باطلان، فجاء به إلى محمَّد كما زعمت طائفة من الروافظ([155]) فهذه الطائفة يليق بحالهم أن يكون جبريل عدوًّا لهم كما أنَّه تعدَّه اليهود عدوًّا لهم.

أفبهذا الحديث أنتم مدهنون}([156]): الفاء عاطفة على «أفرأيتم النار...» إلخ، والهمزة من جملة} المعطوف، أو داخلة على محذوف، فالفاء عاطفة على هذا المحذوف، أي: أتكذِّبون فأنتم مدهنون بهذا الحديث، والباء على كلِّ حال متعلِّق بمدهنون والتقدير للفاصلة [147] وعلطريق الاهتمام أو للحصر مع ذلك كلِّه أيضًا، ومعنالحصر أنَّكم مدهنون في أمر الدين خاصَّة لا في أمر دنياكم والإشارة للقرآن وهو مخلوق حادث لا كلام نفسيٌّ قديم، فإنَّ القديم لا يتصوَّر إنزاله وحلوله في الألسنة، ويجوز أن تكون الإشارة إلى إثبات البعث، فالكلام متَّصل في المعنى بقوله: {أئذا متنا} فإنَّما فصل لفظ [كذا] بالاستدلال عليه والردِّ عليهم. والمدهن اللين في الأمر غير متَّصل فيه تهاونًا به، أي: أأنتم متهاونون بالقرآن أو بالبعث؛ ولذلك فسَّره الزجَّاج بمكذِّبين ووجه أنَّهم يواجهون بالتكذيب لأنَّهم ليسوا منافقين، لأنَّ السورة مكِّيَّة، الجواب أنَّهم تارة يلينون، وتارة يجاهرون بالتكذيب، وإذا ألانوا فليستميلوا الناس، ويستدرجوهم إلى التكذيب، وليجانبوا الحجَّة عجزًا منهم عن مقاومتها ووجه آخرون([157]) أنَّهم يلينون الكلام لمن فوقهم من الكفرة، أو ساواهم مداراة ولمن تحتهم من الكفرة الأتباع، فهم يكذِّبون ويتهاونون بالقرآن لتبقى صحبتهم مع من فوقهم، أو ساواهم وتبقى رئاستهم على من دونهم فإن ظهر لهم الحقُّ لم يصرِّحوا به بل ينكرونه، وإلاَّ لم يستعملوا النظر بل ينكرون. وقرئ بنصب «تنزيلَ» على الحال.

وتجعلون رزقكم أنَّكم تكذِّبون} أي تكبون [كذا] على التكذيب وتحرصون عليه كأنَّه رزق لكم تموتون} بانقطاعه، وفي الآية عكس التشبيه، أي تجعلون التكذيب للرسول في التوحيد والبعث كرزقكم في أنَّه لا بدَّ منه إذ لا يموت، وإذ لا غنى عنه فقلب ذلك بأن جعل الرزق لهم هو التكذيب، والرزق مفعول أوَّل، و«أنَّكم تكذِّبون» ثانٍ، ولو عكس هذا الإعراب لم يكن ذلك عكس التشبيه، ويجوز أن يكون المعنى: تجعلون رزقكم ما يحصل لكم من تكذيب الرسول فيما يقول، فإنَّه تحصل لهم مقاصد الدنيويَّة، أي: تجعلون رزقكم نتيجة التكذيب، أو تجعلون نتيجة التكذيب رزقكم، وقال الجمهور: تجعلون رزقكم التكذيب بكون الرزق من اللّه إذ نسبتموه إلى النوء وقلتم: «مطرنا بنوء كذا» ولم تستحضروا أنَّ النجم وما يتَّفق معه من اللّه وبخلقه، بل وتعتقدون استقلال النوء والرزق باق على عموم كسائر الوجوه فإنَّ بالمطر جميع الأرزاق؛ وقيل: الرزق المطر. ولا بدَّ [148] من تقدير مضاف،

أي وتجعلون شكر رزقكم التكذيب، لكون الرزق من اللّه بنسبته إلى النوء كما تقول: جعل طاعته معصية، أي جعل بدلها المعصية ممَّن قال بالأنواء مكذِّب لقوله عزَّ وجلَّ: {وما من دابَّة في الأرض إلاَّ على اللّه رزقها}، أعني بمنزلته لأنَّهم يقرُّون باللّه وبأنَّه رازق. أو تجعلون شكر رزقكم مطلقا التكذيب للرسول؛ ويدلُّ لتقدير الشكر قراءة بعض: «وتجعلون شكركم أنَّكم تكذبون»، أي تجعلون شكر النعم مطلقا، أو نعمة القرآن التكذيب للرسول أو للقرآن؛ ويجوز تقدير: «وتجعلون رزقكم في أنَّكم تكذبون» فحذف «في». والتعميم في التكذيب والرزق أولى، لأنَّ ما تقدَّم كلام في تعميم الرزق، وأنَّه تحت حكمه وإرادته وما بعد هذا كلام في أنَّ الإنسان نفسه تحت حكم اللّه.

فلولا إذا بلغت الحلقوم}: الفاء عاطفة على حدِّ ما مرَّ و«لولا» تحضيض على محذوف، أي هلاَّ } ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم، فجواب «إذا» أغنى عنه ما يقدَّر قبلها كما رأيت، دلَّ على هذا

المحذوف([158]) قوله: {ترجعونها}؛ أو يقدَّر: لولا تكذِّبون كما كنتم تكذِّبون، دلَّ على هذا ما قبله؛ أو خارجة عن الشرط والصدر متعلِّقة به. وضمير «بلغت» عائد إلى الروح فإن الروح يؤنث، أو إلى النفس بمعنى الروح،

أو إلى الحياة، والمراد الجنس؛ أو حياة أحدكم أو روح أحدكم، أو نفس أحدكم؛ وليس المراد بالتحضيض حقيقته من طلب وقوع الفعل بل التبكيت والإعجاز. والحلقوم أعلى الحلق، ومعنى بلوغ الروح إليه اجتماعها إليه من سائر البدن مشرفة على الخروج؛ وقرئ بفتح التاء وإسكان الكاف كما قال صلَّى الله عليه وسلَّم: «كذب المنجِّمون وربِّ الكعبة ولم يكذبوا».

{وأنتم حينئذ تنظرون} «تنظرون» خبر «أنتم»، و«حينئذ» متعلِّق بـ«تنظرون»، قدِّم للفاصلة وعلى طريق الاهتمام في كلام العرب أو للحصر مع ذلك، ووجه الحصر المبالغة في نظرهم حتَّى إنَّ كلَّ نظر منهم في غير ذلك الحين كلا نظر بالتسمية إلى ذلك. أي: وأنتم ما تنظرون إلاَّ حينئذ، وتنظر للحال لا حالة نظر لكم إلاَّ هذه. وتنوين «إذ» عوَّض عن فعل وفاعل مستتر ومفعول أي حين إذ بلغته ضمير بلغت للروح، والهاء للحلقوم، وإنَّما لم أقدِّر بلغت الروح الحلقوم [149] فعرض [كذا] تقدير إظهارهما قبل إذا كما رأيت إلاَّ رأيت أنَّه أظهر للروح في «بلغت» وأظهر الحلقوم فلا يظهر ما ظهر ولا ما ظهر في التقدير بل يحمل التقدير على الأصل، والخطاب للحاضرين حول صاحب الروح والمشرفة على الخروج. والمراد بالنظر النظر إلى ما هو فيه من الغمرات وجملة المبتد([159]) والخبر حال من ضمير «بلغت»، والربط بواو الحال، واحترز عن ردِّها وهم غير ناظرين لبلوغ الحلقوم لأنَّه أبعد من ردِّهم لها ناظرين، وأصل الحال أن تكون قيداً وتحرُّزاً، ولذلك لم أقل: صاحب الحال هو الواو في هلاَّ تردُّون الروح، نعم يجوز على معنى أنَّكم عاجزون عن أن ترجعوها وأنتم ناظرون فكيف وأنتم غائبون؛ وقيل: يجوز أن يكون المعنى: هلاَّ يردُّ أحدكم روحه إذا اجتمعت إلى جسده فلا يموت وهو ينظر حال نفسه ويردُّه قوله: {ونحن أقرب إليه منكم}، والآية تفيد أنَّكم كذَّبتم بالبعث فهل تكذِّبون بالموت وما تشاهدونه حال النزع من دلائل البعث لا بل تدعنون([160]) إلى إثباته، وتصدِّقون الرسل حين لا ينفعكم الإذعان والتصديق

فهي نصره للرسل وتبشير لهم بأنَّه سيعترف بصدقكم أعداؤكم حيث لا ينفعهم الاعتراف، فهم يفرحون بالتصديق وتعذيب العدوِّ.

{ونحن أقرب إليه}: أي إلى من بلغت روحه حلقومه منكم علما بحاله وتصرُّفا فيه، وقدرة بالخلق فيه وبملائكة الموت، ولا علم لكم بكنه ما هو فيه من الشدَّة وأسبابها، ولا علم لكم إلاَّ بما شاهدتم من أثر الشدَّة، ولا قدرة لكم على دفع شيء عنه، والجملة حال لازمة من واو «تنظرون»، أو ترجعون المقدَّر وبقولي: لازمة زال أن يقال: كيف تكون هذه الحال للنظر أو للردِّ أو معطوفة على جملة التحضيض عطف إخبار على إنشاء، وهذا أولى للاستدراك في قوله:

{ولكن لا تبصرون}: لا تدركون كوننا أقرب إليه منكم بجهلكم بشؤوننا وصفاتنا، وهذا الاستدراك يكون لتلك الحال اللازمة كالترشيح، أعني تبعا إذا قلنا: إنَّ تلك الجملة حال لازمة كما رأيت، والأولى عندهم أن تكون الجملة مستأنفة والواو للاستئناف، والذي لي أنَّه لا تكون الواو للاستئناف، لأنَّ واو الاستئناف إن كانت حرف معنى فما [150] هذا المعنى، ولا يكون الاستئناف معناها لأنَّ قولك للاستئناف بيان محلِّها إلاَّ لمعناها، وقد ذكر ابن هشام أنَّ قولهم الاحرف استفتاح بيان لموضعها وإهمال لمعناها، وإنَّما معناها التوكيد والتشبيه، وأيضا كيف تكون الواو للاستئناف والأصل في الواو الوصل وهو العطف فكيف تكون علامة لضدِّ أصلها؟ ولو كانت واوَ الاستئنافِ لجاز أن تكون أوَّل الكلام

الذي لم يتقدَّمه شيء، وذلك لا يوجد؛ وإن كانت حرف هجاء لم يجز قطعًا وإجماعا لأنَّ ذلك لغو لا معنى، لأنَّ حرف الهجاء يكون جزء كلمة أو حرف معنى كباء الجر هي حرف هجاء حرف معنى وغير ذلك لا معنى له، فلا يخرج عليه كلام صحيح فضلا عن كلام الله سبحانه وتعالى، وما واو الاستئناف إلاَّ واو عطف إذا استعمل الوصل في مقام الفصل وذلك لحكمة، ولولا قولهم في الأعاريب: الواو في جملة كذا للاستئناف، والجملة لا محلَّ لها لتأوَّلت كلامهم بأنَّهم أرادوا بالاستئناف الوصل في مقام الفصل لكنَّهم يقولون ذلك ولو كان الحملة([161]) السابقة لها محلٌّ.

فلولا إن كنتم غير مدينين ترجعونها}: لولا للتحضيض داخلة على قوله: {ترجعونها} فهو في نية} التقديم، أي: فلولا ترجعونها إن كنتم غير مدينين، وقد قدَّرت لـ«لولا» الأولى مثل هذا، فهذا دليل عليه، أي لولا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم... إلخ، فلولا ترجعونها إن كنتم غير مدينين، وهذا ما أقوله، وهم يقولون: «لولا» الثانية تأكيد للأولى، و«ترجعونها» متَّصل بالأولى متأخِّر إلى هذا المحلِّ، وإنَّما عدلت عن هذا لطول الفصل مع التقديم والتأخير، ولدخول «لولا» الثانية لفظًا على غير ما دخلت عليه الأولى لفظًا؛ وقد يقال: الفاء ليست تأكيدًا للأولى بل عاطفة على مدخول «لولا» الأولى على جواز عطف التأكيد اللفظيِّ بالفاء، ووجه التأكيد تكرير «لولا»، كأنَّه قيل: لولا إذا بلغت الحلقوم فإن كنتم غير مدينين، بفاء العطف «إن» ومدخولها على «إذا» ومدخولها.

كقولك: أكرم زيدًا إن جاء، وإن جاء رسوله؛ وقيل: يجوز أن يكون «فلولا إن كنتم...» إلخ جواب «إذا» باعتبار «ترجعونها»، والأولى ما ذكرته من أنَّ «ترجعونها» لـ«لولا» الثانية، ويقدَّر: لولا ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم، أو يقدَّر للأولى فعل دلَّ عليه ما قبلها، أي [151] فلولا تكذِّبون إذا بلغت الحلقوم كما تكذِّبون من قبل هذا، وهذا أولى، لأنَّ الحذف لدلالة المتقدِّم أولى من الحذف لدلالة المتأخِّر، وهذا كقوله:

تعدُّون عقر النيب أفضل مجدكم بني ضوطري لولا الكمي المقنَّعا

أي لولا تعدُّون الكمي. وجواب «إن» محذوف يدلُّ عليه «ترجعونها» مع قوله: {فلولا[162]) إن كنتم غير مدينين}. ومعنى مدينين أي مجزيُّون، أي أنتم مأمورون منهيُّون مجازون على أعمالكم مقدور عليكم لا مهملون إن كنتم غير ذلك فهلاَّ ترجعونها، وهو اسم مفعول من دانه يدينه جازاه؛ أو معناه مسوسون من دان السلطانُ الرعيةَ أي ساسها، أي استعبدها واستقام بها فيما يصلح، وهذا راجع إلى الأوَّل.

فإنَّه إنَّما يجازى القادر الآمر الناهي، وكذا يرجع إليه قول من قال: معناه: مملوكين، لأنَّ المملوك هو الذي يجازى ويساس؛ والميم في ذلك كلِّه زائد؛ والياء عين الكلمة وواو مفعول محذوف، أو هي واو مفعول، والعين المحذوفة والوزن: مفعول فعل التصرُّف فيه؛ وحاصل ذلك كلِّه أنَّهم مربوبون؛ ويجوز أن يكون المعنى مقيمين، أي إن كنتم غير مقيمين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دار الدنيا، من مَدَنَ بالمكان: أقام فيه، فالميم أصل، والياء زائد، والوزن فعيل، فالمعنى: إن كنتم غير مقيمين في العذاب دائمًا لا كما يزعم منكر العذاب ولا كما يزعم منكر دوامه، وقال: {لن تمسَّنا النار إلاَّ أيَّاما معدودة}؛

وحاصل ذلك كلِّه أنَّهم لو لم يكونوا تحت قدرة الله مملوكين لفوَّتوا أنفسهم عن دار العقاب الدائمة وعن العقاب فيها إلى الدنيا برجع الروح إلى الجسد كما كانت قبل، ولا سيما أنَّهم يقولون بالطبع وزوال الأمراض بالدواء بدون الله، وردُّ الروح بالطبع والدواء ممكن عندهم فهلاَّ ردُّوها، فبطل قولهم عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

إن كنتم صادقين}: في اعتقادكم، جواب «إن» محذوف أغنى عنه «إن» قبلها وشرطها وجوابها هكذا،{

إن كنتم صادقين في أنَّ اللّه غير باعثكم فإن كنتم غير مدينين فهلاَّ [152] ترجعونها؛ وقيل في: إنَّ اللّه غير خالقكم، فإنَّهم ولو اعترفوا بأنَّه خالقهم لكن لم يتقنوا القول به، ألا ترى إلى قوله: {نحن خلقناكم فلولا تصدِّقون} بالبعث مع اعتقادكم أنَّا خلقناكم.

فأمـَّا إن كان من المقرَّبين فرَوح وريحان وجنـَّة نعيم} شروع في بيان حال الميِّت بعد موته عقب} بيان حاله عند الموت، أي فإمـَّا إن كان المتوفَّى من المقرَّبين فله روح، فـ«روح» مبتدأ محذوف الخبر، أو خبر محذوف المبتدأ، أي: فله روح، أو فجزاؤه روح، والرَّوح الاستراحة والراحة، أو الفرح والرحمة، كما قرئ بضمِّ الراء بمعنى الرحمة، لأنَّها سبب لحياة المرحوم؛ وفسِّر بالحياة الدائمة تفسير معنى، وأصل الرَّوح بفتح الراء السعة، كما يقال لسعة ما بين الرجلين روح، وهو سعة دون السعة المسمَّاة بالفجح [كذا]. والريحان: الرزق، لأنَّه يرتاح إليه إذا حصل للإنسان سكن واطمأنَّ ولم يتعب قلبه،

وذلك رزق الجنَّة ولا تعب فيها ولا كسب؛ وقيل: الورق؛ وقيل: الزهر؛ وقيل: النبات المسمَّى بالريحان، وقد قيل: إنَّه لا يخرج روح المؤمن من الدنيا إلاَّ يؤتى بريحان من الجنَّة يشمُّه؛ وقيل: الريحان هنا شيء يرتاح إليه غاية، وهو الخلود أو رضى اللّه {وجنة نعيم}: جنَّة تنعُّم أو ذات نعيم، أو ذات الأشياء المتنعَّم بها، وإنَّما يعلم حقيقة الأمر اللّه؛ وكم إنسان يظهر لك أنَّه مطيع للّه ورع وليس كذلك، أو سيختم له بالسوء، وبالعكس، وكم إنسان مات ودفن في مقابر المسلمين نبش عليه ولم يوجد، أو وجد بدله مشرك أسلم سرًّا وأطاع وتورَّع؛ أو عند قرب موته قبل أن يعاين؛ اللهمَّ إنَّا نعوذ بك من عذاب جهنَّم، ونعوذ بك من عذاب القبر، ونعوذ بك من فتنة المسيح الدجَّال، ونعوذ بك من فتنة المحيا والممات.

وأمـَّا إن كان} المتوفَّى {من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين} فسلام لك أيُّها المتوفَّى} الذي هو من أصحاب اليمين من الآخرين الذين هم من أصحاب اليمين، أخبر اللّه أنَّ لأصحاب اليمين سلام بعض على بعض، فمقتض([163]) الظاهر: «فسلام له من أصحاب اليمين»، لكن لفت الكلام عن الغيبة إلى الخطاب [153] تشريعا لجنس المتوفَّى الذي هو من أصحاب اليمين، ولو كان الكلام ذكرالانشاهم([164]) السلام، لقال: فسلام عليك. والخطاب لأصحاب اليمين عمومًا على جهة البدل، وهو كقوله تعالى: {لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما إلاَّ قيلا سلاما سلاما}. ويجوز أن يكون الخطاب لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فيكون في هذا «سلام» بمعنى سلامة، أي فسلامة لك من أن ينالهم مكروه،

أي لا تخف من جانبهم، وطب نفسا، فإنَّهم كما تحبُّ ولا يهمُّك أمرهم؛ يقال: لا تخف من ولدك، بمعنى أنَّه على خير من عمله واعتقاده أو تجره، تخاطب بهذا وولده غير غائب عنه، لكنَّه خاف أن يكون أمر خفيًّا عنه يسوءه، أو تخاطبه بذلك وهو غائب إذا خاف أن يكون في سوء من ذلك، أو قد أهين؛ أو الخطاب لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم؛ أو لأصحاب اليمين على البدليَّة، على أنَّ المراد تعظيم حالهم والتهنئة، كما تقول: ناهيك بفلان، تريد أنَّه في الغاية؛ أو الخطاب لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم التسليم بأن يوجِّهوا إلى رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم، وهذا تعظيم لهم إذ لا يسلِّم على العظيم إلاَّ العظيم في متعارف سلاطين الدنيا وتأنيس لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم وتطيب([165]) له ولهم،

لأنَّه ولو كان في أعلى علِّيِّين فوق أهل الجنَّة كلِّهم لا ينقطع التواصل بينهم، وإذا كان الخطاب لرسول اللّه صلَّى اللّه عليه وسلَّم فوجهه مزيد الحبِّ في اللّه فقد أهمَّه أمر المسلمين كلِّهم من لدن آدم، فقال اللّه الرحمن الرحيم: لا يهمُّك حالهم، ولا تزالوا في اتِّصال، أو المراد أصحاب اليمين من

أمتّه لشدّة مزيد حبّه لهم. و«لك» خبر، و«من أصحاب» خبر ثان، أو حال من المستتر في «لك»، أو نعت لـ«سلام» مفصول بالخبر، وإذا أريد بالسلام السلامة من أن ينالهم ما تكره فالإعراب كذلك، ويزيد أن يتعلّق بـ«تسلّم» محذوف لا أن يتعلّق بـ«سلام»، لأنّه لا يخبر عن المصدر قبل ذكر متعلّقه، واسم المصدر كذلك إذ هو كالإخبار عن الموصول قبل ذكر صلته، وقيل: بالجواز، لأنّ المتعلّق ظرف.

{وأمّا إن كان من المكذّبين الضالّين} وهم أصحاب الشمال إذ كذّبوا بالحقّ وضلّوا عنه، أو كذّبوا بالبعث وضلّوا عن الحقّ، أو كذّبوا بالرسل وضلّوا عن الحقّ [154] سمّاهم بما وصفهم به إذ قال: {ثمّ إنّكم أيّها الضالّون المكذّبون} ذمّا لهم وإشارة بأنّ سبب نزولهم من حميم، وتصلية جحيم وهو تكذيبهم وظلالهم([166]).

{فنُزُل من حميم} أي فله نزل من حميم، أو فجزاؤه نزل من حميم، و«من حميم» نعت «نزل» والنزل ما يعجل للضيف، وذلك النزل صائع([167]) حارّ من جملة المائع الحميم، أي الحارّ يشربه عقب الأكل من الزقّوم، أو ما يأكلون ويشربون بعد عذاب أوّل الزقّوم والحميم، فذلك نزل عذاب.

{وتصلية جحيم} إدخال النار؛ وقيل: إقامة فيها ومقاساة لأنواع عذابها، وفيه أنّ التصلية متعدّية، والإقامة لازمة، إلاّ أن يراد: إقامة اللّه إيّاهم فيها، أو يراد بالتصلية الصلي مبالغة، والمقاساة ليس فعلا من اللّه بهم فكيف تفسّر به التصلية، إلاّ أن تفسّر بالصلي مبالغة، ثُمّ إنّه التصلية لا دلالة على الإقامة والمكث والطويل؛ وقيل: ذلك ما يجده في القبر من سموم النار ودخانها.

{إنّ هذا}، أي ما ذكر من جزاء الأزواج الثلاثة، أو ما ذكر في السورة، أو القرآن{

{لهو حقّ اليقين} أي: حقّ الخبر اليقين، أو الأصل اليقين، الحقّ، فقدّم النعت، وأضيف، أو الإضافة للبيان، أي: حقّ هو اليقين، أو حقّ الحقّ اليقين من إضافة التأكيد، كقولك: صواب الصواب، أي غايته، كما يؤكّد في النعت بالتكرير، كيوم أيوم، وليل أليل، وظلّ ظليل، وكأنّ الحقّ الذي هو غير القرآن من الأمور الثابتة غير حقّ بالنسبة إلى قوّة الحقّ الذي هو القرآن، ويجوز ردّ الإشارة إلى التكلّم بما ذكر في حقّ الأزواج، أو في السورة، أو بالقرآن، أي أنّ التكلّم بذلك هو حقّ التيمّن، فإنّ شأن من تيقّن به أن يقوله.

{فسبّح باسم ربّك العظيم} عطف إنشاء على إخبار، أو فعليّة على اسميّة، أو على محذوفة مثلها، أي: قل ذلك، فسبّح على أثره، ولا تشتغل بإنكار المنكر، ولا تترك إنذارهم، ومعنى: «سبّح باسم ربّك» نزّه اسم ربّك عمّا [لا] يليق، أو نزّه ربّك، واذكر ما هو تسبيح لاسم ربّك، مثل أن تقول: «سبحان ربّي العظيم» أي نزّهه عمّا ذكر من الإشراك والإنكار المنهيّ عنه في أثناء السورة، أو اشتغل بالتسبيح، ولا تشتغل بالشردمة([168]) القليلة غير المسبّحة وهم كفرة الإنس والجنّ فإنّ جمهور الخلق بل أجسام الخلق كلّهم ممّا في السماوات والأرض يسبّحون كما قال اللّه عزّ وجلّ:

[1]

في الأصل: «البقر». وهو خطأ. -

[2]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «يعتبر تأنيثه».

[3]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «راوية».

[4]

- في الأصل والصواب: «خافظة». وهو خطأ.

[5]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «لمبتدإٍ».

[6]

- كذا في الأصل والصواب: «يخفض».

[7]

- كذا في الأصل والصواب: «منخفض».

[8]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «بأحوالهم».

[9]

- كذا في الأصل والصواب: «المشأمة».

[10]

- في الأصل : «وأيمانهم».

[11]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «ويسبقون».

[12]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «يكونون».

[13]

- يمكن أن نقرأ: «راجح».

[14]

- ما بين معقوفتين من إضافتنا.

[15]

- يمكن أن نقرأ: «السابقين».

[16]

- كذا في الأصل والصواب: «الترغيب».

[17]

- كذا في الأصل والصواب: «بعيداً».

[18]

- في الأصل: «والمقرَّبون». والصواب حذف واو العطف.

[19]

- كذا في الأصل والصواب: «خبراً».

[20]

- في الأصل: «في جنان». وهو تحريف للآية!.

[21]

- في الأصل: «ثلت».

[22]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «بنزول».

[23]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «والقتل».

[24]

- كذا في الأصل والصواب: «والعياذ».

[25]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «كثيرون».

[26]

- في الأصل: «موضوعة». وهو تحريف للآية!.

[27]

- كذا في الأصل، والصواب: «الممدود».

[28]

- كذا في الأصل، والصواب: «تهذيب».

[29]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «القناعة».

[30]

- ما بين معقوفين من إضافتنا.

[31]

- ما بين معقوفين من إضافتنا.

[32]

- كذا في الأصل، والصواب: «يثابون».

[33]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الوليدة».

[34]

- كذا في الأصل، والصواب: «السنِّة».

[35]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «التقريط».

[36]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لا عُرَى لها».

[37]

- كذا في الأصل، والصواب: «نعتًا».

[38]

- كلمة غير واضحة يمكن أن نقرأها: «فعيل».

[39]

- كذا في الأصل، والصواب: «نفد». بالدال المهملة.

[40]

- كذا في الأصل، والصواب: «ينفد» بالدال المهملة.

[41]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وفواكهُهَا».

[42]

- كذا في الأصل، والصواب: «حضرت».

[43]

- كذا في الأصل، والصواب: «للهضم».

[44]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «هضم».

[45]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «في الخيام».

[46]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ينافي» أو «بنافٍ».

[47]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «عطفًا».

[48]

- يمكن أن نقرأ: «أو حول».

[49]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مشابهتهنَّ».

[50]

- كذا في الأصل، ويبدو أنَّ في العبارة سقطًا.

[51]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «للأجرة»، أو «لأجرِهِ».

[52]

- في الأصل: «يجزون». وهو خطأ.

[53]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فلانٌ».

[54]

- كذا في الأصل، والصواب: «غرفة». انظر مسند الإمام الربيع بن حبيب.

[55]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لؤلؤة».

[56]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مجازٌ».

[57]

- كذا في الأصل، والعبارة غامضة، لعلَّ فيها سقطًا.

[58]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قيل».

[59]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لمَّا كان».

[60]

- كذا في الأصل، والصواب: «مغايرة».

[61]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «سلامًا».

[62]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فلفظه».

[63]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ظلاًّ».

[64]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وكظلِّه».

[65]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أَضْوَءُ».

[66]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ومكانا».

[67]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «الثاء».

[68]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تمنُع».

[69]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أو جاهٍ».

[70]

- كذا في الأصل، والصواب: «الزوج».

[71]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فَنَيْنَ».

[72]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «أَلَمًا».

[73]

- كذا في الأصل، والصواب: «عذارى».

[74]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «البِكرَ».

[75]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «خِلقةُ».

[76]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الموقف».

[77]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «حورًا».

[78]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يتغيَّرن».

[79]

- في الأصل: «بجفلناهنَّ». وهو خطأ فليس في القرآن هذه الكلمة!.

[80]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «من الثل». بثاء مثلَّثة.

[81]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فعْلة».

[82]

- في الأصل: «أيذ متنا». وهو خطأ.

[83]

- كذا في الأصل ولعلَّ الصواب: «إذْ أرجَعَ».

[84]

- كذا في الأصل، والصواب: «كثيفة». «لكثافتها».

[85]

- كذا في الأصل والصواب: «تنفذ». بذال معجمة.

[86]

- كذا في الأصل والصواب: «كثيف».

[87]

- كذا في الأصل، والصواب: «نظيفًا».

[88]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بعوض».

[89]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وصفيَّة».

[90]

- في الأصل: «وحموم». وهو تحريف.

[91]

- كذا في الأصل، والصواب: «فعوقبوا».

[92]

- في الأصل: «أيذ متنا». وهو تحريف.

[93]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ويبدِّل».

[94]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الاصطلاء».

[95]

- كذا في الأصل مع الشكل.

[96]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «يُعَدُّ».

[97]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «قبل».

[98]

- كذا في الأصل، والصواب: «الشمال».

[99]

- كذا في الأصل، والصواب: «المضارع».

[100]

- كذا في الأصل، والصواب: «تناثر».

[101]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «غير». بحذف الهاء.

[102]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وإثباتًا».

[103]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فكذلك».

[104]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «استحالة».

[105]

- في الأصل: «عصايا». وهو تحريف.

[106]

- كذا في الأصل، والصواب: «آخَرَ».

[107]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الوقت».

[108]

- كذا في الأصل، والصواب: «الزقُّوم».

[109]

- كذا في الأصل، والصواب: «نعت». بتاء مثنَّاة.

[110]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مأصدقًا».

[111]

- في الأصل: «بشرهم». ولا توجد آية كذلك.

[112]

- في الأصل: «فيملونه».

[113]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مزيداً».

[114]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بُطءٍ».

[115]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ثمره». بالثاء المثلَّثة.

[116]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «القراءة».

[117]

- كذا في الأصل، والصواب: «أفظع».

[118]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «موجبًا».

[119]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «التيقُّظ».

[120]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المجرَّد».

[121]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «المعنى».

[122]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «لمحض».

[123]

- كذا في الأصل، والصواب: «الإتيان».

[124]

- كذا في الأصل، والصواب: «شيوخًا».

[125]

- كذا في الأصل، والصواب: «وعظام».

[126]

- كذا في الأصل، والصواب: «متصرِّف».

[127]

- كذا في الأصل، ويبدو أنَّ في العبارة سقطًا.

[128]

- في الأصل: «قذر». وهو خطأ فادح في حقِّ الله تعالى.

[129]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «توجَد».

[130]

- كذا في الأصل، والصواب: «بالنشأة».

[131]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «غذاء».

[132]

- كذا في الأصل، والصواب: «الماضي».

[133]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الذُّرَة».

[134]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بذرًا». بالذال المعجمة.

[135]

- في الأصل: «ضلتم». وهو تحريف يغيِّر معنى الآية كلِّيَّة!.

[136]

- كذا في الأصل، والصواب: «للإنزال».

[137]

- كذا في الأصل، والصواب: «التنظيف».

[138]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تحضيض».

[139]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ينبت».

[140]

- في الأصل: «أفلا تشكرون». وهو تحريف!!.

[141]

- كذا في الأصل، والصواب: «الأخضر».

[142]

- كذا في الأصل، والصواب: «إضافتها».

[143]

- في الأصل: «للموقنة». وهو تحريف!.

[144]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مبتدئًا».

[145]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وجريُ».

[146]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «فقل».

[147]

- كذا في الأصل، والصواب: «العناد».

[148]

- كذا في الأصل، والصواب: «ظاهر».

[149]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «الكتاب».

[150]

- كذا في الأصل، والصواب: «خبرًا».

[151]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «العبادة».

[152]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «وقرئ».

[153]

- كذا في الأصل، والصواب: «الحائض».

[154]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «بتغلُّبِ».

[155]

- كذا في الأصل، والصواب: «الروافض».

[156]

- في الأصل: «مدهبون». وهو تحريف. نعوذ بالله من النسَّاخ المسَّاخ!.

[157]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «آخرُ».

[158]

- كذا في الأصل، والصواب: «المحذوف».

[159]

- كذا في الأصل، والصواب: «المبتدإ».

[160]

- كذا في الأصل، والصواب: «تذعنون».

[161]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ولو كانت الجملة».

[162]

- في الأصل: «لولا». وهو خطأ.

[163]

- كذا في الأصل، والصواب: «فمقتضى».

[164]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «ذكرًا لإنشائهم».

[165]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «تطييبُ».

[166]

- كذا في الأصل، والصواب: «وضلالهم».

[167]

- كذا في الأصل، ولعلَّ الصواب: «مائع».

[168]

- ما بين معقوفين من إضافتنا لئلاَّ يعكس المعنى تمامًا.

[169]

.«- كذا في الأصل، والصواب: «بالشرذمة

غلق النافذة